

ACTA



FACULTATIS THEOLOGICAE
UNIVERSITATIS COMENIANAE BRATISLAVENSIS

ROČNÍK XXIII | ČÍSLO 1/2026

Články

Mariánske tituly v reflexii dokumentu Mater populi fidelis ANTON ADAM	1
Učítelia náboženskej výchovy a využívanie umelej inteligencie na Slovensku TIBOR REIMER – MARTIN HORNIK	22
Ius ad educationem jako součást dobra potomstva v rozsudcích Římské rotty ŠIMON POLÍVKA	41
Interpretace pojmu orthodoxie v eklesiologii Koptské ortodoxní církve MILOŠ DAVID	51
Koperníková revoluce v Čechách: jezuitské školství a Jan Marek Marci JÍŘÍ KUČERA	75
<i>Knižná recenzia</i> MILOŠ DAVID	109
<i>Autori príspevkov</i>	115

ACTA facultatis theologicae Universitatis Comenianae Bratislavensis

Ročník XXIII. (2026), číslo 1, vychádza dvakrát do roka

Dátum vydania: 6/2026

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

Objednávky: Publikáciu si môžete objednať na e-mailovej adrese: kniznica@frcth.uniba.sk

Predseda Redakčnej rady: 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 (Trinity College Dublin, IE), doc. ThDr. Branislav KĽUSKA, PhD. (PF KU Ružomberok, SK), Dr. Gusztáv KOVÁCS (Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, HU), prof. ThLic. Miloš LICHNER, D.Th. (TF TU Trnava, SK), doc. ThDr. Radoslav LOJAN, PhD. (TF KU Ružomberok, SK), Dr. Jan 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 (Vytauto Didžiojo universitetas, Kaunas, LT)

Všetky štúdie a články boli recenzované.

Výkonný redaktor: prof. ThDr. Jozef KRUPA, PhD. (RKCMBF UK Bratislava, SK)

Vyšlo ako elektronická verzia publikácie. Elektronická verzia časopisu je primárna.

The electronic version of the magazine is primary.

S cirkevným schválením Arcibiskupského úradu v Trnave 29. marca 2001, č. 1051/2001

EV 1180/08 | ISSN 1335-8081 (tlačená 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). 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.

MARIÁNSKE TITULY V REFLEXII DOKUMENTU MATER POPULI FIDELIS

Anton Adam

Abstrakt:

Dikastérium pre náuku viery je dôležitým úradom Rímskej kúrie, ktorého hlavným poslaním je podporovať a chrániť integritu katolíckej náuky v otázkach viery a mravov. Naplnenie tohto zámeru sleduje aj doktrínálna nóta s názvom „Mater populi fidelis“, ktorú schválil pápež Lev XIV. dňa 7. októbra 2025 na liturgickú spomienku Panny Márie Ružencovej. Svätá stolica sa zameriava na objasnenie mariánskych titulov v kontexte katolíckej náuky, ktorá zdôrazňuje, že všetko v Panne Márii smeruje k ústrednej úlohe Ježiša Krista a k jeho spásonosnému dielu. V teologickom dokumente sa skúma rozlíšenie medzi titulmi, ktoré sú oceňované (napr. Matka veriacich, Duchovná matka), a výrazmi, ktoré sú označené za nevhodné alebo teologicky riskantné. Osobitná pozornosť je venovaná odmietnutiu titulu „Spoluvykupiteľka“, ktorý zatieňuje jedinečné Kristovo sprostredkovanie a môže vyvolávať zmätok medzi veriacimi. Analýza textu sleduje aj titul „Prostredníčka všetkých milostí“, pričom zdôrazňuje biblickú a patristickú argumentáciu, že Panna Mária ako prvá vykúpená nemôže byť univerzálnou darkyňou milosti, ktorú sama prijala.

Kľúčové slová: Panna Mária – mariánske tituly – Spoluvykupiteľka – Prostredníčka – kristocentrizmus – Dikastérium pre náuku viery

Úvod

Mater populi fidelis [Matka verného ľudu] je názov doktrínálnej nóty, ktorú v utorok 4. novembra 2025 zverejnilo Dikastérium pre náuku viery. Text podpísaný prefektom, kardinálom Víctorom Manuelom Fernándezom, a sekretárom pre doktrínálnu sekciu, Mons. Armandom Matteom, bol schválený pápežom 7. októbra 2025. Je výsledkom dlhej a komplexnej kolektívnej práce. Ide o doktrínálny dokument o mariánskej úcte, zameraný na postavu Márie, ktorá je spojená s dielom Krista ako Matka veriacich. Nóta poskytuje významný biblický základ pre úctu k Márii a zhromažďuje rôzne príspevky cirkevných otcov, učiteľov Cirkvi, prvky východnej tradície a myšlienky posledných pápežov.

V tomto pozitívnom kontexte doktrínálny text analyzuje určitý počet mariánskych titulov, pričom niektoré z nich vyzdvihuje a pred inými varuje. Tituly ako *Matka veriacich*, *Duchovná matka*, *Matka verného ľudu* sú v nóte osobitne oceňované. Naopak, titul *Spoluvykupiteľka* sa považuje za nevhodný a nepriemeraný. Titul *Prostredníčka – Sprostredkovateľka* sa považuje za neprijateľný, keď nadobúda význam, ktorý je výlučný pre Ježiša Krista, avšak považuje sa za cenný, ak vyjadruje inkluzívnu a participatívnu mediáciu, ktorá oslavuje Kristovu moc. Tituly *Matka milosti* a *Prostredníčka všetkých milostí* sa považujú za prijateľné v niektorých veľmi presných zmysloch, avšak ponúka sa obzvlášť široké vysvetlenie významov, ktoré môžu predstavovať riziko.

V podstate táto nóta potvrdzuje katolícku náuku, ktorá vždy zdôrazňovala, že všetko v Márii smeruje k ústrednej úlohe Krista a k jeho spásanosnému dielu. Preto aj keď niektoré mariánske tituly možno vysvetliť prostredníctvom správnej exegézy, považuje sa za lepšie vyhnúť sa im. V prezentácii kardinál Fernández oceňuje ľudovú úctu, avšak varuje pred skupinami a publikáciami, ktoré navrhujú určitý dogmatický vývoj a vyvolávajú pochybnosti medzi veriacimi aj prostredníctvom sociálnych médií. Hlavný problém pri interpretácii týchto titulov, aplikovaných na Pannu Máriu, sa týka spôsobu chápania spojenia Márie s Kristovým dielom vykúpenia. „Tento dokument, bez toho, aby sa snažil vyčerpať tému alebo ju podrobne predstaviť, sa snaží zachovať potrebnú rovnováhu, ktorá musí existovať v rámci kresťanských tajomstiev medzi jedinečným sprostredkovaním Krista a Máriinou spoluprácou v diele spásy a ukázať, ako sa to prejavuje v rôznych mariánskych tituloch.“¹ Mariánske tituly podľa zdrojov možno rozdeliť do niekoľkých kategórií podľa ich vhodnosti:

1. OSOBITNE OCEŇOVANÉ A ODPORÚČANÉ MARIÁNSKE TITULY

Podľa doktrínálnej nóty „Mater populi fidelis“ (*Matka verného ľudu*) sú pre Pannu Máriu osobitne oceňované a odporúčané nasledujúce tituly: *Matka verného ľudu*, *Matka veriacich*, *Duchovná matka*.

1.1 Matka verného ľudu

Nóta Dikastéria Mater populi fidelis pre náuku viery prijíma a oceňuje titul Márie – Matky verného ľudu, pričom zdôrazňuje spojenie Márie s Kristovým dielom ako

¹ DIKASTÉRIUM PRE NÁUKU VIERY. *Doktrínálna nóta Mater populi fidelis – Matka verného ľudu*, č. 3 [online]. [cit. 03.03.2026]. Dostupné na: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20251104_mater-populi-fidelis_pl.html

matky spoločenstva veriacich. Titul „Matka verného ľudu“ zdôrazňuje Máriu ako tú, ktorá je spojená s vykupiteľským dielom Ježiša Krista bez toho, aby zatienovala jeho jedinečné – exkluzívne prostredníctvom.

Titul Panny Márie – Matky verného ľudu, prezentovaný aj ako samotný názov Nóty Dikastéria pre náuku viery, je pevne ukotvený v patristike a v Svätom písme, čím uľahčuje dialóg v oblasti mariológie s ostatnými kresťanmi, pričom Máriu predstavuje ako spoločnú Matku Cirkvi. V tomto titule je zároveň obsiahnutý duchovný rozmer poslania, ktoré plní Panna Mária svojou prítomnosťou uprostred božieho ľudu, s ktorým spoločne kráča v dejinách. Panna Mária, Matka verného ľudu, zostáva tou, ktorá v pokore prijala milosť a svojím životom nás neustále pozýva k osobnému a zachraňujúcemu stretnutiu s Ježišom Kristom. Tento titul vystihuje aj jej vzťah k Cirkvi – je tou, ktorá nás sprevádza k prameňu spásy, namiesto toho, aby bola vnímaná ako paralelný zdroj milosti. Titul zdôrazňuje jej duchovné materstvo, ktoré vyplýva z jej osobnej viery. Jej „fiat“ pripomína vernosť Božiemu zámeru, keď si ju Boh vo svojej prozreteľnosti vyvolil za matku svojho Syna. Mária je prototypom vernosti Bohu. Veriaci, ktorí prijímajú Máriu ako matku, sa učia, ako byť pravými učeníkmi jej Syna.

Nóta Mater populi fidelis k mariánskemu titulu Matka verného ľudu uvádza: „Mária, prvá učeníčka, je Matka.“² Na kríži nám Kristus dáva Máriu, a tak „nás vedie k nej, pretože nechce, aby sme išli bez matky“.³ Je veriaccou Matkou, ktorá sa stala „Matkou všetkých veriacich“⁴, a zároveň je „Matkou evanjelizujúcej Cirkvi“⁵, ktorá nás prijíma tak, ako nás Boh chcel zhromaždiť, nielen ako jednotlivcov, ale ako putujúci ľud⁶: „Naša Matka Mária chce vždy kráčať s nami, byť blízko, pomáhať nám svojím príhovorom a svojou láskou.“⁷ Je Matkou veriaceho ľudu, ktorá „kráča uprostred svojho ľudu, poháňaná starostlivou nežnosťou, berúc na seba starosti a premenlivosť života“^{8,9}

² FRANTIŠEK. *General Audience, Wednesday, 16 February 2022. Catechesis on Saint Joseph: 12. “Saint Joseph, Patron of the Church”* [online]. [cit. 11.03.2026]. Dostupné na: <https://www.vatican.va/content/francesco/en/audiences/2022/documents/20220216-udienza-generale.html>

³ FRANTIŠEK. *Apoštolská exhortácia Evangelii gaudium*, č. 285 [online]. [cit. 10.03.2026]. Dostupné na: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/apostolska-exhortacia-evangelii-gaudium>

⁴ BENEDIKT XVI. *Encyklika Deus caritas est*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2006. č. 42.

⁵ FRANTIŠEK. *Apoštolská exhortácia Evangelii gaudium*, č. 284.

⁶ FRANTIŠEK. *Apoštolská exhortácia Evangelii gaudium*, č. 113.

⁷ LEV XIV. *Prvé požehnanie „Urbi et Orbi“ od Svätého Otca Leva XIV., 8. mája 2025* [online]. [cit. 12.03.2026]. Dostupné na: <https://thefriar.org/2025/05/08/first-urbi-et-orbi-holy-father-leo-xiv/>

⁸ FRANTIŠEK. *Posolstvo Svätého Otca Františka na 37. svetové dni mládeže 2022 – 2023, 15. augusta 2022* [online]. [cit. 12.03.2026]. Dostupné na: <https://opusdei.org/sk-sk/article/posolstvo-svateho-otca-frantiska-na-37-svetove-dni-mladeze-2022-2023/>

⁹ DIKASTÉRIUM PRE NÁUKU VIERY. *Doktrínálna nóta Mater populi fidelis – Matka verného ľudu*, č. 76.

Exegéza predmetného mariánskeho titulu vychádza z novozákonných textov, ktoré naznačujú úlohu Panny Márie v živote Cirkvi. Text dokumentu predstavuje Máriu, ktorá intervenuje za ľudí na svadbe v Káne Galilejskej (Jn 2, 1-11), keď im hovorí: „Urobte všetko, čo vám povie.“ Takto titul „Matka verného ľudu“ teologicky jasne definuje poslanie Ježišovej matky ako orodovnice, ktorá nestojí medzi nami a Bohom ako bariéra, ale ako tá, ktorá nás aktívne sprevádza a privádza k Bohu v Ježišovi Kristovi. Máriu stretávame pod krížom (Jn 19, 26-27), kde Ježiš hovorí učeníkovi: „Hľa, tvoja matka.“ Tým zveruje Máriu milovanému učeníkovi a cez neho všetkým veriacim ako duchovnú matku. Napokon stretávame Máriu vo Večeradle (Sk 1, 14), kde sa modlí s prvotnou Cirkvou, čím sa stáva matkou rodiaceho sa verného ľudu.

Nóta Mater populi fidelis vyzdvihuje Máriu, Matku verného ľudu, vyznaním: „Je to ona, ktorá spieva Bohu, ktorý ‚hladných nasýtil dobrými vecami a bohatých prepustil naprázdno‘ (Lk 1, 53); je to ona, ktorá trpí s manželmi, ktorým na svadbe došlo víno (porov. Jn 2, 3); je to ona, ktorá beží na pomoc príbuznému v núdzi (porov. Lk 1, 39-40); je to ona, ktorá sa necháva zraňovať, akoby ju prebodol meč, osudom svojho ľudu, pre ktorý je jej Syn ‚znamením protirečenia‘ (Lk 2, 34); je to ona, ktorá chápe, čo znamená byť migrantom alebo exulantom (porov. Mt 2, 13-15), ktorá vo svojej chudobe môže ponúknuť iba dve holubičky (porov. Lk 2, 24) a ktorá vie, čo znamená byť opovrhovaný za to, že patrí do rodiny chudobného tesára (porov. Mk 6, 3-4). Trpiace národy spoznávajú Máriu, ktorá kráča vedľa nich, a preto hľadajú Matku, aby ju prosili o pomoc.“¹⁰

1.2 Matka veriacich

Titul Panny Márie – Matky veriacich, umožňuje hovoriť o Máriinom pôsobení vo vzťahu k nášmu životu milosti, pričom zachováva ústredné poslanie Ježiša Krista. Máriina materská spolupráca má svoj zdroj v Kristovi, a preto má *participačný* charakter. „Učenie Druhého vatikánskeho koncilu predkladá pravdu o Máriinom prostredníctve ako účasť na tomto jedinom zdroji, ktorým je prostredníctvo Kristovo.“¹¹ „Toto podradené poslanie Márie Cirkev neváha vyznávať, neprestajne ho skusuje a odporúča láske veriacich, aby sa vďaka tejto materinskej pomoci užšie spojili s jediným Sprostredkovateľom a Spasiteľom.“¹²

¹⁰ DIKASTÉRIUM PRE NÁUKU VIERY. Doktrínálna nóta Mater populi fidelis – Matka verného ľudu, č. 80. Porov. JÁN PAVOL II. *Encyklika Redemptoris Mater*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1999, č. 35.

¹¹ JÁN PAVOL II. *Encyklika Redemptoris Mater*, č. 38.

¹² DRUHÝ Vatikánsky koncil. *Lumen gentium*, dogmatická konštitúcia o Cirkvi. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2008, č. 62.

Svätý pápež Ján Pavol II. pripomína, že „Mária vstupuje úplne osobným spôsobom do jedinečného Kristovho prostredníctva.“¹³ Druhý vatikánsky koncil v dogmatickej konštitúcii *Lumen gentium* predstavuje Máriinu materskú úlohu, ktorá „v žiadnom prípade nezatieňuje ani neznižuje toto jedinečné Kristovo prostredníctvo, ale skôr prejavuje jeho moc. Lebo každý spasiteľný vplyv Preblahoslavenej Panny na ľudí nespočíva v dajakej nutnosti, ale má svoj pôvod v Božej blahosklonnosti a prameň v hojnosti Kristových zásluh, zakladá sa na jeho prostredníctve, celkom od neho závisí a z neho čerpá všetku svoju účinnosť. Pritom vôbec neprekáža bezprostrednému spojeniu veriacich s Kristom, ba mu napomáha.“¹⁴ Vo svojom materstve Mária *nepredstavuje prekážku medzi ľuďmi a Kristom*; naopak, jej materská úloha je neoddeliteľne spojená s Kristovou úlohou a smeruje k nemu. Aj pápež František zdôrazňuje potrebu správne chápaného prostredníctva Panny Márie, ktoré nemá za cieľ oslabiť jedinečnú úctu, ktorá patrí Kristovi, ale skôr ju posilniť. Pápež František hovorí:

Z jedinečného Kristovho sprostredkovania nadobúdajú zmysel a hodnotu iné odvoľávky, ktoré kresťan nachádza pre svoju modlitbu a nábožnosť, z nich všetkých je na prvom mieste odkaz na Pannu Máriu, Ježišovu Matku. Ona zaujíma v kresťanskom živote, a teda aj v modlitbe, privilegované miesto, pretože je Ježišovou Matkou. Východné cirkvi ju často zobrazovali ako *Hodigitriu* (z gr.) – tú, čo „ukazuje cestu“, čiže Syna, Ježiša Krista.¹⁵

„Mali by sme sa preto vyhýbať titulom a výrazom odkazujúcim na Máriu, ktoré ju predstavujú ako akýsi ‚hromozvod‘ proti Pánovej spravodlivosti, akoby Mária bola nevyhnutnou alternatívou k Božiemu nedostatočnému milosrdenstvu.“¹⁶ Druhý vatikánsky koncil pripomenul úzky vzťah mariánskeho kultu, ktorý má kristocentrický charakter. Konštitúcia *Lumen gentium* uvádza: „Veď rozličné prejavy zbožnej úcty voči Bohorodičke, ktoré Cirkev schválila v medziach zdravého a pravoverného učenia, podľa časových a miestnych podmienok a v súlade s povahou a osobitosťami veriacich, spôsobujú, že keď sa preukazuje úcta Matke, náležite sa poznáva, miluje a slávi aj Syn a zachovávajú sa jeho prikázania, lebo

¹³ Porov. JÁN PAVOL II. *General Audience, Wednesday, 9 April 1997 – “Mary’s co-operation is totally unique”* [online]. [cit. 12.03.2026]. Dostupné na: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/audiences/1997/documents/hf_jp-ii_aud_09041997.html

¹⁴ DRUHÝ Vatikánsky koncil. *Lumen gentium*, Dogmatická konštitúcia o Cirkvi, č. 60. Porov. *Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2020, bod 970.

¹⁵ FRANTIŠEK. *Generálna audiencia dňa 24. marca 2021 – katechéza „Modlitba v spoločenstve s Máriou“* [online]. [cit. 14.03.2026]. Dostupné na: <https://www.vaticannews.va/sk/papez-frantisek/audiencia-papeza/2021-03/generalna-audiencia-24-marca-2021.html>

¹⁶ DIKASTÉRIUM PRE NÁUKU VIERY. Doktrínálna nóta *Mater populi fidelis – Matka verného ľudu*, č. 37 b).

pre neho je všetko (porov. Kol 1, 15-16) a v ňom z vôle večného Otca prebýva všetka plnosť (porov. Kol 1, 19).¹⁷

Titul Márie – Matky veriacich vyjadruje ekleziologický rozmer mariológie, kde Mária stojí v srdci spoločenstva veriacich ako personifikácia Cirkvi. Zároveň zdôrazňuje univerzálny dosah jej materstva vo vzťahu k subjektívnemu prijatiu spásy jednotlivcom. Nôta Mater populi fidelis poukazuje na pôvod titulu „Matka“, ktorý má korene v Svätom písme a u cirkevných otcov¹⁸, pričom sa obsah titulu postupne rozvíjal – až kým nebol predložený na Druhom vatikánskom koncile¹⁹ a vo výraze „duchovné materstvo“ v encyklike Redemptoris Mater.²⁰ Toto duchovné materstvo Márie vyplýva z jej fyzického materstva k Božiemu Synovi. Tým, že porodila Krista podľa tela, svojím slobodným a verným súhlasom s týmto poslaním, Panna Mária porodila vo viere všetkých kresťanov, ktorí sú údmi mystického tela Kristovho – inými slovami, porodila celého Krista, Hlavu a údy.²¹

Pápež svätý Pavol VI. v prejave prednesenom 21. novembra 1964 na záver tretieho zasadnutia Druhého vatikánskeho koncilu, ktorým promulgoval vieroučnú konštitúciu *Lumen gentium* a zároveň vyhlásil Pannu Máriu za Matku Cirkvi, poukázal na osobitný vzťah Božieho materstva s Kristom: „V skutočnosti je to práve Božie Materstvo, ktoré je základom pre jej osobitný vzťah s Kristom a pre jej prítomnosť v ekonómii spásy, dosiahnutej Ježišom Kristom. Preto tiež utvára základné opodstatnenie vzťahu medzi Pannou Máriou a Cirkvou, keďže je matkou toho, ktorý práve od okamihu svojho Vtelenia v jej panenskom lone, stal sa hlavou svojho Mystického Tela, ktorým je Cirkev. Takže Panna Mária, ako Kristova Matka, je tiež matkou všetkých veriacich a všetkých pastierov.“²²

Titul Márie – Matky poukazuje na jej pôsobenie v poriadku milosti, v prejavoch materskej starostlivosti. Zároveň pripomína horizontálny rozmer božského materstva, keď je ako Ježišova matka prítomná uprostred Božieho ľudu, s ktorým kráča v dejinách. Božiu matku milujeme ako našu Matku, ktorá je orodovníčkou a vyprosuje nám pomoc milosti svojím materským príhovorom. Mária nie je cieľom, ale cestou, ktorá poskytuje orientáciu pre našu životnú púť k dosiahnutiu

¹⁷ DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL. *Lumen gentium*, dogmatická konštitúcia o Cirkvi, č. 66.

¹⁸ Porov. DIKASTÉRIUM PRE NÁUKU VIERY. Doktrínálna nóta Mater populi fidelis – Matka verného ľudu, č. 35.

¹⁹ Porov. DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL. *Lumen gentium*, dogmatická konštitúcia o Cirkvi, č. 55-62.

²⁰ Porov. JÁN PAVOL II. Encyklika Redemptoris Mater, č. 4.

²¹ Porov. PAVOL VI. *Reč z 21. novembra 1964* [online]. [cit. 12.03.2026]. Dostupné na: <https://www.maria.sk/prehl%C3%A1senie-preblahoslavenej-panny-m%C3%A1rie-za-matku-cirkvi-v-z%C3%A1vere-tretieho-zasadnutia-ii>

Porov. Katechizmus Katolíckej cirkvi, bod 963.

²² PAVOL VI. *Reč z 21. novembra 1964*.

večného spoločenstva s Bohom. Mária nás privádza k Ježišovi, ktorý je jediným Vykupiteľom sveta. Týmto titulom Panny Márie je vyjadrená jej blízkosť voči nám bez toho, aby sa vytváral dojem, že stojí na úrovni Boha.

Dokument Mater populi fidelis vyniká svojou inkluzívnosťou, pričom nadväzuje na biblické základy, patristické dedičstvo a bohatstvo východnej kresťanskej tradície. Cieľom nie je potlačenie mariánskej zbožnosti, ale jej ukotvenie v kristocentrickej pravde, ktorá je spoločná celej Cirkvi. Úradné schválenie tejto nóty reflektuje naliehavú potrebu prepojiť oficiálnu doktrínu Katolíckej cirkvi s biblickou exegézou, čím sa vytvára jasný rámec pre správne chápanie Máriinej úlohy v dejinách spásy.

Každý mariánsky titul musí v konečnom dôsledku vychádzať z rigorózneho biblickej exegézy, ktorá chráni ústredné postavenie Ježiša Krista. Písmo v tejto veci používa kategorický jazyk, najmä v texte 1 Tim 2, 5, kde jasne deklaruje: „Lebo jeden je Boh a jeden prostredník medzi Bohom a ľuďmi – človek Kristus Ježiš, ktorý vydal seba samého ako výkupné za všetkých, ako svedectvo v pravom čase.“ (1 Tim 2, 5-6) Akákoľvek teologická reflexia o Márii musí rešpektovať toto absolútne prvenstvo. Existuje prirodzené napätie medzi ľudovou zbožnosťou, hľadajúcou u Matky bezprostrednú pomoc, a prísnu terminológiou Písma, ktorú nóta rieši jasným podriadením mariánskych atribútov Kristovmu dielu.

Mária sa reálne a nezastupiteľne podieľala na historickom momente vtelenia. Jej „fiat“ bolo nevyhnutným sprostredkovaním, aby sa Boží Syn mohol stať človekom. Máriina účasť na živote milosti je vždy odvodená od Krista. Jej pôsobenie nepridáva žiadnu novú moc jedinému prostredníctvu jej Syna, ale skôr ilustruje a oslavuje účinnosť jeho vykupiteľskej moci v stvorenej bytosti.

Druhý vatikánsky koncil v konštitúcii *Lumen gentium* učí: „Máriino materské poslanie voči ľuďom však nijako nezatieňuje ani nezmenšuje Kristovo jediné prostredníctvo, ale ukazuje jeho moc. Lebo každý spasiteľný vplyv Preblahoslavene Panny na ľudí nespočíva v dajakej nutnosti, ale má svoj pôvod v Božej blahosklonnosti a prameň v hojnosti Kristových zásluh, zakladá sa na jeho prostredníctve, celkom od neho závisí a z neho čerpá všetku svoju účinnosť. Pritom vôbec neprekáža bezprostrednému spojeniu veriacich s Kristom, ba mu napomáha.“²³

Titul „Duchovná matka“ je v dokumente uprednostňovaný pred titulom „Spoluvykupiteľka“ (*Co-Redemptrix*), ktorý je označený za nevhodný, pretože by mohol vyvolávať teologické nejasnosti o výlučnej vykupiteľskej úlohe Krista.

²³ DRUHÝ Vatikánsky koncil. *Lumen gentium*, dogmatická konštitúcia o Cirkvi, č. 60.

2. NEVHODNÝ A NEPRIMERANÝ MARIÁNSKY TITUL – SPOLUVYKUPITEĽKA

Dokument Dikastéria pre náuku viery sa zaoberá titulom *Spoluvykupiteľka*. Pri pozornom čítaní dokumentu neunikne našej pozornosti, že v ňom nachádzame veľmi jasné rozlíšenie medzi pojmom *Spoluvykupiteľka* a teológiou, ktorá sa za ním skrýva, teda že Mária má jedinečnú spolupracujúcu úlohu v akte vykúpenia. Nóta Mater populi fidelis uvádza: „Máriina spolupráca na diele spásy sa tradične posudzovala z dvoch perspektív: jednak z hľadiska jej účasti na *objektívnom* vykúpení, ktoré Kristus uskutočnil vo svojom živote, najmä svojím zmŕtvychvstaním, a jednak z hľadiska vplyvu, ktorým Mária *teraz* pôsobí na vykúpených. V skutočnosti sú tieto perspektívy vzájomne prepojené a nemožno ich posudzovať izolovane.“²⁴ Je to dôležité rozlíšenie a potrebujeme týmto spôsobom pristupovať k interpretácii problematiky titulu Panny Márie Spoluvykupiteľky. Mnohí by mohli spočiatku brať spochybňovanie pojmu a samotnej teológie ako jeden celok a myslieť si, že Cirkev túto jedinečnú spoluprácu Panny Márie v diele Kristovho vykupiteľského diela úplne odmieta. To nie je pravda. V dokumente sa píše: „Máriinu účasť na Kristovom spasiteľskom diele potvrdzuje Sväté písmo, ktoré predstavuje spásnu udalosť uskutočnenú v Ježišovi Kristovi ako *prísľub* predpovedaný v starozákonných spisoch a ako *naplnenie* v Novom zákone. Takto už v *Genezis* 3, 15 možno vidieť Máriu, pretože je to Žena, ktorá sa podieľa na konečnom víťazstve nad hadom. Preto neprekvapuje, že Ježiš oslovuje Máriu na Kalvárii výrazom ‚Žena‘ (Jn 19, 26). Aj v Káne Galilejskej Ježiš hovorí ‚Žena‘ (Jn 2, 4), pričom hovorí o Márii a jej úlohe s ním v ‚hodine‘ kríža.“²⁵

Nóta Dikastéria pre náuku viery označuje titul „Spoluvykupiteľka“ za nevhodný a neprimeraný. Dokument pripomína isté historické súvislosti, keď sa tento titul objavuje v 15. storočí ako oprava titulu Vykupiteľka, čím sa poukazovalo na Máriu, ktorá je „Matka Vykupiteľa.“ Svätý Bernard pripisuje Márii úlohu pri päte kríža, ktorá dala vzniknúť titulu *Spoluvykupiteľka* a aj keď tento titul pretrvával v 16. a 17. storočí, v 18. storočí úplne zmizol a ustúpil titulu „Spoluvykupiteľka“. Nóta konštatuje, že „niektorí pápeži používali tento titul bez toho, aby sa ho pokúsili vysvetliť.“²⁶ Zvyčajne ho prezentovali dvoma spôsobmi: vo vzťahu k Bo-

²⁴ DIKASTÉRIUM PRE NÁUKU VIERY. Doktrínálna nóta Mater populi fidelis – Matka verného ľudu, č. 4.

²⁵ DIKASTÉRIUM PRE NÁUKU VIERY. Doktrínálna nóta Mater populi fidelis – Matka verného ľudu, č. 5.

²⁶ Počas pontifikátu sv. Pia X. sa titul Spoluvykupiteľka objavuje v dokumente Posvätné kongregácie obradov a Svätého oficia. Porov. Posvätná kongregácia obradov, Dolores Virginis Deiparae (13. mája 1908): ASS 41 (1908), 409; Kongregácia Svätého oficia, Dekrét Sunt Quos Amor (26. júna 1913): AAS 5 (1913), 364, ktorý schvaľuje zvyk pridávať k Ježišovmu menu meno „Matris

žiemu materstvu, v tom zmysle, že Mária – ako Matka – umožnila uskutočnenie vykúpenia Kristom a zároveň sa prezentuje Máriin vzťah ku Kristovi pod krížom vykúpenia.²⁷ Svätý pápež Ján Pavol II. použil tento titul vzťahujúci sa na Pannu Máriu najmenej sedemkrát a spojil ho predovšetkým so spásnou hodnotou nášho utrpenia, obetovaného spolu s Kristovým utrpením, s ktorým je Božia matka Mária spojená zvláštnym spôsobom, keď je pod krížom aj vo chvíľach Ježišovho utrpenia a smrti.²⁸ Je dôležité pripomenúť, že aj keď počas pontifikátu pápeža Jána Pavla II. sa stretávame s titulom Spoluvykupiteľky, nikdy sa nestretávame so snahou o dogmatizáciu tohto titulu. Pápež Benedikt XVI. zaujal jasné stanovisko proti akejkoľvek snahe o vyhlásenie dogmy Panny Márie Spoluvykupiteľky, keď ešte viedol Kongregáciu pre náuku viery počas pontifikátu svätého Jána Pavla II. Aj pápež František sa k tejto téme staval rezervovane. Podstata postoja Dikastéria spočíva v tom, že titul „Spoluvykupiteľka“ neprispieva ničím podstatným ku katolíckemu chápaniu Máriinej spolupráce s Kristom, ale môže namiesto toho spôsobiť zmätok a skresliť správne chápanie Kristovho jedinečného sprostredkovania v diele spásy. „Tento titul“, vysvetľuje nóta, „riskuje zatienenie jedinečného charakteru Kristovho spásneho sprostredkovania a môže viesť k nedorozumeniam a nerovnováhe v harmónii právd kresťanskej viery.“²⁹

Súčasná doktrínálna poznámka tiež nič nepredurčuje do budúcnosti, ale naznačuje, že tézy o spoluvykúpení alebo sprostredkovaní všetkých milostí, ako boli doteraz formulované, sú neúspešné a nevhodné. Ak sa majú, ako by si niektorí priali, v budúcnosti stať súčasťou cirkevného učenia alebo sa dokonca

suae, coredemptricis nostrae, beatae Mariae“ („Jeho Matka, naša spoluvykupiteľka, blahoslavená Mária“); Tamže, *Pregghiera di riparazione alla beata Vergine Maria* (22. januára 1914): AAS 6 (1914), 108, kde sa Mária nazýva „corredentrice del genere umano“ („spoluvykupiteľka ľudského rodu“). Prvým pápežom, ktorý použil výraz „spoluvykupiteľka“, bol Pius XI. v breve z 20. júla 1925, keď sa prihovoral Kráľovnej posvätného ruženca z Pompejí: Pius XI., *Ad BVM a sacratissimo Rosario vo Valle Pompeiana*, v: *Sacred Apostolic Penitentiary, Rome 52, Engentiarum*. 628: „Ma ricordati pure che sul Calvario divenisti la Corredentrice, cooperando per la crocifissione del tuo cuore alla salvezza del mondo, insieme col tuo Figliuolo crocifisso“ („Pamätaj však, že na Kalvárii si sa stala spoluvykupiteľkou, keď si pre ukrižovanie svojho srdca spolupracovala na spáse sveta so svojim ukrižovaným Synom“); Tamže, *Discorso “Ecco di nuovo” ad un gruppo di pellegrini di Vicenza* (30. november 1933): *L'Osservatore Romano*, 1. december 1933, 1.

²⁷ DIKASTÉRIUM PRE NÁUKU VIERY. Doktrínálna nóta Mater populi fidelis – Matka verného ľudu, č. 18.

²⁸ Po stretnutí s členmi Kongregácie pre náuku viery 21. februára 1996 Ján Pavol II. avizoval, že už nebude používať titul „Spoluvykupiteľka“. Stojí tiež za zmienku, že tento titul sa neobjavil ani v encyklike *Redemptoris Mater* z 25. marca 1987, ktorú považujeme za dokument par excellence obsahujúci vysvetlenie sv. Jána Pavla II. o úlohe Panny Márie v diele vykúpenia.

²⁹ DIKASTÉRIUM PRE NÁUKU VIERY. Doktrínálna nóta Mater populi fidelis – Matka verného ľudu, č. 22.

dogmatizovať, musia najprv prejsť procesom očisty a dozrievania podobným ako náuka o Nepoškrvnenom počatí.

Dňa 21. februára 1996 sa uskutočnilo dôležité zasadnutie (tzv. FERIA IV) vtedajšej Kongregácie pre náuku viery pod vedením kardinála Josepha Ratzingera (neskoršieho pápeža Benedikta XVI.). Toto zasadnutie je známe predovšetkým v súvislosti s mariológiou a konkrétne s témou titulu Spoluvykupiteľky. Kongregácia na tomto stretnutí skúmala žiadosti o vyhlásenie piatej mariánskej dogmy (Mária ako Spoluvykupiteľka, Prostrednica a Orodovnica). Kardinál Ratzinger bol požiadaný o odpoveď, či možno akceptovať žiadosť hnutia Vox Populi Mariae Mediatrici o vyhlásenie dogmy o Márii ako Spoluvykupiteľke alebo Prostredníčke všetkých milostí. Vo svojom osobnom stanovisku (votum) odpovedal: „Negatívne. Presný význam týchto titulov nie je jasný a doktrína, ktorú obsahujú, ešte nie je zrelá. Doktrína vyhlásená za de fide divina patrí k depositum fidei, teda k Božiemu zjaveniu odovzdanému vo Svätom písme a apoštolskej tradícii. Stále nie je jasné, ako je doktrína, vyjadrená v týchto tituloch, prítomná v Písme a apoštolskej tradícii.“³⁰ Dikastérium pre náuku viery sa odvoláva aj na dokument Kongregácie pre náuku viery s názvom „Verbale della FERIA IV del 21 febbraio 1996“. Interný dokument Kongregácie pre náuku viery, ktorej v tom čase predsedal Joseph Ratzinger, je kľúčový pre teologickú diskusiu o mariánskych tituloch.³¹

Potom, v roku 2002, verejne vyjadril svoj nesúhlas s používaním tohto titulu: „(...) formula ‚Spoluvykupiteľka‘ sa výrazne odchyľuje od jazyka Biblie a cirkevných otcov, a preto vedie k nedorozumeniam. (...) všetko pochádza od neho, ako čítame najmä v Liste Efezanom a Liste Kolosanom; aj Mária vďačí Kristovi za všetko, čím je. Výraz ‚Spoluvykupiteľka‘ by tento zdroj zakryl.“ Kardinál Ratzinger nepoprel, že návrh na používanie tohto titulu obsahoval dobré úmysly a cenné aspekty, ale považoval ho za „nesprávnu terminológiu“.³²

Je dôležité poznamenať, že tieto komentáre nepredstavujú vyhlásenia Magistéria cirkvi, pretože ich Ratzinger predniesol pred svojím zvolením na Petrov stolec. Nóta Mater Populi fidelis ich tu však cituje, aby sa dôrazne poukázalo na skutočnosť, že aj teológ s takým stupňom poznania, akým bol Joseph Ratzinger, bol k používaniu tohto titulu obozretný a zachoval si jasný nadhľad. Okrem toho sa zdá, že obavy, o ktorých Ratzinger hovorí v rokoch 1996 aj 2002, sú tie isté obavy, ktoré vyjadruje aj Dikastérium pre náuku viery, keď hovorí o vážnom

³⁰ DIKASTÉRIUM PRE NÁUKU VIERY. Doktrínálna nóta Mater populi fidelis – Matka verného ľudu, č. 19.

³¹ Porov. RATZINGER, J. *Verbale della FERIA IV del 21 febbraio 1996*, Archiwum Dykasterii Nauki Wiary.

³² Porov. RATZINGER, J., SEEWALD, P. *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*. Kraków: Znak, 2005. ISBN 8324005927 tłum. Grzegorz Sowinski, Kraków 2005, s. 281-282.

riziku a zmätku pre tých, ktorí počujú o Márii označenej týmto titulom. Dalo by sa to považovať len za otázku obozretnosti, ale hoci sa to riadi obozretnosťou, nie je to ponechané na obozretnosti jednotlivcov.

Nóta uvádza nasledovné stanovisko: „Vzhľadom na potrebu objasniť podriadenú úlohu Márie voči Kristovi v diele vykúpenia je používanie titulu Spoluvykupiteľka na označenie Máriinej spolupráce vždy nevhodné. Tento titul riskuje zatienenie jedinečného spásneho prostredníctva Krista, a preto môže viesť k zmätku a narušeniu harmónie právd kresťanskej viery, pretože ,v nikom inom niet spásy, lebo niet iného mena pod nebom, daného ľuďom, v ktorom by sme mali byť spasení‘ (Sk 4, 12). Keď si nejaký výraz vyžaduje početné a neustále vysvetlenia, aby sa predišlo nesprávnemu pochopeniu, neslúži viere Božieho ľudu a stáva sa nevhodným. V tomto prípade neprispieva k povýšeniu Márie ako prvej a najdôležitejšej spolupracovníčky v diele vykúpenia a milosti, pretože riziko zatienenia výlučnej úlohy Ježiša Krista, Božieho Syna, ktorý sa stal človekom pre našu spásu a jediný mohol Otcovi priniesť obeť nekonečnej hodnoty, by nepredstavovalo skutočnú úctu pre Matku. V skutočnosti – ako ,služobnica Pána‘ (Lk 1, 38) – nás poukazuje na Krista a povzbudzuje nás: ,Urobte všetko, čo vám povie‘ (Jn 2, 5).“³³

Dokument Mater populi fidelis upozorňuje, že „používanie titulu Spoluvykupiteľka na označenie Máriinej spolupráce je vždy nevhodné“. Táto formulácia je dôležitá, pretože Nóta Dikastéria pre náuku viery otvorene hovorí, že teológia Máriinej spolupráce je legitímnou súčasťou katolíckej doktríny, ale nemalo by sa na ňu odkazovať termínom „*Spoluvykupiteľka*“. Tento rozdiel medzi termínom a teológiou je tu mimoriadne zrejmy. Dikastérium si želá chrániť Kristovo výhradné sprostredkovanie a zároveň zachovať Máriinu jedinečnú spoluprácu s týmto sprostredkovaním. To si jednoducho vyžaduje, aby sme používali presnejší jazyk, ktorý je nápomocný pre prijatie a zachovanie viery aj u našich veriacich.

3. MARIÁNSKE TITULY VYŽADUJÚCE OPATRNOSŤ A PRESNÚ TEOLOGICKÚ INTERPRETÁCIU

Podľa dokumentu Mater populi fidelis, ktorý vydalo Dikastérium pre náuku viery, je potrebné venovať zvýšenú pozornosť titulom ako „Prostredníčka všetkých milostí“ alebo „Matka milosti“ najmä preto, aby sa predišlo nesprávnemu pochopeniu jedinečného prostredníctva Ježiša Krista. Nóta sa v tomto kontexte odvoláva na jediné Kristovo prostredníctvo, ktoré je exkluzívne. Tieto tituly musia byť

³³ DIKASTÉRIUM PRE NÁUKU VIERY. Doktrínálna nóta Mater populi fidelis – Matka verného ľudu, č. 22.

interpretované v súlade s náukou Druhého vatikánskeho koncilu, aby sa Mária nevnímala ako paralelný zdroj milosti, oddelený od Boha.

3.1 Mária – Matka milosti

Nóta Dikastéria pre náuku viery Mater populi fidelis považuje titul Matka milosti a Prostredníčka všetkých milostí za prijateľné iba v niektorých, presne vymedzených významoch, aby sa predišlo akejkoľvek interpretácii, ktorá by bola nejednoznačná a vzbudzovala by pochybnosti medzi veriacimi.

Samotný termín „matka“ poukazuje na istý vzťah – reláciu. Predmetná relácia je zároveň konkretizovaná v skutočnosti materstva. Matka zaujíma postoj voči svojmu dieťaťu. V teologickom vyjadrení, v kontexte kristologickej pravdy Božieho materstva Panny Márie, tento titul prislúcha Panne Márii o to viac, že ona je Matkou všetkých žijúcich v Božej milosti, a preto aj Matkou všetkých, ktorí budú mať účasť na večnom Božom živote.³⁴ Panna Mária bola plnosťou milosti a nadprirodzeného života osobitne od večnosti predurčená na spoluprácu s Kristom, ktorý je jediným prostredníkom ľudskej spásy, z ktorej vyplýva večný život.

Dokument pripomína, že žiaden človek, teda ani Panna Mária, nemôže konať ako „univerzálny rozdávatel milosti“. Jedine Boh môže darovať milosť, ktorú udeľuje v jedinom prostredníctve Ježiša Krista. Je to výlučné – exkluzívne Ježišovo prostredníctvo, ktoré vylučuje možnosť iného prostredníctva v zmysle sprostredkovania daru milosti. V tomto teologickom kontexte môžeme predstaviť Pannu Máriu ako Matku milosti iba s jasným vyjadrením jej materskej pomoci v konkrétnych situáciách života, keď ju prosíme o príhovor, aby sa za nás prihovárala u svojho Syna. Mária ako Matka milosti predkladá Kristovi naše potreby podobne ako v Káne Galilejskej. Mária tu nevystupuje ako tá, ktorá prikazuje, ale ukazuje Kristovi ľudskú núdzu. Druhý vatikánsky koncil v konštitúcii *Lumen gentium* poukazuje na trvalú prítomnosť Máriinho materského príhovoru:

Toto materstvo Márie v poriadku milosti trvá neprestajne odvtedy, čo dala pri zvestovaní svoj verný súhlas, v ktorom neochvejne zotrvala pod krížom, až kým sa nezavrší večná spása všetkých vyvolených. [...] S materinskou láskou sa stará o bratov a sestry jej Syna, ktorí ešte putujú a nachádzajú sa v nebezpečenstvách a ťažkostiach, dokiaľ sa nedostanú do blaženej vlasti. Preto sa Preblahoslavená Panna vzyva v Cirkvi ako Orodovnica, Ochrankyňa, Pomocnica a Prostrednica.³⁵

³⁴ Porov. SIWAK, W. *Maryja – nowa Ewa. Wprowadzenie w teologię tytułu. Życie Konsekrowane*. 2006, roč. 13, č. 2 (58), s. 69-81. ISSN 1231-059X.

³⁵ Porov. LEV XIII. *Encyklika Adiutricem populi – 5. septembra 1895* [online]. [cit. 11.03.2026]. Dostupné na: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_05091895_aditutricem.html

To sa však chápe takým spôsobom, že sa hodnosti a účinnosti Krista, jediného Prostredníka,³⁶ nič neuberá a nič nepridáva. „Nijaké stvorenie nemožno nikdy postaviť na roveň vteleného Slova a Vykupiteľa.“³⁷ Pôsobenie Panny Márie je vždy podriadené Kristovi a má charakter materskej pomoci, služby a sprevádzania. Mária nie je „zdrojom“ milosti, ale je jej prvou prijímateľkou a sprostredkovateľkou príchodu Ježiša Krista na svet.

Dokument Mater populi fidelis upresňuje, v akom teologickom význame je možné chápať a používať titul „Matka milosti.“ Panna Mária nám môže svojím príhovorom vyprosiť vnútorné hnutia Ducha Svätého,

ktoré nazývame „skutočné milosti“. Sú to pomoci Ducha Svätého, ktoré pôsobia aj v hriešnikoch, aby ich pripravili na ospravedlnenie, a v tých, ktorí sú už ospravedlnení posväcujúcou milosťou, aby povzbudili ich rast. Práve v tomto zmysle by sa mal chápať titul „Matka milosti“. Mária pokorne spolupracuje, aby sme mohli otvoriť svoje srdcia Pánovi, ktorý jediný nás môže ospravedlniť pôsobením posväcujúcej milosti: to znamená, keď do nás vlieva svoj trojičný život, prebýva v nás ako priateľ a robí nás účastníkmi svojho božského života.³⁸

Pán nám udeľuje svoju pomoc a udeľuje milosti, keď vypočúva príhovor svojej a našej matky Panny Márie.

3.2 Mária – Prostredníčka (Sprostredkovateľka)

Mariánsky titul Prostredníčky je cenným titulom, ak sa používa v explicitnom význame pomoci a príhovoru Ježišovej matky, ktorá poukazuje na Kristovu moc. Je dôležité, aby sa takto používaný titul chápal v „podriadenom zmysle“, pretože jediným prostredníkom medzi Bohom a ľuďmi je Ježiš Kristus. Apoštol národov teologicky jasne deklaruje, že je jediný „prostredník medzi Bohom a ľuďmi“ (1 Tim 2, 5). Ježiš vyzýva svojich učeníkov, aby vzali svoj kríž a nasledovali ho, lebo trpel za nás a zanechal nám príklad, aby sme kráčali v jeho šľapajach. Chce totiž do svojej vykupiteľskej obety zapojiť aj tých, ktorí okusujú jej dobrodenie ako prví. To sa vo vrcholnej miere uskutočňuje v osobe jeho Matky, ktorá je s tajomstvom jeho vykupiteľského utrpenia spojená vnútornejšie než ktokoľvek iný.³⁹ Katechizmus Katolíckej cirkvi v tomto kontexte učí: „Máriino poslanie voči Cirkvi je neoddeliteľné od jej spojenia s Kristom a priamo z neho vyplýva.

³⁶ Porov. AMBRÓZ. *Epistula 63* [online]. [cit. 12.03.2026]. Dostupné na: [https://www.newadvent.org/fathers/340963.htm#:~:text=CHURCH%20FATHERS:%20Letter%2063%20\(Ambrose\)](https://www.newadvent.org/fathers/340963.htm#:~:text=CHURCH%20FATHERS:%20Letter%2063%20(Ambrose)). Latinský originál sa v zbierke Patrologia Latina (PL 16, 1218 a nasl.) pod editorským číslom 63.

³⁷ DRUHÝ Vatikánsky koncil. *Lumen gentium*, dogmatická konštitúcia o Cirkvi, č. 62.

³⁸ Dikastérium pre náuku viery. *Doktrínálna nóta Mater populi fidelis – Matka verného ľudu*, č. 69.

³⁹ Porov. Katechizmus Katolíckej cirkvi, bod 618.

