

T e s t i m o n i u m f i d e i

Časopis pre teológiu a katechetiku

Číslo 2
Ročník 5 (2017)

Testimonium fidei

Časopis pre teológiu a katechetiku

Číslo 2

Ročník 5 (2017)

Vydáva:

Katedra teológie a katechetiky
PF UMB v Banskej Bystrici

Zodpovedný redaktor:

Prof. PaedDr. Dana Hanesová, PhD.

Redakčná a recenzná rada:

Doc. ThDr. Pavel Hanes, PhD.
Doc. PhDr. Slavomír Krupa, PhD.
Doc. ThDr. Albín Masarik, PhD.
Doc. PaedDr. PhDr. ThDr. Pavol Tománek, PhD.
Doc. PaedDr. ThDr. Monika Zaviš, PhD.
Prof. PaedDr. Dana Hanesová, PhD.
Prof. PhDr. ThDr. PaedDr. Imrich Peres, PhD.
Prof. ThDr. Pavel Procházka, PhD.
Prof. ThDr. Anton Tyrol, PhD.

Technický redaktor: Prof. PhDr. ThDr. PaedDr. Imrich Peres, PhD.

Obálka: Mgr. Sámuel Peres, PhD.

Layout: Ádám Peres

Adresa redakcie:

Testimonium fidei
Katedra teológie a katechetiky PF UMB
Ružová 13, 974 11 Banská Bystrica
Tel/fax: 048/4171148
E-mail: testimonium.fidei@gmail.com
Číslo účtu: 49232312/0200

Variabilný symbol: 20172

Tlač: TRIAN, s. r. o., Banská Bystrica, 2017

Časopis vychádza dvakrát ročne.

Za jazykovú stránku zodpovedajú autori.

Nevyžiadané rukopisy nevraciame a nearchivujeme.

ISSN 1339-3685

EAN 9771339368000 32

IČO vydávateľa: IČO 30 232 295

Evidenčné číslo: EV 4820/13

Dátum vydania periodickej tlače: december 2017

Obsah

Dana HANESOVÁ: *Na úvod* 105

Štúdie

Előd HODOSSY-TAKÁCS: *Integračné modely v Starej zmluve* 109

Imrich PERES: *Henrich Bullinger – biblista a reformátor* 119

Pavel PROCHÁZKA: *Schéma financovania cirkví a jej vplyv
na náboženskú slobodu v Československu do roku 1989* 131

Pavel HANES: *Evanjelikalizmus a post-komunistická
rekonštrukcia kultúry* 147

Viktória ŠOLTÉSOVÁ: *Rozvoj spoločnosti otvorenej inklúzií sociálne
znevýhodnených komunit (Prípadová štúdia: Slovensko)* 163

Dana HANESOVÁ: *Uvažovanie detí o Bohu a viere* 187

Z prác absolventov teológie

Filip BARKÓCZI: *Cirkev a pastoračná starostlivosť o dlhodobo chorých* . 211

Personálie

Dana HANESOVÁ – Ján HENŽEL:

Za docentom ThDr. Ludovítom Fazekašom 227

Recenzie

Pavel HANES: *„Komunizmus a kresťanská viera“* 229

Imrich PERES: *Budúcnosť z pohľadu Nového zákona* 231

Contents

Dana HANESOVÁ: *Introduction* 105

Studies

Előd HODOSSY-TAKÁCS: *Models of Integration in the Old Testament* .. 109

Imrich PERES: *Henrich Bullinger – a Bible Scholar and Reformer* ... 119

Pavel PROCHÁZKA: *The Scheme of Financing Churches and its Influence
on Religious Freedom in Czechoslovakia until 1989* 131

Pavel HANES: *Evangelicalism and Post-communist
Reconstruction of Culture* 147

Viktória ŠOLTÉSOVÁ: *Development of Society Open to Inclusion
of Socially Excluded Communities (Case study: Slovakia)* 163

Dana HANESOVÁ: *Children Thinking about God and Faith* 187

Studies by graduates of theology

Filip BARKÓCZI: *Church and Pastoral Care for Long-term Ill People* .. 211

Personalities

Dana HANESOVÁ – Ján HENŽEL:

In Memory of doc. ThDr. Ludovít Fazekaš 227

Reviews

Pavel HANES: „*Communism and Christian Faith*“ 229

Imrich PERES: *The Future from the Perspective of the New Testament* . 231

Na úvod

Čitateľom sa dostáva do rúk druhej tohtoročnej čísla časopisu *Testimonium Fidei*, ktoré pripravili členovia Katedry teológie a katechetiky na Univerzite Mateja Bela v Banskej Bystrici. Okrem anotácií príspevkov pokladáme hneď v úvode za potrebné poukázať na kontext jeho vzniku, ktorý sa snáď viac než v jeho predchádzajúcich ročníkoch odráža vo výbere tém jednotlivých jeho štúdií. Ich autori sa vo svojich príspevkoch snažia reagovať na súčasné celospoločenské dianie a udalosti, ktoré sa týkajú nielen bezprostredne ich mikrokomunity, ale širšieho sveta, do ktorého sú ako kresťania Kristom vyslaní.

Svedčí o tom hneď prvý príspevok od Elóda Hodossy-Takácsa „Integračné modely v Starej zmluve: Pohyb národov a migrácia v starovekom svete – s dnešnými súvislosťami“, v ktorom autor nachádza paralely medzi súčasnou a starovekou migráciou. Veríme, že pre čitateľov časopisu sa stanú prínosom rôzne migračné modely, ktoré autor nachádza priamo v Hebrejskej Biblii a detailnejšie ich charakterizuje.

Ako už bolo pripomenuté v prvom tohtoročnom čísle nášho časopisu, rok 2017 je významným rokom pripomienky 500-tého výročia protestantskej reformácie. Viacerí členovia katedry sa počas celého roka 2017 aktívne zúčastňovali na rôznych diskusiách a akciách spojených s týmto významným medzníkom v dejinách cirkvi. Okrem toho na túto tému publikovali viaceré štúdie v rôznych publikáciách. Aj v tomto čísle *Testimonium Fidei* je preto prvá štúdia z pera Imreho Peresa venovaná pripomienke významu reformácie, konkrétne cez pohľad na život a dielo významného švajčiarskeho reformátora Henricha Bullingera. Autor štúdie sa zameriava na predstavenie jeho života, na jeho pôsobenie v Zürichu, a predovšetkým na významnú úlohu, ktorú zohral počas reformácie. Detailnejšie sa venuje jeho biblickej práci so špecifickým dôrazom na Apokalypsu Jánu.

Ďalším významným faktorom, ktorý ovplyvnil vznik tohto čísla *Testimonium Fidei*, je účasť viacerých členov Katedry teológie a katechetiky na transatlantickom vedecko-výskumnom projekte „Human Flourishing in the Post-Communist Society“ („Rozkvet humanity v postkomunistickej spoločnosti“), registrovanom na Univerzite Mateja Bela pod č. 21/2017/OPS-51. Ide o dvojročný projekt, realizovaný v rokoch 2017–2018. Predmetom tohto projektu je spolupráca Katedry teológie a katechetiky PF UMB a zahraničného partnera Acton Institute so sídlom v Grand Rapids, USA na výskume týkajúcom sa problematiky úloh kresťanskej cirkvi v procese transformácie v krajinách strednej a východnej Európy smerom k „rozkvitajúcej“ spoločnosti. Cieľom projektu je uskutočniť seriózny interdisciplinárny výskum rôznych reziduálnych efektov komunizmu, ktoré majú vplyv na rozkvet postkomunistických spoločností v Európe. Výsledky výskumu budú prezentované v r. 2018 prostredníctvom účasti riešiteľov na niekoľkých odborných a vedeckých podujatiach, týkajúcich sa výskumného projektu, či už v Spojených štátoch (počas tzv. Acton

University) alebo v Európe, ako aj prostredníctvom publikovania výskumných štúdií. Výskumníci spracovávajú nasledovné témy: a) schéma financovania cirkvi a vplyv na náboženskú slobodu; b) de-marxifikácia kultúry; c) marxistický vplyv na kresťanské učenie týkajúce sa zamestnania a práce; d) rómske a komunitné riešenia pre chudobu; e) slovanský pietizmus a súkromné vlastníctvo. Hlavným výstupom bude medzinárodná publikácia vydaná Acton Institute v USA. V tomto čísle Testimonium Fidei prinášame prvú verziu čiastkových výstupov z tohto projektu, ide o štúdie Pavla Procházku, Pavla Hanesa a Viktórie Šoltésovej.

Štúdia Pavla Procházku „Schéma financovania cirkví a jej vplyv na náboženskú slobodu v Československu do roku 1989“ je z viacerých pohľadov skutočne originálnym dielom. Predovšetkým je zaujímavá tým, že autor v nej odkryl informácie z mnohých archívnych dokumentov o rôznych detailoch problematiky financovania cirkevného života na našom území, o ktorých možno predpokladať, že sú pre viacerých čitateľov pomerne málo známe. Zistené informácie sú detailne analyzované a kriticky spracované do podoby prehľadnej štúdie. Autor svoju tému osadzuje do hlbšieho historického kontextu a následne detailnejšie rozoberá práve obdobie financovania cirkví počas vlády komunistického režimu na území Československa.

Pavel Hanes vo svojej štúdií „Evanjelikalizmus a post-komunistická rekonštrukcia kultúry“ prináša pohľad na evanjelikálne náboženstvo ako dôležitý spoločenský faktor, vplývajúci na vznik a priebeh sociálnych a politických reforiem v Británii a Amerike. Zamýšľa sa nad problémami súčasnej postkomunistickej Európy, ktoré vyplývajú z pretrvávania zvyškov totalitného režimu v bežnom spôsobe života a kultúre. Napokon zovšeobecňuje podnety z doterajších evanjelikálnych obrození na Západe a prezentuje ich pre účel povzbudenia súčasných evanjelikálnych cirkví, aby mohli byť úspešnou pomocou postkomunistickej rekonštrukcii vo svojich krajinách.

Príspevok Viktórie Šoltésovej „Rozvoj spoločnosti otvorenej inklúzií sociálne znevýhodnených komunit“, predstavujúci východiskovú štúdiu k ďalšiemu výskumu v rámci spomínaného projektu, sa venuje detailnejšej analýze spoločenského postavenia rómskej minority na Slovensku ako aj v kontexte ostatných krajín s rómskou populáciou v strednej a východnej Európe. Autorka sa venuje najmä kľúčovému faktoru v procese riešenia problémov rómskej komunity, a tým je práve problematika vzdelávania rómskych detí a mládeže. Cirkvi by mali byť informované o legislatívnom rámci aj každodennej praxi v školách a vôbec živote v rómskych osadách, o ich problémoch, o aplikovaní práv na rómčinu ako materinský jazyk, ako aj o iných problémoch, najmä v súvislosti s morálnou výchovou a krimi-

nalitou. Autorka prináša inšpirácie z úspešných projektov, ako by kresťanské cirkvi mohli aktívne prispieť v procese prosperujúcej spoločnosti.

V tomto čísle ďalej prinášame dve štúdie z oblasti praktickej teológie od Dany Hanesovej a absolventa štúdia na KTK Filipa Barkóczyho, v ktorých sa venujú aktuálnym otázkam, ktoré riešia súčasní pracovníci v cirkvi.

Štúdia Dany Hanesovej *Uvažovanie detí o Bohu a o viere* voľne nadväzuje na štúdiu z prvého čísla Testimonium Fidei 2017, pričom obe prezentujú niektoré z výsledkov, ktoré vzišli z riešenia výskumnej úlohy VEGA č. 1/0598/15 „Dieťa na prahu vzdelávania a jeho svet“. V tejto štúdii autorka prezentuje empirický výskum schopností detí uvažovať o Bohu a viere prostredníctvom metódy teologizovania, pričom podnetom k uvažovaniu sú niektoré úryvky z Kroník Narnie od C. S. Lewisa. Štúdia prináša informácie o procese, akým teologizovanie prebiehalo, ako aj konkrétne koncepty detí o Bohu a o viere.

Z prác absolventov KTK sme vybrali prácu Filipa Barkóczyho, ktorý sa zaoberá otázkou pastorálnej starostlivosti o dlhodobo chorých v kontexte cirkevného zboru. Najskôr opisuje prežívanie dlhodobo chorých pacientov, a následne možnú pomoc cirkvi či už prostredníctvom diakonických návštev alebo pastorálneho poradenstva.

V Personáliách spomíname na život a dielo v r. 2017 zosnulého doc. ThDr. Ľudovíta Fazekaša, jedného z iniciátorov katedry a tiež jeho prvého vedúceho.

V časti Recenzie čitateľ nájde tentokrát správu o pripravovanom vydaní revidovanej a aktualizovanej publikácie Lestera DEKOSTERA s názvom *Communism & Christian Faith*, ktorá bola pôvodne publikovaná vydavateľstvom Eerdmans v Grand Rapids v roku 1962. Z dôvodu jej pokračujúcej aktuálnosti sa organizácia Acton Institute rozhodla porovnať túto, v čase svojho vzniku významnú publikáciu, so súčasnou úlohou kresťanských cirkví v komunistických a postkomunistických štátoch na svete. Úvod k tejto novej publikácii bol zverený Pavlovi Hanesovi – autorovi viacerých štúdií, zameraných na problematiku kresťanského prístupu k nevyhnutnosti demarxizácie postkomunistickej spoločnosti.

Prajeme našim čitateľom, aby im aj toto číslo časopisu Testimonium Fidei prinieslo vlnu do oblastí, ktoré autori vo svojich príspevkoch reflektujú a aby sa aj takýmto spôsobom mohli zúčastňovať na odbornej diskusii, ktorá je súčasťou akademického a duchovného života členov našej Katedry teológie a katechetiky.

Dana HANESOVÁ

Štúdie

Integračné modely v Starej zmluve

Pohyb národov a migrácia v starovekom svete
– s dnešnými súvislosťami

Előd HODOSSY-TAKÁCS

Abstrakt

Migrácia, mobilita, integrácia – to sú dnes v médiách často opakované slová. V tejto štúdii, ktorá úvodom naznačuje dnešný európsky vývoj, sa venujeme výskumu príčin migračných pohybov v staroveku. Oblasť Sýrie–Palestíny sa rozprestiera na hranici veľkých civilizácií, a autor štúdie vybrané biblické texty chápe v tomto kontexte ako „referáty“ možných spôsobov prežitia. Záverom podáva sedem integračných modelov, vďaka ktorým sa komplexita uvedených problémov stáva celkom zrejماً.

Kľúčové slová: migrácia, presídlenie, mobilita, integrácia.

Abstract

Migration, mobility, and integration are three often-repeated words in today's media. This paper, after a glimpse into recent European developments, evaluates the main reasons behind mass migration in the Ancient World. Syria-Palestine is understood as a border zone between civilizations of influence, and the author interprets selected biblical texts as witnesses of possible ways of survival in such context. Finally, seven different models of integration are presented to demonstrate the complexity of the issue.

Keywords: migration, deportation, mobility, integration.

Migrácia je dnes jednou z najpálčivejších otázok dnešnej Európy so zreteľnými politickými dôsledkami. Na našom kontinente, rovnako ako v Spojených štátoch, má sformovaný názor na migráciu rozhodujúci vplyv na budúcnosť politikov a ich strán: jedným z rozhodujúcich momentov volebnej kampane dnes už víťazného Donalda Trumpa v roku 2016 bol aj nápad postaviť múr na južnej hranici USA. Múr sa ťahá aj na hranici Izraela a Palestíny, pričom všetky tieto fyzické prekážky posilňujú pocit, že aké zúfalé sú pokusy, ktoré chcú proces spomaliť, či zastaviť. Počet tých, ktorí sú dnes na ceste alebo sa na ňu pripravujú, sa citeľne zvyšuje. Podľa údajov OSN zverejnených 12. januára 2016 bol v roku 2015 počet tých, ktorí nežijú v krajine, v ktorej sa narodili, (podľa terminológie článku: *international migrants*) 244 miliónov, z ktorých 20 miliónov bolo utečencov (*refugee*).¹

S narastajúcim počtom obyvateľov Zeme sa pomerne zvyšuje aj počet ľudí v migračnom procese, a tak prirodzene pred storočiami sa mohli vybrať na cestu len značne menšie počty ľudí; no samotný jav je starý ako história sama. V dôsledku zmien v okolí a prírodných katastrof sa územia vyľudňovali už aj v staroveku. Aj dnes medzi hlavné príčiny migrácie možno zaradiť nedostatok pitnej vody, spustošenie prirodzeného životného prostredia, zmenšenie plôch vhodných pre poľnohospodárstvo. Medzi hlavnými bodmi prijatého programu udržateľnosti zo dňa 15. septembra 2015 OSN uvádza zmiernenie vykorisťovania poľnohospodárskych plôch; takmer 40% populácie Zeme žije bezprostredne z poľnohospodárstva.² Moderný človek v takýchto prípadoch obviňuje svetovú politiku, ale príklady vedomého ničenia poľnohospodárskych plôch nachádzame aj v staroveku. Podľa biblického textu vo vojne proti Moábu vojaci koalície vedenej Izraelom „*všetku ornú pôdu zahádzali potrebnou dávkou kameňa, všetky pramene zasypali a postínali všetky ovocné stromy*“ (2Kráľ 3,25).³ To bola väčšia pohroma než vypálenie miest.

V biblických textoch je migrácia častým javom, a tieto texty by mali určovať aj naše teologické stanovisko v tejto otázke. Východiskovým bodom môže byť príkaz v 1Mojž 12,1 („*odíď*“), ktorý potvrdzuje aj Nová

¹ <http://www.un.org/sustainabledevelopment/blog/2016/01/244-million-international-migrants-living-abroad-worldwide-new-un-statistics-reveal/> [15.11.2016]

² K téme vid' dobre známe krátke dielo: K. LORENZ: *A civilizált emberiség nyolc halálos bűne* (Osem smrteľných hriechov civilizovaného ľudstva), Budapest, 2001, 21–35. Program udržateľnosti pozostáva zo sedemnástich prvkov, pričom k spomínaným otázkam sa dokument vyjadruje v druhom bode (hlad). Ďalšie údaje: <http://www.un.org/sustainabledevelopment/sustainable-development-goals/> [5.12.2016]

³ Biblické citácie podľa: *Biblia. Slovenský ekumenický preklad*, Banská Bystrica, Slovenská biblická spoločnosť, 2008.

zmluva: „*ved' nemáme tu trvalé mesto*“ (Heb 13,14). Boží ľud sa rodí počas putovania na púšti.⁴

Písmo Sväté pozná mnoho modelov pre odchod z vlasti, pre putovanie, hľadanie nového domova, pre možnosti integrácie. Súvisiace biblické state môžeme rozdeliť do dvoch väčších skupín, a to: keď rodiny a spoločenstvá boli zo svojho prirodzeného prostredia vytrhnuté z hospodárskych alebo politických dôvodov. Tieto dva dôvody často spolu súviseli – napríklad vyššie spomínaná vojna v Druhej knihe Kráľov mala jasný vplyv na ľudí žijúcich v moábskych oblastiach, a nie je možné povedať, či ich na útek prinútilo vedomé zničenie poľnohospodárskych plôch, alebo príchod vojska.⁵ Pod hospodárskym znemožnením rozumieme zúženie možností poľnohospodárskej činnosti,⁶ pod politickými dôvodmi rozumieme najčastejšie nútené putovanie v dôsledku vojenských ťažení, zriedkavejšie je reč aj o individuálnych politických utečencoch. Z toho vyplýva, že novozákonný márnotrtný syn (Lk 15) je pomerne osobitnou postavou medzi pútnikmi; taký prípad, keď niekto dobrovoľne odchádza do neznáma, je zriedkavosťou.⁷ Podľa všetkého v biblickej dobe nebola túžba po dobrodružstve častou motiváciou k putovaniu.

Aj na politickej scéne sa stretávame s pestrosťou. V časoch upevňovania štátnosti, teda v dobe kráľov sa popri individuálnych migračných situáciách vyskytne aj zopár politických utečencov (1Kráľ 11,4; Jer 26,21), ale hlbšiu stopu zanechali v biblickej tradícii hromadné deportácie, ktoré zapríčinili zvláštne núdzové spolunažívanie. Povstanie Asýrie proti Samárii, napadnutie a obsadenie Jeruzalema, ktorého následkom potom bolo aj babylonské zajatie, sú toho známe príklady. Asýria používala hromadnú deportáciu ako politický nástroj v širokom meradle, ale rovnako konali aj Babylónčania, potom po zničení druhej svätyne aj Rimania. V 1. st. po Kr.

⁴ Por. od 2Mojž 12,17 príbehy Tóry; Oz 11,1 a pod.

⁵ Prípad Lóta a Abraháma je podobný: ich rozchod zapríčinilo napätie kvôli nedostatku pastvín. Dva faktory, ktoré navzájom posilnili svoj účinok, zapríčinili separáciu a rozchod oboch klanov – migráciu (1Mojž 13,6–7). Tieto dve skupiny sa oddelili jedna od druhej, ale rodinné zväzky nezankli. Členovia oboch rodín boli si vedomí predchádzajúcej vzájomnej zodpovednosti (1Mojž 18,16–33).

⁶ Úvod knihy Rút zdôrazňuje hospodársku krízu (kvôli hladu bolo potrebné presídliť sa do Moábskej krajiny: 1,1); nie je to však konečný stav, Noemi sa vráti naspäť domov.

⁷ Postoj Rút je opačný než zámer jej svokry, lebo zdá sa, že ona dobrovoľne chcela opustiť svoj ľud. To v očiach neskorších autorov pôsobilo ako hrdinstvo, preto sa aj Rút vyníma medzi ženskými postavami Biblie. Samozrejme, toto je hypotetické tvrdenie, keďže nevieme nič o rodinnom pozadí Rút, o tom, či ešte žili jej rodičia, príbuzní, či mohla počítať s pomocou iných okrem svojej svokry a pod.

bola násilná etnická a sociologická zmena rozhodujúcou skúsenosťou v živote Izraela. Tieto zavlečenia sa objavujú ako významné udalosti v biblickej, a rovnako aj mimobiblickej literatúre.⁸ Čo chceli dosiahnuť starovekí mocnári týmito deportáciami? V prvom rade bolo cieľom zabezpečenie pracovnej sily pre udržanie hospodárstva. Preto (ako to často zvečnili na svojich reliéfoch) bolo účelnejšie odradiť ľudí od vzbury a nahnať ich k práci, než ich vyvraždiť. Vyvražďovanie skôr slúžilo ako odstrašujúci prostriedok, napríklad ľudí umiestňovali do ihlanov, vztyčovali odťaté hlavy, alebo odsúdených na smrť sťahovali z kože.⁹ Koho nebolo nutné zabiť, toho radšej nechali nažive, než aby ho zmasakrovali. S migráciou a pohybom obyvateľstva to súvisí v tom zmysle, že ústredná mocnosť musela zabrániť úteku presídlencov a obyvateľov provincií.¹⁰ To pripomína, ako Jozef vyznačil miesto pre Jáкова a jeho synov, Góšen, kde mohli žiť a pásť svoje stáda. Otázkou je, či sa usídlený klan mohol na takomto území ďalej slobodne pohybovať. Podľa textu bola táto oblasť pre nich výhodnou, ale podľa všetkého pred očami rozprávača mohli byť vlastné skúsenosti. Dobre vedel, že v migrácii zahrnutí ekonomickí utečenci boli podriadení právu prijímajúceho, napríklad mohol im vymedziť bydlisko, pracovisko, oblasť hospodárenia (1Mojž 45,10.18; 46,28–34). Toto predstavovalo neoddeliteľnú súčasť obrazu vtedajšieho udržania migrácie pod kontrolou, a tak je tomu i dnes.

Staroveké civilizácie, Izrael, Kanaán

Staroveký Izrael žil na hranici dvoch civilizácií, avšak jeho politická váha mu neumožnila, aby zásadne ovplyvnil či už egyptskú alebo mezopotámsku kultúru. Zaujímavým spôsobom sa však to, čo nemohol dosiahnuť vo vlastnej dobe, umožnilo jeho dedičom: Izrael neovplyvnil dobové mocnosti, avšak rozhodujúcim spôsobom ovplyvnil západnú civilizáciu, ktorá sa podstatne opierala o židovsko-kresťanské hodnoty a princípy. Izrael mal oproti mocnostiam status utláčaného, nebol vykorisťovateľom,¹¹ pričom si

⁸ Východní vládcovia sa so záľubou chválili svojimi výbojmi: viď ANET 284–288, 304–305, atď.

⁹ Mnohé takéto obrazy môžeme nájsť na asýrskych reliéfoch v londýnskom British Museum.

¹⁰ Nadav NA'AMAN: When and How Did Jerusalem Become a Great City? The Rise of Jerusalem as Judah's Premier City in the Eighth–Seventh Centuries B.C.E., *BASOR* 347 (2007), 21–56. 31–35.

¹¹ Mimobiblický text, nápis z Mesy, svedčí o tom, že Izrael úspešne viedol dobyvačné ťaženie proti svojmu susedovi. Text vznikol v deviatom storočí, keď sa štát dibónskej Mesy oslobodil spod nadvlády domu Áhába. V maďarčine viď: Előd HODOSSY-TAKÁCS: *Moáb. Egy vaskori nép Izrael szomszédjában* (Moáb –

to pravidelne pretrpel. Asýria, Babylon, budovanie Perzskej ríše, rímska nadvláda: popri zjavnej forme útlaku tieto udalosti znamenali zároveň aj možnosť k stretávaniu. Dôsledkom toho bolo, že typické modely náboženskej praxe a teologické myšlienky biblickej doby rovnako ako ideológia štátu vznikli v značnej miere pretvorením prevzatých prvkov. Jeruzalemský chrám kopíruje vzor stavebnej architektúry chrámov a dekorácií danej oblasti, ideológia kráľovstva odzrkadľuje vplyv Mezopotámie, jednotlivé biblické literárne témy (napríklad potopa) sú prispôbeným zobrazením starobyklých mezopotámskych tradícií.¹² A platí to aj v teologickom zmysle: myšlienka zmluvy sleduje východné modely, pričom je samozrejme výsledkom osobitej izraelskej definície a pretvorenia. V iných prípadoch, ako napríklad pri vojnovnej myšlienke *cherem*, sa biblické ponímanie v ničom nelíši od susedov. Je spoločným dedičstvom, ktoré my poznáme najmä z biblického pohľadu. Izrael prevzal obrazy, preformoval ich, a zanechal ich ako dedičstvo.¹³ Na konci tohoto procesu stojí jazyk: novozákonná gréčtina bola vtedy v širokom kruhu používaným každodenným komunikačným jazykom východného Mediteránu, teda nie špeciálnou, akousi „svätou“ gréčtinou. Dedičstvo, ktoré cirkev strážila, kým spoznanie sveta helenistických papyrusov neodhalilo jej pravé korene.

Izrael sa nestaval proti veľmociam z ideologických či kultúrnych dôvodov. Izrael bol malým národom na periférii: keďže stál proti veľmoci, mohol si vybrať medzi kapituláciou a vzburou. Obe boli po zvážení politickej situácie reakciou prežitia. Acház alebo Menaše patrili medzi kráľov, ktorí kapitulovali, Chizkija je vzorom vzbury. Tí prví prijali svoju pozíciu podriadeného, čo vo vtedajšom svete neznamenalo iba platenie daní a kontribúciu, ale aj kultúrno-symbolické stotožnenie sa. Acház preto znovu naprojektoval chrámový oltár (2Kráľ 16,10–11), a v siedmom storočí sa preto objavil v Jeruzaleme asýrsky hviezdny kult (2Kráľ 21,3).¹⁴ Acház vyhlásil, že je služobníkom a synom asýrskeho kráľa (2Kráľ 12,6), a z toho vyplýva, že prijal aj asýrske kultické prvky. Podrobenie sa a všetko, čo z neho vyplýva, deuteronomistický pisateľ zobrazoval so zjavným

ľud doby železnej v susedstve Izraela), Kréné 9, Új Mandátum, Budapest, 2008, 123–131.

¹² Porovnávanie izraelskej kultúry a myslenia s okolitými národmi je starým, ale neudržateľným prvkom starozákonnej vedy. Vid': Előd HODOSSY-TAKÁCS, Izraeli vagy Kánaáni? Kulturális kötődések az ókori Palesztinában (Izraelsky alebo kanaánsky? Kulturne prepojenia v starovekej Palestíne), in: *Studia Theologica Debrecinensis* 2 (2009/1), 17–25.

¹³ K tejto problematike najnovšie vid': J. J. NIEHAUS, *Ancient Near Eastern Themes in Biblical Theology*. Grand Rapids, Kregel Publ., 2008.

¹⁴ J. A. DEARMAN, *Religion and Culture in Ancient Israel*, Hendrickson, Peabody, 1992, 79–84.96–99.

opovrhnutím aj napriek tomu, že to bol postoj, ktorý sa vyplatil: priniesol ekonomické výhody, možnosť udržania mieru, využitie dobových hospodárskych vymožeností.¹⁵ Zároveň sa podriadený panovník nemusel obávať zo straty trónu. Babylonské výboje, potom nasledujúca vláda Peržanov, helénska doba, neskôr rímska nadvláda – všetky znamenali nové výzvy a nové vypracovanie stratégií na prežitie. Pri skúmaní storočí po zajatí nenachádzame spisy, ktoré by boli podobné deuteronomistickým historickým dielam, avšak vo všetkých spomenutých dobách vznikli také písomnosti, ktoré objasňujú spôsoby prežitia a zachovania identity utláčaných. V babylonskom zajatí Ezechielove videnia znamenali a dávali nádej, z perzskej doby pochádzajúce knihy Ezdráša, Nehemiáša a Estery ukazujú na bezpečné spôsoby prispôsobenia sa, čo rovnako zvestujú aj príbehy Daniela v helenizme. Veľkou skúsenosťou Izraela počas búrlivých dôb, ktorá by nevznikla bez zakúsenia zajatia, je, že jedinou zárukou prežitia je poslušnosť Bohu. Kresťanskí teológovia to môžu pokojne vnímať ako základ viery prvých kresťanských zborov. Kresťanská cirkev je tam, kde ľudia vyznávajú príslušnosť ku Kristovi.

Stretnutia

Ako sme mohli vidieť, Izrael sa ku svetu, v ktorom sa zrodil, viaže tisícami vláskien. To platí aj vtedy, ak v niektorých prípadoch, vyhrotených situáciách sa stávali zjavným také myšlienky, ktoré sa snažili postaviť do popredia osobitné postavenie Izraela. Toho je názorným príkladom vystúpenie proroka Eliáša proti mocenským praktikám a ponímaniu sveta Omridov: Eliáš je človekom, ktorý sa uzatvára a ktorý nevie, čo si má počať s cudzími kráľovkami a s obchodným rozvojom vďaka stykom s Feníciou.¹⁶ Uzavrieť sa, alebo vybudovať otvorenú spoločnosť: aj dnes je táto dilema živá, a ako vidieť, otázka nie je čierno-biela, ale naznačuje celú paletu otvorenosti. Čo je dôležité? Bezpodmienečná oddanosť a z nej vyplývajúca oddelenosť? Alebo je lepšie kráčať cestou reálnej politiky? Stará zmluva hovorí Eliášovmu programu svoje áno. Svet reálnej politiky vždy uvažuje inak, ale v teológii treba životné situácie v Biblii vnímať ako model. Ak zostaneme

¹⁵ Dlho by sa dalo pojednávať o vzťahu Júdu s Asýrskou ríšou v 7. st. pred Kristom, ale to presahuje rámec tohto príspevku. K integrovanému hospodárstvu vid' A. FAUST – E. WEISS, *Judah, Philistia and the Mediterranean World: Reconstructing the Economic System of the Seventh Century B.C.E.* *BASOR* 338, 2005, 71–92.

¹⁶ Géza KOMORÓCZY, *Bezárkózás a nemzeti hagyományba. Illés próféta és Izrael politikája az i. e. 9. században (Uzavretie sa do národnej tradície. Prorok Eliáš a politika Izraela v 9. st. pr. Kr.)*, in: G. KOMORÓCZY, *Bezárkózás a nemzeti hagyományba (Uzavretie sa do národnej tradície)*, Osiris, Budapest, 1995.

pri prorokovi, môžeme vnímať, že on, ktorý celou svojou bytosťou stojí proti cudzej kráľovnej a všetkému, čo Ízebel predstavuje, sa vie skloniť k cudziemu, núdznemu individu, a voči vdove zo Sarepty nemá žiadne výhrady (1Kráľ 17,8–24). Nebezpečenstvom totiž pre neho nie je to cudzie samo, ale tá kultúra a vnímanie sveta, ktoré to cudzie prináša, a čo generuje konflikty. Preto treba prízvukovať, že na hore Karmel Eliáš nepovzbudzuje k vzburе proti dvoru (čo by nebolo bez paralely: 2Kráľ 12,14), ale k jasnému oddeleniu sa, nábožensko-kultúrnemu vymedzeniu sa: „*Dokedy budete ťahať na dve strany?*“ (1Kráľ 18,21). Možno poznamenať, že starozákonný izraelsko-kanaánsky konflikt je spojený s teologickou myšlienkou neposlušnosti a hľadá naň ako na dôsledok nedostatočnosti obsadenia vlasti. Táto otázka však presahuje rámec tohto príspevku.¹⁷

Je teda uzavretie sa cestou istého prežitia? Hľadiac na odkaz oboch kníh Kráľov to nemožno tvrdiť. Vzburа voči mocnostiam vždy priniesla Izraelu tragédiu, pád Samárie, asýrske obliehanie Jeruzalema,¹⁸ potom vyplienenie Jeruzalema, vypálenie chrámu – neskôr vo veľkej židovskej vojne bola zničená aj druhá svätyňa. Výsledok môžeme vidieť na víťaznom oblúku Títa v Ríme: poklady chrámu boli počas víťazného pochodu vlečené po uliciach a židovskí zajatci začali jesť trpký chlieb nútených prác.

Izrael v Kanaáne utváral svoju identitu, tu sa formovali mocenské a náboženské inštitúcie, tu prijímal a odmietal iné modely. Jeho jazyk bol prakticky totožný s jazykom susedných národov, rovnako v jeho hospodárení bolo viacero podobností než rozdielností, pôdorys sídiel sa prakticky v ničom neodlišoval. A predsa: malé národy žijúce v tejto oblasti sa pridržali svojej rozdielnosti a zdôrazňovali ju, čo je prekvapivé pri zohľadnení ich osudu zoči-voči budovateľským zámerom veľmocí: všetci boli bezmocní proti nepochopiteľnej vojenskej sile mocenských mechanizmov; po karkarskej bitke v roku 853 štáty v tejto oblasti mali pred sebou len dve spomínané možnosti – kapituláciu alebo vzburu.

A predsa, v rámci tejto oblasti bolo spolužitie zatienené podozrievaním, a preto všetky stretnutia boli zahalené zvláštnou atmosférou. Prichádzajúci do Izraela alebo do nejakého susedného palestínskeho mesta musel čakať na vpustenie, teda prijímajúci skôr či neskôr musel nejako reagovať. Jednou

¹⁷ Preto sa teraz nezaobráme rozborom obsadenia vlasti a pozadím nenávisťi voči Kanaáncom. Teologický pohľad na túto otázku rozoberá Jerome F. D. CREACH, *Violence in Scripture*, Louisville, Westminster John Knox Press, 2013, 97–124.

¹⁸ Rovnako sem patrí aj pád druhého najvýznamnejšieho judského mesta Lakis, o čom máme zachované texty, reliéfy a vykopávky a preto dobre poznáme všetky podrobnosti tejto tragédie. David USSISHKIN, *Biblical Lachish: a tale of construction, destruction, excavation and restoration*, Israel Exploration Society / Biblical Archaeological Society, Jerusalem, 2014.

z možných reakcií bolo uzavretie sa, o ktorom sme už hovorili. Zároveň Biblia pozná mnoho integračných modelov, ktoré sa vynárajú pri rozbere rozličných príbehov o stretnutiach.¹⁹

- a) Prípád moábskej Rút môžeme nazvať *úplnou, úspešnou integráciou*. Prechádza určitým dobrovoľným vzdaním sa statusu, čo biblický text vníma pozitívne.
- b) *Zdanlivá integrácia*: prípad Lóta v Sodome. Do určitej doby je spolužitie bezproblémové, ale obyvatelia mesta na neho hľadajú ako na cudzinca, nevnímajú ho ako rovnocenného.²⁰
- c) *Integrácia na úrovni klanov*, ktorá sa rozbieha úspešne, no skoro uviazne: opis Jákovovho pobytu v Sícheme (1Mojž 34). Krivda v tomto prípade priniesla násilie, ozbrojený konflikt medzi dvoma skupinami.²¹
- d) Najmä v spisoch po zajatí sa stretávame s tou myšlienkou, že cudzinec nemá čo hľadať v radoch Izraela, *treba sa vyhýbať spoločnému manželstvu*, ale aj bežnejšej spolupráci (Ezdráš – Nehemiáš).
- e) Pobyt Izraela v Egypte je príkladom *dlhodobého odlúčenia*.
- f) V babylonskom zajatí sa kultúrne oddeľovanie zachovalo, ale na ekonomicko-sociálnej úrovni sa časom vyvinul taký model spolunažívania, ktorý v sebe skrýval *výhody pre obe strany*. Potomkovia zajatcov si zachovávali svoju identitu, ale snažili sa *zapojiť do hospodárskeho a politického obehu ríše*, zastávali pozície v úradoch, obchodovali a pod. Akoby boli ožili slová proroka Jeremiáša: „*Usilujte sa o blaho mesta, kam som vás poslal do zajatia, modlite sa zaň k Hospodinovi, pretože od jeho blaha závisí aj vaše blaho*“ (Jer 29,7).
- g) Kniha Ester zase počíta s inou možnosťou, čo je analógiou k textom knihy Daniela: oni *prijímajú svoj osud ako život menšiny*, využívajú príležitosti, ale v osobnom živote sa pridŕžajú svojej identity a svoje privilegované postavenie využívajú v prospech svojho národa.

¹⁹ Tieto modely podrobnejšie rozoberám v mojom staršom príspevku: Előd HODOSSY-TAKÁCS, Civilizációféltés, bezárkózás, identitásörzés (Strach o civilizáciu, uzavretie sa, ochrana identity), in: *Confessio* 40 (2016/2), 29–37.

²⁰ Péter JENEI: *Jövevények a kapuknál – A jövevényekkel való bánásmód vizsgálata az Ószövetségben, törvényi és narratív szövegek alapján* (Príchodiaci v bránach – analýza zaobchádzania s príchodiacimi v Starom zákone, na základe naratívnych textov); <https://dea.lib.unideb.hu/dea/handle/2437/200356> [14.6.2016]

²¹ Toto je ten scenár, ktorý všeobecná mienka považuje za najobávanejší: nová skupina prichádzajúcich po krátkom spolužití sa so zbraňou v ruke obráti proti tým, ktorí ich prijali.