Toto spojenie Matky so Synom na diele spásy sa prejavuje od chvíle panenského počatia Krista až po jeho smrť. Osobitne je zjavné v hodine jeho umučenia.⁴⁰ Preblahoslavená Panna napredovala na ceste viery⁴¹ a verne vytrvala vo svojom spojení so Synom až po kríž, kde stála nie bez Božieho zámeru; spolu so svojim Jednorodeným veľmi trpela a materským srdcom sa spojila s jeho obetou,⁴² „keď s láskou súhlasila s obetovaním obete, ktorú ona porodila; a napokon ju sám Ježiš Kristus, umierajúci na kríži, dal za matku učeníkovi týmito slovami: ‚Žena, hľa tvoj syn‘ (Jn 19, 26).“⁴³ Dokument zdôrazňuje, že biblický výraz, odkazujúci na výlučné prostredníctvo Krista, je explicitný. Kristus je jediný Prostredník: „Je jeden Boh a jeden prostredník medzi Bohom a ľuďmi, človek Kristus Ježiš, ktorý sa vydal ako výkupné za všetkých“ (1 Tim 2, 5-6). Cirkev vysvetľuje toto jedinečné Kristovo postavenie tým, že ako večný a nekonečný Syn hypostaticky spojil so sebou ľudskú prirodzenosť, ktorú prijal. Toto postavenie patrí výlučne jeho ľudskosti a dôsledky z neho vyplývajúce možno aplikovať iba na Krista. Poslanie a úloha vteleného Slova v dejinách spásy je výlučné a jedinečné. Kontextuálne vyjadrenie Dikastéria pre náuku viery uvádza: „Vzhľadom na túto jasnosť zjaveného Slova je pri uplatňovaní titulu Prostrednica na Máriu potrebná osobitná opatrnosť. Pokiaľ ide o tendenciu rozširovať rozsah Máriinej spolupráce odkazom na tento pojem, je potrebné presne definovať tak hodnotový rozsah tejto spolupráce, ako aj jej hranice.“⁴⁴

Na druhej strane sa zdôrazňuje, že si „nemôžeme nevšimnúť, že pojem ‚mediácia‘ sa často používa v rôznych oblastiach spoločenského života, kde jednoducho znamená spoluprácu, pomoc, príhovor. V dôsledku toho sa tento pojem nevyhnutne používa na Máriu v podradenom zmysle a v žiadnom prípade nemá za cieľ dodať účinnosť alebo moc jedinečnému prostredníctvu Ježiša Krista, pravého Boha a pravého človeka.“⁴⁵ Okrem toho – ako dokument uznáva –

Mária skutočne sprostredkovala pravé vtelenie Božieho Syna v našom človečenstve, keďže Vykupiteľ sa musel „narodiť zo ženy“ (Gal 4, 4). Správa o Zvestovaní ukazuje, že nešlo o čisto biologické sprostredkovanie, pretože zdôrazňuje Máriinu aktívnu prítomnosť, ktorá kladie otázky (porov. Lk 1, 29. 34) a rozhodne vyjadruje prijatie

⁴⁰ Katechizmus Katolíckej cirkvi, bod 964.

⁴¹ Porov. Katechizmus Katolíckej cirkvi, bod 534.

⁴² Porov. Katechizmus Katolíckej cirkvi, bod 618.

⁴³ Katechizmus Katolíckej cirkvi, bod 964.

⁴⁴ DIKASTÉRIUM PRE NÁUKU VIERY. Doktrínálna nóta Mater populi fidelis – Matka verného ľudu, č. 24.

⁴⁵ DIKASTÉRIUM PRE NÁUKU VIERY. Doktrínálna nóta Mater populi fidelis – Matka verného ľudu, č. 25.

svojím „fiat“ (Lk 1, 38). Táto Máriina odpoveď otvorila dvere k vykúpeniu, na ktoré čakalo celé ľudstvo a ktoré svätí opísali s poetickou drámou.⁴⁶

Dokument Mater populi fidelis v tejto súvislosti odkazuje na text sv. Bernarda z Clairvaux, ktorý v štvrtej homílii „Na chválu Panenskej Matky“ (*Homiliae super Missus est* alebo *In laudibus Virginis Matris*) hovorí:

Počula si, Panna, že počneš a porodíš syna; počula si, že to nebude z človeka, ale z Ducha Svätého. Anjel čaká na odpoveď... Aj my, pani, čakáme na slovo zľutovania, my, ktorých tak biedne drví rozsudok zatratenia. Hľa, v tvojich rukách sa ponúka cena našej spásy; ak súhlasiš, budeme ihneď vyslobodení. [...] Odpovedz rýchlo anjelovi, alebo skôr skôr skrze anjela Pánovi. Odpovedz slovom a prijmi Slovo: vyslov svoje a počni Božie.⁴⁷

3.3 Mária – Prostredníčka všetkých milostí

Otázka Máriinho prostredníctva je jednou z najzložitejších mariologických otázok. Je to opodstatnené tým, že nejde výlučne o mariologickú otázku. Rôzne modely mariánskeho sprostredkovania, objavujúce sa v teológii, súvisia s modelmi akceptovanými v kristológii, pneumatológii, ako aj v charitológii, ekleziológii a teologickej antropológii.⁴⁸

Obdobie pred Druhým vatikánskym koncilom sa vyznačuje snahou o vyhlásenie novej mariánskej dogmy o Máriinom prostredníctve.⁴⁹ Medzi mariánskymi titulmi sa v ôsmej kapitole vieroučnej konštitúcie *Lumen gentium* uvádza výraz „Prostrednica“. „[Mária] sa s materinskou láskou stará o bratov a sestry jej Syna, ktorí ešte putujú a nachádzajú sa v nebezpečenstvách a ťažkostiach, dokiaľ sa nedostanú do blaženej vlasti. Preto sa Preblahoslavená Panna vzyvá v Cirkvi ako Orodovnica, Ochrankyňa, Pomocnica a Prostrednica.“⁵⁰ Koncil vysvetlil spásne prostredníctvo analogicky – s kňazstvom a dobrotou, ktoré majú jeden zdroj a prelievajú sa do iných. Koncil poznamenal, že Ježišovo prostredníctvo nevylučuje iné prostredníctvo, ale skôr ich evokuje. Tak ako Ježiš – jediný kňaz Novej zmluvy

⁴⁶ DIKASTÉRIUM PRE NÁUKU VIERY. Doktrínálna nóta Mater populi fidelis – Matka verného ľudu, č. 26.

⁴⁷ BERNARD z Clairvaux. *Homiliae in laudibus Virginis Matris*, IV, 8 [online]. [cit. 12.03.2026]. Dostupné na: <https://librinostri.catholica.cz/download/SBernChvPaMatC38-r.pdf>

⁴⁸ Porov. ADAMIAK, E. Matka Jezusa w Kanie – Nauczycielka modlitwy. Porównanie teologicznego ujęcia pośrednictwa maryjnego przez papieża Jana Pawła II i Benedykta XVI. In: HADRYŚ, J. (red.) *Zawsze z Tobą. Księga pamiątkowa ofiarowana biskupowi Zdzisławowi Fortuniakowi na pięćdziesiątą rocznicę kapłaństwa*. Poznań: Poznańskie Studia Teologiczne 30 (2013), s. 211-221.

⁴⁹ Porov. ADAMIAK, E. Traktat o Maryi. In: ADAMIAK, E., CZAJA, A a MAJEWSKI, J. (red.) *Dogmatyka. Tom 2*. Warszawa: Biblioteka Więzi, 2006, s. 143-156. ISBN 83-60356-02-0.

⁵⁰ DRUHÝ Vatikánsky koncil. *Lumen gentium*, dogmatická konštitúcia o Cirkvi č. 62.

– evokuje kňazstvo veriacich a kňazstvo služobníkov, tak ako jediný Prostredník evokuje prostredníctvom stvorenia. Tak ako sa jediná Božia dobrota vylieva v stvoreniach – tak je to aj s jediným sprostredkovaním.⁵¹ Máriino materské prostredníctvo treba chápať ako pochádzajúce od Krista, hierarchicky podriadené jemu a jemu vďačiace za svoju účinnosť. Mária teda vo svojej prostredníckej funkcii nekonkuruje spásnemu prostredníctvu Ježiša. Je učeníčkou, ktorá si kladie za úlohu posilňovať jednotu medzi Kristom a jeho učeníkmi.⁵²

V týchto súvislostiach je vhodné poukázať aj na skutočnosť, že nie všetci konciloví otcovia boli stotožnení s titulom Mária – Prostrednica. V texte Acta Synodalis III/8 sa nachádza kľúčové vysvetlenie Teologickej komisie k ôsmej kapitole Lumen gentium, v ktorom komisia reagovala na obavy niektorých koncilových otcov, či výraz „Prostrednica“ (Mediatrice) neoslabuje jedinečné prostredníctvo Ježiša Krista. Komisia výslovne uvádza: „Mária sa nazýva Prostrednicou... avšak takým spôsobom, aby sa nič neuberalo z dôstojnosti a účinnosti Krista, jediného Prostredníka.“⁵³ Komisia zdôrazňuje, že Máriino prostredníctvo je odvodené a úplne závislé od Kristových zásluh. Nie je to paralelný proces k jeho vykupiteľskému dielu. Aj tento výklad jasne deklaruje, že Pannu Máriu nemožno predstaviť ako Spoluvykupiteľku, ale ani ako Prostredničku všetkých milostí. Je dôležité si uvedomiť, že titul Prostredníčky je teologicky prípustný a v tradícii Cirkvi prítomný, ale len ako opis jej materskej úlohy voči nám. Cieľom vyjadrenia bolo uistiť, že Mária neoddeľuje od Krista, ale naopak, jej vplyv k nemu priamo vedie.

Téme Máriinho jedinečného prostredníctva sa venoval svätý pápež Ján Pavol II. na generálnej audiencii 1. októbra 1997. Pápež vysvetlil, že Máriina úloha prostrednice je podriadená Kristovi. Zdôraznil, že tak ako veriaci majú účasť na Kristovom kňazstve, aj Mária má osobitným spôsobom účasť na jeho vykupiteľskom diele.⁵⁴ Počas audiencie Ján Pavol II. obrátil pozornosť na text encykliky Redemptoris Mater: „Máriino prostredníctvo je úzko späté s jej materstvom. Má špecifický materský charakter, ktorý ho odlišuje od prostredníctva ostatných stvorení.“⁵⁵ Na dôvod, pre ktorý je potrebné s veľkou opatrnosťou používať titul Panny Márie Prostredníčky všetkých milostí, poukazuje svätý Ján Pavol II. na

⁵¹ Porov. ADAMIAK, E. Matka Jezusa w Kanie – Nauczycielka modlitwy, s. 212.

⁵² RATZINGER, J. „Ty jeseš pełna łaski”. Elementy pobożności maryjnej. In: *Communio: Między-narodowy Przegląd Teologiczny*, 2000, roč. 20, č. 6, s. 131-152. ISSN 0239-2275.

⁵³ CATHOLIC CHURCH. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II: Periodus quarta, pars III*, s.163/164. Vaticani: Typis Polyglottis Vaticanis, 1977. [online]. [cit. 10.03.2026]. Dostupné na: <https://archive.org/details/ASIV.3/page/n1/mode/2up>

⁵⁴ Porov. JÁN PAVOL II. *General Audience, Wednesday, 1 October 1997 – “Mary’s mediation derives from Christ’s”* [online]. [cit. 10.03.2026]. Dostupné na: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/audiences/1997/documents/hf_jp-ii_aud_01101997.html

⁵⁵ JÁN PAVOL II. Encyklika Redemptoris Mater, č. 38.

generálnej audiencii týmito slovami: „Keď text Listu svätého Pavla Timotejovi vyhlasuje Krista za jediného prostredníka (porov. 1 Tim 2, 5-6), vylučuje akékoľvek iné paralelné prostredníctvo, ale nie podriadené prostredníctvo. V skutočnosti predtým, ako zdôrazní jediné výlučné prostredníctvo Krista, autor nabáda, aby sa konali prosby, modlitby, prihovory a vďakyvzdania za všetkých ľudí (1 Tim 2, 1). Nie sú modlitby formou prostredníctva? Podľa svätého Pavla má jedinečné Kristovo prostredníctvo v skutočnosti povzbudiť ďalšie závislé, služobné formy prostredníctva. Vyhlasovaním jedinečnosti Kristovho prostredníctva má apoštol v úmysle vylúčiť iba akékoľvek autonómne alebo konkurenčné prostredníctvo, a nie iné formy zlučiteľné s nekonečnou hodnotou Spasiteľovho diela. [...] Túžba po rozličnej účasti na jedinom Kristovom prostredníctve odhaľuje nezištnú lásku Boha, ktorý sa chce podeliť o to, čo vlastní.“⁵⁶

Kľúčovým logickým a teologickým argumentom je, že Panna Mária ako prvá vykúpená nemôže byť univerzálnym rozdávatelom milosti, ktorú sama dostala ako dar. Nóta Mater populi fidelis podáva zdôvodnenie: „Žiadna ľudská osoba, ani apoštol, ani Panna Mária, nemôže konať ako všeobjímajúci darca milosti. Iba Boh môže udeľovať milosť⁵⁷ a robí tak skrze Kristovo človečenstvo,⁵⁸ lebo to je osobitná milosť človeka Krista, že je spojený s Bohom v jednote osoby⁵⁹. Hoci je Panna Mária jedinečným spôsobom ‚plná milosti‘ a ‚Matka Božia‘, ona sama, rovnako ako my, je adoptívnou dcérou Otca a tiež, ako píše básnik Dante Alighieri: ‚Panenská matka, dcéra svojho syna, nad všetko Božie tvorstvo vyvýšená...‘ [Vergine Madre, figlia del tuo figlio, umile e alta più che creatura...].⁶⁰ Spolupracuje na ekonómii spásy prostredníctvom odvodeného a podriadeného sprostredkovania; preto všetky vyjadrenia týkajúce sa jej ‚sprostredkovania‘ milosti treba chápať vo vzdialenej analógii s Kristom a jeho jedinečným sprostredkovaním.“⁶¹

Titul Prostredníčky všetkých milostí má obmedzenia, ktoré neuľahčujú správne pochopenie Máriinej jedinečnej úlohy. Dokument Dikastéria pre náuku viery opätovne pripomína skutočnosť, že

ako prvá vykúpená nemohla byť prostredníčkou milosti, ktorú sama prijala. Nie je to bezvýznamný detail, pretože odhaľuje niečo podstatné: že aj v nej dar milosti predchádza a vyplýva z úplne nezištnej iniciatívy Najsvätejšej Trojice, v očakávaní

⁵⁶ JÁN PAVOL II. General Audience, Wednesday, 1 October 1997 – “Mary’s mediation derives from Christ’s”.

⁵⁷ Porov. AKVINSKÝ, T. *Suma teologická. I-II, q. 112, a. 1*. Vyd. 1. Olomouc: Krystal OP, 2003.

⁵⁸ Porov. AKVINSKÝ, T. *Suma teologická. I-II, q. 112, a. 1, ad 1*.

⁵⁹ AKVINSKÝ, T. *Stručné zhrnutie teológie, I, kap. 214*. Bratislava: Serafin, 1996. ISBN 80-85310-58-9.

⁶⁰ DANTE ALIGHIERI. *Paradiso, Raj, pieseň XXXIII, 1* [online]. [cit. 11.03.2026]. Dostupné na internete: https://it.wikisource.org/wiki/Divina_Commedia/Paradiso/Canto_XXXIII

⁶¹ DIKASTÉRIUM PRE NÁUKU VIERY. Doktrínálna nóta Mater populi fidelis – Matka verného ľudu, č. 53.

Kristových zásluh. Ona, tak ako my všetci, si svoje ospravedlnenie nezaslúžila žiadnym predchádzajúcim⁶² alebo ešte menej žiadnym neskorším činom. Aj pre Máriu bude priateľstvo s Bohom skrze milosť vždy nezištné.⁶³

Dokument však nakoniec uznáva, že výraz ‚milostí‘, ktorý sa vzťahuje na materskú podporu Márie v rôznych momentoch života, môže mať prijateľný význam. Množné číslo totiž vyjadruje „všetku pomoc, aj materiálnu, ktorú nám Pán môže udeliť, keď vypočuje príhovor Matky“.⁶⁴

ZÁVER

Doktrínálna nóta Mater populi fidelis predstavuje zásadný regulačný prvok v súčasnej mariológii, ktorého cieľom je ukotviť mariánsku úctu v jasnej kristocentrickej pravde. Dokument vyzdvihuje a odporúča tituly ako „Matka verného ľudu“ či „Duchovná matka“, ktoré zdôrazňujú Máriino sprevádzanie spoločenstva veriacich a jej pokornú spoluprácu na diele spásy. Naopak, titul „Spoluvykupiteľka“ je jasne označený za nevhodný a neprimeraný, pretože riskuje zatienenie jedinečného a exkluzívneho Kristovho prostredníctva. Podobne aj výraz „Prostredníčka všetkých milostí“ vyžaduje opatrnosť a prísnu teologickú interpretáciu. Zdôrazňuje sa, že Mária ako prvá vykúpená nemôže byť paralelným zdrojom milosti, ktorú sama prijala ako dar. Jej úloha má participačný charakter a je úplne závislá od zásluh jej Syna, jediného Vykupiteľa. Nóta tak chráni integritu katolíckej doktríny pred teologickými nejasnosťami a zároveň očisťuje ľudovú zbožnosť. Každý mariánsky titul musí v konečnom dôsledku smerovať pozornosť k Ježišovi Kristovi a oslavovať jeho vykupiteľskú moc. Dokument tak vytvára rovnováhu medzi úctou k Matke a absolútnym prvenstvom Syna, čím upevňuje jednotu viery v rámci celej Katolíckej cirkvi.

⁶² Porov. TRIDENTSKÝ KONCIL. Sessio VI. Decretum de iustificatione, cap. 8: DH 1532. In: DENZINGER, H. a HÜNERMANN, P. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. 43. vyd. Freiburg im Breisgau: Herder, 2011, s. 446.

⁶³ DIKASTÉRIUM PRE NÁUKU VIERY. Doktrínálna nóta Mater populi fidelis – Matka verného ľudu, č. 67.

⁶⁴ DIKASTÉRIUM PRE NÁUKU VIERY. Doktrínálna nóta Mater populi fidelis – Matka verného ľudu, č. 68.

Použitá literatúra

ADAMIAK, Elżbieta. Traktat o Maryi. In: ADAMIAK, E., CZAJA, A., MAJEWSKI, J. (red.). *Dogmatyka. Tom 2*. Warszawa: Biblioteka Więzi, 2006, s. 143-156. ISBN 83-60356-02-0.

ADAMIAK, Elżbieta. Matka Jezusa w Kanie – Nauczycielka modlitwy. Porównanie teologicznego ujęcia pośrednictwa maryjnego przez papieży Jana Pawła II i Benedykta XVI. In: HADRYŚ, Jacek (red.) *Zawsze z Tobą. Księga pamiątkowa ofiarowana biskupowi Zdzisławowi Fortuniakowi na pięćdziesięciolecie kapłaństwa*. Poznań: Poznańskie Studia Teologiczne 30(2013), s. 211-221. ISBN: 978-83-63266-93-6.

AKVINSKÝ, Tomáš. *Stručné zhrnutie teológie, I, kap. 214*. Bratislava: Serafin, 1996. ISBN 80-85310-58-9.

AKVINSKÝ, Tomáš. *Suma teologická. I-II, q. 112, a. 1*. Vyd. 1. Olomouc: Krystal OP, 2003. ISBN 80-85929-59-9.

AMBRÓZ. *Epistula 63* [online]. [cit. 12.03.2026]. Dostupné na internete: [https://www.newadvent.org/fathers/340963.htm#:~:text=CHURCH%20FATHERS:%20Letter%2063%20\(Ambrose\)](https://www.newadvent.org/fathers/340963.htm#:~:text=CHURCH%20FATHERS:%20Letter%2063%20(Ambrose)).

BENEDIKT XVI. *Encyklika Deus caritas est*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2006. ISBN: 80-7162-603-9.

BERNARD z Clairvaux. *Homiliae in laudibus Virginis Matris, IV, 8* [online]. [cit. 12.03.2026]. Dostupné na internete: <https://librinostri.catholica.cz/download/SBernChvPaMatC38-r.pdf>

CATHOLIC CHURCH. *Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II: Periodus quarta, pars III*. Vaticani: Typis Polyglottis Vaticanis, 1977. [online]. [cit. 10.03.2026]. Dostupné na internete: <https://archive.org/details/ASIV.3/page/n1/mode/2up>

DANTE ALIGHIERI. *Paradiso, Raj, pieseň XXXIII, 1* [online]. [cit. 11.03.2026]. Dostupné na internete: https://it.wikisource.org/wiki/Divina_Commedia/Paradiso/Canto_XXXIII

DIKASTÉRIUM PRE NÁUKU VIERY. *Doktrínálna nóta Mater populi fidelis – Matka verného ľudu* [online]. [cit. 03.03.2026]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20251104_mater-populi-fidelis_pl.html

DRUHÝ Vatikánsky koncil. *Lumen gentium, dogmatická konštitúcia o Cirkvi*. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2008, s. 61-134. ISBN 978-80-7162-738-8.

FRANTIŠEK. *Apoštolská exhortácia Evangelii gaudium* [online]. [cit. 10.03.2026]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/apostolska-exhortacia-evangelii-gaudium>

FRANTIŠEK. *Generálna audiencia dňa 24. marca 2021 – katechéza „Modlitba v spoločensťve s Máriou“* [online]. [cit. 14.03.2026]. Dostupné na internete: <https://www.vaticannews.va/sk/papez-frantisek/audiencia-papeza/2021-03/generalna-audiencia-24-marca-2021.html>

FRANTIŠEK. *General Audience, Wednesday, 16 February 2022. Catechesis on Saint Joseph: 12. "Saint Joseph, Patron of the Church"* [online]. [cit. 11.03.2026]. Dostupné na internete: <https://www.vatican.va/content/francesco/en/audiences/2022/documents/20220216-udienza-generale.html>

FRANTIŠEK. *Posolstvo Svätého Otca Františka na 37. svetové dni mládeže 2022 – 2023, 15. augusta 2022* [online]. [cit. 12.03.2026]. Dostupné na internete: <https://opusdei.org/sk-sk/article/posolstvo-svateho-otca-frantiska-na-37-svetove-dni-mladeze-2022-2023/>

JÁN PAVOL II. *General Audience, Wednesday, 9 April 1997 – "Mary's co-operation is totally unique"* [online]. [cit. 12.03.2026]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/audiences/1997/documents/hf_jp-ii_aud_09041997.html

JÁN PAVOL II. *General Audience, Wednesday, 1 October 1997 – "Mary's mediation derives from Christ's"* [online]. [cit. 10.03.2026]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/en/audiences/1997/documents/hf_jp-ii_aud_01101997.html

JÁN PAVOL II. *Encyklika Redemptoris Mater*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1999, ISBN: 80-88937-02-0.

Katechizmus Katolíckej cirkvi. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 2020. ISBN: 978-80-8161-420-0

LEV XIII. *Encyklika Adiutricem populi – 5. septembra 1895* [online]. [cit. 11.03.2026]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/content/leo-xiii/en/encyclicals/documents/hf_l-xiii_enc_05091895_aditutricem.html

LEV XIV. *Prvé požehnanie „Urbi et Orbi“ od Svätého Otca Leva XIV., 8. mája 2025* [online]. [cit. 12.03.2026]. Dostupné na internete: <https://thefriar.org/2025/05/08/first-urbi-et-orbi-holy-father-leo-xiv/>

PAVOL VI. *Reč z 21. novembra 1964* [online]. [cit. 12.03.2026]. Dostupné na internete: <https://www.maria.sk/prehl%C3%A1senie-preblahoslavenej-panny-m%C3%A1rie-zamatku-cirkvi-v-z%C3%A1vere-tretieho-zasadnutia-ii>

RATZINGER, Joseph, SEEWALD, Peter. *Bóg i świat. Wiara i życie w dzisiejszych czasach. z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*. Kraków: Znak, 2005. ISBN 8324005927.

RATZINGER, Joseph. „Ty jesteś pełna łaski”. Elementy pobożności maryjnej. In: *Communio: Międzynarodowy Przegląd Teologiczny*. 2000, roč. 20, č. 6, s. 131-152. ISSN 0239-2275.

SIWAK, Waclaw. *Maryja – nowa Ewa. Wprowadzenie w teologię tytułu. Życie Konse-krowane*. 2006, roč. 13, č. 2 (58), s. 69-81. ISSN 1231-059X.

TRIDENTSKÝ KONCIL. *Sessio VI. Decretum de iustificatione, cap. 8: DH 1532*. In: DENZINGER, Heinrich, HÜNERMANN, Peter. *Enchiridion symbolorum, definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*. 43. vyd. Freiburg im Breisgau: Herder, 2011, s. 446. ISBN 978-3-451-37012-0.

Marian titles in the reflection of the document Mater Populi Fidelis**Summary:**

The doctrinal note Mater populi fidelis, approved by Pope Leo XIV and published by the Dicastery for the Doctrine of the Faith in November 2025, represents a key regulatory document for contemporary Mariology. Its principal aim is to strengthen the Christocentric character of Marian devotion and to emphasize that everything in Mary ultimately points to the central role of Jesus Christ and his saving work. The document particularly highlights and recommends titles such as “Mother of the Faithful People,” “Mother of Believers,” and “Spiritual Mother.” These titles present Mary as the one who accompanies the community of believers throughout history and as the prototype of fidelity to God, without overshadowing the unique mediation of Christ.

Conversely, the note clearly identifies the title “Co-Redemptrix” as inappropriate and unsuitable. It argues that this term risks obscuring the exclusive redemptive role of Christ and may generate theological confusion. In a similar way, the document calls for caution regarding the title “Mediatrice of All Graces.” It stresses that Mary, as the first redeemed, cannot be considered the universal giver of the grace she herself received as a gift; her role is always participatory, subordinate, and entirely dependent on the merits of her Son.

The note acknowledges Mary’s cooperation in the work of salvation but insists on the use of precise language that safeguards the integrity of Catholic doctrine. The fundamental criterion for any Marian title remains its ability to glorify Christ’s power and to direct the attention of the faithful to him as the one and only Mediator. In this way, the document brings balance between devotion to the Mother, and the absolute primacy of the Son, purifying popular piety and strengthening the unity of faith. In this light, Mary is not the ultimate goal but rather the path and intercessor who actively accompanies us to God in Jesus Christ.

Key words: Virgin Mary – Marian titles – Co-Redemptrix – Mediatrice – Christocentrism – Dicastery for the Doctrine of the Faith

prof. ThDr. Anton Adam, PhD.
Comenius University Bratislava
Faculty of Roman Catholic Theology
of Cyril and Methodius
Department of Systematic Theology

UČITELIA NÁBOŽENSKEJ VÝCHOVY A VYUŽÍVANIE UMELEJ INTELIGENCIE NA SLOVENSKU

Tibor Reimer – Martin Horniak

Abstrakt:

Článok sa zaoberá využívaním umelej inteligencie (AI) učiteľmi náboženskej výchovy na Slovensku. Na základe dotazníkového šetrenia realizovaného v období december 2025 – január 2026 (N = 113) analyzuje demografické a profesijné charakteristiky respondentov, ich skúsenosti s AI, spôsoby jej využívania vo vyučovaní, vnímanie reakcií žiakov, obavy učiteľov a potrebu ďalšieho vzdelávania v kontexte stanovísk Katolíckej cirkvi. Výsledky ukazujú ambivalentný, no prevažne zodpovedný postoj učiteľov k AI: ako k nástroju s významným didaktickým potenciálom, ktorý si však vyžaduje prísne etické, teologické a pedagogické rámcovanie.

Kľúčové slová: umelá inteligencia – náboženská výchova – katechéza – kritické myslenie – učiteľ – digitálne technológie

1. METODOLOGICKÝ RÁMEC VÝSKUMU

Dynamický rozvoj umelej inteligencie (AI) v posledných rokoch výrazne ovplyvňuje viaceré oblasti spoločnosti, pričom vzdelávanie nepredstavuje výnimku. Nástroje založené na umelej inteligencii postupne prenikajú do pedagogickej praxe a menia spôsoby prípravy na vyučovanie, tvorby didaktických materiálov, hodnotenia žiakov i komunikácie v edukačnom procese. V kontexte náboženskej výchovy, ktorá je úzko spätá s hodnotovou orientáciou, interpretáciou náboženských textov a osobným sprevádzaním žiakov, nadobúda otázka zodpovedného, kritického a etického využívania umelej inteligencie osobitný význam.¹

Cieľom výskumu bolo preskúmať postoje učiteľov náboženskej výchovy k umelej inteligencii, ich praktické skúsenosti s jej využívaním v pedagogickej

¹ ŠANTAVÝ, P. *Umelá inteligencia. Dobrý sluha a zlý pán?* Bratislava: RKCMBF UK v Bratislave, 2023, s. 20.

činnosti, mieru jej implementácie do vyučovacieho procesu, ako aj obavy a očakávania, ktoré s touto technológiou spájajú. Osobitná pozornosť bola venovaná potrebe ďalšieho profesijného vzdelávania v oblasti AI a vnímaniu stanovísk Cirkvi k využívaniu umelej inteligencie vo výchovno-vzdelávacom kontexte.

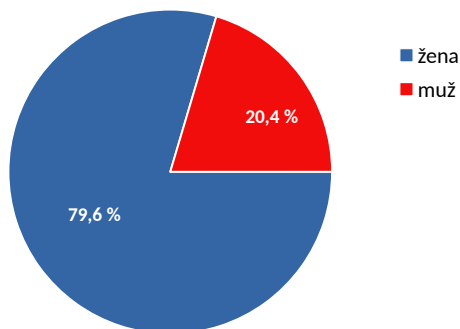
Výskum bol realizovaný kvantitatívno-kvalitatívnym prístupom prostredníctvom anonymného elektronického dotazníka distribuovaného pomocou platformy Google Forms. Dotazník obsahoval spolu 29 otázok, pričom kombinoval uzavreté položky (dichotomické, výberové a škálové otázky) s otvorenými otázkami umožňujúcimi hlbšiu reflexiu respondentov. Obsahovo bol dotazník štruktúrovaný do piatich hlavných oblastí: demografické a profesijné údaje respondentov, skúsenosti učiteľov s umelou inteligenciou, využívanie AI vo vyučovaní náboženskej výchovy, vnímanie dopadov AI na žiakov a obavy učiteľov, potreba ďalšieho vzdelávania a postoje k cirkevným stanoviskám v oblasti umelej inteligencie.

Výskumnú vzorku tvorilo 113 učiteľov náboženskej výchovy pôsobiacich predovšetkým na primárnom a nižšom sekundárnom stupni vzdelávania na štátnych školách. Vzhľadom na špecifický charakter predmetu a relatívne obmedzený počet vyučujúcich náboženskej výchovy možno túto vzorku považovať za relevantnú a primerane reprezentatívnu pre daný výskumný záměr.

Získané kvantitatívne údaje boli spracované pomocou deskriptívnej štatistiky (frekvencie, percentuálne zastúpenie), zatiaľ čo odpovede na otvorené otázky boli analyzované kvalitatívnou tematickou analýzou, ktorá umožnila identifikovať opakujúce sa motívy, postoje a významové kategórie. Výskum bol realizovaný v súlade so zásadami výskumnej etiky – účasť respondentov bola dobrovoľná, anonymná a respondenti boli informovaní o účele výskumu i spôsobe spracovania údajov. Získané dáta poskytujú cenný vhľad do aktuálneho stavu využívania umelej inteligencie v náboženskej výchove a vytvárajú východisko pre ďalší výskum i pedagogickú diskusiu v tejto oblasti.

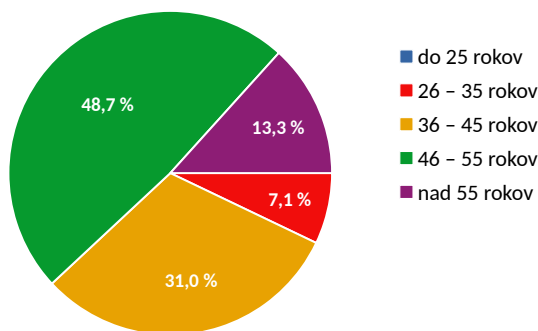
2. CHARAKTERISTIKA RESPONDENTOV

Výskumnú vzorku tvorilo spolu 113 učiteľov náboženskej výchovy. Z hľadiska rodového zloženia výrazne dominovali ženy (79,6 %; $n = 90$), zatiaľ čo muži tvorili 20,4 % ($n = 23$) respondentov. Tento pomer korešponduje s dlhodobými trendmi v slovenskom školstve, ako aj s medzinárodnými údajmi OECD (TALIS), podľa ktorých ženy predstavujú viac než 70 % učiteľov, najmä na primárnom a nižšom sekundárnom stupni vzdelávania. Napriek tomu, že v minulosti bolo zastúpených viac mužov medzi učiteľmi náboženskej výchovy, v súčasnosti náboženská výchova sleduje rovnaký feminizovaný vzorec ako väčšina humanitne a hodnotovo orientovaných predmetov.



Graf č. 1: Pohlavie respondentov (zdroj: vlastný)

Z hľadiska vekovej štruktúry ide o výrazne skúsenú a profesijne stabilnú skupinu učiteľov. Najpočetnejšiu kategóriu tvorili respondenti vo veku 46 – 55 rokov (48,7 %), nasledovaní skupinou 36 – 45 rokov (31,0 %). Respondenti nad 55 rokov tvorili 13,3 % a najmladšia veková kategória 26 – 35 rokov bola zastúpená v rozsahu 7,0 %. Viac než 92 % respondentov tak patrí do vekových skupín, ktoré medzinárodné výskumy označujú ako „skúsení učitelia“.²

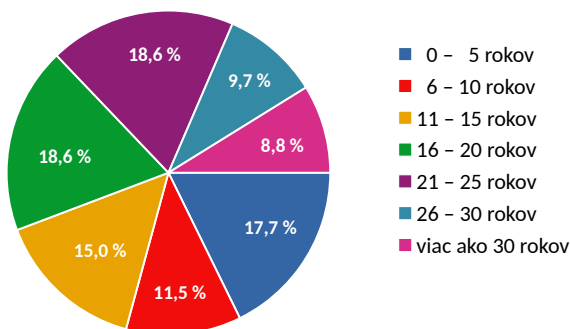


Graf č. 2: Vek respondentov (zdroj: vlastný)

V porovnaní s priemerom krajín OECD, kde je podiel učiteľov nad 50 rokov približne 38 %, možno konštatovať, že vzorka učiteľov náboženskej výchovy na Slovensku vykazuje ešte vyššiu mieru profesijnej stability. Tento faktor má zásadný význam pre interpretáciu postojov k umelej inteligencii – nejde o „digitálnych

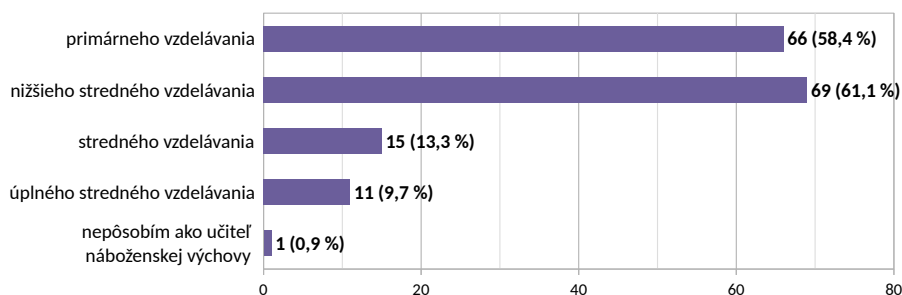
² OECD TALIS. *Results from TALIS 2024. The State of Teaching* [online]. [cit. 20.01.2026]. Dostupné na internete: https://www.oecd.org/content/dam/oecd/en/publications/reports/2025/10/results-from-talis-2024_28fbde1d/90df6235-en.pdf

domorodcov“, teda o generáciu formovanú digitálnym prostredím od začiatku profesijnej dráhy, ale o učiteľov, ktorí sú „digitálni imigranti“ a vstupujú do oblasti AI na základe dlhoročných pedagogických, pastoračných a hodnotových skúseností.



Graf č. 3: Dĺžka odbornej praxe respondentov (zdroj: vlastný)

Z hľadiska typu pôsobiska respondenti najčastejšie vyučujú na nižšom strednom stupni vzdelávania (2. stupeň ZŠ, ISCED 2), ktorý uviedlo 61,1 % respondentov, a na primárnom stupni (1. stupeň ZŠ, ISCED 1), zastúpenom 58,4 % respondentov. Menší, no významný podiel tvorili učitelia pôsobiaci na stredných školách, spolu 23,0 %, z toho 13,3 % na strednom (ISCED 3C) a 9,7 % na úplnom strednom vzdelávaní (ISCED 3A). Iba jeden respondent uviedol, že nepôsobí priamo ako učiteľ náboženskej výchovy, ale zrejme v katecheticknej alebo súvisiacej edukačnej oblasti.



Graf č. 4: Úroveň školy pôsobenia respondentov (zdroj: vlastný)

Kvantitatívne možno konštatovať:

- výrazné zastúpenie učiteľov s viacročnou (často viac než 15-ročnou) pedagogickou praxou,
- dominanciu učiteľov pôsobiach na základných školách, s menším zastúpením stredných škôl a katechetickej praxe.

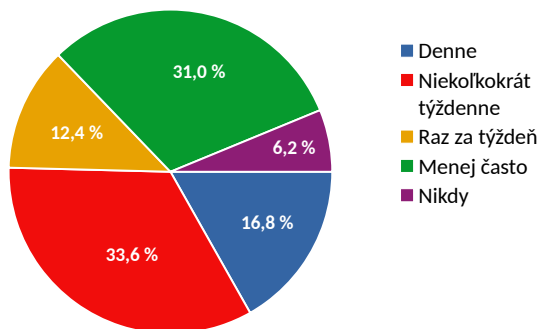
Toto rozloženie zodpovedá situácii v slovenskom školskom systéme, kde je náboženská výchova najvýraznejšie zakotvená práve na základných školách. V porovnaní so zahraničnými výskumami z oblasti digitálnych technológií vo vzdelávaní, ktoré sa často sústreďujú na sekundárny stupeň, tento výskum reflektuje špecifické potreby a obmedzenia mladších vekových kategórií žiakov, u ktorých je etický dohľad a pedagogické sprevádzanie obzvlášť dôležité.

Charakteristiky respondentov majú zásadný význam pre interpretáciu výsledkov celého výskumu. Ide prevažne o skúsených učiteľov pôsobiach v hodnotovo a vzťahovo citlivom edukačnom prostredí, pre ktorých je teologický, morálny a antropologický rozmer výučby integrálnou súčasťou profesijnej identity. V tomto kontexte možno očakávať, že ich postoje k umelej inteligencii budú výrazne opatrnejšie, kritickejšie a hodnotovo ukotvenejšie než postoje učiteľov v technicky orientovaných alebo výkonových predmetoch, čo sa v ďalších častiach výskumu jednoznačne potvrdzuje.

3. SKÚSENOSTI UČITEĽOV S UMELOU INTELIGENCIOU

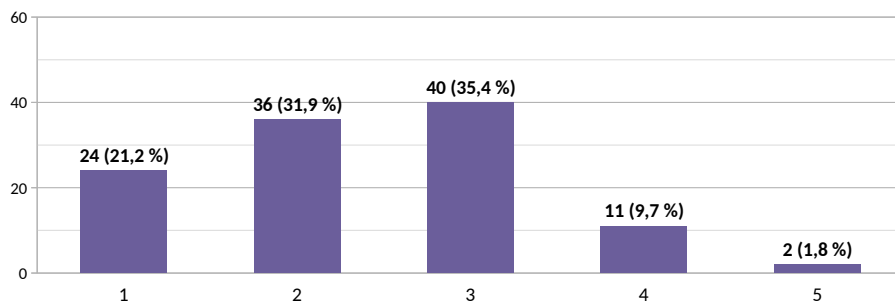
Skúsenosti respondentov s umelou inteligenciou sú výrazne diferencované a pohybujú sa na širokej škále od minimálnej znalosti až po pravidelné a reflektované využívanie. Výsledky výskumu poukazujú na to, že implementácia AI medzi učiteľmi náboženskej výchovy sa nachádza v prechodnej fáze adaptácie, charakteristickej opatrným skúšaním možností technológie, nie jej plošným prijatím ani odmietaním.

Z hľadiska frekvencie používania AI v každodennom živote respondenti najčastejšie uvádzali príležitostné využívanie. AI používa niekoľkokrát týždenne 33,6 % respondentov a menej často 31,0 % respondentov. Pravidelné denné využívanie deklarovalo 16,8 % učiteľov, zatiaľ čo raz za týždeň používa AI 12,4 % respondentov. Iba 6,2 % uviedlo, že AI nepoužíva vôbec. Celkovo tak viac než 93 % respondentov má aspoň základnú praktickú skúsenosť s nástrojmi umelej inteligencie, čo signalizuje jej postupné prenikanie aj do hodnotovo orientovaných edukačných oblastí.



Graf č. 5: Využívanie nástrojov AI v každodennom živote (zdroj: vlastný)

Sebahodnotenie znalosti fungovania AI však ukazuje skôr nízku až strednú úroveň digitálnej gramotnosti. Na päťbodovej škále (1 – veľmi slabá znalosť, 5 – veľmi dobrá znalosť) si 35,4 % respondentov zvolilo strednú hodnotu (3), 31,9 % hodnotu 2 a 21,2 % najnižšiu hodnotu 1. Vyššiu mieru znalosti (hodnoty 4 a 5) deklarovalo spolu len 11,5 % respondentov. Tieto údaje potvrdzujú, že väčšina učiteľov vstupuje do práce s AI bez hlbšieho technického porozumenia jej fungovania.



Graf č. 6: Znalosť fungovania AI (zdroj: vlastný)

Na základe kombinácie frekvencie používania a sebahodnotenia znalosti možno identifikovať tri relatívne vyvážené skupiny učiteľov:

1. Učiteľia s minimálnou alebo základnou skúsenosťou s AI – tvoria približne tretinu respondentov. Ide prevažne o pedagógov, ktorí AI využívajú zriedkavo alebo vôbec, pričom ich rezervovaný postoj je často motivovaný hodnotovými, antropologickými alebo teologickými dôvodmi, ako aj obavou z nepresností obsahu.

2. Učitelia – „kritickí pragmatici“, ktorí AI používajú príležitostne, najmä pri príprave vyučovania. Táto skupina je najpočetnejšia a vníma AI ako nástroj šetriaci čas, avšak nie ako autoritatívny zdroj poznania. Charakteristickým znakom je dôraz na kontrolu výstupov a ich prispôbenie konkrétnemu edukačnému a hodnotovému kontextu.
3. Učitelia s pravidelným a reflektovaným využívaním AI, ktorí síce tvoria menšiu časť vzorky, no vykazujú najvyššiu mieru kritickej práce s technológiou. Práve títo respondenti najčastejšie zdôrazňujú potrebu správneho zadávania vstupov, práce s vlastnými zdrojmi a systematického overovania výstupov.

Z kvalitatívnej analýzy odpovedí vyplýva, že AI je vnímaná predovšetkým ako pomocný nástroj pre učiteľa, nie ako autonómny nositeľ pravdy či autority. Viacerí respondenti uvádzajú negatívne alebo rozpačité prvotné skúsenosti, najmä v oblasti teologických a dogmatických tém, kde zaznamenali nepresnosti, zjednodušené interpretácie alebo chýbajúci cit pre kontext viery a učenia Cirkvi. Niektorí učitelia uviedli, že AI zámerne testovali na otázkach, ktorých správnu odpoveď poznali, pričom identifikovali faktické chyby alebo zavádzajúce formulácie.

Zaujímavým a významným zistením je reflexia technickej gramotnosti samotných učiteľov. Pokročilejší používatelia zdôrazňujú, že kvalita odpovedí AI výrazne závisí od kvality vstupov a od schopnosti učiteľa pracovať s dôveryhodnými cirkevnými zdrojmi, ako sú Katechizmus Katolíckej cirkvi, Youcat či dokumenty Magistéria. To potvrdzuje, že spokojnosť s AI nekoreluje s jej „inteligenciou“, ale so schopnosťou používateľa kriticky ju usmerňovať.³

V medzinárodnom kontexte tieto zistenia korešpondujú s výskumami OECD a Európskej komisie, podľa ktorých učitelia v humanitných a hodnotovo orientovaných predmetoch pristupujú k AI opatrnejšie než učitelia technických predmetov. Zároveň však vykazujú vyššiu mieru etickej reflexie a zodpovednosti pri jej používaní. Skúsenosti učiteľov náboženskej výchovy na Slovensku tak zapadajú do širšieho európskeho trendu, ktorý zdôrazňuje potrebu prepájať technologický rozvoj s hodnotovým a antropologickým rámcom vzdelávania.

Výsledky tejto časti výskumu naznačujú, že úspešná a zodpovedná implementácia umelej inteligencie do náboženskej výchovy je podmienená najmä rozvojom digitálnej a etickej gramotnosti učiteľov, nie samotnou dostupnosťou technológie. AI je vnímaná ako potenciálne užitočný nástroj, ktorého prínos však závisí od kompetentnosti, kritického myslenia a hodnotového ukotvenia pedagóga.⁴

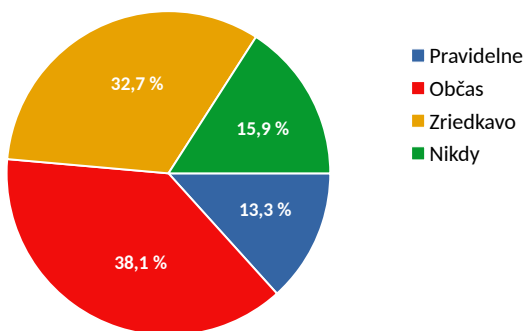
³ ŠANTAVÝ, P. *Umelá inteligencia. Dobrý sluha a zlý pán?* Bratislava: RKCMBF UK v Bratislave, 2023, s. 141-142.

⁴ AI IEDU. *Usmernenia k využívaniu AI v školách* [online]. [cit. 19.01.2026]. Dostupné na internete: https://ai.iedu.sk/wp-content/uploads/2025/08/UIV-A3_03.pdf

4. VYUŽÍVANIE AI VO VYUČOVANÍ NÁBOŽENSKEJ VÝCHOVY

Analýza odpovedí respondentov jednoznačne ukazuje, že najčastejšou formou využívania umelej inteligencie v náboženskej výchove je nepriama pedagogická aplikácia, teda použitie AI pri príprave na vyučovanie, nie počas samotnej vyučovacej hodiny. Tento trend potvrdzuje špecifické postavenie náboženskej výchovy ako vyučovacieho predmetu, v ktorom má osobný kontakt, vzťah a svedectvo učiteľa zásadný význam.

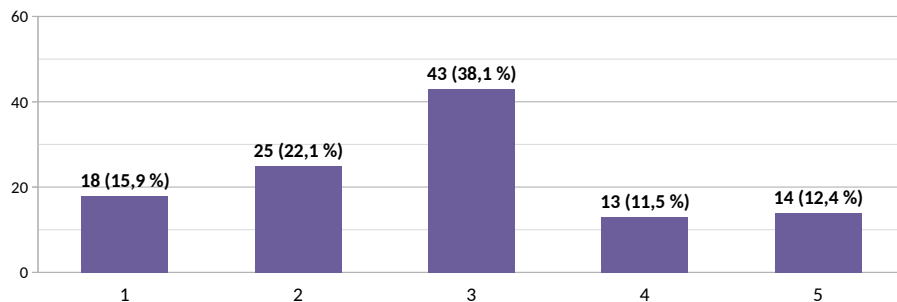
Z kvantitatívneho hľadiska možno konštatovať, že viac než polovica respondentov (51,4 %) využíva AI pri príprave hodín občas alebo pravidelne. Konkrétne 38,1 % učiteľov uviedlo, že AI využíva občas, a 13,3 % ju používa pravidelne. Ďalších 32,7 % respondentov AI využíva zriedkavo, zatiaľ čo 15,9 % uviedlo, že AI pri príprave hodín nepoužíva vôbec. Tieto údaje potvrdzujú, že AI sa síce postupne stáva súčasťou metodickéj prípravy učiteľov náboženskej výchovy, avšak jej využívanie má skôr doplnkový než systematický charakter.