Záver

Z toho všetkého možno vyvodit' najdôležitejší záver, že Hebrejská Biblia berie na vedomie migráciu, kultúrne stretávanie v živote národov. Rovnako berie na vedomie, že takéto stretávanie generuje reakciu. Je tiež zjavné, že Stará zmluva neuniformuje odpovede, ktoré vyplývajú z otázok pri takomto stretávaní, ale berie na vedomie mnohoraké možnosti integrácie, ako aj dvojaké možnosti jej výsledkov. To všetko je dôležité, pretože nemáme žiaden dôvod predpokladať, že v spojitosti s migračnými otázkami dneška by bolo možné sformulovať jednoduché a z biblického pohľadu predsa len relevantné odpovede.

Preložil: ThDr. Mgr. Dávid VARGAEŠTOK

Použitá literatúra

- Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, edited by James B. PRITCHARD (1st ed. 1950, 2nd ed. 1955, 3rd ed. 1969).
- Biblia. Slovenský ekumenický preklad*, Banská Bystrica, Slovenská biblická spoločnosť, 2008.
- CREACH, Jerome F. D.: *Violence in Scripture*, Louisville, Westminster John Knox Press, 2013.
- DEARMAN, J. A.: *Religion and Culture in Ancient Israel*, Hendrickson, Peabody, 1992.
- FAUST, A. – WEISS, E., Judah, Philistia and the Mediterranean World: Reconstructing the Economic System of the Seventh Century B.C.E. *BASOR* 338 (2005), 71–92.
- HODOSSY-TAKÁCS Előd, Civilizációféltés, bezárkózás, identitásörzés (Strach o civilizáciu, uzavretie sa, ochrana identity), in: *Confessio* 40 (2016/2), 29–37.
- HODOSSY-TAKÁCS Előd, *Móáb. Egy vaskori nép Izrael szomszédjában* (Moáb: ľud doby železnej v susedstve Izraela). Kréné 9, Budapest, Új Mandátum, 2008.
- HODOSSY-TAKÁCS Előd, Izraeli vagy Kánaáni? Kulturális kötődések az ókori Palesztinában (Izraelský alebo kanaánský? Kultúrne väzby v starovekej Palestíne), in: *Studia Theologica Debrecinensis* 2 (2009/1), 17–25.
- JENEI Péter, *Jövevények a kapuknál – A jövevényekkel való bánásmód vizsgálata az Ószövetségben, törvényi és narratív szövegek alapján* (Príchodiáci v bránach – analýza zaobchádzania s príchodiacimi

- v Starom zákone, na základe naratívnych textov);
<https://dea.lib.unideb.hu/dea/handle/2437/200356> [14.6.2016]
- KOMORÓCZY Géza, Bezárkózás a nemzeti hagyományba. Illés próféta és Izrael politikája az i.e. 9. Században (Uzavretie sa do národnej tradície. Prorok Eliáš a politika Izraela v 9. st. pr. Kr.), in: KOMORÓCZY G.: *Bezárkózás a nemzeti hagyományba* (Uzavretie sa do národnej tradície), Budapest, Osiris, 1995.
- LORENZ, K., *A civilizált emberiség nyolc halálos bűne* (Devät' smrteľných hriechov civilizovaného ľudstva), Budapest, 2001.
- NA'AMAN, Nadav, When and How Did Jerusalem Become a Great City? The Rise of Jerusalem as Judah's Premier City in the Eighth–Seventh Centuries B.C.E., *BASOR* 347 (2007), 21–56. 31–35.
- NIEHAUS, J. J., *Ancient Near Eastern Themes in Biblical Theology*. Grand Rapids, Kregel Publ., 2008.
- USSISHKIN, David, *Biblical Lachish: a tale of construction, destruction, excavation and restoration*, Jerusalem, Israel Exploration Society / Biblical Archaeological Society, 2014.
- <http://www.un.org/sustainabledevelopment/blog/2016/01/244-million-international-migrants-living-abroad-worldwide-new-un-statistics-reveal/> [15.11.2016]
- <http://www.un.org/sustainabledevelopment/sustainable-development-goals/> [5.12.2016]

Előd HODOSSY-TAKÁCS (PhD., Dr. habil.)

Henrich Bullinger – biblista a reformátor

Imrich PERES

Abstrakt

V dobe reformácie, ktorej 500. výročie si v tomto roku pripomíname, vyniklo mnoho udatných mužov, ktorí práve vďaka pochybnej teológii a praktikám vtedajšieho cirkevného života stali sa učencami, na ktorých ako reformovaní kresťania môžeme byť právom hrdí. Náš pohľad sa uprie na tzv. švajčiarsku reformáciu, kde okrem Jána Kalvína, Ulricha Zwingliho či Theodora Bézu stal sa vynikajúcim pribojníkom reformácie aj Henrich Bullinger, umiernený, trpezlivý, ale o to húževnatejší muž zürichského smeru reformácie. Štúdia predstaví jeho život, pôsobenie v Zürichu, zápas o reformáciu a pokračovanie reformačného diela svojich predchodcov a zvlášť jeho biblickú prácu so zvláštnym prihliadnutím k Apokalypse Jánovej.

Kľúčové slová: Henrich Bullinger, reformácia, Zürich, Kniha zjavenia, Apokalypsa, Druhé helvétske vierovyznanie.

Abstract

In the age of Reformation, the 500th anniversary of which is being commemorated this year, many courageous men stood out, who, thanks to the questionable theology and practice of the church life of that time, became disciples, whom we as reformed Christians can be rightly proud of. Our attention will be focused on the so-called Swiss Reformation, an excellent vanguard of which, besides John Calvin, Huldrych Zwingli and Theodore Beza, was Heinrich Bullinger, a restrained, patient, but even more tenacious representative of the Reformation in Zürich. This study presents his life, his work in Zürich, his fight for Reformation and for continuation of the reformation work done by his predecessors, and especially his Biblical work, with particular regard to the Apocalypse of John.

Keywords: Heinrich Bullinger, Reformation, Zürich, Book of Revelation, Apocalypse, Second Helvetic Confession.

Obdobie štúdií a začiatky pôsobenia

Henrich Bullinger narodil sa 18. júla 1504 v Bremgartene v rodine duchovného, čo poznamenalo jeho výchovu i celý jeho život. V rodnom mestečku absolvoval základné vzdelanie a potom ako 12-ročného ho rodičia poslali na ďalšie učenie do Emerichu v porýnskej oblasti, kde sa mohol okrem všeobecného vzdelania plne venovať štúdiu latinských klasikov a cirkevných otcov. Bola to veľmi dobrá príprava pre jeho neskoršiu teologickú prácu.

V tejto svojej príprave cieľavedome pokračoval, keď sa odtiaľ vo veku 17 rokov odobral na univerzitné štúdiá do Kolína nad Rýnom. Tu ešte odbornejšie študoval gréckych a latinských klasikov, ako aj cirkevných otcov a významných scholastikov. Vlastne tu sa stretáva akoby zoči-voči Písmu a biblickej zvesti, keď jednak teologicky, ale aj osobne duchovne začína vnímať a spoznávať veľké nezrovnalosti medzi učením Písma a životom vtedajšej katolíckej cirkvi, zvlášť kléru. Vo svetle Nového zákona spoznáva nepreklenuteľnú priepasť medzi požiadavkami Písma a bolestivou realitou skazenej cirkvi. Svoje rozčarovanie z tohto poznania si overoval aj čítaním spisov Martina Luthera¹ a Filipa Melanchtona², čo ho nakoniec viedlo k veľkému vytriezveniu z mnohého bludárskeho učenia cirkvi a k jeho čoraz silnejším sympatiám k takým učencom, akými boli aj títo dvaja, vtedy už celkom protestantsky orientovaní Nemci.

Po absolvovaní bakalárskeho a magisterského štúdia v roku 1522 ako učiteľ krátko pôsobil v kláštore v Schwarzwalde, kde bolo pre neho opäť šokujúce vidieť nemravnosť, ktorá tam vládla, a keďže to pre jeho citlivú dušu neúnosné, radšej odtiaľ odišiel. Nejaký čas potom pobudol doma u rodičov, kde sa mohol duchovne utíšiť a viac rozjímať o zmysle Písma, o Božej vôli, o čistote cirkvi a jej svätom poslaní, až napokon v roku 1523 vstúpil do služieb kláštornej školy v Kappelu, kde zotrval do roku 1529. Za tú dobu však nastalo v Kappelu doslovné „prebudenie“. Bullinger tu začal viesť biblické hodiny, na ktoré chodilo nielen množstvo domácich mníchov, ale aj mníchov zo susedných kantónov. Štúdium Písma otváralo ľuďom oči a dodávalo im odvalu k činom. Tak mnísi povyhadzovali z kláštorného chrámu obrazy, skoncovali s omšou, začali prijímať sv. večeru Pánovu podľa Kristovho vzoru, zhodili zo seba rehoľný odev a jeden po druhom sa oženili. Majetok cirkvi bol použitý na podporu chudobných, sociálne slabých a na vydržiavanie škôl. Mnísi z(a)vrhli vedenie kláštora a chrám ako miesto Božieho prebývania odovzdali do patronátu Zürichu. Bola to

¹ Zvlášť sugestívne zapôsobil na neho Lutherov spis *Von der babylonischen Gefangenschaft* [O babylónskom zajatí].

² Najpôsobivejšie a najčítanejšie Melanchtonovo dielo bolo *Loci communes*.

veľká duchovná revolúcia, čoho následkom bolo, že mestečko Kappel vďaka Bullingerovmu pôsobeniu prežilo skutočnú reformáciu.

Bullinger sa pustil do horlivého písania listov a odborných spisov, v rámci ktorých teologickými argumentami podkladal svoje reformačné počínanie.³ V tomto jeho konaní ho výdatne podporoval Ulrich Zwingli (1484–1531), výbušný kazateľ z Zürichu, s ktorým sa spriatelil, aj keď bol od neho o 20 rokov starší. Zwingli, ktorý si všimol nesmierne dobre erudovaného Bullingera, ho častejšie pozýval do Zürichu na rôzne dišputy a teologické rozpravy. Plne podporoval jeho reformy a pričínal sa, že Bullingera v júni roku 1528 zvolila zürišská cirkevná rada do kolégia svojich duchovných a delegovala do snemu v Berne, aby zastupoval zürišskú delegáciu duchovných v rozprave o jednote a zhode teologických postojov v procese čoraz viac mohutnejúcej reformácie. Toto delegovanie znamenalo zároveň akúsi oficiálnu vysviacku Bullingerovu do úradu cirkevného učiteľa a kazateľa. Tak sa zahájila aj jeho kazateľská činnosť.

Obnovu cirkvi v Kappelu a v Zürichu, ako aj v iných kantónoch, však nevnímali všade v cirkvi pozitívne. Stará cirkev zvieraná kŕčmi pohanstva, povier a tmárstva sa proti reformačným snahám kŕčovite búrila. Problémy nastali aj v Bullingerovom rodnom meste Bremgarten, kde tamojšiu cirkev načas ovládli kontroverzní katolícki stúpenci, takže vtedy už reformačne orientovaný Bullingerov otec, ktorý sa verejne priznal k reformácii a zavrhol katolícke učenie, bol z úradu duchovného odvolaný. Vlna nenávisti a nepriateľstva zachvátila aj toto malé mesto. Po počiatkových turbulenciách sa však k moci dostali opäť stúpenci reformácie a za duchovného si zvolili práve jeho syna, mladého Bullingera. V tomto úrade zotrval tri roky (1529–1531). Rozbroje však neutíchali a Bullinger sa smutne musel prizerať, ako nenávisť a túžba po pomste proti stúpencom reformácie sa šíri po mnohých kantónoch vo Švajčiarsku, zvlášť proti cirkevnej obnove v Zürichu. Bola to zlá predzvesť, ktorá nedávala tušiť nič dobrého. Nepriateľstvo a rozdúchaná nenávisť katolíckych kantónov⁴ nadobudla také veľké rozmery, že sa tento konflikt už nemohol zaobísť bez vojenskej konfrontácie. Protestantské šíky viedol do boja horlivý Zwingli, ktorý už v tejto fáze vývoja udalostí ako zürišský kazateľ, stúpenec náboženskej i občianskej slobody a rytier evanjelia nemal na výber. Bitka s katolíckymi žoldniermi a protestantskými vojnami sa udiala pri Kappelle, kde boli

³ Vid': Emidio CAMPI, Heinrich Bullinger als Theologe, in: Gudrun LITZ – Heindrun MUNTZER – Roland LIEBENBERG (Hrsg.), *Frömmigkeit – Theologie – Frömmigkeitstheologie*, Festschrift für Berndt Hamm zum 60. Geburtstag, SHCT 124, Leiden, Brill, 2005, 423–436.

⁴ Išlo zvlášť o tri silne katolícke kantony: Schwyz, Uri a Unterwalden.

protestantské šíky porazené a Zwingli ako 47-ročný na čele svojich veriacich sám prišiel v boji o život 31. októbra 1531.

Pôsobenie v Zürichu

Porážkou protestantských oddielov však dejiny reformácie neskončili. Pravdepodobne k tomu pomohla aj sama nešťastná bitka pri Kappele a po nej nasledujúce barbarstvá a ohavnosti, ktoré sa ďalej šírili v cirkvi. Následkom drancovania, vydierania a krvavého prenasledovania aj nevinných ľudí sa v krajine v priebehu niekoľkých mesiacov rozrástol hrozný spoločenský úpadok. Načas víťaziaci katolícky smer cirkvi však zlyhal a zvlášť klérus si ďalej bezbožne užíval na úkor ľudu. Vlny nepokoja, chudoby, strasti a moru zachvátili mnohé kantóny. Ľudia hľadali potešenie, ochranu a oporu. Veľká mestská rada, ktorá mala 200 členov, neváhala a už 9. decembra 1531 za nástupcu Zwingliho zvolila Bullingera. Tento rozvážny muž voľbu prijal a zostal v Zürichu 44 rokov, až do svojej smrti.

Bullinger bol v Zürichu postavený pred nemalú úlohu: dopadala na neho tiaž Zwingliho smrti a túžba niekoľkých predstavených mesta i cirkvi – otvorene, snád' aj novou vojnou – pomstiť sa za ňu. Podobne bolo prítiažlivé rozdúchávať z kazateľni nenávisť proti katolíckym kantónom a nepriateľom reformácie, ostrými kázňami bičovať tých, ktorí sú zodpovední za to, že ľuďom – mestám a dedinám – reformačne orientovaným boli odoberané kostoly, strácali občianske práva, boli diskriminovaní a prenasledovaní. Bullinger však odolal tomuto pokušeniu a videl, kam povedie rozhorčenie, i keď oprávnené, a výbušný temperament, aký mal Zwingli.⁵ Keďže bol mužom rozvážnym, trpezlivým, hlboko veriacim, rozhodol sa svoju silu a múdrosť použiť ináč: snažil sa poskytnúť pomoc chudobným a strápeným ľuďom. Utišoval rozhorčené nálady, vyjednával a zvestoval evanjelium mieru a pokoja. Zdôrazňoval vieru v Boha a nádej v Kristovo spasenie. Napísal síce mnoho odborných komentárov k biblickým knihám, a to na

⁵ Neznamená to však, že by si Bullinger nebol vážil Zwingliho ako osobnosť a teológa. Naopak, stali sa veľmi dobrými priateľmi a húževnatými spolupracovníkmi vo veci reformácie, ako to spolu s Józsefom Erdősom veľmi dobre vystihol aj Štefan Turnský vo svojej úvodnej štúdii k II. Helvétskemu vierovyznaniu: „Obaja sa vzájomne doplňovali. Zwingli bol priekopníkom reformácie, Bullinger upevňovateľom. Zwingli mal prudkú vznetlivú povahu, Bullinger bol pokojný a umiernený. Zwingliho myslenie sa vyznačovalo prenikavou ostrosťou a dômyslom, Bullingerovo hlbokosťou a dôkladnosťou. I keď bol medzi nimi veľký vekový rozdiel, predsa spolunažívali v zhode, ako rovný s rovným“: Štefan TURNSKÝ – József ERDŐS, *Život a dielo*, in: *Druhé helvétske vierovyznanie*, Košice, Organizačný výbor Generálnej ref. cirkvi na Slovensku, 1948, 6.

skutočne vysokej úrovni, no v podstate tie radšej prenechával iným učencom, akým bol napr. Kalvín, ale nesmierne mnoho učil a kázal. Taktiež mnoho písal a intenzívne komunikoval. Z jeho zbierky sa zachovalo viac než 12000 listov,⁶ čo je viac, než spolu všetky listy Kalvínove, Lutherove a Melanchtonove dokopy. Bol pokojný, ale smelý teológ, ktorý svojou umiernenou činnosťou dokázal zmieriť nielen protifaľhé strany vnútri zürišskej cirkvi, ale aj nepriateľov reformácie, ktorí Bullingerovo pôsobenie nakoniec tolerovali, ba aj sami sa neskôr stali jeho stúpenkami. Evanjelium si tak víťazne razilo cestu. Po búrlivom Zwinglim Zürich potreboval práve takéhoto múdreho, umierneného muža a Bullinger ním bol až do konca. Podarilo sa mu vytvoriť v Zürichu rovnováhu medzi cirkvou a kantónom: štátna vrchnosť v plnej miere uznávala cirkev, ponechala jej jej pôvodné imania, prispievala na jej činnosť edukačnú, výchovnú i sociálnu, a synodu uznala za jedinú vrchnosť vo veciach cirkvi a teológie. Zürich sa stal modelom spolunažívania cirkvi a štátu, ktorý sa rýchlo širil nielen vo Švajčiarsku, ale aj po celej Európe.

Spolupráca na reformácii a s inými reformátormi

Bullinger v Zürichu nepôsobil izolovane. Jednak zhromažďoval okolo seba významných učencov, ktorí sem prichádzali a zúčastňovali sa bohoslužieb v tamojšom reformovanom chráme, tzv. Grossmünsteri. Podľa Zwingliho vzoru⁷ aj on v zákulisí chrámu prednášal každé ráno výklady Písma a konal

⁶ Rudolf SCHNYDER, Aus der Arbeit am Bullinger-Briefwechsel: Zur Geschichte und Bedeutung der Edition, in: *Zwingliana* 18 (1990/2–1991/1), 329–331, tu: 329. Z uvedenej štúdie sa dozvedáme, že z vlastných Bullingerových listov sa zachovalo 2000, kdežto z listov jemu písaných 10000. Bolo to možné preto, lebo Bullinger si z každého listu robil vlastnoručnú kópiu.

⁷ Tzv. biblické hodiny (*Prophezei* = prorokovanie) na chóre v Grossmünsteru sa štúdiom Biblie začali konať ešte v roku 1525 za Zwingliho. Schádzali sa na nich každé ráno okrem piatku a nedele duchovní mesta, kaplani, kanonici a starší študenti z Collegium Carolinum. Najprv sa modlili, potom (keď napr. začali čítať 1Mojž) študenti čítali z Vulgaty a z hebrejského textu, taktiež aj z gréckej Septuaginty a profesori vyexegetovali text po stránke filologickej i teologickej, a potom vysvetlili v latinčine. Po tomto učení to niekto z duchovných vysvetlil alebo zhmul aj nemecky a nakoniec sa modlili. Každý mal nejakú úlohu a mohol sa prihlásiť k slovu. Celé „prorokovanie“ trvalo asi hodinu. Potom sa všetci presunuli do vnútrajška chrámu a niekto z duchovných výsledok „prorocstva“ vysvetlil jednoduchším spôsobom celému zboru. Tak sa v Zürichu udomácnil duch Písma a požiadavka charakteristická pre celú švajčiarsku reformáciu – čítať Písmo, študovať Písmo, učiť Písmo a žiť podľa neho: László PÁKOZDY, A reformátorai kor bibliáorái Zürichben [Biblické hodiny v Zürichu za doby reformátorov], in: *Theologiai Szemle* 17 (1941), 106–108, tu: 106.

biblické hodiny, ktoré boli na nesmierne vysokej úrovni. Bolo to skutočne štúdium Písma. Jeho výsledky potom vo forme homílií prichádzali na bohoslužby a obohacovali celý zbor.

Pestoval kontakty s ostatnými švajčiarskymi, ale i zahraničnými – zvlášť nemeckými – teológmi, akým bol aj Luther. Spolupráca však nebola jednoduchá, lebo napr. Luther bol teológom výbušným a niekedy aj veľmi extrémnym a stávalo sa, že rozdával štiplavé poznámky nielen katolíckym, ale aj švajčiarskym teológom a reformátorom, na ktorých aj nemilosrdne útočil z pozície seabavedomého – niekedy aj tvrdohlavého a zanietene pyšného – teológa.⁸ Bullinger mu v roku 1538 v jednom dopise, ktorý je dosť charakteristický pre spoznanie obidvoch strán (Zürich a Wittenberg), umiernenene takto píše: „*Nech ťa Pán posilňuje, vzdelaný Luther; aby si aj naďalej železnou vytrvalosťou a neoblomnou smelosťou boril a premáhal kráľovstvo antikrista! Avšak dotykaš sa nás veľmi citlivo, keď o našom v Bohu usnulom svedomitom a vzdelanom Zwinglim hovoríš nie práve s úctou. On nemal nič spoločné s nestoriánmi. Bol zbožný a držal sa pravej viery, horlivý citel' všeobecnej pravdy, plný svätej zdržanlivosti. Ak by si ho bol skôr v pravde poznal, iste v tej krutej rivalite by sa nikdy nebol dostal váš vzťah do takej krízy. Keďže však – oh, bolesť – sa stalo opačné a spor medzi vami nedošiel v jeho živote konca, teraz si aspoň želáme, aby raz a navždy po dôkladnejšom poznaní a zvážení našej viery prestali medzi nami sváry, ba aby vyhasla aj posledná najmenšia iskra starých nesvárov.*“⁹ Keďže s Lutherom kvôli jeho výbušnosti a teologickej jednostrannosti bolo ťažké nájsť spoločnú reč a švajčiarskych teológov aj naďalej aprehendoval, Bullinger sa obrátil na Lutherovho žiaka a umiernenějšíeho Filipa Melanchtona, ktorému vo veci umiernenějšíeho prístupu k švajčiarskym reformátorom a ich diele píše: „*Čo si máme myslieť o vašich ostatných teológoch, keď ten, ktorý je najväčší medzi vami, tak zlomysel'ne hovorí o nás. Keby si sa svojou celou zásluhnou autoritou pričínil, a keby si svojich opakovane a celkom vážne prinútil k skromnosti, dôstojnosti a spravodlivosti a keby si ich priviedol k tomu, aby prv, než naše spisy zavrhnú, aj si ich dôkladne prečítali a zvážili, že my sme tiež z Božej milosti právoplatne povolani služobníci nášho Pána Ježiša, ktorý hrubých,*

⁸ Bohužiaľ s Lutherom sa zürišská reformácia rozišla, lebo nebol ochotný akceptovať stanovisko jej teológov, zvlášť vo veci večere Pánovej. Luther odmietol pre zmierenie a spoluprácu ponúkanú ruku Zwingliho (aj Bucerovu) s poznámkou: „Je zrejmé, že nie sme jedného ducha“: Petr MACEK, *Huldreich Zwingli, Karl Barth a odkaz pôvodného reformačného radikalizmu*, Praha, Kalich 2011, 66.

⁹ József ERDŐS, Bullinger és a II. Helvét Hitvallás [Bullinger a II. Helvétske vierovyznanie], in: *Protestáns Szemle* 19 (1907), 427–435, tu: 629.

*samopašných a voči antikristovi povolných ľudí obrátil, a mnoho bohato požehnaných zborov založil vo Švajčiarsku skrze nás a skrze už v Pánovi zosnulého Zwingliho a Oekolampada; ak by si teda – vravím – toto všetko dôrazne vysvetlil svojim, iste by to nebolo bezúspešné. My z našej strany sme všetci ochotní pristúpiť na zmier a na jednomyselnosť. Z celého srdca milujeme teba a všetkých, ktorí – ako ty, milý Filip – sú zbožnými a skromnými učencami. Takáto striednosť a srdečnosť by iste ozrejmila všetko.*¹⁰

Keďže Bullinger sa snažil o zmier, aby mohol pracovať a vec evanjelia bez prekážok šíriť, takéto listy písal aj ostatným reformátorom, napr. Kalvínovi, ba i zástupcom svetskej moci. Túžil po mieri a vynakladal veľké úsilie, aby ho v rôznych turbulenciách reformácie aj dosiahol. Často musel veľa odpúšťať alebo prosiť o láskavosť a dobroprajnosť aj vtedy, keď nebol vinný. Svojou múdrosťou a pokorou nakoniec však mnoho dosiahol, hoci všetky organizačné, ale hlavne teologické problémy, ktoré zahľovali úspešný proces reformácie, sa mu nepodarilo celkom doriešiť a dokončiť tak dielo svojho predchodcu Zwingliho, ktorého pamiatku si do konca svojho života veľmi vážil.

Jedným z takýchto problémov bol aj spor medzi Zürichom a Bernom, v ktorom sa mu v roku 1551 síce podarilo spolu s Kalvínom sformulovať text *Consensus Tigurinus*,¹¹ no celý problém sa tým ešte nevyriešil, aj keď v základnej otázke chápania večere Pánovej sa tieto smery dostali k sebe pomerne blízko.

Bullingerov osobný a rodinný život

O tom, že Bullinger bol mužom trepezlivosti a pokorného ducha, a to nielen v úradných záležitostiach, ale aj v osobnom živote, svedčia aj osobné a rodinné udalosti, ktoré často veľmi bolestivo zasahovali jeho život. V prvom rade sa aj vo svojom dome s láskou staral o chudobných a postihnutých, prijímal prisťahovalcov aj študentov, ktorým pomáhal sa v Zürichu udomáčniť. V jeho dome mala miesto aj vdova po Zwinglim až do jej smrti v roku 1538. Jeho deti, siroty Regulu a Ulricha, prijal ako vlastné a poslal ich študovať a všemožne ich podporoval.¹² Staral sa a strachoval aj o svoje deti, ktoré mu z rodiny dosť rýchlo odnášala

¹⁰ József ERDŐS, Bullinger, 629–630.

¹¹ Bola to tzv. *zürišská dohoda*, ktorá mala spojiť dva smery švajčiarskej reformácie: ženevský (Kalvínov) a zürišský (Zwingliho).

¹² Regula sa potom v roku 1541 stala manželkou Bullingerovho nástupcu Rudolfa Gwalthera (1519–1586), Ulrich sa stal manželom Bullingerovej staršej dcéry Anny.

nemilosrdná smrť.¹³ Predtým mu zomrel priamo v náručí jeho otec (1533) a musel prežiť aj smrť svojej milovanej manželky Anny Adlischweiler (1564), s ktorou spolu strávil 36 rokov šťastného manželstva, a hneď nato aj smrť svojej dcéry Margity.¹⁴ Napriek týmto stratám a nesmierne ťažkým skúškam Bullinger nezúfal, ale s o to väčšou dôverou hlásal evanjelium a nádej na spasenie v nebi z milosti v Kristu. Možno práve aj tieto rany a skúšky ho robili natoľko pokorným a dúfajúcim, umierneným a rozvážnym reformátorom, mužom viery a mohutnej nádeje v Kristovo spasiteľné dielo. Bola to však vysoká cena, plná bolesti a osobných útrap, ktorú musel draho platiť za svoje prieborné reformačné pôsobenie a úspech švajčiarskej reformácie, ktorý mohol byť dosiahnutý snáď práve aj vďaka jeho trpkému osudu a tak namáhavej službe. Nie div, že zomrel unavený, vyčerpaný, v tichom spánku 17. septembra 1575, keď predtým sa dôstojne rozlúčil so svojimi milými i najbližšími spolupracovníkmi.

Druhé helvétske vierovyznanie

Henrich Bullinger v záujme šírenia pravého evanjelia mnoho kázal a písal. Často bol konfrontovaný s nevraživými katolíckymi teológmi, s ľudovými „snílkami“, samozvanými prorokmi a falšovateľmi evanjelia alebo aj s uštipačnými teológmi Lutherovho tábora. Ako svoje vlastné vyznanie v roku 1564 sformuloval takzvané II. Helvétske vierovyznanie (= 2HV),¹⁵ ktoré malo slúžiť ako jeho osobné svedectvo o Božích pravdách, ako ich on vnímal z Písma svätého.¹⁶ Písal ho pod tlakom vtedajších okolností, keď zúrilo mor, zomrela mu manželka a on sám si myslel, že jeho život taktiež

¹³ Regula zomrela na mor v roku 1565 a o niekoľko dní aj jeho dcéra Anna, potom aj ďalšia jeho dcéra Alžbeta. Podobne rýchlo po sebe zomreli aj jeho zať junior Ulrich Zwingli a jeho syn Rudolf.

¹⁴ Margita bola manželkou Ľudovíta Lavatera (1527–1586), taktiež kazateľa v Zürichu. Zostalo po nej sedem sirôt.

¹⁵ V datovaní vzniku 2HV sa objavujú rozdiely. Pôvodne ho mal napísať v roku 1562, ako sa myslelo doteraz, avšak v roku 1566 píše do svojho Diária, že „vierovyznanie som písal v roku 1564, keď zúrilo mor.“ Podľa Barnu Nagya dá sa to vysvetliť tak, že Bullinger svoje 2HV začal písať v roku 1561, dokončil ho v roku 1562 a potom nakoniec ho ešte doplnil v roku 1564: Barna NAGY, Bevezetés a II. Helvét Hitvalláshoz [Úvod k II. Helvétskemu vierovyznaniu], in: *A Magyarországi Református Egyház hitvallási iratai* [Vieroučné spisy Maďarskej reformovanej cirkvi]: I. *A Heidelbergi Káté*. II. *A Második Helvét Hitvallás*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2010, 83–111, tu: 109, pozn. 12.

¹⁶ Vnútornú skladbu Vierovyznania rozdelil tak, že v 30 kapitolách (I-XXX) sa postupne venoval základnému učeniu Písma, počnúc chápaním svätého Písma (I.) až po učenie o vrchnosti (XXX.).

zkrátka skončí, preto napísal závet a priložil k nemu svoje vyznanie. Bullingerovo vierovyznanie však v tej pochmurnej dobe bolo takým majákom, ktorého sa mnohí chytili a túžili zotrvať v jeho svetle. Totiž Vierovyznanie sa dostalo na verejnosť a pomohol si ním aj III. Friedrich Falcký, ktorý ako ochranca reformovaných v Nemecku mal problémy s luteránmi a kvôli obžalobám luteránskych panovníkov, že je kacír a sektár, hrozilo mu zosadenie a strata palatinstva. Keď sa obrátil o pomoc na Zürich a Ženevu, Bullinger mu zaslal svoje Vierovyznanie. Bolo tak jasné a podstatné, že Friedrich III. ho schválil a schválili ho aj ostatní švajčiarski teológovia, takže ho dal vytlačiť a sám sa ním mohol úspešne brániť na sneme v Augsburgu 25. marca 1566. Tak sa stalo Bullingerovo vyznanie Druhým helvétskym vierovyznaním platným nielen pre Švajčiarsko, ale aj pre ostatné reformačné smery,¹⁷ až dodnes.

2HV je veľmi bohaté po stránke teologickej a zvlášť biblickej. Bullinger sa v ňom predstavuje ako dobrý teológ a biblista. Samozrejme, aj keď dnes vo Vierovyznaní nachádzame také konštatovania, ktoré súčasný teologický výskum a naše poznanie už vidí trochu inak, alebo sú dnes už v určitom zmysle prekonané,¹⁸ má aj dnes svoju vysokú hodnotu. Bullinger ako autor si právom zaslúži našu úctu, keďže jeho dielo tak jasne vykladá vieru a Božie zjavenie v Písme. Napriek tomu, že – podľa slov Oscara Cullmanna¹⁹ – situácia kresťanskej cirkvi si vyžaduje, aby vo svojich vierovyznaniach zvesť Písma tlmočila v jazyku a podľa zmýšľania danej historickej doby, Druhé helvétske vierovyznanie chcelo podať²⁰ skromným spôsobom poznanie viery iba pre určitý historický čas, a hľa, je v platnosti už 450 rokov a spoľahlivo slúži celej reformovanej cirkvi. Bullingerovi, jeho teologickým kolegom a spolupracovníkom a Pánovi cirkvi môžeme byť za to úprimne vďační.

¹⁷ 2HV neprijalo len lutherské krídlo reformácie v Bazileji; urobilo tak až skoro o 300 rokov neskôr, v roku 1842.

¹⁸ Napr. učenie o Márii ako panne, alebo že v cirkvi nemajú krst vykonávať ženy, atď.

¹⁹ Oscar CULLMANN, *Az első keresztyén hitvallások* [Prvé kresťanské vierovyznania], Szentendre, Tillinger Péter műhelye, 2000, 6.

²⁰ Barna NAGY, *Bevezetés a II. Helvét Hitvalláshoz*, 97.

Výklad knihy Zjavenia Jána

Ako iní reformátori, aj Bullinger napísal mnoho exegetických komentárov k biblickým knihám,²¹ vlastne ku každej knihe Nového zákona,²² okrem Apokalypsy, ktorej venoval zvláštnu pozornosť v kázňach. Keďže bol viac praktický biblista, veľmi mnoho kázal a jeho kázne sú aj zväčša zaznamenané. Snáď jeho najpôsobivejším kázňovým dielom je výklad celej knihy Zjavenia Jána. Bullinger bol smelý kazateľ a nebál sa ani eschatológie ani apokalyptiky, aj keď týmto témam vo svojom 2HV sotva venoval trochu miesta, resp. nepojednáva o nich vo zvláštnej kapitole.²³ Predsa však knihu Zjavenia vyložil v 100 kázaniach,²⁴ ktoré mal v Zürichu v rokoch 1554–

²¹ Známe sú jeho niektoré komentáre, ktoré boli veľmi čítané. Mne osobne boli dostupné dva: jeho komentár k Markovi (*In sacrosanctum Euangelium Domini nostri Iesu Christi secundum Marcu Commentariorum libr. VI*, Zürich 1554) a tiež k Skutkom apoštolským (*In Acta Apostolorum Heinrychi Bullingeri Commentariorum libri VI. ab authore recogniti ac denuo iam recusati*, vydaný aj pozdejšie v Zürichu, 1584), atď.

²² Bullinger svoje exegetické komentáre, ktoré písal latinsky, aby ich mohli všade v Európe čítať, vydával po častiach, nakoniec však zostavil komentár k celému Novému zákonu a vydal ho v roku 1554: George M. ELLA, *Henry Bullinger (1504–1575): Vater und Hirte der Reformation*, in: <http://evangelica.de/articles/henry-bullinger>

²³ Napríklad krátke odkazy na Ježiša je možné nájsť v kapitole o Ježišovom božstve (2HV XI, 9–10). Taktiež uvádza niekoľko slov aj o človeku – v porovnaní s anjelmi. Jeho uvažovanie má však skôr charakter antropologický než eschatologický, keď dualisticky uvádza: „Človek pozostáva z dvoch a to rozdielnych podstát v jednej osobe, t.j. nesmrteľnej duše, ktorá po odlúčení od tela ani nespí, ani nezaniká, a zo smrteľného tela, ktoré však bude pri poslednom súde vzkriesené z mŕtvych, aby tak celý človek buď v živote, alebo smrti zostal večne“ (2HV VII, 4). Neskôr v XI. kapitole uvedie ešte raz zmienku o mŕtvych: „Lebo mŕtvi vstanú a ktorí onoho dňa (o ktorom nijaké stvorenie nevie) budú zachovaní, v okamžiku budú premenení a všetci verní spolu budú zachvátení do oblaku (1Kor 15,51–52) v ústrety Kristovi, aby odtiaľ s ním vošli do blažených príbytkov a tam žili večne (1Tes 4,17). Neveriaci však, alebo bezbožníci zostúpia so zlými duchmi do pekla, aby večne horeli a nikdy sa nevyslobodili zo svojich múk (Mt 25,41).“ (2HV XI, 11). Zhruba toľko. Napriek uvedeným odkazom je možno konštatovať, že Bullinger eschatológiu, hoci sa kriticky týka každého človeka, vo svojom 2HV zvlášť nerozoberá, a to ani v individuálnej, ani v kolektívnej rovine. O to vehementnejšie sa eschatológii venuje vo svojich kázňach.

²⁴ Mne dostupné: Heinrych BULLINGER: *In Apocalypsim Iesu Christi, reuelatam quidem per angelum Domini, uisam uero uel exceptam atque conscriptam a Iohanne apostolo & euangelista, Consciones centum: authore Heinrycho Bullingeri*, Basileae 1570.

1556 a ktoré vydal v Bazileji latinsky (1557),²⁵ potom na rôznych miestach nemecky a francúzsky (1558),²⁶ potom zase latinsky (1559), anglicky (1561) a holandsky (1567), takže ku koncu storočia boli tieto kázne vydané 30-krát a stali sa skutočným bestsellerom storočia.²⁷

Bullinger v tomto svojom homiletickom výklade Apokalypsy použil tie najnovšie teologické poznania ohľadom výskumu pôvodu Zjavenia Jána vo svojej dobe. Písal a kázal o nej ako o svedectve viery, v ktorej dominuje víťazný Kristus: *Christus Victor*. Vo výkladoch uplatňoval prístup historicko-dejinný, nadčasový (z pohľadu viery a zbožnosti) a cirkevno-dejinný, ktorý spájal do jedného celku na potešenie v časoch úzkosti a na posilnenie viery.²⁸ Ako už bolo zvykom v dobe reformácie a ako to uplatňoval napr. aj Ján Kalvín, nešetril vo vyjadrovaní sa voči svojim katolíckym protivníkom a tmárom či falošným prorokom-samozvancom tvrdými slovami, ktoré dnes v našej teologickej diskusii už nepoužívame.

Záver

Bullingerovo dielo je veľmi bohaté. Napísal, ako doteraz poznáme, 124 diel a rôznych spisov. Chcel tak burcovať k vytrvalosti a k vernosti evanjeliu a poznaniu čistej viery v dobe, ktorá sa mohla zdať apokalyptická a inšpirovala k myšlienkam o konci. Cirkev a jej teológia musela zostať triezva, ale aj pripravená na druhý príchod Pána. Keďže však vznikali rôzne entuziastické, apokalypticky orientované prúdy, šírilo sa falošné učenie, po krajine sa potulovali zvädzajúci „snilkovia“ a na čas sa aj Zürich dostal do víru falošných učiteľov, Bullinger nemohol váhať a nakoniec musel siahnúť aj po Apokalypse Jánovej a na jej pozadí vykladal rozvážnosť viery a vytrvalosť vo vernosti nebeskému Pánovi a evanjeliom obnovenej cirkvi. Nebol apokalyptikom, ale situácia v cirkvi ho prinútila, aby sa aj apokalyptické texty Písma dostali do povedomia cirkvi v správnej interpretácii. Tým iba dovŕšil svoje dielo a postavil sa skutočne medzi tých najvýznamnejších reformátorov, kam aj právom patril.