Graf č. 7: Využitie AI pri príprave vyučovacích hodín NV (zdroj: vlastný)

Pokiaľ ide o využívanie AI priamo vo vyučovacom procese, odpovede naznačujú výrazne opatrný prístup. V hodnotení užitočnosti AI pri vyučovaní náboženskej výchovy na päťbodovej škále sa najviac respondentov priklonilo k stredným a nižším hodnotám: 38,1 % zvolilo hodnotu 3, 22,1 % hodnotu 2 a 15,9 % hodnotu 1. Vyššiu mieru užitočnosti (hodnoty 4 a 5) uviedlo spolu len 23,9 % respondentov. To potvrdzuje, že AI je vnímaná predovšetkým ako pomocný nástroj pre učiteľa, nie ako plnohodnotný edukačný prostriedok určený pre priamu prácu so žiakmi.

Z obsahovej analýzy odpovedí vyplýva, že učitelia využívajú AI najmä v nasledujúcich oblastiach: generovanie aktivít, otázok a námetov k téme; tvorba pracovných listov, kvízov a jednoduchých úloh; úprava textov na čítanie s porozumením; vizualizácia učiva (schémy, obrázky, jednoduché grafické prvky).



Graf č. 8: Užitočnosť AI pri vyučovaní NV (zdroj: vlastný)

Používané nástroje zároveň potvrdzujú orientáciu na prípravnú fázu výučby. Najčastejšie využívaným nástrojom je ChatGPT (81,4 %) a Gemini AI (22,1 %), samostatne alebo v kombinácii s prekladačmi (DeepL, Google Translate) a grafickými nástrojmi (napr. Canva AI). Ide prevažne o nástroje podporujúce tvorbu textov, otázok a vizuálnych materiálov, nie o špecializované edukačné platformy určené priamo pre žiakov.

Súčasne sa vo výskume veľmi jasne ukazuje normatívna hranica využívania umelej inteligencie, na ktorej sa respondenti zhodujú takmer jednomyselne. Učitelia odmietajú používanie AI pri tvorbe modlitieb a liturgických textov, ako aj akékoľvek nahrádzanie osobného svedectva viery technologickým výstupom. Tento postoj sa opakovane objavuje v otvorených odpovediach a poukazuje na hlboké presvedčenie, že náboženská výchova rozvíja najmä zosobnenú religiozitu žiaka, v ktorej technológia nemôže prevziať kľúčové antropologické a teologické funkcie.

Na základe spôsobu využívania AI možno identifikovať tri základné skupiny učiteľov:

1. Učitelia využívajúci AI výlučne pri príprave vyučovania – ide o najpočetnejšiu skupinu respondentov, ktorí AI vnímajú ako metodickú pomocku šetriacu čas a podporujúcu tvorivosť učiteľa.
2. Učitelia AI nepoužívajúci vôbec, ktorých argumentácia sa opiera najmä o antropologické, duchovné a etické dôvody, ako aj o presvedčenie, že AI nedokáže sprostredkovať osobný rozmer viery.
3. Učitelia využívajúci AI priamo na vyučovacej hodine, pričom ide o najmenšiu skupinu. Používanie má prevažne kontrolovaný charakter, napríklad formou diskusie o výstupoch AI, identifikovania chýb alebo rozvíjania kritického myslenia žiakov.

Výsledky tejto časti výskumu potvrdzujú, že učiteľia náboženskej výchovy na Slovensku vnímajú AI predovšetkým ako metodickú podporu učiteľa, nie ako autonómny edukačný nástroj pre žiakov. Tento prístup korešponduje s personálnym, vzťahovým a hodnotovým charakterom predmetu a je v súlade aj s medzinárodnými zisteniami, podľa ktorých sa AI v humanitných a hodnotovo orientovaných predmetoch uplatňuje skôr v prípravnej než realizačnej fáze vyučovania.⁵

5. VNÍMANIE ŽIAKOV A OBAVY UČITEĽOV

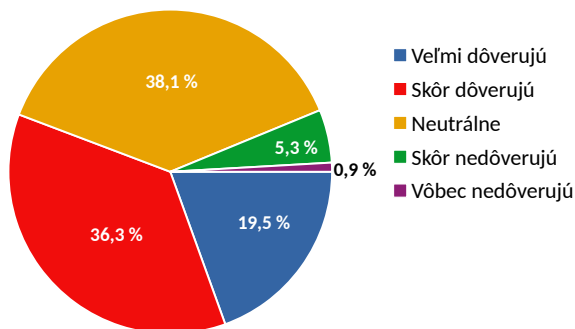
Oblasť vnímania žiakov a obáv učiteľov vykazuje najvyššiu mieru zhody medzi respondentmi v rámci celého výskumu. Výsledky jednoznačne poukazujú na výraznú skepsu učiteľov náboženskej výchovy voči spôsobu, akým žiaci umelú inteligenciu využívajú, ako aj na obavy z jej dopadov na ich kognitívny, hodnotový a morálno-etický rozvoj.

Z kvantitatívnych údajov vyplýva, že väčšina učiteľov vníma AI ako technológiu, ktorú žiaci používajú často alebo veľmi často. Konkrétne 61,1 % respondentov uviedlo, že žiaci využívajú AI často, a ďalších 21,2 % označilo používanie AI zo strany žiakov ako veľmi časté. Iba 17,7 % respondentov sa priklonilo k odpovediam „zriedkavo“ alebo „neviem posúdiť“. Tieto údaje potvrdzujú, že AI je už pevnou súčasťou každodennej skúsenosti žiakov, a to aj v prostredí predmetu s výrazným hodnotovým a vzťahovým charakterom.

Ešte výraznejšia zhoda medzi respondentmi sa objavuje pri hodnotení schopnosti žiakov kriticky pracovať s výstupmi umelej inteligencie. Až 78,7 % učiteľov súhlasí alebo úplne súhlasí s tvrdením, že žiaci informácie generované AI spravidla neoverujú. Len 6,2 % respondentov vyjadrilo presvedčenie, že žiaci si informácie overujú systematicky, pričom zvyšok zaujal neutrálne stanovisko. Tento výsledok poukazuje na výrazný deficit v oblasti informačnej a digitálnej gramotnosti žiakov.

Rovnako kriticky hodnotia učiteľia aj úroveň kritického myslenia žiakov v kontexte práce s AI. Viac než 72 % respondentov uviedlo, že žiaci podľa ich skúseností prejavujú slabú schopnosť rozlišovať medzi kvalitným a problematickým obsahom, pričom majú tendenciu mechanicky preberať vygenerované texty bez hlbšej reflexie. Učiteľia opakovane poukazujú na to, že žiaci často vnímajú AI ako autoritatívny zdroj informácií, čím sa oslabuje ich schopnosť samostatného uvažovania a hodnotového posudzovania.

⁵ EUROPEAN COMMISSION. *Ethical guidelines on the use of AI and data in teaching and learning for educators* [online]. [cit. 19.01.2026]. Dostupné na internete: <https://education.ec.europa.eu/news/ethical-guidelines-on-the-use-of-artificial-intelligence-and-data-in-teaching-and-learning-for-educators>



Graf č. 9: Dôvera žiakov v AI pri NV (zdroj: vlastný)

Na základe kvantitatívnej analýzy možno konštatovať dominantnú väčšinovú zhodu, že používanie AI zo strany žiakov predstavuje potenciálne riziko najmä v týchto oblastiach:

- intelektuálna pasivita a pohodlnosť,
- mechanické preberanie textov bez porozumenia,
- oslabovanie schopnosti samostatnej reflexie a argumentácie,
- znižovanie motivácie k vlastnej tvorivej činnosti.

Tieto obavy korešpondujú s výsledkami medzinárodných výskumov OECD a UNESCO, ktoré upozorňujú na riziko tzv. *kognitívneho outsourcingu* – prenášania myslenia a rozhodovania na technologické nástroje. V porovnaní so všeobecnými pedagogickými predmetmi sú však obavy učiteľov náboženskej výchovy výraznejšie formulované v antropologickom a hodnotovom rámci, keďže predmet je zameraný nielen na poznanie, ale aj na formovanie svedomia, osobnej identity a schopnosti vzťahu.⁶

Zároveň však výskum odhaľuje, že učitelia si uvedomujú nereálnosť úplného odmietania umelej inteligencie. Viacerí respondenti v otvorených odpovediach zdôrazňujú, že cieľom by nemalo byť vylúčenie AI z vyučovania, ale výchova k zodpovednému, kritickému a eticky reflektovanému používaniu. Tento postoj sa zhoduje s aktuálnymi medzinárodnými odporúčaniami, ktoré kladú dôraz na rozvoj tzv. *AI literacy* ako súčasti digitálneho a morálneho vzdelávania.⁷

Učitelia náboženskej výchovy tak vnímajú AI ambivalentne: na jednej strane ako reálnu výzvu a potenciálne riziko pre rozvoj žiakov, na druhej strane ako

⁶ UNESCO. *Guidance for generative AI in education and research* [online]. [cit. 19.01.2026]. Dostupné na internete: <https://www.unesco.org/en/articles/guidance-generative-ai-education-and-research>

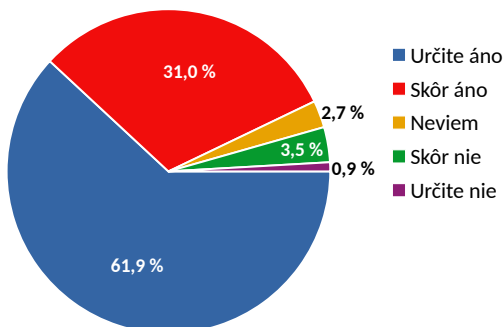
⁷ MŠVVaM SR. *Plán zodpovedného využívania AI vo vzdelávaní na Slovensku 2025 – 2027* [online]. [cit. 19.01.2026]. Dostupné na internete: <https://www.minedu.sk/data/att/803/34353.721f01.pdf>

príležitosť na systematickú formáciu kritického myslenia, hodnotového rozlišovania a zodpovednosti. Táto ambivalencia odráža zrelý pedagogický postoj, ktorý odmieta technologický optimizmus aj technologický alarmizmus a zdôrazňuje kľúčovú úlohu učiteľa ako sprievodcu, nie nahraditeľného aktéra v procese výchovy.

6. POTREBA VZDELÁVANIA A CIRKEVNÝ KONTEXT

Výsledky tejto časti výskumu sú mimoriadne jednoznačné a kvantitatívne výrazné. Respondenti sa naprieč vekovými, profesijnými aj skúsenostnými skupinami zhodujú v tom, že rozvoj umelej inteligencie kladie na učiteľov náboženskej výchovy nové nároky, na ktoré nie sú systematicky pripravení.

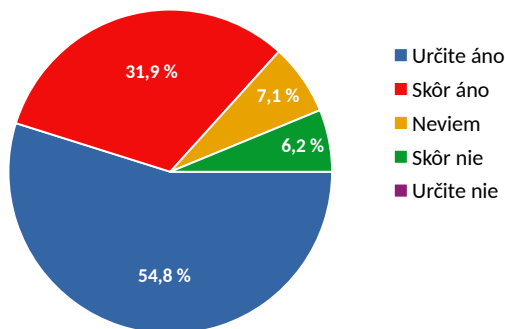
Z kvantitatívnych údajov vyplýva, že skoro 93,0 % respondentov má záujem o ďalšie vzdelávanie v oblasti umelej inteligencie so zameraním na pedagogické využitie. Len 4,4 % respondentov uviedlo, že o takéto vzdelávanie nemá záujem, a 2,7 % zaujalo neutrálne stanovisko. Tento výsledok jednoznačne potvrdzuje, že učitelia AI neodmietajú ako takú, ale pociťujú potrebu kompetentného sprevádzania pri jej používaní.



Graf č. 10: Potreba ďalšieho vzdelávania v používaní AI vo výučbe (zdroj: vlastný)

Zhoda sa objavuje aj pri otázke potreby metodických a etických usmernení. Až 86,8 % respondentov súhlasí alebo úplne súhlasí s tvrdením, že učitelia náboženskej výchovy potrebujú jasné rámce a odporúčania, ktoré by im pomohli rozlišovať medzi primeraným a neprimeraným využívaním AI. Iba 6,2 % respondentov vyjadrilo nesúhlas, čo poukazuje na takmer konsenzuálny postoj pedagogickej verejnosti v tejto oblasti.

Respondenti pritom jednoznačne zdôrazňujú, že nežiadajú technické návody ani programátorské zručnosti. V otvorených aj uzavretých odpovediach sa



Graf č. 11: Potreba jasnejšieho postoja Cirkvi k používaniu AI vo vzdelávaní (zdroj: vlastný)

opakovane objavuje požiadavka na hodnotovo-teologický a antropologický rámec, ktorý by:

- rešpektoval učenie Cirkvi,
- chránil osobný a spirituálny rozmer viery,
- pomáhal rozlišovať medzi legitímnym nástrojom a nevhodným zásahom do oblasti duchovného života.

S tým úzko súvisí aj očakávanie jasnejšieho stanoviska Cirkvi k umelej inteligencii. Viac než 92,9 % respondentov vyjadrilo presvedčenie, že Cirkev by mala aktívnejšie komunikovať svoje postoje k AI v oblasti výchovy a katechézy. Tento výsledok korešponduje s aktuálnym vývojom na medzinárodnej úrovni, kde cirkevné dokumenty čoraz častejšie reflektujú etické a antropologické dôsledky digitálnych technológií (napr. iniciatívy *Rome Call for AI Ethics*).⁸

Výsledky naznačujú, že učitelia náboženskej výchovy vnímajú Cirkev ako dôležitý referenčný rámec pre morálne a pedagogické rozlišovanie, a nie ako prekážku technologického rozvoja. Očakávajú jej aktívnu rolu v sprevádzaní učiteľov v kontexte rýchlo sa meniaceho digitálneho prostredia.

7. ANALÝZA OTVORENÝCH ODPOVEDÍ

Otvorené odpovede respondentov poskytujú hlboký vhľad do postojov, hodnôt a pedagogickej identity učiteľov náboženskej výchovy a významne prehĺbujú kvantitatívne zistenia. Tematická analýza identifikovala niekoľko opakujúcich

⁸ PONTIFICIA ACCADEMIA PER LA VITA. *Rome Call for AI Ethics* [online]. [cit. 19.01.2026]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/acdlife/documents/rc_pont-acd_life_doc_20202228_rome-call-for-ai-ethics_en.pdf

sa a významovo silných motívov, ktoré sa objavovali naprieč odpoveďami bez ohľadu na vek či mieru skúsenosti s AI.

Najfrekvencovanejším a zároveň symbolicky najvýstižnejším vyjadrením bol výrok „AI je dobrý sluha, ale zlý pán“, ktorý sa v rôznych obmenách objavoval u veľkej časti respondentov. Tento výraz sa stal nosným interpretačným rámcom celého výskumu a poukazuje na ambivalentné, no vyvážené vnímanie umelej inteligencie.

Ďalším výrazným motívom bola nenahraditeľnosť osobnosti učiteľa. Respondenti opakovane zdôrazňovali, že AI nedokáže nahradiť:

- osobné svedectvo viery,
- schopnosť empatie a vzťahového vnímania žiakov,
- cit pre duchovnú situáciu konkrétnej skupiny.

Významná časť otvorených odpovedí vyjadrovala aj obavu z ideologického pozadia umelej inteligencie, najmä z rizika, že vygenerovaný obsah môže implicitne niesť hodnoty nezlučiteľné s kresťanskou antropológiou a morálkou. Tieto obavy boli často formulované v spojení s dôrazom na potrebu overovania informácií prostredníctvom dôveryhodných cirkevných zdrojov.

Silne rezonujúcou témou bol tiež dôraz na kritické myslenie – nielen u žiakov, ale aj u samotných učiteľov. Respondenti vnímajú AI ako nástroj, ktorý môže buď podporiť rozvoj myslenia, alebo ho oslabiť v závislosti od spôsobu používania.

Napokon sa opakovane objavovalo odmietanie tzv. „bezduchovných“ duchovných výstupov, najmä v súvislosti s generovaním modlitieb či liturgických textov. Respondenti tieto formy využívania AI vnímali ako neprimerané, pretože podľa nich postrádajú rozmer osobnej religiozity, duchovnej skúsenosti a vnútorného prežívania.

Otvorené odpovede tak potvrdzujú vysokú mieru pedagogickej, etickej a duchovnej reflexie respondentov. Učítelia náboženskej výchovy nevystupujú ako technofóbní odporcovia inovácií, ale ako zodpovední aktéri, ktorí usilujú o integráciu technológií spôsobom rešpektujúcim dôstojnosť osoby, podstatu viery a výchovné poslanie Cirkvi.

8. DISKUSIA A ZÁVER

Výsledky prieskumu medzi učiteľmi náboženskej výchovy (N = 113) ukazujú, že ich postoj k umelej inteligencii je vyvážený a rozlišujúci: učítelia nie sú ani technofóbní, ani nekriticky nadšení, ale pristupujú k AI opatrne, reflexívne a hodnotovo ukotvene. Tento vzorec sa dá zhrnúť do troch kľúčových zistení: AI sa už reálne používa, dôvera v AI ako zdroj náboženskej pravdy je nízka až obmedzená, dominantná je potreba etických a metodických rámcov.

8.1 AI ako didaktická podpora, nie „nositeľ pravdy“

Respondenti vnímajú AI primárne ako nástroj didaktickej podpory (najmä pre prípravu), nie ako autoritu v oblasti viery. Tomu zodpovedajú aj dáta: 84,1 % učiteľov uviedlo, že AI pri príprave hodín náboženskej výchovy používa aspoň zriedkavo (zriedkavo 32,7 %, občas 38,1 %, pravidelne 13,3 %), kým 15,9 % AI pri príprave nepoužíva vôbec.

Súčasne je prítomná jasná rezervovanosť voči náboženskému obsahu generovanému AI: na škále dôvery (1 – 4) dominujú hodnoty 2 (36,3 %) a 3 (34,5 %), zatiaľ čo vyššiu dôveru (4) uviedlo len 14,2 % respondentov. Tieto výsledky podporujú interpretáciu, že učitelia AI používajú najmä ako „pomocníka“ (idey, návrhy aktivít, štruktúry), pričom garantom obsahu ostáva učiteľ.

Medzinárodné porovnanie naznačuje, že táto „opatrná adopcia“ nie je výnimočná: OECD TALIS 2024 uvádza, že v priemere naprieč systémami približne jeden z troch učiteľov používa AI pri práci, pričom najčastejšie ide o sumarizovanie tém a generovanie plánov alebo aktivít. V našej vzorke je používanie AI v príprave výrazne vyššie, čo pravdepodobne súvisí so špecifickou respondentnou skupinou, dostupnosťou nástrojov a tým, že otázka bola zameraná na vlastnú prax učiteľa a nie len na „použitie AI v práci“ v striktnnej definícii TALIS.⁹

8.2 „Rozlišovanie“ ako typický postoj náboženskej pedagogiky

Učitelia v prieskume výrazne potvrdzujú postoj rozlišovania: AI môže zlepšiť vyučovanie náboženskej výchovy, ale iba vtedy, keď je pod kontrolou človeka a podriadená cieľom náboženskej výchovy. K tvrdeniu, že AI má potenciál zlepšiť vyučovanie náboženskej výchovy, sa priklonilo 62,0 % respondentov (skôr áno 43,4 %, určite áno 18,6 %), zatiaľ čo negatívne odpovede tvorili menšinu (skôr nie 12,4 %, určite nie 2,7 %).

Zároveň sa ukazuje, že nejde o „technologický konflikt“, ale o hodnotové rozhodovanie: viac než polovica učiteľov vyjadrila obavu, že AI môže ohroziť autentickosť ľudského odovzdávania náboženských hodnôt (55,8 %: skôr áno 37,2 %, áno 18,6 %). Tento výsledok je v súlade s kritickou líniou v odbornej literatúre o AI v edukácii, ktorá upozorňuje na riziko zmeny roly učiteľa, presunu autority a „outsourcingu myslenia“.¹⁰

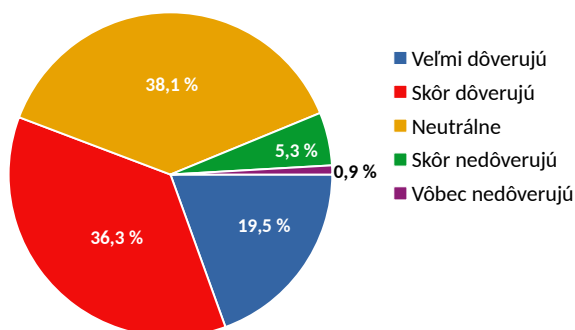
⁹ OECD TALIS. *Results from TALIS 2024. The State of Teaching* [online]. [cit. 20.01.2026]. Dostupné na internete: https://www.oecd.org/content/dam/oecd/en/publications/reports/2025/10/results-from-talis-2024_28fbde1d/90df6235-en.pdf

¹⁰ FADEL, C., HOLMES, W., BIALIK, M. *Artificial Intelligence in Education: Promises and Implications for Teaching and Learning* [online]. [cit. 19.01.2026]. Dostupné na internete: https://www.researchgate.net/publication/332180327_Artificial_Intelligence_in_Education_Promise_and_Implications_for_Teaching_and_Learning

Do cirkevného kontextu tieto obavy prirodzene zapadajú. Dokument *Antiqua et nova* (2025) zdôrazňuje rozdiel medzi ľudskou a umelou inteligenciou a potrebu etického rámca, aby technológia neoslabovala ľudskú dôstojnosť, zodpovednosť a rozlišovanie. Podobne spomínaná iniciatíva *Rome Call for AI Ethics* (2020) kladie dôraz na transparentnosť, zodpovednosť a orientáciu AI na dobro človeka vrátane vzdelávania mladých.¹¹

8.3 Žiaci, kritické myslenie a riziká (kognitívne a hodnotové)

Diskusné jadro výskumu tvorí téma žiakov: učitelia ich vnímajú ako často používajúcich AI, no slabo pripravených. Až 93,9 % respondentov uvádza, že žiaci dôverujú AI pri náboženských témach aspoň neutrálne až veľmi (neutrálne 38,1 %, skôr dôverujú 36,3 %, veľmi dôverujú 19,5 %). Zároveň učitelia hodnotia pripravenosť žiakov skôr kriticky: 46,9 % ich považuje za nepripravených alebo skôr nepripravených (9,7 % nepripravení, 37,2 % skôr nepripravení) a ďalších 34,5 % volí neisté stanovisko.



Graf č. 12: Dôvera žiakov v AI pri náboženských témach (zdroj: vlastný)

Tento obraz korešponduje s medzinárodnými odporúčaniami UNESCO, ktoré pri generatívnej AI opakovane zdôrazňujú potrebu rozvoja AI literacy, kritického myslenia, etiky, ochrany súkromia a bezpečnosti. Rovnako Európska komisia poskytuje učiteľom etické usmernenia pre používanie AI a dát vo vyučovaní, ktoré sú určené aj pre pedagógov s malou digitálnou skúsenosťou.¹²

¹¹ DICASTERO PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, DICASTERO PER LA CULTURA E L'EDUCAZIONE. *Antiqua et nova: Nota sul rapporto tra intelligenza artificiale e intelligenza umana* [online]. [cit. 19.01.2026]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_dof_doc_20250128_antiqua-et-nova_it.html

¹² EUROPEAN COMMISSION. *Ethical guidelines on the use of AI and data in teaching and learning for educators* [online]. [cit. 19.01.2026]. Dostupné na internete: <https://education.ec.europa.eu/>

8.4 Potreba vzdelávania a rámcov: konsenzus naprieč vzorkou

V časti o potrebe vzdelávania je prítomný takmer konsenzus: 92,9 % respondentov považuje ďalšie vzdelávanie učiteľov v AI za potrebné (určite áno 61,9 %, skôr áno 31,0 %). Rovnako 92,9 % požaduje tvorbu etických usmernení pre prácu s AI vo vzdelávaní (určite áno 66,4 %, skôr áno 26,5 %). A napokon 86,8 % respondentov sa prikláňa k tomu, aby Cirkev jasnejšie definovala svoj postoj k používaniu AI vo vzdelávaní (určite áno 54,9 %, skôr áno 31,9 %).

V medzinárodnom porovnaní je zaujímavé, že TALIS 2024 uvádza potrebu profesijného rozvoja v AI ako jednu z najsilnejších vzdelávacích potrieb učiteľov (v priemere 29 % uvádza potrebu ďalšieho vzdelávania v AI; 38 % už absolvovalo profesijné učenie na túto tému). V našej vzorke je požiadavka na vzdelávanie ešte výraznejšia, čo dáva zmysel vzhľadom na hodnotový charakter náboženskej výchovy: učitelia nežiadali len techniky, ale najmä eticko-teologické kritériá rozlišovania.

Z národného hľadiska je dôležité, že Slovensko v poslednom období rozvíja systémové kroky pre zodpovedné zavádzanie AI do školstva.¹³ Zároveň existujú aj programy vzdelávania učiteľov v AI. Pre náboženskú výchovu však vyvstáva špecifická potreba doplniť tieto rámce o nábožensko-teologické kritériá, ktoré všeobecné metodiky prirodzene nepokrývajú do hĺbky.

ZÁVER

Výskum potvrdzuje, že otázka umelej inteligencie v náboženskej výchove nie je primárne technickým problémom, ale problémom antropologickým, etickým a teologickým: učitelia AI používajú, no zároveň chránia jadro predmetu – osobné sprevádzanie, vzťah, svedectvo a rozlišovanie. Výsledky podporujú potrebu interdisciplinárneho dialógu medzi pedagogikou, teológiou, etikou a digitálnymi kompetenciami učiteľov.

V oblasti náboženskej výchovy je potrebné zaviesť systematické vzdelávanie učiteľov v práci s umelou inteligenciou, ktoré bude zamerané nielen na jej didaktické využitie pri príprave vyučovania, diferenciacii či tvorbe úloh, ale aj na uvedomenie si rizík spojených s jej používaním, ako sú potreba overovania informácií, výskyt halucinácií a možná zaujatosť výstupov. Zároveň je vhodné vypracovať cirkevno-pedagogické metodiky pre náboženskú výchovu, ktoré by

news/ethical-guidelines-on-the-use-of-artificial-intelligence-and-data-in-teaching-and-learning-for-educators

¹³ MŠVVaM SR. *Plán zodpovedného využívania AI vo vzdelávaní na Slovensku 2025 – 2027* [online]. [cit. 19.01.2026]. Dostupné na internete: <https://www.minedu.sk/data/att/803/34353.721f01.pdf>

doplnili všeobecné školské usmernenia o špecifické teologické kritériá, predovšetkým dôraz na pravdivosť, súlad s učením Cirkvi a citlivosť voči kontextu viery.

Rozvoj kritického myslenia a AI gramotnosti žiakov by mal byť prirodzenou súčasťou cieľov náboženskej výchovy, a to najmä prostredníctvom práce so zdrojmi, overovania tvrdení a etického rozlišovania. Súčasne je nevyhnutné jasne vymedziť oblasti, v ktorých by sa umelá inteligencia nemala používať, napríklad pri generovaní modlitieb či liturgických textov alebo pri nahrádzaní osobného svedectva viery. Osobitnú pozornosť si vyžaduje aj posilnenie roly učiteľa ako garanta obsahu a svedka viery, keďže umelá inteligencia môže byť pomocným nástrojom pri príprave, no nemôže nahradiť vzťahový a religiózny rozmer výchovno-vzdelávacieho procesu.

Použitá literatúra

AI IEDU. *Usmernenia k využívaniu AI v školách* [online]. [cit. 19.01.2026]. Dostupné na internete: <https://ai.iedu.sk/usmernenia-ai-skoly-vyuzivanie>

DICASTERO PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, DICASTERO PER LA CULTURA E L'EDUCAZIONE. *Antiqua et nova: Nota sul rapporto tra intelligenza artificiale e intelligenza umana* [online]. [cit. 19.01.2026]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20250128_antiqua-et-nova_it.html

EUROPEAN COMMISSION. *Ethical guidelines on the use of AI and data in teaching and learning for educators* [online]. [cit. 19.01.2026]. Dostupné na internete: <https://education.ec.europa.eu/news/ethical-guidelines-on-the-use-of-artificial-intelligence-and-data-in-teaching-and-learning-for-educators>

FADEL, C., HOLMES, W., BIALIK, M. *Artificial Intelligence in Education: Promises and Implications for Teaching and Learning* [online]. [cit. 19.01.2026]. Dostupné na internete: https://www.researchgate.net/publication/332180327_Artificial_Intelligence_in_Education_Promise_and_Implications_for_Teaching_and_Learning

MŠVVaM SR. *Plán zodpovedného využívania AI vo vzdelávaní na Slovensku 2025 – 2027* [online]. [cit. 19.01.2026]. Dostupné na internete: <https://www.minedu.sk/data/att/803/34353.721f01.pdf>

NIVaM. *Inovačné vzdelávanie: Využívanie nástrojov umelej inteligencie pomocou metód neformálneho vzdelávania* [online]. [cit. 19.01.2026]. Dostupné na internete: <https://nivam.sk/inovacie-vzdelavanie-vyuzivanie-nastrojov-umelej-inteligencie-pomocou-metod-neformalneho-vzdelavania>

OECD. *Results from TALIS 2024 / Teaching for today's world* [online]. [cit. 19.01.2026]. Dostupné na internete: https://www.oecd.org/en/publications/results-from-talis-2024_90df6235-en.html

UNESCO. *Guidance for generative AI in education and research* [online]. [cit. 19.01.2026]. Dostupné na internete: <https://www.unesco.org/en/articles/guidance-generative-ai-education-and-research>

PONTIFICIA ACCADEMIA PER LA VITA. *Rome Call for AI Ethics* [online]. [cit. 19.01.2026]. Dostupné na internete: https://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_academies/acdlife/documents/rc_pont-acd_life_doc_20202228_rome-call-for-ai-ethics_en.pdf

ŠANTAVÝ, P. *Umelá inteligencia. Dobrý sluha a zlý pán?* [online]. [cit. 19.01.2026]. Dostupné na internete: https://peter.santavy.cloud/data/uploads/docs/kniha-umela-inteligencia-dobry-sluha_a-zly-pan.pdf

Teachers of Religious Education and the Use of Artificial Intelligence in Slovakia

Summary:

This article examines the use of artificial intelligence (AI) by teachers of religious education in Slovakia. Based on a questionnaire survey conducted between December 2025 and January 2026 (N = 113), the study analyzes respondents' professional characteristics, their experience with AI, forms of AI use in teaching practice, perceptions of students' behaviour, teachers' concerns, and the need for further education within the context of the Catholic Church's positions. The results reveal a predominantly cautious, reflective, and value-oriented approach to AI. Teachers perceive AI primarily as a tool for didactic and methodological support rather than as a bearer of religious truth, a substitute for the teacher, or a replacement for personal witness and spiritual discernment. The study confirms that the issue of artificial intelligence in religious education is not primarily a technical matter but an anthropological, ethical, and theological challenge requiring responsible discernment and interdisciplinary dialogue.

Key words: artificial intelligence – religious education – catechesis – critical thinking – teacher – digital technologies

Doc. ThDr. Tibor Reimer, PhD.
Comenius University Bratislava
Faculty of Roman Catholic Theology
of Cyril and Methodius
Department of Pastoral Theology

Mgr. Martin Horniak
Comenius University Bratislava
Faculty of Roman Catholic Theology
of Cyril and Methodius
Department of Pastoral Theology

IUS AD EDUCATIONEM JAKO SOUČÁST DOBRA POTOMSTVA V ROZSUDCÍCH ŘÍMSKÉ ROTY

Šimon Polívka

Abstrakt:

Právo i povinnost výchovy je nedílnou součástí dobra potomstva. Protože se jedná o podstatný prvek manželství, jeho vyloučení pozitivním úkonem vůle v okamžiku uzavírání manželství má za následek nulitu manželství. Avšak výchova je mnohostranná a v jurisprudenci Římské roty se dělí na dvě části: dobro fyzické, které předpokládá zrození a řádnou péči o dítě, a dobro spirituální, které obsahuje výchovu mravní a náboženskou. Je nezbytné zodpovědět otázku, která z těchto částí je konstitutivní pro dobro potomstva jakožto podstatný prvek manželství. Jakkoli bylo možné se v minulosti setkat s ojedinělými tvrzeními, která uvádějí, že také spirituální dobro je nedílnou součástí dobra potomstva, v současné jurisprudenci Římské roty nacházíme již pouze opačné tvrzení, které za podstatnou část dobra potomstva považuje pouze fyzické dobro.

Klíčová slova: kanonické právo – manželské právo – dobro potomstva – výchova potomstva – Římská rota

Úvod

Dobro potomstva (*bonum prolis*) je spolu s dobrem manželů (*bonum coniungum*) podstatným prvkem manželství. Kodex kanonického práva definuje manželství jako svazek, kterým muž a žena mezi sebou vytvářejí nejvnitřnější společenství celého života (*totius vitae consortium*), zaměřené svou přirozenou povahou na prospěch manželů a na zplodění a výchovu dětí (kán. 1055 §1). Manželství tedy vzhledem k potomstvu výslovně předpokládá nejen jeho zplodění, nýbrž také jeho výchovu. Povinnost výchovy potomstva proto není jen pouhý dodatek k *bonum prolis*, nýbrž je jeho integrální součástí. Již svatý Augustin zdůrazňuje vzhledem k potomstvu, že má být s láskou přijato, dobře živeno a zbožně vychováno (*Amanter suscipiatur, benigne nutriatur, religiose educetur*).¹

¹ AUGUSTINUS. De genesi ad litteram. Lib. IX. cap. VII. n. 12, In: *PL*, Tom 34, s. 397.

1. VÝZNAM VÝCHOVY

Výchova je úkol zcela logicky následující po zplazení a zrození potomstva, protože nestačí potomstvo zrodit, je také nezbytné potomstvo vychovat.² Jedná se o nejzávažnější právo i povinnost rodičů (kán. 226 §2), které plyne ze skutečnosti, že rodiče dali život svým dětem.³ Tato nutnost má svůj nejhlubší základ ve stvoření člověka Bohem k věčnému cíli. Dítě samo nedokáže růst ani k obecné lidské zralosti, tím spíše nemůže samo dosáhnout duchovní zralosti. Výchova má tedy za cíl dosáhnout toho, aby nově narozený člověk došel lidské dokonalosti.⁴ Proto je výchova povinností i právem rodičů, protože ti spolu uzavřeli nejvnitřnější společenství celého života (*totius vitae consortium*), což z povahy věci v sobě zcela samozřejmě obsahuje nejen předání života, nýbrž také výchovu narozeného potomstva (kán. 1055 §1). Trvalý a nerozlučný svazek manželů je ideální prostředí pro všestranný rozvoj dítěte. Rodina je proto pro výchovu potomstva vlastním místem.⁵ Tato skutečnost plyne ze samotné přirozenosti manželství, a proto ji nacházíme také u pohaných národů, u kterých i toto čistě přirozené manželství mělo takovou vážnost, že mu byl přisuzován posvátný charakter.⁶ Pro zachování a rozvoj společnosti je řádný rozvoj potomstva zcela nezbytný, což si uvědomovali také pohané, kteří charakterizovali význam manželství jako *prima societas, principium urbis, seminarium reipublicae*.⁷ Císař Justinian, když hovořil o nezbytnosti plození a výchovy potomstva pro společnost, uvedl, že „manželství poskytuje lidstvu nesmrtelnost.“⁸ Tím spíše tato skutečnost vystupuje do popředí ve svátostném manželství, ve kterém „počáteční pověření muže a ženy, aby plodili a množili se, dosahuje tímto způsobem své celé pravdy a svého plného uskutečnění. Církev tak nalézá v rodině, zrozené ze svátosti, svou kolébku a místo, kde se spojuje s generacemi lidstva, a tyto spojuje se sebou.“⁹ Ve svátostném manželství nachází naplnění Boží příkaz: „Plodte, množte se a naplňte zemi“ (Gn 1, 28), protože výsledkem plození a výchovy potomstva není pouze růst

² GÓRALSKI, W. Małżeństwo. In: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*. Tom. III/2. 2011, 340.

³ DVK. *Prohlášení o křesťanské výchově Gravissimum educationis*, n. 3, české vydání: Praha: Scriptum, 1992, s. 7.

⁴ MARTINŮ, J. *Manželské právo církve katolické*. vlastním nákladem, Olomouc, 1928, s. 26.

⁵ Srov. JAN PAVEL II., Apoštolská adhortace *Familiaris consortio*, n. 29, In: AAS 74, 1982, s. 97.

⁶ Srov. PEJŠKA, J. *Církevní právo III, Manželské právo kanonické*. Obořiště: Theologický ústav v Obořišti, 1934, s. 10.

⁷ CICERO, M. *De officiis*, Lib I. n. 54, [online]. [cit. 10.03.2026] Dostupné: <https://www.thelatinlibrary.com/cicero/off1.shtml>

⁸ JUSTINIAN. *Novellae, Novella 22, prefatio*. The Novels of Justinian. Miller D. Sarris P. Cambridge: Cambridge University Press, 2018, s. 231.

⁹ JAN PAVEL II. *Familiaris consortio*, n. 15, s. 97.

řádných členů lidské společnosti, nýbrž také počet Božích ctitelů na zemi i na věčnosti.¹⁰ Výchovná služba křesťanských rodičů je tak veliká a důstojná, že svatý Tomáš ji neváhá srovnat se službou kněží: „Někteří zprostředkovávají a chrání duchovní život službou, která je čistě duchovní: toto je úkol svátosti kněžství. Jiní to dělají s ohledem na tělesný i duchovní život zároveň: a to se děje svátostí manželství, ve které se muž a žena spojují, aby rodili děti a vychovávali je k Boží úctě.“¹¹ Rodiče proto nepřijímají děti pro sebe, nýbrž pro společnost i pro církev. Lidská osoba se nejen rodí v rodině a je výchovou uváděna do lidské společnosti, nýbrž znovuzrozením ve křtu a výchovou ve víře je také uváděna do rodiny Boží, do církve.¹²

2. ROZDĚLENÍ VÝCHOVY

Výchova potomstva je ze své podstaty mnohostranná, a proto v sobě obsahuje více prvků. Jedná se výchovu fyzickou, společenskou, kulturní, mravní a náboženskou (kán. 1136). Výchova je nejzávažnějším právem i povinností rodičů (kán. 226 §2), protože nestačí potomstvo zrodit, je také nezbytné potomstvo živit a vychovat.¹³ Z hlediska kanonického práva je proto zásadní otázka, který z těchto prvků výchovy potomstva je konstitutivní pro dobro potomstva jakožto podstatný prvek manželství. To znamená, který prvek výchovy, pokud je vyloučen pozitivním úkonem vůle v okamžiku uzavírání manželství, činí manželství nulitním (viz kán. 1101 §2). Uvedené prvky výchovy se v kanonické tradici rozdělují na dvě části, fyzické dobro (*bonum physicum*) a dobro morálně náboženské (*bonum spirituale*).¹⁴

2.1 Fyzické dobro

Fyzické dobro (*bonum physicum*) potomstva lze charakterizovat jako předání a zachování lidského života.¹⁵ V rámci výchovy se proto jedná o zajištění všeho, co dítě potřebuje k životu, to znamená veškerou péči nutnou k řádnému růstu a rozvoji potomstva. Jurisprudence Římské roty užívá termín *procreatio continua*.¹⁶ Fyzické dobro je tedy považováno za přímé pokračování početí a narození potomstva.

¹⁰ MARTINŮ, J. *Manželské právo církve katolické*, s. 26.

¹¹ TOMÁŠ AKVINSKÝ. *Summa contra gentiles*. Lib. IV. cap. 58. Neapoli: Tipographia Virgiliana, 1846, s. 360.

¹² JAN PAVEL II. *Familiaris consortio*, n. 15, s. 97.

¹³ Dec. coram Stankiewicz. 17.12.1993. In: *Rotae Romanae decisiones* (dále RRDec.) 85. 1993, s. 780.

¹⁴ Dec. coram Jullien. 16.10.1948. In: *RRDec* 40. 1948, s. 355.

¹⁵ Srov. ŚWITO, L. *Istota bonum prolis*. In: *Prawo Kanoniczne* 45. 2002, 3-4, s. 95.

¹⁶ Dec. coram Canestri. 8.7.1941. In: *RRDec* 33. 1941, s. 603.

Proto nacházíme v Rozsudcích Římské roty jasné vyjádření, že povinnost fyzické výchovy začíná již početím dítěte.¹⁷

V rozporu s touto povinností rodičů je proto každé jednání, které znemožňuje narození, řádný růst a rozvoj potomstva. Jedná se například o potrat, opuštění dětí, závažné nebo celkové vyloučení péče o stravu, oděv a zdraví potomstva, popřípadě zabití již narozených dětí.¹⁸

2.2 Dobro morálně náboženské

Dobro morálně náboženské (*bonum spirituale*) v sobě obsahuje ostatní prvky výchovy, to znamená výchovu společenskou, kulturní, mravní a náboženskou. Jedná se o utváření celé osoby se zaměřením k poslednímu cíli a zároveň k prospěchu společnosti (kán. 795). *Bonum spirituale* tedy klade na rozdíl od *bonum physicum* zvláštní důraz na potřebu poskytnout lidské bytosti integrální výchovu, která není omezena pouze na fyzickou stránku, nýbrž rozšiřuje výchovu na všechny dimenze, které jsou pro člověka vlastní a konstitutivní.¹⁹ Rodiče proto musí vykonávat závazek výchovy takovým způsobem, aby předávali svým dětem základní hodnoty lidského života a zároveň je vychovávali křesťanským způsobem.²⁰

3. VÝCHOVA POTOMSTVA A PLATNOST MANŽELSTVÍ

Výchova potomstva je integrální součástí manželství, a proto se stává povinností i právem muže a ženy, kteří spolu uzavřeli manželství jakožto nejvnitřnější společenství celého života (*totius vitae consortium*). Toto nejvnitřnější společenství je svou přirozenou povahou zaměřeno na prospěch manželů a na zplození a výchovu potomstva (kán. 1055 §1). Výchova potomstva je proto nedílnou součástí manželství, z čehož plyne, že neschopnost převzít tuto povinnost nebo její vyloučení v okamžiku uzavírání manželství činí manželství nulitním.²¹

V nedávné minulosti existoval určitý malý počet autorů, kteří uváděli, že povinnost výchovy nemá žádný vliv na platnost manželství. To by znamenalo, že snoubenci vylučující výchovu potomstva by uzavírali manželství platně. Jedná se vesměs o autory italské provenience z doby před II. vatikánským koncilem

¹⁷ Tamtéž, s. 603-604.

¹⁸ MIERZEJEWSKI, K. Pojęcie „dobro potomstwa” jako źródło praw i obowiązków małżeńskich w świetle prawa kanonicznego. In: *Studia Gdańskie*. Tom. XXIX. s. 133.

¹⁹ VANZI, A. *L'incapacità educativa dei coniugi verso la prole come incapacità ad assumere gli oneri essenziali del matrimonio* (can. 1095, 3°). Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2006, s. 57.

²⁰ Srov. JAN PAVEL II. *Familiaris consortio*, n. 39, s. 130-131.

²¹ Dec. coram Kinlin. 30.10. 1986. In: *Graczyk Krzysztof, Schorzenie sclerosis multiplex a zdolność osoby do zawarcia małżeństwa w świetle prawa Kościoła katolickiego*. Lublin, 2002, s. 176.

nebo krátce po něm.²² Ovšem toto stanovisko nacházíme také v některých rozsudcích Římské roty. Ty argumentují ve prospěch tohoto stanoviska tím, že manželé předávají práva a povinnosti jeden druhému, a proto povinnost výchovy není předmětem manželského souhlasu, protože se jedná o osoby třetí.²³ Tato teorie předpokládala, že potomstvo přichází do manželství jakoby zvenčí, tedy jako jakýsi cizí element, který se teprve později stává vlastním. Toto tvrzení je důsledkem dřívějšího pojetí manželského dobra, kterým bylo pouze *ius in corpus*.²⁴ Avšak uvedené tvrzení ve svém důsledku od sebe zásadním způsobem odděluje neoddělitelné, tedy dobro manželů a dobro potomstva (viz kán. 1055 §1).²⁵ Toto tvrzení je navíc v rozporu s naukou církve. Katechismus katolické církve výslovně uvádí, že se dítě nepřidružuje zvenčí k vzájemné lásce manželů, nýbrž vzniká v samém srdci tohoto vzájemného darování.²⁶ Papež Jan Pavel II. ve svých encyklikách často uvádí skutečnost, že manželství je základ většího společenství, kterým je rodina, protože sama instituce manželství je nasměrována k přijetí a výchově potomstva, v čemž nachází své naplnění.²⁷

Stanovisko, které nepovažuje výchovu potomstva za součást *bonum prolis*, proto nelze přijmout a v nemnohých rotálních rozsudcích je lze najít pouze do poloviny sedmdesátých let minulého století.²⁸ Postupně tak v jurisprudenci Římské roty převládlo koncilní učení o manželství, které již neklade důraz na to, který z cílů manželství je důležitější, nýbrž předkládá nauku o manželství jako celku a hovoří o vnitřním společenství života a manželské lásky.²⁹ Toto společenství obsahuje nejen aspekt tělesný, charakteristický pro *ius in corpus*, nýbrž zároveň také aspekt duchovní, to znamená vzájemný vztah manželů posvěcený ve svátosti manželství. Koncil nestaví *bonum prolis* jako primární cíl manželství, nýbrž deklaruje, že k tomuto cíli je manželství určené. Zároveň koncil zdůrazňuje, že jsou také jiné stejně důležité cíle manželství, které nelze zpochybňovat.³⁰ Proto také novější rozsudky Římské roty již obsahují jednoznačnou nauku, že

²² Viz např. FEDELE, P. *L'“ordinatio ad prolem” nel matrimonio in diritto canonico*. Milano: Dott. A. Giuffrè Editore, 1962, s. 305-306; GIACCHI, O. *Il consenso nel matrimonio canonico*, Milano: Dott. A. Giuffrè Editore, 1968, s. 337-338.

²³ Dec. coram De Jorio. 18.12.1963. In: *RRDec* 55. 1963, s. 911; Dec. c. Filipiak. 15.5.1965. In: *RRDec* 57. 1965, s. 405.

²⁴ STAWNIAK, H. Uprawnienie-obowiązek zrodzenia i wychowania potomstwa w świetle kanonicznego prawa małżeńskiego. In: *Prawo Kanoniczne* 32. 1989, 3-4, s. 126.

²⁵ Srov. dec. coram Pompeda. 11.4.1988. In: *RRDec* 80. 1988, s. 202.

²⁶ Katechismus katolické církve, bod 2366.

²⁷ JAN PAVEL II. *Familiaris consortio*. n. 14, s. 96-97.

²⁸ Dec. coram Bruno. 18.2.1977. *RRDec* 69. 1977, s. 59.

²⁹ Pastoralní konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes*, n. 48.

³⁰ Tamtéž.

povinnost výchovy je nedílnou součástí dobra potomstva, a proto výchovu dětí nelze vyloučit pozitivním úkonem vůle v okamžiku uzavírání manželství.³¹

Z hlediska kanonického práva je však zásadní otázka, který z obou prvků výchovy potomstva je konstitutivní pro dobro potomstva jakožto podstatný prvek manželství (viz kán. 1101 §2). Zda jsou tedy předmětem manželského souhlasu obě části výchovy, fyzická i morálně náboženská, nebo pouze jedna z nich, a v takovém případě pak vzniká otázka, která část výchovy je součástí manželského souhlasu ve smyslu kánonu 1101 §2.

3.1 Dobro morálně náboženské

Bonum spirituale je právem i povinností rodičů, (kán. 1136), avšak realizace tohoto práva nastává vždy až v průběhu společného života v manželství (*matrimonium in facto esse*). Zanedbání či vyloučení výchovy v těchto aspektech je zcela jistě závažným porušením rodičovských povinností a jako takové je hříšným jednáním. Pokud rodiče nechají dítě pokřtít či vychovat v nekatolickém náboženství, jedná se již zároveň o trestný čin (kán. 1367). Jakkoli je takové jednání opatřeno trestní sankcí, přesto nemá vliv na vznik manželského souhlasu, a proto také není příčinou neplatnosti manželské tví. *Bonum spirituale* tedy není předmětem manželského souhlasu v okamžiku uzavírání manželství (*matrimonium in fieri*) a jeho vyloučení proto nečiní manželství nulitním.³²

Přesto však lze v rozsudcích Římské roty najít ojedinělá tvrzení předpokládající, že také vyloučení mravní a duchovní výchovy, zvláště ve smyslu vychování v katolické víře, je příčinou neplatnosti manželství.³³ Také toto tvrzení se vztahuje k dřívějším rozsudkům, protože v současných rozsudcích již nacházíme pravý opak. Moderní judikatura Římské roty zcela jednoznačně nepovažuje vyloučení *bonum spirituale* za příčinu neplatnosti manželství.³⁴

Tato praxe plyne z několika zásadních důvodů. Prvním je již zmíněná skutečnost, že *bonum spirituale* je na rozdíl od fyzického dobra ze své podstaty realizováno až v průběhu manželství (*matrimonium in facto esse*). To v praxi může znamenat i delší dobu od uzavření manželství, a proto vyloučení *bonum spirituale* nemůže mít vliv na platnost manželství v okamžiku jeho uzavírání (*matrimonium in fieri*).³⁵ Dalším důvodem jsou, především vzhledem k požadavku na katolickou výchovu, manželství uzavřená mezi katolickou a nepokřtěnou stranou; ordinář je oprávněn z vážného důvodu udělit v této situaci dispenz

³¹ Dec. coram Stankiewicz. 17.12.1993. In: *RRDec* 85. 1993, s. 780.

³² Dec. coram Stankiewicz. 20.4.1989. In: *RRDec* 81. 1989, s. 287.

³³ Dec. coram Raad. 13.11.1979. In: *Monitor Ecclesiasticus* 36-37. 1980, s. 178-179.

³⁴ Dec. coram Silvestri. 1.3.1999. In: *RRDec* 91. 1999, s. 319.

³⁵ ŚWITO, L. Istota bonum prolis. In: *Prawo Kanoniczne* 45. 2002, 3-4, s. 102-103.

a katolický křesťan následně může uzavřít manželství s osobou nepokřtěnou (kán. 1086 §2). V takovém případě církev ani nepředpokládá, že by se nepokřtěná strana podílela na katolické výchově. Je vázána pouze povinností katolické výchově nebránit (srov. kán. 1125 2°), a přesto o platnosti takto uzavřeného manželství nejsou nepochybnosti. Podobná situace nastává také u smíšených manželství. Proto nelze povinnost katolické výchovy v rámci *bonum spirituale* považovat za konstitutivní prvek manželského souhlasu.³⁶ Ještě zřetelněji tato skutečnost vysvítá v případě manželství dvou pokřtěných nekatolíků. Jedná se o platné manželství, ačkoli je zcela jisté, že se katolické výchovy dětem nedostane. Ještě výrazněji se tato skutečnost projevuje při přirozeně platném sňatku dvou nepokřtěných. Manželství, přestože není svátostné, je uzavřeno platně, ačkoli je jisté, že se dětem nedostane žádné náboženské výchovy.³⁷ Z uvedených skutečností je tedy zcela zřejmé, že *bonum spirituale* ve vztahu k výchově v katolické víře ani k náboženské výchově obecně není součástí manželského souhlasu, a proto nemá vliv na platnost manželství.³⁸

Bonum spirituale v sobě zahrnuje kromě náboženské výchovy také výchovu společenskou, kulturní a mravní (kán. 1136). Také tato součást *bonum spirituale* není konstitutivním prvkem manželského souhlasu.³⁹ V těchto aspektech výchovy je u jednotlivých manželských párů natolik významný rozdíl, že si nelze ani představit, že by platila pro všechny jakási povinná míra výchovy v této oblasti, jejíž vyloučení či nesplnění by bylo příčinou nulity manželství.⁴⁰

3.2 Bonum physicum

Zcela opačná je situace vzhledem k fyzickému dobru dítěte. Podle rozsudků Římské roty začíná fyzické dobro potomstva v okamžiku jeho početí.⁴¹ Od té chvíle musí rodiče pečovat o řádný rozvoj dítěte a vytvořit k tomu potřebné podmínky. Obsahem fyzického dobra potomstva je proto jeho zachování při životě před narozením i po zrození a zajištění následného rozvoje. Jedná se tedy

³⁶ BAŁDYGA, M. Wykluczenie bonum prolis w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 roku i Kodeksie Kanonów Kościołów Wschodnich. In: *Kościół i prawo* 7. 2018, n. 1, s. 187.

³⁷ VANZI, A. *L'incapacità educativa dei coniugi verso la prole come incapacità ad assumere gli oneri essenziali del matrimonio* (can. 1095, 3°). Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2006, s. 61.

³⁸ STANKIEWICZ, L. *L'esclusione della procreazione ed educazione della prole*. In: *La simulazione del consenso matrimoniale canonico, Studi Giuridici*. t. 22, Citta del Vaticano, 1990, s. 173-174.

³⁹ Dec. coram De Jorio. 23.6. 1971. In: *RRDec.* 63, 1971, s. 515.

⁴⁰ VANZI, A. *L'incapacità educativa dei coniugi verso la prole come incapacità ad assumere gli oneri essenziali del matrimonio* (can. 1095, 3°). Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2006, s. 57.

⁴¹ Dec. coram Canestri. 8.7.1941. In: *RRDec.* 33, 1941, s. 603.

o skutečnosti, které jsou pro život potomstva nezbytné. A vzhledem k tomu, že dobro potomstva je nedílnou součástí manželství, je zcela zřejmé, že vyloučení péče o fyzické zachování a rozvoj potomstva znamená vyloučení dobra potomstva jakožto podstatného prvku manželství (kán. 1101 §2).⁴²

Z uvedených skutečností plyne zásadní skutečnost, že vada manželského souhlasu v souvislosti s výchovou potomstva nastává tehdy, pokud je vyloučeno zplození, zachování při životě před narozením, narození a zajištění fyzického rozvoje dítěte, který začíná již v okamžiku početí. *Bonum prolis* jakožto právo na výchovu ve smyslu kánonu 1101 §2 se proto podle jurisprudence Římské roty týká pouze fyzického dobra potomstva.⁴³ Právo a povinnost výchovy jako součást manželského souhlasu se tedy vztahuje na fyzické dobro, a proto pouze vyloučení fyzického dobra potomstva je příčinou vady manželského souhlasu. Naopak vyloučení morálně náboženské výchovy, jakkoli se jedná o nejzávažnější povinnost a prvotní právo rodičů (kán. 1136), není příčinou vady souhlasu a novější rozsudky Římské roty neobsahují prohlášení manželské nulity z důvodu vyloučení *bonum spirituale*.⁴⁴

ZÁVĚR

Dobro potomstva (*bonum prolis*) je podstatným prvkem manželství i jeho cílem, a proto je nedílnou součástí manželského souhlasu, jak jednoznačně potvrzuje judikatura Římské roty. Avšak dobro potomstva v sobě zahrnuje více aspektů. Jedním z nich je výchova jakožto logické pokračování zrození potomstva. Je tedy zcela zřejmé, že také výchova potomstva je podstatným prvkem manželství. Výchova se dělí na fyzickou a morálně náboženskou a obě tyto části výchovy jsou právem i povinností rodičů. Přesto však, jak plyne z rozsudků Římské roty, podstatným prvkem manželství, který nesmí být vyloučen v okamžiku uzavírání manželství, je pouze fyzické dobro potomstva. Jakkoli bylo možné se v minulosti ojedinele setkat s tvrzením, že také dobro morálně náboženské je nedílnou součástí manželského souhlasu, v současné judikatuře již toto stanovisko nenacházíme a rozsudky Římské roty neobsahují prohlášení manželské nulity z důvodu vyloučení dobra potomstva s ohledem na jeho výchovu v morálně náboženské oblasti.

⁴² Dec. coram Colantonio. 25.9.1992. In: *RRDec.* 84, 1992, s. 178.

⁴³ STANKIEWICZ, A. De jurisprudentia rotali recentiore circa simulationem totalem et partialem. in: *Monitor Ecclesiasticus* 122. 1997, s. 151.

⁴⁴ Dec. coram Stankiewicz. 29.5.1988. In: *RRDec.* 80, 1988, s. 186.

Použitá literatura

Prameny

AUGUSTINUS. *De genesi ad litteram*. Lib. IX. cap. VII. n. 12. In: *PL*, Tom 34.

TOMÁŠ AKVINSKÝ. *Summa contra gentiles*. Neapoli: Tipographia Virgiliana, 1846.

II. Vatikánský koncil. *Dekret o křesťanské výchově Gravissimum educationis*, [online]. [cit. 10.03.2026] Dostupné na: https://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_gravissimum-educationis_cs.html

JAN PAVEL II. *Apoštolská adhortace Familiaris consortio*, In: *AAS* 74. 1982, s. 81-191.

JUSTINIAN, Novellae, Novella 22, prefatio. *The Novels of Justinian*. Miller D. Sarris P. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.

Ostatní literatura

BALDYGA, M. Wykluczenie bonum prolis w Kodeksie Prawa Kanonicznego z 1983 roku i Kodeksie Kanonów Kościołów. In: *Kościół i prawo* 7. 2018, n. 1, s. 181-200.

GÓRALSKI, W. Małżeństwo. In: *Komentarz do Kodeksu Prawa Kanonicznego*. Tom. III/2, Poznań: Pallottinum, 2011.

LÜDICKE, K. Some Sentences on Exclusio Boni Prolis. In: *The Jurist* 69. 2009, 2, s. 562-582.

MARTINŮ, J. *Manželské právo církve katolické*. Vlastním nákladem, Olomouc, 1928.

MIERZEJEWSKI, K. Pojęcie „dobro potomstwa” jako źródło praw i obowiązków małżeńskich w świetle prawa kanonicznego. In: *Studia Gdańskie*, Tom 29, 2011, s. 123-139.

PEJŠKA, J. *Církevní právo III, manželské právo kanonické*. Obořiště: Theologický ústav, 1934.

POLÍVKA, Š. Vývoj kanonického pojetí vyloučení dobra potomstva v průběhu 20. století. In: *Revue církevního práva*, 89, 2022, 4, s. 29-42.

SOBAŃSKI, R. Symulacja częściowa w ujęciu k. 1086 § 2 a nauka o małżeństwie konstytucji *Gaudium et spes*. Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 2, 1969, s. 31-49.

STANKIEWICZ, A. De jurisprudentia rotali recentiore circa simulationem totalem et partialem. In: *Monitor Ecclesiasticus* 122, 1997, s. 425-512.

STANKIEWICZ A. L'esclusione della procreazione ed educazione della prole. In: *Studi Giuridici* 22, 1990, s. 149-174.

STAWNIAK, H. Uprawnienie-obowiązek zrodzenia i wychowania potomstwa w świetle kanonicznego prawa Małżeńskiego. In: *Prawo Kanoniczne* 32, 1989, 3-4, s. 125-142.

SZTYCHMILER, R. Wykluczenie potomstwa w świetle najnowszego orzecznictwa Roty Rzymskiej. In: *Ius Matrimoniale* 11, 2000, 5, s. 103-122.

ŚWITO, L. *Exclusio Boni Prolis jako tytuł nieważności małżeństwa*. Olsztyn: Hosianum, 2003.

ŚWITO, L. Istota bonum prolis. In: *Prawo Kanoniczne* 45, 2002, 3-4, s. 53-105.

VANZI, A. *L'incapacità educativa dei coniugi verso la prole come incapacità ad assumere gli oneri essenziali del matrimonio (can. 1095, 3°)*. Roma: Editrice Pontificia Università Gregoriana, 2006.

WIERZCHANOWSKI, R. Dobro potomstva w kanonicznym prawie małżeńskim. Próba syntezy. In: *Tarnowskie Studia Teologiczne* 35, 2016, n. 2, s. 51-72.

***Ius ad educationem as part of the good of progeny
according to the jurisprudence of the Roman Rota***

Summary:

The right and obligation of upbringing are integral to the good of offspring. As it is an essential element of marriage, its exclusion by a positive act of will at the moment of contracting marriage results in marital nullity. However, upbringing is multi-sided and is divided into two parts in the jurisprudence of the Roman Rota: physical good, which presupposes the birth of and the due care of the child, and spiritual good, comprising moral and religious education. It is necessary to answer the question of which of these parts is constitutive for the good of offspring as an essential element of marriage. Though it was possible to find sporadic claims in the past stating that spiritual good is also an integral part of the good of offspring, we find only the opposing assertion, which considers physical good only as the essential part of the good of offspring, in the current jurisprudence of the Roman Rota.

Key words: canon law – matrimonial law – good of offspring – upbringing of offspring – Roman Rota

ICLic. Mgr. Šimon Polívka, Ph.D.
Diocesan Court of the Diocese of Litoměřice
University of West Bohemia in Pilsen
Faculty of law
Department of History of Law

INTERPRETACE POJMU ORTHODOXIE V EKLESIOLOGII KOPTSKÉ ORTHODOXNÍ CÍRKVE

Miloš David

Abstrakt:

Studie se zabývá interpretací pojmu orthodoxie v eklesiologii Koptské ortodoxní církve a jejím teologickým ukotvením v tradici prvotní církve. Analyzuje základní atributy Církve, tedy jednotu, svatost, katholicitu a apostolicitu, které jsou chápány ve spojení s jednotou víry a svátostného života. Zvláštní důraz je kladen na uchovávání neměnné víry od apoštolských dob a na roli Eucharistie jako principu církevní jednoty. Text dále rozebírá koptské pojetí orthodoxie jako věrnosti tradici a odmítnutí heterodoxních nauk, zejména v oblasti christologie. Pozornost je věnována odmítnutí chalkedonského sněmu a obraně miafyzitské christologie jako výrazu orthodoxie. Ukazuje se, že koptská christologie zdůrazňuje jednotu Kristovy osoby bez popření plnosti Jeho Božství a lidství. Současně je reflektováno napětí mezi chalkedonskými a nechalkedonskými církvemi i jejich odlišné chápání orthodoxie. Zdůrazněn je význam tradice, liturgie a teologických autorit při formování koptského pojetí pravověří. Orthodoxie je chápána nejen jako dogmatická správnost, ale také jako žitá zkušenost víry vedoucí ke spáse. Závěrem je naznačeno, že rozdíly mezi jednotlivými tradicemi mohou mít do určité míry terminologický, nikoli nutně věroučný charakter.

Klíčová slova: orthodoxie – eklesiologie – miafyzitismus – christologie – Koptská ortodoxní církev – terminologie

Úvod

Pojem orthodoxie představuje v rámci křesťanské teologie jeden z klíčových konceptů. Zatímco v obecné rovině bývá orthodoxie chápána jako věrnost pravému učení Církve, konkrétní vymezení tohoto pojmu je vždy podmíněno historickým, kulturním i teologickým kontextem dané církevní tradice. Zvláštní pozornost si v tomto ohledu zasluhuje prostředí nechalkedonských církví, které se po chalkedonském sněmu (451) vyvíjely mimo rámec byzantské a západní křesťanské tradice a vytvořily si vlastní teologickou identitu. Cílem této studie je analyzovat interpretaci pojmu orthodoxie v eklesiologii Koptské ortodoxní církve, jedné z orientálních ortodoxních církví, a objasnit její teologické zakotvení zejména ve

vztahu k tradici prvotní církve a christologickému dogmatu. Metodologicky text vychází z analýzy relevantní teologické literatury, jejímiž autory jsou především soudobé koptské teologické autority, jako jsou např. poslední dva koptští papežové (Šinúda III. a Tawadros II.), Malaty či Farrington, přičemž využívá komparativní přístup k porovnání koptského pojetí orthodoxie s chalkedonskou tradicí. Zvláštní pozornost je věnována interpretaci klíčových dogmatických formulací a jejich významu pro chápání jednoty Církve, stejně jako reflexi role svátostí a tradice při utváření věroučné identity. Studie si zároveň klade za cíl posoudit, do jaké míry lze rozdíly mezi jednotlivými křesťanskými tradicemi chápat jako skutečně věroučné, či spíše terminologické, a tím přispět k hlubšímu porozumění problematice orthodoxie v kontextu současného teologického dialogu.

1. ATRIBUTY CÍRKVE

Koptská ortodoxní církev na základě *Nicejsko-konstantinopolského vyznání víry* učí, že Církev je jedna, svatá, katolická a apoštolská.¹ Toto vyznání je Kopty považováno za neměnné krédo, neboť vyjadřuje ortodoxní víru.²

Jednota Církve spočívá v jednotě víry jejích členů a ve slavení Eucharistie. Koptové tyto elementy sdílejí pouze s příslušníky ostatních starobylých východních církví,³ a to bez ohledu na to, že neslaví liturgii stejným způsobem a že každá z těchto církví má svou svébytnou kulturu. Youssef upozornil, že tato rozmanitost v sobě zrcadlí Boží obraz jednoty v pluralitě. V Trojici je taktéž přítomna mnohost osob, ale všechny mají božskou podstatu. Členové Církve, Kristova těla, jsou rovněž skrze jednotu víry a slavení Eucharistie, příp. křtu spojeni s Božstvím.⁴ Zde je třeba poznamenat, že jednota ve slavení svátostí je koptskými křesťany vnímána jako podíl na plnosti Těla Kristova, který je zpřítomňován Duchem Svatým. Církev je tak sjednocena na základě Eucharistie, která zaručuje onu

¹ YOUSSEF, A. N. A. *Oriental Orthodoxy Unveiled*. Coppel: Agora University Press, 2021, s. 75-76; HANNA, A. Sub-Deacon. *Doctrinal Theology According to the Coptic Orthodox Church*. Sydney: Pope Shenouda III Coptic Theological College, 1998, s. 131.

² ATTIA, M. *The Coptic Orthodox Church and the Ecumenical Movement*. Cairo: Bishopric of Youth Affair, 2001, s. 1.

³ Mezi tzv. orientální ortodoxní církve se řadí spolu s Koptskou ortodoxní církví také Arménská apoštolská církev, Etiopská ortodoxní církev Tewahedo, Eritrejská ortodoxní církev Tewahedo, Syrská ortodoxní církev a Indická ortodoxní církev, resp. Syriskomalankarská ortodoxní církev. Viz podrobněji SZABO, M. *Východní křesťanské církve: stručný přehled sjednocených i nesjednocených církví křesťanského Východu*. Praha: Univerzita Karlova – Nakladatelství Karolinum, 2020, s. 29-38.

⁴ YOUSSEF, A. N. A. *Oriental Orthodoxy Unveiled*, s. 76.

jednotu.⁵ Zdůrazněna je právě jednota ve víře. Malaty uvedl, že rolí Církve, resp. koptské církve, je uchovávat jednotu víry bez jakékoli odchylky, taková víra vede věřící ke spáse.⁶ Z církevního společenství jsou tak vyloučeni všichni, kteří vyznávají odlišnou víru.⁷ Jednota ve víře a ve svátostech je zachována právě ve společenství starobylých orientálních církví. Současný koptský papež Tawadros II. uvedl, že Koptská ortodoxní církev uchovává stejnou víru od apoštolů a že jednota mezi nechalkedonskými církvemi je udržována právě na základě shody ve víře a vysluhování svátostí.⁸ Slovy Malatyho: „Jednota víry se zrcadlí v jednotě bohoslužby. Přestože je Církev v celém světě, věří v jeden křest a jednu Eucharistii, jež platí pro všechny místní církve. Všichni věřící mají jednu matku, neboť se všichni rodí z jednoho křtu a jedí jeden pokrm (Tělo Jednoho Pána).“⁹

Koptský duchovní Hanna uvedl, že svatost Církve je založena především na tom, že byla založena samotným Božím Synem, Ježíšem Kristem, a přebývá v ní Duch Svatý, jenž je především zakoušen při vysluhování svátostí,¹⁰ a že její učení je založeno na textech Písma svatého a tradici.¹¹ Svatost Církve je určena i skutečností, jak podotkl Tawadros II., že vylučuje všechny nepravověrné křesťany, hlasatele heterodoxních nauk. Dále uvedl, že tito lidé ztratili podíl na Těle Kristově, které si i přes všechna schismata udrželo svou jednotu.¹²

Katholicitu definoval Hanna jako univerzalitu, kterou chápal jako přítomnost Církve v celém světě.¹³ Definici katholicity rozvinul Youssef, podle jehož názoru katholicita znamená soudržnost všech věřících, plnost či celistvost.¹⁴ Církev disponuje hlásáním Pravdy, tedy Krista, který je zároveň v Církvi jakožto její

⁵ TAWADROS II. *My Faith: A Series of Dialogues On The Creed*. Cairo – Maryut: Coptic Orthodox Patriarchate – Saint Mena Monastery Press, 2014, s. 140, 143.

⁶ MALATY, T. Y. *Introduction to the Coptic Orthodox Church*. [místo, nakladatel a rok vydání neuvedeny], s. 260.

⁷ HANNA, A. Sub-Deacon. *Doctrinal Theology According to the Coptic Orthodox Church*, s. 131.

⁸ TAWADROS II. *My Faith: A Series of Dialogues On The Creed*. Cairo – Maryut: Coptic Orthodox Patriarchate – Saint Mena Monastery Press, 2014, s. 138-139.

⁹ MALATY, T. Y. *Catechism of the Coptic Orthodox Church. Volume 1, Books 1–3*. Alexandria – South Brunswick: St. George Coptic Orthodox Church – Queen St. Mary & Prince Tadros Coptic Orthodox Church. 2023, s. 382.

¹⁰ Youssef doslova akcentoval, že „Duch Svatý posvěcuje členy (Církve) skrze svátostný život.“ YOUSSEF, A. N. A. *Oriental Orthodoxy Unveiled*, s. 78.

¹¹ HANNA, A. Sub-Deacon. *Doctrinal Theology According to the Coptic Orthodox Church*, s. 131.

¹² TAWADROS II. *My Faith: A Series of Dialogues On The Creed*, s. 139, 141.

¹³ HANNA, A., Sub-Deacon. *Doctrinal Theology According to the Coptic Orthodox Church*, s. 131.

¹⁴ Pravoslavná tradice vyjádřená Romanidovým učením rovněž chápe katholicitu mj. jako plnost pravdy, na které Církev participuje a kterou hlásá. Plnost pravdy byla zjevena apoštolům v den Letnic. Plnost pravdy je garantována přítomností Ducha Svatého, který byl seslán právě o Letnicích a který vede členy Církve ke spáse, neboť to byl on, kdo přeměnil společenství apoštolů na Tělo Kristovo. HIEROTHEOS, Metropolitan of Nafpaktos. *Empirical Dogmatics of the Orthodox Catholic Church according to the Spoken Teaching of Father John Romanides*.

hlava neustále přítomen a zakoušen věřícími ve svátostném životě, kromě toho Duch Svátý uděluje věřícím Boží milost. Plnost (katholicita) Církve je především zakoušena při slavení Eucharistie, jejímž vysluhování předsedá biskup, který může být zastupován kněžími.¹⁵

Počátky dějin Koptské ortodoxní církve sahají do 1. století. Podle místní tradice je christianizace Egypta spojena s osobou Marka Evangelisty, který měl přinést křesťanství do země na Nilu kolem roku 60 a který je zároveň považován za prvního biskupa alexandrijské církve.¹⁶ Prvním historicky doloženým alexandrijským hierarchou by měl být, jak uvedla Mikulicová, nikoli Marek, ale Démétrios I., který do tohoto církevního úřadu nastoupil roku 189.¹⁷ Atiya nicméně dodal, že Démétrios I. byl již dvanáctým alexandrijským biskupem, ačkoliv připustil, že do té doby byly osudy jeho předchůdců zmapovány jen okrajově. Přesto ale i Démétriov život obsahuje mnoho legendárních prvků a není tedy ani zdaleka plausibilní.¹⁸ Pravdou je, jak dosvědčil Atiya, že *Dějiny patriarchů alexandrijské církve* předkládají pouze kusé informace o životních osudech prvních alexandrijských hierarchů. Výjimku představuje pouze Marek Evangelista, jehož životní příběh je vzhledem k jeho významu zmapován podrobně. Jako příklad může posloužit Eumenés, v pořadí sedmý alexandrijský hierarcha, o němž je z tohoto pro dějiny koptské církve stěžejního díla známo pouze to, že biskupský úřad vykonával třináct let a že zemřel za vlády římského císaře Antonina Pia.¹⁹ V podobném duchu jsou formulovány v *Dějinách patriarchů alexandrijské církve* i osudy ostatních duchovních vůdců alexandrijské církve působících mezi Markem Evangelistou a Démetriem I. Koptové jsou i přes nedostatečná historická fakta o Markově osobě přesvědčeni, že to byl právě on, kdo založil jejich církev.²⁰ Bývalý koptský papež Šinúda III. Markovi věnoval celou knihu, kterou napsal při příležitosti návratu svatých ostatků prvního alexandrijského biskupa a vysvěcení nové katedrály, která nese jeho jméno, v roce 1968.²¹ Zcela nepokrytě o něm

Volume 2 (Holy Trinity – Creation – Fall – Incarnation – Church – Life after Death). Leviaia: Birth of Theotokos Monastery, 2013, s. 234, 236, 245.

¹⁵ YOUSSEF, A. N. A. *Oriental Orthodoxy Unveiled*, s. 81-82.

¹⁶ ANDRAWES, F. F. ORR-ANDRAWES A. *Two Communities, One Nation. Coptic Christians and Muslims in Egypt*. Cairo – New York: The American University in Cairo Press, 2019, s. 9.

¹⁷ MIKULICOVÁ, M. *Biskup Severus z Ašmúnajnu. Křesťané a muslimové ve fátimovském Egyptě*. Praha: Karolinum, 2012, s. 26.

¹⁸ ATIYA, A. S. Demetrios I. In. ATIYA, A. S. ed. *The Coptic Encyclopedia. Volume III*. New York – Dom Mills: Macmillan Publishing Company – A Division of Macmillan, Inc., 1991, s. 891, 892.

¹⁹ EVETTS B., ed. *History of the Patriarchs of the Church of Alexandria*. Maidstone: The Oriental Orthodox Library, 2006, s. 36.

²⁰ TAWADROS II. *My Faith: A Series of Dialogues On The Creed*, s. 137.

²¹ SHENOUDA III. *The Beholder of God Mark the Evangelist: Saint and Martyr*. Santa Monica: St. Peter and St. Paul Coptic Orthodox Church. 1995, s. 8.

hovoří jako o postavě, která je historicky doložená, a označuje jej jako Kristova apoštola, který kázal evangelium nejen v Egyptě, ale také v Libyi.²² Cílem studie samozřejmě není pojednávat o Markově historicitě, ani o jeho životě, nýbrž vyzdvihnout jeho význam pro koptskou církev, a tedy i její eklesiologii. Tato tradice o založení církve Markem, jedním z evangelistů, dává Koptské ortodoxní církvi atribut apostolicity – všichni koptští hierarchové jsou považováni za jeho nástupce, apoštolská posloupnost tak zůstává po téměř dvě tisíciletí neporušená.²³ Franc výstižně podotkl, že na této tradici o apoštolském původu egyptské církve, jež je spojena se zmíněným evangelistou, spočívá celá apostolicita místní egyptské církve.²⁴ Apostolicita Koptské ortodoxní církve se zakládá též na setrvání v učení apoštolů,²⁵ kteří tuto víru přijali od samotného Krista.²⁶ Podle Youssefa apostolicita Církve potvrzuje pravověrnost Církve, tedy její setrvávání v učení apoštolů až do dnešních dnů.²⁷

Koptové, jak lze vyčíst na základě výše uvedených slov, jsou tedy přesvědčeni, jak dokládají slova současné hlavy koptské církve, že jejich církev je totožná s Kristovým tělem, tedy jednou, svatou, katolickou a apoštolskou církví. Koptská ortodoxní církev je podle Tawadra II. „pevná ve víře, která se za celou dobu své existence, tj. od dob apoštolů nezměnila“²⁸. Jednota spočívá též ve vysluhování stejných svátostí. Kupříkladu Matouš Chudý zastával názor, že aby byla dosažena jednota křesťanů, je nutné, aby byla nastolena společná účast na Eucharistii, čímž

²² SHENOUDA III, *The Beholder of God Mark the Evangelist Saint and Martyr*, s. 7.

²³ Současný koptský papež Tawadros II. je v pořadí 118. nástupcem svatého Marka na jeho alexandrijském arcibiskupském stolci.

MEINARDUS, O. F. A. *Two Thousand Years of Coptic Christianity*. Cairo: The American University in Cairo Press, 2015, s. 28-29.

²⁴ FRANC, J. *Nemohu říct, že jsem šťastný, ale nyní cítím pokoj. Matouš Chudý: kapitola z arabské teologie koptského křesťanství*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2018, s. 61.

²⁵ Podle tradice Koptské ortodoxní církve, jak ji zprostředkoval papež Šinúda III., se Marek narodil v Kyrenaice do židovské rodiny a z otcovy strany měl být příbuzensky spjat se svatým Petrem. V důsledku nájezdů kočovníků za vlády císaře Augusta se jeho rodina údajně přesunula ze severní Afriky do Palestiny. Tam se měl Marek setkat se samotným Kristem a být svědkem řady jeho zázraků, včetně proměnění vody ve víno na svatbě v Káně Galilejské. Viz podrobněji SHENOUDA III, *The Beholder of God Mark the Evangelist: Saint and Martyr*, s. 9-11. Tyto údaje však nejsou historicky verifikovatelné a mají proto spíše hagiografický charakter, resp. charakter tradice této církve.

²⁶ TAWADROS II., *My Faith: A Series of Dialogues On The Creed*, s. 139.

²⁷ YOUSSEF, A. N. A. *Oriental Orthodoxy Unveiled*, s. 82.

²⁸ „... the Egyptian Church that is upright in teaching, because Her Faith and doctrine have not changed since Her inception at the time of the Apostles themselves.” TAWADROS II. *My Faith: A Series of Dialogues On The Creed*, s. 137. Matouš Chudý taktéž upozornil, že víra Koptské ortodoxní církve je nedotknutelná, neboť je orthodoxní. Viz podrobněji FRANC, J. *Nemohu říct, že jsem šťastný, ale nyní cítím pokoj. Matouš Chudý: kapitola z arabské teologie koptského křesťanství*, s. 133.

se zajistí šíření milosti Ducha Svatého.²⁹ Cílem církevního společenství je dovést křesťany ke spáse, k přebývání v Božím království.³⁰ V tomtéž duchu ji vnímá také zmiňovaný Matouš, tedy jako „společenství jdoucí ke spáse“³¹. Proto Koptskou ortodoxní církev vnímá jako společenství, do kterého může člověk vstoupit výhradně prostřednictvím křtu.³² V případě křtu dospělého člověka kandidát křtu recituje před samotným pokřtěním ortodoxní vyznání víry.³³ Pokřtěný člověk se tak znovu narodí a stává se plnohodnotným členem Kristova těla, Církve.³⁴ Svou církev si navíc považují za ortodoxní, neboť víra, kterou Koptská ortodoxní církev uchovává, a svátosti, které vysluhuje, jsou v souladu s Písmem a tradicí, která je v ní přítomna od dob apoštolů. Přijímání svátostí a účastenství na liturgickém životě věřícím umožňuje zakusit přítomnost Ducha Svatého. Ten se projevuje právě skrze svátostný život v Církvi.³⁵ V téměř totožném duchu vnímají roli Církve i představitelé místních pravoslavných církví (chalkedonitů). Je to společenství Ducha Svatého, který byl seslán apoštolům o Letnicích.³⁶

2. POJEM ORTHODOXIE Z KOPTSKÉ PERSPEKTIVY

Malaty, jak bylo výše zmíněno, zdůraznil, že Církev „uchovává víru bez jakéhokoli poskvření“³⁷. Koptský bohoslovec nicméně hovoří o své církvi. Drtivá většina egyptských křesťanů totiž odmítla závěry chalkedonského sněmu (451), zatímco stoupenci, kteří závěry tohoto ekumenického sněmu přijali, byli nazýváni melchity, tedy těmi, kdo následují víru římského císaře. Nechalkedonité je navíc

²⁹ FRANC, J. Nemohu říct, že jsem šťastný, ale nyní cítím pokoj. Matouš Chudý: kapitola z arabské teologie koptského křesťanství, s. 133.

³⁰ TAWADROS II. My Faith: A Series of Dialogues On The Creed, s. 138.

³¹ FRANC, J. Nemohu říct, že jsem šťastný, ale nyní cítím pokoj. Matouš Chudý: kapitola z arabské teologie koptského křesťanství, s. 136.

³² FRANC, J. Nemohu říct, že jsem šťastný, ale nyní cítím pokoj. Matouš Chudý: kapitola z arabské teologie koptského křesťanství, s. 136.

³³ V případě křtu dětí není vyznání víry před křtem vyžadováno, přesto se skrze křest stává plnohodnotným členem Církve, v jejímž prostředí má být vedeno ke křesťanské víře. Viz podrobněji MALATY, T. Y. *Catechism of the Coptic Orthodox Church. Volume 1, Books 1–3*. Alexandria – South Brunswick: St. George Coptic Orthodox Church – Queen St. Mary & Prince Tadros Coptic Orthodox Church. 2023, s. 533–534.

³⁴ MALATY, T. Y. *Catechism of the Coptic Orthodox Church. Volume 1, Books 1–3*, s. 527, 533; TAWADROS II. *My Faith: A Series of Dialogues On The Creed*, s. 144.

³⁵ HANNA, A., Sub-Deacon. *Doctrinal Theology According to the Coptic Orthodox Church*, s. v; 144.

³⁶ HIEROTHEOS, Metropolitan of Nafpaktos. *Empirical Dogmatics of the Orthodox Catholic Church according to the Spoken Teaching of Father John Romanides. Volume 2 (Holy Trinity – Creation – Fall – Incarnation – Church – Life after Death)*, s. 240, 245.

³⁷ MALATY, T. Y. *Introduction to the Coptic Orthodox Church*, s. 260.

vnímali jako příslušníky cizácké církve. Příslušníci koptské církve, kterou lze označit termínem nechalkedonská, se nadále považovali za orthodoxní křesťany, neboť chalkedonskou christologii rázně odmítli.³⁸ Malaty jakožto koptský teolog zdůraznil, že chalkedonský sněm byl odmítnut především proto, že christologie formulovaná v *Chalkedonském vyznání víry* obsahuje nestoriánské prvky, zejména formulaci ἐν δύο φύσεσιν, která v očích odmítačů chalkedonské christologie představovala určitou formu nestoriánství, neboť mohla evokovat přítomnost dvou hypostasí v Kristu.³⁹ Tehdejší alexandrijský arcibiskup Dioskoros však odmítl přijmout formulaci ἐν δύο φύσεσιν, která předpokládá existenci dvou přirozeností v Kristu i po Vtělení, z obavy, že bude do víry implementována nestoriánská hereze. To bylo především způsobeno tím, že Dioskoros bezvýhradně lpěl na formulaci μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη, která akcentuje přítomnost jedné přirozenosti v Kristu po Vtělení a která mu bránila připustit, že Kristus má dvě přirozenosti.⁴⁰ Koptové tuto christologickou formulaci vnímají jako měřítko tzv. cyrilánské orthodoxie, byť si jsou vědomi toho, že Cyril Alexandrijský užíval pojmy φύσις a ὑπόστασις jako synonyma.⁴¹ To ovšem koptské christologii neodporuje – odkazující se na alexandrijského arcibiskupa zdůrazňují, že nelze v Kristu připouštět žádnou dualitu po okamžiku Vtělení, tedy po sjednocení Jeho přirozeností.⁴² Není bez zajímavosti, že tato formulace nepochází od alexandrijského arcibiskupa, ale poprvé ji užil Apollinarios z Laodikeje, Cyril ji přijal v domněnku, že jejím autorem je Athanasios Alexandrijský.⁴³ Samuel nicméně

³⁸ HASSAN, S. S. *Christians versus Muslims in Modern Egypt: The Century-Long Struggle for Coptic Equality*. Oxford: Oxford University Press, 2003, s. 28; MESHREKI, Y. N. S. *Saint Mark the Apostle and the Honest Servant and His Church in Alexandria*. Alexandria: St. Mark Coptic Orthodox Church, 2008, s. 41.

³⁹ MALATY, T. Y. *The Coptic Orthodox Church as a church of Erudition & Theology*. [místo vydání neuvedeno]: The Orthodox Church of Alexandria, [rok vydání neuveden], s. 142, 143, 145.

⁴⁰ Viz podrobněji PAPADOPOULOS, S. G. *Patrologia. Tomos G': Ho pemptos aionas (Anatolí kai Dysis)*. Athény: Ekdoseis Grégoré, 2010, s. 698, 700-701.

⁴¹ To ostatně i soudobí koptští bohoslovci uznávají – pod pojmem φύσις chápala alexandrijská teologie souhrn fyzických vlastností i konkrétní realitu. Alexandrijský nechalkedonský hierarcha Timotej II. Aelurus ve svém vyvrácení chalkedonské, resp. Lvovy christologie, uvedl, že každá osoba musí mít také vlastní přirozenost – není tedy možné hovořit o dvou přirozenostech v jedné osobě Krista. Timotej toto učení označil za dogmatické novum. ISHAK, S. M., BIBAWY, A. *The Christology of the Coptic Church*. In: CHALLIOT, C., ed. *The Dialogue between the Eastern Orthodox and Oriental Orthodox Churches*, Volos: Volos Academy Publications, 2016, s. 282.

⁴² ISHAK, S. M., BIBAWY, A. *The Christology of the Coptic Church*, s. 278, 279-280.

⁴³ Cyril formulaci μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη patrně převzal z Apollinaria Listu Jovianovi, dochovaného v pseudoathanasianické tradici. Jelikož byl tento text připisován Athanasiovi, Cyril jej pravděpodobně považoval za autentické Athanasiovo dílo. JEVTIČ, A. *Patrologija, Knj. 2, Istočni oci i pisci 4. i 5. veka od Nikeje do Halkidona (325–451. g.)*. Beograd – Trebinje – Los Angeles: Pravoslavni bogoslovski fakultet Univerziteta – Eparhija zahumsko-hercegovačka – Eparhija zapadno-američka, 2016, s. 320.

poznamenal, že dogmatický význam formulace není tímto faktem snižen, neboť je užíván v orthodoxní rovině. Připomněl, že i formulace ὁμοούσιος τῷ Πατρὶ, tolik stěžejní pro nikájskou orthodoxii, má heterodoxní základ – byla užívána valentiniány⁴⁴ a následně byla odsouzena na sněmu v Antiochii v roce 268, který exkomunikoval Pavla ze Samosaty. Problematickosti této formulace si byli vědomi jak Athanasios, tak Hilarius z Poitiers.⁴⁵ Pospíšil nicméně uvedl, že v případě užívání termínu ὁμοούσιος, který měl chápat v monarchianistickém smyslu, není tak zcela jasné – mohlo jít o postoj odpůrců I. ekumenického sněmu v Nikáji (325). Velkým odpůrcem tohoto termínu byl také Areios. Termín ὁμοούσιος byl přesto do Nikájského kréda implikován, jelikož představoval nejvhodnější prostředek k odsouzení herezí adopcionismu a subordinacianismu, resp. ariánství, potvrdil tak Božství Ježíše Krista, který má stejnou podstatu jako Otec.⁴⁶ I v tomto ohledu je důležité si uvědomit, jak uvedl Samuel,⁴⁷ že i původně neorthodoxní termíny mohou být následně chápány orthodoxně, vyjadřují-li pravověrnost křesťanského dogmatu. Stejně jako původně gnostický termín ὁμοούσιος, který napomohl vyvrátit ariánskou herezi, tak i formulace, byť původně apollinaristická, μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη se stala hrází před nestoriánstvím a plní svou funkci v koptské teologii jako prostředek k ochraně pravověří. Etiopská ortodoxní církev Tewahedo, která byla v područí koptské církve do roku 1959, kdy se stal jejím prvním patriarchou abuna Basileos, a která tedy patří mezi nechalkedonské církve,⁴⁸ rovněž vyznává jednu přirozenost vtěleného Boha Slova, která v sobě zahrnuje Božství a lidství, aniž by se Kristova božská a lidská přirozenost rozdělovala vedví – nelze tedy hovořit o dvou přirozenostech v Kristu po Vtělení. Pokud by se připustila existence dvou přirozeností v Kristu, jak se obávají teologové nechalkedonských církví, došlo by k rozdělení i Kristovy osoby.⁴⁹ Koptský biskup Youanis akcentoval, že dvě Kristovy přirozenosti – Božství i lidství – jsou sjednoceny v jednu přirozenost, a to bez smíšení, bez záměny jedné

⁴⁴ Samuel vycházel z tohoto tvrzení z díla oxfordského odborníka na patristiku a antickou filosofii George Leonarda Prestige *God in Patristic Thought*. SAMUEL, V. C. One Incarnate Nature of God the Word. In: GREGORIOS, P., LAZARETH, W. H., NISSIOTIS, N. A., ed. *Does Chalcedon Divide or Unite? Towards Convergence in Orthodox Christology*. Geneva: World Council of Churches, 1981, s. 77. Pospíšil poznamenal, že valentiniáni pojem ὁμοούσιος užívali k vyjádření soupodstatnosti nejvyšší duše s nejvyšším božstvím. POSPÍŠIL, C. V. *První nikajský koncil (325–2025): historie, teologie a přetrvávající význam*. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2025, s. 48.

⁴⁵ SAMUEL, V. C. One Incarnate Nature of God the Word, s. 76–77.

⁴⁶ POSPÍŠIL, C. V. *První nikajský koncil (325–2025): historie, teologie a přetrvávající význam*, s. 49–50, 51.

⁴⁷ SAMUEL, V. C. One Incarnate Nature of God the Word, s. 77.

⁴⁸ KALDAS, A. *The Great Mystery of Life. An Introduction to the Coptic Orthodox Church*. Sydney: St Shenouda Press, 2022, s. 317.

⁴⁹ WONDIMAGEGNEHU, A., MOTOVU, J., ed. *The Ethiopian Orthodox Church*. Addis Ababa: The Ethiopian Orthodox Mission, 1970, s. 11, 14, 97–99.

za druhou a bez oddělení.⁵⁰ Nevzniká tak nějaká nová přirozenost, ve které se Božství a lidství prolínají.⁵¹ Samuel dodal, že hlavní rozdíl mezi nechalkedonity a chalkedonity spočívá v předložkách ἐν a ἐκ – zatímco např. koptští bohoslovci vyznávají, že Kristova jedna složená přirozenost (μία φύσις) vznikla sjednocením ze dvou přirozeností (ἐκ δύο φύσεων), nikoli, že v Kristu jsou dvě přirozenosti (ἐν δύο φύσεσιν). Indický profesor teologie a kněz z prostředí nechalkedonské Indické ortodoxní církve na závěr své christologické studie poznamenal, že právě formulace ἐκ δύο φύσεων potře herezi eutychianismu, zatímco formulace μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη vyvrací nestoriánství, tedy obě heterodoxní nauky, proti kterým se vymezují i stoupenci Chalkedonu.⁵² Připustí-li se existence dvou přirozeností v Kristu, hrozí podle koptských křesťanů riziko návratu k nestoriánství.

Nechalkedonské církve v christologii kladou důraz na jednotu Kristovy osoby. Termín Tewahedo, který je součástí oficiálního názvu etiopské církve, označuje „nerozdělitelnou jednotu Božství a lidství v osobě Krista“⁵³. Podle učení těchto církví, které je podle nich v souladu s orthodoxií, je Kristus dokonalým Bohem a dokonalým člověkem, jenž je soupodstatný podle Božství s Bohem Otcem a podle lidství s námi.⁵⁴ Na tomto místě je třeba připomenout, že Koptská ortodoxní církev jednoznačně odmítá tvrzení, že její doktrína je monofyzitská. Monofyzitismus Koptové v podstatě ztotožňují s Eutychovou heterodoxní naukou,⁵⁵ resp. má k této heterodoxii blízko.⁵⁶ Eutychianismus Koptská ortodoxní církev jednoznačně odmítá, neboť popírá skutečnou jednotu přirozeností v Kristu. Podle Eutycha bylo lidství pohlceno Božstvím. V případě přijetí Eutychovy hereze by došlo k popření přítomnosti lidské přirozenosti v osobě Spasitele.⁵⁷ Z tohoto důvodu Koptové akcentují ve své christologii výraz μία a odmítají termín μovo.⁵⁸ Použití termínu μovo ve vztahu ke Kristově přirozenosti by znamenalo připustit, že

⁵⁰ V anglickém originálu biskup Youanis užil pro sjednocení dvou přirozeností v jednu přirozenost vtěleného Boha slova výrazy „without mingling, nor confusion, nor alteration“. YOUANIS, Bishop. *The History of the Coptic Church after Chalcedon*. Sydney: St Shenouda Press, 2018, s. 10.

⁵¹ FARRINGTON, P. The Humanity of Christ. In: FARRINGTON, P. *Orthodox Christology. A collection of essays*. Maidstone: The Oriental Orthodox Library, 2014, s. 121.

⁵² SAMUEL, V. C. One Incarnate Nature of God the Word, s. 90.

⁵³ WONDIMAGEGNEHU, A., MOTOVU, J., ed. *The Ethiopian Orthodox Church*, s. 98.

⁵⁴ Tamtéž.

⁵⁵ YOUANIS, Bishop. *The History of the Coptic Church after Chalcedon*, s. 10.

⁵⁶ MALATY, T. Y. Christology in the Coptic Church. The Nature of God the Word Incarnate (Mia physis tou Theou Logou Sesarkomene). In: *Coptic Church Review*. 1986, roč. 7, č. 1, s. 7.

⁵⁷ SHENOUDA III. *The Nature of Christ*. Cairo: Dar El-Tebaa El-Kawmia, 1991, s. 14.

⁵⁸ MALATY, T. Y. Christology in the Coptic Church. The Nature of God the Word Incarnate (Mia physis tou Theou Logou Sesarkomene), s. 7; YOUANIS, Bishop. *The History of the Coptic Church after Chalcedon*, s. 11.

v Kristu je jedna přirozenost, ve které je lidství zastíněno Božstvím,⁵⁹ kdežto užitím termínu *μία* se zdůrazňuje sjednocení dvou přirozeností v Kristu v jednu přirozenost, která vylučuje přítomnost dvou přirozeností,⁶⁰ ale která zároveň uchovává dokonalost Kristova Božství i lidství, které nejsou od sebe ani na moment odděleny.⁶¹ Správně monofyzitismus ztotožnil s Eutychovou naukou Pietras, který jej vyložil způsobem jako koptské teologické autority, a totiž že Božství zastínilo lidství,⁶² přesto chybně označil Koptskou ortodoxní církev jako monofyzitskou.⁶³ Obdobně interpretoval nechalkedonskou christologii také Ware, jenž také definoval christologii nechalkedonitů jako monofyzitskou, byť rovněž uvedl, že tato christologická koncepce nenarušuje v žádném směru integritu Kristova lidství.⁶⁴ Profesora Gregoriánské univerzity je však třeba ocenit za to, že odmítl koptskou christologii označit za heterodoxní, neboť jejich, byť nechalkedonská formulace christologické nauky, nepředpokládá, že by Kristus nebyl Bohočlověkem.⁶⁵ Ani pravoslavný teolog Ware adjektivum heterodoxní k označení koptské christologie nepoužil, uvedl však, že Dioskoros vyznával dokonalou osobu Bohočlověka, jehož jedna boholidská přirozenost vznikla ze dvou přirozeností (ἐκ δύο φύσεων), nikoli že v Bohočlověku jsou přirozenosti dvě i po Vtělení (ἐν δύο φύσεσιν).⁶⁶ Samuel, odkazující se na Severa z Antiochie, podotkl, že nechalkedonité odmítají především připouštění existence dvou přirozeností po Vtělení a následné připisování Kristových činů jednotlivým přirozenostem⁶⁷ – „Kristus je ‚ze dvou přirozeností‘ jejichž vlastnosti a působení jsou v něm přítomny v nerozlučném a nerozdělitelném stavu sjednocení.“⁶⁸ To samozřejmě odporuje chalkedonské christologii, která následuje Lvův *Tomus ad Flavianum* a která vyznává, že každá přirozenost vykonává to, co jí je vlastní – tak např. Kristovy zázraky jsou připisovány jeho Božství, zatímco tělesné vlastnosti lidství.⁶⁹ A právě toto rozdělování jednotlivých Kristových úkonů dle jednotlivé přirozenosti může mít znaky latentního nestoriánství. Podle nechalkedonské christologie jsou

⁵⁹ YOUANIS, Bishop. *The History of the Coptic Church after Chalcedon*, s. 11.