²⁵ Latinské vydanie bolo publikované aj neskôr spolu s Kalvínovými komentármi k Novému zákonu.

²⁶ Mne bolo dostupné aj nemecké vydanie z roku 1587: Heinrich BULLINGER, *Die Offenbarung Jesu Christi anfänglich durch den heiligen Engel Gottes / Joanni dem seligen Apostel und Euangeliste geoffenbaret...* Zürich 1587 (Prvé vydanie: 1558).

²⁷ Fritz BÜSSER, H. Bullinger 100 Predigten über die Apokalypse, in: *Zwingliana* XXVII (2000), 117–131, tu: 117.

²⁸ Fritz BÜSSER, H. Bullinger 100 Predigten über die Apokalypse, 123.

Použitá literatúra

- BULLINGER, Henrich, *Druhé helvétske vierovyznanie*, Košice, Organizačný výbor Generálnej ref. cirkvi na Slovensku, 1948.
- BÜSSER, Fritz, H. Bullinger 100 Predigten über die Apokalypse, in: *Zwingliana* XXVII (2000), 117–131.
- CAMPI, Emidio, Heinrich Bullinger als Theologe, in: Gudrun LITZ – Heindrun MUNTZER – Roland LIEBENBERG (Hrsg.), *Frömmigkeit – Theologie – Frömmigkeitstheologie*, Festschrift für Berndt Hamm zum 60. Geburtstag, SHCT 124, Leiden, Brill, 2005, 423–436.
- CULLMANN, Oscar, *Az első keresztyén hitvallások* [Prvé kresťanské vierovyznania], Szentendre, Tillinger Péter műhelye, 2000.
- ELLA, George M., *Henry Bullinger (1504–1575): Vater und Hirte der Reformation*, in: <http://evangelica.de/articles/henry-bullinger>
- ERDŐS József, Bullinger és a II. Helvét Hitvallás [Bullinger a II. Helvétske vierovyznanie], in: *Protestáns Szemle* 19 (1907), 427–435.
- JÄGER, Hans Ulrich, *Reformierter Glaube*, TVZ, Zürich, Theologischer Verlag, 1994.
- LUTHER Martin, *Von der babylonischen Gefangenschaft* [O babylónskom zajatí] = *O svobodě křesťanské a Babylonské zajetí* (přel. B. Poplař a R. Říčan), Praha 1935.
- MACEK Petr, *Huldreich Zwingli, Karl Barth a odkaz původního reformačního radikalismu*, Praha, Kalich 2011.
- NAGY Barna, Bevezetés a II. Helvét Hitvalláshoz [Úvod k II. Helvétskemu vierovyznaniu], in: *A Magyarországi Református Egyház hitvallási iratai* [Vieroučné spisy Maďarskej reformovanej cirkvi]: I. *A Heidelbergi Káté*. II. *A Második Helvét Hitvallás*, Budapest, Kálvin Kiadó, 2010, 83–111.
- PÁKOZDY László, A reformátori kor bibliaórái Zürichben [Biblické hodiny v Zürichu za doby reformátorov], in: *Theologiai Szemle* 17 (1941), 106–108.
- SCHNYDER, Rudolf, Aus der Arbeit am Bullinger-Briefwechsel: Zur Geschichte und Bedeutung der Edition, in: *Zwingliana* 18 (1990/2–1991/1), 329–331.
- TILLINGER Péter (ed.), *Heinrich Bullinger: A keresztyén vallás summája* [Summa kresťanského náboženstva], Zürich–Szentendre, Limache Verlag, 1997.
- TURNSKÝ Štefan – ERDŐS József, Život a dielo, in: *Druhé helvétske vierovyznanie*, Košice, Organizačný výbor Generálnej ref. cirkvi na Slovensku, 1948, 5–10.
- ZOVÁNYI Jenő, *Magyarországi protestáns egyháztörténeti lexikon* [Maďarský protestantský cirkevnohistorický lexikón], (red. Sándor LADÁNYI), Budapest, Zsinati Iroda Sajtóosztálya, 1977.

Prof. PhDr. ThDr. PaedDr. Imrich PERES, PhD.

Schéma financovania cirkví a jej vplyv na náboženskú slobodu v Československu do roku 1989

Pavel PROCHÁZKA

Abstrakt

Téma financovania cirkevného života v Slovenskej republike je stále aktuálna. Spolufinancovanie cirkevnej činnosti zo štátneho rozpočtu nemá vždy u laikov kladnú odozvu. Súčasná schéma financovania slovenských cirkví sa vyvinula z kooperačného modelu vzťahu so štátom. Korene má v čase reforiem cisára Jozefa II. (1780–1790). Tradičnú schému financovania cirkví obratne využil komunistický režim, ktorý sa v Československu dostal k moci po skončení druhej svetovej vojny. Na konkrétnych dokladoch z archívnych materiálov autor ukazuje, aké obmedzenia náboženskej slobody priniesla schéma prevzatia financovania života cirkví štátom.

Kľúčové slová: financovanie cirkví štátom, náboženská sloboda, komunistický režim.

Abstract

The theme of church life funding in the Slovak Republic is still up to date. Co-financing of church activities from the state budget has not always found a positive response among laity. The current scheme of funding for Slovak churches evolved from a cooperative model of the relationship with the state. It has its roots at the time of the reforms introduced by Emperor Joseph II (1780–1790). This tradition of the church funding scheme has been skilfully used by the Communist regime, which came to power in Czechoslovakia after the end of the Second World War. On concrete documents from archive materials, the author shows what restrictions of religious freedom brought the scheme of assuming the funding of church life by the state.

Keywords: church funding by the state, religious freedom, communist regime.

Téma financovania cirkevného života v Slovenskej republike je stále aktuálnym predmetom diskusií medzi odborníkmi i laickou verejnosťou. Diskusia prebiehala aj v Českej republike, pretože tieto dve krajiny mali až

do konca roku 1992 rovnaké politické a hospodárske prostredie, či už v staršej formácii štátov Rakúsko-Uhorska alebo od roku 1918 v novšom spoločenstve Československa. Diskusia bola temer celospoločenská, zapojilo sa do nej množstvo odborníkov z cirkví aj z rôznych zložiek spoločenského a politického života. Je to pochopiteľné, pretože – či už sa to niekomu páči alebo nepáči – kresťanstvo v našej spoločnosti bolo a stále je významnou súčasťou spoločenského života. Zároveň pozorujeme, že imidž kresťanstva v súčasnosti stráca na svojej kráse a príťažlivosti. Do istej miery sa na tom podieľa aj schéma financovania cirkví, najmä podiel štátu na rozpočtoch cirkví a cirkevných organizácií.

Je nesporné, že cirkvi sú ako celok nositeľom určitého kultúrneho a náboženského dedičstva našich národov a európskej civilizácie vôbec. V cirkvách a prostredníctvom cirkví sa šíri posolstvo o spásе v Ježišovi Kristovi; tam si Duch Svätý používa kazateľa a prostredie zborov na tú najdôležitejšiu úlohu: odovzdávaním zachovať obsah a život viery. Viera je totiž „zo zvestovania a zvestovanie z poverenia Kristovho“ (Rim 10,17). Viera pomáhala a pomáha veriacim ľuďom plnohodnotne žiť. Otázka spolufinancovania cirkevnej činnosti zo štátneho rozpočtu je, žiaľ, aktuálna aj preto, že nie vždy činnosť cirkvi nachádza u poslucháčov kladnú odozvu. Ateisti, agnosticci, ľudia ľahostajní k duchovným otázkam alebo sklamaní členovia cirkví sa domnievajú, že štát by mal prostriedky venované cirkvám využiť inakšie. Tieto nálady v spoločnosti využívajú niektoré politické strany pri tvorbe svojej agendy.

Súčasná schéma financovania cirkví sa vyvinula z kooperačného modelu vzťahu so štátom. Vymedzenie dávajú právne normy a zmluvné vzťahy. Počiatky rozvoja tejto schémy siahajú ďaleko do histórie. Panovníci si uvedomovali vplyv cirkvi na obyvateľstvo a snažili sa nájsť cesty spolupráce s cirkvou tak, aby rozvoj kresťanskej cirkvi buď priamo neohrozoval výkon politickej moci, alebo, v optimálnom prípade, aby cirkev ich zámery podporovala. Cirkev potom využívala všetko, čo umožňoval dohľad štátu. Moc cirkvi bola nezanedbateľná.

Súčasnú schému financovania cirkví na Slovensku sformovali dejiny. Veľkým historickým medzníkom v tomto zmysle bol cisár Jozef II. Vládal v rokoch 1780–1790. Vydaním Tolerančného patentu z roku 1781 prispel k náboženskej slobode v Rakúsku, v Čechách, na Morave, v Belgicku a tiež v Uhorsku, ktorého súčasťou bolo dnešné územie Slovenska. Dôslednejším dohľadom sa pokúšal obmedziť politický vplyv cirkvi. Usúdil, že je potrebné zrušiť kontemplatívne rády katolíckej cirkvi. Celkovo zrušil 413 kláštorov v Čechách a v Rakúsku a 138 v Uhorsku. Za užitočné považoval len kláštory, ktoré pôsobili svojimi pastoračnými aktivitami v školstve, zdravotníctve a v oblasti charity. Na rozvoj schémy financovania

cirkví malo vplyv vytvorenie tzv. Nadačných fondov, kam zhromaždil nehnuteľný a iný majetok (napr. polia) zrušených kláštorov. Urobil to právnym predpisom z roku 1782. Neskôr zlúčením Nadačných fondov vznikla tzv. Náboženská matica. S výnosmi šafáril štát. Používal ich na zakladanie a finančné zabezpečenie nových farností, ktoré vznikali v dôsledku migrácie obyvateľstva za prácou v rozvíjajúcich sa nových priemyselných oblastiach, ako aj na ekonomické zabezpečenie duchovenstva.

Ukázalo sa, že pre obe strany, pre štát a aj pre cirkev, je táto schéma financovania cirkví snáď výhodná. Výraznejšie úpravy schémy nastali až po nepokojnom roku 1848. Po určitých problémoch s realizáciou Zmluvy o zmierení z roku 1855 došlo v roku 1874 k vydaniu zákonov, ktoré umožnili cirkvám zakladať nadácie, zrušená bola štátna kontrola nad hospodárením cirkvi. Zmenu vo financovaní duchovenstva znamenalo zavedenie povinnosti platiť na kongruu – príjem, resp. doplatok k príjmu duchovných poskytovaný štátom (zákony a ich novely z rokov 1885, 1890 a 1894). J. R. Tretera¹ sumarizuje, že cirkvi boli financované a) z výnosu z vlastného cirkevného majetku, b) z náhrady za sekularizovaný cirkevný majetok, c) z výnosu z náboženských fondov (matic), d) zo štátnych a obecných dotácií a subvencií, e) z príspevkov a darov členov a priaznivcov cirkví.

So vznikom Československej republiky v roku 1918 nastala nová situácia. Na území Čiech, Moravy a Sliezska bolo uznaných sedem cirkevných organizácií. Na Slovensku a v Podkarpatskej Rusi osem. To štát len recipoval stav podľa rakúskej a uhorskej úpravy. V rokoch 1918–1922 sa postupne právne zriadili ďalšie cirkvi. Došlo k masívnym prejavom odporu ku katolíckej cirkvi a výstupovému hnutiu pod heslami „Po Viedni Rím“, „Preč od Ríma“ a „Rím musí byť súdený a odsúdený“. Medzi novovzniknutými cirkvami bola aj Cirkev metodistická, na ktorej príklade chcem neskôr v tejto štúdii ukázať, ako nová, zdanlivo výhodná schéma financovania cirkví vplývala na náboženskú slobodu. Od roku 1936 nesie meno Evanjelická cirkev metodistická, s výnimkou obdobia 2. svetovej vojny, keď sa muselo používať označenie „Metodistická cirkev v Protektoráte Čechy a Morava“; zrejme pod vplyvom toho, že sa v Nemecku užívalo meno Metodistická cirkev. Recipované a štátom uznané cirkvi dostávali štátnu pomoc. V spoločnosti sa už vtedy masívne prediskutovala otázka odluky štátu od cirkvi, avšak zložité situácie pre vznik nových cirkví a podľa niektorých historikov aj pre demagógiu niektorých politikov sa odluka do ústavy v roku 1920 nedostala a problém

¹ Jiří Rajmund TRETERA, *Stát a cirkve v České republice*, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 2002, 120.

financovania cirkví zásadne a nanovo riešený nebol. Naopak, vývoj nasmeroval politiku k príprave tzv. Kongruového zákona, treba však povedať, že v rozpore s mienkou širokej verejnosti. Ten vyšiel v roku 1926 a rozoznával cirkvi kongruové a dotované. Medzi kongruovými bola v Čechách a na Morave katolícka cirkev a cirkev pravoslávna a na slovenskom území a v Podkarpatskej Rusi takzvané cirkvi recipované – katolícka cirkev, evanjelická cirkev augsburského vyznania, evanjelická reformovaná cirkev, cirkev pravoslávna a židovská náboženská spoločnosť. V kongruovom zákone bol zakotvený právny nárok dotovaných cirkví na dotácie.

Štátom neuznané cirkvi, medzi nimi aj Evanjelická cirkev metodistická, museli financovanie kazateľov riešiť vo vlastnej réžii. Keď prišla Veľká hospodárska kríza v roku 1929, keď nastal prepád akcií na americkej burze a nasledoval hospodársky kolaps, zmietali sa viaceré cirkvi vo finančných problémoch. Štedré dotácie na činnosť novovzniknutej Metodistickej cirkvi od dvadsiatich rokov dvadsiateho storočia prichádzali z USA. Tieto dotácie boli po vypuknutí krízy rýchlo a v krátkom čase radikálne znížené. Platy kazateľov boli saturované výberom špeciálnych zbierok v metodistických zboroch, ktoré sa označovali „na salár“ (podľa anglického salary = plat). Nie každý zbor bol schopný dať svojmu kazateľovi plat, z ktorého by spolu s rodinou vyžil. V tejto situácii sa ponúkala možnosť vytvoriť väčšiu cirkev, ktorá by vznikla zlúčením menších. Ustanovená bola medzidenominačná komisia, ktorá sa pravidelne stretávala so zámerom zjednotiť evanjelické cirkvi. Svedčí o tom viacero archívnych materiálov v pražskom archíve Evanjelickej cirkvi metodistickej, ktoré autor článku osobne preštudoval. V jednom zápise z roku 1936 čítame mená: Dr. A. Lukl – predseda, členovia: Dr. J. Hrozný, Dr. J. B. Jeschke, M. Krejčí. Dr. J. B. Souček a K. P. Lanštlák. Z Evanjelickej cirkvi metodistickej boli prítomní: Dr. J. P. Barták, V. Vančura, J. Erlebach a istý brat Procházka. Práca komisie nevedla k zlúčeniu cirkví. Spomenutým bratom slúži ku cti, že prijímali metodistickú výhradu, aby zlučovanie neprebehlo len pod nátlakom hmotných pomerov. Všetky snahy prerušila 2. svetová vojna. Tá rozdelila Československo na Slovenský štát a Ríšsky protektorát Čechy a Morava (po nemecky Reichsprotektorat Böhmen und Mähren). Pod diktátom A. Hitlera boli umelo vytvorené alebo nanútené štátne útvary, ktoré netrvali dlho (1939–1945). Pre prácu cirkví znamenali určité obmedzenia, najmä v Slovenskom štáte; ten zakázal rozvíjanie verejnej činnosti a náboženských obradov všetkým cirkvám, ktoré neboli v predchádzajúcom období recipované alebo štátom uznané. Vyhláška Ministerstva vnútra² také cirkvi

² Číslo: 134.731/IIa-1940. Bratislava, dňa 12. septembra 1940. Predmet: Náboženské sekty, opatrenia. Podpísaná ministrom Alexandrom Machom.

označuje za „náboženské sekty“ a dáva ich do jednej skupiny so špiritistami. Evanjelická cirkev metodistická na Slovensku prestala existovať v právnej forme. Jej členovia sa buď pripojili k existujúcim, nezakázaným cirkvám, alebo sa odsťahovali do zahraničia, najmä do Ríšskeho protektorátu Čiech a Moravy.

Obmedzenie slobody výkonu duchovenskej služby

Po skončení 2. svetovej vojny boli pre cirkvi nastolené demokratické pomery a obnovený predvojnový právny stav. Povojnový chaos zakrátko viedol ku komunistickému puču v povojnovom Československu. Odohral sa vo februári v roku 1948. Krajina sa dostala pod *diktát ľavicovo zmýšľajúcich politikov vedených Klementom Gottwaldom* napojených na Stalinov režim v Sovietskom zväze. Zneužívali svoju moc, manipulovali s verejnou mienkou, budovali represívny totalitný režim. Bola obmedzená politická činnosť demokratických strán, začali sa vykonávať domové prehliadky, zastrašovanie, väznenie a popravy politických odporcov na seba nedali dlho čakať. Ateizmus bol príznačným politickým logom novej garnitúry. Jeho razantné šírenie malo podporiť zákonodarstvo. Pomocou prijatých zákonov totalitný režim postupne získaval kontrolu nad viacerými oblasťami cirkevnej správy a duchovného života farností.

Po prevrate v roku 1948 nasledovala *príprava a prijatie* zákonov, ktoré podkopávali základy činnosti cirkví. Najviac bola postihnutá rímskokatolícka cirkev, ale ani menšie cirkvi nezostali ušetrené štátnej zločinnosti v mene „pokroku, demokracie a socializmu“. Demokraticky zmýšľajúci cirkevní vodcovia začali tušiť, že sa blíži obmedzenie slobody výkonu duchovenskej služby. Superintendent Dr. Josef P. Barták napísal svojim duchovným už 29. októbra 1948: „... upozorňujem Vás na Zbierku zákonov Československej republiky, ročník 1948, časť 85, vydanú 16. októbra 1948, stranu 1466, na nižšie uvedený paragraf 28, ktorý sa vzťahuje na úrad duchovného alebo na iné podobné funkcie. Doslovne znie tento zákon takto: ‚Zneužitie úradu duchovného alebo inej podobnej funkcie. – Kto zneužije výkon svojho úradu alebo podobnú náboženskú funkciu na vykonávanie vplyvu na veci politického života v smere nepriaznivom ľudovodemokratickému poriadku republiky, bude potrestaný...‘ Je veľmi dôležité, aby každý, kto zastáva úrad duchovného alebo jeho zástupcu, pamätal na ustanovenie tohto zákona a všestranne sa vystríhal akejkolvek narážky a akéhokolvek výrazu, ktorý by mohol byť vykladaný ako prejav stanoviska nepriaznivého ľudovodemokratického poriadku republiky... Prosme Pána, aby nám dal múdrosť; aby sme verne

a svedomito zastávali úrad a plnili si evanjelizačnú úlohu, ktorá nám bola zverená.“³

Komunistickí zákonodarcovia obratne využili *tradicíu financovania cirkvi štátom*. Boli v tom dôslední, pretože dobre vedeli, že sa im politicky oplatí stratiť nemnoho peňazí zo štátneho rozpočtu, aby získali totálnu nadvládu nad cirkvami a postupne ich postavili do zahanbujúcej situácie, a tak politicky získali body u ľudí, ktorí neboli cirkvám naklonení. Prijatý zákon č. 218/1949 Zb. o hospodárskom zabezpečení cirkvi a náboženských spoločností štátom sa vzťahoval na všetky cirkvi, ktoré sa zaregistrovali. Registrácia bola povinná pre každú cirkev. Len registrované cirkvi mohli vykonávať duchovenskú činnosť. A, naopak, cirkevné spoločenstvá, ktoré sa z nejakého dôvodu nezaregistrovali, mali svoju činnosť zakázanú. Cirkvi chápali zákon tak, že „štát má v úmysle hradiť všetky náklady, ako aj zakúpenie harmónia, inštaláciu organa, vydržiavanie kostolníka, pokiaľ ho bude treba; výdavky na svetlo, kúrenie, upratovanie a opravy budov, na stavbu nových budov a zariadení.“⁴

Podľa tohto zákona *všetky finančné potreby cirkvi mal pokrývať štát*. Cirkvi, ale aj mnohí občania boli dezorientovaní a začali veriť v lepšie časy. Cirkevná rada Evanjelickej cirkvi metodistickej 8. 11. 1949 vydala a poslala list všetkým zborom; v ňom informuje o prijatí zákona, „ktorým bol upravený pomer medzi cirkvami a štátom, na základe rovnoprávnosti... Štát preberá hospodárske starosti jednotlivých cirkví, teda aj našej, a poskytuje zborom úhradu plátov pre všetko duchovenstvo, aby mohli pokojne plniť duchovné poslanie. Skutočnosť, že štát berie pod svoju ochranu všetky cirkvi, je dokladom toho, že uznáva náboženstvo a cirkev za veľmi dôležitú zložku pre výstavbu nášho života národného aj štátneho. Radujeme sa, že zvesť o Ježišovi Kristovi a spásе v Ňom nie je obmedzovaná a že môže zniesť v našich modlitebniach, v školách i pod šírým nebom na ozdravenie jednotlivca, spoločnosti a národa.“⁵ Čoskoro sa ukázalo, že to bol naozaj príliš optimistický, nereálny výhľad... Namiesto radosti sa totiž dostavila vznikajúca atmosféra strachu. Obmedzenia slobôd pri výkonoch duchovenskej služby na seba nenechali dlho čakať. Množstvo archívnych

³ Josef P. BARTÁK, *Kazatelům Evangelické cirkve metodické v ČSR*, v Praze dne 29. října 1948. Praha, Archiv ECM.

⁴ Václav VANČURA a Dr. Josef Pavel BARTÁK, superintendenti, *Duchovenstvu Evangelické cirkve metodické v ČSR*, v Praze dne 18. října 1949, 3. Archiv ECM, Praha.

⁵ JOSEF P. BARTÁK – Václav VAČURA – J. KOTOUČ – L. SCHNEIDER – J. MATĚNA, *Cirkevní rada všem sborům Evangelické cirkve metodické*, v Praze dne 8. listopadu 1949. Archiv ECM, Praha.

materiálov približuje významné obmedzenia, ktoré v praxi musela cirkev dodržiavať a ktoré vo svojich dôsledkoch znamenali významné obmedzenia.

Nová situácia mala priniesť lepšie zabezpečené finančné jestvovanie cirkví, no v skutočnosti mala veľký *dopad na náboženskú slobodu*. Cirkev dostala od štátu peniaze, ale štát, či lepšie povedané, vládnuca komunistická strana, si zmenou zákonov, politického smerovania, vyhrážaním a represáliami vynucovala poslušnosť cirkví. Zasahovala do početných významných oblastí cirkevnej správy a do života cirkví. Na základe archívnych materiálov, ktorých kópie sme získali v archíve Evanjelickej cirkvi metodistickej v Prahe, sme identifikovali nasledovné konkrétne oblasti cirkevného života, ktoré boli významne a priamo ovplyvňované štátom a mali dopad na náboženskú slobodu v komunistickou stranou ovládanom Československu:

Najvýznamnejším obmedzením bol tzv. „*štátny súhlas na výkon duchovenskej služby*“. Bolo to rozhodnutie, ktorým príslušné komunistické úrady pre cirkevné veci povoľovali duchovným cirkví a náboženských spoločností činnosť v duchovnej správe, kazateľskú službu, činnosť v cirkevných úradoch alebo v cirkevných vzdelávacích a výchovných inštitúciách. Štátny súhlas sa viazal na vykonanie a podpísanie sľubu, ktorý sa podobne vyžadoval aj od všetkých štátnych zamestnancov: „Sľubujem na svoju česť a svedomie, že budem verný Československej republike a jej ľudovodemokratickému zriadeniu a že nepodniknem nič, čo by bolo proti jej záujmom, bezpečnosti a celistvosti. Budem si ako občan ľudovodemokratického štátu svedomite plniť povinnosti, ktoré vyplývajú z môjho postavenia, a vynasnažím sa podľa svojich síl podporovať budovateľské úsilie smerujúce k blahu ľudu.“

Cirkvi boli vyzvané, aby predložili presné adresy miest, kde sa konajú bohoslužby. Ďalej museli poskytnúť deň a hodinu bohoslužieb ako aj to, či sa konajú pravidelne, kto bohoslužby vykonáva a či má svojho zástupcu. Tak vznikli schematizmy, ktoré boli predložené štátu. Jednotlivé cirkvi potom dostali „*systemizované miesta*“ pre duchovných⁶; rozširovať ich počet bolo takmer nemožné. O štátny súhlas pre duchovných na systemizované miesta musela žiadať cirkev príslušný mestský alebo okresný národný výbor, v prípade vysokých cirkevných hodnostárov sa muselo žiadať o štátny súhlas na Štátnom úrade pre veci cirkevné alebo priamo vládu. Štátny súhlas bol zároveň podmienkou na pridelenie platu. Udeľovanie alebo odoberanie štátneho súhlasu bolo zneužívané na rôzne formy nátlaku alebo vydierania duchovných. Štátny súhlas bol viazaný na konkrétne miesto výkonu duchovenskej služby. Ak sa duchovný znepáčil

⁶ Z dokumentu zo dňa 22. apríla 1952 vyplýva, že na celom Slovensku „systemizovali“ iba dve farnosti ECM, a to v Bratislave a v Sereďi.

moci, bol v lepšom prípade potrestaný preložením do inej farnosti, v horšom prípade pozbavený štátneho súhlasu. Neraz nasledovalo šikanovanie Štátnou bezpečnosťou, vypočúvanie, väznenie a iné represívne formy vynucovania poslušnosti štátnej moci. Pokus o duchovenské pôsobenie bez štátneho súhlasu na výkon duchovenskej služby sa kvalifikoval ako trestný čin; ako „marenie štátneho dohľadu nad cirkvami a náboženskými spoločnosťami“. Štátne súhlasy sa udeľovali na základe § 1 a 2 zákona č. 218/1949 Zb., o hospodárskom zabezpečení cirkví a náboženských spoločností štátom, ktorý bol účinný od 1. novembra 1949.

Povinnosť získať „štátny súhlas“ sa vzťahovala na všetky osoby v akejkoľvek duchovenskej službe, teda aj na neplatených laických kazateľov. Štátny úrad pre veci cirkevné vydal pod č. 292.4-II/52 dňa 30. apríla 1952 *súhlas na výkon duchovenskej činnosti laickým kazateľom*, v ktorom okrem iného výslovne upozorňuje, že „ako laickí kazatelia môžu pôsobiť iba tie osoby, ktoré štátny súhlas dostanú, a to iba v obvode, ktorý stanoví výnos krajského národného výboru“⁷. Málopočetné cirkvi, ktoré boli tradične závislé od služby laikov, tak boli ochromené. Cirkevné ústredia boli povinné dôrazne upozorňovať cirkevné zbory a farárov, aby laických kazateľov nahlasovali. Museli to byť „osoby, ktoré majú vlastné povolanie, sú československými štátnymi príslušníkmi, štátne spoľahliví a bezúhonní. Pred začatím svojej činnosti, ktorú vykonávajú bezplatne a bez ustanovení na systemizované duchovenské miesta, zložia laickí kazatelia podľa par. 19 vládneho nariadenia č. 220-223/1949 Zb. do rúk predsedu okresného národného výboru sľub vernosti Československej republike. Laickí kazatelia môžu pôsobiť iba v hraniciach štátne schválenej náboženskej obce, pre ktorú boli určení; sú podriadení riadne ustanoveným duchovným správcom / administrátorom, ktorí im zveria podľa zásad dotyčnej cirkvi / náboženskej spoločnosti zo svojej duchovnej činnosti niektoré úlohy. Duchovný správca je za činnosť podriadených laických kazateľov zodpovedný a je povinný vykonávať nad nimi stály dozor (napr. skúmať texty pripravovaných kázni a pod.)“⁸ Archív zachoval zoznamy návrhov na „cirkevných funkcionárov, u ktorých sa predpokladá, že by mohli zastupovať kazateľa pri bohoslužbách, ak to bude nevyhnutné, čítaním vopred cirkvou schválených kázni“⁹. Boli to iba odporúčania osôb. Cirkevná

⁷ Za ministra Vladimíra EKARTA, *Udělení státního souhlasu k výkonu duchovenské činnosti laickým kazatelům*, v Praze dne 30. dubna 1952. Praha, Archív ECM.

⁸ Za ministra Vladimíra EKARTA, *Státní úřad pro věci církevní Praha 12. Máchova ul. č. 7. Církevní rada evang. církve metodistické, Ječná 19, Praha 2. Na vědomí*. Dokument z konca roku 1949. Archív ECM, Praha.

⁹ Citované z listu farára Ladislava SCHNEIDERA, č. j. 154/50, Praha 28. 7. 1950, superintendentovi Václavovi Vančurovi. Archív ECM, Praha.

vrchnosť potom zodpovedala za podanie návrhu na príslušný schvaľovací štátny úrad. Akékoľvek zastupovanie neprítomného alebo chorého duchovného niekým bez štátneho súhlasu bolo štátom zakázané.

Štátna správa vyžadovala *nahlasovanie výsledku volieb zborových funkcionárov*, ako napr. presbyterov, členov staršovstiev. To hlásili farári priamo cirkevnému oddeleniu miestneho národného výboru. Archív obsahuje doklady o plnení si tejto povinnosti z viacerých farností (Protivín, Praha 2, Sedlčany, Teplice). Miestne zbory museli brať do úvahy nielen duchovné a ľudské kvality laických spolupracovníkov, ale aj to, či budú prijateľní úradom. Keďže viacerí mali nejaký „kádrový nedostatok“, či už nerobotnícky pôvod, členstvo v nejakej inej politickej strane než komunistickej, príbuzných v zahraničí alebo akúkoľvek „nevhodnú minulosť“, možnosť využiť službu laikov bola obmedzená. Aj to bolo významným obmedzovaním náboženskej slobody jednotlivcov.

Po zavedení finančnej podpory zo strany štátu *cirkev nesmela vyberať „na salár“* – na platy duchovných. Poplatky za obrady, tzv. štóla, ktorú poberali farári štátom uznaných cirkví, ako zvláštne dary pri sobášoch, pohreboch alebo krstoch, neboli zakázané. Cirkevné ústredie ECM však odporúčalo kazateľom ECM, aby takto prijaté peniaze použili na vytvorenie fondu, z ktorého by sa udeľovala podpora chudobným a núdznym, ktorí sa obvyčajne obracajú na farárov o radu a pomoc.

Zbory a všetky cirkevné úrady boli vyzvané, aby pripravili na rok 1950 *rozpočet* a následne v pomerne krátkej dobe aby pripravili rozpočet na rok 1951. Rátalo sa s tým, že duchovní budú vyplácaní priamo z príslušného štátneho úradu, všetci ostatní zamestnanci budú taktiež vydržiavaní štátom, no prostredníctvom jednotlivých cirkví. Ústredia cirkví mali vyúčtovať všetky výdavky raz do roka a podliehali štátnej kontrole. Prax sa vyvinula tak, že jednotlivé cirkevné farnosti a ostatné finančné zložky predkladali ročné rozpočty a okrem toho každý štvrťrok finančné výkazy príslušným štátnym orgánom. Ústredia cirkví boli zodpovedné za včasné odovzdávanie štvrťročných finančných výkazov. Duchovní ich najskôr posielali na kontrolu do ústredia, odtiaľ potom putovali príslušnému tajomníkovi pre veci cirkevné na národný výbor. Zaviedol sa systém dvojnásobnej kontroly zo strany cirkvi i štátu. Všetky položky boli pod prísnou kontrolou a bolo vždy určené, čo sa smie a čo nie, aké cestovné sa vyúčtovať môže, aké nie, kde je dovolené nakupovať¹⁰ atď. Štátny úrad pre veci cirkevné vydával usmernenia, ktoré sa týkali účtovníctva. Zaviedol nové pokladničné denníky a na ich vyplňovanie vydal metodický pokyn na vedenie účtovej evidencie

¹⁰ Vyhláška ministrov vnútorného obchodu a financií ze dne 26. června 1953 o nákupe zboží v maloobchodě hospodářskými, rozpočtovými a ostatními organisacemi a zařízeními.

farností.¹¹ Jeden zo stĺpcov niesol názov „štátny príspevok na úhradu schodku“. Ten však napriek zákonným ustanoveniam často zívaj prázdnotou. Nespočetné množstvo archívnych materiálov nenecháva na pochybách, že finančná podpora, i keď veľmi chabá, bola dôvodom na to, aby štát dokonalým spôsobom a pravidelne, každý štvrt'rok, získaval presné informácie o financiách cirkví. Zároveň dávala štátu do ruky nástroj boja proti cirkvám, ktoré z jednej strany podporoval, ale z druhej strany – úpadkom finančnej sily cirkví – dával verejnosti signál, že náboženstvo je na ústupe a bez podpory štátu zanikne.

Nová situácia vyvolávala *dojem, že členovia cirkví nemajú od tejto chvíle žiadne povinnosti*, aby prispievali akýmkoľvek darom alebo finančným príspevkom. Tieto dary a príspevky neboli zakázané a veľmi rýchlo sa ukázalo, že pre zbory sú veľmi potrebné, pretože štát si zákonné povinnosti neplnil dôsledne. Naplnili sa obavy, že duchovný život poklesne, keď ľudia prestanú cirkev hmotne podporovať. Presvedčenie, že štát všetko financuje, si nachádzalo miesto u mnohých ľudí a cirkev mnohokrát márne volala po podpore, pretože nebolo na opravy budov, nebolo na údržbu zariadení, často ani na kúrenie a iné potreby nevyhnutné pri ohlasovaní evanjelia. Nedostatok pociťovalo aj ústredie cirkvi, ktoré žiadalo od zborov až polovicu všetkých zbierok na svoju prevádzku, na Bohoslovcov, na opravy budov aj na výpomoc farnostiam, ktoré mali mimoriadne výdavky alebo urýchlene potrebovali pomoc.¹² Tieto požiadavky, žiaľ, vniesli aj nepochopenie a určité napätie medzi farnosťou a ústredím cirkvi, ktoré pretrvávali po celý čas komunistického režimu v Československu.

Zákon o hospodárskom zabezpečení cirkví a náboženských spoločností viedol k celej škále ďalších opatrení, z ktorých viaceré *vplývali aj na náboženskú slobodu*. V cirkevných kruhoch sa to interpretovalo, už pod politickým tlakom, tak, že „nové výsady pre všetky cirkvi nesú so sebou, pravda, aj nové záväzky a povinnosti“¹³. Po menovej reforme 1. júna 1953, ktorá mnohých ožobráčila a mohla znamenať vznik nepokojov, boli cirkvi vyzvané, aby svojim členom vysvetlili, že „úlohou menovej reformy, ktorá

¹¹ *Směrnice pro vedení účetní evidence farností (far. úřadů, sborů, nábož. obcí) od 1. 1. 1954*. Podľa tohto predpisu viedli farské úrady, zbory, náboženské obce tieto účtovné knihy, resp. záznamy: a) denník príjmov a výdavkov, b) knihu pohľadávok a dlhov, c) knihu materiálových zásob, d) inventár, e) prehľad majetku, f) mzdové listy a výplatné listiny, g) štólový denník.

¹² Václav VANČURA – Josef Pavel BARTÁK, superintendenti, *Duchovenstvu Evangelické církve metodické v ČSR*, v Praze dne 18. října 1949, 4. Archiv ECM, Praha.

¹³ Václav VANČURA – Josef Pavel BARTÁK, superintendenti, *Duchovenstvu Evangelické církve metodické v ČSR*, v Praze dne 18. října 1949, 1. Archiv ECM, Praha.

bola uskutočnená v júni t. r. je snaha vytvoriť podklady na rast výroby, na zvyšovanie produktivity práce, a tým na zvyšovanie hmotnej a kultúrnej úrovne pracujúcich. Najbližším cieľom je znižovanie maloobchodných cien, aby tak stúpali reálne mzdy robotníkov a všetkých zamestnancov. Aby mohol byť tento cieľ dosiahnutý, nutné je uplatňovať zásadu najvyššej hospodárnosti a šetrnosti...“ A nasleduje celý rad úloh, ktoré mali cirkevné zbory splniť.¹⁴

S predchádzajúcimi obmedzeniami slobôd a práv cirkvi súvisí aj ďalšie obmedzenie, a to *strata matričného práva*. 7. decembra 1949 prijal zákonodarný zbor Národné zhromaždenie zákon č. 265/1949 Zb. o rodinnom práve. Všetky cirkevné matriky, ktoré evidovali narodenia, krsty, uzavreté manželstvá a úmrtia, sa stali od 1. januára 1950 majetkom štátu a museli byť odovzdané do správy národných výborov. Cirkevné matriky boli k 31. decembru 1949 uzatvorené a nesmeli so do nich viac zapisovať. Výpisy z týchto matrik už nerobil cirkevný matrikár, ale osoba poverená národným výborom. Porušenie nových poriadkov bolo súdne trestné podľa par. 45 zák. č. 266/1949 Zb. o dočasných zmenách v niektorých občianskych veciach právnych.

Zákonom č. 265/1949 Zb. o rodinnom práve sa zaviedol ako *obligatórny občiansky sobáš*. § 4 zákona stanoví, že „Manželstvo sa uzaviera verejne a slávnostným spôsobom v prítomnosti dvoch svedkov. Mimo úradovne miestneho národného výboru možno manželstvo uzavrieť len zo závažných príčin.“ Svadobné náboženské obrady v kostoloch a v iných sakrálnych priestoroch museli nasledovať až po uzatvorení manželstva občianskym sobášnym obradom, išlo teda už iba o cirkevné požehnanie uzavretého manželstva.

Štát postupne zasahoval aj do krstných praktík a zvyklostí. Štátny úrad pre veci cirkevné poslal ústrediu cirkvi list, v ktorom zakazuje dávať deťom pri krste ďalšie, teda krstné meno. Ústredie má upozorniť duchovných, ktorí vykonávajú krsty, že je dovolené pokrstiť dieťa iba tým menom (krstným), ktorým je zapísané v matrike narodených a ktoré má uvedené v rodnom liste. Zároveň upovedomili matrikárov, aby pri zápise do rodnej matriky už pokrstených detí zapisovali dieťa iba tým krstným menom, ktoré má dieťa v potvrdení o krste.¹⁵

Cirkevné priestory sa naďalej nikdy nemali stať miestom, kde by sa hovorilo o politike. Cirkevní predstavitelia vyzývali pod tlakom úradov, aby

¹⁴ St. VAŇKOVÁ – J. ČERNÝ, *Kazatelům evangelické církve metodistické*, č. j. 552/53, v Praze dne 29. července 1953.

¹⁵ Jan DOLEK, *Určení jména dítěti při zápisu do knihy narození a při křtu*, č. j. 211/65-I/1-Č., v Praze dne 19. června 1952. Archiv ECM, Praha.

sa vyvinulo „väčšie úsilie, než bolo doteraz; aby sa modlitebne, prípadne cirkevné prostredie nestalo strediskom politických agitácií alebo iba rozhovorov. Sústreďme sa skutočne na Božie veci tak, aby duše znavené jednak prácou, jednak politickými vplyvmi, ktoré nás obklopujú v tomto svete, našli pokoj a odpočinutie v sieňach Hospodinových,“ odkazovalo vedenie cirkvi duchovným.¹⁶ Ako sme však spomenuli, štát na základe financovania zneužíval cirkvi na vlastnú politickú propagandu a na vlastné ciele. Cirkvi boli *sledované aj štátnou bezpečnosťou*, aj sieťou donášačov, aby si tak štátna moc v cirkvách zabezpečila a udržala prostredie strachu. Ten nakoniec primäl väčšinu duchovných ako aj laikov, že sa politickým témam opozičného charakteru radšej vyhýbali. Tí, ktorí nabrali silu vzdorovať, alebo sa čo i len obrátiť na predstaviteľov štátnej moci s nejakou štátu neprijemnou otázkou, trpeli.

Dňa 23. júna 1952 vydalo ministerstvo školstva, vied a umení výnos, ktorým sa urobila *úprava vo vyučovaní náboženstva na školách*. Výnos okrem iného zdôrazňoval, že nikto nemá právo nútiť rodičov, aby svoje dieťa prihlasovali na vyučovanie náboženstva. Hodiny vyučovania náboženstva mali byť zaradené do rozvrhu hodín tak, aby „nepreerušovali plynulosť vyučovania predmetov povinných pre všetkých žiakov“. To v praxi znamenalo, že vyučovanie náboženstva sa zaradilo na neskoré poobedňajšie hodiny, aby boli žiaci od nich odradení. Cirkev to opäť komentovala vo vtedajšej atmosfére strachu ako „normálne organizačné opatrenie, ktorým sa má viesť poriadok do vyučovania náboženstva na školách“. Na základe pokynu nadriadených štátnych orgánov uložili duchovným, aby v nedeľu pri bohoslužbách prečítali obežník, ktorý im ministerstvo poslalo.¹⁷ O tom, že výklad výnosu MŠVU zrejme hneď vyvolal v cirkvách veľkú nevôľu, svedčí následný list, ktorým sa už o osem dní nato, naopak, zakazovalo čítanie predmetného výnosu MŠVU z kazateľní.¹⁸

Keďže cirkvi boli vydržiavané štátom, *štát požadoval nielen lojalitu, ale aj aktívnu podporu politiky štátu*. Prejavovalo sa to najmä tým, že už od počiatku päťdesiatych rokov a potom po celú dobu trvania tzv. socializmu boli cirkvi nútené hovoriť často o mieri a angažovať sa v propagácii mieru

¹⁶ Václav VANČURA – Josef Pavel BARTÁK, superintendenti, *Duchovenstvu Evangelické cirkve metodistické v ČSR*, v Praze dne 18. října 1949, 1. Archiv ECM, Praha.

¹⁷ Václav VANČURA, superintendent, *Všem kazatelům evangelické cirkve metodistické v ČSR*, č. j. 777/52-supt. V., v Praze dne 18. srpna 1952. Archiv ECM, Praha.

¹⁸ Václav VANČURA, superintendent, *Všem duchovním evangelické cirkve metodistické v ČSR*, v Praze dne 26. srpna 1952. Archiv ECM, Praha.

podľa pokynov štátnej moci. Cirkvi prijímali „mierové záväzky“, ako napr. organizovať knižnice mieru, prijímať záväzky na podporu činnosti Československého červeného kríža, stať sa jeho kolektívnym členom; duchovní ďalej prijímali záväzky aspoň raz mesačne kázať o mieri, v cirkevných budovách sa mali zriaďovať „mierové skrinky“ s propagačnou literatúrou a mierovými heslami.¹⁹ Kostnická jednota – Ústredie evanjelikov v Prahe, periodicky usporadúvala kurzy politickej výchovy v spolupráci so Štátnym úradom pre veci cirkevné, na ktoré pozývala duchovných aj laikov aktívnych v cirkvách.²⁰

Štátny úrad pre veci cirkevné usmerňoval cirkvi aj vo veci *vydávania a šírenia pastierskych listov*, cirkevných obežníkov, inštrukcií, dokonca aj pastoračných listov! Toto vyslovené zasahovanie do vnútorných vecí cirkvi jasne dokladá okrem iného aj v archíve ECM zachovaný odpis listu z tohto úradu z 25. júla 1952.²¹

Ako súčasť snahy štátu o aktívnu podporu komunistickej politiky boli kazatelia nútení, aby si dávali „záväzky“; často s tým, že sa zúčastnia politického školenia alebo si prečítajú nejakú politicky propagandistickú knihu. Jeden z takých záväzkov obsahuje štyri body: „1. Pri výkone svojho povolania ako duchovný i mimo nej budem v zmysle kresťanského učenia pôsobiť tak, aby bola ľudská nerest, mamonárstvo vyhladené a budem veriacich poučovať, že pri socialistickom usporiadaní dediny/mesta sa dá žiť nielen lepšie a ľahko, ale aj spravodlivejšie, a teda kresťanskejšie. 2. Preštudujem si do konca novembra t. r. ‚Sprisahanie proti republike.‘ 3. Pôjdem na 14-dňové školenie duchovných v najbližšom turnuse. 4. Budem vychovávať našu mládež ako poctivých ľudí, milujúcich ľudovodemokratickú vlasť.“²² Aj cirkvi museli do vlastného plánovania práce zahrnúť okrem šírenia evanjelia aj záväzok, že sa budú snažiť byť hybnou silou pri budovaní socializmu, hlásať „večné priateľstvo“ medzi všetkými národmi na čele so Sovietskym zväzom a podobné, jasne nanútené formulácie.²³ Cirkev sa mala aktívne zapájať do „budovania socializmu“ rozličnými spôsobmi, ako napr. zberom starého papiera, udržiavaním čistých chodníkov, odpratávaním snehu z verejných priestranstiev pred

¹⁹ Václav VANČURA, superintendent, *Kazatelům evangelické církve metodistické*, č. j. 663/52-supt. V., v Praze dne 9. července 1952. Archív ECM, Praha.

²⁰ Archív ECM v Prahe obsahuje pozvánky na tieto akcie usporadúvané počnúc rokom 1950.

²¹ Za ministra Vladimíra EKARTA, *Vydávání pastýřských listů, obežníků, instrukcí, pastoračních dopisů a jiných projevů*, č. j. 376.3-II/52, v Praze dne 25. června 1952. Archív ECM, Praha.

²² J. PŘÍHONSKÝ, farář, v Týně nad Vltavou dne 26. října 1950. Archív ECM, Praha.

²³ Václav VANČURA, *Vlastní plánování*. Archív ECM, Praha.

kostolmi, zapájaním sa do rôznych kampaní, ako boli dezinfekcie zárodkov nákazlivých chorôb, ničenie hmyzu, asanácie komárov, deratizácie v mestách a podobne.

Štát si zároveň prisvojil právo rozhodovať o rozličných záležitostiach, ako napr. vo veci *cirkevných sviatkov*. Veľký piatok bol vyhlásený za pracovný deň a bohoslužby sa mohli konať iba vo večerných hodinách.²⁴ Ešte v roku 1961 štát vydal usmernenie, ako majú vyzerat' cirkevné kancelárske priestory: odporučil umiestniť portrét prezidenta republiky na čelnú stenu, ale na tej istej stene súčasne nesmeli byť umiestnené iné portréty a náboženské symboly. Naopak, zakázal vyzdobovať cirkevné priestory štátnym znakom a československou štátnou zástavou a odporučil, aby sa na cirkevných budovách okrem kostolov pri štátnych sviatkoch vyvesila zástava Československej socialistickej republiky.²⁵ Štát zasahoval do mnohých cirkevných záležitostí, ako napr. do práva rozhodovať o nehnuteľnom majetku a o využití bytov cirkvami a tak ďalej.

Systém financovania cirkví v období totalitného režimu pod vedením komunistickej strany viedol k vytváraniu *atmosféry zastrašovania, nedôvery, podozrievania*. Činnosť cirkvi, finančne podporovaná štátom, zažívala regres a významné obmedzenia. Veriaci boli zastrašovaní. Mnohí sa obávali chodiť na bohoslužby zo strachu o svoje zamestnanie. Viaceré profesie, ako napr. učiteľ, vojak z povolania, policajt, štátny úradník, vedúci pracovník a mnohé ďalšie boli viazané na zrieknutie sa aktívneho prejavu viery, vrátane účasti na bohoslužbách. V niektorých prípadoch boli duchovní lákani alebo aj nútení donášať na svojich kolegov. Výška platu duchovného bola hlboko pod celoštátnym priemerom. Paradoxom bolo, že štát vytváral dojem priateľského zaobchádzania s cirkvou a zdanie mecenáša, ktorý sa stará o blaho farárov. Skutočnosť bola taká, že najmä mladé kazateľské rodiny sa museli veľmi uskromňovať. Propaganda však šírila lži, podľa ktorých „si farári žili nad pomery“. Život duchovných štát vôbec nezaujímal, skôr naopak, postupoval podľa zásady „čím horšie, tým lepšie“.

Táto schéma financovania cirkví jestvovala *do roku 1989*. Po páde totalitného režimu sa diskusia o odluke cirkví od štátu oživila. S ohľadom na zložitosť a históriu tejto otázky sa podarilo štátny dozor nad prácou cirkví rýchlo zrušiť. Otázka finančnej odluky bola riešená tak, že opätovne došlo k vyplácaniu miezd do agend cirkevných ústredí, avšak vyplácali sa peniaze, ktoré cirkvi dostávali zo štátneho rozpočtu podľa tabuliek upravovaných vládny nariadením. Výška platov sa zmenila, dokonca sa v 90. rokoch dostala na celoštátny priemer. Treba však povedať, že po

²⁴ Václav VANČURA, *Bratřím kazatelům evangelické církve metodistické*, v Praze dne 24. března 1953. Archív ECM, Praha.

²⁵ Karel HRŮZA, vedoucí odboru pro věci církevní, v Praze dne 6. července 1961.

rozdelení Československa v roku 1993 sa vývoj financovania cirkví vyvíjal v oboch republikách odlišne. V Českej republike sa dospelo k dohode o reštitúcii a o postupnom znižovaní štátneho príspevku v priebehu 17 rokov až k úplnej finančnej odluke cirkví od štátu. V Slovenskej republike sa tiež reštituovalo, ale k dohode o úplnej finančnej odluke zatiaľ nedošlo. Nové zákonné úpravy sú pripravované, no dosiaľ prijaté neboli. Cirkvi chcú mať rozhodovacie právo pri ustanovovaní platov duchovných, ale zriecť sa štátneho príspevku väčšinou nechcú alebo nemôžu, pretože by činnosť cirkví zo svojich prostriedkov finančne neutiahli. Toto ale už nie je predmetom štúdie.

Pramenný materiál

Archívne dokumenty Evanjelickej cirkvi metodistickej v Československu, Praha 2, Ječná 19. Archívne rešerše vykonal autor článku v auguste a v septembri 2017.

Ďalšia použitá literatúra

BULLINGER, Henrich, *Druhé helvétske vierovyznanie*, Košice, Organizačný výbor Generálnej ref. cirkvi na Slovensku, 1948.

ČIKEŠ, Radovan, *Vzťahy štátu a cirkví na Slovensku*, Bratislava, Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, 2006.

SABO, Martin, *Štát a cirkvi na Slovensku. Vývoj financovania cirkví*, Bratislava, Redemptoristi – Slovo medzi nami, 2006.

TRETERA, Jiří Rajmund, *Štát a cirkve v České republice*, Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 2002.

Vyhláška Ministerstva vnútra Slovenského štátu číslo: 134.731/IIa-1940 zo dňa 12. septembra 1940.

Zákon č. 218/1949 Zb. o hospodárskom zabezpečení cirkví a náboženských spoločností štátom.

Zákon č. 265/1949 Zb. o rodinnom práve.

Prof. ThDr. Pavel PROCHÁZKA, PhD.

Evanjelikalizmus a post-komunistická rekonštrukcia kultúry

Pavel HANES

Abstrakt

Evanjelikálne náboženstvo v určitých historických obdobiach predstavovalo uznávanú silu, pôsobiacu smerom k sociálnym a politickým reformám v Británii a Amerike. Rekonštrukcii v súčasnej postkomunistickej Európe bránia mnohé problémy spoločné všetkým jej komunitám a politickým systémom, ide najmä o zvyšky totalitného uplatňovania marxistických ateistických pravidiel do celého spôsobu života a do kultúry. Táto štúdia prináša podnety, ako by minulé úspechy evanjelikálnych obrození na Západe mohli byť inšpiráciou pre teologickú a praktickú prácu súčasného evanjelikalizmu, ak by mal pomôcť postkomunistickej rekonštrukcii.

Kľúčové slová: evanjelikalizmus, post-komunistický, rekonštrukcia, kultúra.

Abstract

Evangelical religion in some historical periods was a recognizable force towards social and political reforms in Britain and America. In post-communist Europe reconstruction is hampered by many problems common to all communities and political systems, but especially by residues from the former totalitarian application of Marxist atheistic rules to all ways of life and culture. This article is suggesting how the past successes of Evangelical revivals in the West could be an inspiration for the theological and practical work of contemporary Evangelicalism to help in the post-communist reconstruction.

Keywords: evangelicalism, post-communist, reconstruction, culture.

Úvod

„Koniec dejín a posledný človek“ – tak nazval Francis Fukuyama knihu, ktorú publikoval r. 1992 po krachu komunistického ekonomického systému v Európe. Tvrdí v nej, že „...liberálna demokracia môže znamenať ‚konečný bod ideologickej evolúcie ľudstva‘ a ‚finálnu formu ľudskej

vlády“, a ako také znamenajú koniec dejín ... „Ideál liberálnej demokracie nie je možné vylepšiť“. ¹ Pod „koncom dejín“ Fukuyama nemá na mysli „koniec času“, ani nejaký katastrofický koniec sveta. Ide tu o filozofický názor, podľa ktorého sa víťazstvom liberálnej demokracie dejiny dostali do svojho cieľa. ²

Toto tvrdenie nám možno pripomenie vtipnú charakteristiku rozdielu medzi optimistom a pesimistom, ktorá hovorí: Optimista si myslí, že žijeme v najlepšom možnom svete a pesimista sa bojí, že je to pravda. Fukuyama ale nezatvára oči pred problémami demokratických štátov. Vie o konzumerizme, bezdomovcoch, nezamestnanosti, návykových látkach, zločinnosti a znečisťovaní krajiny. Tvrdí však, že tieto problémy nie sú neriešiteľné a že demokratická spoločnosť má nástroje, ako sa vyhnúť kolapsu podobnému pádu komunizmu na konci osemdesiatych rokov dvadsiateho storočia. Toto je síce v rozpore s názormi historikov, ako boli Toynbee alebo Spengler, ktorí štúdiom svetových dejín dospeli k pesimistickému názoru o nevyhnutnom postupnom úpadku západnej civilizácie, ale predstavuje optimizmus Západu tesne po páde komunistického bloku na čele so Sovietskym zväzom. (Tento optimizmus bol odvtedy značne naštrbený nárastom počtu etnických konfliktov a hlavne nepredvídaným konfliktom superveľmocí s malými skupinami nadnárodných teroristických skupín.)

Skok z plánovanej socialistickej ekonomiky do trhového kapitalistického a demokratického hospodárstva sa stal pre väčšinu obyvateľov post-komunistických krajín veľkým rozčarovaním. Namiesto kapitalistického raja prišla nezamestnanosť, hospodárske podvody, politické nepokoje, úpadkové západné umenie a celkové rozčarovanie z necenzurovaného negatívneho spravodajstva. Ukázalo sa, že chýba morálny kapitál nevyhnutne potrebný pre fungujúcu demokraciu, spoľahlivú ekonomiku, a tiež spoločenská solidarita, ktorá by obmedzila tvrdý dopad nových pomerov na pracujúcich navyknutých na politiku stopercentnej zamestnanosti a štátnej tzv. „bezplatnej“ sociálnej starostlivosti.

Osobitným problémom post-komunistickej rekonštrukcie je korupcia v politickej kultúre a spoločenských vzťahoch. Korupcia sa vyskytuje vo všetkých politických systémoch, ale post-komunistická korupcia má svoje

¹ Francis FUKUAMA, *The End of History and the Last Man*, New York, The Free Press, 1992, xi.

² Fukuyama cituje rusko-francúzskeho filozofa Alexandra Kojeva, ktorý hovorí, že „...hegelovsko-marxistický koniec dejín nemá ešte len prísť, ale je už teraz tu. Pozorujúc, čo sa odohráva okolo mňa a uvažujúc o tom, čo všetko sa stalo od bitky pri Jene [1806], pochopil som, že Hegel mal pravdu, keď v tej bitke videl koniec skutočnej histórie“ (Alexander KOJEVE, *Introduction to Reading of Hegel*, Ithaca, Cornell University Press, 1969, 160).

špecifiká, ktorým môžeme porozumieť, len ak pochopíme teóriu a prax predchádzajúceho totalitného režimu odvolávajúceho sa na Marxovu filozofiu a jej sovietsku aplikáciu, tzv. „marxizmus-leninizmus. Musíme mať na pamäti, aký ničivý vplyv má totalitný systém na politickú kultúru.“³

1. Následky Marxistického budovania budúcnosti

Problém post-komunistickej rekonštrukcie, ktorý sa prejavuje v takmer všadeprítomnej korupcii, je – okrem iného – v nedostatku toho, čo niekto nazval morálnym kapitálom.⁴ Takmer zabudnuté (alebo zamlčované?) historické korene modernej demokracie sú nielen v aténskej demokracii (kde bola veľká časť obyvateľstva otrokmi a nemali demokratické práva) a rímskom práve, ale v kresťanskej úcte k dôstojnosti človeka ako obrazu Božieho – *imago dei*. Ak štátny marxizmus potláčal kresťanstvo z ideologických dôvodov⁵, súčasná politicky korektná demokracia ho vytesňuje z verejnej diskusie z dôvodov pluralizmu a tolerancie interpretovanej ako nivelizácia všetkých náboženstiev a svetonázorov.

Morálny kapitál, ktorý napriek všetkým známym nedostatkom kresťanská cirkev v priebehu dejín vstúpila do povedomia kresťanskej kultúry, bol v časoch budovania komunistickej budúcnosti všemožne ničeny prostredníctvom vzdelávania, médií a propagandistických školení organizovaných komunistickou stranou. Kritériom novej, komunistickej morálky nemala byť náboženská viera, ale viera v spoločnosť a pokrok.⁶ Prevýchova mala vytvoriť ideálneho nového človeka zbaveného náboženstva a sebeckta, ktorý nájde plné uspokojenie v naplnení fyzických aj duševných potrieb, ako mu ich definuje ateistický štát.

³ „...dať do rúk vládnym úradníkom nielen politickú, ale aj hospodársku správu, znamená vytvoriť byrokráciu silnejšiu, ako kedy svet videl“ (Harold J. LASKI, *Authority in the Modern State*, New Haven, Yale University Press, 1919, 95).

⁴ „Morálny kapitál je morálna prestíž ...v užitočnej službe.“ (John KANE, *The Politics of Moral Capital*, Cambridge, CUP, 2004, 7).

⁵ „Marxizmus-leninizmus ako prvý vedecky riešil otázku kultúry a jej sociálno-historického obsahu, lebo stanovil závislosť duchovnej činnosti ľudí na podmienkach materiálneho života spoločnosti, na charaktere spoločenského a štátneho zriadenia. ...Spôsob výroby materiálnych statkov podmieňuje sociálny, politický a duchovný život vôbec.“ M. ROZENTAL – P. JUDIN (eds.), *Kultura*, in: *Stručný filosofický slovník*, Praha, Státní nakladatelství politické literatury, 1955, 235.

⁶ „...najvyšším kritériom morálky pre marxizmus je spoločnosť (общественность). Je možné, že spoločnosťou, sociálnosťou sa aj bude nazývať to, čo sa doteraz volalo – morálkou.“ (A. V. LUNAČARSKIJ, *Мораль с марксистской точки зрения*, Sevastopol, Proletarij, 1925, 28).

Marxistický štát, ktorý sa chválil rovnostárskou spravodlivosťou, hoci teoreticky odmietal nadčasové etické normy, tvrdil, že morálka má vždy triedny charakter.⁷ Niektoré elementárne etické normy platné pre všetkých ľudí údajne existujú, tie sa však v triednom boji nevyhnutne porušujú.⁸ Neuchopiteľnosť takejto etiky je šikovne (geniálne?) zakomponovaná v dialektickom chápaní pravdy, pretože marxistická dialektika „...obsahuje moment relativizmu, negácie, skepticizmu, no neredukuje sa na relativizmus“.⁹ Čo je etické či pravdivé – a nie relatívne – musela v prípade pochybností rozhodnúť strana... „Strane verte, súdruhovia!“ vyzýval Klement Gottwald a „pojem strana dostával zvuk takpovediac mystický“.¹⁰

Výsledkom marxistického dialektického a triedneho prístupu k morálke bolo, že „...v spoločnosti, ktorá teoreticky bola beztriedna, vznikol nový druh triedneho systému, trieda straníckych funkcionárov, ktorí boli rovnako korumpovaní a privilegovaní ako v starom [kapitalistickom] režime, ale oveľa pokryteckejší“.¹¹ Český komunista, Luděk Pachman, ktorý sa neskôr stal kresťanom, konštatuje, že „...náš systém sociálne privilégiá neodstránil, len sociálny útlak inštitucionalizoval a zabsolútnil“.¹² Novú triedu straníckych funkcionárov opísal juhoslovanský komunista Milovan Đilas ako „...politickú byrokráciu, ktorá má všetky znaky predchádzajúcich [vládnúcich tried]. ...Karierizmus, extravagancia a láska k moci sú tu nevyhnutné, a tiež korupcia. Nie je to zvyčajná korupcia úradníkov, ktorá môže byť zriedkavejšia ako predtým. Je to zvláštny druh korupcie spôsobený skutočnosťou, že vláda je v rukách jedinej politickej skupiny a je zdrojom všetkých privilégií.“¹³

Pokiaľ možno, boli privilégiá novej triedy skrývané, čo znamenalo inštitucionalizáciu netransparentnosti štátnej správy. Komunistická strana riadila štát prostredníctvom inštitúcií, ktoré formálne neboli súčasťou strany. R. 1919 vedenie bolševikov v Rusku vyhlásilo, že sa nesmú zamieňať funkcie strany s úlohami sovietskych. V praxi však od začiatku sa strana stala priamou súčasťou byrokratického systému a jej členovia podliehali viac politickému vedeniu strany ako svojim vlastným nadriadeným. V riadení

⁷ „Každá trieda si vypracúva svoju osobitnú morálku, svoje predstavy o dobre a zle.“ F. V. KONSTANTINOV (ed.), *Základy marxisticko-leninskej filozofie*, Bratislava, Nakladateľstvo Pravda, 1975, 391.

⁸ F. V. KONSTANTINOV (ed.), *Základy marxisticko-leninskej filozofie*, 392.

⁹ A. V. VOSTRIKOV a kol., *Dialektický materializmus*, Bratislava, Pravda, 1974, 217.

¹⁰ Luděk PACHMAN, *Boha nelze vyhnat*, Praha, Vyšehrad, 1990, 31.

¹¹ Francis FUKUAMA, *The End of History and the Last Man*, 30.

¹² Luděk PACHMAN, *Boha nelze vyhnat*, 49.

¹³ Milovan DJILAS, *The New Class*, London, Thames and Hudson, 1957, 38, 81–82.

štátu a spoločnosti sa vyvinula dvoj- až trojvrstvová „legislatíva“. Jeden druh zákonov bol určený pre zahraničie. Tieto zákony zabezpečovali ľudské práva a občianske slobody zakotvené v dokumentoch OSN alebo neskôr v Helsinkách r. 1975. Podľa nich bolo v komunistickom bloku všetko veľmi demokratické a slobodné.

Druhý typ legislatívy, ktorý upresňoval spomenuté slobody, bol určený pre občanov vlastnej krajiny. Tu sa kládol dôraz na vedenie spoločnosti komunistickou stranou. Propaganda robila všetko pre to, aby dokázala, že totalita (toto slovo sa nepoužívalo) jednej strany je kompatibilná s demokraciou a slobodou myslenia.

Existovala však aj tretia úroveň „legislatívy“, ktorá bola určená len pre stranícky aparát a verejne ani nebola prístupná. Mohlo ísť dokonca len o ústne rozhodnutia, ktoré nebolo možné vystopovať písomne doložiť. Toto ukrývané rozhodovanie totalitnej strany bolo vlastne najdôležitejšie a spôsobom orwellovského „doubletalk“ prekladané do stráviteľného slovníka tzv. „ľudovej demokracie“. Takýto programovo anti-transparentný prístup k štátnej politike a riadeniu verejných vecí má samozrejme následky aj po jeho proklamovanom zrušení.

Po zmene politického a ekonomického systému sa inštitucionalizovaná stranícka korupcia preliala do nových štruktúr v navyknutých (predtým „triednych“) postojoch a pragmatických (predtým „marxistických“) etických konaniach. Nečudo, že „vnímanie korupcie je rozšírené v celom regióne.“¹⁴ Organizácia *Transparency International* v správe z r. 2003 konštatuje: „Prenos komunistických praktík kombinovaných s novými majetkovými príležitosťami robia korupciu hlavnou hrozbou pre vládu zákona v post-komunistických krajinách...“¹⁵ Podľa tej istej organizácie bolo Slovensko r. 2016 na 54. mieste vo svetovom rebríčku Indexe vnímania korupcie.¹⁶ (Pre porovnanie, Česká republika sa umiestnila na 47. mieste, Poľsko na 29. a Rumunsko na 57. mieste.)

Problém korupcie sa netýka len politiky, ale zahŕňa celkový etický problém spoločnosti.¹⁷ Historik Arnold Toynbee vidí za každým úpadkovým

¹⁴ Hans-Dieter KLINGEMANN – Dieter FUCHS – Jan ZIELONKA, *Democracy and Political Culture in Eastern Europe*, Milton Park, Routledge, 2006, s. 326.

¹⁵ Richard ROSE, *Corruption and trust in the New Europe and New Russia Barometers*, in: *Transparency International Global Corruption Report 2003*, London, Pluto Press, 2003, 278.

¹⁶ *Corruption Perceptions Index 2016*,
https://www.transparency.org/news/feature/corruption_perceptions_index_2016
[1.11.2017]

rozdelením spoločnosti schizmu v samotnej duši človeka.¹⁸ Ak teda chceme liečiť post-komunistickú schizmu, potrebujeme sa venovať ľudskej mysli a kultúre etických postojov. Václav Havel ešte za totality povedal: „Duchovná obroda, ako ju ja chápem (svojho času som ju nazval ‚existenciálnou revolúciou‘) nie je ničím, čo nám jedného dňa spadne z nebies do lona, alebo čo nám prinesie nový Mesiáš. Je to úloha, pred ktorou stojí v každom okamihu každý človek. ‚Niečo s tým urobiť‘ môžeme a musíme všetci a teraz a tu, nikto to za nás neurobí a na nikoho teda nemôžeme čakať.“¹⁹

Kresťanstvo zo skúsenosti vie, že dušu človeka lieči viera v Ježiša Krista a dáva mu odvahu robiť to, čo nikto za nás neurobí... Je však potrebné, aby sa kresťania v podmienkach demokracie naučili kompetenciám občana aj kompetenciám subjektu.²⁰ Otázkou je, ako môže k rekonštrukcii morálnej kultúry prispieť evanjelikalna teológia.

2. Evanjelikalizmus a spoločnosť

Francúzsky historik Elie Halevy (1870–1937) vyslovil často citovanú – a často spochybňovanú – tézu, že evanjelikalne náboženstvo, osobitne metodizmus,²¹ zachránil Anglicko pred vypuknutím násilnej sociálnej revolúcie, aká sa odohrala na konci 18. st. vo Francúzsku. Napísal: „...metodizmus bol protielikom na jakobinizmus a slobodná organizácia siekt bola základom sociálneho poriadku v Anglicku.“²²

Evanjelikalizmus

Prv, ako sa budeme kriticky venovať tejto otázke, je namieste charakterizovať, čo máme na mysli pod pojmom *evanjelikalizmus*:

¹⁷ „Nielen fundamentálne otázky politiky, ale aj aktuálny politický vývoj je stále viac diskutovaný v morálnych kategóriách.“ (Carl DEICHMANN, *Der neue Bürger*, Wiesbaden, Springer, 2015, 9.)

¹⁸ „Schizma v duši ľudských bytostí je v pozadí každej schizmy, ktorá sa prejavuje na povrchu spoločnosti a je spoločným podkladom pre špecifickú rolu každého z účastníkov na spoločenskej činnosti...“ (Arnold J. TOYNBEE, *A Study of History*, London, Oxford University Press, 1960, 429.)

¹⁹ Václav HAVEL, *Dávkový výslech*, Praha, Melantrich, 1989, 15.

²⁰ William L. MILLER – Ase B. GRODELAND – Tatyana Y. KOSHECHKINA, *A Culture of Corruption?*, Budapest, Central European University Press, 2001, 6.

²¹ „V Británii bolo hnutie známe ako evanjelikalne alebo metodistické prebudenie (pojmy boli zameniteľné).“ (A. SKEVINGTON WOOD, *Awakening*, in: Tim DOWLEY, *The History of Christianity*, Oxford, A Lion Handbook, 1992, 436–457, tu: 436.)

²² Elie HALEVY, *England in 1815*, London, Ernest Benn, 1949, 590.

„Evanjelikálne náboženstvo je populárne protestantské hnutie, ktoré existuje v Británii od tridsiatych rokov osemnásteho storočia. Nie je možné stotožniť ho so žiadnou jednou kresťanskou denomináciou, keďže ovplyvnilo jestvujúce cirkvi počas 18. st. a v neskorších rokoch generovalo mnohé ďalšie. ... Jestvuje spoločné jadro, ktoré ostáva pozoruhodne konštantné vo všetkých storočiach. Konverzionizmus, aktivizmus, biblicizmus a krucicentrizmus formujú definujúce atribúty evanjelikálneho náboženstva.“²³

V slovenskom prostredí sa toto slovo pomaly, hoci s problémami,²⁴ udomácňuje. V Krátkom slovníku slovenského jazyka (2003) vôbec nie je uvedené a v *Slovníku súčasného slovenského jazyka* z r. 2006 je chybné definované ako „príslušník protestantských spoločenstiev baptistov a metodistov“.²⁵ Jeho používanie na označenie špecifického typu kresťanskej viery a zbožnosti môžeme vystopovať k práci českého historika Rudolfa Řičana, ktorý použil český pojem „evanjelikalizmus“ pre označenie duchovného obrodenia v Británii osemnásteho storočia v zmysle „...obratu k radostnému evangeliu o spasení... Starý ideál západní reformace podřídít všechen svět panství Ježíše Krista tu ožil, proteplen vroucím pojetím evangelia o spasení hříšníků.“ Řičan zároveň konštatuje, že „evanjelikalizmus ...naprosto nebol vypočítaný na uchlácholenie biedy chudobných“²⁶. Dnes je svetový evanjelikalizmus reprezentovaný *Lausanským hnutím*²⁷, ktoré považuje „evanjelizačnú a sociálnu angažovanosť za nevyhnutné vyjadrenie učenia o Bohu a ľudstve“.²⁸

Kritika a podpora Halevyho tézy

Proti Halevyho téze stojí značná opozícia. Uvedme napr. tvrdenie britského marxistického historika Erica Hobsbawma (1917–2012), podľa ktorého pripisovať metodizmu imunitu Británie voči revolúcii, ako bola v Francúzsku, je omyl. Zdôvodňuje to zameraním revivalizmu na morálne

²³ David W. BEBBINGTON, *Evangelicalism in Modern Britain*, London, Routledge, 1989, 1 a 4.

²⁴ „Evanjelikáli sú vnímaní s odporom (*disliked*) viac ako ktorýkoľvek segment obyvateľstva s výnimkou prostitútok“ (David COBIA, *The Complete Idiot's Guide to Evangelical Christianity*, New York, Alpha Books, 2007, 4.) Takýto postoj k evanjelikalom je pravdepodobne hlavne americkým javom, ale prostredníctvom filmov a populárnych amerických programov sa rýchlo šíri do celého sveta.

²⁵ Klára BUZÁSSYOVÁ – Alexandra JAROŠOVÁ (eds.), *Slovník súčasného slovenského jazyka*, Bratislava, VEDA, 2006, 919.

²⁶ Rudolf ŘIČAN, *Od úsvitu reformace k dnešku*, Praha, YMCA, 1947, 284.

²⁷ *Lausanne Movement*, dostupné na internete: <https://www.lausanne.org/> [20.11.2017].

²⁸ John STOTT, *For the Lord we Love*, The Lausanne Movement, 2009, 30.

a náboženské kampane, zahraničnú misiu a agitáciu proti otrokárstvu a alkoholizmu. „Nové sektárstvo metodistického typu bolo antirevolučné,“ preto mu, podľa Hobsbawma nemožno pripisovať politický vplyv.²⁹ Takéto uvažovanie je však typicky marxistické. Hobsbawm ako marxista považuje pietistickú morálku automaticky za samospravodlivú, neintelektuálnu, ktorej nevyhnutným sprievodným javom je pokrytectvo.³⁰ Náboženstvo pre marxistu je už z definície nevedecké a spiatocnícke. Engels ho vyhlásil za „fantastické odzrkadlenie (*Widerspiegelung*) vonkajších síl v hlavách ľudí“.³¹ V spoločnosti „...malo vždy reakčnú úlohu ... napomáhalo utláčaniu pracujúcich ... bolo a je nezmieriteľným nepriateľom pokroku a vedy“.³² Je vcelku pochopiteľné, že z hľadiska takéhoto svetonázoru nie je možné pripísať pôsobeniu náboženskej viery žiadny pozitívny politický či hospodársky vplyv.

Ako vidno, od teológie (obzvlášť konzervatívnej, akou evanjelikálna teológia je) sa v duchu marxistickej filozofie sotva čaká zdroj sociálnych reforiem – a to nielen na východe. Podľa marxizmu je náboženstvo akousi pasívnou, či netvorivou súčasťou kultúry.³³ Pod vplyvom štátnej ateistickej propagandy sa v spoločnosti vypestoval implicitný názor, že kritika kapitalizmu, a sociálnej nespravodlivosti vôbec, patrí len marxisticky zmýšľajúcim filozofom a politikom. V skutočnosti nespravodlivé vzťahy medzi zamestnancami (v marxistickom pojmosloví „robotnícka trieda“ alebo „proletariát“) a majiteľmi podnikov („kapitalisti“) zožali kritiku od mysliteľov, ako bol napr. Alexis Tocqueville (1805–1859) alebo od pápežov Leva XIII. (1878–1903) či Pia XI. (1922–1939).³⁴

Na podporu Halevyho tézy uvedme aspoň niekoľko príkladov: Zakladateľ Armády spásy, metodista William Booth, bol nielen súcitný, ale aj praktický kresťan. Napísal: „...Hoci sa snažíme nakŕmiť hladných, obliecť nahých a poskytnúť prístrešok pre ľudí bez domova, viac sa snažíme o obnovenie srdca a života, čo je podstatné pre ich budúce šťastie a blaho. No ani na moment nebude dovolené žiadne nútenie, pokiaľ ide

²⁹ Eric HOBBSAWM, *The Age of Revolution 1789–1848*, New York, Vintage Books, 1996, 227.

³⁰ Eric HOBBSAWM, *The Age of Revolution 1789–1848*, 187.

³¹ Karl MARX – Friedrich ENGLELS, *Werke 20*, Berlin, Dietz Verlag, 1962, 294.

³² M. ROZENTAL – P. JUDIN, Náboženství, in: *Stručný filosofický slovník*, 328–329.

³³ Podľa marxizmus „Kultúra zahŕňa dva druhy činnosti: reproduktívnu, obnovujúcu, kopírujúcu už dosiahnuté a tvorivú, vytvárajúcu niečo nové a originálne. Náboženstvo je v základe späté s reproduktívnym elementom duchovnej kultúry.“ (Kolektív autorov, *Kultúra a náboženstvo*, in: *Ateistický slovník*, Bratislava, Pravda, 1984, 298.)

³⁴ Louis O. KELSO – Mortimer ADLER, *The Capitalist Manifesto*, New York, Random House, 1958, 5.

o náboženstvo.³⁵ Podobne spájal vieru s aktivizmom anglikánsky evanjelikál William Wilberforce, ktorý v parlamente vybojoval zrušenie britského otrokárstva: „...Všetky pokusy udržiavať, a čo viac, oživiť, upadajúcu vec morálky budú márne, ak nedokážete v nejakej miere obnoviť väčšiu silu evanjelikálneho kresťanstva.“³⁶ O americkom evanjelikalizme možno povedať, že mal veľký politický vplyv, povzbudzoval k občianskej zodpovednosti a účasti na politickom dianí. Formoval vzťah k politickým stranám, platformám a programom. Takto pripravoval politickému daniu „obeživo“.³⁷

Možnosti evanjelikalizmu v post-komunistickej rekonštrukcii

V historických štúdiách nachádzame zaujímavé charakteristiky evanjelikalizmu. Ako sme videli vyššie, David Bebbington v dejinách britského evanjelikalizmu uvádza štyri typické znaky evanjelikalizmu: (1) konverzionizmus, (2) biblicizmus, (3) krucicentrizmus a (4) aktivizmus. Treba hneď poznamenať, že intenzita, či „kvalita“ Bebbingtonových kategórií je jasne pozorovateľná a spoločensky účinná v obdobiach duchovných prebudení.