⁶⁰ MALATY, T. Y. *Christology in the Coptic Church. The Nature of God the Word Incarnate (Mia physis tou Theou Logou Sesarkomene)*, s. 7.

⁶¹ YOUANIS, Bishop. *The History of the Coptic Church after Chalcedon*, s. 11.

⁶² PIETRAS, H. *Hereze*. Praha: Krystal OP, 2015, s. 65.

⁶³ Tamtéž, s. 74-75.

⁶⁴ WARE, T. (Metropolitan Kallistos of Diokleia). *The Orthodox Church: An Introduction to Eastern Christianity*. Milton Keynes: Penguin Books, 2015, s. 24.

⁶⁵ PIETRAS, H. *Hereze*, s. 75.

⁶⁶ WARE, T. (Metropolitan Kallistos of Diokleia). *The Orthodox Church: An Introduction to Eastern*, s. 24.

⁶⁷ SAMUEL, V. C. *One Incarnate Nature of God the Word*, s. 89.

⁶⁸ Tamtéž.

⁶⁹ Tamtéž.

všechny skutky Bohočlověka připisovány výhradně jedné přirozenosti vtěleného Boha Slova⁷⁰ zahrnující v sobě ve stejném poměru aspekty Boží i lidské.

Severos z Antiochie patří mezi nejvýznamnější nechalkedonské teology; podle Farringtona vyjádřil nechalkedonskou christologii nejlepším možným způsobem,⁷¹ proto patří mezi výrazné teologické autority v prostředí nechalkedonských církví. Severos byl horlivým obhájcem učení o jedné boholidské přirozenosti v Kristu a odpůrcem Chalkedonu. Farrington poznamenal, že jádrem nechalkedonské christologie, kterou vyznával také zmíněný antiochijský hierarcha, je skutečnost, že Kristova přirozenost je složená, ačkoliv představuje jednu realitu, z Božství a lidství, a připouštění dvou přirozeností by ve výsledku připouštělo určitou variantu nestoriánství. Pro Kopty je Severos z Antiochie orthodoxním autorem, neboť následuje a rozvíjí christologii Cyrila Alexandrijského – a nejen to – je v souladu s věroukou prvních tří ekumenických sněmů.⁷² Orthodoxie je koptskou církví chápána především jako pravověrné učení, které se odvolává nejen na autoritu významných bohoslovců, ale také na závěry ekumenických sněmů. Je to následování tradice, kterou nechalkedonité ctí, té, která podle jejich postoje dokonale uchovává víru v dokonalé Božství a dokonalé lidství Ježíše Krista, v Jehož osobě je plná jednota.⁷³ Taková víra je „opravdově, plně a zcela orthodoxní“⁷⁴. Proti pravověrnosti Severovy christologické nauky se ostře vymezil srbský pravoslavný teolog Atanasije Jevtić. Reagoval tak na zmíněnou Farringtonovu studii, ve které britský bohoslovec a koptský kněz označil Severovu christologii za orthodoxní. Jevtić odmítl tvrzení, že Cyril odmítl nauku o tom, že Kristus je ve dvou přirozenostech. Odkázal tak na dyofyzitské výroky v Cyrilově listu č. 53 adresovanému papeži Sixtovi III. Farringtona označil za monofyzitu, který obhájí heterodoxní nauku teologa, který je v prostředí chalkedonitů považován za heresiarchu, jenž svým učením podrývá orthodoxní nauku ve všech směrech.⁷⁵ Jevtićova argumentace zcela vyplývá z jeho pravoslavné perspektivy: jako patrolog podrobil sporná místa Severova učení náležité kritice, vůči nechalkedonským teologům se vyjádřil velmi nekompromisně s tvrzením, že jejich víra neodpovídá

⁷⁰ SAMUEL, V. C. One Incarnate Nature of God the Word, s. 89.

⁷¹ FARRINGTON, P. The Orthodox Christology of Severus of Antioch. In: FARRINGTON, P. *Orthodox Christology. A collection of essays*. Maidstone: The Oriental Orthodox Library, 2014, s. 93.

⁷² Hanna výslovně uvedl, že Koptská ortodoxní církev uznává výhradně závěry tří ekumenických sněmů, a to I. nikájského sněmu (325), I. konstantinopolského sněmu (381) a efezského sněmu (431). HANNA, A., Sub-Deacon. Doctrinal Theology According to the Coptic Orthodox Church, s. 143.

FARRINGTON, P. The Orthodox Christology of Severus of Antioch, s. 117, 120.

⁷³ Tamtéž, s. 120.

⁷⁴ Tamtéž.

⁷⁵ JEVTIĆ, A. Hristologija Sevira Antiohijskog nije pravoslavna. In: *Teološki pogledi*. 2011, [ročník neuveden], č. 2, s. 49.

orthodoxii, jejich víru v podstatě označil za „vychytralý a sofistifikovaný boj proti Chalkedonu“⁷⁶. Jeho postoj k nechalkedonitům byl značně odmítavý a není třeba jej dále rozebírat. Výsledkem jeho studie je, že orthodoxii ztotožňuje s doktrínou Pravoslavné církve, ke které přísluší. Není možné ale Jevtićovi cokoli zazlívát, neboť obhajuje stanovisko své tradice, jak to činí i koptští křesťané. Zatímco Jevtićova argumentace vychází z chalkedonské perspektivy, koptská naopak hájí svou nechalkedonskou pozici.

Šinúda III. ve svém spisu *Kristova přirozenost* zdůraznil, že existuje jedna přirozenost Vtěleného Boha Slova, která má všechny charakteristiky dvou přirozeností,⁷⁷ proto nepřislouží po nestoriánském vzoru rozdělovat Krista vedví. Nestorios v podstatě učil, že v Kristu jsou dvě osoby, dvě hypostaze, resp. odmítl přivlastnit lidské úkony Ježíše Krista osobě Boha Slova. Konstantinopolský hierarcha nehovořil o sjednocení podle osoby, nýbrž o spojení přirozeností. To v podstatě mohlo vyústit v závěr o existenci dvou od sebe oddělených subjektů vně Kristovy osoby. Panna Maria tak podle jeho teologického konceptu porodila lidskou přirozenost, která se spojila s Boží přirozeností Slova. Cyril naproti tomu hovořil o jednotě dvou přirozeností v Kristu, nikoli o jejich spojení. Vyloučil tak jakoukoli možnost, že lidství Ježíše Krista existovalo v jakémkoli okamžiku oddělené od Boží přirozenosti.⁷⁸ Termín *μία φύσις* užívaný Cyrilem, chápou koptští teologové jako nejvhodnější prostředek pro vyjádření hypostatické unie, tedy sjednocení dvou přirozeností podle hypostaze,⁷⁹ chápou jako skutečnou jednotu dvou přirozeností, které jsou sjednoceny v Kristu v jednu přirozenost, kdy si každá uchovává své vlastnosti.⁸⁰ Nedochozí k jejich vzájemnému smíšení, ani k jejich záměně či přeměně. Odmítají však připustit, že v Kristu existují po Vtělení dvě přirozenosti.⁸¹ Samuel, opět na základě učení Severa z Antiochie, uvedl, že hypostatická unie označuje sjednocení dokonalého Božství Božího Syna a lidství, které přijal z Panny Marie. To samozřejmě předpokládá sounpodstatnost s Bohem Otcem podle Božské přirozenosti a s lidmi podle lidské přirozenosti. Kristus nepřijal z lidství pouze náklonnost z hříchu.⁸² Šinúda uvedl, že formulace *μία φύσις* odkazuje na skutečné sjednocení dvou přirozeností v Kristu – nelze v ní hledat analogii např. v chemické reakci – kupříkladu oxid uhličitý se skládá z uhlíku

⁷⁶ Tamtéž, s. 51.

⁷⁷ SHENOUDA III. *The Nature of Christ*, s. 27.

⁷⁸ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 160, 161.

⁷⁹ Tamtéž, s. 161.

⁸⁰ SHENOUDA III. *The Nature of Christ*, s. 17.

⁸¹ Tamtéž.

⁸² Viz FARRINGTON, P. *The Humanity of Christ*, s. 125.

SAMUEL, V. C. *One Incarnate Nature of God the Word*, s. 87, 88.

a kyslíku, ale vlastnosti obou prvků se sloučením výrazně změní. V případě sjednocení dvou přirozeností si každá přirozenost uchovává své charakteristické vlastnosti – Božství nezastiňuje lidství, ani lidství není přeměněno na Božství. Pro ilustraci sjednocení Božství a lidství v Kristu použil Cyrilem používanou analogii sjednocení železa s ohněm – oheň nepohltní železo a ani železo není pohlceno ohněm. A ačkoliv dochází k jejich jednotě, jejich vlastnosti nejsou vzájemnou interakcí změněny. Uvedl i další patristický příklad pro vyjádření hypostatické unie, a to jednoty duše a těla. Duše se sjednocuje s tělem a vytváří tak lidskou přirozenost. Tělo není odděleno od duše a duše není oddělena od těla, přesto tvoří jednotné lidství. Lidství je tvořeno dvěma elementy, tak jako je podle vyjádření bývalého koptského hierarchy jedna přirozenost vtěleného Boha Slova, Ježíše Krista, tvořena dvěma neoddělitelnými elementy: Božstvím a lidstvím.⁸³ Šinúda celou debatu o sjednocení dvou přirozeností v Kristu uzavřel těmito slovy: „Ačkoliv se člověk skládá z těchto dvou přirozeností (*těla a duše*), nikdy neříkáme, že je dvě, ale jedna osoba. Všechny lidské skutky náleží této jedné přirozenosti a nikoli pouze duši, či pouze tělu. ... Podobně je to s Kristovými skutky, které náleží jemu jakožto celku, nikoli pouze jeho Božské přirozenosti, nebo pouze jeho lidské přirozenosti.“⁸⁴ Formulace *μία φύσις* podle Samuela v žádném ohledu neumenšuje Kristovo lidství, ale vyjadřuje jednotu Kristovy boholidské osoby.⁸⁵

Odmítnutí chalkedonské christologie vnímají Koptové jako potvrzení své ortodoxní víry. Jak uvedl Farrington, koptský kněz britského původu, koptská christologie je ortodoxní, neboť vyznává, že Kristus je Bohočlověkem – Bůh se stal člověkem, aniž by byla jeho Božská podstata v okamžiku umenšena.⁸⁶ Šinúda III. dokonce učení chalkedonského sněmu zařadil mezi heterodoxní nauky, a to hned vedle ariánství, apollinarismu, nestoriánství a eutychianismu.⁸⁷ Hanna ve své *Doktrinní teologii Koptské ortodoxní církve* mezi hereze zpochybňující pravé Božství a lidství Krista zařadil také islám.⁸⁸ Jako společného jmenovatele všech heterodoxních nauk označil „inspiraci ďáblem“⁸⁹, neboť odporují pravé víře. Šinúda následoval tradici své církve, totiž že chalkedonský sněm byl odmítnut z důvodu, že připustil přítomnost dvou přirozeností v Kristově osobě po Vtělení, jež je považována za určitý typ latentního nestoriánství.⁹⁰ Bývalý

⁸³ SHENOUDA III. *The Nature of Christ*, s. 17, 18, 19.

⁸⁴ Tamtéž, s. 20.

⁸⁵ SAMUEL, V. C. *One Incarnate Nature of God the Word*, s. 90.

⁸⁶ FARRINGTON, P. *An Introduction to Orthodox Christology*. In: FARRINGTON, P. *Orthodox Christology. A collection of essays*. Maidstone: The Oriental Orthodox Library, 2014, s. 33.

⁸⁷ SHENOUDA III. *The Nature of Christ*, s. 12-16.

⁸⁸ HANNA, A., Sub-Deacon. *Doctrinal Theology According to the Coptic Orthodox Church*, s. 63.

⁸⁹ Tamtéž.

⁹⁰ SHENOUDA III. *The Nature of Christ*, s. 15.

koptský hierarcha užíval ve své teologické argumentaci zejména dílo Cyrila Alexandrijského, jehož díla chápal jako měřítko orthodoxní nauky.⁹¹ Soudobí koptští teologové Ishak a Bibawy vyjádřili přesvědčení, že víra jejich církve má pravověrný dogmatický základ, který ovlivňuje také trojiční nauku, soteriologii, sakramentologii či antropologii a má oporu v tradici. Vzájemné neshody mezi chaledonskými a nechaledonskými podle nich spočívají nejen v různorodé sémantice, ale také v různorodých ontologických premisách.⁹² Tyto rozdíly se projevují zejména ve zmíněném lpění na formulí *μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη*, která je chápána jako kritérium pravověrné christologie, a dále v odlišném pojetí sjednocení dvou přirozeností v Kristu. Koptští křesťané, stejně jako ostatní nechaledonité, odmítají christologický model, podle něhož lze i po sjednocení v Kristu hovořit o dvou přirozenostech. Namísto toho zdůrazňují jednu vtělenou, resp. složenou přirozenost vtěleného Boha Logu, která v sobě zahrnuje jak Božský, tak lidský rozměr.

Koptská ortodoxní církev tak rozlišuje mezi ortodoxními církvemi (resp. orientálními ortodoxními církvemi) a chaledonskými církvemi. Nechaledonská Koptská ortodoxní církev sama sebe vnímá jako „konzervativní církev“⁹³. Je to především proto, že odmítá jakékoli inovace v dogmatech, resp. článcích víry. Nebrání se však interpretaci dogmat ve srozumitelném jazyce. Dbá ale na to, aby tyto interpretace nezastínily víru a pravdu, které byly zjeveny svatým Otcům.⁹⁴ Malaty poznamenal, že dogmata jsou „interpretací našich zkušeností s Bohem, Ukřižovaným a Vzkříšeným Kristem“⁹⁵. Orthodoxní dogmata jsou nejen pravdivá, ale mají být předkládána v lásce. Jejich úkolem je ochraňovat ortodoxní víru a vést člověka ke spáse.⁹⁶ V podstatě totožným způsobem definuje dogmata i pravoslavná (z pohledu koptských křesťanů chaledonská) tradice. Řecký pravoslavný teolog Romanides poznamenal, že dogmata byla formulována svatými Otcí, kteří měli zkušenost s Bohem, a že jejich hlavním úkolem je rovněž vést věřící ke spáse. Byla zformulována především proto, aby ochránila pravověrné učení od heterodoxních nauk. Nejedná se navíc o jednoduché formulace víry, ale o věci vycházející ze zjevené pravdy. Romanides dogmata definoval jako léky, které napomáhají k uzdravení lidské přirozenosti a vedou ji k jednotě

⁹¹ FRANC, J. *Nezvitězí, kdo nebojuje: alexandrijský patriarcha Šenut III. a spor o zbožštění člověka*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2022, s. 121.

⁹² ISHAK, S. M., BIBAWY, A. *The Christology of the Coptic Church*, s. 274.

⁹³ MALATY, T. Y. *Alexandria and Christian Dogmas*. Alexandria: St. George's Coptic Orthodox Church, [rok vydání neuveden], s. 10.

⁹⁴ Tamtéž, s. 10, 11.

⁹⁵ Tamtéž, s. 8.

⁹⁶ Tamtéž, s. 6-7, 9.

s Bohem.⁹⁷ Z tohoto důvodu orthodoxii Romanides označil jako „terapeutickou proceduru léčby lidské osobnosti“⁹⁸. Řecký teolog nicméně hovořil o své tradici, nikoli o tradici koptské, kterou považoval jako zástupce Řecké pravoslavné církve za neorthodoxní. Význam dogmat ale obě křesťanské tradice vykládají stejně, přestože se každá z nich považuje za pravověrnou, orthodoxní. *Katechismus Koptské ortodoxní církve* uvádí, že dogmata mají oporu v Písmu svatém a tradici apoštolů, předkládají víru v Trojici, která představuje předpoklad pro spásu.⁹⁹

3. OTÁZKA ORTHODOXIE VE VZTAHU MEZI CHALKEDONITY A NECHALKEDONITY

Římskokatolický teolog Pietras neoznačil koptskou christologii za heterodoxní, neboť poznamenal, že užívá k vyjádření christologického dogmatu jiné formulace, které, na rozdíl Eutycha, nepředpokládají, že Kristovo lidství je zastíněno jeho Božstvím,¹⁰⁰ ale vyznávají, že Kristus je Bohočlověkem.¹⁰¹ Pravoslavní křesťané, kteří přijali Chalkedon, jsou nicméně v otázce dialogu s nechalkedonity více zdrženliví. Na druhou stranu i mezi pravoslavnými teology se najdou osobnosti, které jsou k církvím, jež odmítly závěry chalkedonského sněmu, vstřícnější. Ware ve své knize o Pravoslavné církvi připustil, že současní badatelé se přiklánějí k názoru, že rozdíl mezi nechalkedonskou a chalkedonskou christologií spočívá spíše v terminologických než věroučných rozdílech – ani jedna ze stran totiž nepopírá, že Kristus je dokonalým Bohem i člověkem.¹⁰² To bylo ostatně výše demonstrováno – koptská christologie v žádném ze svých aspektů toto dogma nepopírá. Neumenšuje Kristovo lidství, ani jej nerozděluje vedví po nestoriánském vzoru. Toto pojetí ostatně potvrzuje i společné prohlášení smíšené komise pro teologický dialog mezi Pravoslavnou církví a nechalkedonskými církvemi z června 1989, které v českém překladu předložil pravoslavný arcibiskup Kryštof. Dokument uvádí, že Kristus „je zároveň pravým Bohem a pravým člověkem, dokonalým ve svém Božství, dokonalým ve svém lidství“¹⁰³. Společné prohlášení

⁹⁷ HIEROTHEOS, Metropolitan of Nafpaktos. *Empirical Dogmatics of the Orthodox Catholic Church according to the Spoken Teaching of Father John Romanides. Volume 1 (Dogma – Ethics – Revelation)*. Levadia: Birth of Theotokos Monastery, 2012, s. 97, 96, 101.

⁹⁸ ROMANIDES, J. S. *Patristic Theology: The University Lectures of Fr. John Romanides*. North Haven: Uncut Mountain Press, 2022, s. 26.

⁹⁹ MALATY, T. Y. *Catechism of the Coptic Orthodox Church. Volume 1, Books 1–3*, s. 103.

¹⁰⁰ PIETRAS, H. Hereze, s. 65.

¹⁰¹ Tamtéž, s. 75.

¹⁰² WARE, T. (Metropolitan Kallistos of Diokleia). *The Orthodox Church: An Introduction to Eastern Christianity*, s. 27.

¹⁰³ KRYŠTOF. *Orientální pravoslavné církve*. Prešov: Prešovská univerzita v Prešove – Pravoslavná bohoslovecká fakulta, 2004, s. 162.

dále konstatuje konsensus v zachování dokonalého Božství a dokonalého lidství v jedné osobě Krista. V této souvislosti uvádí čtyři predikáty chaledonské dogmatické definice – ἄσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαίρετως a ἀχωρίστως, tedy nesmíšeně, neproměnně, nerozlučně a neoddělitelně¹⁰⁴ – které, jak poznamenal biskup Youanis, korespondují s koptským pojetím sjednocení dvou přirozeností v Kristu v jednu sjednocenou přirozenost.¹⁰⁵ Dokument výslovně zdůrazňuje, že mluví-li se o dvou přirozenostech v Kristu, nejde o popření jejich nerozdělitelné a neoddělitelné jednoty. Naopak, hovoří-li se o jedné přirozenosti (μία φύσις), neznamená to popření skutečné a trvalé přítomnosti Božství i lidství v Kristu, které zůstávají zachovány beze změny a bez smíšení.¹⁰⁶ Vzhledem k tematickému zaměření a rozsahu této studie však nelze na tomto místě podrobněji pojednat o četných ekumenických dialozích mezi chaledonskými a nechaledonskými církvemi.

Ware navíc připustil, že v odluce od nechaledonských církví hrály důležitou roli mj. kulturní rozdíly mezi místními křesťanskými sbory a byzantskou církví.¹⁰⁷ Dogmatické texty Koptské ortodoxní církve a vůbec všechny věroučné prameny a jejich výklad je tak zapotřebí chápat také v jejich kulturním a politickém kontextu – reflektují tak nejen náboženskou zkušenost příjemců Božího zjevení, ale mají také kulturní funkci. Vasković poznamenal, že sémiotické přístupy mohou vést k hlubšímu pochopení i takových fenoménů jako je právě orthodoxie.¹⁰⁸ Nabízí se tak vysvětlení, které vysvětluje koptské pojetí orthodoxie – Koptové kladou důraz na vlastní tradici a připouštění přítomnosti dvou přirozeností v Kristu narušuje v jejich teologickém myšlení orthodoxii. Jejich chápání christologie vychází z jejich vlastní tradice, kterou reprezentovali postavy alexandrijské teologie Cyril či Dioskoros, případně zmíněný Severos. Proto Malaty spatřil hlavní důvod pro odmítnutí chaledonského sněmu přijetí christologie římského papeže Lva Velikého, jež vycházela z jeho *Tomu ad Flavianum*.¹⁰⁹ Soudobý koptský teolog totiž chápal formulaci ἐν δύο φύσεσιν jako „novou christologickou formulaci“¹¹⁰, odporující alexandrijské teologii, která navíc podle jeho mínění nedokáže zajistit hypostatickou unii, neboť připouští dualitu vně Kristovy hypostase.¹¹¹ Ostatně i Šinúda III.,

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 163.

¹⁰⁵ Viz YOUANIS, Bishop. *The History of the Coptic Church after Chalcedon*. Sydney: St Shenouda Press, 2018, s. 10.

¹⁰⁶ KRYŠTOF. *Orientální pravoslavné církve*, s. 163.

¹⁰⁷ WARE, T. (Metropolitan Kallistos of Diokleia). *The Orthodox Church: An Introduction to Eastern Christianity*, s. 27.

¹⁰⁸ VASKOVIĆ, D. Dogmatické texty jako komunikační modely na pozadí formálních a strukturálních přístupů. In: *Theologická revue*, roč. 95, č. 1-2, s. 17-18.

¹⁰⁹ MALATY, T. Y. *The Coptic Orthodox Church as a church of Erudition & Theology*, s. 144.

¹¹⁰ Tamtéž.

¹¹¹ Tamtéž.

jak uvedl Franc, užívá při obhajobě koptské christologie představitele své teologické tradice, kterou díky autoritě těchto postav, chápe jako plně orthodoxní.¹¹² Franc dále poznamenal, že druhým hlavním zdrojem pro formulování Šinúdových teologických názorů představuje liturgie,¹¹³ která představuje mj. důležitý aspekt náboženské zkušenosti, kterou zmínil v souvislosti s reflexí křesťanské věrouky Vasković.¹¹⁴ Dogmatika koptské církve se tak zrcadlí nejen v textech teologických autorit, ale také v každodenní zkušenosti zakoušené věřícími při slavení liturgie. Není tedy nutné blíže analyzovat důležitost náboženské zkušenosti pro pochopení pojmu orthodoxie. Věřící tak v liturgických formulacích stále znovu recepují christologické dogma své církve, které klade důraz na jednotu v Kristu a vylučuje jakoukoli dualitu v osobě Spasitele.¹¹⁵ Orthodoxie se tak stává každodenní žitou dogmatikou, která se promítá do všedního duchovního života všech příslušníků koptské křesťanské komunity.

Mezi hlasité kritiky teologických dialogů mezi místními pravoslavnými a nechalkedonskými církvemi a z nich vzešlých dohod patřil emeritní profesor Aristotelovy univerzity v Soluni Theodor Zisis, který vyslovil názor, že zásadním kritériem pro dialog se zástupci nechalkedonských církví je přijetí závěrů chalkedonského sněmu.¹¹⁶ Toto prohlášení tak jednoznačně předpokládá, že Zisis zásadně odmítl myšlenku, že by koptští křesťané měli být nazýváni orthodoxními křesťany. Mniši z Kláštera Gregoriou, jednoho z athonských pravoslavných monastýrů, šli ve svých prohlášeních ještě dále – veřejně prohlásili, že „orthodoxie“ nechalkedonitů je heretická.¹¹⁷ Na názory mnichů z tohoto athonského monastýru

¹¹² FRANC, J. Nezvitězi, kdo nebojuje: alexandrijský patriarcha Šenut III. a spor o zbožštění člověka, s. 119, 123.

¹¹³ FRANC, J. Nezvitězi, kdo nebojuje: alexandrijský patriarcha Šenut III. a spor o zbožštění člověka, s. 119, 123.

¹¹⁴ VASKOVIĆ, D. Dogmatické texty jako komunikační modely na pozadí formálních a strukturálních přístupů, s. 17.

¹¹⁵ Kněz při slavení Eucharistie pronáší tato slova, která zdůrazňují, že Kristovo Božství se neoddělilo od jeho lidství ani na moment mrknutí oka, resp. že jeho Božství se sjednotilo s jeho lidstvím, aniž by došlo k umenšení vlastností jedné z nich: “He made It one with His Divinity without mingling, without confusion and without alternation. ... Truly I believe that His Divinity parted from His Humanity for a single moment nor a twinkling of an eye.” *The Coptic Liturgy of Saint Mark The Apostle Commonly know as The Liturgy of St. Cyril*. Jersey City: St. Mark’s Coptic Orthodox Church, 1998.

Viz podrobněji *The Coptic Liturgy of Saint Mark The Apostle Commonly know as The Liturgy of St. Cyril*.

¹¹⁶ VOPATRNÝ, G. J. Pravoslavná církev ve 20. století. In: *Parrésia: Revue pro východní křesťanství*, č. 9-10, 2015-2016, s. 439.

¹¹⁷ Holy Monastery of Saint Gregory (Monastery of Gregoriou) – Mount Athos, Greece. *The Non-Chalcedonian Heretics. A Contribution to the Dialogue Concerning the “Orthodoxy” of the Non-Chalcedonians*. Etna: Center for Traditionalist Orthodox Studies, 1995, s. 6.

upozornil i Jevtić, který uvedl, že tato reakce athonských monachů vzešla z toho, že na soluňské Teologické fakultě Aristotelovy univerzity obhajovali své doktorské práce, ve kterých vyslovili názor, že Dioskoros či Severos byli orthodoxní autoři.¹¹⁸ Mniši dále vyslovili navíc své eklesiologické stanovisko, že „nelze vyznávat opravdově a plně křesťanskou víru než pouze vně Pravoslavné církve“¹¹⁹. Podle jejich názoru by tak v případě akceptace pravověří nechalkedonských církví znamenala popření vlastní identity. Nelze tedy v současné době podrobit závěry Chalkedonu revizi a prohlásit, že došlo k jakémusi nepochopení mezi oběma stranami. Orthodoxní víra z pozice athoských mnichů tohoto monastýru je vyznávána výhradně v Pravoslavné církvi, která je totožná s jednou, svatou, katolickou a apoštolskou Církví. Tělo Církve je podle jejich názoru tvořeno výhradně pokřtěnými pravoslavnými křesťany, které je potřeba před herezemi chránit, a ne vytvářet umělou formu církevního společenství.¹²⁰ Autoři této krátké studie na závěr sice připouští určitou míru respektu k nechalkedonitům (nazývají je drahými¹²¹), ale stejně jako Zisis je vyzývají k přijetí závěrů chalkedonského sněmu a dalších tří ekumenických sněmů, aby bylo možné je nazvat orthodoxními věřícími.¹²²

Podobně na celou situaci nahlíží i zástupci nechalkedonských církví. Obávají se, že pokud by přijali závěry chalkedonského sněmu, ztratili by svou identitu.¹²³ Matouš Chudý byl přesvědčen, že pravá jednota křesťanů může být nastolena, budou-li zrušeny vzájemné exkomunikace (zejména ty ze strany chalkedonitů).¹²⁴ Koptský mnich, který byl i významnou duchovní autoritou, ve sjednocení

¹¹⁸ JEVTIĆ, A. Hristologija Sevira Antiohijskog nije pravoslavna, s. 53.

¹¹⁹ Holy Monastery of Saint Gregory (Monastery of Gregoriou) – Mount Athos, Greece. *The Non-Chalcedonian Heretics. A Contribution to the Dialogue Concerning the “Orthodoxy” of the Non-Chalcedonians*, s. 6.

¹²⁰ Mniši z Kláštera Gregoriou označili ekumenický dialog s nechalkedonity za vytváření pokojného soužití umělými prostředky pod neurčitou formou církevního společenství. Heretici, v jejich terminologii i koptští křesťané, by měli být podněcováni, aby se vrátili do Pravoslavné církve. Představitelé místních pravoslavných církví by měli navíc chránit svá duchovní stáda před herezemi, které mohou ohrozit Pravdu hláсанou vně Pravoslavné církve. Holy Monastery of Saint Gregory (Monastery of Gregoriou) – Mount Athos, Greece. *The Non-Chalcedonian Heretics. A Contribution to the Dialogue Concerning the “Orthodoxy” of the Non-Chalcedonians*, s. 6-7.

¹²¹ Tamtéž, s. 41.

¹²² Holy Monastery of Saint Gregory (Monastery of Gregoriou) – Mount Athos, Greece. *The Non-Chalcedonian Heretics. A Contribution to the Dialogue Concerning the “Orthodoxy” of the Non-Chalcedonians*, s. 41.

¹²³ FARRINGTON, P. Can the Oriental Orthodox receive the Eastern Orthodox Councils? In: FARRINGTON, P. *Orthodox Christology. A collection of essays*. Maidstone: The Oriental Orthodox Library, 2014, s. 325, 334.

¹²⁴ FRANC, J. Nemohu říct, že jsem šťastný, ale nyní cítím pokoj. Matouš Chudý: kapitola z arabské teologie koptského křesťanství, s. 133.

křesťanů ještě více zdůrazňoval roli Ducha Svatého, který je garantem jednoty křesťanů, neboť to byla právě tato hypostaze Nejsvětější Trojice, která byla o Letnicích seslána, aby věřící dosáhli jednoty. Ekumenické rozhovory, které předkládají dogmatické definice, jež by byly akceptovatelné pro obě strany, vnímal jako bezcenné. Žádná církev totiž není ochotna přijmout odpovědnost za své chyby v minulosti.¹²⁵ Tato poznámka je velmi důležitá. Ačkoliv došlo k řadě ekumenických dialogů mezi nechalkedonskými církvemi a církvemi, které Chalkedon přijímají (na mysli jsou zejména místní pravoslavné církve), žádné církevní společenství nedokáže uznat své pochybení, vzdát se vlastní identity a třeba jen hypoteticky připustit, že její orthodoxie má určité slabiny a nedostatky. Proto je zcela na místě Matoušova teze, že nalezení jednoty křesťanů je podmíněno přítomností Ducha Svatého, který přináší do Církve jednotu. Pouze Boží přítomnost může obnovit prvotní dokonalost.¹²⁶ Ostatně i Pravoslavná církev chápe událost Letnic, tedy seslání Ducha Svatého apoštolům, jako událost, která zjevila členům Církve plnost pravdy.¹²⁷ Matoušova námitka proti vytváření nových dogmatických definic v rámci ekumenických rozhovorů je na místě – pravá jednota může být nastolena pouze skrze přítomnost Ducha Svatého, který zjevuje veškerou pravdu.¹²⁸

Návrhy na nastolení jednoty obou křesťanských větví tak zůstávají bez výraznější odezvy – chalkedonité nebudou revidovat Chalkedon a nechalkedonité jeho dogmatické závěry nepřijmou, a to zejména z důvodu, který již byl zmíněn: tradice obou stran by se otrásla v základech. Nechalkedonské církve i místní pravoslavné církve mají vlastní staletí trvající tradice, které by v případě dosažení jednoty bylo potřeba revidovat. To se ale jeví jako zcela nereálné, neboť každá tradice je podmíněna nejen dogmatickými formulacemi, ale také celou řadou společenských faktorů, kultury či politiky aj.¹²⁹ Každá strana se navíc považuje za ortodoxní a za věrnou apoštolské víře v oblasti dogmatiky i svátostného života.

¹²⁵ Viz podrobněji FRANC, J. Nemohu říct, že jsem šťastný, ale nyní cítím pokoj. Matouš Chudý: kapitola z arabské teologie koptského křesťanství, s. 133-135.

¹²⁶ FRANC, J. Nemohu říct, že jsem šťastný, ale nyní cítím pokoj. Matouš Chudý: kapitola z arabské teologie koptského křesťanství, s. 135.

¹²⁷ HIEROTHEOS, Metropolitan of Nafpaktos. Empirical Dogmatics of the Orthodox Catholic Church according to the Spoken Teaching of Father John Romanides. Volume 2 (Holy Trinity – Creation – Fall – Incarnation – Church – Life after Death), s. 234.

¹²⁸ Tamtéž, s. 238.

¹²⁹ Farrington upozornil i na faktory podmíněné historickou skutečností, jejichž vnímání je v obou tradicích výrazně odlišné. Viz podrobněji FARRINGTON, P. Can the Oriental Orthodox receive the Eastern Orthodox Councils? s. 328.

ZÁVĚR

Předložená studie ukázala, že pojem orthodoxie v eklesiologii Koptské ortodoxní církve nelze redukovat pouze na problematiku dogmatické korektnosti, nýbrž je nutné jej chápat v širším kontextu věrnosti apoštolské tradici, jednoty víry a svátostného života. Orthodoxie je v koptském prostředí neoddělitelně spojena s uchováváním neměnné víry, která je předávána od apoštolských dob a potvrzována autoritou Písma, tradice a církevních otců.

Analýza především koptských zdrojů ukázala, že zásadní roli v koptském chápání orthodoxie hraje christologie, zejména důraz na jednotu Kristovy osoby vyjádřenou formulací *μία φύσις τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένη*. Odmítnutí chalkedonského sněmu je v tomto kontextu interpretováno nikoli jako odklon od orthodoxie, nýbrž jako její obrana proti formulacím, které by mohly narušit jednotu Kristovy hypostaze. Koptové, stejně jako věřící dalších nechalkedonských církví, vnímají Chalkedon jako návrat k nestoriánství, resp. jako odklon od pravověří a zavedení nového pojetí christologie. Koptská teologie tak setrvává na pozici, že zachovává plnost víry prvotní církve, a to jak v oblasti christologie, tak i v oblasti eklesiologie.

Dále bylo poukázáno na skutečnost, že rozdíly mezi chalkedonskými a nechalkedonskými církvemi nemusí být nutně čistě věroučné povahy, ale mohou být do určité míry podmíněny rozdílnou terminologií a odlišnými teologickými tradicemi, které jsou determinovány kulturními rozdíly. Přesto však zůstává otázka orthodoxie nadále jedním z klíčových bodů vzájemného napětí, neboť jednotlivé tradice se navzájem poměřují vlastními kritérii pravověří. Ačkoliv v řadě ekumenických dialogů došlo k určitému sblížení stanovisek, tato problematika by si zasloužila samostatnou studii.

Závěrem lze konstatovat, že orthodoxie je v koptském kontextu chápána nejen jako soubor pravdivých dogmatických formulací, ale především jako živá a existenciálně zakoušená skutečnost, která se uskutečňuje v liturgickém a svátostném životě Církve a směřuje ke spáse člověka. Koptské pojetí orthodoxie tak představuje vnitřně koherentní teologický systém zakotvený v alexandrijské teologické tradici. Od chalkedonské tradice se liší především způsobem formulace christologického dogmatu, jehož základem je autorita Cyrila Alexandrijského a Severa z Antiochie. Ten je v koptském prostředí, na rozdíl od prostředí chalkedonského, vnímán jako představitel ortodoxní víry.

Použitá literatura

ANDRAWES, F. F., ORR-ANDRAWES A. *Two Communities, One Nation. Coptic Christians and Muslims in Egypt*. Cairo – New York: The American University in Cairo Press, 2019.

ATTIA, M. *The Coptic Orthodox Church and the Ecumenical Movement*. Cairo: Bishopric of Youth Affair, 2001.

ATIYA, A. S. Demetrios I. In: ATIYA, A. S. ed. *The Coptic Encyclopedia. Volume III*. New York – Don Mills: Macmillan Publishing Company – A Division of Macmillan, Inc., 1991, s. 891-893.

The Coptic Liturgy of Saint Mark The Apostle Commonly known as The Liturgy of St. Cyril. Jersey City: St. Mark's Coptic Orthodox Church, 1998.

EVETTS B., ed. *History of the Patriarchs of the Church of Alexandria*. Maidstone: The Oriental Orthodox Library, 2006.

FARRINGTON, P. Can the Oriental Orthodox receive the Eastern Orthodox Councils? In: FARRINGTON, P. *Orthodox Christology. A collection of essays*. Maidstone: The Oriental Orthodox Library, 2014, s. 324-334.

FARRINGTON, P. An Introduction to Orthodox Christology. In: FARRINGTON, P. *Orthodox Christology. A collection of essays*. Maidstone: The Oriental Orthodox Library, 2014, s. 15-36.

FARRINGTON, P. The Humanity of Christ. In: FARRINGTON, P. *Orthodox Christology. A collection of essays*. Maidstone: The Oriental Orthodox Library, 2014, s. 121-139.

FARRINGTON, P. The Orthodox Christology of Severus of Antioch. In: FARRINGTON, P. *Orthodox Christology. A collection of essays*. Maidstone: The Oriental Orthodox Library, 2014, s. 9-120.

FRANC, J. *Nemohu říci, že jsem šťastný, ale nyní cítím pokoj. Matouš Chudý: kapitola z arabské teologie koptského křesťanství*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2018.

FRANC, J. *Nezvítězí, kdo nebojuje: alexandrijský patriarcha Šenut III. a spor o zbožštění člověka*. Olomouc: Univerzita Palackého v Olomouci, 2022.

HANNA, A., Sub-Deacon. *Doctrinal Theology According to the Coptic Orthodox Church*. Sydney: Pope Shenouda III Coptic Theological College, 1998.

HASSAN, S. S. *Christians versus Muslims in Modern Egypt: The Century-Long Struggle for Coptic Equality*. Oxford: Oxford University Press, 2003.

HIEROTHEOS, Metropolitan of Nafpaktos. *Empirical Dogmatics of the Orthodox Catholic Church according to the Spoken Teaching of Father John Romanides. Volume 1 (Dogma – Ethics – Revelation)*. Levadia: Birth of Theotokos Monastery, 2012.

HIEROTHEOS, Metropolitan of Nafpaktos. *Empirical Dogmatics of the Orthodox Catholic Church according to the Spoken Teaching of Father John Romanides. Volume 2 (Holy Trinity – Creation – Fall – Incarnation – Church – Life after Death)*. Levadia: Birth of Theotokos Monastery, 2013.

Holy Monastery of Saint Gregory (Monastery of Gregoriou) – Mount Athos, Greece. *The Non-Chalcedonian Heretics. A Contribution to the Dialogue Concerning the "Orthodoxy" of the Non-Chalcedonians*. Etna: Center for Traditionalist Orthodox Studies, 1995.

ISHAK, S. M., BIBAWY, A. The Christology of the Coptic Church. In: CHALLIOT, C., ed. *The Dialogue between the Eastern Orthodox and Oriental Orthodox Churches*, Volos: Volos Academy Publications, 2016, s. 273-287.

JEVTIĆ, A. Hristologija Sevira Antiohijskog nije pravoslavna. In: *Teološki pogledi*. 2011, [ročník neuveden], č. 2, s. 47-54.

KALDAS, A. *The Great Mystery of Life. An Introduction to the Coptic Orthodox Church*. Sydney: St Shenouda Press, 2022.

KRYŠTOF. *Orientální pravoslavné církve*. Prešov: Prešovská univerzita v Prešove – Pravoslavná bohoslovecká fakulta, 2004.

MALATY, T. Y. *Alexandria and Christian Dogmas*. Alexandria: St. George's Coptic Orthodox Church, [rok vydání neuveden].

MALATY, T. Y. *Catechism of the Coptic Orthodox Church. Volume 1, Books 1–3*. Alexandria – South Brunswick: St. George Coptic Orthodox Church – Queen St. Mary & Prince Tadros Coptic Orthodox Church. 2023.

MALATY, T. Y. *Introduction to the Coptic Orthodox Church*. [místo, nakladatel a rok vydání neuvedeny].

MALATY, T. Y. Christology in the Coptic Church. The Nature of God the Word Incarnate (Mia physis tou Theou Logou Sesarkomene). In: *Coptic Church Review*. 1986, roč. 7, č. 1, s. 4-14.

MALATY, T. Y. *The Coptic Orthodox Church as a church of Erudition & Theology*. [místo vydání neuvedeno]: The Orthodox Church of Alexandria, [rok vydání neuveden].

MEINARDUS, O. F. A. *Two Thousand Years of Coptic Christianity*. Cairo: The American University in Cairo Press, 2015.

MESHREKI, Y. N. S. *Saint Mark the Apostle and the Honest Servant and His Church in Alexandria*. Alexandria: St. Mark Coptic Orthodox Church, 2008.

MIKULICOVÁ, M. *Biskup Severus z Ašmúnajnu. Křesťané a muslimové ve fátimovském Egyptě*. Praha: Karolinum, 2012.

PAPADOPOULOS, S. G. *Patrologia. Tomos G': Ho pemptos aionas (Anatolí kai Dysis)*. Athína: Ekdoseis Grégoré, 2010.

PIETRAS, H. *Hereze*. Praha: Krystal OP, 2015.

POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. Praha – Kostelní Vydří: Krystal OP – Karmelitánské nakladatelství, 2010.

POSPÍŠIL, C. V. *První nikajský koncil (325–2025): historie, teologie a přetrvávající význam*. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2025.

ROMANIDES, J. S. *Patristic Theology: The University Lectures of Fr. John Romanides*. North Haven: Uncut Mountain Press, 2022.

SAMUEL, V. C. One Incarnate Nature of God the Word. In: GREGORIOS, P., LAZARETH, W. H., NISSIOTIS, N. A., ed. *Does Chalcedon Divide or Unite? Towards Convergence in Orthodox Christology*. Geneva: World Council of Churches, 1981, s. 76-92.

SHENOUDA III, *The Beholder of God Mark the Evangelist: Saint and Martyr*. Santa Monica: St. Peter and St. Paul Coptic Orthodox Church, 1995.

JEVTIĆ, A. *Patrologija, Knj. 2, Istočni oci i pisci 4. i 5. veka od Nikeje do Halkidona (325–451. g.)*. Beograd – Trebinje – Los Angeles: Pravoslavni bogoslovski fakultet Univerziteta – Eparhija zahumsko-hercegovačka – Eparhija zapadno-američka, 2016.

SHENOUDA III. *The Nature of Christ*. Cairo: Dar El-Tebaa El-Kawmia, 1991.

SZABO, M. *Východní křesťanské církve: stručný přehled sjednocených i nesjednocených církví křesťanského Východu*. Praha: Univerzita Karlova – Nakladatelství Karolinum, 2020.

TAWADROS II. *My Faith: A Series of Dialogues On The Creed*. Cairo – Maryut: Coptic Orthodox Patriarchate – Saint Mena Monastery Press, 2014.

VASKOVIĆ, D. Dogmatické texty jako komunikační modely na pozadí formálních a strukturálních přístupů. In: *Theologická revue*, roč. 95, č. 1-2, s. 8-18.

VOPATRNÝ, G. J. Pravoslavná církev ve 20. století. In: *Parrésia: Revue pro východní křesťanství*, č. 9-10, 2015-2016, s. 417-453.

WARE, T. (Metropolitan Kallistos of Diokleia). *The Orthodox Church: An Introduction to Eastern Christianity*. Milton Keynes: Penguin Books, 2015.

WONDMAGEGNEHU, A., MOTOVU, J., ed. *The Ethiopian Orthodox Church*. Addis Ababa: The Ethiopian Orthodox Mission, 1970.

YOUANIS, Bishop. *The History of the Coptic Church after Chalcedon*. Sydney: St Shenouda Press, 2018.

YOUSSEF, A. N. A. *Oriental Orthodoxy Unveiled*. Coppel: Agora University Press, 2021.

The Interpretation of Orthodoxy in the Ecclesiology of the Coptic Orthodox Church

Summary:

The study examines the interpretation of the concept of orthodoxy within the ecclesiology of the Coptic Orthodox Church and its theological grounding in the early Church tradition. It analyses the fundamental attributes of the Church – namely unity, holiness, catholicity, and apostolicity – which are understood in connection with the unity of faith and sacramental life. Particular emphasis is placed on the preservation of the unaltered faith from apostolic times and on the role of the Eucharist as the principle of ecclesial unity. The text further explores the Coptic understanding of orthodoxy as fidelity to tradition and the rejection of heterodox teachings, especially in the field of Christology. Special attention is given to the rejection of the Council of Chalcedon and to the defence of miaphysite Christology as an expression of orthodoxy. It is demonstrated that Coptic

Christology emphasises the unity of Christ's person without denying the fullness of His divinity and humanity. At the same time, the study reflects upon the tensions between Chalcedonian and non-Chalcedonian Churches and their differing conceptions of orthodoxy. The importance of tradition, liturgy, and theological authorities in shaping the Coptic understanding of orthodoxy is highlighted. Orthodoxy is thus understood not only as doctrinal correctness but also as a lived experience of faith that leads to salvation. In conclusion, it is suggested that the differences between the respective traditions may, to a certain extent, be terminological rather than strictly doctrinal.

Key words: Orthodoxy – Ecclesiology – Miaphysitism – Christology – Coptic Orthodox Church – Terminology

PhDr. ThDr. Mgr. Miloš David,
Dr.Ph., Ed.D., MBA
Charles University
Faculty of Hussite Theology
Institute of Eastern Christianity

KOPERNÍKOVA REVOLUCE V ČECHÁCH: JEZUITSKÉ ŠKOLSTVÍ A JAN MAREK MARCI

Jiří Kučera

Abstrakt:

Koperníková revoluce změnila náš pohled na astronomii a přírodní vědy a zpochybnila staré myšlenky Aristotela a Ptolemaia, které stavěly Zemi do středu vesmíru. Heliocentrický model Mikuláše Koperníka tvrdil, že Země a další planety se pohybují kolem Slunce, což radikálně změnilo způsob, jakým lidé chápou své místo ve vesmíru. Článek si klade za cíl odhalit intelektuální prostředí jezuitského myšlení té doby ve střední Evropě, spolu s progresivním myšlením českého lékaře Jana Marciho, a jeho vliv na šíření heliocentrických konceptů v rámci českých akademických institucí. Posun k nové kosmologii motivoval nejen hvězdáře, ale také jezuitské myšlení v raném novověku. Analýza také zahrnuje pohled na sociální a politické faktory, které ovlivnily přijetí těchto průkopnických myšlenek, zejména v prostředí, které se často bránilo změnám. Článek si také klade za cíl postavit Marciho nejen jako diváka v přetváření jezuitského vědeckého myšlení, nýbrž také jako aktivního hráče v širším příběhu vědecké revoluce, a poskytnout vhled do jeho metod a filozofických přesvědčení.

Klíčová slova: heliocentrismus – empirický – jezuité – školství

Úvod

Koperníková revoluce představuje zásadní zlom v dějinách astronomie a přírodních věd, který zpochybnil tradiční *geocentrický* model vesmíru založený na Aristotelovi a Ptolemaiovi. Mikuláš Koperník představil *heliocentrický* model, podle něhož Země a ostatní planety obíhají kolem Slunce, čímž radikálně změnil lidské vnímání místa člověka ve vesmíru. Tento posun nebyl pouze vědecký, ale i filozofický a teologický, protože vyvolal napětí mezi novými vědeckými myšlenkami a zavedenými náboženskými přesvědčeními. V Čechách koncem 16. a počátkem 17. století panovalo příznivé prostředí pro rozvoj přírodovědného bádání, zejména za vlády císaře Rudolfa II. Významné astronomické centrum v Praze přilákalo osobnosti jako Tycho Brahe a Johannes Kepler, kteří zde formovali základy moderní astronomie.

Jezuité hráli klíčovou roli v katolickém školství a intelektuálním životě. Jejich vzdělávací systém byl založen na spojení náboženské výchovy a přírodních věd, přičemž učební osnovy postupně začaly zahrnovat matematiku a astronomii. Jezuité byli na jedné straně konzervativní, pevně zakotvení v aristotelsko-tomistické tradici, na druhé straně však dokázali přijímat a postupně adaptovat nové vědecké poznatky, což vedlo k postupnému přijímání *heliocentrismu* v jejich institucích.