Kriticky treba povedať, že súčasný evanjelikalizmus v našej kultúre sa často k týmto hodnotám hlási síce úprimne, ale zatiaľ málo účinne. Toto však nevylučuje možnosť obnovy a aplikácie evanjelikalizmu podľa inšpirujúcich historických vzorov. Dejiny kresťanstva je možné vidieť ako striedanie úpadku a obnovy skutočného „náboženstva srdca“. Z tohto hľadiska je post-komunistická rekonštrukcia výzvou pre evanjelikálov vrátiť sa k svojmu dedičstvu, ako ho vidíme v Británii a Amerike osemnásteho a devätnásteho storočia, keď bol metodizmus-evanjelikalizmus skutočnou revolúciou a viedol k transformácii vo všetkých oblastiach života spoločnosti.³⁸

Vychádzam z presvedčenia, že historické teologicko-praktické dôrazy evanjelikálneho kresťanstva môžu v novej dejinnej situácii post-

³⁵ William BOOTH, *In Darkest England and the Way out*, London, International Headquarters of the Salvation Army, 1890, 140.

³⁶ William A. WILBERFORCE, *Practical View of the Prevailing Religious System*, Glasgow, William Collins, 1837, 392.

³⁷ Richard J. CARWARDINE, Lincoln, *Evangelical Religion and American Political Culture in the Era of the Civil War*, in: *Journal of the Abraham Lincoln Association*, 18 (Winter 1997/1), 27–55. Dostupné na internete: <http://hdl.handle.net/2027/spo.2629860.0018.104> [1.11.2017]

³⁸ „...wesleyanizmus v najlepšom slova zmysle bol, je a má byť revolúciou ...je to revolúcia, ale nie rebélia.“ (Mildred Bangs WYNKOOP, *John Wesley: Christian Revolutionary*, Kansas City, Beacon Hill Press, 1970, 13, 14.)

komunistickej rekonštrukcie zohrať analogickú úlohu, akú mali v Británii osemnásteho storočia. Tomuto nasvedčujú aj výsledky aktuálnych prieskumov vo východnej Európe, ktoré hovoria, že protestantizmus má pozitívny vplyv na úroveň korupcie v post-komunistických krajinách.³⁹ Použijeme teda Bebbingtonovu analýzu evanjelikalizmu a uveďme príklady ako je možné aplikovať jeho štyri charakteristické črty na následky totalitného systému, stále prežívajúce v politickej kultúre východnej Európy.

Konverzionizmus a post-marxistická spoločenská lož

„Jednou z podstatných charakteristických črt totalitných režimov v komunistickej Európe bola ich snaha vzbudzovať vo verejnosti vzájomnú nedôveru.“⁴⁰ Václav Havel v otvorenom liste Gustávovi Husákovi charakterizoval politický systém ako „...založený na strachu a apatii, ktorý zaháňa človeka do brloha holého hmotného živobytia a ponúka mu – ako hlavný princíp jeho komunikácie so spoločnosťou – pretváрку...“⁴¹ Kultúrne návyky nie je možné vymeniť tak rýchlo, ako zmeniť pravidlá politického či ekonomického systému. Nedôvera a lži sú naďalej prekážkou ozdravenia spoločenskej atmosféry, hoci sa prejavujú v iných štruktúrach.

Ak je však „lož nesmrteľnou dušou komunizmu“, ako to povedal poľský filozof Leszek Kolakowski,⁴² tak radikálna pravdivosť je podstatou kresťanskej konverzie, v Novej zmluve nazývanej aj pokáním (*metanoia* – zmena zmýšľania). Metanoia vyžaduje priznanie hriechov pred Bohom a reštitúciu škôd ľuďom (tam, kde je to možné). Toto sa nedeje pod hrozbou zákona a trestu, ale pod tlakom svedomia. Zvyčajne si všímame významné a vplyvné osobnosti, ktoré svojou kresťanskou konverziou vypôsobili veľké zmeny vo svojom prostredí. Pre ozdravenie kultúry zvyknutej na pretváрку a „dvoj-reč“ (orwellovský *doubletalk*) je však dôležitejšie ovplyvniť „bežného“ človeka v jeho každodennej existencii, aby mal kresťanskú odvahu žiť podľa pravdy v dôvere v realitu Božej spásy.

³⁹ „Protestantská tradícia bola významne a robustne spojená s nižšou vnímanou korupciou, nižším bremenom úplatkárstva a nižším vnímaním korupčných prekážok.“ Daniel TRESMAN, Postcommunist Corruption, in: Jan FIDRMUC – Nauro F. CAMPOS (eds.), *Political Economy of Transition and Development*, Boston, Kluwer, 2003, 219.

⁴⁰ Ivana MARKOVA, *Trust and Democratic Transition in Post-Communist Europe*, Oxford, OUP, 2006, 9.

⁴¹ Václav HAVEL, *Prezident v Bratislave*, Bratislava, ARCHA, 1990, 9.

⁴² Často citované na internete. Vladimír TISMEANU, *The Devil in History*, Berkeley, University of California Press, 2012, 190.

Biblicizmus a krátkodobý zisk v post-komunistickom kapitalizme

Evanjelikálny biblicizmus, ktorý je pokračovateľom wesleyánskej tradície, nie je obyčajným textualizmom („veršikovanie“), ktorý má na všetko biblický citát. Bibliu číta ako veľkolepý návod na záchranu v zmysle Wesleyho slov: „...Som bytosťou, ktorá je tu len na jeden deň, idem životom, ako keď šíp letí vzduchom – som duch, ktorý prišiel od Boha a navracia sa k Bohu a vznáša sa nad veľkou priepasťou. O niekoľko chvíľ ma už nebude vidieť a padnem do nezmeniteľnej večnosti! Chcem vedieť jednu vec – cestu do neba; ako pristáť v tom šťastnom prístave. Boh sám sa sklonil, aby mi ukázal cestu. Zapísal to do knihy. Za každú cenu, daj mi tú knihu! Mám ju – tu je poznanie, ktoré mi postačuje. Daj, aby som bol *homo unius libri*.“⁴³ Wesleyho vzťah k majetku bol veľmi realistický. V kázni *Používanie peňazi*⁴⁴ vyzýva: „Získaj, koľko môžeš! Ušetri, koľko môžeš! Rozdaj, koľko môžeš!“ a prvé dve zásady sú tu kvôli tretej.

Snaha rýchlo zbohatnúť viedla k zneužitiu privatizácie, k „tunelovaniu“, ekonomickej nerovnosti a nezamestnanosti. Noví majitelia vychovaní na marxistickej propagande nemali žiadny vzťah vernosti firemnej značke, ani ohľad na vzdialenejšiu budúcnosť štátu, či národa. Z náboženského hľadiska sa tu ozýva marxistické satirické vyjadrenie „Nebo prenecháme vrabcom!“⁴⁵. Proti sile akoby všadeprítomnej korupcie a pocitu slabosti stavia evanjelikalizmus eschatologický rozmer ľudského bytia, ktorý John Wesley vyjadril slovami „Som duch, ktorý prišiel od Boha a navracia sa k Bohu“. Max Weber ukazuje, ako metodizmus napriek tomu, čo nazýva „asketizmom“, viedol k ekonomickej prosperite.⁴⁶

Krucicentrizmus a konformizmus

Každý totalitný systém sa bojí akéhokoľvek, nielen politického, non-konformizmu.⁴⁷ Opakovanie politických fráz a hesiel bolo nudné a vzdialené realite. Bolo však jedinou cestou ku kariére a lepšiemu postaveniu. Václav Havel to označil za „otvorené podplácanie“⁴⁸. Konformizmus je

⁴³ John WESLEY, *Wesley's Standard Sermons I*, London, The Epworth Press, 1951, 31–32.

⁴⁴ John WESLEY, *Wesley's Standard Sermons II*, London, The Epworth Press, 1951, 309.

⁴⁵ Heinrich HEINE, Wintermärchen, in: *Gesamelte Werke 2*, Berlin, Grotte, 1887, 183–256, tu: 191.

⁴⁶ Max WEBER, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, Wiesbaden, Springer, 2016, 118–119.

⁴⁷ Sovietska denná politická tlač bola „...monotónna a konformistická“. (I. BERLIN, *The Soviet Mind*, Washington, Brookings Institutions Press, 2004, 2.)

⁴⁸ Václav HAVEL, *V. Prezident v Bratislave*, 7.

cesta ľahšieho odporu. V post-komunistickej demokracii preberá formu „politckej korektnosti“, ale naďalej zotrúva pri nedôvere k individuálnej iniciatíve.

Krucicentrizmus je teologický princíp, ktorý do centra života a viery kladie Kristov kríž (*crux*) ako zmierčiu obeť prinesenú za človeka z Božej iniciatívnej lásky. Zároveň je výzvou k obetavému nasledovaniu, ktoré má odvahu nasadiť pri nasledovaní Krista život. Význam ukrižovania je paradoxný, takže sám apoštol, ktorý ho zvestuje, vyhlasuje, že je „...bláznovstvom pre tých, čo idú do záhuby“ (1Kor 1,18).

Evanjelikálne posolstvo o kríži a nasledovaní je paradoxne výzvou k poddanej poslušnosti, a zároveň k nekonformnej odvahe. Pochopiteľne, že komunikácia so sekulárnou historiografiou tu viazne – jedna strana vidí v evanjelikálnom metodizme oseemnásteho storočia „anglickú verziu demokratickej revolúcie“, 49 druhá strana tu vidí „kult lásky, ktorá sa bojí účinného vyjadrenia lásky v sexualite alebo sociálnej forme, ktorá vyruší autority“. 50 Tým presvedčivejšie je konštatovanie toho istého autora, že „...metodizmus oboznámil nižšie triedy s pôsobením v združeniach, tvorbou vlastných pravidiel riadenia, zhromažďovaním fondov a komunikáciou z jednej strany krajiny na druhú...“ 51 Nasledovanie Krista nevolá po vzbure, napriek tomu svojím nekonformným praktickým obsahom formuje občianske postoje nevyhnutné pre fungujúcu a stabilnú demokraciu.

Aktivizmus a občianska pasivita

Komunistický systém vypestoval v ľuďoch prehnané spoliehanie na štát, 52 čo viedlo k pasivite a nedostatku politickej a spoločenskej iniciatívy. Treba poznamenať, že aj evanjelikalizmus, ktorý bol v 18. a 19. st. významnou silou pôsobiacou v prospech sociálnych reforiem, 53 sa v sporoch s liberálnou teológiou vzdal agendy sociálnych reforiem a obzvlášť v Spojených štátoch nadobudol formu fundamentalizmu. Po Druhej svetovej vojne zaznela výzva k návratu v knihe C. F. H. Henryho *The Uneasy Conscience of Modern Fundamentalism*. Napísal: „Ne-evanjelikáli obviňujú protestantských fundamentalistov, že nemajú žiadny sociálny program, ktorý by volal

⁴⁹ Bernard SEMMEL, *The Methodist Revolution*, New York, Basic Books, 1973, 7.

⁵⁰ Edward P. THOMPSON, *The Making of the English Working Class*, London, Penguin Books, 1991, 40.

⁵¹ Edward P. THOMPSON, *The Making of the English Working Class*, 42.

⁵² Francis FUKUAMA, *Trust, the Social Virtues and the Creation of Prosperity*, New York, The Free Press, 1996, 40.

⁵³ Pripomeňme prácu lorda Shaftesburyho (1801–1885), prezidenta Evanjelikálnej aliancie, ktorý dosiahol významné sociálne reformy v prospech robotníkov v továrňach.

k praktickému útoku na známe problémy sveta.⁵⁴ Súčasný evanjelikálne hnutie pod názvom „Lausannské hnutie“ spája zvestovanie evanjelia a sociálny aktivizmus vo svojich dokumentoch, ale hlavne v mnohých sociálnych a politických iniciatívach v prospech zlepšenia sociálnych pomerov v spoločnosti. Tretí lausannský kongres o svetovej evanjelizácii charakterizoval kresťanskú misiu ako „...evanjelizáciu, svedectvo o pravde, učenie, pôsobenie v prospech mieru, sociálnu angažovanosť, etickú transformáciu, starostlivosť o stvorenie, premáhanie síl zla, vyhánanie démonických duchov, uzdravovanie nemocných, utrpenie a vytrvalosť v prenasledovaní. Všetko robíme v mene Kristovom a všetko musí byť vedené a zmocnené Svätým Duchom“.⁵⁵

Záver: „Súboj diskurzov“ a evanjelikálna teológia

V súčasnom, postmodernom súboji diskurzov, kde sa navzájom obsahy diskurzov vylučujú, ale zároveň sa vyzývajú k tolerancii, sa evanjelikálna teológia môže presadiť len „dôkazom Ducha a moci“ (1Kor 2,4). Predpovedaný *štvrtý človek*, „ktorý už nereaguje na žiadnu duchovnú výzvu“⁵⁶, sa nezrodil, a zdá sa, že sekularizácia sa neukázala ako „oslobodenie človeka od náboženského a metafyzického poručníctva“.⁵⁷ Skôr ho vydala napospas najrôznejším spirituálnym prúdom, ktoré obnovujú starodávne pohanské uctievanie prírody alebo „vedecké“ podanie spirituality, za ktorým sa ukrýva moc zla.⁵⁸

V situácii, kde sa diskurzy navzájom logicky vylučujú, a zároveň sociologicky tolerujú, či dokonca uznávajú, je dôležité „praktizovať pokoru a spoluprácu, aby bolo možné dosiahnuť najlepšie dosiahnuteľné ciele pre dobro spoločnosti“.⁵⁹ Dejiny evanjelikalizmu realizáciu takých cieľov poznajú.

⁵⁴ Carl Ferdinand Howard HENRY, *The Uneasy Conscience of Modern Fundamentalism*, Grand Rapids, Eerdmans, 1947, 16.

⁵⁵ *The Cape Town Commitment*, <https://www.lausanne.org/content/ctc/ctcommitment>, [19.11.2017]

⁵⁶ Kornelis MISKOTTE, *When the Gods Are Silent*, New York, Harper and Row, 1967, 1.

⁵⁷ Harvey COX, *The Secular City*, New York, The Macmillan Company, 1971, 15.

⁵⁸ C. S. Lewis vyjadril tento posun vedy v *Screwtape Letters* slovami staršieho démona: „Mám veľkú nádej, že sa naučíme, ako emocionalizovať a mytologizovať ich vedu do tej miery, že sa do nej vkradne viera v nás (hoci nie pod týmto menom), ale ľudská myseľ zároveň ostane zavretá pred vierou v Nepriateľa. ‚Životná sila‘, uctievanie sexuality a niektoré aspekty psychoanalýzy sa môžu ukázať ako užitočné.“ (Clive Staples LEWIS, *The Screwtape Letters*, Toront, HarperCollins, 1996, 31.)

Použitá literatúra

- BEBBINGTON, David W., *Evangelicalism in Modern Britain*, London, Routledge, 1989.
- BOOTH, William, *In Darkest England and the Way out*, London, International Headquarters of the Salvation Army, 1890.
- BUZÁSSYOVÁ, Klára – JAROŠOVÁ, Alexandra (eds.), *Slovník súčasného slovenského jazyka*, Bratislava, VEDA, 2006.
- CARWARDINE, Richard J., Lincoln, Evangelical Religion and American Political Culture in the Era of the Civil War, in: *Journal of the Abraham Lincoln Association*, 18 (Winter 1997/1), 27–55.
<http://hdl.handle.net/2027/spo.2629860.0018.104> [1.11.2017]
- COBIA, David, *The Complete Idiot's Guide to Evangelical Christianity*, New York, Alpha Books, 2007.
- COX, Harvey, *The Secular City*, New York, The Macmillan Company, 1971.
- DEICHMANN, Carl, *Der neue Bürger*, Wiesbaden, Springer, 2015.
- DJILAS, Milovan, *The New Class*, London, Thames and Hudson, 1957.
- FUKUAMA, Francis, *The End of History and the Last Man*, New York, The Free Press, 1992.
- FUKUAMA, Francis, *Trust, the Social Virtues and the Creation of Prosperity*, New York, The Free Press, 1996.
- HALEVY, Elie, *England in 1815*, London, Ernest Benn, 1949.
- HAVEL, Václav, *Dálkový výslech*, Praha, Melantrich, 1989.
- HAVEL, Václav, *Prezident v Bratislave*, Bratislava, ARCHA, 1990.
- HEINE, Heinrich, Wintermärchen, in: *Gesamelte Werke 2*, Berlin, Grotte, 1887, 183–256.
- HENRY, Carl Ferdinand Howard, *The Uneasy Conscience of Modern Fundamentalism*, Grand Rapids, Eerdmans, 1947.
- HOBBSAWM, Eric, *The Age of Revolution 1789–1848*, New York, Vintage Books, 1996.
- KANE, John, *The Politics of Moral Capital*, Cambridge, CUP, 2004.
- KELSO, Louis O. – ADLER, Mortimer, *The Capitalist Manifesto*, New York, Random House, 1958.
- KLINGEMANN, Hans-Dieter – FUCHS, Dieter – ZIELONKA, Jan, *Democracy and Political Culture in Eastern Europe*, Milton Park, Routledge, 2006.

⁵⁹ *For the Health of the Nation: An Evangelical Call to Civic Responsibility* (2004), <http://transformmn.org/wp-content/uploads/2014/01/NAE-For-the-Health-of-the-Nation-Public-Policy.pdf> [2.11.2017]

- KOJEVE, Alexander, *Introduction to Reading of Hegel*, Ithaca, Cornell University Press, 1969.
- Kolektív autorov, Kultúra a náboženstvo, in: *Ateistický slovník*, Bratislava, Pravda, 1984.
- KONSTANTINOV, F. V. (ed.), *Základy marxisticko-leninskej filozofie*, Bratislava, Pravda, 1975.
- LASKI, Harold J., *Authority in the Modern State*, New Haven, Yale University Press, 1919.
- LEWIS, Clive Staples, *The Screwtape Letters*, Toront, HarperCollins, 1996.
- LUNAČARSKIJ, A. V., *Мораль с марксистской точки зрения*, Sevastopol, Proletarij, 1925.
- MARKOVA, Ivana, *Trust and Democratic Transition in Post-Communist Europe*, Oxford, OUP, 2006.
- MARX, Karl – ENGLELS, Friedrich, *Werke 20*, Berlin, Dietz Verlag, 1962.
- MILLER, William L., – GRODELAND, Ase B., – KOSHECHKINA, Tatyana Y., *A Culture of Corruption?*, Budapest, Central European University Press, 2001.
- MISKOTTE, Kornelis, *When the Gods Are Silent*, New York, Harper and Row, 1967.
- PACHMAN, L., *Boha nelze vyhnat*, Praha, Východ, 1990.
- ŘÍČAN, Rudolf, *Od úsvitu reformace k dnešku*, Praha, YMCA, 1947.
- ROSE, Richard, *Corruption and trust in the New Europe and New Russia Barometers*. In: *Transparency International Global Corruption Report 2003*, London, Pluto Press, 2003.
- ROZENTAL, M. – JUDIN, P. (eds.), *Stručný filosofický slovník*, Praha, Státní nakladatelství politické literatury, 1955.
- SEMMELE, Bernard, *The Methodist Revolution*, New York, Basic Books, 1973.
- SKEVINGTON WOOD, A. *Awakening*, in: DOWLEY, Tim, *The History of Christianity*, Oxford, A Lion Handbook, 1992, 436–457.
- STOTT, John, *For the Lord we Love*, The Lausanne Movement, 2009.
- TISMEANU, Vladimir, *The Devil in History*, Berkeley, University of California Press, 2012.
- THOMPSON, Edward P., *The Making of the English Working Class*, London, Penguin Books, 1991.
- TOYNBEE, Arnold J., *A Study of History*, London, Oxford University Press, 1960.
- TRESMAN, Daniel, *Postcommunist Corruption*, in: Jan FIDRMUC – Nauro F. CAMPOS (eds.), *Political Economy of Transition and Development*, Boston, Kluwer, 2003.

- VOSTRIKOV, A.V. a kol., *Dialektický materializmus*, Bratislava, Pravda, 1974.
- WEBER, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, Wiesbaden, Springer, 2016.
- WESLEY, John, *Wesley's Standard Sermons I*, London, The Epworth Press, 1951.
- WESLEY, John, *Wesley's Standard Sermons II*, London, The Epworth Press, 1951.
- WYNKOOP, Mildred Bangs, *John Wesley: Christian Revolutionary*, Kansas City, Beacon Hill Press, 1970.

Internetové zdroje

Corruption Perceptions Index 2016

https://www.transparency.org/news/feature/corruption_perceptions_index_2016
[1.11.2017]

For the Health of the Nation: An Evangelical Call to Civic Responsibility (2004)

<http://transformmn.org/wp-content/uploads/2014/01/NAE-For-the-Health-of-the-Nation-Public-Policy.pdf> [2.11.2017]

Lausanne Movement, dostupné na internete:

<https://www.lausanne.org/> [20.11.2017]

The Cape Town Commitment, internet:

<https://www.lausanne.org/content/ctc/ctcommitment> [19.11.2017]

Doc. ThDr. Pavel HANES, PhD.

Rozvoj spoločnosti otvorenej inklúzii sociálne znevýhodnených komunit (Prípadová štúdia: Slovensko)

Viktória ŠOLTÉSOVÁ

Abstrakt

Kľúčovým problémom spoločenského postavenia rómskej minority na Slovensku a v strednej a východnej Európe je problematika vzdelávania. Zlyhávanie na všetkých stupňoch vzdelávacieho systému prispieva k socio-ekonomickej exklúzii Rómov, vedie ku zvýšenej kriminalite a bráni členom minority v rovnocennom prístupe k pracovným príležitostiam v oblasti zamestnania sa a naplneniu životných cieľov. Analýzou úspešných prístupov chceme načrtnúť možnosti podpory takýchto projektov zo strany kresťanských cirkví v záujme pozitívne rozvíjajúcej sa a prosperujúcej spoločnosti.

Kľúčové slová: sociálna exklúzia, rómska minorita, vzdelávanie, kriminalita religiozita.

Abstract

A key problem of the social status of the Roma minority in Slovakia and in Central and Eastern Europe is the issue of education. The failure at all levels of the education system contributes to the socio-economic exclusion of the Roma. It leads to increased crime and prevents minority members from equal access to employment opportunities and to the fulfillment of life goals. Via analyzing some successful projects and approaches we want to outline some possibilities how Christian churches may support such projects in the interest of a positively developing and prosperous society.

Keywords: social exclusion, Roma minority, education, delinquency, religiousness.

Úvod

Socio-ekonomická exklúzia je dôsledkom viacerých faktorov, medzi ktoré patrí aj nepripravenosť vzdelávacieho systému na poskytovanie rovnakých príležitostí vo vzdelávaní členom majoritnej spoločnosti a členom minorít,

a to na všetkých stupňoch vzdelávania – od materských škôl až po vzdelávanie dospelých. Výsledky viacerých výskumov potvrdzujú pretrvávajúce negatívne dôsledky takejto exklúzie rómskeho etnika vo východnej Európe, pričom postavenie tejto minoritnej etnickej skupiny sa líši. Postavenie Rómov ako menšiny v Slovenskej republike rieši Ústava Slovenskej republiky. V čl. 34 ods. 1 a 2 ústavy je upravené právo na všestranný rozvoj, najmä právo spoločne s inými príslušníkmi národnostnej menšiny alebo etnickej skupiny rozvíjať vlastnú kultúru, právo rozširovať a prijímať informácie v ich materinskom jazyku, združovať sa v národnostných združeniach, zakladať a udržiavať vzdelávacie a kultúrne inštitúcie, právo na vzdelanie v jazykoch národnostných menšín, právo používať jazyk národnostnej menšiny v úradnom styku a právo zúčastňovať sa na riešení vecí týkajúcich sa národnostných menšín a etnických skupín. Ďalšie zákony upravujúce používanie jazykov národnostných menšín sa zaoberajú rôznymi oblasťami, medzi ktoré patrí aj školstvo.¹ Ich napĺňanie a realizácia v praxi znamená predovšetkým prekonávanie bariér, predsudkov, odstraňovanie stereotypov, budovanie nových vzťahov medzi Rómami a Nerómami. Potenciálom je aj inklúzia nábožensky aktivizovaných Rómov a praktická pomoc kresťanských dobrovoľníkov vo všetkých oblastiach podpory pozitívneho rozvoja menšiny ako súčasti prosperujúcej a rozvíjajúcej sa spoločnosti.

1. Sociálna exklúzia a vzdelávanie

1.1. Dekáda rómskej inklúzie

Totalitný režim sa zameriaval výhradne na sociálno-ekonomickú stránku riešenia problémov v geograficky vyčlenených rómskych osídleniach. Nerešpektoval stránku sociálno-psychologickú, sociálnopolitickú a úplne ignoroval stránku etnokultúrnu. Dôsledkom takéhoto zjednodušovania zostalo riešenie rómskej otázky na polovičnej ceste a prinášalo len čiastkové a pomaly sa prejavujúce výsledky.² Tento rok končí časové ohraničenie iniciatívy *Dekáda rómskej inklúzie 2005–2015* niekoľkých postkomunistických krajín v spolupráci so Svetovou bankou a Inštitútom pre otvorenú spoločnosť.³ Národný plán Slovenskej republiky nadväzujúci na túto iniciatívu sa zaoberá hneď v prvom bode problematikou vzdelávania.

¹ http://www.minv.sk/?ustavaSR_ustavne_zakony [25.5.2015]

² <http://www.culture.gov.sk/main/file.php3?id=393&file=file82.html> [20.5.2015]

³ Dekáda začleňovania rómskej populácie 2005 – 2015. Dostupné na internete: <https://www.employment.gov.sk/files/legislativa/dokumenty-zoznamy-pod/dekada.pdf> [20.11.2017]

Už niekoľko rokov po zásadných politických zmenách v Československu profesor Ctibor Nečas uviedol, že s ohľadom na stupeň vzdelania a kvalifikácie postihujú sociálne dôsledky porevolučných ekonomických reforiem podstatne výraznejšie rómsku populáciu než ostatné obyvateľstvo. Upozornil na sociálny pokles, ktorého prejavom je konzervácia zaostalosti a biedy, nezamestnanosť a závislosť na finančných podporách a sociálnej starostlivosti.⁴ Výskumy v Európe v posledných rokoch považujú školskú segregáciu za jeden z najvýznamnejších komponentov marginalizácie na základe etnika alebo náboženstva. Patrí sem aj komparatívna štúdia pätnástich krajín Európy z roku 2011, ktorá bola výskumným projektom pod názvom *Accept pluralism*. V rámci neho sa zistilo, že práve vzdelávanie je najväčším nedostatkom, a zároveň výzvou, ktorá si žiada okamžitú intervenciu. Podľa tejto štúdie žije v Poľsku 20–30 000 príslušníkov rómskej minority. Predpokladá sa, že v Európskej únii žije najmenej 9 miliónov obyvateľov rómskeho etnika, ktorí sa líšia svojim jazykom a migračným procesom. Vo väčšine prípadov používajú domáci jazyk a vlastný rómsky dialekt. Avšak situácia v post-komunistických krajinách sa výrazne odlišuje tým, že rómska populácia tu bola v rokoch 1945–1989 násilne asimilovaná a začlenená do majoritného socio-ekonomického, ako aj vzdelávacieho systému.⁵ Podľa Atlasu rómskych komunit v SR z roku 2013 je rómska populácia v počte 402 840 obyvateľov, čo bolo 7,45% obyvateľstva. Je to štyrikrát viac než populácia zisťovaná v oficiálnom sčítaní ľudu v roku 2011.⁶

1.2. Vzdelávanie v rómskom jazyku a inklúzia

Slovensko v roku 2001 ratifikovalo Európsku chartu regionálnych a menšinových jazykov aj pre rómsky jazyk. Menšiny na Slovensku majú právo vzdelávať sa v materinskom jazyku na všetkých stupňoch vzdelávania (predškolská výchova, základné vzdelávanie, stredoškolské a vyššie vzdelávanie, vrátane vzdelávania dospelých). Toto vzdelávanie by malo byť umožnené všetkým žiakom, ktorí o to prejavia záujem. Pre napĺňanie tohto práva v súčasnosti existuje niekoľko objektívnych prekážok.⁷

⁴ Ctibor NEČAS, *Romové v České republice včera a dnes*, Olomouc, Univerzita Palackého, 1999.

⁵ Anna TRIANDAFYLLIDOU, *Addressing Cultural, Ethnic and Religious Diversity Challenges in Europe A Comparative Overview of 15 European Countries*, San Domenico di Fiesole, European University Institute, 2012, 19, 59–61.

⁶ http://www.romadecade.org/cms/upload/file/9762_file12_sk-2013.pdf [20.5.2015]

⁷ Elena KRIGLEROVÁ, *Diskriminácia Rómov v prístupe k vzdelávaniu*, Bratislava, Inštitút pre verejné otázky, 2004.

Hlavným problémom je nedostatočná pripravenosť školského systému na vzdelávanie rómskych žiakov.⁸ Sociálna exklúzia sa uzatvára aj tým, že rómski žiaci z marginalizovaných komunit často zlyhávajú už v základnej škole, pretože sa v súčasnom školskom systéme nedokážu socializovať.⁹ Na to, že škola neodráža multikultúrne zloženie spoločnosti a učitelia nie sú pripravení na výučbu v multikultúrnych podmienkach, upozornila D. Hanesová.¹⁰

V roku 1999 bol vypracovaný návrh koncepcie rozvoja výchovy a vzdelávania pod názvom projekt *Milénium*. Jednalo sa o dlhodobú koncepciu rozvoja výchovy a vzdelávania, ktorá by sa stala základom rozvoja školstva na najbližších 15–20 rokov. Na základe verejnej diskusie k návrhu koncepcie bol spracovaný Národný program výchovy a vzdelávania v SR, ktorý bol v roku 2001 vládou SR schválený a v roku 2002 Národnou radou SR prijatý.¹¹

Politická podpora inkluzívneho vzdelávania na európskej úrovni bola vyjadrená napríklad v dokumente vydanom Európskou komisiou (EK) *Zlepšovanie spôsobilostí pre 21. storočie: Agenda pre európsku spoluprácu v školstve*.¹² Medzinárodný výskumný projekt EDUMIGROM zameraný na komparatívne skúmanie inkluzívneho vzdelávania etnických menšín preukázal, že segregácia je prítomná v celej Európe, ale vnímanie tohto problému, ako aj stratégie riešenia v jednotlivých krajinách sa značne odlišujú, a to hlavne vo východnej Európe. Trend k presadeniu inkluzívneho vzdelávania ako súčasťou štandardného vzdelávania je podporený aj viacerými medzinárodnými výskumami, ktoré poukazujú na to, že deti so špeciálnymi vzdelávacími potrebami, vychovávané v inkluzívnych školských sústavách, kde je zabezpečená adekvátna infraštruktúra služieb a poradenstvo, dosahujú komplexnejší rozvoj kompetencií a vedomostí.

⁸ Silvia RIGOVÁ – Mária MACZEJKOVÁ, Vzdelávací systém a Rómovia, in: Vašečka, M. ed. *Čačipen pal o Roma: A Global Report on Roma in Slovakia*, Bratislava, Inštitút pre verejné otázky, 2002, 695–699.

⁹ Kolektív autorov, *Výskum školských vzdelávacích programov a pedagogickej praxe na školách s vysokým zastúpením žiakov zo sociálne znevýhodneného prostredia so zameraním na princípy inkluzívneho vzdelávania.*, Bratislava, Iuventa, 2014, 4.

¹⁰ Dana HANESOVÁ, *Sociálna a misijná práca s rómskou komunitou*, Banská Bystrica, KETM PF UMB, 2006, 44.

¹¹ *Projekt Millennium*, dostupné na internete <http://www.cpk.sk/web/dokumenty/npvv.pdf> [20.5.2015]

¹² Kolektív autorov, *Zlepšovanie spôsobilostí pre 21. storočie: Agenda pre európsku spoluprácu v školstve*, 2008, <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/SK/TXT/?uri=CELEX:52008DC0425> [20.11.2017]

Tieto výskumy tiež dokazujú, že vzdelávacie šance ostatných detí v takto nastavenom systéme nie sú obmedzované. V neposlednom rade sú k dispozícii výskumné závery, podľa ktorých inkluzivita vo vzdelávaní pomáha šíreniu tolerancie v spoločnosti.¹³

Medzi krajiny, ktoré majú pozitívne skúsenosti s inkluzívnymi programami v oblasti vzdelávania rómskych detí, patrí napríklad Bulharsko. Uvádzacie projekty desegregácie, realizované v Bulharsku od roku 2002 a financované z Rómskeho vzdelávacieho fondu, sú dobrým príkladom aktivít tretieho sektora, zásadných pre riešenia problému nerovného zaobchádzania vo vzdelávaní. Spoločným javom týchto iniciatív je dôraz aj na multikultúrne vzdelávanie, ktoré má prispieť k rešpektovaniu a uchovaniu kultúrnej identity rómskych detí. Monitoring a analýzu dosahu na vzdelávanie detí zabezpečil bulharský Helsinský výbor, ktorý hodnotil aj rôzne okolnosti školskej úspešnosti žiakov. Hodnotiaci prieskum preukázal, že absencia, ako aj predčasné ukončenie štúdia v prípade detí, ktoré boli zapojené do týchto projektov, boli výrazne nižšie ako v skúmanej kontrolnej skupine. Úspešnejšie boli deti, ktoré navštevovali materské školy alebo boli intenzívnejšie zapojené do celodňového inštitucionálneho výchovno-vzdelávacieho procesu. Uvedené projekty desegregácie znamenali dôležitý precedens pre zlepšenie vzdelávacích šancí detí prostredníctvom rozšírenia integrovaného vzdelávania a predznačili tým cestu aj aktérom verejnej politiky. Po tom, čo mimovládny sektor ukázal na spôsoby realizácie úspešných organizačných modelov integrácie, je možné vyčísliť náklady spojené s masívnym rozšírením procesu desegregácie.¹⁴

Slovenská republika prijatím viacerých legislatívnych a koncepcných dokumentov deklarovala svoj aktívny záujem o problematiku inkluzívneho vzdelávania v školskom systéme. Uznesením vlády SR č. 206/2008 bola schválená Koncepcia integrovaného vzdelávania rómskych detí a mládeže vrátane stredoškolského a vysokoškolského vzdelávania. V júni 2009 Slovensko prebralo ročné rotujúce predsedníctvo v medzinárodnej iniciatíve

¹³ Judit KONTSEKOVÁ – Ctibor KOŠŤÁL, Desegregácia a inklúzia vo vzdelávaní sociálne znevýhodnených žiakov v európskych školských systémoch: výzva pre Slovensko, 19–40, in: Vlado RAFAEL (ed.), *Odpovede na otázky (de)segregácie rómskych žiakov vo vzdelávacom systéme na Slovensku*, Bratislava, OSF, 2011, 19–22, taktiež:

http://www.edumigrom.eu/sites/default/files/field_attachment/page/node-23788/edumigromfinal-study.pdf [10.4.2015]

¹⁴ Judit KONTSEKOVÁ – Ctibor KOŠŤÁL, *Desegregácia a inklúzia vo vzdelávaní sociálne znevýhodnených žiakov v európskych školských systémoch: výzva pre Slovensko*, in: Vlado RAFAEL (ed.), *Odpovede na otázky (de)segregácie rómskych žiakov vo vzdelávacom systéme na Slovensku*, Bratislava, OSF, 2011, 19–42, tu: 28–29.

Dekáda začleňovania rómskej populácie 2005–2015. Plánovaná revízia akčných plánov sa v roku 2010 presunula do nasledujúceho obdobia po parlamentných voľbách. *Stratégia SR pre integráciu Rómov do roku 2020* – uznesenie vlády SR č. 1/2012 – predstavovala koncepčný materiál schválený vládou SR, ktorý definoval východiská, princípy prístupu a dlhodobé ciele. Revidovaný národný akčný plán Dekády začleňovania rómskej populácie 2005–2015 bol aktualizovaný na roky 2011–2015 ako akčný plán stratégie Slovenskej republiky pre integráciu Rómov do roku 2020, a to aj pre oblasť vzdelávania. Podľa tohto dokumentu sa získavanie údajov o životných podmienkach a diskriminácii v uplynulých rokoch na Slovensku saturevalo monitorovacími sondami európskych inštitúcií a špecializovanými, najmä sociologickými výskumami v rómskom prostredí. Medzi prioritné politiky *Stratégie* patrí na prvom mieste oblasť vzdelávania. Podobne tomu bolo aj v iných zapojených krajinách. Aktivity Bulharskej vlády charakterizuje T. Szyszlak.¹⁵

Ministerstvo školstva Slovenskej republiky zverejnilo po predchádzajúcej verejnej diskusii v roku 2014 *Správu o stave školstva*. Táto správa formuluje základné odporúčania pre uplatnenie inkluzívnych princípov vo výchove a vzdelávaní:

- monitorovať, vyhodnocovať a publikovať segregáčne/desegregáčne postupy zriaďovateľov a riaditeľov materských, základných škôl a školských zariadení. Sledovať ich vplyvy na úspešnosť detí a žiakov zo sociálne znevýhodneného prostredia, dochádzku, socializáciu a pod.;
- vypracovať metodiku pre oblasť monitoringu a kontroly segregáčnych praktík a pomoci pri desegregácii detí a žiakov zo sociálne znevýhodneného prostredia.¹⁶

Podľa Ústavu informácií a prognóz školstva a štatistiky klesol počet rómskych detí v materských školách po revolúcii na 0,7 %. Toto nízke percento výrazne prispelo k vážnym problémom rómskych školopovinných detí už v prvom ročníku základných škôl.¹⁷ Po vypracovaní projektu nultých

¹⁵ <http://www.rokovania.sk/Rokovanie.aspx/BodRokovaniaDetail?idMaterial=20646>
http://www.rokovania.sk/File.aspx/ViewDocumentHtml/Mater-Dokum-141258?prefixFile=m_ [20.5.2015], Tomasz SZYSZLAK, Działania podejmowane przez władze bułgarskie w ramach Dekady Integracji Romskiej 2005–2015, in: *Wschodnioznawstwo*, 2014 (1), 43–56.