Jan Marek Marci byl významný český lékař, vědec, filozof a rektor Karlovy univerzity v Praze, jenž vyrůstal v jezuitském semináři v šestnáctém století a ovlivnil šíření *heliocentrických* myšlenek v českých zemích. Byl spojen s předními evropskými učiteli své doby, včetně Jana Keplera, Athanasia Kirchera či Williama Harveyho. Zabýval se mnoha vědními oblastmi, mimo jiné chemií, optikou, fyzikou, matematikou a astronomií. Jeho práce zahrnovaly teorii pohybu těles, lomu světla a přírodní filozofii, přičemž neustále usiloval o harmonizaci vědeckého bádání s katolickou vírou. Podporoval empirický přístup a kritické myšlení ve vzdělávání, což pomohlo postupně integrovat Koperníkův *heliocentrický* model do jezuitských školních osnov. Představoval vědce, který dokázal spojit víru a rozum v době, kdy *heliocentrismus* čelil silnému odporu zejména ze strany vedoucích představitelů Církve a konzervativních vědeckých kruhů. Jezuitský řád se snažil udržet rovnováhu mezi tradiční tomistickou filozofií a novými vědeckými objevy, což často vedlo k vnitřním konfliktům a kompromisům. Jan Marek Marci nebyl pouze pasivním pozorovatelem filozoficko-teologického dění, nýbrž pomáhal formovat intelektuální prostředí, kde se víra a rozum mohly setkat a vzájemně ovlivňovat. Jeho práce a vliv na jezuitské školství pomohly překlenout počáteční odpor vůči *heliocentrismu* a přispěly k rozvoji moderní vědy v Čechách i širší Evropě.

1. JEZUITÉ A HELIOCENTRISMUS

Zavedení koperníkovského modelu odstartovalo velkou změnu v myšlení v celé Evropě. Zpochybnilo dlouho zastávanou myšlenku *geocentrismu* od Aristotela a Ptolemaia.¹ Tento posun nebyl jen o pohybu nebeských těles, ale také o přehodnocení role lidstva ve vesmíru. Učenci jako Jan Marek Marci – který prošel jezuitskou formací, i když se jezuitou nestal – pomohli orientovat se v těchto změnách a snažili se propojit nové vědecké myšlenky se staršími přesvědčeními.² Marci

¹ ROCHINI, M. Jesuits in the Early Modern Period (1540–1773). In: *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*. Ed. M. Sgarbi, Springer Nature Switzerland AG 2020 [online]. [cit. 25.01.2025]. Dostupné na: https://www.academia.edu/41744615/Jesuits_in_the_early_modern_period_1540_1773

² *Johannes Marcus Marci* (Jan Marek Marci, 1595–1667) byl český lékař, vědec a dlouholetý český rektor Karlovy univerzity v Praze. I když měl jako univerzitní kancléř slušný příjem, vydělal si

věřil, že nové názory mohou zapadat do katolické nauky, s vědomím, že existuje silný odpor ze strany církevních institucí. Tím, že povzbuzoval k pečlivému studiu a zkoumání reality, pomohl postupně přijmout *heliocentrické* myšlenky, jež předtím čelily velkému odporu.³

nějaké peníze navíc šlechtickým titulem. Byl vynikajícím studentem na jezuitských institucích v Olomouci a Jindřichově Hradci. V roce 1612 byl přijat na Karlovu Univerzitu, kde pokračoval ve studiu medicíny. Díky svým vynikajícím jazykovým znalostem a řečnickou schopností přeložil řadu vědeckých prací do češtiny i latiny. Projevoval velký zájem o pozorování přírodních jevů a různých důležitých vynálezů a objevů. Některé z Marciho raných dopisů dokazují, že byl v kontaktu s Johannem Keplermem, od kterého předával a šířil informace o nových objevech. Ovlivnil svými učebními osnovami jak jezuitský, tak piaristický český školní systém. K odpovědím na výzvy slavného fyzika Bernoulliho (1655–1705) přidával pravidelně své důležité informace a náhledy uvnitř akademických kruhů. Marci se zabýval chemií, astronomickými problémy i matematickým určováním zeměpisné délky a *kvadratury* kruhu. Jako *polyglot* ovládal téměř všechny evropské i klasické jazyky, studoval Talmud a Korán v originále. Měl blízko i k různým okultním vědám a spojoval v sobě tradici renesanční, rudolfínské a barokní učenosti. GAMBARO, I. Geo-heliocentric models and the Society of Jesus: from Clavius's resistance to Dechales's Mathesis Regia. In: *Annals of Science*, 78(3), s. 265-294 [online]. [cit. 25.01.2026]. Dostupné na: <https://doi.org/10.1080/00033790.2021.1919760>

JIREČEK, M. On the Work of the Piarist Order in South Moravia in the 19th Century 2018. In: *Czech-polish historical and pedagogical journal*, [2018, 1/10, s. 44-64 [online]. [cit. 25.01.2026]. Dostupné na: <https://doi.org/10.5817/cphjp-2018-005>

SALOMONI, D. *Educating the Catholic People Religious Orders and Their Schools in Early Modern Italy 1500–1800*. Leiden-Boston: Brill, 2021.

ŠTOLL, I. Jan Marek Marci – první český fyzik. In: *Pokroky matematiky, fyziky a astronomie*. 41/1996, č. 6, s. 281-295 [online]. [cit. 25.01.2026]. Dostupné na: https://dml.cz/bitstream/handle/10338.dmlcz/137604/PokrokyMFA_41-1996-6_1.pdf

ŠTOLL, I. Jan Marek Marci z Lanškrouna. In: *Vesmír*, 75 1996/9, s. 523-526 [online]. [cit. 25.01.2026]. Dostupné na: <https://kramerius.lib.cas.cz/uuid/uuid:6cd6215e-4d7e-4cc2-bac0-4fe74f5b8a56>

ŠTOLL, I. Jan Marek Marci v dějinách fyziky. In: *Historie matematiky II. Seminář pro vyučující na středních školách*, Jevíčko, 21. 8. – 24. 8. 1995, Sborník. Ed. J. BEČVÁŘ a E. FUCHS. Praha: Prometheus, 1997, s. 69-108 [online]. [cit. 25.01.2026]. Dostupné na: https://dml.cz/bitstream/handle/10338.dmlcz/401037/DejinyMat_07-1997-1_6.pdf

TEODOSSIOU, E. D., MANIMANIS, V. N., KALYVA, E. M. From Pythagorean to Kepler: the dispute between the geocentric and heliocentric systems. In: *Journal of Astronomical History and Heritage*. 5/2002, č. 1, s. 89-98 [online]. [cit. 28.01.2026]. Dostupné na: https://www.researchgate.net/publication/292549697_From_Pythagoreans_to_Kepler_The_Dispute_Between_the_Geocentric_and_the_Heliocentric_System

GROSU, E. The Heliocentrism of the Ancient: between Geometry and Physics. In: *Hermeneia: Journal of Hermeneutics, Art Theory & Criticism*, 23/2019, s. 53-62 [online]. [cit. 28.01.2026]. Dostupné na: https://hermeneia.ro/wp-content/uploads/2019/11/07_Grosu.pdf

³ Neintuitivní myšlenka *heliocentrismu*, kde je Země – nikoliv nebesa – to, co se skutečně pohybuje, byla navržena dokonce již v 4. století př. n. l. samotným Aristotelem v 13. kapitole druhé knihy jeho spisu „O nebesích“, kde Zemi nazývá jednou z hvězd, i když jeho zdůvodnění bylo spíše filozofické než vědecké. Později navrhl *heliocentrismus* opět Aristarchos ze Samu kolem roku 270 př. n. l.

Koncem 16. století a počátkem 17. století, zejména za vlády císaře Rudolfa II. (1576–1612), byly v Praze velmi příznivé podmínky pro rozvoj přírodovědného bádání. Všestranný přírodovědec a lékař Tadeáš Hájek z Hájku (1525–1600) udržoval písemný styk s mnoha světovými vědci a měl velký podíl na tom, že v Praze vzniklo významné astronomické centrum. Od roku 1599 pracoval v Praze dánský astronom Tycho Brahe (1546–1601), který do Prahy pozval Jana Keplera (1571–1630). Kepler strávil v Praze dvanáct let a v Praze zformuloval své první dva zákony o oběhu nebeských těles. Výjimečnou osobností té doby byl i český přírodovědec a filozof Jan Marek Marci z Kronlandu (1595–1667), profesor lékařské fakulty a později rektor pražské univerzity.⁴ „Koperníková revoluce“ znamenala důležitý posun v historii astronomie, jelikož se odklonila od dlouholetých *geocentrických* pohledů, běžných ve středověku.⁵ Tato zásadní změna v tom, jak vidíme vesmír, začala na počátku 15. století a vyvrcholila vydáním *De Revolutionibus Orbium Coelestium* v roce 1543.⁶ Koperník použil přesvědčivé argumenty, aby zpochybnil zavedený „ptolemaiovský“ systém a vytvořil nový rámec, který umístil Slunce do středu známého vesmíru namísto Země.⁷ Tato otázka nebyla jen vědecká; byl to ideologický střet mezi novou vlnou vědeckého uvažování a zavedenými

BURSON, D. J. Introduction: The Culture of Jesuit Erudition in an Age of Enlightenment. In: *Journal of Jesuit Studies*, 6(3)/2019, s. 387–415 [online]. [cit. 28.01.2026]. DOI: 10.1163/22141332-00603001. Dostupné na: https://www.researchgate.net/publication/335390491_Introduction_The_Culture_of_Jesuit_Erudition_in_an_Age_ofEnlightenment

⁴ SCHUPPENER, G. The Relations between Tycho Brahe and the Jesuits in Prague. In: *Tycho Brahe and Prague – Crossroads of European Science*, 16/2002, Hrsg: Frankfurt am Main 2002 (Verlag HarriDeutsch), s. 292–300 [online]. [cit. 28.01.2026]. Dostupné na: https://www.researchgate.net/publication/252332932_The_Relations_between_Tycho_Brahe_and_the_Jesuits_in_Prague

⁵ Mikuláš Koperník (1473–1543), revolucionář v astronomii z polské Toruně, byl astronom, matematik, právník, lékař, římskokatolický duchovní a tvůrce *heliocentrické* (sluncestředné) teorie („koperníkovský obrat“). Jsou po něm pojmenovány krátery na Měsíci a na Marsu, a také prvek *kopernicium* v Mendělejevově tabulce prvků.

⁶ PIETRZYK, Z. A history of the autograph manuscript of Nicolaus Copernicus's *De revolutionibus*. In: *Polish libraries*, sv. 9/2021 [online]. [cit. 28.01.2026]. DOI: 10.36155/PLib.9.00001. Dostupné na: https://polishlibraries.bn.org.pl/upload/pdf/95335_PL9_01pietrzyk.pdf

GOLDSTEIN, R. B. Copernicus and the Origin of his Heliocentric System. In: *Journal for the History of Astronomy*, 33(3)/2002, s. 219–235 [online]. [cit. 29.01.2026]. DOI: 10.1177/002182860203300301. Dostupné na: https://sites.pitt.edu/~brg/pdfs/brg_iv_3.pdf

⁷ Podrobnou studii o renesanční *kosmologii* v Čechách, s důrazem na vlivné vědecké osobnosti jako byli Jan Marek Marci, Tadeáš Hájek z Hájku (1525–1600) a Jan Kepler (1571–1630), lze nalézt v rozsáhlém díle PhDr. Z. Horského „Koperník a české země“.

HORSKÝ, Z. *Koperník a české země. Soubor studií o renesanční kosmologii a nové vědě*. Praha: Pavel Mervart, 2011.

LI, Z. Copernicus' Rhetoric: Arguments for Heliocentrism in the Early 16th Century. In: *Interdisciplinary Humanities and Communication Studies*, sv. 1/č. 4, 2023 [online]. [cit. 29.01.2026]. DOI: 10.61173/vyhep429. Dostupné na: <https://www.deanfrancispress.com/index.php/hc/article/view/313/HC000472.pdf>

náboženskými přesvědčeními. *Heliocentrismus* tedy posloužil jako spouštěč osvícenství, neboť podpořil kulturu zpochybňování struktury vesmíru i teologických interpretací. Dopady nové kosmologické revoluce dalece přesahovaly akademické diskuze; rozčeřily celou společnost a vyvolaly konflikty mezi novými vědeckými myšlenkami a tradičními naukami Církve.⁸

Heliocentrický model, který Koperník navrhl, byl velkým posunem od dlouhotrvajícího *geocentrického* pohledu, což způsobilo velké intelektuální nepokoje, které čelily silnému odporu, zejména ze strany jezuitů v Čechách a Německu.⁹ Tento odpor byl založen na silné víře v aristotelovskou *kosmologii* a tomistické učení; vyskytovali se však jezuitské kruhy, které následovaly i „smíšený“ model snažící se sladit nové astronomické objevy se staršími názory.¹⁰ Vzhledem k tomu, že jezuitské školy v Čechách kladly větší důraz na náboženskou výchovu než na vědu, silná opozice vůči koperníkovskému modelu mezi nimi často potlačovala

⁸ Ačkoli svou *heliocentrickou* myšlenku představil Koperník opatrně, významně změnila způsob, jakým lidé pohlíželi na svou roli ve vesmíru. To ovlivnilo nejen astronomii, ale také filozofické a náboženské diskuze o vědě a víře. Posun v chápání nebeských pohybů byl součástí širšího hnutí směrem k empirickým důkazům a racionálnímu myšlení, které dláždilo cestu pro budoucí vědecký pokrok a zpochybňovalo dlouhodobé statické přesvědčení. Po Koperníkovi nabralo šíření jeho teorie rychlost s přispěním pozdějších astronomů, jako byli Johannes Kepler a Galileo Galilei. Keplerovy objevy o eliptických drahách a jeho zákonech pohybu planet poskytly empirickou podporu Koperníkovým teoriím. Ve stejné době Galileoovo použití dalekohledu k pozorování jevů, jako jsou fáze měsíců Venuše a Jupiteru, nabídlo důkaz proti *geocentrickému* modelu a vyvolalo vášnivé debaty mezi vědci a Církví. Církev, která dlouho podporovala *geocentrický* model jako součást svého učení, se v této době intelektuálního zmatku ocitla v potenciálním ohrožení. Jednotlivci jako Galileo čelili tudíž pozorování a pronásledování, vedoucích k soudům a nucenému odříkání. To potvrdilo obtížnost sladění víry s rozumem. Tento konflikt připravil půdu pro pozdější osvícenské myslitele, kteří se snažili oddělit vědu od náboženských omezení, což napomohlo větší sekularizaci v poznávání.

HAMEL, J. Kepler, Galileo, the telescope. In: *Astron. Nachr./AN* 330, 6/2009, s. 526-535 [online]. [cit. 28.01.2025]. DOI: 10.1002/asna.200911211. Dostupné na: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/pdf/10.1002/asna.200911211>

PERUZZI, G. A New Physics to support the Copernican system. Gleanings from Galileo's works. In: *Proceedings of the International Astronomical Union*. 6(S269)/2010, s. 20-26. [online]. [cit. 29.01.2025]. DOI: 10.1017/S1743921310007222. Dostupné na: <https://arxiv.org/pdf/1704.03218>

⁹ GROSU, The Heliocentrism of the Ancient: between Geometry and Physics, s. 53-62.

TESSICINI, D. Questioning Copernicus: cosmological principles on the eve of the Scientific Revolution In: *Galilaeana*, X, 2024, s. 219-236. [online]. [cit. 30.01.2026]. Dostupné na: https://www.academia.edu/5914794/astrology_heliocentrism_and_the_copernican_question_Essay_Review_of_R_Westman_The_Copernican_Question_Prognostication_Skepticism_and_the_Celestial_Order_in_Galilaeana_X_2013_pp_219_236

¹⁰ I když byl zpočátku zájem o Koperníkovy myšlenky, mnoho vědců, včetně Tychona Brahe, se zaměřilo na změnu existujících teorií, spíše než aby plně přijali novou teorii, protože se obávali jejího účinku na náboženské učení. Problémy spojené s přizpůsobením těchto nových vědeckých myšlenek přísným pravidlům katolické Církve vytvořily napjatou atmosféru plnou konfliktů a cenzury.

nové myšlení, což poukazuje na větší konflikt mezi vírou a pokrokovým vědeckým poznáním.¹¹ Dopisy Johanna Keplera (1571–1630) jezuitům zdůrazňují komplikovaný postoj Tovaryšstva Ježíšova během této astronomické změny. Keplerův postoj k *heliocentrické* teorii a eliptickým drahám byl namířen proti strnulému *geocentrismu*.¹² Navíc, jak jezuité vyvažovali víru a nové vědecké

BUTTERFIELD, H. *The Origins of Modern Science. 1300–1800*. [online]. [cit. 30.01.2026]. New York: Macmillan. Ebook, 3. Ed, 1959. Dostupné na: <https://www.scribd.com/document/364215238/Butterfield-H-The-Origins-of-Modern-Science>

CARUANA, L. The Jesuits and the quiet side of the Scientific Revolution. In: *The Cambridge Companion to the Jesuits* [online]. [cit. 31.01.2026]. Cambridge University Press, ed. Thomas Worcester 2008, s. 243–260. Dostupné na: https://www.academia.edu/112673226/The_Jesuits_and_the_quiet_side_of_the_scientific_revolution

SCHUPPENER, The Relations between Tycho Brahe and the Jesuits in Prague, s. 7–16.

- ¹¹ Tovaryšstvo Ježíšovo bylo oficiálně založené v roce 1540; mělo obtížný úkol pokusit se spojit aristotelovské pohledy na vesmír s novým Koperníkovým modelem. I když existovalo váhání vůči církevním pravidlům i článkům z *Ratio Studiorum* z roku 1599, jež se zaměřovalo na tomistické myšlenky, jezuité nadále pracovali na tom, aby si zachovali svou intelektuální poctivost a promyšleně se zabývali novými astronomickými objevy. Důsledky *heliocentrismu* způsobily obavy z oslabení autority Písma; to vedlo jezuitské učence k tomu, aby často považovali Koperníkovu teorii spíše za spekulaci než za jistý fakt. Počáteční nedostatek experimentálních důkazů pro *heliocentrismus* také „usnadnil“ aristotelským argumentům ji vyvracet, což posílilo odhodlání četných jezuitů držet se tradičních *kosmologických* názorů.

TREDWELL, A. K. , BARKER, P. Copernicus' First Friends: Physical Copernicanism from 1543 to 1610. In: *Filozofski Vestnik*, 25(2)/Ljubljana 2004, s. 143–166 [online]. [cit. 31.01.2026]. Dostupné na: <https://ojs.zrc-sazu.si/filozofski-vestnik/issue/view/282/78>

BUCCIARELLI, L. *Spreading the word: practices of discipleship in early modern natural philosophy*. Oxford University, 2023 [online]. [cit. 30.01.2026]. Dostupné na: <https://ora.ox.ac.uk/objects/uuid:c5dda437-8683-441e-9439-f100d5ce02d2/files/dq237hs52b>

BLUMENTHAL, G. Copernicus's Development in Context: Politics, Astrology, Cosmology and a Prince-Bishopric. In: *Science in Context*. 27 (1)/2014, s. 1–32 [online]. [cit. 30.01.2026]. DOI: 10.1017/S0269889713000367. Dostupné na: https://research-information.bris.ac.uk/ws/portalfiles/portal/52397418/Copernicus_s_development_in_context_v20.pdf

- ¹² To vedlo ke smíšeným reakcím jezuitů, kteří často hájili zaběhnuté kosmologické teorie, avšak zároveň byli i otevření novým konceptům. Tato složitost je zřejmá v jezuitském vzdělávacím systému na místech jako je pražské „Klementinum“, které se zpočátku zaměřovalo na teologii, ale pomalu začalo do svých kurzů zahrnovat matematické vědy pomáhající šířit Koperníkovy myšlenky.

KOVÁCS, E. *Jesuits of Hungary and the Czech Province (Czechia, Moravia, and Silesia) Up to 1773*. [online]. [cit. 29.01.2026]. Piliscsaba-Maďarsko, 2009. Dostupné na: https://www.academia.edu/8962300/Jesuits_of_Hungary_and_the_Czech_Province_Czechia_Moravia_and_Silesia_up_to_1773

CARUANA, The Jesuits and the quiet side of the Scientific Revolution, 243–260.

TREDWELL, BARKER, Copernicus' First Friends: Physical Copernicanism from 1543 to 1610, s. 143–166.

MAREK, J. Zu der Entwicklung der Physik im postrudolphinischen Prag. In: *Bohemia*, 16/1975, s. 98–109 [online]. [cit. 01.02.2026]. Dostupné na: <https://www.bohemia-online.de/index.php/bohemia/issue/view/125/103>

poznatky, vytvářeli akademické prostředí, které často spíše přijímalo, než plně odmítalo Koperníkovu *kosmologii*; to signalizovalo dobu postupného „osvícení“.¹³ Díla významných osobností, jako byli Riccioli (1598–1671) a Kircher (1602–1680), usilovala o harmonizaci nových konceptů s katolickým učením.¹⁴

Kryštof Clavius (1538–1612), důležitý člen Tovaryšstva Ježíšova, byl jedním z pilířů v podpoře starého názoru umísťujícího Zemi do středu vesmíru. Jeho významná práce v matematice a astronomii, zejména v reformě *gregoriánského* kalendáře, byla spojena s jeho vírou v *geocentrismus*, který podle něj odpovídal jak Bibli, tak uznávaným „vědeckým“ poznatkům.¹⁵ Jeho podpora *geocentrického* modelu nejen představovala běžné vědecké přesvědčení té doby, ale také zdůrazňovala napětí uvnitř jezuitského řádu, který musel čelit objevům Koperníkovy teorie. Clavius postoj vrhá světlo na širší výzvy, kterým jezuité čelili v Čechách, když se snažili vyvážit víru a rozum v době velkých vědeckých změn.¹⁶ Jisté

¹³ Otázky, které vyvstávají, když se náboženská autorita setkává s vědeckým badáním, byly v práci jezuitského řádu v Čechách jasné. Jako silní zastánci katolické víry během reformace se jezuité účastnili složitých diskuzí o nových vědeckých hypotézách, jako byly ty od Koperníka. Jejich snaha spojit víru a nové vědecké koncepty byla klíčem k jejich vzdělávací a misijní práci a vytvořila zvláštní prostředí pro sdílení myšlenek. Kromě toho bylo při šíření vědeckých úvah po Evropě důležité překladatelské úsilí, které pomohlo jezuitům stát se klíčovými spojovacími články mezi různými kulturami a způsoby chápání znalostí. V konečném důsledku zdůrazňují tyto akce závazek řádu k náboženským i vzdělávacím cílům, a to i v případech, že čelí výzvám nových vědeckých objevů.

SCHUPPENER, The Relations between Tycho Brahe and the Jesuits in Prague, s. 292–300.

ASPAAS, P. P., KONTLER, L. *Maximilian Hell (1720–92) and the Ends of Jesuit Science in Enlightenment Europe* [online]. [cit. 01.02.2026]. Boston: Brill, 2019. Dostupné na: <https://brill.com/display/title/36217>

¹⁴ Mnoho jezuitů bylo zpočátku skeptických vůči *heliocentrismu*; tento odpor se objevil ve školách, jako je *Collegio Romano* v Římě, kde jezuitští učitelé upřednostňovali tradiční Ptolemaiovu kosmologii.

RAPHAEL, J. R. Copernicanism in the Classroom: Jesuit Natural Philosophy and Mathematics after 1633. In: *Journal for the History of Astronomy*. 46(4), s. 419–440/2015 [online]. [cit. 01.02.2026]. DOI: 10.1177/0021828615602413. Dostupné na: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0021828615602413>

GALBRAITH, S. M. *Utiles et Necessarias: Early Modern Science and the Society of Jesus* [online]. [cit. 01.02.2026]. Sydney University, s. 201–207/2021. URI: <https://hdl.handle.net/2123/24895>. Dostupné na: https://ses.library.usyd.edu.au/bitstream/handle/2123/24895/galbraith_sm_thesis.pdf

¹⁵ CAROLINO, M. L. Between Galileo's Celestial Novelties and Clavius's astronomical legacy: The Cosmology of the Jesuit Giovanni Paolo Lembo (1615). In: *Galilaeana: Studies in Renaissance and Early Modern Science*, XVII, 2020, s. 193–218 [online]. [cit. 04.02.2026]. Dostupné na: https://www.academia.edu/104155056/Between_Galileos_Celestial_Novelties_and_Claviuss_Astronomical_Legacy

¹⁶ Před rokem 1616 převládalo mezi tehdejšími astronomy všeobecné ticho: Buď vyučovali *heliocentrismus* jako hypotézu mezi jinými hypotézami, nebo odmítali její věrohodnost. Papež Pavel III. (1468–1549), který v roce 1542 založil římskou *inkvizici*, přijal teorii příznivě, ale byl pravděpodobně příliš zaměstnán jinými záležitostmi nadcházejícího koncilu. V druhé polovině

je, podle Marie Galbraithové, že pro jezuitu, kteří byli nuceni udržovat tradiční aristotelovský *korpus* – zatímco usilovali o to, aby muži erudovaní mimořádně v matematických vědách přinášeli nové poznání – to vytvářelo jisté napětí v komunitě či dokonce odloučení.¹⁷ Jak byla disciplína přírodní filozofie přeorganizována a tradiční hranice mezi disciplínami byly rozmazávány, jezuité se stávali stále více otevřenější k pravdivějšímu poznání reality.¹⁸ Teorie Mikuláše Koperníka vedla také k významnému pokroku v technologii, zejména v dalekohledech. Jezuitští astronomové používali tyto nástroje ke studiu nebeských jevů hlouběji než jiní pozorovatelé.¹⁹ V tomto období také došlo k vzestupu matematických technik zaměřených na přesný popis pohybu planet.²⁰

šestnáctého století přijala katolická Církev umírněný postoj v názoru, že *heliocentrismus* je hypotéza, pro kterou neexistuje žádný přesvědčivý důkaz. Galileova experimentální věda byla ještě desítky let vzdálená.

GALBRAITH, *Utiles et Necessarias: Early Modern Science and the Society of Jesus*, s. 105-143.

¹⁷ GALBRAITH, *Utiles et Necessarias: Early Modern Science and the Society of Jesus*, s. 204-207.

¹⁸ Umístěním Slunce do středu sluneční soustavy změnil Koperník způsob, jakým lidé přemýšleli o nebeské mechanice. To bylo v rozporu s tradičními aristotelsko-ptolemaiovskými *geocentrickými* a *antropocentrickými* názory. Nebylo to jen o vědě; také to podnítilo diskuze o znalostech, pozorování a empirických důkazech. Johannes Marcus Marci je dobrým příkladem badatele, který se zabýval složitými myšlenkami víry a rozumu a obhajoval kombinaci vědeckého zkoumání s existujícím náboženským přesvědčením. Během Koperníkovy revoluce hráli jezuitští učenci, zejména v Čechách, klíčovou roli při řešení konfliktů mezi novými vědeckými myšlenkami a církevní autoritou. Školní reformy vytvořily učební osnovy, které propojovaly přírodní filozofii s teologií a stále umožňovaly studentům kriticky přemýšlet. Marci byl prominentní postavou, věřící, že empirická pozorování mohou zapadat do perspektiv založených na víře. Tento přístup byl rozhodující v boji proti silným proti-koperníkovským náladám. Jezuité eventuálně přijímali nové objevy v astronomii, což ilustrovalo jejich schopnost přizpůsobit myšlení moderní vědě. AITON, J. E. Ioannes Marcus Marci (1595–1667). In: *Annals of Science*, 26(2)/1970, s. 153-164 [online]. [cit. 01.02.2026]. Dostupné na: <https://doi.org/10.1080/00033797000203467>

RABIN, S. Early Modern Jesuit Science. A Historiographical Essay. In: *Journal of Jesuit Studies*, 1/2014(1), s. 88-104 [online]. [cit. 01.02.2026]. Dostupné na: <https://doi.org/10.1163/22141332-00101006>

¹⁹ RABIN, Early Modern Jesuit Science. A Historiographical Essay, s. 94-96.

²⁰ Marciho příspěvky ilustrovaly rovnováhu mezi teorií a praxí, a působily jako spojovací článek mezi vědeckými inovacemi a vírou. Velkou zásluhu na vydání Koperníkovy díla má George J. Rheticus (1514–1574).

MARTOS, J. The Copernican Revolution (and Ptolemaic Residues) in Sacramental Theology since the Second Vatican Council. In: *Conference on Vatican II and the Post-Conciliar Church/Washington 1990*, s. 17-20/1990 [online]. [cit. 01.02.2026]. Dostupné na: https://www.academia.edu/36563326/The_Copernican_Revolution_in_Sacramental_Theology

BARDI, A. The Archimedean Revolution of Nicolaus Copernicus. In: *Transversal: International Journal for the Historiography of Science*. 2023/14, s. 1-11 [online]. [cit. 02.02.2026]. Dostupné na: https://www.researchgate.net/profile/Alberto-Bardi/publication/371969751_The_Archimedean_Revolution_of_Nicolaus_Copernicus

Soudobí analytici, včetně Giorgio Goldoniho, tvrdí, že klíčovým průlomem Koperníka bylo zjištění relativních velikostí planetárních drah, což je něco, co mnozí předtím ignorovali. Tato nová perspektiva připravila půdu pro budoucí astronomické objevy a naznačovala, že nutnost pozorování spojeného s experimentací přináší významné poznatky. Pozornější sledování oblohy rezonovalo se vzrůstajícím počtem pokrokových myslitelů té doby.²¹ Napětí uvnitř jezuitského řádu vedlo k různým reakcím; někteří učenci považovali Koperníkovu teorii za užitečný matematický nástroj, ale ignorovali její hlubší důsledky pro nauku o Božím stvoření. V jezuitské komunitě, jak vysvětlují Sheila Rabin a Jeffrey Burson, existovala jen křehká rovnováha mezi novými vědeckými myšlenkami a tradičním katolickým učením.²² Koncept vesmíru se středem na Slunci začal pomalu získávat na síle, protože lidé prováděli pozorování a zpracovávali je matematicky.²³ Ačkoli

PIETRZYK, A history of the autograph manuscript of Nicolaus Copernicus's *De revolutionibus*, s. 9.

JÁCHIM, F. Podíl Georga Joachima Rhetic (1514–1574) na vydání Koperníkovy díla. In: *Rozhledy matematicko-fyzikální*, sv. 83/2008, č. 1, s. 1–34 [online]. [cit. 02.02.2026]. Dostupné na: https://dml.cz/bitstream/handle/10338.dmlcz/146233/Rozhledy_083-2008-1_6.pdf

SMOLKA, J. G. J. Rheticus (1514–1574) und Prag. In: *Acta Universitatis Carolinae. Matematica et Physica*, sv. 46/2005, s. 53–73 [online]. [cit. 02.02.2026]. Dostupné na: https://dml.cz/bitstream/handle/10338.dmlcz/143825/ActaCarolinae_046-2005-3_8.pdf

- ²¹ Ptolemaiova soustava vládla astronomii po dlouhou dobu, více než tisíc let. Tento názor spojoval dohromady představy o filozofii, náboženství a vědě. Nevytvořil jen způsob, jak vidět svět; pomáhal také udržovat společenské řády. Systém používal termíny jako *epicykly*, aby vysvětlil, jak se planety pohybují, zatímco Země zůstává nehybná. Tato předvídatelnost byla klíčová pro navigaci a kalendář. Pokračující dlouhodobé používání ptolemaiovského systému pomohlo upevnit aristotelskou filozofii, která ovlivnila teologické debaty ve středověké katolické Evropě. Potom však přišel Koperníkův *heliocentrismus*, který tyto zaběhnuté názory změnil. Marciho učenost se objevila v době, kdy byl Ptolemaiov systém stále dominantní, i když připravoval vědeckou půdu zralou pro změnu.

HAMEL, Kepler, Galileo, the telescope, s. 526–535.

PAGEL, W., RATTANSI, P. Harvey meets the “Hippocrates of Prague” (Johannes Marcus Marci of Kronland). In: *Medical History*, 8(1)/1964, s. 78–84 [online]. [cit. 02.02.2026]. DOI: 10.1017/S0025727300029112. Dostupné na: <https://www.cambridge.org/core/services/aop-cambridge-core/content/view/6C9BFCD4687735CD70A048ED6710E577/S0025727300029112a.pdf>

- ²² RABIN, Early Modern Jesuit Science. A Historiographical Essay, s. 96–98.

BURSON, Introduction: The Culture of Jesuit Erudition in an Age of Enlightenment, s. 405–411.

- ²³ Kromě toho měl vzestup Koperníkovy *heliocentrismu* významné dopady i mimo astronomii. Dotýkaly se kulturních, filozofických a teologických záležitostí. Vztah mezi vírou a rozumem byl obzvláště živý ve střední Evropě, kde školy ovlivněné Marcim podporovaly empirické pozorování vedle teologických studií. Tato směs myšlenek byla charakteristickým znakem intelektuálního růstu *renesance*, což znamenalo otevřenější přijímání vědeckých principů v katolických kruzích. Také čeští piaristé významně přispěli k tomuto intelektuálnímu vývoji. To nakonec změnilo českou vzdělávací zónu a ilustrovalo komplikovaný a měnící se vztah mezi vírou, rozumem a vědou v tomto důležitém období.

ptolemaiovský systém nakonec zanikl, jeho dominance označuje důležité období ve vývoji vědeckého myšlení. Zachytil hloubku středověké *kosmologie* a ukázal, jak odolné mohou být zavedené instituce vůči změnám. Rozpor mezi tradičními úvahami a novými myšlenkami byl zřejmý v diskuzích o tom, jak fungují nebeská tělesa a co to znamená z filozofického i teologického hlediska.²⁴

2. ROLE JEZUITŮ V KOPERNÍKOVĚ REVOLUCI

V Čechách sedmnáctého století byla intelektuální scéna silně formována jezuitu. Marciho mentorství bylo při tom zásadní.²⁵ Čtyři jezuité ze dvou generací, Paul Guldin (1577–1643), Orazio Grassi (1583–1654), Christoph Scheiner (1573–1650)

ZANDBERGEN, R., PRINKE, R., The Voynich MS in Prague, from Rudolf II to Johannes Marcus Marci. In: *Acta Universitatis Carolinae, Mathematica et Physica*, sv. 46, Supplementum/2005, s. 141-152 [online]. [cit. 02.02.2026]. Dostupné na: https://dml.cz/bitstream/handle/10338.dmlcz/143831/ActaCarolinae_046-2005-3_14.pdf

GAMBARO, Geo-heliocentric models and the Society of Jesus: from Clavius's resistance to Dechales's Mathesis Regia, s. 265-294.

SPYCHALA, P. Mobility of scholars and sciences between Bohemia, Hungary, Poland, and France in the 14th–15th centuries: the contribution of prosopography to the history of sciences. In: *Studia Historiae Scientiarum*, 19/2020, s. 233-259 [online]. [cit. 02.02.2026]. DOI: 10.4467/2543702XSHS.20.008.12564. Dostupné na: https://www.researchgate.net/publication/346179304_Mobility_of_scholars_and_sciences_between_Bohemia_Hungary_Poland_and_France_in_the_14th-15th_centuries_the_contribution_of_prosopography_to_the_history_of_sciences

²⁴ Účinky *heliocentrismu* přesahovaly rámec astronomie, ovlivňující filozofii, teologii a vzdělávání v celé Evropě. Myslitelé jako Galileo a jezuitští astronomové reagovali na nový model v různé míře, což učinilo intelektuální situaci složitější. Probíhající diskuze o víře *versus* vědě poukázaly zároveň na hlubší společenské změny, zejména v přísných dobách protireformace.

AITON, Ioannes Marcus Marci (1595–1667), s. 153-164.

MAČÁK, K. *Církev a zrod moderní racionality*. Praha: Historický ústav AV ČR, 2008. ISBN 978-80-7286-138-5.

COYNE, V. G. The Jesuits and Galileo: Fidelity to tradition and the adventure of discovery. In: *Forum Italicum*, 49(1)/2015, s. 154-165 [online]. [cit. 02.02.2026]. Dostupné na: <https://doi.org/10.1177/0014585815572767>

CHUNG-CHONG, J., MUHAMMAD, A. The Role of Scholasticism in Shaping Scientific Thinking During Medieval Europe. In: *International Journal of Theology Philosophy and Science*, 7(13)/2023, s. 41-46 [online]. [cit. 03.02.2026]. DOI: 10.26520/ijtps.2023.7.13.41-46. Dostupné na: https://www.ifiasa.com/_files/ugd/378e6f_355939fc229442a19c5a22667c890948.pdf

BURSON, Introduction: The Culture of Jesuit Erudition in an Age of Enlightenment, s. 287-415.

²⁵ V šestnáctém a sedmnáctém století pracovaly na observatořích stovky jezuitů; Tovaryšstvo Ježíšovo bylo největším zaměstnavatelem astronomů s pravidelným pozorováním oblohy v tehdejší světě. Práce s dalekohledy, prováděné jezuitu na jejich observatoři v římském *Collegio Romano*, první teleskopické observatoři společnosti, a podobná pozorování prováděná piaristy ve Florencii, byla provozována v naprostém utajení. Zvýšené utajení téměř přerušilo historicky nejslavnější teleskopické pozorování Galileových měsíců, uskutečněné méně než rok po úplně prvním ohlášeném objevu Jupiterových měsíců.

a Francesco Grimaldi (1618–1663), zpočátku oponovali s různou mírou úspěchu Koperníkovu popisu vztahů mezi pohybem planet a jevy přílivu a odlivu, slunečních skvrn a *difrakce světla*.²⁶ „Osvícenství“, které však přišlo po Koperníkově revoluci, pokračovalo ve změně vzájemného působení vědy a náboženství ve střední Evropě, a vytvořilo prostředí zralé pro intelektuální zkoumání i zdravý skepticismus. Myslitelé a vědci začali propagovat rozum jako nástroj k pochopení přírody a často přehodnocovali tradiční náboženská přesvědčení. Pozoruhodné je, že i intelektuálové jako například Pierre Gassendi (1592–1655), francouzský filozof a matematik, a humanista Michel de Montaigne (1533–1592) tvrdili, že vědecké objevy mohou koexistovat s vírou v Boha, čímž se snižoval vnímaný rozpor mezi vírou a rozumem.²⁷

Historický odpor proti Koperníkovým myšlenkám nebyl jen prostou touhou držet se *geocentrického* modelu. Odhalil hlubší ideologické a náboženské přesvědčení v tehdejší vědecké komunitě. Mnoho učenců, včetně klíčových jezuitů, se zpočátku domnívalo, že *heliocentrický* model je v rozporu se zavedenou filozofií, která se silně spoléhala na aristotelsko-*scholastické* názory.²⁸ Tato loajalita nevycházela jen z filozofického přesvědčení, ale také ze silného zájmu o zachování autority Církve spojené s *geocentricko-antropocentrickým* vesmírem, který odpovídal tradičním náboženským přesvědčením spojeným s biblickou interpretací té doby. Situace byla o to složitější, že jezuité se snažili jen opatrně propojovat vědu s katolickou *ortodoxií*, což bylo patrné v jejich vzdělávacích metodách. Jejich učební osnovy se zaměřovaly na matematiku a astronomii,

MADELLA, L. Educating the Catholic People: Religious Orders and Their Schools in Early Modern Italy (1500–1800). In: *Cromohs-Cyber Review of Modern Historiography*, 25/2023, s. 226–228 [online]. [cit. 02.02.2026]. DOI: 10.36253/cromohs-14099. Dostupné na: https://www.researchgate.net/publication/372430012_Educating_the_Catholic_People_Religious_Orders_and_Their_Schools_in_Early_Modern_Italy_1500-1800

MARTOS, The Copernican Revolution (and Ptolemaic Residues) in Sacramental Theology since the Second Vatican Council, s. 17–20.

COYNE, The Jesuits and Galileo: Fidelity to tradition and the adventure of discovery, s. 154–165.

²⁶ GORMAN, M. J. *The Scientific Counter-Revolution: The Jesuits and the Invention of Modern Science*. London: Bloomsbury Academic, 2022, s. 9–40.

²⁷ LUMINET, J.-P. The Reception of the Copernican Revolution Among Provençal Humanists of the Sixteenth and Seventeenth Centuries. In: *Inference*, 4/1.2 (2017), eprint arXiv:1701.02930, 2017/1 [online]. [cit. 03.02.2026]. DOI: 10.48550/arXiv.1701.02930. Dostupné na: <https://arxiv.org/pdf/1701.02930>

BLUMENTHAL, Copernicus's Development in Context: Politics, Astrology, Cosmology and a Prince-Bishopric, s. 1–32.

SVOBODNÝ, P. *Johannes Marcus Marci: a seventeenth-century bohemian polymath*. Prague: Karolinum, 1998.

²⁸ MICHAEL, C. W. *Understanding Classical Catholic Education*. Classical Liberal Arts Academy [online]. [cit. 03.02.2026]. 2020, s. 63–68. Dostupné na: <https://classicalliberalarts.com/resources/claa-understanding-classical-catholic-education-20200531.pdf>

ale často tyto předměty umísťovaly do ochranné bezpečné zóny náboženských principů.²⁹

Jezuitské pohledy na *heliocentrismus* se objevují v dílech učenců jako byl vídeňský lékař Johann Chrysostomus Gall (1758–1828) a italský misionář Matteo Ricci (1552–1610). Diskutovali o Koperníkových objevech, avšak zasazovali je do teologického kontextu. Johann Gall kritizoval *heliocentrismus* tím, že používal matematické a biblické důvody proti pohybu Země. Přesto byl však otevřený zkoumání pozdějších Galileových objevů. Ricciho jedinečná práce v Číně posunula astronomii vpřed a podnítila dialog s asijskou filozofií, což pomohlo integrovat *heliocentrické* koncepty i na Dálném východě. Tato kulturní výměna ilustruje, jak jezuité spojovali vědecké bádání s kulturními a náboženskými faktory, čímž vytvořili příznivé prostředí pro nové vědecké teorie.³⁰ Tato doba intelektuálních změn ukázala nejen cíle pro nadcházející školní osnovy uvnitř jezuitských institucí, ale také sdílenou touhu mezi jezuity zůstat relevantní tváří v tvář nadcházejícímu osvícenství.³¹ Tyto snahy vydláždily cestu pro sloučení vědeckého

²⁹ Jak zmíněno, jezuité v mnoha případech váhali s úplným přijetím *heliocentrismu* a místo toho se rozhodovali pro „střední“ cestu *geo-heliocentrického* modelu Tychona Braheho. Tento kompromisní model umožnil *geocentrický* pohled a zároveň zohlednil některé nové poznatky astronomických pozorování. Cílem bylo snížit konflikt mezi vznikajícími vědeckými teoriemi a náboženskou hierarchií. Jejich opatrná reakce na Koperníkovy názory ukazuje na smířlivou strategii, která často formovala jezuitské vzdělávání a filozofii v Čechách, avšak s neustálou touhou po otevřené hledání pravdy o realitě vesmíru.

COYNE, The Jesuits and Galileo: Fidelity to tradition and the adventure of discovery, s. 154–165.
³⁰ Jak docházelo k těmto intelektuálním posunům, spojení mezi jezuitskými učiteli a širší vědeckou komunitou se stávalo komplikovanějším. Po Koperníkově objevu a s odporem konzervativních církevních frakcí se jezuitští učenci pohybovali mezi tradicí a novou vědou. Klíčovou postavou a „hnacím motorem“ k definitivnímu utvrzení a přijetí faktů pozorovaných a spočítaných polským géníem byl právě Jan Marek Marci. Debaty o *heliocentrismu* a filozofii přírody znamenaly větší kulturní posun směrem k praktickému zkoumání.

CAROLINO, M. L. *Geo-Heliocentric Controversies: The Jesuits, Tycho Brahe, and the Confessionalisation of Science in Seventeenth-Century Lisbon*. Ed. Universitá Ca' Foscari, Benátky, 2023 [online]. [cit. 03.02.2026]. Dostupné na: https://www.researchgate.net/publication/369469477_Geo-Heliocentric_Controversies_The_Jesuits_Tycho_Brahe_and_the_Confessionalisation_of_Science_in_Seventeenth-Century_Lisbon_The_Jesuits_Tycho_Brahe_and_the_Confessionalisation_of_Science_in_Seventeenth

AITON, Ioannes Marcus Marci (1595–1667), s. 153–164.

RABIN, Early Modern Jesuit Science. A Historiographical Essay, s. 88–104.

MADELLA, Educating the Catholic People: Religious Orders and Their Schools in Early Modern Italy (1500–1800), s. 226–228.

³¹ GOLDONI, G. Copernican Revolution in the Complex Plane: An Algebraic Way to Show the “Chief Point” of Copernican Innovation. In: *Resonance*, 11/2012, s. 1065–2012 [online]. [cit. 03.02.2026]. Dostupné na: https://www.academia.edu/2098438/Copernican_Revolution_in_the_Complex_Plane

BARDI, The Archimedean Revolution of Nicolaus Copernicus, s. 7.

bádání s katolickým učením, což ovlivnilo jak vzdělávací, tak doktrinální praxi v budoucích staletích.³²

3. DOPAD KOPERNÍKOVA MODELU NA JEZUITSKÉ ŠKOLSTVÍ

Jezuitské vzdělávání bylo přísné, dlouhodobé a oddané k prohlubování; formovalo i Jana Marciho, nejdůležitějšího hráče na české scéně vědecké revoluce. Jezuité propojovali klasická studia s praktickým zkoumáním a zdůrazňovali, že měřitelné důkazy jsou důležitější než pasivní lpění na tradici.³³ Pohled na víru optikou vědy poukázal na jezuitské odhodlání integrovat nové poznatky do silného náboženského kontextu a zajistit, aby vědecký pokrok zůstal kompatibilní s církevními doktrínami.³⁴ Navíc interakce mezi jezuitou a širším osvícenským hnutím zdůrazňovala jejich roli při šíření moderních vědeckých myšlenek. S rozkvětem osvícenství začali jezuitští učenci přijímat racionální zkoumání jako způsob porozumění Božímu myšlení a přírodnímu světu. Taková strategická změna vedla k jejich příspěvkům v oblastech, jako je fyzika, astronomie a matematika, a to vše při

³² BUSSOTTI, P., PISANO, R. On the Jesuit Edition of Newton's Principia; Science and Advanced Researches in the Western Civilization. In: *Advances in Historical Studies*, 3/2014, s. 33-55 [online]. [cit. 03.02.2026]. DOI: 10.4236/ahs.2014.31005. Dostupné na: https://www.scirp.org/pdf/AHS_2014022817331462.pdf

PAGEL, RATTANSI, Harvey meets the "Hippocrates of Prague" (Johannes Marcus Marci of Kronland), s. 78-84.

BURSON, Introduction: The Culture of Jesuit Erudition in an Age of Enlightenment, s. 387-415.

³³ Tovaryšstvo Ježíšovo vytvořilo řadu škol a univerzit, které si cenily vzdělání a praktického bádání, a bránilo prostředí podporující vědecký výzkum. Jednotlivci jako neapolský Giovanni Paolo Lembo (1517–1618) nebo Švýcar Johann Baptist Cysat (1587–1657) zintenzivnili zkoumání nebeské mechaniky pomocí dokonalejších dalekohledů, i když ještě nezastávali *heliocentrický* názor.

AITON, Ioannes Marcus Marci (1595–1667), s. 153-164.

CAROLINO, Geo-Heliocentric Controversies: The Jesuits, Tycho Brahe, and the Confessionalisation of Science in Seventeenth-Century, s. 11-26; 193-206.

³⁴ Prosazováním hlubšího matematického vzdělání pomohli jezuité zlepšit tyto oblasti, jak ukazuje jejich plán změnit *curriculum* prostřednictvím *Ratio Studiorum*, které zahrnovalo matematiku spolu s klasickými studiemi. *Ratio* byla sbírka předpisů pro školní úředníky a učitele. Opíralo se o klasické předměty (teologii, filozofii, latinu a řečtinu) a věnovalo větší pozornost studiu rodných jazyků studentů, historii, zeměpisu, matematice a přírodním vědám. Jezuitští astronomové se eventuálně obrátne vypořádávali s výzvami *heliocentrismu*, i když se někdy snažili ho propojovat s aristotelskými představami. Vytvořili zároveň astronomické tabulky, které zlepšily navigaci a měření času.

HAMEL, Kepler, Galileo, the telescope, s. 526-583.

GOLDONI, Copernican Revolution in the Complex Plane: An Algebraic Way to Show the "Chief Point" of Copernican Innovation, s. 1065-2012.

ČORNEJOVÁ, I. *Tovaryšstvo Ježíšovo: jezuité v Čechách*. Praha: Nakladatelství Hart, 2002.

zachování závazku k serióznímu bádání zakořeněnému zároveň v teologických hodnotách.³⁵

Jezuitské školy byly všude organizovány na stejných principech. Stejně tomu bylo i v Praze a v Olomouci. Předpisy a instrukce se v podstatě nelišily, ale ne vždy se podařilo strukturaci studií plně realizovat, většinou pro nedostatečné personální obsazení pedagogických ústavů. V Praze před Bílou horou se nezřídka omezovala filozofie jen na dva roky a teologie byla až do roku 1616 ochuzena o dogmatiku, i když si jezuitské učiliště vydobylo dobrou pověst a těšilo se přízni katolických dobrodinců.³⁶ Jak v Praze, tak v Olomouci existovaly od druhé poloviny 16. století školy na vysoké úrovni, jež se honosily významnými osobnostmi. V tomto počátečním období působení řádu lze nalézt v zemích „Koruny české“ mezi významnými jezuity například Baltazara Hostounského nebo Václava Šturma. Oba vstoupili do Tovaryšstva roku 1555 v Římě, byli přijímáni ještě zakladatelem Ignácem z Loyoly. Studovali v římské koleji a jejich následná činnost je spjata jak s Prahou, tak s Olomoucí.³⁷

Významní jezuitští vědci jako Francesco Maria Grimaldi (1618–1663) posunuli hranice poznání tím, že spojili nové vědecké metody s teologickým učením, čímž

³⁵ Filozofická studia v jezuitském školství vycházela tradičně z Aristotela a jeho antických interpretů, jako byl například Porfyrios. Podle instrukcí studijního řádu čerpali profesori převážně z Aristotela, s výjimkou míst, která byla v přímém rozporu s *ortodoxní* vírou. Měli také následovat závěry Tomáše Akvinského, ale „jeho mylná mínění neuvádět, neboť důsledné uctívání sv. Tomáše přísluší pouze ryzím tomistům“ (ČORNEJOVÁ, *Tovaryšstvo Ježíšovo: jezuité v Čechách*, s. 72).

Při matematických přednáškách se studenti vzdělávali v aritmetice, algebře a především geometrii, ale až do roku 1618 si většinou osvojovali jen aritmetické základy. Teologie patřila ve své době všude k těm nejnáročnějším studiím. Absolvování kursů „morálky“ a *apologetiky* směřovalo potom k pastorační praxi.

ČORNEJOVÁ, *Tovaryšstvo Ježíšovo: jezuité v Čechách*, s. 72–74.

³⁶ Ani olomoucká akademie neměla v počátcích lepší postavení. Čeští a moravští bohoslovci se často vydávali za dokončením studií do tehdy již proslulé školy ve Štýrském Hradci. Nicméně nižší studia a gymnázia prosperovala velmi dobře. Bylo dobře postaráno o studenty v seminářích a konviktech. Tyto instituce připomínaly koleje středověkých univerzit tím, že měly poskytovat svým chovancům přístřeší i materiální zabezpečení, ale na rozdíl od klasických kolejí probíhala výuka na akademické půdě. V Praze vznikl v roce 1559 v areálu *Klementina* seminář sv. Václava, první seminář pro chudé studenty, o jehož zřízení a ekonomické zajištění se zasadil Petr Canisius (1521–1597).

ČORNEJOVÁ, *Tovaryšstvo Ježíšovo: jezuité v Čechách*, s. 73–74.

³⁷ Jezuitské školy před rokem 1618 nezůstaly omezeny jen na dvě-tři hlavní lokality, kde se naplňoval kompletní cyklus jezuitských studií. Gymnázia existovala také v Brně, Českém Krumlově, Jindřichově Hradci, Chomutově i Kladsku. Není třeba zdůrazňovat, že tyto pedagogické ústavy přispívaly nejen k rozvoji vzdělanosti, ale především k šíření katolické víry.

ČORNEJOVÁ, *Tovaryšstvo Ježíšovo: jezuité v Čechách*, s. 74–75.

zpochybnili přísné rozdělení mezi vědou a vírou.³⁸ Při studiu předmětů od optiky až po pohyby nebeských těles představovala jezuitská věda jedinečnou kombinaci, která inspirovala komplexní pochopení poznání a ukázala flexibilitu a trvalý dopad Tovaryšstva Ježíšova na astronomii v nadcházejícím osvícenství.³⁹ Jednou z významných postav byl jezuita slovenského původu Maximilian Hell (1720–1792), jenž se v roce 1769 vydal na expedici, aby sledoval pohyb Venuše. To nejen zvýšilo astronomické znalosti, ale také dokázalo jezuitskou oddanost experimentování a shromažďování dat uprostřed měnícího se vědeckého světa. Hellova práce byla důležitá pro své bezprostřední účinky a také ukázala, jak se jezuitský řád mohl přizpůsobit progresivním myšlenkám i následnému úpadku církevních autorit.⁴⁰ Kombinace jezuitské důkladnosti a praktického pozorování přinášela hojné plody na filozoficko-vědeckém poli. To pomohlo podpořit přijímání nové pohledy na vědu a zpochybňovat předchozí *geocentrické* pohledy.

4. JAN MARCI: PRŮKOPNÍK HELIOCENTRISMU

Marciho vliv na postupné přijetí *heliocentrismu* v Čechách byl významný, zejména v době, kdy se oblast potýkala s kulturními a náboženskými změnami po třicetileté válce.⁴¹ Pro Marciho znamenalo přijetí *heliocentrismu* víc než jen motiv k bádání a přemýšlení; bylo to také svázáno se sociálně-politickými změnami jeho doby.⁴² Katolická víra byla pod vědeckou kritikou a Marci pracoval v náročné době

³⁸ Francesco Maria Grimaldi (1618–1663) byl italský fyzik, optik, astronom, matematik a jezuitský kněz. Spolu se svým kolegou Giovanni Battistou Ricciolim (1598–1671) zkoumal problém gravitace. Vypočetl také gravitační konstantu za pomoci pozorování kyvadla. V oblasti astronomie sestrojil přístroje k měření hloubky kráterů na Měsíci a zavedl pojem *difrakce* světla. Jeho práce o světle posloužily později jako základna pro pojetí světla jakožto vlny.

SEPÚLVEDA, R. C. “Saltemaliquando etiam undulatum” (“A veces incluso ondula”). In: *Revista de la Facultad de Ciencias Universidad Nacional de Colombia. Medellín*, V 1 N 1/ julio 2012, s. 49–60 [online]. [cit. 02.02.2026]. Dostupné na: <https://www.scribd.com/document/518677592/difraccion-grimaldi>

³⁹ GIOSTRA, A. Theology and Science in Copernicus' Universe. In: *Scientia et Fides*, 9(1)/2021, s. 131–147 [online]. [cit. 02.02.2026]. DOI: 10.12775/SetF.2021.004. Dostupné na: https://www.researchgate.net/publication/350918851_Theology_and_Science_in_Copernicus%27_Universe

⁴⁰ BUCCIARELLI, Spreading the word: practices of discipleship in early modern natural philosophy, s. 74–108.

⁴¹ BARTUŠEK, V. Šíření piaristických kolejí a škol v Čechách, na Moravě a ve Slezku v 17. a 18. století. In: *Paginae Historiae: Sborník státního ústředního archivu v Praze*, 11/2003, s. 32–68 [online]. [cit. 03.02.2026]. Dostupné na: https://www.nacr.cz/wp-content/uploads/2024/06/PH_11_2003_Bartusek.pdf

LEZÁUN, A. *The History of the Order of the Pious Schools*. Madrid: Publicaciones ICCE, 2023, s. 13–65.

⁴² GREČENKOVÁ, M., MIKULEC, J., *Církev a zrod moderní racionality: víra – pověra – vzdělanost – věda v raném novověku*. Praha: Historický ústav, 2008.

a prostředí, kdy vědecké otázky stále čelily církevní autoritě. Musel pečlivě vyvažovat konformní názory s nově přicházejícími vědeckými objevy. To mu však zároveň nabídlo prosazovat komplexnější pohled na *heliocentrismus*, umožňující mu navíc zabývat se teologickými otázkami spojenými s pohledem na nebeská tělesa.⁴³ Stal se spojovacím článkem mezi přísnými akademickými metodami dřívějších dob a novým pokrokovým myšlením osobností jako byli Galileo a Kepler.⁴⁴

Život Jana Marka Marciho ukazuje, jak se v jednom klíčovém období v Čechách překrývaly věda, filozofie a víra.⁴⁵ Narodil se 13. června 1595 v Lanškrouně. Studoval na univerzitě v Olomouci a později na Karlově Univerzitě v Praze, kde se stal uznávaným vědcem a později rektorem. Pracoval jako lékař pro císaře Svaté říše římské Ferdinanda III. a Leopolda I., což zdůrazňuje jeho roli v medicíně i vědě.⁴⁶ Brzy přispěl k novým poznatkům v optice a navrhl, že světlo se mění na barvy pouze prostřednictvím specifického lomu světla v hustých materiálech. Tato

⁴³ BARDI, The Archimedean Revolution of Nicolaus Copernicus, s. 2.

SVOBODNÝ, Johannes Marcus Marci: a seventeenth-century bohemian polymath, s. 16-28.

⁴⁴ Jezuité, spolu s piaristy, byli klíčoví v širší katolické intelektuální tradici a hráli zásadní roli ve vzdělávacích změnách, které kladly důraz na experimentaci a kritické myšlení. Marciho korespondence s dalšími učiteli a zapojení do diskuzí o Koperníkově objevu dokázaly intelektuální atmosféru, která si začala rychle uvědomovat průkopnický potenciál vědeckého pokroku. Studium Marciho odkazu tímto způsobem nejen zdůrazňuje jeho zvláštní roli v astronomii, ale také pokračující boj o spojení víry s rychle se měnícím světem raně moderní vědy.

RAPHAEL, J. R. Copernicanism in the Classroom: Jesuit Natural Philosophy and Mathematics after 1633. In: *Journal for the History of Astronomy*. 46(4)/20158, s. 419-440 [online]. [cit. 03.02.2026]. DOI: 10.1177/0021828615602413. Dostupné na: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0021828615602413>

⁴⁵ I když Marciho jméno upadlo po jeho smrti v zapomenutí, ve druhé polovině devatenáctého století začal český matematik a organizátor společenského života F. J. Studnička vyzdvihovat význam jeho díla, nejen z vlasteneckých důvodů.

STUDNIČKA, J. F., Marcus Marci a jeho fyzikální objevy. In: *Živa* 6/1896, s. 161-162 [online]. [cit. 03.02.2026]. Dostupné na: <https://ziva.avcr.cz/1896-6/>

IVÁNKOVÁ, M. Díla Jana Marka Marci z Kronlandu ve fondu 1. lékařské fakulty Univerzity Karlovy. In: *Digitální knihovna AV ČR*, 27/2020, č. 1-2, s. 218-239 [online]. [cit. 04.02.2026]. DOI: 10.23852/KAD.2020.27.05. Dostupné na: <https://kramerius.lib.cas.cz/view/uuid:1f4a4e96-726c-4492-bced-60971be3346b?article=uuid:0ad4d6f6-38d2-420d-b59f-412a07cf2b96>

⁴⁶ Mezi léty 1615–1616 studoval Marci na jezuitské univerzitě v Olomouci. Po získání titulu mistra svobodných umění a filozofie odešel do Prahy, kde chtěl studovat lékařství. Jak prožíval dobu protihabsburské revolty a její porážky po Bílé hoře, nemáme podloženo; je však známo, že když v listopadu 1622 přešla univerzita do rukou jezuitů, kteří obnovili medicínu, stal se jedním z prvních studentů tohoto oboru. Doktorský titul získal 17. dubna 1625 obhajobou dizertace o tehdy nejzávažnější nemoci jako byla *epilepsie*. Po získání doktorského titulu zahájil výuku na lékařské fakultě pražské univerzity, které zůstal věrný až do konce života. Založil rodinu, koupil v Praze dům a brzy zahájil vědeckou činnost. Třicetiletá válka, která od roku 1618 v Evropě zuřila, a která Marciho zasáhla roku 1631, způsobila jeho přesun do bezpečnějších Českých Budějovic, kam se tehdy z Prahy přesunuli taktéž úředníci královského dvora.

SVOBODNÝ, Johannes Marcus Marci: a seventeenth-century bohemian polymath, s. 69-91.

myšlenka předcházela Newtonovým teoriím a ovlivnila budoucí vědecké pokusy o světlo. Kráter na Měsíci nese jeho jméno, což taktéž znamená trvalý odkaz na jeho vědeckou práci.⁴⁷ Marciho akademické zaměření nebylo jen na filozofii přírody; zkoumal také vazby mezi vědou a náboženstvím. V rámci vzdělávacího systému v Čechách prosazoval *kosmologické* koncepty ve vzdělávání, podporoval kritické myšlení a empirické pozorování mezi studenty. To bylo důležité, neboť aristotelovské myšlenky byly v té době v mnoha školách přijímány stále ještě bezpodmínečně.⁴⁸

Po ukončení studia medicíny na Karlově univerzitě se roku 1638 stal děkanem lékařské fakulty. O rok později vydal Marci své zásadní dílo v oboru fyziky *De proportionibus motus seu Regula sphygmica* (O úměrnosti pohybu), zabývající se pohybem a dynamikou. Tento spis obsahuje teorii srážky těles a vypovídá o pokusech, na nichž autor pracoval. Na konci roku 1643 narazil Marci na spis o některých nebeských jevech, dedikovaný španělským teologem, spisovatelem, biskupem a členem cisterciáckého řádu Janem Caramuelem (1606–1682), čímž začala mezi nimi velmi intenzivní korespondenční výměna.⁴⁹ Komplikovaný vztah Jana Marciho k jezuitskému řádu, v jehož školách studoval, podtrhuje jeho vliv na vědecký pokrok v Čechách.⁵⁰ Zpočátku měl totiž pochybnosti o Koperníkových názorech, ale později přispěl k četným diskuzím, které pomohly sladit tyto nové

⁴⁷ GARBER, D. M. *Alchemical Diplomacy: Optics and Alchemy in the Philosophical Writings of Marcus Marci in Post-Rudolfine Prague, 1612–1670*. University San Diego, 2002 [online]. [cit. 04.02.2026]. Dostupné na: <https://philpapers.org/rec/GARADO-2>

AITON, Ioannes Marcus Marci (1595–1667), s. 153–164.

⁴⁸ BRYAN, R. A. *The Ignatian Presupposition and Its Effect on the Galileo Affair* [online]. [cit. 04.02.2026]. Saint Louis University, 2022. Dostupné na: <https://www.proquest.com/openview/6676b7d4a066dcf6aad97c367e6113f6/1.pdf>

⁴⁹ ŠOLCOVÁ, K., KRÁLOVÁ, M., ŽALUD, Z. *Korespondence Jana Marka Marciho z Kronlandu*. Praha: Filosofía, 2024, s. 20–22.

⁵⁰ O Marciho vztahu k jezuitům koluje mnoho legend. Neznámý jezuitský životopisec tvrdil, že Marci těsně před smrtí vstoupil do řádu jako vdovec a odvolal ze svého učení vše, co se přičilo názorům a zásadám řádu. Z Marciho závěti, ani z dalších svědectví, nic podobného však nevyplývá. Ze zevrubných studií Ivana Štolla vyvozujeme, že i když se Marci dožil na tehdejší dobu vysokého věku 72 let, byl chatrného zdraví, což by bránilo jeho přijetí do řádu. Dostával se s některými jezuity do názorových konfliktů, především se španělským filozofem a teologem Rodrigem Arriagou (1592–1667), jenž působil v Praze. Je zřejmé, že Marciho filozofické názory poplatné spíše platonismu, byly z tehdejšího církevního hlediska „kacířské“. Jako funkcionář univerzity se zasazoval o to, aby světské fakulty – lékařská a právnická – nespadaly pod pravomoc jezuitů, a stál v tomto sporu na straně pražského arcibiskupa. Naproti tomu měl mezi jezuity mnoho přátel, z nichž se řada intenzivně zabývala i přírodními vědami, jako Athanasius Kircher (1601–1680), s kterým se seznámil v Římě. Kromě toho byla situace v Praze jiná než v Itálii; Habsburkové a papež nebyli v té době v nejlepších vztazích a přežívalo zde mnohé z tolerance rudolfinského období, především v intelektuálních a šlechtických kruzích. Marci měl však mocné ochránce, k nimž patřil i pražský arcibiskup Arnošt Harrach (1799–1844) a sám císař.

astronomické ideje s katolickým učením. Jeho dopisy s Athanasiem Kircherem (1602–1680) o záhadném Voynichově rukopisu, který Marci studoval, poukazují na jeho oddanost neustálému učení a zájmu o různé disciplíny.⁵¹ Způsob, jakým kombinoval teologii s vědeckými myšlenkami, ilustruje, jak zvládal výzvy v éře reforem a transformací.⁵² Spojení kritického uvažování s praktickým pozorováním z něj učinilo klíčovou postavu vědecké revoluce v Čechách. Bylo mu později nabídnuto místo profesora na oxfordské univerzitě, avšak kvůli svému chatrnému zdraví a slabému zraku musel nabídku odmítnout. Zemřel v Praze roku 1667 po druhé ráně mrtvice. Ačkoli se rozšířila zpráva o tom, že před smrtí vstoupil do jezuitského řádu, jak zmíněno, není k tomu dostupný žádný relevantní

ČERNÝ, K., DIVIŠOVÁ, B. *Mezi Markem Marci a Löwem z Erlsfeldu: Myšlení a výuka na pražské lékařské fakultě v době barokní*. Praha: Karolinum, 2023.

LELKOVÁ, I. *Athanasius Kircher, Philipp Jakob Sachs von Lowenheim a přírodní filosofie v českých zemích 17. století*. Červený Kostelec: Pavel Merhart, 2018, s. 162–171.

ŠTOLL, Jan Marek z Lanškrouna, s. 523–526.

- ⁵¹ Athanasius Kircher (1601–1680) byl barokní jezuitský učenec a dobrodruh. Zabýval se vším a zajímal se skoro o cokoli, co bylo „zázračné“ a dosud neprozkoumané. Stopu jeho aktivit najdeme v dějinách orientalistiky, *lingvistiky*, geologie, vulkanologie, optiky, akustiky, hudební kompozice, magnetismu, kosmologie a lékařství. Je autorem jedné z prvních prací o egyptských *hieroglyfech* a právem je uváděn jako jeden ze zakladatelů *egyptologie*. Je také srovnáván pro svou vynalézavost a šíří zájmů s Leonardem da Vincim (1452–1519), i když na rozdíl od Vinciho byly jeho metody často spekulativní a *metafyzické*. S příchodem osvětenství bylo jeho dílo i osobnost rychle zapomínány, ale v druhé polovině 20. století bylo znovuobjeveno a rehabilitováno. Oceňovali jej Edgar Allen Poe, Italo Calvino či Umberto Eco. Byl srovnatelný s českým Janem A. Komenským (1592–1670). Je zajímavé, že Kircher i Komenský zpočátku odmítali *heliocentrismus*.

REDDY, S., KNIGHT, K. What we know about the Voynich manuscript. In: *Proceedings of the 5th ACL-HLT Workshop on Language Technology for Cultural Heritage, Social Sciences, and Humanities*, s. 78–86, Portland (OR) 2011 [online]. [cit. 04.02.2026]. Dostupné na: <https://aclanthology.org/W11-1511.pdf>

TILTMAN, H. J. *The Voynich Manuscript: The Most Mysterious Manuscript in the World*. Ed. NSA/1967(2002). [online]. [cit. 04.02.2026]. Dostupné na: <https://www.nsa.gov/portals/75/documents/news-features/declassified-documents/tech-journals/voynich-manuscript-mysterious.pdf>

RABIN, Early Modern Jesuit Science. A Historiographical Essay, s. 88–104; 98–100.

- ⁵² „Voynichův rukopis“ je záhadná ilustrovaná kniha, napsaná neznámým písmem v neznámém jazyce. Podle radiokarbonové datace byl napsán někdy mezi léty 1404–1438. Kniha je pojmenována po Wilfridovi Michaelu Voynichovi (1865–1930), americkém obchodníkovi polsko-litevského původu, jenž rukopis získal v Itálii v roce 1912. Marci tento rukopis pravděpodobně získal od alchymisty Jiřího Bareše (1585–1662). To odráží jeho zapojení do širokých diskuzí o vědě a jeho snahu přemostit empirické pozorování s mystickými vírami. Od roku 1969 je text ve vlastnictví Yaleovy univerzity. Rukopis je předmětem zájmu mnoha vědců různých disciplín, především *kryptologů*. Má souvislost i s českým prostředím učenců a je dokonce možné, že tu byl i sepsán. ZANDBERGEN, PRINKE, The Voynich MS in Prague, from Rudolf II to Johannes Marcus Marci, s. 141–152.

REDDY, KNIGHT, What we know about the Voynich manuscript, s. 78–86.

doklad. Je nutné přiznat, že i když svou pokrokovou vědeckou prací pomáhal měnit jezuitské školství, v celém svém díle se zároveň odvolával s respektem na jezuitskou re-katolickou dogmatiku. Pochován byl pravděpodobně v kostele svatého Klimenta, ale jeho hrob se nezachoval. Jiné prameny hovoří o tom, že byl pohřben v kostele svatého Salvátora v Praze.⁵³

„Voynichův rukopis“ je sám o sobě hádankou s podivným textem a výraznými ilustracemi a slouží jako symbol těžko uchopitelných aspektů raně novověkého poznání.⁵⁴ Jeho botanické a astronomické obrazy splétají složitý příběh, který vědce trápil po celé věky. To odráží dobu, kdy hranice mezi vědou a *metafyzikou* byly stále rozmazané. Marciho snaha porozumět rukopisu zdůrazňuje jeho odhodlání rozšiřovat horizonty poznání, i když se těžce vypořádával se záhadami na jeho stránkách. Jeho rozhodnutí poslat rukopis Kircherovi v roce 1666 ukazuje na širší kulturní touhu vědců najít skryté pravdy v obskurních textech a integrovat je do rostoucích vědeckých a filozofických směrů. Neobvyklý pohled na astronomii v rukopise zpochybňuje tradiční astronomické představy a odhaluje různé způsoby reprezentace pojmů během *heliocentrické* revoluce.⁵⁵ Rukopis poukazuje symbolicky na napětí mezi zavedenými aristotelovskými názory a Koperníkovými myšlenkami, což je debata, kterou Marci během své akademické kariéry živě podporoval jako zastánce vědeckého pokroku. Ilustrace rukopisu obsahují jedinečná astrologická vyobrazení, která odrážejí zájmy vědců snažících se spojit nebeská pozorování s náboženskou vírou. Tím, že se pražský lékař zabýval těmito pracemi, se etabloval jako důležitá postava v intelektuálním klimatu své doby.⁵⁶

⁵³ ŠTOLL, Jan Marek z Lanškrouna, s. 523-526.

SERVÍT, Z. *Jan Marcus Marci z Kronlandu, zapomenutý zakladatel novověké fyziologie a medicíny*. Praha: Academia, 1989.

⁵⁴ D'IMPERIO, M. E., 1978. *The Voynich Manuscript: An Elegant Enigma*. [online]. [cit. 04.02.2026]. Co. UK (1/2011). Dostupné na: https://www.nsa.gov/portals/75/documents/about/cryptologic-heritage/historical-figures-publications/publications/misc/voynich_manuscript.pdf

⁵⁵ PAGEL, RATTANSI, Harvey meets the “Hippocrates of Prague” (Johannes Marcus Marci of Kronland), s. 78-84.

⁵⁶ Prolínání vědy a náboženství v Čechách v době Mikuláše Koperníka ukazuje na komplikované spojení mezi *heliocentrickou* teorií a ptolemaiovským pohledem. Byl to věk „probouzení“ zájmu o vědu, který podněcoval kritické myšlenky o světě přírody. To umožnilo *heliocentrické* teorii získat přijetí, navzdory silnému odporu protivědeckých skupin.

ZANDBERGEN, PRINKE, The Voynich MS in Prague, from Rudolf II to Johannes Marcus Marci, s. 141-152.

PAGEL, RATTANSI, Harvey meets the “Hippocrates of Prague” (Johannes Marcus Marci of Kronland), s. 78-84.

AITON, Ioannes Marcus Marci (1595–1667), s. 153-164.

MARTOS, The Copernican Revolution (and Ptolemaic Residues) in Sacramental Theology since the Second Vatican Council.

Interakce Jana Marciho s dalšími učiteli ukázala, jak nové astronomické objevy povzbuzovaly vzdělávací instituce. Vznikl tak prostor, kde mohly filozofické a vědecké myšlenky spolupracovat. Tato syntéza znalostí byla klíčová při formování vyučovacích metod jak v jezuitských, tak piaristických školách, kde matematika a filozofie začaly nabývat na stále větší důležitosti, spolu s tradiční teologií.⁵⁷ Debaty kolem *heliocentrismu* vyvolaly otázky ohledně důvěryhodnosti lidské logiky ve srovnání s božským nadpřirozeným vzhledem, což otrásl i dlouholetými přesvědčeními založenými na tomistické přirozené teologii.⁵⁸ Marciho práce neexistovala izolovaně; spojovala se s širšími intelektuálními hnutími jeho doby.⁵⁹ Jeho úsilí šířit nové znalosti a zpochybňovat normy podtrhuje transformační roli jezuitů ve vědeckém prostředí. Jako klíčový profesor na Univerzitě Karlově se Marci zasloužil o změnu vzdělávání v Čechách, zejména v institucích církevních řádů. Tyto školy začaly zahrnovat předměty jako matematiku a přírodní vědy. Tento posun podpořil kritické myšlení. Spojením nových vědeckých myšlenek s novými teologickými náhledy pomohlo Marciho vzdělávacímu úsilí vytvořit hlubší porozumění vesmíru a označilo ho za klíčovou postavu, která spojila víru a kritické uvažování v období Koperníkovy revoluce v Čechách. Atmosféra na Karlově Univerzitě při příjezdu Jana Marka Marciho byla poznamenána klíčovým příchodem *heliocentrismu* ve vědě, vzdělávání i víře, a to vše na pozadí náboženských konfliktů. Marci, s dlouhou kariérou profesora a rektora, se vypořádával s výzvami univerzity formované vzdělávacími změnami.⁶⁰ Přidání předmětů jako matematiky a přírodních věd do učebních osnov bylo životně důležité pro rozvoj dovedností kritického myšlení studentů a vytváření modernějšího vzdělávacího prostředí. Jezuitské *Ratio studiorum* tak dovoľovalo učit matematiku a fyziku v rámci vysokoškolské filozofie.⁶¹

⁵⁷ PAGEL, RATTANSI, Harvey meets the “Hippocrates of Prague” (Johannes Marcus Marci of Kronland), s. 78-84.

⁵⁸ Se zaměřením na *empirický* důkaz vedl nový *kosmologický* model k přehodnocení původního „vědeckého“ myšlení. Vliv *heliocentrismu* na evropské intelektuální myšlení znamenal velký posun od středověkých myšlenek k moderním. Radikální změny položily základy pro pozdější vědecké revoluce a změnilы vyučovací postupy ve vzdělávání, zanechávající tak trvalé vlivy dokonce i na dnešní vědecké debaty.

SVOBODNÝ, Johannes Marcus Marci: a seventeenth-century bohemian polymath, s. 203-230.

RABIN, Early Modern Jesuit Science. A Historiographical Essay, s. 88-104.

BURSON, Introduction: The Culture of Jesuit Erudition in an Age of Enlightenment, s. 405-409.

⁵⁹ FERLIN, F. New insights into major theoretical research in optics in the Age of Enlightenment. In: *Centaurus*, 59/2018, s. 308-319 [online]. [cit. 04.02.2026]. DOI: 10.1111/1600-0498.12163. Dostupné na: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1111/1600-0498.12163>

⁶⁰ BURSON, Introduction: The Culture of Jesuit Erudition in an Age of Enlightenment, s. 413.

⁶¹ RABIN, Early Modern Jesuit Science. A Historiographical Essay, s. 88-104.

CARUANA, The Jesuits and the quiet side of the Scientific Revolution, s. 243-260.

Vliv Marciho na medicínu a přírodní vědy výrazně formoval akademickou scénu na Karlově univerzitě v Praze v průběhu 17. století. Jeho praktická lékařská práce byla doprovázena vědeckými aktivitami v mechanice a analýze světla, což je úzce spjato s astronomickým pozorováním.⁶² Tento komplexní přístup představoval nejen *kognitivní* výzvu pro studenty, ale také ukázal, jak se Karlova Univerzita během Koperníkovy éry proměňovala v centrum progresivního myšlení.⁶³

Mezi Marciho spolupracovníky, přívržence, současníky a následovníky, patřili mezi jinými:

- Athanasius Kircher (1601–1680) byl spojen s mnoha obory, jako je filologie, geografie a astronomie. Marci se s ním seznámil v Římě v roce 1638;

- Joannes Caramuel de Lobkowitz (1616–1682) podnítil Marciho k vědecké práci na poli mechaniky;

- Marin Mersenne (1588–1648), francouzský matematik a filozof, člen řádu Minimů v Paříži. Podporoval spolupráci v evropské vědecké komunitě organizováním výměn vědeckých informací. Kontakty s Joannesem Marcusem lze nalézt v jeho bohaté korespondenci;

- Theodorus Moretus (1602–1667) z Nizozemí, dlouholetý profesor matematiky Karlovy Univerzity, později rektor v Klatovech a Vratislavi;

- Aloisius Kinner z Loewenthurnu (1610–1670), děkan kostela Všech svatých v Praze, autor traktátů z geometrie;

- Paul Guldin (1577–1643), jezuita švýcarského původu, který pracoval jako učitel matematiky ve Vídni a ve Štýrském Hradci. Marci ho navštívil před svou cestou do Itálie v roce 1639, přičemž se během své návštěvy seznámil s Galileiovým pojednáním o pohybu planet;

⁶² AITON, Ioannes Marcus Marci (1595–1667), s. 153–164.

SVOBODNÝ, Johannes Marcus Marci: a seventeenth-century bohemian polymath, s. 125–153.

⁶³ Marciho tlak na *heliocentrismus* a vědecké bádání jej postavil do středu kulturních a intelektuálních střetů, které odrážely širší spory mezi vírou a rozumem během protireformace). Jeho vliv na pražské univerzitě nejen obohatil akademické diskuze své doby, ale také připravil půdu pro budoucí vědce, kteří se chtěli ponořit do složitých souvislostí mezi náboženstvím a vzestupem vědeckého myšlení.

BRAUNER, B. Science in Bohemia In: *Nature*, 109/1922, s. 625–627 [online]. [cit. 05.02.2026]. Dostupné na: <https://doi.org/10.1038/109625a0>

GÖING, A.-S. Patterns of Thought in 16th Century Public Education. In: *Critique and Humanism Journal*, 26/2008, s. 141–158 [online]. [cit. 05.02.2026]. Dostupné na: https://researchportal.northumbria.ac.uk/ws/portalfiles/portal/3030253/Patterns_of_Thought_in_16th_Century_Public_Education.pdf

BURSON, Introduction: The Culture of Jesuit Erudition in an Age of Enlightenment, s. 387–415. GOLDONI, Copernican Revolution in the Complex Plane: An Algebraic Way to Show the “Chief Point” of Copernican Innovation, s. 1079–1082.

PAGEL, RATTANSI, Harvey meets the “Hippocrates of Prague” (Johannes Marcus Marci of Kronland), s. 78–84.

- Giovanni Pieroni (1586–1654), matematik, architekt, astrolog;
- Baltasar Conrad (1599–1660), jehož matematické a jazykové znalosti byly v Evropě vyhlášené. Pozoroval zatmění slunce a měsíce;
- Joannes Jacobus Václav Dobrzensky (1623–1697), byl Marciho žákem, studoval ve Ferrare a Marci ho pozval k návratu do Prahy. Stal se profesorem, několikrát byl zvolen děkanem lékařské fakulty, v roce 1670 byl také rektorem univerzity a ujal se literární pozůstalosti po Marcim. Chválil Jana Marciho jako křesťanského „Euklida“, českého „Platóna“ či pražského „Hippokrata“⁶⁴;
- Bohuslav Balbín (1621–1678), český osvícenec, studoval v Broumově, Jičíně, Praze, Olomouci, Brně a Kladsku. Zatímco studoval klasické jazyky, literaturu a filosofii, prohloubil se jeho vztah k českým dějinám a vlasti. Církevní dráhu započal v patnácti letech, kdy se stal novicem brněnské koleje. O dva roky později složil první řeholní sliby v Tovaryšstvu Ježíšovu. V osmnácti letech začal studovat filozofii na pražské jezuitské koleji *Klementinum*. Studoval v napjaté době; roku 1639 zažil drancování Čech švédskou armádou. Šest let poté se zúčastnil obrany Prahy. Když hrozil útok švédských vojsk, přihlásil se Balbín ihned do akademického praporu a když udatně hájil Karlův most a Staroměstskou mosteckou věž, byl zraněn. Ve studentském praporu s ním bojoval také malíř Karel Škréta a lékař Jan Marek Marci.⁶⁵

Marciho *kosmologické* myšlenky lze nalézt především v jeho pojednání *Pan en panton seu Philosophia vetus restituta* z roku 1662.⁶⁶ Jeho kniha vyjadřuje novoplatónskou zásadu „všechno-ve-všem“ v plném smyslu. Zde „všechno“ znamená jedinečný a nejuplnější smysl. Zde „vše“ znamená jedinečný univerzální formativní princip „*Omnia in omnibus*“, jak analyzuje Ivan Štoll ve sborníku editovaném Petrem Svobodným.⁶⁷ Marci považoval za prokázaný fakt, že nebesa inspirují jeho úvahy a citoval Keplera o vlivu planet na změnu stupně (úhlu) záření ovlivňujícího *sub-lunární* svět. Uvědomoval si, že *supra-lunární* svět je neměnný, zatímco například skvrny na Slunci jsou proměnlivé. Planety nemají vlastní světlo (kromě Slunce) a nejsou průsvitné. Mezi důkazy patří zatmění Měsíce i fáze podobné těm na Měsíci v případě Venuše a Merkuru. Planety nemají

⁶⁴ SVOBODNÝ, Johannes Marcus Marci: a seventeenth-century bohemian polymath, s. 193–195.

⁶⁵ Karlova Univerzita formovala mysl mnoha učenců a vychovávala živou vědeckou komunitu. Marci dovedně zkombinoval matematiku s přírodní filozofií v učebních osnovách, což upevnilo *status* Prahy jako klíčového centra intelektuální výměny.

BURSON, Introduction: The Culture of Jesuit Erudition in an Age of Enlightenment, s. 387–415.

⁶⁶ MARCI, J. M. *Pan en pantōn, seu philosophia vetus restituta. Typis Academicis*, 1662/580 stran [online]. [cit. 05.02.2026]. Dostupné na: <https://books.google.cz/books?id=n8lYAAAAcAAJ>

⁶⁷ SVOBODNÝ, Johannes Marcus Marci: a seventeenth-century bohemian polymath, s. 125.

přesně kruhové tvary a Měsíc má nepravidelný povrch s „horami“ a „moři“, stejně jako má nepravidelný povrch pravděpodobně i Jupiter.⁶⁸

Výzva Jana Marciho k empirickému zkoumání přesáhla Čechy a ovlivnila širší evropskou intelektuální scénu. Když *heliocentrismus* hluboce změnil vědecké myšlení, myslitelé jako Marci předvedli, jak se náboženské přesvědčení rozum mohou navzájem ovlivňovat a doplňovat.⁶⁹ Vzdělávací zaměření nejen zdůraznilo důležitost pozorování, ale také podnítilo bohaté diskuze mezi vědeckými kapacitami.⁷⁰ I když neexistuje spolehlivý důkaz, že se Marci setkal s Williamem Harveyem (1578–1657), existuje teorie, že Marciho názory o tvorbě živočišných tkání mohly ovlivnit Harveyho *embryologický* výzkum.⁷¹ Pozoruhodné je, že debaty o optice a lomu světla spojené s mysliteli jako Newton, Euler a D'Alembert dále ukazují, jak byl Marci přínosný v prosazování správných vědeckých myšlenek. Jeho víra, že světlo se mění v důsledku lomu, položila základy pro pozdější pokroky v optické teorii. Cílem bylo otevřít dlouholeté tradiční názory novým vědeckým poznatkům, což mu pomohlo stát se uznávanou osobností přemostující různé filozofie přírody.⁷²

⁶⁸ Síly působící na nebesích jsou analogické silám odpovídajícím vlivu hvězd na *sublunární* sféru. Planety rotují kolem svých os, stejně jako Slunce. Marci znázornil rotaci kolem vlastních os a poukázal na různé aspekty hvězd; tím ukázal jak rotace mění velikost síly působící na *sublunární* sféru. Doplnil tak vědecky přesvědčení některých astrologů vyznávajících, že hvězdám jsou podřízeny nejen nadání a morálka, ale také osudy lidí.

SVOBODNÝ, Johannes Marcus Marci: a seventeenth-century bohemian polymath, s. 192–193.

⁶⁹ Také piaristé, jejichž myšlení a školství Marci ovlivnil, se zaměřovali na praktické vyučování a studium kritické vědy zasazené do katolicismu.

BARTUŠEK, Šíření piaristických kolejí a škol v Čechách, na Moravě a ve Slezku v 17. a 18. století, s. 32–68.

JIREČEK, On the Work of the Piarist Order in South Moravia in the 19th Century 2018, s. 44–64.

⁷⁰ BURSON, Introduction: The Culture of Jesuit Erudition in an Age of Enlightenment, s. 394–397.

KOVÁCS, Jesuits of Hungary and the Czech Province (Czechia, Moravia, and Silesia) Up to 1773.

⁷¹ Jeho výměna názorů s Williamem Harveyem (1578–1657), objevitelem krevního oběhu, navíc ukázala, jak myšlenky v této době proudily, a zdůraznila tak roli laboratorního ověřování v rozvoji vědy. To ukazuje, že Marci fungoval jako spojovací článek, který vyvažoval praktická pozorování i s mystickými pohledy.

PAGEL, RATTANSI, Harvey meets the “Hippocrates of Prague” (Johannes Marcus Marci of Kronland), s. 78–84.

⁷² Kromě lékařské a filozofické práce ukázaly Marciho kontakty s předními učiteli prostřednictvím dopisů jeho aktivní roli při vzestupu nových vědeckých myšlenek. To naznačuje, že nepracoval sám; horlivě se zabýval naléhavými otázkami své doby, utvářel a odrážel intelektuální přílivy s podporou víry a rozumu při studiu nebeských záležitostí.

IVÁNKOVÁ, Díla Jana Marka Marci z Kronlandu ve fondu 1. lékařské fakulty Univerzity Karlovy, s. 218–239.

TREDWELL, BARKER, Copernicus' First Friends: Physical Copernicanism from 1543 to 1610, s. 143–166.

MAREK, Zu der Entwicklung der Physik im postrudolphinischen Prag, s. 98–109.

Práce Jana Marciho nebyla jen o teorii; aktivně také utvářel plány výuky. Jeho vliv přesahoval rámec školy; spolupracoval s dalšími významnými učiteli a vybudoval síť, která šířila Koperníkovy myšlenky po celé střední Evropě. Propagoval vyučovací metody, díky nimž se studenti potýkali s novými myšlenkami o vesmíru. Měl odvalu zpochybňovat dostupné a tradiční názory, jak ve vědě, tak ve filozofii. Tento posun ve vzdělávání odrážel širší změny probíhající hlavně v řádových institucích, které potřebovaly reformy v učebních osnovách, aby pokročily ve vědeckých rozhovorech a spojily víru s rozumem.⁷³ Univerzity se zaměřily na přírodní vědy, čímž vyvažovaly katolickou víru s čerstvými vědeckými myšlenkami. Tento posun ve vzdělávání vytvořil linii zkoumání, která nejen podporovala nové revoluční koncepty, ale také povzbuzovala kulturní interakce. To prokázalo, jak vzdělání může překlenout vědecký růst a teologické myšlení.⁷⁴

Zachovala se bohatá korespondence Jana Marka Marciho s významnými představiteli vědecké „arény“ jeho doby. V celé kolekci Marciho korespondence, přeložené do češtiny, se eviduje 61 dopisů. Jeho dopisy rozšiřují naše znalosti o rozsahu zájmů tohoto českého *polyhistora*.⁷⁵ Marciho zajímala zejména přírodní filozofie, k čemuž se vztahovala i tehdejší alchymie; o tu se zajímali i Marciho

PAGEL, RATTANSI, Harvey meets the “Hippocrates of Prague” (Johannes Marcus Marci of Kronland), s. 78–84.

⁷³ Zavedení *heliocentrismu* do školních osnov umožnilo studentům přistupovat k astronomii prostřednictvím přímého pozorování a matematiky, obohatilo i jezuitský vyučovací model a změnilo vědecké chápání pro budoucí učence, Marci zdůrazňoval, že přírodní objevy nepochybně základní katolická přesvědčení, nýbrž místo toho zjevují Boží řád ve stvoření. Napětí, která se objevila v tomto intelektuálním prostředí, zdůrazňovala zápas Církve vypořádávající se s výzvami *heliocentrismu* vůči dogmatickému *geocentrismu*. Cíl integrovat víru s vědeckou metodou vytvořil prostor, kde vzkvétalo bádání. To umožnilo budoucím generacím zkoumat, jak se rozum a víra vzájemně ovlivňují ve vzdělávání. Marci pomohl vychovat myslitele, kteří byli schopni spojit své teologické přesvědčení s poznatky astronomie. Tato rovnováha byla nezbytná pro intelektuální reputaci jezuitského řádu během napětí protireformace. Když se jeho studenti zabývali Koperníkovými koncepty, hráli tak prvořadou roli v prosazování vědecké revoluce v Čechách a ukázali, jak mocné bylo jezuitské vzdělávání při formování astronomických znalostí v raném novověku.

AITON, Ioannes Marcus Marci (1595–1667), s. 153–164.

ZANDBERGEN, PRINKE, The Voynich MS in Prague, from Rudolf II to Johannes Marcus Marci, s. 141–152.

BURSON, Introduction: The Culture of Jesuit Erudition in an Age of Enlightenment, s. 387–415.

RABIN, Early Modern Jesuit Science. A Historiographical Essay, s. 88–104.

⁷⁴ SCHUPPENER, The Relations between Tycho Brahe and the Jesuits in Prague, s. 292–300.

CAROLINO, Geo-Heliocentric Controversies: The Jesuits, Tycho Brahe, and the Confessionalisation of Science in Seventeenth-Century Lisbon, s. 193–218.

BARTUŠEK, Šíření piaristických kolejí a škol v Čechách, na Moravě a ve Slezku v 17. a 18. století, s. 32–68.

⁷⁵ Zcela v duchu akademické medicíny, měl být tento dobrý lékař taktéž také filozofem. Marci byl v této oblasti duchem poměrně originálním; byl přívržencem staroegyptského *hermetismu*

přátelé Jiří Bareš a lipský profesor medicíny Johannes Michaelis. Překvapivě málo jsou v bohaté korespondenci probírána však lékařská témata.⁷⁶ Významně jsou v dopisech Jana Marka zastoupena jazyková témata, zájem o orientální jazyky, nejvíce arabštinu, a o *steganografii* neboli šifrování.⁷⁷ Další velká část Marciho korespondence se vztahuje k matematickým vědám. Učenci sedmnáctého století, zejména jezuité, matematiku pojímali daleko širěji, než je pojímána ve školství dnes. Navazovali na středověké *kvadrivium* (aritmetika, geometrie, astronomie a hudba), zahrnovali do ní však i optiku, hydrauliku či architekturu. Matematika sloužila k řešení převážně aplikačních úloh a často tedy zasahovala do dnešní fyziky. V geometrii byla často diskutovaným tématem *kvadratura* kruhu, o jejíž vyřešení se Jan Marek opakovaně pokusil.⁷⁸ Co se týče astronomie, český učenec se účastnil pozorování zatmění v Praze roku 1642 za pomoci velkých přístrojů Tychona Braheho, přičemž pozorované hodnoty zasílal Kircherovi.⁷⁹ V oblasti fyziky, zvané dnes mechanika, nacházel Marci více zajímavých společných témat s Janem Caramuelem (1606–1682), s nímž se shodli na tom, že Země je v podstatě jeden silný magnet. Oba učence zajímaly pohyby Země, zejména situace, jak by Země reagovala na impulsy a těžká břemena z vesmíru. Na pomezí fyziky a astronomie stojí jistě za zmínku Marciho diskuze o vlivu Měsíce na příliv a odliv na Zemi. Caramuel informoval Marciho o pokusech prováděných na neapolské akademii, které se týkaly změn skupenství látek, tepla a chladu.⁸⁰

K učenecským zájmům Jana Marciho patřila taktéž cestopisná literatura, zejména taková, která popisovala prostředí, kam směřovaly misie Tovaryšstva Ježíšova.

(druh *esoterismu*) a podobně jako jeho hlavní korespondenti Kircher a Caramuel byl kritický vůči aristotelské tradici.

FLETCHER, E. J. *Athanasius Kircher Restituendus: The Bibliographic Basis of Biographic Research for a 17th Century Figure*. Australian Academic and Research Libraries 4/(1974), s. 187-203.

SOUSEDÍK, S. Nevyužitý pramen k problematice pronikání karteziánství do českých zemí v 17. století. In: *Studia neoaristotelica. Časopis pro aristotelsky orientovanou křesťanskou filosofii*, I-2004, 1-2, s. 185-190.

ŠOLCOVÁ, Korespondence Jana Marka Marciho z Kronlandu, s. 26.

⁷⁶ Marci byl jako lékař autorem lékařských rad pro konkrétní případy, které byly zasílány formou posudků a žádostí; to se však v jeho vědecké korespondenci nepromítá.

ŠOLCOVÁ, Korespondence Jana Marka Marciho z Kronlandu, s. 72-75.

⁷⁷ ŠOLCOVÁ, Korespondence Jana Marka Marciho z Kronlandu, s. 28.

⁷⁸ Řešení *kvadratury* se věnoval také jezuita Grégoire de Saint-Vincent (1584–1667) či Marciho mladší kolega Gottfried Alois Kinner.

KAŠPAROVÁ, J., MAČÁK, K. *Jesuit Mathematics in the Clementinum (1602–1773)*. Praha: Národní knihovna ČR, 2002, s. 5-6.

ŠOLCOVÁ, Korespondence Jana Marka Marciho z Kronlandu, s. 202-207; 450-453.

⁷⁹ ŠOLCOVÁ, Korespondence Jana Marka Marciho z Kronlandu, s. 132-135.

ŠTOLL, Jan Marek Marci – první český fyzik, s. 281-295.

⁸⁰ ŠOLCOVÁ, Korespondence Jana Marka Marciho z Kronlandu, s. 104-112; 553-574.

Marci byl nadšený z jezuitské misijní horlivosti jednak proto, že díky cestopisům a zprávám od jezuitů poznával vzdálené končiny, obohacující znalosti světa, ale hlavně proto, že mu v evangelní horlivosti také záleželo na šíření křesťanství mezi všemi národy. Jeden z dopisů Kircherovi obsahuje žádost o cestopis týkající se severovýchodní Afriky. Jeho hlavním zájmem byla však Jižní Amerika a Asie.⁸¹ Z Marciho dopisů lze cítit značný respekt k učenosti Číňanů a Japonců. O té věděl Marci z dopisu sv. Františka Xaverského, adresovaného v roce 1549 sv. Ignáci, zakladateli jezuitského řádu.⁸² Skrze tuto korespondenci se dnešní čtenář dozvídá také o Marciho zájmu o misie i o jeho četbě *hagiografie*.