¹⁶ *Správa o stave školstva na Slovensku na verejnú diskusiu*, Bratislava, MŠVVaŠ SR, Dostupné na internete:
<https://www.minedu.sk/sprava-o-stave-skolstva-na-slovensku/> [8.4.2015]

¹⁷ Natália KUŠNIERIKOVÁ, Prístupy k vzdelávaniu Rómov v minulosti, in: Michal VAŠEČK (ed.), *Čačipen pal o Roma: A Global Report on Roma in Slovakia*, Bratislava, Inštitút pre verejné otázky, 2002, 690, Natália KUŠNIERIKOVÁ (ed.),

ročníkov a jeho schválení MŠ SR sa uskutočnil experiment na vybraných košických základných školách s vysokou koncentráciou rómskych detí. Na základe výsledkov experimentu možno konštatovať, že efektívnosť prípravných ročníkov sa potvrdila v oblastiach akcelerácie grafomotoriky, vyjadrovacích schopností ako aj plynulosti a bohatosti verbálneho prejavu a slovnej zásoby.¹⁸ Vo všeobecnosti prejavovali deti z nultých ročníkov pozitívnejší vzťah k škole a školskému prostrediu. Vzhľadom na to, že osnovy nultého ročníka sú nezriedka vytvorené rozložením učiva prvého ročníka do dvoch školských rokov (čím sa umožní pomalšie tempo výučby), žiaci nultého ročníka tvoria obvykle homogénnu triedu aj v prvom ročníku a následne pokračujú vo vzdelávaní v rovnakej triede počas celej dochádzky do základnej školy.¹⁹ Napriek tomu je podľa štatistík rozdiel vo formálnej vzdelanostnej úrovni rómskej (najmä marginalizovanej) populácie v porovnaní s majoritnou populáciou priepastný. Medzi najdôležitejšie problémy rómskych školopovinných detí patrí jazyková bariéra, preto sa pozrieme na aktuálnu situáciu v oblasti vzdelávania v rómskom jazyku podrobnejšie.

1.3. Kurikulum rómskeho jazyka

V roku 2008 bola deklarovaná štandardizácia rómskeho jazyka na Slovensku podpisom dokumentu v Národnej rade SR.²⁰ Štandardizácia rómskeho jazyka je akt, ktorým sa položili legislatívne základy pre vytvorenie plnohodnotných podmienok na výchovu a vzdelávanie v rómskom jazyku, vrátane prípravy pedagógov vyučujúcich rómsky jazyk, resp. v rómskom jazyku, používanie rómskeho jazyka vo verejnom či kultúrnom živote národnostnej menšiny v zmysle uplatňovania Zákona č. 184/1999 Z.z. z 10. júla 1999 o používaní jazykov národnostných menšín a Európskej charty regionálnych alebo menšinových jazykov (Príloha k uzneseniu Vlády SR č. 27/2001).²¹

Rómovia, vzdelávanie, tretí sektor, Bratislava, Partners for Democratic Change Slovakia, 2001.

¹⁸ Silvia RIGOVÁ – Mária MACZEJKOVÁ, *Vzdelávací systém a Rómovia*, 709–710.

¹⁹ Vlado RAFAEL (ed.), *Odpovede na otázky (de)segregácie rómskych žiakov vo vzdelávacom systéme na Slovensku*, 77. Dostupné na internete: <http://www.eduroma.sk/wp-content/uploads/2016/01/desegregacia.pdf> [21.11.2015]

²⁰ http://www.rocepo.sk/downloads/DokSpravy/Deklaracia_rom_jaz.pdf [20.5.2015] – Dokument, ktorý 29. júna 2008 v Národnej rade SR v Bratislave za účasti predstaviteľov vlády SR a zástupcov kancelárie prezidenta SR, slávnostne podpísali predstavitelia rómskych komúní a rómskej inteligencie na slávnostnom akte štandardizácie rómskeho jazyka.

²¹ <http://databanka.romanokher.eu/lexikon/standardizacia-romskeho-jazyka/> [25.5.2015]

Štátny pedagogický ústav v roku 2010 zverejnil výsledky experimentálnej verifikácie efektívnosti kurikula rómskeho jazyka a literatúry v základných a stredných školách.²² Výsledkom overovaní sú obsahové a výkonové štandardy týchto predmetov a zaradenie predmetu rómsky jazyk a literatúra do možných maturitných predmetov. Pretrvávajúcim problémom však zostáva akútny nedostatok kvalifikovaných učiteľov uvedených predmetov a nedostatok učebných textov a materiálov. Na Slovensku je zároveň nedostatok učiteľov, ktorí by boli schopní vyučovať rómsky jazyk alebo vyučovať v rómskom jazyku. V tejto oblasti tiež postupne dochádza k určitým zmenám, ktoré by mohli zlepšiť situáciu. Z niektorých výskumov realizovaných na Slovensku možno konštatovať nedostatočný záujem zo strany samotných Rómov o vzdelávanie v rómskom jazyku. Tento jav je výsledkom symbolického vylúčenia Rómov a dlhoročných snáh socialistického režimu o ich kultúrnu a sociálnu asimiláciu.²³

V rámci spomínaného projektu experimentálneho overovania kurikula rómskeho jazyka bolo zriadených niekoľko základných a stredných škôl, na ktorých v súčasnosti prebiehala výučba rómskeho jazyka, kultúry a histórie. Skúsenosti s týmto projektom môžu v budúcnosti slúžiť ako model pre vzdelávanie v rómskom jazyku. Problematika segregácie rómskych detí v špeciálnych školách pre mentálne postihnutých je takmer rovnaká vo všetkých krajinách s vysokým zastúpením rómskej populácie. Tendencia preradovania rómskych detí do špeciálnych škôl je najvýznamnejšou témou v oblasti vzdelávania rómskych detí, zároveň podlieha najväčšej kritike zo strany domácich a medzinárodných organizácií. Spôsobov, akými sú rómske deti segregované vo vzdelávaní je mnoho, avšak ich preradovanie do špeciálnych škôl je najvýznamnejším prípadom segregácie, pretože má podstatné konzekvencie pre ich budúci život a stavia ich do výrazne superiórneho postavenia voči majoritnej populácii. Na Slovensku bolo v uplynulých rokoch realizovaných množstvo mimovládnych projektov, ktoré slúžili ako pozitívny model riešenia problematiky nerovného prístupu Rómov ku vzdelávaniu. Mnohé z týchto projektov (napríklad nulté ročníky a asistent učiteľa) sú už v súčasnosti notoricky známe a dokonca zahrnuté do platnej legislatívy ako projekty na celoštátnej úrovni. Avšak v zahraničí boli rovnako realizované projekty, ktoré môžu slúžiť ako dobré príklady pre budúce možné projekty.

²² <http://statpedu.sk> [20.5.2015]

²³ Eva ŠOTOLOVÁ, *Vzdelávaní Romů*, Praha, Grada Publishing, 2000.

1.4. Projekty podporujúce inkluzívne vzdelávanie rómskych detí

Najvýznamnejším medzinárodným projektom bol projekt *Krok za Krokom* s vysokým zastúpením rómskej populácie, realizovaný v mnohých krajinách, vrátane Slovenska, kde mal pozitívne ohlasy. Ide o projekt zameraný na reintegráciu detí zo znevýhodneného prostredia špeciálnych škôl do systému bežných základných škôl.²⁴ Program Krok za krokom je úspešne podporený v rámci aktivít Inštitútu otvorenej spoločnosti (OSI), ktorý pred desiatimi rokmi vznikol v USA a začal sa šíriť prostredníctvom siete zapojených inštitúcií v strednej a východnej Európe. ISSA a jej lokálni partneri podporujú intenzívnu spoluprácu škôl s rodičmi a s komunitou, ktorú presadzujú prostredníctvom asistentov učiteľa, ktorí by mali byť v prípade opodstatnenosti príslušníkmi etnickej menšiny. ISSA sa stala hlavnou sieťou inštitúcií spolupracujúcimi s lokálnymi i národnými aktérmi pri zavádzaní zmien do praxe. Viaceré ministerstvá školstva v regióne strednej Európy certifikovali rozvojový program ISSA zameraný na predškolskú a školskú metodiku.²⁵ V Poľsku je rómsky asistent súčasťou vzdelávacieho systému ako podporovateľ úspešného začlenenia sa rómskych žiakov do vzdelávacieho procesu.²⁶ Rovnaký projekt funguje aj na Slovensku, ako aj vysokoškolská príprava kvalifikovaných asistentov učiteľa.

Na Slovensku je doposiaľ nedostatok kvalifikovaných učiteľov, ktorí by boli schopní a často aj ochotní pracovať s rómskymi deťmi. Ak by bola vytvorená možnosť pre študentov pedagogických škôl pôsobiť v pozícii dobrovoľníkov pri vzdelávaní rómskych detí za pomoci adekvátnych učebníc a multikultúrneho prístupu, je veľmi pravdepodobné, že by sa situácia s pripravenosťou rómskych detí na vzdelávanie mohla výrazne zlepšiť. Keďže majú Rómovia ako národnostná menšina na Slovensku právo vzdelávať sa vo svojom jazyku, je potrebné vypracovať mechanizmy, ktorými by bolo možné toto právo naplňať.

²⁴ *Krok za krokom: Alternatívna metodická príručka pre I. stupeň základnej školy*, Nadácia Škola dokorán, 2000, 109, http://www.soros.org/initiatives/children/focus_areas/a_step [8.5.2015]

²⁵ Vlado RAFAEL (ed.), *Odpovede na otázky (de)segregácie rómskych žiakov vo vzdelávacom systéme na Slovensku*, Bratislava, Nadácia otvorenej spoločnosti, 2011, 26. Dostupné na internete: <http://www.eduroma.sk/wp-content/uploads/2016/01/desegregacia.pdf> [21.11.2015]

²⁶ Michał BUCHOWSKI – Katarzyna CHLEWIŃSKA, *Tolerance of Diversity in Polish Schools: The Case of Roma children and ethics classes*, Poznań, Adam Mickiewicz University, 2011, 14.

Podnetným príkladom je aj integrácia rómskych detí na jednej zo základných škôl v Budapešti, zameraná súčasne na poskytovanie rovnocenných možností vo vzdelávaní a rozvíjania osobitných talentov detí. Škola prijala vzdelávacie plány, ktoré rozvíjajú pozitívne vnímanie rómskej kultúry cez aktivity v oblasti hudby a začlenenie rómskej histórie do celého kurikula.²⁷ Spoločné vzdelávanie rómskych detí s deťmi z majoritnej populácie je jedným zo základných východísk projektu, ktorý je úspešným príkladom integrácie a pozitívnej diskriminácie. Alternatívne prístupy vo vzdelávaní na Slovensku zahŕňajú okrem už spomínaného projektu Krok za krokom aj ďalšie iniciatívy, ako napríklad: alternatívne materské školy, Projekt domácej predškolskej výchovy rómskych detí za priamej účasti rodičov Hej Rup, Ghándiho škola a pod.²⁸ Projekty zamerané na podporu formálneho a neformálneho vzdelávania Rómov na Slovensku boli podľa výskumu v rokoch 1993–2000 financované v 59 percentách nadáciami a v 29 percentách v rámci programu Phare.²⁹

2. Implementácia menšinového rómskeho jazyka vo vzdelávaní

Úrad vlády Slovenskej republiky vydal v roku 2014 Štvrtú správu o implementácii Európskej charty regionálnych alebo menšinových jazykov v Slovenskej republike.³⁰ Hlavným zdrojom údajov o počte príslušníkov národnostných menšín v SR je sčítanie obyvateľov, domov a bytov, ktoré sa vykonalo na celom území Slovenskej republiky k 21. máju 2011. Národnosťou sa pri sčítaní rozumela príslušnosť osoby k národu, národnostnej alebo etnickej menšine. Pre určenie národnosti nebola rozhodujúca materinská reč, ani reč, ktorú občan prevažne používa alebo lepšie ovláda, ale jeho vlastné rozhodnutie o príslušnosti k národu,

²⁷ Judit KONTSEKOVÁ – Ctibor KOŠŤÁL, Desegregácia a inklúzia vo vzdelávaní sociálne znevýhodnených žiakov v európskych školských systémoch: výzva pre Slovensko, 64.

²⁸ Eva KONČOKOVÁ et al., The Roma in the Education System and Alternative Education Projects, in: Michal VAŠEČKA (ed.), *Čačipen pal o Roma: A Global Report on Roma in Slovakia*, Bratislava, Inštitút pre verejné otázky, 725–743. Štefan PORUBSKÝ, Náčrt východísk vytvárania modelu kompenzačnej edukácie, in: *Edukácia rómskych žiakov: Teória – výskum – prax*, Banská Bystrica, PF UMB, 2006, 8–23.

²⁹ Mária LENCZOVÁ et al., *Slovensko: Projekty pre Rómov 1993–2000, Zistenia, odporúčania a príklady*, Bratislava, GRAFIQ Studio, 2002, 8.

³⁰ *Štvrtá správa o implementácii Európskej charty regionálnych alebo menšinových jazykov v Slovenskej republike*, Bratislava, 2014, dostupná na internete:

http://www.rokovania.sk/html/m_Mater-Dokum-179815.html [21.11.2017]

národnostnej alebo etnickej menšine. Národnosť detí do 15 rokov sa uvádzala podľa rodičov. Ak sa rodičia hlásili k rôznym národnostiam, uviedla sa národnosť podľa jedného z nich (na základe vzájomnej dohody rodičov). Ako materinský jazyk sa zisťoval jazyk, ktorým prevažne hovorili rodičia s obyvateľom v jeho detstve. V prípade rozdielnych jazykov rodičov sa zapísal ten, ktorým s dieťaťom hovorila matka. Údaj o materinskom jazyku nemusel byť zhodný s údajom o národnosti. Podľa výsledkov sa hlásia k rómskej národnosti 105 738 obyvateľov ľudí – 2% obyvateľov v SR. Najväčšie percento príslušníkov rómskej menšiny na úrovni okresov sa prihlásilo v Kežmarku (11,5%), Gelnici (8,9%), Vranove nad Topľou (9,04%) a Revúcej (6,28%) na východe Slovenska. Na úrovni krajov dosahujú Rómovia najvyšší pomer v Prešovskom kraji (5,3%). V súvislosti s oficiálnym údajom o počte príslušníkov rómskej národnostnej menšiny vyplývajúcim zo sčítania obyvateľov, bytov a domov v roku 2011 správa poznamenáva, že reálny počet Rómov na Slovensku je niekoľkonásobne väčší: podľa odhadu odborníkov cca 350 000 až 500 000. V Atlase rómskych komunit 2013 bolo identifikovaných cca 402 840 Rómov, t.j. osôb, ktorí sú okolím považované za Rómov.³¹ Približný odhad populácie Rómov na Slovensku nám prinieslo *Sociografické mapovanie rómskych komunit na Slovensku*, známe tiež ako *Atlas rómskych komunit na Slovensku*, ktorý bol realizovaný pod gesciou Úradu splnomocnenca vlády SR pre rómske komunity v roku 2004 a bol od roku 2010 aktualizovaný. Pri najnovšom sčítaní obyvateľstva, domov a bytov v r. 2011 sa k rómskej národnosti prihlásilo 105 738 obyvateľov, teda 2% z celkovej populácie, dáta zo sčítania však nevystihujú skutočný počet príslušníkov rómskej menšiny, pretože veľká časť Rómov sa oficiálne nehlási k rómskej národnosti. Podľa kvalifikovaného odhadu dosiahol podiel rómskeho obyvateľstva 6,5% celkového počtu obyvateľov. Priestorová distribúcia Rómov na Slovensku je výrazne nerovnomerná. Vo všeobecnosti je možné konštatovať ich vyššie zastúpenie na južnom a východnom Slovensku. Zreteľným trendom je rastúci podiel Rómov žijúcich koncentrovane v areáloch v rámci intravilánov obcí a miest a v priestorovo odlúčených osadách. Za zmienku stojí aj problém migrácie Rómov v rámci Slovenska. Pri snahe o zmenu trvalého pobytu narážajú Rómovia pomerne často na neochotu starostov (na podnet miestnych obyvateľov) hlavne menších obcí o ich prihlásenie. Riešením, neraz aj dlhodobým, je preto presídlenie Rómov do iných obcí bez zmeny trvalého pobytu.³²

³¹ *Atlas rómskych komunit*, dostupný na internete: <https://www.employment.gov.sk/sk/rodina-socialna-pomoc/socialne-sluzby/socialne-vylucene-spolocenstva/dokumenty.html> [21.11.2017]

Novelizácia zákona č. 184/1999 Z. z. o používaní jazykov národnostných menšín v znení neskorších predpisov z roku 2011 podporila možnosť komunikácie v menšinovom jazyku v obciach, ktoré nedosahujú 20 % hranicu v prípade ústnej komunikácie. Zároveň sa znížila hranica na používanie jazykov národnostných menšín na 15 % podľa dvoch po sebe nasledujúcich sčítaní obyvateľov. V Pedagogicko-organizačných pokynoch na školský rok 2013/2014 sa konkrétne uvádzajú odporúčania pre školy: „V školách a školských zariadeniach dôsledne uplatňovať zákaz všetkých foriem diskriminácie a segregácie. Eliminovať nežiaduce javy, akými sú priestorové, organizačné, fyzické a symbolické vylúčenie alebo oddelenie rómskych žiakov v dôsledku ich etnickej príslušnosti (často v kombinácii so sociálnym znevýhodnením) od ostatných žiakov. Dôsledne riešiť problémy detí a žiakov pochádzajúcich z marginalizovaných skupín, ktoré komplikujú proces ich prijímania do bežných škôl a školských zariadení, zaraďovania do bežných tried a následný výchovno-vzdelávací proces. Vytvárať vhodné podmienky na ich vzdelávanie v školách a triedach spolu s majoritnou populáciou. Neodporúčame vytvárať pre deti a žiakov zo sociálne znevýhodneného prostredia samostatné triedy (okrem nultého ročníka).“³³ Výbor expertov v článku 8 dôrazne vyzýva slovenské orgány, aby prijali štruktúrovaný prístup a v spolupráci s osobami hovoriacimi po rómsky vo väčšej miere zaviedli vyučovanie v rómskom jazyku pre rómske deti.³⁴

Národný projekt *Inkluzívny model vzdelávania na predprimárnom stupni školskej sústavy* (MRK II) chce dosiahnuť začlenenie čo najvyššieho počtu detí z marginalizovaných rómskych komunit do materských škôl a za aktívnej osvety rodičov zlepšiť ich pripravenosť pre vstup na primárny stupeň vzdelávania.³⁵ K septembru 2013 bolo v rámci projektu prijatých 110 pedagogických asistentov, z ktorých až 80 % ovláda rómsky jazyk. V rámci

³² Kvetoslava MATLOVIČOVÁ et al., The Roma population in Slovakia. Basic characteristics of the Roma population with emphasis on the spatial aspects of its differentiation, in: J. PENCZES, Z. RADICS (eds.), *Roma population on the peripheries of the Visegrad countries. Spatial trends and social challenges*, Debrecen, 2012, s. 77–104. Problém identifikácie rómskeho etnika prostredníctvom sčítania ľudu v Poľsku naznačil Tomasz SZYSZLAK, *Polityka samorządu Wrocławia wobec społeczności romskiej*, in: *Kwestia romska w polityce państw i w stosunkach międzynarodowych*, Wrocław, 2012, s. 41–66. Prípuzné problémy na Ukrajine rozvíja v článku: Tomasz SZYSZLAK, *Kwestia romska na Ukrainie*, in: *Kwestia romska w polityce państw Europy Środkowej i Wschodniej*, Wrocław, 2011, s. 231–251.

³³ *Štvrtá správa o implementácii Európskej charty regionálnych alebo menšinových jazykov v Slovenskej republike*, 12–15.

³⁴ *Štvrtá správa o implementácii Európskej charty regionálnych alebo menšinových jazykov v Slovenskej republike*, 79.

MRK II sa v roku 2014 realizovali viaceré aktivity. Platná školská legislatíva umožňuje základným a stredným školám vyučovanie rómčiny prostredníctvom školského vzdelávacieho programu (v rámci voliteľných disponibilných hodín). Školám, ktoré prejavia záujem o tento predmet, sú k dispozícii na webovom sídle Štátneho pedagogického ústavu vzdelávacie štandardy pre rómsky jazyk a literatúru (pre primárne vzdelávanie, nižšie sekundárne vzdelávanie a vyššie sekundárne vzdelávanie). Pri Štátnom pedagogickom ústave je zriadená predmetová komisia pre predmety rómsky jazyk a literatúra a rómske reálie, ktorá sa zaoberá inováciou vzdelávacích štandardov a navrhuje alternatívne možnosti vyučovania rómčiny v školách. V súčasnosti nevidujeme existenciu školy, resp. školského zariadenia s vyučovacím jazykom rómskym. Do siete škôl a školských zariadení SR je zaradená jediná škola s vyučovaním rómskeho jazyka (Súkromné gymnázium Z. J. Mallu v Kremnici).³⁶ Ďalšie vzdelávanie v podmienkach metodicko-pedagogického centra (MPC) zabezpečuje ROCEPO – Rómske vzdelávacie centrum Prešov, ako integrálna súčasť MPC Prešov.

Slovensko bolo 29. apríla 2015 obvinené, že zneužíva vyhlášky a zákony na nezákonné zaraďovanie rómskych detí do špeciálnych škôl pre mentálne postihnuté deti. Považuje sa to za hlavný argument v rozhodnutí Európskej komisie začať konanie o nesplnení povinnosti proti Slovenskej republike pre porušenie antidiskriminačnej legislatívy Európskej únie (EÚ). Rovnaký priestupok bol vyčítaný v roku 2014 Českej republike. Európska komisia opakovane vyzývala slovenskú vládu na prijatie účinných opatrení vo vzdelávacej sfére prostredníctvom komplexnej reformy školského systému.³⁷ Podľa prieskumu Rozvojového programu OSN z roku 2012, bolo viac ako 43 percent Rómov na školách zapísaných v etnicky segregovaných triedach. Rómski žiaci sú podľa AI umiestňovaní do segregovaných škôl oddelene od majoritnej populácie a mnohokrát sú nesprávne zaraďovaní do špeciálnych tried a špeciálnych škôl. Kontajnerové školy vybudované v roku 2013 a 2014 v obciach na východnom Slovensku problém neriešia, keďže prehlbujú segregáciu rómskych detí vo vzdelávaní. Môžeme vidieť, že sa nerieši problém komplexne, a to napriek snahám o začlenenie čo najväčšieho počtu detí do riadneho vzdelávania vďaka projektom asistentov

³⁵ *Štvrtá správa o implementácii Európskej charty regionálnych alebo menšinových jazykov v Slovenskej republike*, 79–84.

³⁶ Anna TRIANDAFYLLIDOU, *Addressing Cultural, Ethnic and Religious Diversity Challenges in Europe a Comparative Overview of 15 European Countries*, 60.

³⁷ *Commission Takes Tougher Stance on Member States Discriminating Roma*, European Roma Rights Centre, 29. 4. 2015. Dostupné na internete: <http://www.errc.org/article/commission-takes-tougher-stance-on-member-states-discriminating-roma/4359> [27.5.2015]

učiteľa hovoriacich po rómsky a nultých ročníkov, ktoré majú pomôcť rómsky hovoriacim deťom pred nástupom do riadnej školskej dochádzky.

3. Kriminalita a exklúzia

Marginalizácia rómskeho etnika je spomínaná v publikácii Zoltana Baranyho *The East European Gypsies*, v ktorej cituje výskum publikovaný v roku 1999. V uvedenom výskume sa až 94% Slovákov vyjadruje, že by nechceli mať Róma za suseda. Výskumníci zo Slovenskej akadémie vied analyzujúci etnické stereotypy sa kládli respondentom otázku: „Aká by bola vaša prvá citová reakcia, pokiaľ ide o prijatie či neprijatie Cigánov?“ Vyše 65% z nich odpovedalo: „Ja by som vyhnal Rómov z mojej krajiny alebo by som ich prijal iba ako návštevníkov.“³⁸

Nastupujúce trhové ekonomiky vytvorili rastúce rozdiely medzi bohatými a chudobnými vo východoeurópskych krajinách, čo sa týka aj rómskych komunít. Elena Marushiakova a Vesselin Popov³⁹ zaznamenali, že v dôsledku toho, že sa mnoho Rómov, ktorým sa darí, vystaňovalo z osád, tradičná rómska kolónia nepodáva správny obraz o celkovej situácii. Napriek tomu väčšina výskumníkov súhlasí s tým, že obrovské množstvo východoeurópskych Rómov je značne chudobnejších než majoritné obyvateľstvo. Jeden z tradičných talentov Rómov spočíva v ich schopnostiach v oblasti obchodu a komerčných aktivít, ktorým sa po páde komunistického režimu v SR vytvoril značný priestor. V Albánsku, Macedónsku a Rumunsku mnoho Rómov, ako aj ostatných príslušníkov týchto štátov, padlo za obeť pyramídovým fondom, kde prišli o svoje úspory krátkodobí investori začiatkom deväťdesiatych rokov. Odborníci sa zhodujú v tom, že rastúca spoločenská intolerancia Rómov v post-komunistických krajinách východnej Európy posilňuje ich súdržnosť bez ohľadu na socio-ekonomické nerovnosti vo vnútri komunity. Tento pohľad je v rozpore s inými tvrdeniami, podľa ktorých rómska populácia je skôr vertikálne než horizontálne diferencovaná, stáva sa viac hierarchickou. Skupiny, ktoré smerujú k tomu, aby sa mali lepšie, sa dištancujú od tých, ktoré žijú „pozadu“. V skutočnosti väčšina Rómov, ktorá žije v mestách, má nízku solidaritu s Rómami v osadách a sídlach s nízkou sociálnou vybavenosťou. Rómovia z integrovaných oblastí, najmä tí, ktorí koexistovali s nerómskymi

³⁸ Zoltan BARANY, *The East European Gypsies: Regime Change, Marginality, and Ethnopolitics*, Cambridge, United Kingdom, Cambridge University Press, 2002.

³⁹ Elena MARUSHIAKOVA a Vesselin POPOV, *Roma European migrations from 15th century till nowadays*, dostupné na internete: http://www.romistika.eu/docs/Marushiakova-Popov_Roma-European-migrations-from-15th-century-till-nowadays.pdf [4.12.2017]

susedmi počas najmenej jednej generácie, sa neidentifikujú s Rómami z osád. Mnohí integrovaní Rómovia sa verejne nehlásia k Rómom kvôli stigmatizácii a diskriminácii.

Sociálne vylúčenie a diskriminácia Rómov vo verejných veciach je dôležitým faktorom ovplyvňujúcim prístup Rómov k pracovným príležitostiam, vzdelaniu a ďalším verejným službám. Vylúčenie Rómov na Slovensku pramení z kombinácie historických, kultúrnych, sociologických a geografických faktorov a výrazne sa líši od komunity ku komunitě.⁴⁰ Následkom veľkého vzostupu nezamestnanosti a chudoby v deväťdesiatych rokoch sa vystupňovala intenzita zločinnosti Rómov vo východnej Európe. Rastúce kriminálne štatistiky regiónu sú vysvetľované nielen kriminalitou Rómov. Boli tam aj iné faktory, ktoré viedli ku všeobecnej kríze verejnej bezpečnosti pôsobiace na celú populáciu: rastúca chudoba a sociálny rozklad, vyčerpaná sociálna kontrola v post-komunistickom období a znižujúca sa efektívnosť uplatňovania zákona. Podľa niektorých sociológov a rómskych vodcov pochádza prevažná väčšina trestných činov Rómov z najmenej prosperujúcich 30–35% rómskej populácie. Detailnejšie sa tejto problematike venuje Barany⁴¹. Mnoho aktivistov pripúšťa, že trestné činy Rómov sa stupňujú a vlastnosti ich kriminality sa zmenili k horšiemu, to jest, že sa stali od roku 1989 viac násilnými. Nárast kriminality medzi Rómami bol omnoho vyšší než medzi celkovou populáciou. Jednu tretinu zločincov zatknutých v Bulharsku v roku 1992 tvorili Rómovia, ktorí boli zmienení ako zodpovední za 37% všetkých vyriešených trestných činov v krajine v roku 1994. Podľa niektorých odhadov viac ako 50% dospelých Rómov môže mať „zápis v registri trestov“ v Českej republike. V Budapešti sa Rómovia dopúšťajú 80% všetkých vlámaní a 95% vreckových krádeží. Množstvá krádeží a lúpeží sú zvlášť vysoké medzi Rómami, ktoré si niektorí autori vysvetľujú liberálnym pohľadom vzťahujúcim sa na majetok iných ľudí. V celonárodnom výskume v Bulharsku 18% Rómov súhlasilo s tým, že „odkedy sa štát nestará o nás, my musíme kraďnúť“. Až 33% povedalo, že „kraďnutie je ospravedlniteľný hriech, ak nie je iná možnosť, ako užiť svoje deti“. Organizované gangy rómskych vreckových zlodejov boli zodpovedné za dramatický nárast pouličných krádeží. Vo vidieckych komunitách bola situácia horšia. Mnohé správy popisujú, ako Rómovia terorizujú celé dediny, ktorých obyvatelia a samospráva nie sú schopní efektívne postupovať. Po veľkom počte násilných lúpeží spáchaných Rómami bezmocný starosta východoslovenského mesta Jarovnice nemohol

⁴⁰ Kolektív autorov, *Chudoba Rómov a sociálna starostlivosť o nich v Slovenskej republike*, Bratislava, Svetová banka – Nadácia S.P.A.C.E. – INEKO, 2002, 47.

⁴¹ Zoltan BARANY, *The East European Gypsies: Regime Change, Marginality, and Ethnopolitics*, 180 a 183.

spraviť nič lepšie, než varovať Nerómov, aby sa nezdržovali sa na uliciach po zotmení. Rovnako v niektorých regiónoch Bulharska, kde boli Rómovia relatívne dobre integrovaní do roku 1989, niektoré trestné činy spáchané Rómami teraz vedú k ich celkovej izolácii. V Bulharsku bolo v roku 1994 Rómami spáchaných 88% skupinových znásilnení a podľa štatistik trestného stíhania aj osem z deviatich vražd a násilných vlámaní a taktiež 15 zo 16 lúpeží. V Maďarsku výskumníci zistili, že viac ako 50% rómskych zločincov je násilníckych. Podľa jedného záznamu z roku 1992 bulharskí rómski pasáci riadili prostitúciu v skupine etnicky bulharských dievčat vo veku 12–14 rokov, ktoré boli unesené, skupinou znásilnené a psychologicky zlomené predtým, ako boli donútené stať sa prostitútkami. Takéto trestné činy znovu vyvolávajú napätia medzi etnickými skupinami. Javy trestnej činnosti Rómov by mali byť podľa Z. Baranyho pozorované v správnom kontexte. Väčšina Rómov nemá žiaden normálny zdroj zaslúženého príjmu a sú chudobní a ignorovaní majoritnou populáciou. Inými slovami, mnoho Rómov nemá čo stratiť hlavne preto, že uväznenie v mnohých prípadoch znamená zlepšenie ich situácie. Eliminovanie príčin a podmienok kriminality Rómov sťažuje neľahká sociálno-ekonomická situácia v spoločnosti a možnosti riešenia ich životnej situácie.⁴² Samosprávy na Slovensku hľadajú individuálne riešenia problematiky. Môžeme však vidieť aj pozitívne kroky z Úradu splnomocnenca vlády SR pre rómske komunity, ktorý pripravil v roku 2013 metodickú príručku pre miestne samosprávy pod názvom *Rómske občianske hliadky v marginalizovaných rómskych komunitách* s cieľom pomôcť obciam a mestám pri ich zriaďovaní. Predmetný materiál vytvára základný rámec procesov, ktorý popisuje oblasti pôsobenia, kompetencie členov rómskych občianskych hliadok, legislatívne východiská, materiálne vybavenie, ako aj formy spolupráce s Policajným zborom SR, obecnou políciou, samosprávou, štátnou správou, Záchranou zdravotnou službou, Hasičským a záchraným zborom SR, pomáhajúcimi profesiami (ako sú komunitní pracovníci, terénni sociálni pracovníci, asistenti učiteľa, komunitní pracovníci v oblasti zdravotnej výchovy), obyvateľmi marginalizovaných rómskych komunit a inými cirkevnými a paracirkevnými inštitúciami.

Lokálne samosprávy majú vhlád do situácie konkrétnych skupín Rómov žijúcich na spravovanom území, v niektorých prípadoch sa však ich prístupy k Rómom javia problematcky. Každopádne je ich úlohou aj ochrana ostatných obyvateľov v spravovanom regióne pred každým druhom kriminality. Najčastejším javom je snaha samospráv zabrániť presídleniu Rómov do katastra ich obce.

⁴² Zoltan BARANY, *The East European Gypsies: Regime Change, Marginality, and Ethnopolitics*, 183.

Správy o hromadnom presídlení Rómov v dôsledku výstavby nových bytov pre sociálne znevýhodnených občanov, respektíve z iných dôvodov, spôsobujú paniku medzi samosprávami a dotknutými občanmi.⁴³ Naposledy prebehla médiami informácia o tom, že radnica mesta Gelnica chce vystáňovať časť svojich neprispôsobivých obyvateľov do bezprostrednej blízkosti susednej obce Prakovce. Tamojšia samospráva ostro protestovala a spor zatiaľ nevyriešil ani pozvaný splnomocnenec pre rómske komunity.⁴⁴ Zástupcovia OBSE navštívili Slovensko i pri príležitosti konania seminára s názvom *Budovanie dôvery a porozumenia medzi políciou a Rómami*. Na tomto seminári bola predstavená publikácia *Polícia, Rómovia a Sintovia: Príklady dobrej praxe pri budovaní dôvery a porozumenia*, ktorá je súhrnom princípov a príkladov dobrej praxe v tejto oblasti, a to z rôznych členských krajín OBSE. Publikácia vyšla vo viacerých európskych krajinách. Ďalej tu vzniká ďalší priestor na spoluprácu s OBSE v oblasti vzdelávania a špeciálnych školení pre príslušníkov Policajného zboru Slovenskej republiky. Cieľom seminára bolo priblížiť skúsenosti iných členských krajín OBSE týkajúce sa vzťahov polície a rómskych komunit a napomôcť odstraňovaniu niektorých deficitov, ktoré v tejto oblasti pretrvávajú, ako i vytvoriť priestor na výmenu skúseností medzi rôznymi aktérmi na národnej úrovni.

V prevencii kriminality by mali byť nápomocní aj policajní špecialisti pre prácu s komunitami, ktorých hlavnou náplňou práce je dohľad nad dodržiavaním verejného poriadku a riešenie drobných sporov v rómskej komunite, ktoré dosiahnu intenzitu priestupku. Počas pôsobenia v komunite, na pravidelných stretnutiach s členmi komunity a všetkými zainteresovanými terénymi sociálnymi pracovníkmi územnej samosprávy, štátnej správy a pracovníkmi mimovládnych organizácií majú analyzovať situáciu a problémy vedúce k protiprávnemu konaniu príslušníkov komunity a hľadať optimálne formy riešenia identifikovaných problémov (napr. záškoláctvo, drogová prevencia a pod.). Ďalšou nie menej dôležitou úlohou policajných špecialistov je priamo pôsobiť na zvyšovanie právneho vedomia členov rómskej komunity, poskytovať im drobné poradenské služby a v neposlednom rade garantovať dodržiavanie základných ľudských práv Rómov zo strany polície. Svojím pôsobením v komunite sa budú snažiť odstraňovať bariéry nedôvery medzi policajným zborom a rómskymi občanmi a na druhej strane znižovať zaujatosť príslušníkov policajného zboru voči Rómom, ktorá by mala viesť k vhodne zvolenému spôsobu správania

⁴³ Napríklad:

<http://www.aktuality.sk/clanok/205299/prestahuju-romov-zo-ziliny-na-kysuce/>
[21.11.2017]

⁴⁴ <http://www.ta3.com/clanok/1024691/spor-medzi-gelnicou-a-prakovcami-nevyriesil-ani-splnomocnenec-pre-romske-komunity.html> [21.11.2017]

policajtov v styku s rómskou komunitou.⁴⁵ Vzhľadom na dlhodobu problematický stav v riešení kriminality v rómskych osídleniach na Slovensku je pozitívom jednak snaha samospráv o hľadanie nových možností, medzi ktoré patrí aj už spomenutý program *Rómske občianske hliadky v marginalizovaných rómskych komunitách*. Pozitívna skúsenosť s občianskymi hliadkami na rómskom sídlisku Luník IX. v Košiciach však taktiež ukázala, že je nevyhnutné zabezpečiť ich bezproblémové financovanie.⁴⁶ Spolupráca hliadok v rómskych osadách s miestnou políciou by mohla prispieť k lepšej komunikácii medzi občanmi a políciou, ako aj k dôveryhodnosti polície. Príklady dobrej praxe v ostatných štátoch Európskej únie môžu byť pri školení členov Policajného zboru v Slovenskej republike nápomocné, a to napriek kultúrnym a spoločensko-politickým rozdielom medzi jednotlivými krajinami.

4. Rozvoj religiozity a možnosti inklúzie

Implementácia kresťanských hodnôt do života jednotlivcov a celých komunit môže priniesť pozitívne zmeny nielen v ich poznaní Boha a jeho zákonov, ale následne aj v oblasti sociálnej inklúzie. Výskum SIRONA 2010 mapujúci misijné pôsobenie kresťanských cirkví v rómskych komunitách na Slovensku potvrdil základnú vstupnú hypotézu, a to, že pod vplyvom náboženských misií sa prejavuje aj pozitívna sociálna zmena a za určitých podmienok môžeme sledovať aj sociálne začlenenie sa Rómov. Úspech rómskej misie vo svetle pozitívnej sociálnej zmeny voči Rómom demonštrovali samotní Rómovia zapojení do výskumu, a taktiež ich nerómski susedia, starostovia, učitelia na školách, úradníci miestnych úradov práce, terénni sociálni pracovníci. Výskumom sa zistilo, že pri náboženskej zmene dochádza aj k sociálnej zmene, teda k širokospektrálnej zmene sociálnych návykov a správania sa jednotlivcov, zmena má vysoký potenciál sociálnej inklúzie, nakoľko u rómskych konvertitov dochádza k nárastu pozitívnych sociálnych zručností a kompetencií za súčasného poklesu takých módov sociálneho správania, ktoré majoritná spoločnosť vníma ako negatívne. Na základe toho autori výskumu sformulovali odporúčania pre zainteresovaných za účelom efektívneho napĺňania potrieb rómskych komunit pôsobením kresťanskej misie a pastorácie.⁴⁷

⁴⁵ <http://www.minv.sk/?napln-prace-policajnych-specialistov-pre-pracu-s-komunitami-1> [21.11.2017]

⁴⁶ <http://www.webnoviny.sk/slovensko/na-luniku-ix-chcu-opat-zriadiť-obc/685237-clanok.html> [21.11.2017]

⁴⁷ Tatiana PODOLINSKÁ – Tomáš HRUSTIČ, *Boh medzi bariérami. Sociálna inklúzia Rómov náboženskou cestou*, Bytča, Ústav etnológie SAV, 2010, s. 92–98, s. 117–

Štúdia *Evangelizace v České a Slovenské republice po odstranění marxistické filosofie*, ktorú vypracovali Tom Houston, Richard Worthing-Davies a Roger Russell v rámci spoločného projektu s Britskou a zahraničnou biblickou spoločnosťou a Lausanským výborom pre evanjelizáciu sveta, poukázala na to, že religiozitu obyvateľov nie je možné odvodzovať od členskej príslušnosti cirkvi alebo štatistiky sčítania obyvateľstva. Podľa tejto štúdie napríklad úprimnú vieru v Boha má len 50% obyvateľov Slovenska (porovnaj 72,8 % veriacich na Slovensku podľa sčítania v roku 1991). Podľa tejto štúdie navštevuje pravidelne bohoslužby 56% katolíkov a 44% protestantov.⁴⁸ Religiozita populácie sa na Slovensku po páde komunizmu radikálne zmenila smerom k verejnému priznaniu sa ku kresťanstvu, pričom až neskôr začala reagovať na modernitu, ktorá postupne ovplyvňovala situáciu v spoločnosti.⁴⁹ Zulehner sa venoval problematike religiozity počas komunizmu aj po jeho páde v strednej a východnej Európe. Analyzoval sociálnu pozíciu kresťanských cirkví.⁵⁰ Napriek tomu, že väčšina Rómov sa hlási ku kresťanstvu, na Slovensku primárne k rímskokatolíckej cirkvi, náboženstvo sa nezdá byť mostom pre inklúziu rómskeho etnika do majoritnej spoločnosti. Podľa výskumu SIRONA sa však nábožensky aktivizovaní Rómovia začleňujú do majoritnej spoločnosti a aktívny kresťanský život konvertitov tak má aj vysoký potenciál sociálnej (nie kultúrnej) inklúzie.

Záver

To, že je problematika vzdelávania najdôležitejšou súčasťou riešenia nedostatku rovnakých príležitostí pre príslušníkov rómskej menšiny v strednej a východnej Európe, je známy fakt. Preto sa vládne programy a projekty financované Európskou úniou zameriavajú na túto oblasť. Napriek tomu môžeme vo vysporiadaní sa s použitím menšinového rómskeho jazyka vo vzdelávaní vidieť opísané zatiaľ neprekonané prekážky. Niektoré modely a projekty realizované v okolitých krajinách a u nás, ktoré

118.

⁴⁸ Michaela MORAVČÍKOVÁ – Marián CIPÁR, *Religiozita na Slovensku* (Demografická štúdia), dostupné na internete: <https://www.files.sosli.webnode.sk/200000188-2c4c02d46d/Religiozita.rtf> [21.11.2017]

⁴⁹ Miklós TOMKA – Paul Michael ZULEHNER eds., *Religion During and After Communism*, London, SCM Press, 2000.

⁵⁰ Andreas MULLER – Arno TAUSCH – Paul Michael ZULEHNER (eds.), *Global Capitalism, Liberation Theology, and the Social Sciences: An Analysis of the Contradictions of Modernity at the Turn of the Millennium*, Huntington, Nova Science Pub Inc, 2000.

sme priblížili v tomto príspevku, môžu byť inšpiráciou pre plánovanie podobných aktivít v cirkvách a paracirkevných organizáciách – jedná sa napríklad o projekty zamerané na komunitný rozvoj.

Kresťanské cirkvi na Slovensku zaoberajúce sa misijnou prácou v rómskych komunitách participujú na realizácii projektov rozvíjajúcich možnosti školskej úspešnosti a uplatnenia sa členov rómskej menšiny v osobnom aj profesijnom živote (napríklad programy s doučovaním žiakov v OZ Nádej deťom v Banskej Bystrici alebo v YMCA v Jelšave). Autori citovaného projektu SIRONA, mapujúceho misijnú prácu medzi Rómami, vyzývajú k jednotnému a efektívnemu postupu v pastorácii, a to na základe získaných údajov o tom, čo naozaj funguje a prináša v praxi želané výsledky. Podľa ich zistení pri náboženskej zmene dochádza aj k sociálnej zmene, teda k širokospektrálnej zmene sociálnych návykov a správania sa jednotlivcov. Viera v Boha, prináša aj štandardy kresťanských hodnôt do života zúčastnených a tieto hodnoty sú implementované do každodenného života jednotlivcov aj celých spoločností.

Použitá literatúra

Atlas rómskych komunit, dostupný na internete:

<https://www.employment.gov.sk/sk/rodina-socialna-pomoc/socialne-sluzby/socialne-vylucene-spolocenstva/dokumenty.html> [21.11.2017]

BAČOVÁ, Viera, *Etnická identita a historické zmeny. Štúdiá obyvateľov vybraných obcí Slovenska*, Bratislava, Veda, 1996.

BALLOR, Jordan J. (ed.), *Makers of Modern Christian Social Thought, Leo XIII and Abraham Kuyper on the Social Question*, Grand Rapids, Acton Institute, 2016.

BARANY, Zoltan, *The East European Gypsies: Regime Change, Marginality, and Ethnopolitics*, Cambridge, United Kingdom, Cambridge University Press, 2002.

BUCHOWSKI, Michał – CHLEWINSKA, Katarzyna, *Tolerance of Diversity in Polish Schools: The Case of Roma children and ethics classes*, Poznań, Adam Mickiewicz University, 2011.

Commission Takes Tougher Stance on Member States Discriminating Roma, European Roma Rights Centre, 29.4.2015. Dostupné na internete: <http://www.errc.org/article/commission-takes-tougher-stance-on-member-states-discriminating-roma/4359> [27.5.2015]

Conception of Development of Upbringing and Education in the Slovak Republic for the Next 15–20 Years: Project Millennium, dostupné na internete: EDUMIGROM:

- http://www.edumigrom.eu/sites/default/files/field_attachment/page/node-23788/edumigromfinal-study.pdf [10.4.2015]
- CINA, Stanislav, Charakteristika rómskeho jazyka, in: CINA, S. – CÍNOVÁ, E., *Využitie rómskeho jazyka na 1. stupni ZŠ*, Bratislava, Metodicko-pedagogické centrum. Dostupné na internete: http://www.mpc-edu.sk/library/files/romsky_jazyk.pdf [5.2.2012]
- Dekáda začleňovania rómskej populácie 2005 – 2015*. Dostupné na internete: <https://www.employment.gov.sk/files/legislativa/dokumenty-zoznamy-pod/dekada.pdf> [20.11.2017]
- DŽAMBAZOVIČ, Roman – JURÁSKOVÁ, Martina, Social Exclusion of the Roma in Slovakia, in: Michal VAŠEČKA (ed.), *Čačipen pal o Roma: A Global Report on Roma in Slovakia*, Bratislava, Slovakia, Institute for Public Affairs, 2003.
- Experimental Verification of the Effectiveness of the Curriculum of Roma Language and Literature at Primary School and Second School Level*. Dostupné na internete: <http://statpedu.sk> [20.5.2015]
- HANESOVÁ, Dana, *Sociálna a misijná práca s rómskou komunitou*, Banská Bystrica, KETM PF UMB, 2006.
- JAKUBEK, Marek, *Romové – koniec (ne) jedného mýtu. Tractatus culturo(mo)logicus*, Praha, Socioklub, 2004.
- Kolektív autorov, *Chudoba Rómov a sociálna starostlivosť o nich v Slovenskej republike*, Bratislava, Svetová banka – Nadácia S.P.A.C.E. – INEKO, 2002.
- Kolektív autorov, *Zlepšenie situácie Rómov v Slovenskej republike*, Bratislava, Phare, 2003.
- Kolektív autorov, *Zlepšovanie spôsobilostí pre 21. storočie: Agenda pre európsku spoluprácu v školstve*, 2008. Dostupné na internete: <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/SK/TXT/?uri=CELEX:52008DC0425> [20.11.2017]
- Kolektív autorov, *Výskum školských vzdelávacích programov a pedagogickej praxe na školách s vysokým zastúpením žiakov zo sociálne znevýhodneného prostredia so zameraním na princípy inkluzívneho vzdelávania*, Bratislava, Iuventa, 2014.
- KONČOKOVÁ, Eva et al., The Roma in the Education System and Alternative Education Projects, in: Milan VAŠEČKA (ed.), *Čačipen pal o Roma: A Global Report on Roma in Slovakia*, Bratislava, Inštitút pre verejnú otázku, 2002, 725–743.
- KONTSEKOVÁ, Judit – KOŠŤÁL, Ctibor, Desegregácia a inklúzia vo vzdelávaní sociálne znevýhodnených žiakov v európskych školských systémoch: výzva pre Slovensko, in: Vlado RAFAEL (ed.), *Odpovede na*

- otázky (de)segregácie rómskych žiakov vo vzdelávacom systéme na Slovensku*, Bratislava, OSF, 2011, 19–22.
- KOTVANOVÁ, Alena et al., *Rómovia v strednej Európe*, Bratislava, Slovenský inštitút medzinárodných štúdií, 2002.
- KRIGLEROVÁ, Elena, *Diskriminácia Rómov v prístupe k vzdelávaniu*, Bratislava, Inštitút pre verejné otázky, 2004.
- Krok za krokom: Alternatívna metodická príručka pre I. stupeň základnej školy*. Nadácia Škola dokorán, 2000. Dostupné na internete: http://www.soros.org/initiatives/children/focus_areas/a_step [8.5.2015]
- KUŠNIERIKOVÁ, Natália, Prístupy k vzdelávaniu Rómov v minulosti, in: Michal VAŠEČKA (ed.), *Čačipen pal o Roma: A Global Report on Roma in Slovakia*, Bratislava, Inštitút pre verejné otázky, 2002.
- KUŠNIERIKOVÁ, Natália (ed.), *Rómovia, vzdelávanie, tretí sektor*, Bratislava, Partners for Democratic Change Slovakia, 2001.
- LEHOCZKÁ, Lýdia, *Kultúrna identita Rómov: teoreticko-empirická analýza vybraných okruhov*, Nitra, FSVaZ UKF, 2006.
- LENCZOVÁ, Mária et al., *Slovensko: projekty pre Rómov 1993–2000. Zistenia, odporúčania a príklady*, Bratislava, GRAFIQ Studio, 2002.
- MARUSHIAKOVA, Elena – POPOV, Vesselin, *Roma European migrations from 15th century till nowadays*, dostupné na internete: http://www.romistika.eu/docs/Marushiakova-Popov_Roma-European-migrations-from-15th-century-till-nowadays.pdf [4.12.2017]
- MATLOVIČOVÁ, Kvetoslava – MATLOVIČ, René – MUŠINKA, Alexander, The Roma population in Slovakia. Basic characteristics of the Roma population with emphasis on the spatial aspects of its differentiation, in: PENCZES, J., RADICS, Z. (eds.), *Roma population on the peripheries of the Visegrad countries. Spatial trends and social challenges*, Debrecen, 2012, 77–104.
- MORAVČÍKOVÁ, Michaela – CIPÁR, Marián, *Religiozita na Slovensku* (Demografická štúdia), dostupné na internete: <https://www.files.sosli.webnode.sk/200000188-2c4c02d46d/Religiozita.rtf> [21.11.2017]
- MULLER, Andreas – TAUSCH, Arno – ZULEHNER, Paul Michael (eds.), *Global Capitalism, Liberation Theology, and the Social Sciences: An Analysis of the Contradictions of Modernity at the Turn of the Millennium*, Huntington, Nova Science Pub Inc, 2000.
- NEČAS, Ctibor, *Romové v České republice včera a dnes*, Olomouc, Univerzita Palackého, 1999.
- PODOLINSKÁ, Tatiana – HRUSTIČ, Tomáš, *Boh Medzi bariérami. Sociálna inklúzia Rómov náboženskou cestou*, Bytča, Ústav etnológie SAV, 2010.

- PORUBSKÝ, Štefan, Náčrt východísk vytvárania modelu kompenzačnej edukácie, in: *Edukácia rómskych žiakov: Teória – výskum – prax*, Banská Bystrica, PF UMB, 2006, 8–23.
- RAFAEL, Vlado (ed.), *Odpovede na otázky (de)segregácie rómskych žiakov vo vzdelávacom systéme na Slovensku*, Bratislava, Nadácia otvorenej spoločnosti, 2011. Dostupné na internete: <http://www.eduroma.sk/wp-content/uploads/2016/01/desegregacia.pdf> [21.11.2017]
- ROSINSKÝ, Rastislav et al., *Amare Roma, špecifická práca v rómskych komunitách*, Nitra, FSVaZ UKF, 2006.
- ROSINSKÝ, Rastislav et al., *Prierez socio-kultúrnymi vrstvami identity Rómov*, Nitra, UKF, 2006.
- RIGOVÁ, Silvia – MACZEJKOVÁ, Mária, Vzdelávací systém a Rómovia, in: Míchal VAŠEČKA (ed.), *Čačipen pal o Roma: A Global Report on Roma in Slovakia*, Bratislava, Inštitút pre verejné otázky, 2002.
- SCHMIESING, Kevin (ed.), *One and Invisible. The Relationship between Religious and Economic Freedom*, Grand Rapids, Acton Institute, 2016.
- Správa o stave školstva na Slovensku na verejnú diskusiu. Materiál na rokovanie Národnej rady SR*. [online]. Bratislava: MŠVVaŠ SR, Dostupné na internete: *Štvrtá správa o implementácii Európskej charty regionálnych alebo menšinových jazykov v Slovenskej republike*. Dostupné na internete: <http://www.errc.org/article/commission-takes-tougher-stance-on-member-states-discriminating-roma/4359> [21.11.2017]
- SZYSZLAK, Tomasz, Kwestia romska na Ukrainie, in: *Kwestia romska w polityce państw Europy Środkowej i Wschodniej*, Wrocław, 2011, 231–251.
- SZYSZLAK, Tomasz, Polityka samorządu Wrocławia wobec społeczności romskiej, in: *Kwestia romska w polityce państw i w stosunkach międzynarodowych*, Wrocław, 2012, 41–66.
- SZYSZLAK, Tomasz, Działania podejmowane przez władze bułgarskie w ramach Dekady Integracji Romskiej 2005–2015, in: *Wschodnioznawstwo*, 2014 (1), 43–56.
- ŠEBIAN, Martin, Prístupy k riešeniu rómskej kriminality v Slovenskej republike, in: *Zborník vedeckovýskumných prác*, Banská Bystrica, Univerzita Mateja Bela, 2005, 132–142.
- ŠEDIVÝ, Vladimír – MAROŠI, Viktor, *Position of National Minorities and Ethnic Groups in the Slovak Republic*, Bratislava, Minority Rights Group, 1996.
- ŠOTOLOVÁ, Eva, *Vzdělávání Romů*, Praha, Grada Publishing, 2000.

TOMKA, Miklós – ZULEHNER, Paul Michael (eds.), *Religion During and After Communism*, London, SCM Press, 2000.

TRIANDAFYLIDOU, Anna, *Addressing Cultural, Ethnic and Religious Diversity Challenges in Europe A Comparative Overview of 15 European Countries*, San Domenico di Fiesole, European University Institute, 2012, 19, 59–61,

dostupné na internete: www.accept-pluralism.eu [21.11.2017]

VÁŠEČKA, Michal (ed.), *Čačipen pal o Roma : Súhrnná správa o Rómoch na Slovensku*. Bratislava, Inštitút pre verejné otázky, 2002.

Internetové zdroje:

<http://databanka.romanokher.eu/lexikon/standardizacia-romskeho-jazyka/>
[25.5.2015]

<http://www.aktuality.sk/clanok/205299/prestahuju-romov-zo-ziliny-na-kysuce/> [21.11.2017]

<http://www.cpk.sk/web/dokumenty/npvv.pdf> [20.5.2015]

<http://www.culture.gov.sk/main/file.php3?id=393&file=file82.html>
[20.5.2015]

http://www.edumigrom.eu/sites/default/files/field_attachment/page/node-23788/edumigromfinal-study.pdf [10.4.2015]

<http://www.files.sosli.webnode.sk/200000188-2c4c02d46d/Religiozita.rtf>
[27.5.2015]

<http://www.issa.nl/content/about-issa> [21.11.2017]

<https://www.minedu.sk/sprava-o-stave-skolstva-na-slovensku/> [21.11.2017]

<http://www.minv.sk/?napln-prace-policialnych-specialistov-pre-pracu-s-komunitami-1> [21.11.2017]

http://www.minv.sk/?ustavaSR_ustavne_zakony [21.11.2017]

http://www.romadecade.org/cms/upload/file/9762_file12_sk-2013.pdf
[20.5.2015]

http://www.rocepo.sk/downloads/DokSpravy/Deklaracia_rom_jaz.pdf
[20.5.2015]

<http://www.rokovania.sk/Rokovanie.aspx/BodRokovaniaDetail?idMaterial=20646> [20.5.2015]

<http://www.ta3.com/clanok/1024691/spor-medzi-gelnicou-a-prakovcami-nevyriesil-ani-splnomocnenec-pre-romske-komunity.html> [21.11.2017]

<http://www.webnoviny.sk/slovensko/na-luniku-ix-chcu-opat-zriadit-obc/685237-clanok.html> [21.11.2017]

PaedDr. Viktória ŠOLTÉSOVÁ, PhD.

Uvažovanie detí o Bohu a o viere

Dana HANESOVÁ

Abstrakt

K trendom súčasnej didaktiky náboženskej výchovy patrí experimentovanie s rôznymi novými metódami, akými súčasnej Generácii Z najmladších detí priblížiť kresťanské učenie tak, aby si ich s pomocou učiteľa ako facilitátora mali možnosť aktívne osvojiť a konštruovať svoje poznanie na základe svojich doterajších poznatkov a skúseností. Účelom je, aby išlo o osvojenie nielen na úrovni vedomostí, ale aj porozumenia, aplikovania, schopnosti kritického myslenia, samozrejme paralelne so socio-emocionálnym a duchovným rozvojom týchto detí. Jedným z týchto modelov je teologizovanie s deťmi. Autorka predstavuje v štúdií výsledky skúmania možností rozvíjania schopností detí do 12 rokov v školskom prostredí uvažovať o duchovných, materiálny svet presahujúcich pojmoch – konkrétne o pojme Boh a viera, a to prostredníctvom teologizovania detí, ktorého prvým východiskom boli texty z Kronik Narnie od C. S. Lewisa.

Kľúčové slová: náboženská výchova, teologizovanie, deti, Boh, viera.

Abstract

Trends of contemporary methodology of religious education involves experimenting with a variety of new methods with which it would be possible to approach the current Generation Z of the youngest children with the Christian teaching. It should be done in such a way that they would be able to learn actively and to construct their own knowledge on the basis of their knowledge and experience with the help of a teacher as a facilitator. The aim is to learn not only on the level of remembering some knowledge, but also on the level of understanding, application, critical thinking skills, of course, parallelly with the socio-emotional and spiritual development of these children. One of these models is theologizing with children. In the study, the author presents the results of exploring the possibilities of developing the ability of children under the age of 12 to think of a spiritual, non-material world about the concepts of God and faith in a school environment, through theologizing with children, based on the texts of Chronicle of Narnia by C. S. Lewis.

Keywords: religious education, theologizing, children, God, faith.

Úvod

Výsledky nábožensko-pedagogického výskumu v posledných desaťročiach naznačujú, že ako náboženský pedagógovia, tak aj katechéti si stále intenzívnejšie uvedomujú neudržateľnosť tradičného spôsobu výučby náboženstva, zameraného primárne na vedomostné osvojovanie si katechizmu, biblických príbehov a pod.¹ Do popredia jasne vystupuje nevyhnutnosť reflektovať vo svojej výchovno-vyučovacej činnosti špecifiká výchovného kontextu konkrétnej generácie detí, ktorým sa venujú. Explicitné snahy dôsledne pedagogicky identifikovať, konštruovať a implementovať spôsob výučby náboženstva či katechézy primeraný kognitívnym, socio-emocionálnym, psychomotorickým ako aj duchovným potrebám konkrétnej generácie detí a mladých ľudí sa objavujú koncom 20. storočia u autorov ako angloamerickej, tak aj germánskej proveniencie. Vtedy išlo o identifikáciu potrieb tzv. Generácie Y, narodenej po r. 1982 do cca 2000. Rovnako ako tomu bolo v minulosti, tak aj charakteristiky v súčasnosti najmladšej miléniovej Generácie Z, narodenej po r. 2000, detailne zdokumentované v mnohých výskumných publikáciách a prehľadových štúdiách², sú zreteľne ovplyvnené zmenami v sociálno-vzťahovej, politickej, ekonomickej, ekologickej, ale aj religióznej klíme celej spoločnosti. Na začiatku 3. tisícročia výrazne vystupuje do popredia vplyv nevídaného rozmachu moderných technológií, nároky politickej korektnosti, multi-náboženskej tolerancie a rôznych alternatívnych pedagogicko-psychologických výchovných trendov.

Dôkazom týchto snáh náboženských pedagógov sú pokusy o aktualizovanie cieľov, obsahu, ale aj metód výučby náboženskej výchovy v školách, ako aj v rámci cirkevnej katechézy školopovinných detí³. Od

¹ Scottie MAY – Beth POSTERSKI – Catherine STONEHOUSE – Linda CANNELL, *Children Matter*, Grand Rapids, Eerdmans, 2005; Pavol TOMÁNEK, *Výbrané aspekty náboženskej výchovy*, Bratislava, Oto Németh, 2012.

² Noemi BRÁDŇANSKÁ ONDRÁŠEK, From Generation Y to Generation Z: Focused on Generation Z, in: *Od Generácie Y to Generation Z (From Generation Y to Generation Z): Zborník z konferencie*, Banská Bystrica, 2012, 101–124; Pavol TOMÁNEK, *Rodina – výchova – spoločnosť: výzvy a perspektívy*, Brno, Tribun, 2015; Pavol TOMÁNEK, *Manželstvo a rodina v medzináboženskom dialógu*, Brno, Tribun, 2016; Pavol TOMÁNEK, *Marriage and family: a museum of the 21st century?* Brno, Tribun, 2017.

³ Scottie MAY – Beth POSTERSKI – Catherine STONEHOUSE – Linda CANNELL, *Children Matter*, Grand Rapids, Eerdmans, 2005; Miriam ZIMMERMANN, Wie mache ich gut kindertheologische Forschung? in: Anton A. BUCHER – Gerhard BUTTNER et al, *„Vielleicht hat Gott uns Indern den Verstand gegeben“ – Jahrbuch für Kindertheologie*, Stuttgart, Calwer Verlag, 2006, 65–78; Anton A.

tradičného, tzv. školského modelu katechézy, často sa vyznačujúceho strnulým učením sa naspamäť častí katechizmov, rozvíjajúceho v podstate len najnižšiu jednu či dve úrovne kognitívnych funkcií učiacich sa detí (zo šiestich stupňov podľa Bloomovej taxonómie⁴: schopnosť zapamätania, porozumenia, aplikovania, analýzy, syntézy a hodnotenia a tvorivého myslenia), sa od konca 20. storočia vo vyspelých krajinách postupne upustilo. Náboženský pedagógovia začali overovať rôzne ďalšie modely katechézy a náboženskej výchovy, napr. model *Golden star* alebo *Carnival model*, využívajúce rôzne prvky súťaží či atrakcií pre upútanie pozornosti detí. Niektoré cirkevné denominácie začali uplatňovať model tzv. spolupútництва (iný výraz používaný v širšom kontexte pre sprevádzanie dieťaťa ako učníka), či model katechézy *Dancing with God* alebo katechézu *dobrého pastiera* podľa vzoru S. Cavaletti⁵, založený namiesto memorovania na meditácii o Božom slove a stíšení dieťaťa pred Bohom.

Za ďalší návrh transformácie tradičného spôsobu náboženskej výchovy možno pokladať model teologizovania s deťmi, s ktorým začali koncom 20. storočia experimentovať náboženský pedagógovia v Rakúsku, Nemecku, Škandinávii, Belgicku, Holandsku a ďalších európskych krajinách⁶. Náboženský pedagógovia v zmienенých krajinách pokladajú aj školský predmet náboženská výchova za priestor, v rámci ktorého má učenie

BUCHER, „Das kribbelt so im Bauch ...“ in: Anton A. BUCHER et al., „Gott gehört so ein bisschen zur Familie“ – Mit Kindern über Glück und Heil nachdenken, Stuttgart, Calwer, 2011, 37–47.

⁴ Lorin W. ANDERSON, David R. KRATHWOHL, *Bloom's Taxonomy Revised*, New York, Longman, 2001.

⁵ Sofia CAVALLETTI, *The Religious Potential of the Child, 6 to 12 Years Old (Catechesis of the Good Shepherd Publications)*, Chicago, Liturgy Training Publications, 2007.

⁶ Christina KALLOCH, Mit Bilder- und Kinderbüchern theologisieren, in: Gerhard BUTTNER (eds.), *Handbuch Theologisieren mit Kindern*, Stuttgart, Calwer Verlag, 2014; Anton A. BUCHER, Theologisieren und Philosophieren mit Kindern, in: Anton A. BUCHER, Gerhard BUTTNER et al., „Vielleicht hat Gott uns Indern den Verstand gegeben“ – *Jahrbuch für Kindertheologie*, Stuttgart, Calwer Verlag, 2006, 147–170; Gerhard BUTTNER, Strukturen theologischer Argumentation, in: Anton A. BUCHER, Gerhard BUTTNER et al., „Vielleicht hat Gott uns Indern den Verstand gegeben“ – *Jahrbuch für Kindertheologie*, 56–68; Petra FREUDENBERGER-LÖTZ, Die handlungsentlastete Reflexion als Motor der Professionalisierung, in: Anton A. BUCHER, Gerhard BUTTNER et al., „Vielleicht hat Gott uns Indern den Verstand gegeben“ – *Jahrbuch für Kindertheologie*, Stuttgart, Calwer Verlag, 2006, 79–85; Miriam ZIMMERMANN, Wie mache ich gut kindertheologische Forschung? in: Anton A. BUCHER – Gerhard BUTTNER et al., „Vielleicht hat Gott uns Indern den Verstand gegeben“ – *Jahrbuch für Kindertheologie*, 65–78.

prebiehať holisticky – t.j. hoci pôsobí primárne na rozvoj duchovných a morálnych hodnôt a socio-emocionálneho vývinu každého dieťaťa, rozvoj dieťaťa oprostý dualizmu v zmysle neschopnosti prepájať sakrálnu a sekulárnu sféru jeho života si vyžaduje rozvíjanie aj jeho kognitívnych schopností. Teologizovanie s deťmi ako metodika rozvíjania morálnych a náboženských hodnôt a pojmov je postavená na konštruktivistickú teóriu aktívneho učenia sa, v rámci ktorej dieťa samo konštruuje svoje poznanie na základe svojich predchádzajúcich skúseností a vedomostí, a to za predpokladu, že je vystavené primerane podnetnému učebnému prostrediu. To je už úlohou učiteľa, ktorý v procese učenia sa detí nevystupuje ako transmisor nových poznatkov, ale ako jeho facilitátor. Dieťa, ktoré je aktívnym subjektom vo svojom procese učenia sa, reaguje na podnety svojho okolia, konštruuje si vlastné teologicko-biblické, sociálne a morálne poznatky spracovávaním svojich skúseností prostredníctvom interných mechanizmov. Rovnako dôležitá pre rozvoj dieťaťa, jeho sociálne uvedomenia je reč a teda komunikácia dieťaťa s inými ľuďmi, jeho sociálne aktivity, ako zdôrazňoval Vygotskij⁷.

V našom príspevku približujeme výsledky výskumu, v ktorom sme experimentovali s metódou teologizovania so školopovinnými deťmi v rámci náboženskej výchovy na tému: Aký je Boh? Čo je to viera? Podnetom pre toto teologizovanie neboli tentokrát biblické texty, ale príbehy z kresťanskej detskej fantazijnej literatúry, konkrétne z Letopisov Narnie od C. S. Lewisa. Ich kresťanské poslanstvo nie je explicitné, a práve preto svojim detským čitateľom vytvára priestor, aby ho mohli pri svojom čítaní aktívne – s pomocou učiteľa náboženskej výchovy – konštruovať.

1. Charakteristika príbehu a jeho úloha v teologizovaní

Pri vstupe do imaginárneho sveta príbehu je čitateľ vyzvaný, aby sa iniciatívne zúčastnil reflektovania a posúdenia zámerov daného textu. Aby mohlo dôjsť k realizácii zmysluplného procesu čítania, očakáva sa, že čitateľ uzavrie s autorom akúsi pomyselnú dohodu o tom, že prijíma pravidlá autorskej hry, vytvárajúcu určité „tajomné, latentné spojenie“ medzi čitateľom a autorom príbehu⁸.

C. S. Lewis na základe svojich vlastných skúseností s príbehmi Phantastes od G. MacDonalda⁹ opísal proces, vďaka ktorému majú naratívne texty transformačný dopad na čitateľov a spôsobujú ďalekosiahle

⁷ Lev Semjonovič VYGOTSKIJ, *Psychologie myšlení a řeči*, Praha, Portál, 2004.

⁸ Umberto ECO, *The Role of the Reader*, Bloomington, 1984; Jan HÁBL Jan, *Učit (se) příběhem*, Brno, Host, 2013.

⁹ George MACDONALD, *Phantastes*, Grand Rapids, Eerdmans, 1981.

zmeny vnímania reality. Túto vlastnú skúsenosť pomenoval výraznými pojmami ako „krst“ alebo „premena vlastnej fantázie“¹⁰. Čítanie príbehu predstavuje nové, predtým neobjavené príležitosti pre orientáciu čitateľa v jeho vlastnom svete¹¹. Príbehy poskytujú čitateľom odpovede na otázky o neznámom (kto som, odkiaľ prichádzam a kam idem) tým, že zobrazujú to, čo je známe (vd'aka čítaniu príbehu). Príbehy usporadúvajú chaotický a neštruktúrovaný materiál životných skúseností do zmysluplných vzorov. V tom je ich veľký význam.

Podobne ako Lewis, aj český komeniológ a autor príbehov Hábl¹² zdôrazňuje niekoľko nenahraditeľných funkcií príbehu. Očakáva, že príbeh bude mať vplyv, to znamená, že vytvorí v čitateľovi potrebu zisťovať v texte detaily, premýšľať, predstavovať si, hodnotiť, odvodzovať, spájať, dôverovať a pod. Príbeh umožňuje čitateľovi vstúpiť do vzájomne sa transformujúcej interakcie so svojím vlastným svetonázorom, dať si do poriadku alebo usporiadať zmysluplné sebaopoznanie o tom, kto som, ponúkaním nových, predtým neobjavených príležitostí, aby sa čitateľ zorientoval v jeho / jej vlastnom svete.

Dôležitou funkciou príbehu je jeho mimetická funkcia – rozsah a spôsob reflexie skutočných skúseností. Lewis očakáva, že jeho čitateľ si vytvorí predstavu, ktorá nie je totožná s nejakou cudzou interpretáciou skúseností¹³. Jeho príbehy boli napísané v režime „akoby“. Neboli vytvorené na overenie stupňa súladu s realitou. Podľa Lewisa, imaginárna skúsenosť – na rozdiel od rozumu – sa nepýta otázky o pravde. Predstavivosť je zmyslom, nie pravdou. Orgánom pravdy je rozum¹⁴.

Prv, než predstavíme výsledky našich empirických zistení, týkajúcich sa spôsobu, akým by takéto príbehy mohli rozvíjať schopnosť detí utvárať si predstavu o teologických konceptoch, je dôležité vysvetliť náš výber konkrétneho textu a tém pre účely teologizovania s deťmi.

2. Výber narnijských príbehov pre teologizovanie s deťmi

Ako sme už naznačili, existuje niekoľko dôvodov, prečo je možné používať Lewisove Kroniky Narnie pre účely teologizácie s deťmi. Jedným z nich je samotná skutočnosť, že patria do kategórie tzv. fantastických kníh¹⁵, takže

¹⁰ Pavel HOŠEK, *Kouzlo vyprávění*, Praha, Návrat domů, 2013, 7.

¹¹ Pavel HOŠEK, *Kouzlo vyprávění*, 7, 14, 21.

¹² Jan HÁBL, *Učit (se) příběhem*, 26–27.

¹³ Pavel HOŠEK, *Kouzlo vyprávění*, 13, 60.

¹⁴ Pavel HOŠEK, *C. S. Lewis: mýtus, imaginace a pravda*, Praha, Návrat domů, 2003, 60.

¹⁵ Christina KALLOCH, *Mit Bilder- und Kinderbüchern theologisieren*, in: Gerhard BUTTNER (eds.), 59.

ponúkajú 6–12-ročným deťom, ktoré sa „nachádzajú v realistickom štádiu“ svojho rozvoja, cenné zrkadlo reality¹⁶. Hošek¹⁷ pokladá mentalitu veľmi malého dieťaťa za prepojenú „so základňou alebo s hĺbkou existencie“. V tejto prvej fáze detstva vnímajú deti realitu intuitívnym spôsobom, majú veľmi silnú predstavivosť. Od začiatku školskej dochádzky sa postupne emocionálne a intelektuálne oddeľujú „od pôvodnej jednoty so svojou matkou a celým stvorením.“ Takže tu môže kvalitný fantastický príbeh pomôcť dospievajúcemu jedincovi naďalej odrážať pôvodný účel životnej reality.

Lewis vytvoril Kroniky Narnie ako spôsob načúvania vlastnej intuície a zaznamenávania svojho vnútorného prežívania¹⁸. Lewisovo písanie týchto fantastických kníh začalo obrazmi, ktoré objavoval vo svojej fantázii, hoci vopred nevedel, ako sa jeho knihy rozvinú. Spočiatku neexistovali v podobe nepretržitého príbehu, len postupne sa začali usporadúvať do zmysluplných, jasnejších vzťahov: „Pre mňa [tento] proces oveľa viac pripomína pozorovanie vtákov než hovorenie alebo budovanie. Vidím obrazy ... ony prichádzajú ako prvé.“¹⁹ Príbeh evanjelia, ktorý sa v Narnii jasne odráža, sa tak postupne objavil ako orientačný príbeh celého diela. Lewis sa o evanjeliom poslanstve v Kronikách Narnie vyjadril nasledovne: „Zdá sa, že niektorí ľudia si myslia, že som začal pýtaním sa seba samého, ako by som mohol deťom povedať niečo o kresťanstve ... a potom som sa dopracoval k „alegoriám“, ktorými by som ich [základné kresťanské pravdy] vyjadril. To je úplný nezmysel. Vôbec som nevedel tak písať.“²⁰ Hoci Lewis dal svojim čitateľom slobodu interpretácie a nevyžadoval od nich, aby interpretovali jeho príbehy z Narnie náboženským (resp. kresťanským) spôsobom, predpokladal, že úlohou jeho čitateľov bude pochopiť úmysel jeho spisov. Zdá sa, že mal na mysli čitateľov, ktorých predstavivosť nebude narušená a ktorí budú schopní vidieť a počúvať to, čo vnútorne prežíval Lewis, načúvať jeho intuície. Iba oni môžu napríklad vidieť kráľa Aslana vo fiktívnom svete Narnie ako takého, aký by mohol byť – hoci to môže znieť „divne“, Boží Syn, keby bol „inkarnovaný do takého fiktívneho sveta“²¹, Aslan nebol zamýšľaný ako biblická alegória Ježiša Krista.

Lewisove nápadité predstavy o Narnii teda nie sú presnou kópiou ani opisnou reprodukciou žiadnej (ani biblickej) reality, ale iba jej mimetickou

¹⁶ Pavel HOŠEK, *C. S. Lewis: mýtus, imaginace a pravda*, 53.

¹⁷ Pavel HOŠEK, *C. S. Lewis: mýtus, imaginace a pravda*, 53.

¹⁸ Pavel HOŠEK, *Kouzlo vyprávění*, 80 nn.

¹⁹ Clive Staples LEWIS, *Of Other Worlds*, London, Fount, 1994, 32–33, 36.

²⁰ Clive Staples LEWIS, *Of Other Worlds*, 32–33, 36.

²¹ Pavel HOŠEK, *Kouzlo vyprávění*, 83.

reflexiou, ktorá dieťaťu umožňuje predstaviť si a prežívať svet Narnie a prostredníctvom nej niektoré kresťanské doktríny, vrátane evanjeliového príbehu.

Toto sú niektoré z dôvodov, prečo sú príbehy z Narnie vhodné pre metódu teologizovania – pretože sú prístupné všetkým deťom bez ohľadu na ich predchádzajúce náboženské znalosti a umožňujú im osvojovať si nábožensko-religijné koncepty spôsobom uvažovania im vlastným.

Svedectvá mnohých čitateľov Kroník Narnie naznačujú, že tieto príbehy poskytujú silnú príležitosť pre transcendentnú odpoveď. Úlohou našej nižšie opísanej empirickej sondy bolo zistiť, či môžu slúžiť aj ako podnet pre rozvíjanie náboženského myslenia počas teologizovania s deťmi v kontexte školy. Pre účely tohto príspevku poukážeme na teologizovanie s deťmi o dvoch najvýznamnejších kontextoch pre zvnútornenú religiozitu – o Bohu a o viere.

2.1. Koncept Boha: Je Boh nebezpečný?

V súčasnom sekularizovanom svete, najmä v jeho prezentácii v médiách, akoby zaniká principiálna dôležitosť porozumenia pojmom, presahujúcim materiálnu dimenziu života. Pre zmysluplný život každého človeka je v podstate zásadné osobné pochopenie otázok života a smrti, dobra a zla a ďalších pojmov spojeným so životnou filozofiou a religiozitou. Otvorenosť, snaha o vysporiadanie sa či neunikanie pred týmito otázkami má dôsledky evidentné vo všetkých sférach ľudského života. Podľa Tozera, ktorý opisuje Božie vlastnosti vo svojej publikácii *The Knowledge of the Holy*, najsilnejšou myšlienkou ovplyvňujúcou celý ľudský život je uvažovanie človeka o Bohu. Odpoveď detí na otázku, čo si myslia o Bohu, naznačuje ich potenciálny duchovný vývin v ďalších rokoch života²².

Psychológovia náboženstva majú podobný názor. Podľa Hatokovej²³ „koncept Boha je užitočným nástrojom na meranie podstaty viery jednotlivca. Idea Boha predpovedá náboženské postoje lepšie ako modlitba, účasť na cirkvi alebo viera v náboženských lídrov.“ Deti zvyčajne žijú s podvedomou, od rodičov a učiteľov prevzatou predstavou Boha, ktorá je pre ich detstvo a ďalší život obzvlášť dôležitá a často sa odhaľuje práve v interakciách dospelých s deťmi. Ak dospelí prenesú na deti svoje vlastné starosti, pocity viny a nedôveru voči Bohu, vytvárajú negatívny obraz Boha

²² Aiden Wilson TOZER, *The Knowledge of the Holy*, New York, HarperOne, 1978, 8.

²³ Mária HATOKOVÁ, *Koncept osobného Boha*, in: Peter HALAMA (eds.), *Religiozita, spiritualita a osobnosť*, Bratislava, 2006, ÚEP SAV, 104–140, tu: 111.

u detí. „Deti z rodín, kde rodičia vykonávajú širokú škálu náboženských aktivít, ktoré nie sú vyvážené úrovňou autenticity vo svojej viere, sa často začnú obávať Boha, a neskôr sa môžu dokonca odvrátiť od svojej „odpozorovanej“ viery²⁴.

Zistenia o schopnosti detí hlboko premýšľať o teologických otázkach z desaťročia trvajúceho psychoanalytického výskumu opisuje v poslednej knihe svojej trilógie *The Inner World of Children (Vnútorný svet detí)* (1990) americký psychiater Coles²⁵, ktorý zaznamenával prekoncepty a koncepty vyše 500 detí vo veku 6–13 rokov naprieč všetkými kontinentami. Jedným z pôvodných Colesových cieľov bola analýza procesu osvojovania si hodnôt dobra a zla deťmi. Počas rozhovorov s deťmi na svoje prekvapenie zistil, že viaceré deti z religiózneho aj nereliózneho prostredia popri rozhovore o týchto morálnych konceptoch veľmi presvedčivo a so zaujatím hovorili o rôznych sakrálnych javoch a konceptoch, a najmä o Bohu, aký je, o jeho vlastnostiach.

Keďže Boh – transcendentná bytosť – nevstupuje do nášho fyzického života tak, že by sme ho mohli pochopiť svojimi zmyslami a rozumom, nie je možné nájsť nijaký skutočne vhodný pojem, ako ho vyjadriť. Nemožno ho definovať, a preto je možné, že ho ľudia, vrátane detí, popisujú symbolicky, deti najmä antropomorficky – prostredníctvom rôznych ľudských vlastností²⁶. Môžu tak dospieť k vytvoreniu si rôznych „falošných“ predstáv o Bohu, napríklad predstavy Boha ako prísne, nepredvídateľne dominujúcej moci s pochybným zmyslom pre spravodlivosť.

Práve preto prvou témou, ktorú sme vybrali pre teologizovanie s deťmi, bola koncepcia Boha – konkrétne to, či je Boh ako bytosť „nebezpečný“. Podnetom pre túto otázku bolo čítanie odseku z jednej z narnijských kníh, konkrétne knihy „Lev, čarodejnica a šatník“, kde Beavers (hovoriace bobry) prvýkrát deťom hovoria o kráľovi Narnie – o levovi Aslanovi. Na otázku „Je bezpečné stretnúť sa s kráľom Narnie?“ odpoveď bobrov znela: „Nie, samozrejme nie!“²⁷. Nazdávali sme sa, že teologizovanie o tejto krátkej epizóde by mohlo odhaliť, či existuje nejaká asociácia tohto úryvku s predstavou Boha u detí ako (ne)bezpečného. Predpokladali sme, že

²⁴ John H. WESTERHOFF, *Will Your Children Have Faith?* New York, The Seabury Press, 1976.

²⁵ Robert COLES, *The Spiritual Life of Children : The Inner Lives of Children*, Boston, Houghton Mifflin Comp., 1990.

²⁶ Viktor FRANKL, *Neuvedomený Boh*, Bratislava, Lúč, 2005; Mária HATOKOVÁ, *Koncept osobného Boha*, 104–140.

²⁷ Clive Staples LEWIS, *The Lion, the Witch and the Wardrobe*, Harmondsworth, 1950, 74–75.

diskusia o tomto texte by mohla odhaliť ich detské predstavy (vrátane možných deformácií) a ich vzťah k Bohu, ich pocity strachu, úcty alebo rešpektu pred Kráľom sveta. Podľa vývinových psychológov, zaoberajúcich sa morálnym vývinom detí²⁸, v konkrétnom morálnom myslení detí v ranom školskom veku dominujú myšlienky o následkoch hriechu, o Božích trestoch a odmenách. Deti dokážu reflektovať biblickú doktrínu o hriechu a Božej svätosti. Keď deti rozmýšľajú o hriechu, Boh je charakterizovaný predovšetkým ako ten, kto nenávidí a hnevá sa na hriech, podobne ako sa matka hnevá na dieťa, ktoré urobilo niečo zlé. Dôvodom výberu tohto odseku teda bolo uchopiť príležitosť prostredníctvom neho deťom – a s ich pomocou – priblížiť biblický koncept Božej svätosti ako nekonečnej, nepochopiteľnej plnosti čistoty, morálny predpoklad zdravia sveta, a naopak, zlo ako morálnu chorobu. Chce to určitú fázu zrelosti, aby sa na Boží hnev voči hriechu dokázali pozerat' ako na hnev matky voči ochoreniu, ktoré ohrozuje život jej dieťaťa. Nie je možný iný biblický postoj voči vlastnému hriechu a svätému Bohu, než pristúpiť k Bohu s vierou a pokorou, paradoxne hľadajúc „jediný úkryt pred Bohom v Ježišovi – samotnom Bohu“²⁹. Pokiaľ by sa vyučujúci držal iného než biblického textu, predstava samotných dospelých o Božom hneve podlieha vysokej pravdepodobnosti chybovosti, a ako taká môže byť prezentovaná deťom ako falošná pravda o Bohu.

C. S. Lewis si to uvedomoval a snažil sa opísať Boha novým, imaginárnym spôsobom – v podobe leva, kráľa celej krajiny. Bude toto Lewisovo „znázornenie“ Boha pokladané za nevýstižné alebo zavádzajúce alebo bude pozitívne rezonovať v myšliach a srdciach mladých slovenských čitateľov 50 rokov po jeho zverejnení v inom historickom a geografickom kontexte? Odpoveď na túto otázku sme hľadali v rozhovoroch s 9–12-ročnými deťmi.

2.2. Koncept viery ako schopnosti „vidieť Boha“

Druhým pojmom, ktorý nás zaujímal v teologizovaní s deťmi, bol ich koncept viery. Roberto Ricoeur vysvetľoval svoje poňatie viery nie ako vieru v niečo, ale ako vieru v zmysle dôvery³⁰. Predstava viery ako dôvery

²⁸ Lawrence KOHLBERG, *Moral Stages and Moralization*, in: T. LICKON (ed.) *Moral development and behaviour*, New York, Chicago, Holt, Rinehart and Winston, 1976; Jean PIAGET – Barbel INHELDEROVÁ, *Psychológia dieťaťa*, Bratislava, Sofa, 1993.

²⁹ Aiden Wilson TOZER, *The Knowledge of the Holy*, 8nn.

³⁰ Paul RICOEUR, *Život, pravda, symbol*, Praha, Oikúmené 1993.

a presvedčenia o Božej ochrane sa často vyskytuje v počiatkových štádiách vývinu dieťaťa podľa rôznych vývinových teórií³¹.

Kresťanská teológia považuje vieru za životne dôležitý prvok vo vzťahu s Bohom, vychádzajúc z biblického konceptu: „Bez viery však je nemožné zapáčiť sa Bohu“³². Viera je komplexný koncept, nie je ľahko definovateľný. Samotná Biblia nepoužíva nijakú vyčerpávajúcu definíciu, mimo krátkej definície v úvode 11. kapitoly Hebrejom, v. 1: Viera je podstatou toho, v čo dúfame, a zdôvodnením toho, čo nevidíme“, a dokonca aj v nej je „viera definovaná funkčne, nie filozoficky. To znamená, že je to vyhlásenie o tom, aká viera je v činnosti, a nie to, čím je vo svojej podstate“³³. Viera v Biblii je opísaná prostredníctvom príbehov, ktoré ukazujú na jej vplyv, účinnosť. Tozer parafrázoval výrok Thomasa a Kempisa, slovami: „Mal som vieru radšej praktizovať, než poznať jej definíciu.“³⁴

Ale, ako nám pripomína Tozer, čo v skutočnej kvalite viery takmer všeobecne chýba, je morálna kvalita. „Je to viac než len dôvera ... Je to vysoko morálna vec a duchovná podstata ... Posúva vnútorný *pohľad* od seba k Bohu.“³⁵

Ako vyplýva aj z biblického príbehu o medenom hadovi³⁶, viera je úzko prepojená s *pohľadom* na Boží spôsob záchrany. Viera je „*pohľadom* duše na Boha“³⁷. Tozer ďalej hovorí, že mnohí ľudia vnímajú, že niečo v ich srdciach *vidí* Boha: „Ak je viera *pohľadom* srdca na Boha, ak tento *pohľad* je jednoducho zdvihnutím vnútorného *zraku* v túžbe stretnúť sa so vševidiacimi očami Boha, potom je to jedna z najjednoduchších vecí“, ktorú má človek urobiť³⁸. Veriť v zmysle *dôverne pozerat'*, *vyzerat'* Boha sa javí ako dostatočne jednoduché aj pre najmenšie deti.

V našom teologizovaní s deťmi o otázke viery sme vychádzali z ich predstáv o viere. Nemali sme v úmysle testovať ich vieru alebo ju nejakou vyhodnotiť. Zamerali sme sa len na ich predstavu viery a „imaginácia neposkytuje výklad skúseností. Je to len v režime ‚akoby‘.“³⁹

³¹ James W. FOWLER, *Stages of Faith. The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*, San Francisco, Harper, 1995; John H. WESTERHOFF, *Will Your Children Have Faith?*, 1976.

³² List Hebrejom 11,6

³³ Aiden Wilson TOZER, *The Pursuit of God*, Bromley, W-L-C 1984, 86–88.

³⁴ Aiden Wilson TOZER, *The Devine Conquest*, Bromley, W-L-C 1984, 88: “I had rather exercise faith than know the definition thereof.”

³⁵ Aiden Wilson TOZER, *The Devine Conquest*, 38.

³⁶ Numeri 21,4–9, Evanjelium Jána 3,14–15

³⁷ Aiden Wilson TOZER, *The Pursuit of God*, 86–88.

³⁸ Aiden Wilson TOZER, *The Pursuit of God*, 94.

³⁹ Pavel HOŠEK, *Kouzlo vyprávění*, 61.

Pre naše teologizovanie s deťmi o viere sme si zvolili pravdepodobne najzreteľnejší obraz viery, ktorý Lewis ponúka v narnijskom príbehu *Princ Kaspian*. Myšlienka, že práve najmladšie dieťa, Lucy, dokázalo mať vieru, t.j. iba ono malo schopnosť vidieť Kráľa narnijského sveta, vyšla z Lewisovho presvedčenia, že vnímanie reality je podmienené kvalitou, vlastnosťami pozorujúceho. Každý vidí len to, čo dokáže vidieť – vzhľadom na svoj súčasný vnútorný stav a svoju predstavivosť a schopnosti. Zlá, zatrpknutá alebo závistlivá osoba je skutočne slepá voči niektorým rozmerom reality. Nedokáže o nich rozmýšľať. Jej predstavivosť je deformovaná. Táto skutočnosť sa stala východiskovou zápletkou niekoľkých častí príbehov C.S. Lewisa, vrátane nami zvolenej scény, kde Lucy vidí Aslana, ale ostatné deti ho nedokážu vidieť. Z príbehu implicitne vyznieva, že iba bytosti s čistým srdcom vidia Aslana. Iní buď nedokážu nič vidieť alebo vidia len obyčajné zviera.

Detský čitateľ sa takto cez zmienený príbeh môže vo svojej imaginatívnej skúsenosti stretnúť s kresťanským príbehom spásy akoby „zvnútra“⁴⁰. Dokáže vstúpiť do literárneho sveta Narnie a úplne priamo, okamžite, prežiť jeho kvalitu. Skúsenosť z čítania tohto príbehu môže ovplyvniť spôsob, akým čitateľ vníma realitu⁴¹: „Keď čitatelia ‚prejdú‘ začarovaným lesom, výsledkom by nemalo byť to, že by ho ocenili viac než skutočný les, ale keď ukončia čítanie, každý vníma skutočný les tak trochu ako začarovaný.“

3. Teologizovanie o Bohu a o viere s deťmi v školskom prostredí

Uvedomujúc si charakteristiky Generácie Z, rozhodli sme sa experimentovať s teologizovaním s konkrétnou skupinou detí na témy *Boh* a *viera* aj s pomocou vyššie popísaných textov z Lewisových Kroník Narnie.

Hlavným cieľom našej empirickej sondy bolo zistiť, aké sú asociácie detí spojené s pojmom *Boh* a *viera*, v akých dimenziách o nich uvažujú, keď sa o nich diskutuje z „inej strany“, nie na základe dedukcie z predložených explicitných faktov, ale spôsobom vyžadujúcim si ich induktívne myslenie a predstavivosť. Chceli sme zistiť potenciál detí vo veku 9–14 rokov reagovať na podnety učiteľa náboženskej výchovy a zdieľať sa o svojich duchovných hodnotách a predstavách na základe podnetov z čítania detskej kresťanskej literatúry. Uvedomovali sme si, že fakt, že niektoré deti už pred čítaním narnijských príbehov mali možnosť oboznámiť sa s ich sfilmovanou podobou, môže negatívne ovplyvniť efekt ich čítania. Napriek tomu sme očakávali, že ich čítanie príbehov dokáže natolko zaujať, že budú ochotné

⁴⁰ Pavel HOŠEK, *Kouzlo vyprávění*, 83.

⁴¹ Pavel HOŠEK, *Kouzlo vyprávění*, 92.

o nich diskutovať a aj teologizovať o svojich religióznych predstavách o Bohu a jeho svätosti a o osobnej viere v Boha. Predpokladali sme, že čítanie vybraných textov bude stimulovať ich kognitívne schopnosti a rozvinie sa teologická diskusia o týchto konceptoch.

Naša vzorka respondentov pozostávala z cca 100 žiakov základnej školy vo veku 9–14 rokov. Ako sme zistili v úvodnej fáze rozhovorov, všetci boli do určitej miery informovaní o narnijských príbehoch, ako sme predpokladal, predovšetkým cez ich filmové spracovanie. Rozhovory so žiakmi prebiehali buď na hodinách náboženskej výchovy alebo počas popoludňajších klubov. Kombinácia pravidelnej klubovej hodiny a stabilnej skupiny žiakov a učiteľa, ktorý s touto skupinou pracoval v rámci náboženskej výchovy už viac ako 4 roky, mala pomôcť podnetné prostredie – priestor pre otvorené teologizujúce rozhovory, čo sa napokon aj potvrdilo, ako dokumentuje aj náš výber zo záznamov z nášho teologizovania s detskými respondentami.

3.1. Teologizovanie s deťmi o Bohu a jeho božskej podstate

Hlavné postavy príbehu, Peter, Susan a Lucy, sa prvýkrát dozvedajú o kráľovi Narnie veľmi nečakane, neplánovane. Jeho majestát, taký *odlišný* a presahujúci všetky iné bytosti, prichádza do reči ako náhle prekvapenie, keď im rodina Bobrovcov hovorí, že kráľ Narnie nie je bezpečný, ba naopak, kto by sa nebál kráľ celej Narnie?

Po prečítaní tejto pasáže položil výskumník deťom zásadnú otázku: „*Čo myslíte, prečo bol Aslan nebezpečný? Znamenalo to, že bol zlý? Aký je váš dojem z celého príbehu?*“ Za tým nasledovali aplikačné otázky: „*Myslíte si, že Boh je nebezpečný? Prečo áno, prečo nie? Čo to pre vás znamená? Čo to vo vás vyvoláva?*“

Odpovede detí pokryli celé kontinuum možných odpovedí – od radikálneho „*Nie, nie je nebezpečný*“ až po definitívne „*Áno, Boh je nebezpečný*“, vrátane odpovedí „*Neviem*“, „*Neverím v Boha*“. Prvotné odpovede však neboli dostatočne hlboké, vytvárali dojem, že deti opakujú naučené katechizmy a napriek prečítanému príbehu z Narnie si nevedia predstaviť, aké to je, postaviť sa pred majestátneho Boha. Počtom do značnej miery odzrkadľovali náboženskú štruktúru slovenského obyvateľstva (76% hlásiacich sa ku kresťanstvu). Väčšina detí pochádzala z kresťansky informovaných rodín, ktoré majú základné informácie o Bohu a pravdepodobne vychovávajú deti k rešpektu voči Bohu a jeho príkaziam. Tieto odpovede však pôsobili veľmi staticky a zdalo sa, že otázky, ktoré im výskumník položil, boli pre deti nedostatočne motivujúce. Preto výskumník pokračoval v doplňujúcich otázkach, porovnávajúcich vlastnosti kráľa Aslana a Boha ako kráľa celého sveta. Približne 10% detí

nechcelo zdieľať svoju koncepciu Boha z rôznych dôvodov (ateistické alebo ľahostajné myslenie, negatívny vzťah k Narnii alebo k Bohu, nedostatočná koncentrácia pri rozhovore). Ostatné detí postupne čiastočne odkrývali svoju teologickú predstavu o charaktere svätého Boha. Ich odpovede možno rozdeliť do niekoľkých kategórií:

- V predstavách cca 14% detských respondentov **Boh je viac nebezpečný**. Tento koncept Boha sa spájal prevažne s emóciami strachu, resp. bázne, rešpektu, úcty a/alebo ochoty podriať sa mu („*Nemať voči nemu rešpekt by znamenalo, že mi je všetko jedno*“). Jedno dieťa vyjadrilo hlboké vysvetlenie, že nemať voči Bohu rešpekt potom znamená, že sa cítim, že „*som nad ním*“. Časť detí, ktoré si myslia, že Boh je nebezpečný, sa ho však nebojí: „*Verím tomu, že nás ochráni, nemyslím si, že by som sa mal pred ním trepať od strachu*.“
- Približne 72% respondentov bolo toho názoru, že **Boh je zároveň nebezpečný a bezpečný** / nie nebezpečný. Polovica tejto skupiny respondentov to odôvodňuje tým, že poznajú aj iné charakteristiky Boha („*... pretože sa hnevá, keď hrešíme, nemá rád hriech – je dokonalý; ... hriech je byť proti nemu; ... vie, že hrešíme a nepáči sa mu to; ... má svoju vlastnú vôľu, môže dopustiť čokoľvek, akúkoľvek katastrofu, koniec sveta; ... ak by chcel, mohol by zmeniť rôzne veci – ale je tiež dobrý, pretože nás miluje a pomáha nám, je mocný – stvoril veľa vecí, nedá sa ho poraziť*“). Jedno 10-ročné dievča túto nerozhodnosť vo svojom koncepte vyjadrilo nasledovne: „*S ním je to ako s vojnou ... generál jednoducho povie: Dnes dovoľím, aby sme útočili ... Dnes sa nebudeme brániť ... Je veľa ľudí, ktorí sa mu klaňajú a potom spraví koniec všetkému*.“ Niektorí respondenti sa vyslovili proti pojmom „nebezpečný“ a „strach z Boha“, tvrdiac, že to nie sú primerané slová na opísanie ich vzťahu k Bohu a spomínali skôr obdiv alebo bázeň voči Bohu. Výskumník na túto odpoveď nadviazal otázkou:

V: „*Je to podobné ako rešpekt voči vašim rodičom?*“

S1: „*Nie, to nie je, je to odlišné od rešpektu*.“

S2: „*Je to ... nie úplne to isté ... pretože Boh je silnejší a všemohúci, rodičia nie sú*.“

S1: „*Áno, je nebezpečný, pretože je najsilnejším zo všetkých*.“

Desaťročný chlapec z misionárskej rodiny dodal: „*Boh je láskavý, milý, miluje vás, ale musíte byť vo úcte pred ním ... Možno aj preto, že je taký slávny ... že keby sme ho videli, padli by sme ako mŕtvi. Nikto ho nikdy nevidel*.“

Deväťročné dievča hovorí, že: „*Nie je nebezpečný v tom, že by nám chcel urobiť niečo zlé ... smrť je za náš hriech. Ale Ježiš prišiel za nás zomrieť.*“

Tu sú príklady ďalších výrokov v tejto kategórii: „*Keď sa naňho pozrieš, vyzerá taký silný, že ... nemôžeš sa na neho ani pozrieť. – Niekedy nám niečo urobí, ale potom sa z toho niečo naučíme. – Máme z neho trochu strach, pretože je všemocný a všetko vie. Takže môže byť nebezpečný tým, že nám môže niečo spraviť, ale je to preto, že je dobrý a chráni nás. – Myslím, že áno, je nebezpečný. Môže sa hnevať, nemá rád hriech. – Pretože nás miluje ... je svätý a satan je jeho opakom ... je to ako svetlo a tma ... svetlo vstupuje do tmy. – Keď sme svätí, sme ako svetlá. Ale keď hrešíme, ideme von ... a vstúpime do tmy. – Je dokonalý, ale hriech je proti nemu. – Mali by sme mať rešpekt voči nemu ... mohol by urobiť čokoľvek, keby chcel, ale on nás aj veľmi miluje tak, že odpúšťa viac, ako trestá ... musíme mať pred ním bázeň. – Má moc nad všetkým. Nič sa nemôže stať bez toho, aby to dovolil. Umožňuje, aby sa stali nejaké veci ... dokonca aj nebezpečné veci. Ale ak to nechce, tak sa nestanú.*“

- Cca 6% detí sa zdráhalo nazývať ho nebezpečným, pretože poznajú najmä jeho pozitívne vlastnosti, predstavujú si ho predovšetkým ako pozitívnu bytosť: „... *Chráni tých, ktorí žijú s ním. – Je veľmi dobrý k nám, keď neklameme. – On odpúšťa, keď ho prosíme o odpustenie. – Je milý a najčastejšie naplní naše modlitby. – Keď hrešíme, mali by sme požiadať o odpustenie a povedať mu pravdu. – Je bezpečný. – Je spravodlivý, je férový. – Nechce nikomu urobiť nič zlé, preto nie je nebezpečný ... Neublížil by ani muche (len diablovej). – Boh nás miluje a nechce, aby sme hrešili, pretože hriech má vždy nejaké dôsledky, vždy je to tak. – Nie je zlý, pretože by pre nás všetko nestvoril. – On je odpúšťajúca bytosť. – Inak je veľmi dobrý. Je milý a väčšinu času plní naše modlitby.*“
- Napokon 6% respondentov si myslí, že Boh je **nebezpečný aj nie nebezpečný v priamej závislosti od správania sa ľudí**. Takže pre tieto deti je Boh nebezpečný, ak „*ho hneváme, potom je nebezpečný. – Je nebezpečný iba voči tým, ktorí nežijú podľa toho, čo hovorí Biblia a prekračujú jeho hranice ... Alebo ak uctievať diabla, ideme do iného náboženstva, ak hovoríme, že neexistuje, ak neveríme v neho, ak sa oňho nezaujímate, ak ho zarmucujeme, ak ho zradíme, ak robíme úmyselne niečo zlé, ak hovoríme veci, ktoré sa mu nepáčia (napr. prekliat' niekoho alebo používanie nepeknych prezývok, vtedy ho urazíme, ak sa voči niekomu zle správame, ak nehovoríme pravdu. Ak si mu klamal, je to veľmi, veľmi zlé.*“ Na druhej strane Boh nie je

nebezpečný pre tých, ktorí ho poslúchajú, ktorí s ním žijú, veria v neho, uctievať ho, robia to, čo má rád, ak neklameme, ak žiadame odpustenie.

- Zvyšok (cca 2%) respondentov považuje **Boha za bezpečného** s paradoxným odôvodnením: „*pretože sa ho nebojím*“.

Celkovo možno povedať, že väčšina detských výrokov odhalila, že deti nepovažujú Božiu „nebezpečnosť“ za základnú charakteristiku Boha. V ich očiach a) Boh je nebezpečný kvôli jeho iným charakteristikám (Stvoriteľ, mocný), b) jeho „nebezpečnosť“ závisí od správania sa a postoja ľudí. V predstavách detí prevláda najmä Božia spravodlivosť. Jeden 10-ročný chlapec vyjadril tento zložitý aspekt Božieho charakteru v súvislosti s ľudským konaním nasledovne: „*Myslím, že keď ho rešpektujeme, je dobrý. V niektorých situáciách sa nám zdá nebezpečný, pretože je všemohúci. Ale ak máme dobré svedomie, nemusíme sa báť.*“

Teologizovanie s detskými respondentami o koncepte nebezpečného Boha ukázalo, že väčšinu z nich má predstavu svätého Boha, nie natoľko nebezpečného Boha – Svätý Boh sa stáva nebezpečným, len ak sa stretáva s hriechom/hriešnosťou ľudí. O našej vzorke je možné všeobecne konštatovať, že respondenti – deti v mladšom školskom veku nevykazovali nezdravý, patologický strach z Boha. Ich výroky odhalili, že deti považujú hriech za jedinú prekážku v dobrom vzťahu s Bohom. Inak je Boh tým, kto chráni tých, ktorí ho úprimne hľadajú. Vyjadrenia detí potvrdili zistenia iných náboženských ontogenetických pedagógov, napr. Osera, Baldwina, Browna, Harmsa a ďalších, podľa ktorých najmladšie deti považujú Boha za takú bytosť, ktorá priamo zasahuje do sveta tým, že trestá alebo odmeňuje ľudí, ale na druhej strane sa teší ich dobrému správaniu sa. Neskôr začínajú veriť, že môžu ovplyvniť Boha a získať jeho priazeň svojim správaním. Preto sa deti snažia byť v dobrom vzťahu s Bohom, zmierené s ním.

Z detailnejšieho ontogenetického hľadiska možno rozoznať isté vekové rozdiely. Podobne to opisuje aj Bravená, podľa ktorej deti v mladšom školskom veku, všeobecne opisujú Boha ako skutočnú, aj keď vonkajšiu časť života, voči ktorému cítia úctu a úctu. Deti vo veku 9–11 rokov silne cítia, že existuje možnosť nejakej reciprocitý – spôsobov, ako ovplyvňovať Boha a jeho potenciálny hnev buď tým, že budú zlé alebo že budú dobré, sľubujúc a robiac niečo dobré. Aj podľa Fowlera⁴² deti vo veku 7–12 rokov, ktoré sa nachádzajú v mytologicko-literárnej vývinovej etape, premýšľajú o antropomorfných vlastnostiach Boha a všeobecne veria, že Boh je dobrý a pomáha im.

⁴² James W. FOWLER, *Stages of Faith. The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*, 1995.

3.2. Teologizovanie s deťmi o podstate ľudskej viery

Ako sme už naznačili vyššie, náš pokus s teologizovaním o podstate pojmu *vera* bol založený na viacnásobnom čítaní úryvkov z narnijského príbehu Princ Kaspian. Zrealizovali sme ho v rámci niekoľkých popoludňajších klubov nasledovne: Vstupom do teologizujúcej debaty bolo hlasité čítanie zvoleného úryvku dobrovoľníkmi v skupine. Následne učiteľ-výskumník položil respondentom, deťom v klube, jednoduchú „neutrálnu“ otázku o prečítanom texte alebo o ich očakávaní, ako bude ďalej príbeh pokračovať. Dával si pozor, aby nepoužíval žiaden „náboženský žargón“, t.j. vyhol sa teologickým alebo religióznym pojmom. Potom žiaci odpovedali na položenú otázku a spoločne diskutovali o svojich odpovediach. Hoci ich myšlienky sa na začiatku tohto procesu pohybovali na relatívne plytkej úrovni, neskôr sa žiaci hlbšie zamysleli a odhaľovali hĺbku svojho náboženského myslenia o podstate viery, ktoré sprevádzali často aj príkladmi zo svojich vlastných skúseností.

Čítanie príbehu začalo v bode, keď sa skupina pútnikov – štyroch detí z obyčajného sveta (Peter, Edmund, Suzan, Lucy) pri svojom hľadaní princa Kaspiana stratí v narnijskom lese a nevie nájsť cestu vpred. Po dlhšom hľadaní najmladšie dieťa, Lucy, zazrie leva Aslana, pohybujúceho sa v ich blízkosti a dávajúceho najavo, ktorým smerom sa majú uberať, a tak sa vymotať z neprehľadnej situácie. Lucy sa veľmi poteší a nadšene o tom hovorí ostatným členom zablúdenej skupiny. Problém je v tom, že ostatné deti Aslana nevidia, vidí ho len Lucy. Nielenže ho nevidia, a možno práve preto, že ho nevidia, ale ani Lucy neveria, ba správajú sa voči nej priam posmievačne. Po prečítaní tohto odseku sa učiteľ-výskumník pýta:

Učiteľ: „*Bolo vám niečo v tomto príbehu nepríjemné?*“

Niekoľko dievčat odpovedalo takmer súčasne: „*Áno, že oni [iné deti] neverili, že Lucy videla Aslana*“.

Okamžitá odpoveď, vyjadrená v takmer identických výpovediach väčšiny respondentov, ukázala, že v prvej fáze bolo pre nich jediným znepokojujúcim problémom nespravodlivé, ba priam šikanujúce správanie sa druhých voči Lucy, pretože si boli isté, že ona klame. Odpovede týchto respondentov boli veľmi silné a vysoko emotívne. Hlavným napäťovým bodom týchto detí mladšieho školského veku bola morálna nespravodlivosť a konfrontácia s ostatnými. V tomto bode nikto z nich nekomentoval to, aké zvláštne to bolo, že ostatné deti nevideli Aslana. Respondenti boli plní empatie voči Lucy. Verili jej a súdili ostatných za to, čo voči nej urobili, resp. čo v ich správaní absentovalo. Z ontogeneticko-psychologického hľadiska takáto odpoveď detí nebola prekvapením, pretože bola v súlade s doterajšími zisteniami o deťoch, nachádzajúcich sa v etape konkrétneho

kognitívneho myslenia a heteronómneho morálneho vývinu. Stále sa veľmi zameriavajú na prísne chápanie správnosti, vhodnosti, spravodlivosti a etickosti, bojujúc proti všetkému zlu, najmä šikanovaniu. Po týchto prvých emocionálnych skúsenostiach s čítaním chcel učiteľ zistiť, čo si deti mysleli o príčinách, prečo ostatné deti Lucy neuverili. Učiteľ teda pokračoval ďalšou jednoduchou otázkou:

Učiteľ: „**Prečo sa to stalo, že ostatní neverili Lucii?**“

Učiteľ očakával hlbšie zamyslenie – podľa spomínanej Bloomovej taxonómie – nielen na nižších úrovniach myslenia, t.j. rozpomätávaní si a porozumení. Učiteľ vyzval deti, snažiac sa povzbudiť ich, aby začali „kopať hlbšie“ vo svojich myšliach, očakávajúc od nich dôkladnejšiu analýzu situácie. Napriek tomu boli prvé dve odpovede na jeho otázku stále ešte značne povrchné:

Dievča 1: „...*pretože bola najmladšia* ...“

Na jednej strane to v podstate bola pravda. Lucy bola najmladšia a dievča 1 pravdepodobne malo podobné skúsenosti zo svojej rodiny – zmes empatie, smerujúcej k najmladším, najslabším, najnúdznejším a zároveň nebratie do úvahy ich názory. Do istej miery to bola najočakávanejšia odpoveď. Ale potom dievča 2 povedalo:

Dievča 2: ... *pretože nevideli Aslana*.“

Na prvý pohľad sa táto odpoveď zdala byť jednoduchou odpoveďou *common sense* (zdravého „sedliackeho“ rozumu). Ale v skutočnosti ňou vyjadriло dôležitý princíp, ako funguje naše uvažovanie – ak neuvidím, neuverím. Prvé dve odpovede na otázku učiteľa teda celkom prirodzene poukázali na najdôležitejšiu myšlienku príbehu: spojili vieru s videním.

V tomto momente učiteľ-výskumník predpokladal, že je možné ešte hlbšie uvažovanie o nastolenej otázke. Preto použil výrok dievčaťa 2 v podobe otázky, hoci ju doplnil o potrebnú hĺbku:

Učiteľ: „**Dobre, tak prečo to bolo, prečo ostatní nemohli vidieť Aslana?**“

Dievča 3: „...*pretože sa ukázal len Lucy*.“

V prvých dvoch odpovediach respondenti Aslana nespomenuli ako aktívneho účastníka príbehu. Až teraz v odpovedi dievčaťa 3 sa to zmenilo. Respondentka sa nazdávala, že samotný Aslan bol príčinou nepohodlia v príbehu. Bol to on, ktorý uprednostnil Lucy, bolo to jeho rozhodnutie ukázať sa len jej.

Po tomto vyhlásení sa pozornosť respondentov začala odvracať od zamerania sa na Lucy ako na príčinu toho, že uvidela Aslana, smerom k vnútornému vzťahu k Aslanovi:

Dievča 4: „... *pretože ostatní o ňom nerozmýšľali, že by im mohol pomôcť*.“

Toto bola veľmi prekvapujúca odpoveď. Odrazu nebolo potrebné hľadať dôvod, prečo niekto nevidel Aslana, v iných (Lucy alebo Aslan), ale priamo v sebe – v tých, ktorí ho nevideli. Zmenil sa smer diskusie a zameral sa na teologizovanie o podmienkach videnia Aslana, o vnútorných postojoch voči Aslanovi. Odpoveď dievčaťa 4 vyznela pomerne „skepticky“, vyjadrila ním typický postoj starších, dospelých, ktorí napriek tomu, že majú veľa skúseností a dôkazov Božej existencie, si nemyslia, že by im mohol pomôcť aj tentokrát. Nepočítajú s ním vo svojom živote a spoliehajú sa primárne na svoje vlastné riešenia.

Dievča 5 (pochádzajúce z nekresťanskej rodiny): „... pretože on chcel, aby v neho pevne verili.“

Dievča 6: „... pretože iba ona v neho verila.“

Tu respondenti 5 a 6 výslovne spájajú videnie Aslana s vierou v neho – je to jeho vôľa, chce, aby pevne v neho verili, bez toho, aby o ňom pochybovali. Pretože Lucy v neho verila, to bol dôvod, prečo ho videla len ona.

Dievča 7: „... pretože chcel otestovať ich vieru.“

Cez jednoduché slová dievčaťa 7, dôverujúceho Bohu, sa dostalo do rozhovoru s deťmi vysvetlenie, prečo ľudia niekedy nie sú schopní vidieť a porozumieť Bohu. Dôvodom je, že on si želá otestovať ich vieru.

Dievča 8: „Možno keby ho ostatní uvideli, neverili by v neho.“

Táto odpoveď bola veľmi originálna. Mohlo by sa skutočne stať, že ľudia môžu vidieť Božie činy, a predsa neveriť v neho – v to, že za tým všetkým je on? Dievča 8 sa domnievalo, že tento príbeh naznačuje práve tento dôvod neschopnosti ostatných vidieť Aslana.

Dievča 1: „Myslím, že len Lucy sa modlila, aby našli cestu.“

Pri zaznení tejto odpovede dievča 1 – v porovnaní s jej prvou odpoveďou – vidno, že evidentne „načrelo“ hlbšie vo svojom teologickom myslení. Podľa nej ďalším dôvodom, prečo len niekto mohol vidieť Boha, je to, že iba ten, kto naozaj potrebuje a túži po pomoci, je ochotný vynaložiť na jej hľadanie nejaké úsilie – modliť sa za pomoc.

Dievča 3: „Ostatní mali – ako sa hovorí v našom kostole – rozmazané videnie, nevideli. Len Lucy mala oči otvorené, pretože mala vieru.“

Tým sme zistili, že medzitým si dievča 3 pravdepodobne spomenulo na homíliu alebo katechézu vo svojom kostole a vhodne ju aplikovalo do tejto teologickej diskusie. Zdieľala sa so svojím poznatkom, že niektorí ľudia majú problém s vnútornými očami, a tak nevidia Boha⁴³.

Dievča 4: „Len ona ho hľadala a iba ona mala vieru, že je tam, že sa ich nevzdá, že ich neopustí. A preto ho práve ona videla ... Neverili jej, pretože si mysleli, že ich opustil.“

⁴³ Evanjelium Lukáša 11,34

V porovnaní s predchádzajúcou odpoveďou dievča 4 pokračovalo v odhaľovaní skeptického ľudského postoja. Podľa nej niektorí ľudia (najmä starší, dospelí) nevidia Boha nielen kvôli svojej akejsi indiferentnosti – že ani nemyslia na to, že by im mohol pomôcť znova. Ale dokonca si myslia, že ich opustil. Preto ho nehládajú a neveria v neho.

Dievča 5: *„Ostatné deti rezignovali – vychádzali z ťažkých skúseností života vtedy v Anglicku. Ale Lucy bola tá, ktorá sa znova snažila vrátiť sa k Narnii a vidieť Aslana ... Keď sa jej staršia sestra Susan spýtala, prečo nemohla Aslana vidieť, Lucy jej odpovedala: „Možno si ho ani netúžila vidieť.“*

Dievča 5, premýšľajúc nad rozdielom medzi Lucy, ktorá bola najmladšia, a jej staršími súrodencami, vyjadrujúcimi vo svojom postoji akýsi protipól viery, pokladá za hlbší dôvod, prečo ostatní nevideli Aslana, ich vzdanie sa, rezignáciu. Podobne ako je problémom ľudí, ktorí rezignujú počas prežívania niečoho ťažkého, práve to, že v tých chvíľach sa neodvážia túžiť, želať si, snívať či nástojčivo očakávať a vzhliadať na Boha.

Po týchto úvahách pokračuje učiteľ-výskumník v čítaní úryvku z Lewisovej knihy. Aslan nabáda Lucy, aby povzbudila ostatných, aby ho nasledovali, a to napriek tomu, že ho nemohli vidieť. Stavia ju pred vážnu výzvu: „Ak to neurobia, ak ťa neposlúchnu, potom ma musíš nasledovať ty sama.“

Učiteľ: *„Takže čo myslíte, čo tým Aslan myslí?“*

Dievča 4: *„... že by mala ísť za ním, aj keby mala ísť sama.“*

Dievča 5: *„Mala veriť, že jej uveria a potom ho aj oni uvidia ... Napríklad, keď moja mama povie, že mám ísť týmto smerom a ja hovorím, že tá druhá cesta je správna ... Najskôr ma nechá ísť samú tou cestou, ale potom sa k mne pripojí ... Takže aj Lucy mala veriť, že ak by pokračovala poslúchať Aslana, ostatní by ju postupne začali nasledovať ...“*

Dievča 5 využilo svoju rodinnú situáciu ako príklad. V jej rodine s liberálnou výchovou to bolo tak – bola rovnocennou partnerkou svojej matky, ktorá často prispôbovala svoje správanie podľa vôle svojej dcéry. Vníkala, že bolo užitočné a nevyhnutné nasledovať Aslana, nedať sa odradiť postojom iných, dúfajúc, že sa k nej po nejakej dobe pripoja ostatní.

Učiteľ: *„Čo si myslíte – prečo jej nemalo záležať na tom, keby ju ostatní nenasledovali?“*

Dievča 7: *„... pretože bolo dôležité, aby mu ona uverila a že ona vedela ...“*

Dievča 1: *„