I když se Jan Marci nikdy nesetkal s Galileem, existuje jeden dopis zaslaný italskému géniovi z Prahy do Florencie.⁸³ Marci lituje a omlouvá se, že se nemohl s Galileem setkat a vzdát mu zaslouženou poctu s obdivem, neboť musel náhle opustit Itálii kvůli jedné urgentní zprávě. O Galileově knize „O pohybu nebeských těles“ (*De Revolutionibus Orbium Coelestium*) se mohl informovat díky knězi Guldenovi ve Štýrském Hradci, zatímco na Galileovu knihu *Systema mundi* (Soustava světa) byl upozorněn přítelem Pieronim, který byl překvapen, nakolik se závěry obou učenců často shodují. Marci poslal Galileovi svou studii „O proporci pohybu neboli *sfygmickém* pravidle“ (*De proportionem motus seu Regula sphygmica*). Marci vyjádřil zarmoucení, že Galileo byl stížen ztrátou zraku, nicméně píše, že tato nesnáze podněcuje k ještě většímu vzepětí ducha a ponoření se do vlastního nitra.⁸⁴ Je to jediný dochovaný dopis mezi českým lékařem a slavným italským revolucionářem *heliocentrismu*.

ZÁVĚR

Diskuze o jezuitském *heliocentrickém* úsilí a o Janu Markovi Marcim ohledně Koperníkovy revoluce v Čechách představuje kritické přehodnocení vlivu Církve na vědu během důležitého historického období. Marci byl klíčovým hráčem při přechodu od Ptolemaiova slunečního systému k počátkům moderní vědy v českých jezuitských kruzích. Nebyl jen vedlejší postavou v historii astronomie. I když nevstoupil do řádu, jeho vliv na vědeckou výuku uvnitř institucí Tovaryšstva je nepopíratelný. Jeho příspěvky odhalují životně důležitý příběh, který podporuje interakci namísto lpění na nevědomosti. Jeho rozmanité metody ukazovaly, že

⁸¹ ŠOLCOVÁ, Korespondence Jana Marka Marciho z Kronlandu, s. 86-87.

⁸² Obdiv k mimoevropské učenosti je zřejmý také z korespondence mezi Marcim a Caramuelem, kde se nachází rozprava o stavu vzdělanosti v Asii a Africe.

ŠOLCOVÁ, Korespondence Jana Marka Marciho z Kronlandu, s. 154-161.

⁸³ Dopis Galileovi je z 3. listopadu roku 1640.

ŠOLCOVÁ, Korespondence Jana Marka Marciho z Kronlandu, s. 78-80.

⁸⁴ ŠOLCOVÁ, Korespondence Jana Marka Marciho z Kronlandu, s. 79.

víra a rozum mohou koexistovat, což je koncept, který se odráží v osvícenství i po něm. Marciho odkaz, spolu s hlubším pochopením osvěcující role jezuitů ve vědě, volá po přehodnocení historických názorů, které často zlehčují vliv náboženství na vědeckou debatu. Toto zkoumání složitých vztahů podněcuje k vědeckějšímu zkoumání toho, jak může náboženské prostředí inspirovat intelektuální posuny a dláždít cestu budoucím myslitelům.

Jak jezuitské, tak piaristické školy, ovlivněny právě myšlenkami lékaře a profesora Jana Marciho, vyvinuly vyučovací styl, který oceňoval pozorování a vědecké myšlení. Nový přístup pomohl vychovat generaci kritických myslitelů a rozšířit přijímání *heliocentrismu* v Čechách i jinde v Evropě. Studium jezuitů, ovlivněných Janem Marcim, poukazuje na spojení praktického výzkumu s filozofickými myšlenkami raně novověké vědy. Jako učitel, vědec a filozof na Karlově Univerzitě v Praze hrál klíčovou roli při šíření Koperníkovy teorie, i když mnozí stále věřili v *geocentrický* model, jak na půdě akademie, tak v náboženských institucích. Prosazoval kombinaci experimentálního pozorování a klasického vzdělávání a zdůrazňoval potřebu kritického myšlení u svých studentů. Jeho vazby na současníky, jako byl Johannes Kepler, William Harvey a písemná komunikace s Galileem, přispěly k tomuto rozhovoru, neboť i oni se zabývali konflikty mezi vírou a rozumem uprostřed nových astronomických objevů. Tím, že přidal do své výuky teorii *heliocentrismu*, byl důležitou postavou v obhajobě pravdivého vědeckého pohledu na svět v Čechách. Pomohl vytvořit intelektuální prostory v jezuitském školství, kde vědecké bádání mohlo růst i navzdory počátečním náboženským nedorozuměním.

Jezuitská snaha o empirické pozorování odrážela cíl protireformace, kterým bylo oživení katolických intelektuálních tradic. Korespondence mezi učením odráží připravenost mnoha akademiků ponořit se do výzvy prolínání víry s vědou. Začlenění Koperníkových myšlenek do jezuitského učení podpořilo prostředí, kde víra a věda mohly existovat společně, i když ne bez napětí. Tento vliv byl patrný v probíhajících diskuzích o přijetí *heliocentrismu* v Čechách a jeho dopadu na náboženskou víru i vědeckou činnost, což odráží přetvářející se vzdělávací scénu i v současnosti.

Použitá literatura

AITON, J. E. Ioannes Marcus Marci (1595–1667). In: *Annals of Science*, 26(2)/1970, s. 153–164 [online]. [cit. 01.02.2026]. Dostupné na: <https://doi.org/10.1080/00033797000203467>

ASPAAS, P. P., KONTLER, L. *Maximilian Hell (1720–92) and the Ends of Jesuit Science in Enlightenment Europe* [online]. [cit. 01.02.2026]. Boston: Brill, 2019. Dostupné na: <https://brill.com/display/title/36217>

BARDI, A. The Archimedean Revolution of Nicolaus Copernicus. In: *Transversal: International Journal for the Historiography of Science*. 2023/14, s. 1-11 [online]. [cit. 02.02.2026]. Dostupné na: https://www.researchgate.net/profile/Alberto-Bardi/publication/371969751_The_Archimedean_Revolution_of_Nicolaus_Copernicus

BARTŮŠEK, V. Šíření piaristických kolejí a škol v Čechách, na Moravě a ve Slezsku v 17. a 18. století. In: *Paginae Historiae: Sborník státního ústředního archivu v Praze*, 11/2003, s. 32-68 [online]. [cit. 03.02.2026]. Dostupné na: https://www.nacr.cz/wp-content/uploads/2024/06/PH_11_2003_Bartusek.pdf

BLUMENTHAL, G. Copernicus's Development in Context: Politics, Astrology, Cosmology and a Prince-Bishopric. In: *Science in Context*. 27 (1)/2014, s. 1-32 [online]. [cit. 30.01.2026]. DOI: 10.1017/S0269889713000367. Dostupné na: https://research-information.bris.ac.uk/ws/portalfiles/portal/52397418/Copernicus_s_development_in_context_v20.pdf

BRAUNER, B. Science in Bohemia In: *Nature*, 109/1922, s. 625-627 [online]. [cit. 05.02.2026]. Dostupné na: <https://doi.org/10.1038/109625a0>

BRYAN, R. A. *The Ignatian Presupposition and Its Effect on the Galileo Affair* [online]. [cit. 4.2.2026]. Saint Louis University, 2022. Dostupné na: <https://www.proquest.com/openview/6676b7d4a066dcf6aad97c367e6113f6/1.pdf>

BUCCIARELLI, L. *Spreading the word: practices of discipleship in early modern natural philosophy*. Oxford University, 2023 [online]. [cit. 30.01.2026]. Dostupné na: <https://ora.ox.ac.uk/objects/uuid:c5dda437-8683-441e-9439-f100d5ce02d2/files/dq237hs52b>

BURSON, D. J. Introduction: The Culture of Jesuit Erudition in an Age of Enlightenment. In: *Journal of Jesuit Studies*, 6(3)/2019, s. 387-415 [online]. [cit. 28.01.2026]. DOI: 10.1163/22141332-00603001. Dostupné na: https://www.researchgate.net/publication/335390491_Introduction_The_Culture_of_Jesuit_Erudition_in_an_Age_ofEnlightenment

BUSSOTTI, P., PISANO, R. On the Jesuit Edition of Newton's Principia; Science and Advanced Researches in the Western Civilization. In: *Advances in Historical Studies*, 3/2014, s. 33-55 [online]. [cit. 03.02.2026]. DOI: 10.4236/ahs.2014.31005. Dostupné na: https://www.scirp.org/pdf/AHS_2014022817331462.pdf

BUTTERFIELD, H. *The Origins of Modern Science. 1300–1800*. [online]. [cit. 30.01.2026]. New York: Macmillan. Ebook, 3. Ed, 1959. Dostupné na: <https://www.scribd.com/document/364215238/Butterfield-H-The-Origins-of-Modern-Science>

CAROLINO, M. L. Between Galileo's Celestial Novelties and Clavius's astronomical legacy: The Cosmology of the Jesuit Giovanni Paolo Lembo (1615). In: *Galilaeana: Studies in Renaissance and Early Modern Science*, XVII, 2020, s. 193-218 [online]. [cit. 04.02.2026]. Dostupné na: https://www.academia.edu/104155056/Between_Galileos_Celestial_Novelties_and_Claviuss_Astronomical_Legacy

CAROLINO, M. L. *Geo-Heliocentric Controversies: The Jesuits, Tycho Brahe, and the Confessionalisation of Science in Seventeenth-Century Lisbon*. Ed. Università Ca' Foscari, Benátky, 2023 [online]. [cit. 03.02.2026]. Dostupné na: https://www.researchgate.net/publication/369469477_Geo-Heliocentric_Controversies_The_Jesuits_Tycho_

Brahe_and_the_Confessionalisation_of_Science_in_Seventeenth-Century_Lisbon_The_Jesuits_Tycho_Brahe_and_the_Confessionalisation_of_Science_in_Seventeent

CARUANA, L. The Jesuits and the quiet side of the Scientific Revolution. In: *The Cambridge Companion to the Jesuits* [online]. [cit. 31.01.2026]. Cambridge University Press, ed. Thomas Worcester 2008, s. 243-260. Dostupné na: https://www.academia.edu/112673226/The_Jesuits_and_the_quiet_side_of_the_scientific_revolution

COYNE, V. G. The Jesuits and Galileo: Fidelity to tradition and the adventure of discovery. In: *Forum Italicum*, 49(1)/2015, s. 154-165 [online]. [cit. 02.02.2026]. Dostupné na: <https://doi.org/10.1177/0014585815572767>

ČERNÝ, K. DIVIŠOVÁ, B. *Mezi Markem Marci a Löwem z Erlsfeldu: Myšlení a výuka na pražské lékařské fakultě v době barokní*. Praha: Karolinum, 2023. ISBN 978-80-246-5707-3.

ČORNEJOVÁ, I. *Tovaryšstvo Ježíšovo: jezuité v Čechách*. Praha: Nakladatelství Hart, 2002. ISBN 80-86529-30-4.

D'IMPERIO, M. E. *The Voynich Manuscript: An Elegant Enigma*. [online]. [cit. 04.02.2026]. Co. UK (1/2011). Dostupné na: https://www.nsa.gov/portals/75/documents/about/cryptologic-heritage/historical-figures-publications/publications/misc/voynich_manuscript.pdf

FERLIN, F. New insights into major theoretical research in optics in the Age of Enlightenment. In: *Centaurus*, 59/2018, s. 308-319 [online]. [cit. 04.02.2026]. DOI: 10.1111/1600-0498.12163. Dostupné na: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/epdf/10.1111/1600-0498.12163>

FLETCHER, E. J. *Athanasius Kircher Restituendus: The Bibliographic Basis of Biographic Research for a 17th Century Figure*. Australian Academic and Research Libraries 4/(1974), s. 187-203.

GALBRAITH, S. M. *Utiles et Nec8esarias: Early Modern Science and the Society of Jesus* [online]. [cit. 01.02.2026]. Sydney University, s. 201-207/2021. URI: <https://hdl.handle.net/2123/24895>. Dostupné na: https://ses.library.usyd.edu.au/bitstream/handle/2123/24895/galbraith_sm_thesis.pdf

GAMBARO, I. Geo-heliocentric models and the Society of Jesus: from Clavius's resistance to Dechaes's Mathesis Regia. In: *Annals of Science*, 78(3), s. 265-294 [online]. [cit. 25.01.2026]. Dostupné na: <https://doi.org/10.1080/00033790.2021.1919760>

GARBER, D. M. *Alchemical Diplomacy: Optics and Alchemy in the Philosophical Writings of Marcus Marci in Post-Rudolfine Prague, 1612–1670*. University San Diego, 2002 [online]. [cit. 04.02.2026]. Dostupné na: <https://philpapers.org/rec/GARADO-2>

GIOSTRA, A. Theology and Science in Copernicus' Universe. In: *Scientia et Fides*, 9(1)/2021, s. 131-147 [online]. [cit. 02.02.2026]. DOI: 10.12775/SetF.2021.004. Dostupné na: https://www.researchgate.net/publication/350918851_Theology_and_Science_in_Copernicus%27_Universe

GÖING, A.-S. Patterns of Thought in 16th Century Public Education. In: *Critique and Humanism Journal*, 26/2008, s. 141-158 [online]. [cit. 05.02.2026]. Dostupné na:

https://researchportal.northumbria.ac.uk/ws/portalfiles/portal/3030253/Patterns_of_Thought_in_16th_Century_Public_Education.pdf

GOLDONI, G. Copernican Revolution in the Complex Plane: An Algebraic Way to Show the “Chief Point” of Copernican Innovation. In: *Resonance*, 11/2012, s. 1065-1202 [online]. [cit. 03.02.2026]. Dostupné na: https://www.academia.edu/2098438/Copernican_Revolution_in_the_Complex_Plane

GOLDSTEIN, R. B. Copernicus and the Origin of his Heliocentric System. In: *Journal for the History of Astronomy*, 33(3)/2002, s. 219-235 [online]. [cit. 29.01.2026]. DOI: 10.1177/002182860203300301. Dostupné na: https://sites.pitt.edu/~brg/pdfs/brg_iv_3.pdf

GORMAN, M. J. *The Scientific Counter-Revolution: The Jesuits and the Invention of Modern Science*. London: Bloomsbury Academic, 2022. ISBN 978-1350211438.

GREČENKOVÁ, M., MIKULEC, J., *Církev a zrod moderní racionality: víra – pověra – vzdělanost – řada v raném novověku*. Praha: Historický ústav, 2008. ISBN 978-80-7286-138-5.

GROU, E. The Heliocentrism of the Ancient: between Geometry and Physics. In: *Hermeneia: Journal of Hermeneutics, Art Theory & Criticism*, 23/2019, s. 53-62 [online]. [cit. 28.1.2026]. Dostupné na: https://hermeneia.ro/wp-content/uploads/2019/11/07_Grou.pdf

HAMEL, J. Kepler, Galileo, the telescope. In: *Astron. Nachr./AN* 330, 6/2009, s. 526-535 [online]. [cit. 28.01.2025]. DOI: 10.1002/asna.200911211. Dostupné na: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/pdf/10.1002/asna.200911211>

HORSKÝ, Z. *Koperník a české země. Soubor studií o renesanční kosmologii a nové vědě*. Praha: Pavel Mervart, 2011. ISBN 978-80-87378-87-8.

CHUNG-CHONG, J., MUHAMMAD, A. The Role of Scholasticism in Shaping Scientific Thinking During Medieval Europe. In: *International Journal of Theology Philosophy and Science*, 7(13)/2023, s. 41-46 [online]. [cit. 03.02.2026]. DOI: 10.26520/ijtps.2023.7.13.41-46. Dostupné na: https://www.ifiassa.com/_files/ugd/378e6f_355939fc229442a19c5a22667c890948.pdf

IVÁNKOVÁ, M. Díla Jana Marka Marci z Kronlandu ve fondu 1. lékařské fakulty Univerzity Karlovy. In: *Digitální knihovna AV ČR*, 27/2020, č. 1-2, s. 218-239 [online]. [cit. 04.02.2026]. DOI: 10.23852/KAD.2020.27.05. Dostupné na: <https://kramerius.lib.cas.cz/view/uuid:1f4a4e96-726c-4492-bced-60971be3346b?article=uuid:0ad4d6f6-38d2-420d-b59f-412a07cf2b96>

JÁCHIM, F. Podíl Georga Joachima Rhetica (1514–1574) na vydání Koperníkovy díla. In: *Rozhledy matematicko-fyzikální*, sv. 83/2008, č. 1, s. 1-34 [online]. [cit. 02.02.2026]. Dostupné na: https://dml.cz/bitstream/handle/10338.dmlcz/146233/Rozhledy_083-2008-1_6.pdf

JIREČEK, M. On the Work of the Piarist Order in South Moravia in the 19th Century 2018. In: *Czech-polish historical and pedagogical journal*, [2018, 1/10, s. 44-64 [online]. [cit. 25.01.2026]. Dostupné na: <https://doi.org/10.5817/cphpj-2018-005>

KAŠPAROVÁ, J., MAČÁK, K. *Jesuit Mathematics in the Clementinum (1602–1773)*. Praha: Národní knihovna ČR, 2002. ISBN 80-7050-408-0.

KOVÁCS, E. *Jesuits of Hungary and the Czech Province (Czechia, Moravia, and Silesia) Up to 1773*. [online]. [cit. 29.01.2026]. Piliscsaba-Maďarsko, 2009. Dostupné na: https://www.academia.edu/8962300/Jesuits_of_Hungary_and_the_Czech_Province_Czechia_Moravia_and_Silesia_up_to_1773

LELKOVÁ, I. *Athanasius Kircher, Philipp Jakob Sachs von Lowenheim a přírodní filosofie v českých zemích 17. století*. Červený Kostelec: Pavel Merhart, 2018, s. 162-171. ISBN 978-80-7465-299-8.

LEZÁUN, A. *The History of the Order of the Pious Schools*. Madrid: Publicaciones ICCE, 2011. ISBN 978-84-7278-444-4.

LI, Z. Copernicus' Rhetoric: Arguments for Heliocentrism in the Early 16th Century. In: *Interdisciplinary Humanities and Communication Studies*, sv. 1/č. 4, 2023 [online]. [cit. 29.01.2026]. DOI: 10.61173/vyhep429. Dostupné na: <https://www.deanfrancispress.com/index.php/hc/article/view/313/HC000472.pdf>

LUMINET, J.-P. The Reception of the Copernican Revolution Among Provençal Humanists of the Sixteenth and Seventeenth Centuries. In: *Inference*, 4/1.2 (2017), eprint arXiv:1701.02930, 2017/1 [online]. [cit. 03.02.2026]. DOI: 10.48550/arXiv.1701.02930. Dostupné na: <https://arxiv.org/pdf/1701.02930>

MAČÁK, K. *Církev a zrod moderní racionality*. Praha: Historický ústav AV ČR, 2008. ISBN 978-80-7286-138-5.

MADELLA, L. Educating the Catholic People: Religious Orders and Their Schools in Early Modern Italy (1500–1800). In: *Cromohs-Cyber Review of Modern Historiography*, 25/2023, s. 226-228 [online]. [cit. 02.02.2026]. DOI: 10.36253/cromohs-14099. Dostupné na: https://www.researchgate.net/publication/372430012_Educating_the_Catholic_People_Religious_Orders_and_Their_Schools_in_Early_Modern_Italy_1500-1800

MAREK, J. Zu der Entwicklung der Physik im postrudolphinischen Prag. In: *Bohemia*, 16/1975, s. 98-109 [online]. [cit. 01.02.2026]. Dostupné na: <https://www.bohemia-online.de/index.php/bohemia/issue/view/125/103>

MARCI, J. M. *Pan en pantōn, seu philosophia vetus restituta. Typis Academicis*, 1662/580 stran [online]. [cit. 05.02.2026]. Dostupné na: <https://books.google.cz/books?id=n8IYAAAAcAAJ>

MARTOS, J. The Copernican Revolution (and Ptolemaic Residues) in Sacramental Theology since the Second Vatican Council. In: *Conference on Vatican II and the Post-Conciliar Church/Washington 1990*, s. 17-20/1990 [online]. [cit. 01.02.2026]. Dostupné na: https://www.academia.edu/36563326/The_Copernican_Revolution_in_Sacramental_Theology

MICHAEL, C. W. *Understanding Classical Catholic Education*. Classical Liberal Arts Academy [online]. [cit. 03.02.2026]. 2020, s. 63-68. Dostupné na: <https://classicalliberalarts.com/resources/claa-understanding-classical-catholic-education-20200531.pdf>

PAGEL, W., RATTANSI, P. Harvey meets the “Hippocrates of Prague” (Johannes Marcus Marci of Kronland). In: *Medical History*, 8(1)/1964, s. 78-84 [online]. [cit. 02.02.2026]. DOI: 10.1017/S0025727300029112. Dostupné na: <https://www.cambridge.org/core/services/aop-cambridge-core/content/view/6C9BFCDD4687735CD70A048ED6710E577/S0025727300029112a.pdf>

PERUZZI, G. A New Physics to support the Copernican system. Gleanings from Galileo's works. In: *Proceedings of the International Astronomical Union*. 6(S269)/2010, s. 20-26. [online]. [cit. 29.01.2025]. DOI: 10.1017/S1743921310007222. Dostupné na: <https://arxiv.org/pdf/1704.03218>

PIETRZYK, Z. A history of the autograph manuscript of Nicolaus Copernicus's *De revolutionibus*. In: *Polish libraries*, sv. 9/2021 [online]. [cit. 28.01.2026]. DOI: 10.36155/PLib.9.00001. Dostupné na: https://polishlibraries.bn.org.pl/upload/pdf/95335_PL9_01pietrzyk.pdf

RABIN, S. Early Modern Jesuit Science. A Historiographical Essay. In: *Journal of Jesuit Studies*, 1/2014(1), s. 88-104 [online]. [cit. 01.02.2026]. Dostupné na: <https://doi.org/10.1163/22141332-00101006>

RAPHAEL, J. R. Copernicanism in the Classroom: Jesuit Natural Philosophy and Mathematics after 1633. In: *Journal for the History of Astronomy*. 46(4), s. 419-440/2015 [online]. [cit. 01.02.2026]. DOI: 10.1177/0021828615602413. Dostupné na: <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0021828615602413>

REDDY, S., KNIGHT, K. What we know about the Voynich manuscript. In: *Proceedings of the 5th ACL-HLT Workshop on Language Technology for Cultural Heritage, Social Sciences, and Humanities*, s. 78-86, Portland (OR) 2011 [online]. [cit. 04.02.2026]. Dostupné na: <https://aclanthology.org/W11-1511.pdf>

ROCHINI, M. Jesuits in the Early Modern Period (1540–1773). In: *Encyclopedia of Renaissance Philosophy*. Ed. M. Sgarbi, Springer Nature Switzerland AG 2020 [online]. [cit. 25.01.2025]. Dostupné na: https://www.academia.edu/41744615/Jesuits_in_the_early_modern_period_1540_1773

SALOMONI, D. *Educating the Catholic People Religious Orders and Their Schools in Early Modern Italy 1500–1800*. Leiden-Boston: Brill, 2021. ISBN 978-9004436466.

SEPÚLVEDA, R. C. “Saltemaliquando etiam undulatum” (“A veces incluso ondula”). In: *Revista de la Facultad de Ciencias Universidad Nacional de Colombia. Medellín*, V 1 N 1/ julio 2012, s. 49-60 [online]. [cit. 02.02.2026]. Dostupné na: <https://www.scribd.com/document/518677592/difraccion-grimaldi>

SERVÍT Z. *Jan Marcus Marci z Kronlandu, zapomenutý zakladatel novověké fyziologie a medicíny*. Praha: Academia, 1989. ISBN 80-224-0032-7.

SCHUPPENER, G. Matematika v jezuitském Klementinu v letech 1600–1740. In: *Karel MAČÁK; Georg SCHUPPENER; Matematika v jezuitském Klementinu v letech 1600–1740*. (Czech). Praha: Prometheus, 2001. s. 7-16 [online]. [cit. 01.02.2026]. Dostupné na: https://www.researchgate.net/publication/47081849_Matematika_v_jezuitskem_Klementinu_v letech_1600-1740

SCHUPPENER, G. The Relations between Tycho Brahe and the Jesuits in Prague. In: *Tycho Brahe and Prague – Crossroads of European Science*, 16/2002, Hrsg: Frankfurt

am Main 2002 (Verlag HarriDeutsch), s. 292-300 [online]. [cit. 28.01.2026]. Dostupné na: https://www.researchgate.net/publication/252332932_The_Relations_between_Tycho_Brahe_and_the_Jesuits_in_Prague

SMOLKA, J. G. J. Rheticus (1514–1574) und Prag. In: *Acta Universitatis Carolinae. Matematica et Physica*, sv. 46/2005, s. 53-73 [online]. [cit. 02.02.2026]. Dostupné na: https://dml.cz/bitstream/handle/10338.dmlcz/143825/ActaCarolinae_046-2005-3_8.pdf

SOUSEDÍK, S. Nevyužitý pramen k problematice pronikání karteziánství do českých zemí v 17. století. In: *Studia neoaristotelica. Časopis pro aristotelsky orientovanou křesťanskou filosofii*, I-2004, 1-2, s. 185-190.

ŠOLCOVÁ, K., KRÁLOVÁ, M., ŽALUD, Z. *Korespondence Jana Marka Marciho z Kronlandu*. Praha: Filosofia, 2024. ISBN 978-80-7007-766-5.

SPYCHALA, P. Mobility of scholars and sciences between Bohemia, Hungary, Poland, and France in the 14th–15th centuries: the contribution of prosopography to the history of sciences. In: *Studia Historiae Scientiarum*, 19/2020, s. 233-259 [online]. [cit. 02.02.2026]. DOI: 10.4467/2543702XSHS.20.008.12564. Dostupné na: https://www.researchgate.net/publication/346179304_Mobility_of_scholars_and_sciences_between_Bohemia_Hungary_Poland_and_France_in_the_14th-15th_centuries_the_contribution_of_prosopography_to_the_history_of_sciences

ŠTOLL, I. Jan Marek Marci – první český fyzik. In: *Pokroky matematiky, fyziky a astronomie*. 41/1996, č. 6, s. 281-295 [online]. [cit. 25.01.2026]. Dostupné na: https://dml.cz/bitstream/handle/10338.dmlcz/137604/PokrokyMFA_41-1996-6_1.pdf

ŠTOLL, I. Jan Marek z Lanškrouna. In: *Vesmír*, 75 1996/9, s. 523-526 [online]. [cit. 25.01.2026]. Dostupné na: <https://kramerius.lib.cas.cz/uuid/uuid:6cd6215e-4d7e-4cc2-bac0-4fe74f5b8a56>

ŠTOLL, I. Jan Marek Marci v dějinách fyziky. In: *Historie matematiky II. Seminář pro vyučující na středních školách*, Jevíčko, 21. 8. – 24. 8. 1995, Sborník. Ed. J. BEČVÁŘ a E. FUCHS. Praha: Prometheus, 1997, s. 69-108 [online]. [cit. 25.01.2026]. Dostupné na: https://dml.cz/bitstream/handle/10338.dmlcz/401037/DejinyMat_07-1997-1_6.pdf

STUDNIČKA, J. F., Marcus Marci a jeho fyzikální objevy. In: *Živa* 6/1896, s. 161-162 [online]. [cit. 03.02.2026]. Dostupné na: <https://ziva.avcr.cz/1896-6/>

SVOBODNÝ, P. *Johannes Marcus Marci: a seventeenth-century bohemian polymath*. Prague: Karolinum, 1998. ISBN 80-7184-475-6.

TESSICINI, D. Questioning Copernicus: cosmological principles on the eve of the Scientific Revolution In: *Galilaeana*, X, 2024, s. 219-236. [online]. [cit. 30.01.2026]. Dostupné na: https://www.academia.edu/5914794/astrology_heliocentrism_and_the_copernican_question_Essay_Review_of_R_Westman_The_Copernican_Question_Prognostication_Skepticism_and_the_Celestial_Order_in_Galilaeana_X_2013_pp_219_236

TEODOSSIOU, E. D., MANIMANIS, V. N., KALYVA, E. M. From Pythagorean to Kepler: the dispute between the geocentric and heliocentric systems. In: *Journal of Astronomical History and Heritage*. 5/2002, č. 1, s. 89-98 [online]. [cit. 28.01.2026]. Dostupné

na: https://www.researchgate.net/publication/292549697_From_Pythagoreans_to_Kepler_The_Dispute_Between_the_Geocentric_and_the_Heliocentric_System

TILTMAN, H. J. *The Voynich Manuscript: The Most Mysterious Manuscript in the World*. Ed. NSA/1967(2002). [online]. [cit. 04.02.2026]. Dostupné na: <https://www.nsa.gov/portals/75/documents/news-features/declassified-documents/tech-journals/voynich-manuscript-mysterious.pdf>

TREDWELL, A. K. , BARKER, P. Copernicus' First Friends: Physical Copernicanism from 1543 to 1610. In: *Filozofski Vestnik*, 25(2)/Ljubljana 2004, s. 143-166 [online]. [cit. 31.01.2026]. Dostupné na: <https://ojs.zrc-sazu.si/filozofski-vestnik/issue/view/282/78>

ZANDBERGEN, R., PRINKE, R., The Voynich MS in Prague, from Rudolf II to Johannes Marcus Marci. In: *Acta Universitatis Carolinae, Mathematica et Physica*, sv. 46, Supplementum/2005, s. 141-152 [online]. [cit. 02.02.2026]. Dostupné na: https://dml.cz/bitstream/handle/10338.dmlcz/143831/ActaCarolinae_046-2005-3_14.pdf

The Copernican Revolution in Bohemia: Jesuit Education and Jan Marek Marci

Summary:

The Copernican Revolution changed our view of astronomy and natural science, challenging the old ideas of Aristotle and Ptolemy that placed the Earth at the centre of the universe. Nicolaus Copernicus' heliocentric model argued that the Earth and other planets moved around the Sun, radically changing the way people understood their place in the universe. The article aims to reveal the intellectual environment of Jesuit thought at that time in Central Europe, along with the progressive thinking of the Czech physician Jan Marci, and his influence on the spread of heliocentric concepts within Czech academic institutions. The shift towards a new cosmology motivated not only astronomers but also Jesuit thought in the early modern period. The analysis also includes a look at the social and political factors that influenced the acceptance of these pioneering ideas, especially in an environment that was often resistant to change. The article also aims to position Marci not only as a spectator in the reshaping of Jesuit scientific thought but also as an active player in the broader story of the Scientific Revolution and to provide insight into his methods and philosophical beliefs.

Key words: heliocentrism – empirical – Jesuits – education

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

KNIŽNÁ RECENZIA

Henryk PIETRAS. *Hereze*. Praha: Krystal OP, 2025.
ISBN 978-80-7575-193-5.

Miloš David

Kniha *Hereze*, věnovaná problematice starověkých heterodoxních nauk a jejich rezonanci v současném teologickém myšlení, představuje první dílo polského emeritního profesora Papežské univerzity Gregoriana v Římě Henryka Pietrase dostupné v českém překladu. Pietras, jenž působil rovněž jako rektor krakovské Univerzity Ignatianum, profiluje svůj badatelský zájem především v oblasti patrologie a byzantologie; spolu s polským profesorem teologie Arkadiuszem Baronem se navíc podílel na kritické edici akt ekumenických koncilů. K významným dílům Henryka Pietrase patří např. *Eschatologia Kościoła pierwszych czterech wieków* (2007)¹, *Początki teologii Kościoła* (2000)² či *Orygenes* (2001)³, které dokládají autorovu dlouhodobou badatelskou orientaci na rané křesťanství a patrologii. Do tohoto badatelského rámce zapadá předkládaná kniha *Hereze*, která poprvé vyšla v polském originále v roce 2019,⁴ jež přenáší čtenáře do období prvních staletí církevních dějin a velmi srozumitelným, zároveň však čtivým způsobem ukazuje vývoj křesťanské věrouky, jež se postupně utvářela prostřednictvím vymezování vůči rozmanitým heterodoxním naukám. Již v úvodu autor upozorňuje, že křesťanské učení nepředstavuje neměnný monolit, resp. soubor pravd, který by byl jednoduše předán Kristem apoštolům a následně beze změn zaznamenán v katechismech (s. 5). Kniha, o jejíž český překlad se zasloužil Jaroslav Šubrt, tak představuje podnětný a v mnoha ohledech jedinečný přehled křesťanských herezí, které významně přispěly k formulaci základních křesťanských dogmat. *Hereze* tak sehrály velmi významnou roli jako katalyzátor utváření orthodoxy.

¹ PIETRAS, H. *Eschatologia Kościoła pierwszych czterech wieków*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2007.

² PIETRAS, H. *Początki teologii Kościoła*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2000.

³ PIETRAS, H. *Orygenes*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2001.

⁴ PIETRAS, H. *Hereze*. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2019.

První část knihy tvoří poměrně rozsáhlý úvod (s. 5–21), v němž Pietras objasňuje etymologii termínu hereze, odvozeného z řeckého slova αἵρεσις, které původně označovalo názor či předmět, jež si jednotlivec osvojil (s. 6). Postupem času však termín hereze nabyl negativních konotací, neboť se stal synonymem pro specifické pojetí křesťanské víry, jež nekorespondovalo s převládajícím stanoviskem církevních představitelů (s. 7), zkrátka se jednalo o učení, které bylo závadné a hlasatel takového učení jej odmítal odvolat. V obecné rovině lze heterodoxní nauky, tedy hereze, chápat jako fenomény podrývající možnost dosažení spásy, cíle křesťanského života. Boj proti herezím byl v tomto smyslu vnímán jako úsilí o zachování křesťanské pravdy zjevené Kristem. Jak Pietras zdůrazňuje, teologové od 3. století systematicky sepsovali pojednání o herezích s cílem upozornit věřící na nebezpečí, jež tato učení představovala pro duchovní život, neboť Boží zjevení bylo možné snadno deformovat, ať už vědomě, či nevědomě (s. 7), Kristovo dílo představovalo totiž velmi složitou záležitost (s. 9). Mezi díla, v nichž starověcí teologové pojednávali o herezích, zařadil polský profesor teologie *Haereticarum fabularum compendium* z pera syrského bohoslovce Theodoret z Kyrru či spis Epifania ze Salaminy *Contra haereses panaria* (*Panarion*) (s. 8). Překvapivě nejmenuje taková díla jako *Adversus Haereses* Ireneje z Lyonu⁵ či *De Haeresibus*, jehož autorem je Jan z Damašku. Pietras zároveň upozorňuje, že nemá ambice podat kompletní přehled o všech heterodoxních naukách, ale o těch, které jsou, jak sám uvedl, „dodnes živé“ (s. 9), tudíž aktuální v naší současné společnosti. V úvodu se autor rovněž zabývá vznikem biblického kánonu a autoritou Písma svatého (s. 11–14), kritériem apoštolského charakteru (s. 14–16) či formulacemi základních křesťanských pravd (s. 16–21), které by měly představovat „jádro křesťanství“ (s. 16). Všechny tyto aspekty napomohly církevním představitelům vymezit měřítko orthodoxy a heterodoxie. Zatímco orthodoxy reprezentovala správné chápání základních křesťanských pravd opřených o Písmo a apoštolskou tradici, heterodoxie tyto pravdy podrývala, a tím ohrožovala samotnou podstatu křesťanství. Úkolem teologů proto bylo soustavně obeznamenovat věřící s těmito pravdami, jež sloužily mimo jiné jako vodítko ke spáse, kterou následování heterodoxní nauky komplikovalo, ba dokonce znemožňovalo. Křesťanští bohoslovci byli při střetu s různými heterodoxními proudy nuceni stále systematictěji vykládat smysl zjevené víry. Již nestačilo omezit se na stručné vyznání víry, jak je formuloval apoštol Pavel v *Listu Římanům* (10, 9), nýbrž bylo nutné přistoupit ke komplexnějším výkladům křesťanského učení, jak učinil autorem zmiňovaný Órigenés ve svém díle *De principiis*⁶ (s. 17–20). Pietras z teologického hlediska

⁵ Na dílo Ireneje z Lyonu je nejprve odkázáno v poznámkovém aparátu na s. 38, zatímco na s. 60–61 z něj autor explicitně cituje v rámci pojednání o doketismu.

⁶ Viz podrobněji ORIGENÉS. *De principiis*, Prolog 4–10.

podnětně ukazuje, že předníkájské reflexe víry, jako je právě ta Órigenova, byly utvářeny zkušeností církevních obcí, rozhodnutími lokálních synod, modlitbou a působením Ducha Svatého, jenž vede člověka k poznávání pravdy zjevené v Kristu. Po konstantinovském obratu se hlavními měřítky orthodoxy staly ekumenické sněmy, jež formulovaly závazné dogmatické definice (s. 20–21). Potřebě vytvoření všeobecně Církví přijímaného vyznání víry jako měřítka orthodoxy se autor věnuje v souvislosti s ariánstvím a jeho odsouzením, jež našlo své vyjádření právě v *Níkajském vyznání víry* (s. 46–55). Za jednu z nejhlubších myšlenek polského patrologa v úvodu považují tvrzení, že ani Církev plně neobsáhne obsah Božího zjevení, nýbrž se jej trvale snaží pochopit, aby mohla růst v lásce k Bohu. Právě v tom se církevní společenství zásadně liší od heretického, které v okamžiku neporozumění Boží zjevení odmítá (s. 21). Autor tak čtenáře velmi zdařile uvádí do knihy, jejímž cílem je ukázat, že právě skrze rozkrývání heterodoxních nauk se učíme hlouběji chápat Boží tajemství a že hereze představují určitou formu zjednodušení, či spíše pokřivení Božích pravd v důsledku nepochopení základních křesťanských pravd víry. V závěru autor čtenáře vybízí, aby v průběhu pozemského života dále rozkrýval Boží tajemství, neboť katechismus nemůže obsáhnout veškeré aspekty křesťanské víry. Zároveň však zdůrazňuje, že toto hledání nesmí probíhat svévolně: vlastní předpoklady i nově nabyté poznatky je třeba kriticky reflektovat a ověřovat ve společenství Církve. V opačném případě si jednotlivec vyhrazuje výlučný nárok na poznání Boha, čímž se otevírá nebezpečí upadnutí do hereze, do bludu, v němž je Bůh upozaděn ve prospěch svévolně utvářeného názoru na něj (s. 124–125).

Pietras hereze systematicky rozvrhuje do několika tematických kategorií, z nichž každé věnuje samostatnou kapitolu. Nejprve pojednává o herezích triadologických (s. 22–32), poté přechází k problematice christologických herezí (s. 33–81), kterou dále diferencuje do dvou oddílů v podobě samostatných kapitol: na nauky popírající Kristovo božství (s. 33–57) a na ty, jež zpochybňují jeho lidství (s. 58–81). Následně se autor soustředí na heterodoxní koncepce vztahující se ke spáse (s. 82–112) a konečně k nauce o Církvi, totiž eklesiologii (s. 113–123). Stěžejní část publikace tvoří pojednání o christologických herezích. Poněkud překvapivě, nikoli však bez oprávnění, autor zařazuje mezi probírané hereze také magii, jíž věnuje poměrně rozsáhlou podkapitolu (s. 104–112), kterou završuje kapitolu o heterodoxních naukách odporujících spáse. Samotnou magii interpretuje jako soubor praktik, které nemají oporu v křesťanské věrouce. Pietras dále upozorňuje, že odmítavý postoj vůči magickým praktikám je doložen již v nejstarší křesťanské tradici, jak dosvědčuje například raně křesťanský spis *Didaché* (s. 105–106). Zároveň však ukazuje, že navzdory soustavnému potírání těchto úkonů ze strany církevních představitelů si magie právě pro svou značnou popularitu uchovávala

trvalou přítomnost i v křesťanských komunitách (s. 106). Za podnětný lze považovat rovněž autorův implicitní přesah do současnosti: praktiky, které byly v období pozdní antiky spojovány s magií, nacházejí své paralely i v moderní společnosti. Také dnes se lze setkat s lidmi, o nichž hovoří autorem citovaný Augustin,⁷ totiž s těmi, kdo přikládají značný význam pověrám či horoskopům. Magii lze tak i z perspektivy současného křesťanského diskurzu chápat jako fenomén, jenž si uchovává svůj svébytný charakter pozoruhodně živé hereze skýtající mnoha pokušení v každodenním životě (s. 111–112). V úvodu kapitoly věnované eklesiálním herezím Pietras akcentuje význam instituce katechumenátu, v jehož rámci si kandidát křtu osvojuje základní obsah křesťanské víry (s. 113–114). Tento rozměr autorova výkladu se jeví jako mimořádně důležitý, neboť právě prostřednictvím katechumenátu je věřící uváděn do schopnosti rozlišovat mezi pravověřím a různými formami herezí, které mohou ohrozit jeho spásu.

Autor neopomíná jak významné starověké heterodoxie, mezi něž náleží již zmiňované ariánství (s. 41–57), apollinarismus (s. 62–65) a monofyzitismus, respektive monoenergismus a monothetismus (s. 65–81) či pelagiánství (s. 93–101), tak ani méně známé hereze, jako jsou priscilianismus (s. 101–102) či messalianismus (s. 103–104). Pozornost je věnována rovněž gnosticizmu,⁸ jehož vliv na utváření heterodoxního myšlení dané doby byl nezastupitelný. Poněkud překvapivě zůstává na okraji Pietrasova zájmu nestoriánství, k němuž se autor vrací jen letmo v souvislosti s výkladem o monofyzitismu, jenž na tuto herezi představoval reakci (s. 66). Toto upozadění je o to překvapivější, že nestoriánství stojí i dnes v centru pozornosti řady badatelů, zatímco sám Nestorios zůstává v tradici Asyrské církve Východu váženou teologickou autoritou⁹ a Koptská ortodoxní církev Chalkedonský sněm (451), v pořadí čtvrtý ekumenický sněm, chápe jako návrat k nestoriánské herezi.¹⁰ Lze nicméně soudit, že podrobnější výklad této nauky by již překročil záměr i rozsah této recenzované, poměrně stručné, Pietrasovy práce. Problematikou nestoriánského sporu se zabývá celá řada titulů moderní vědecké literatury, mezi něž se řadí např. *Saint Cyril of Alexandria and the Christological Controversy* (2004)¹¹, *Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy: The Making of a Saint and of a Heretic* (2004)¹², *The New*

⁷ Viz podrobněji AUGUSTINUS, *De doctrina christiana* II, 20, 30 – 21, 32.

⁸ Poprvé se o gnosticizmu zmiňuje v souvislosti s doketismem (s. 60–61).

⁹ Viz GOUNELLE, R. Nestorios dans le dialogue de l'Église catholique avec les Églises d'Orient. In: *Études théologiques et religieuses*. 2006, roč. 81, č. 1, s. 56.

¹⁰ MALATY, T. Y. *The Coptic Orthodox Church as a church of Erudition & Theology*. [místo vydání neuvedeno]: The Orthodox Church of Alexandria, [rok vydání neuveden], s. 142–146.

¹¹ MCGUCKIN, J. A. *Saint Cyril of Alexandria and the Christological Controversy*. Crestwood: St. Vladimir's Seminary Press, 2004.

¹² WESSEL, S. *Cyril of Alexandria and the Nestorian Controversy: The Making of a Saint and of a Heretic*. Oxford: Oxford University Press, 2004.

Judas: The Case of Nestorius in Ecclesiastical Politics, 428–451 CE (2016)¹³. Pozornost si zasluhují rovněž studie pocházející z prostředí samotné Asyrské církve Východu, stejně jako práce vznikající v koptském teologickém prostředí, neboť v každém z těchto prostředí je postava Nestoria nahlížena prismatem odlišných teologických a historiografických akcentů.

Polský patrolog ve svém výkladu zároveň citlivě reflektuje také tradice dalších církví. V pasáži věnované monofyzitismu přesně upozorňuje, že Koptská ortodoxní církev nezastává jeho radikální podobu, tj. eutychianismus, nýbrž se rovněž hlásí k víře v plné Kristovo božství i plné lidství. Specifikum její christologické formulace spočívá spíše v odmítnutí konceptu dvou přirozeností po Vtělení. Přínosný je rovněž autorův důraz na skutečnost, že odluka této křesťanské komunity od všeobecné církve nebyla motivována výlučně dogmatickými důvody, nýbrž souvisela také s širšími historickými a eklesiologickými faktory, zejména s problematikou závislosti na Konstantinopoli (s. 74–75). Tento hermeneutický přístup lze hodnotit velmi pozitivně, neboť prokazuje autorovu snahu postihnout jednotlivé tradice v jejich vlastním teologickém sebepojetí a vyhnout se zjednodušujícímu zařazení do předem daných heresiologických kategorií.

Za výraznou přednost publikace lze považovat autorovu schopnost interpretovat jednotlivé heterodoxní nauky v jejich dobovém kontextu a opírat výklad o pečlivě volené primární prameny, čerpané jak z děl dobových teologů a heresiarchů, tak z akt koncilů a synod. Pietrasova kniha tak čtenáři nenabízí pouze strohý přehled jednotlivých herezí, ale umožňuje mu zároveň nahlédnout do teologického myšlení dobových autorů a poskytuje mu oporu v podobě relevantních primárních pramenů pro další studium této problematiky. Publikace tak přesahuje rámec běžné doplňkové literatury ke studiu církevních dějin a dogmatické teologie a představuje vyzrálé odborné dílo, které dokáže jednotlivé hereze zpřístupnit jazykem srozumitelným i současnému čtenáři. Pietrasův výklad tak přesvědčivě ukazuje, že starověké hereze nejsou pouze uzavřenou kapitolou dějin dogmatu, záležitostí minulosti, nýbrž fenoménem, jehož dozvuky lze rozpoznat i v některých současných křesťanských komunitách a v náboženském myšlení moderního člověka. Tuto trvající aktuálnost heterodoxních témat z období starověku autor obzvlášť výstižně zachycuje právě v pojednání o přetrvávající popularitě magie.

Pietrasova kniha se tak řadí mezi přední knihy o křesťanských herezích, lze ji tak zařadit po boku knih jako *Encyclopedia of Heresies and Heretics* (1992).¹⁴ Rozsahem ji však překonává *The Cambridge Companion to Christian Heresy* z roku

¹³ BEVAN, G. A. *The New Judas: The Case of Nestorius in Ecclesiastical Politics, 428–451 CE*. Leuven: Peeters, 2016.

¹⁴ CLIFTON, C. S. *Encyclopedia of Heresies and Heretics*. Santa Barbara: ABC-CLIO, 1992.

2025¹⁵ či *Résistance au christianisme: Les hérésies, des origines au XVIII^e siècle* z roku 1993¹⁶. Skutečná hodnota této publikace spočívá především v její jazykové srozumitelnosti: autor totiž i přes svou značnou erudici dokáže oslovit nejen studenty teologie či religionistiky a akademické publikum, kterým kniha může velmi dobře posloužit jako doplňková literatura ke studiu heterodoxních proudů pozdní antiky, ale také širší okruh neakademických čtenářů a věřících usilujících o hlubší porozumění křesťanské víře.

¹⁵ FLOWER, R, ed. *The Cambridge Companion to Christian Heresy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2025.

¹⁶ VANEIGEM, R. *Résistance au christianisme: Les hérésies, des origines au XVIII^e siècle*. Paris: Fayard, 1993.

AUTORI PRÍSPEVKOV

Prof. ThDr. Anton Adam, PhD., Rímskokatolícka cyrilometodská
bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave,
Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, anton.adam@frcth.uniba.sk

PhDr. ThDr. Mgr. Miloš David, Dr.Ph., Ed.D., MBA,
Husitská teologická fakulta, Univerzita Karlova,
Pacovská 350/4, 140 21 Praha 4, milos.david@htf.cuni.cz

Mgr. Martin Horniak, Rímskokatolícka cyrilometodská
bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave,
Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, horniak15@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

ICLic. Mgr. Šimon Polívka, Ph.D.,
Fakulta právnická, Západočeská univerzita v Plzni,
sady Pětatřicátníků 14, 301 00 Plzeň, simpol23@fpr.zcu.cz

Doc. ThDr. Tibor Reimer, PhD., Rímskokatolícka cyrilometodská
bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave,
Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, tibor.reimer@frcth.uniba.sk

Contents

Articles

Marian titles in the reflection of the document Mater Populi Fidelis
ANTON ADAM 1

Teachers of Religious Education and the Use of Artificial Intelligence in Slovakia
TIBOR REIMER – MARTIN HORNIÁK 22

Ius ad educationem as part of the good of progeny
according to the jurisprudence of the Roman Rota
ŠIMON POLÍVKA 41

The Interpretation of Orthodoxy in the Ecclesiology of the Coptic Orthodox Church
MILOŠ DAVID 51

The Copernican Revolution in Bohemia: Jesuit Education and Jan Marek Marci
JIRÍ KUČERA 75

Review

MILOŠ DAVID 109

Authors of contributions 115

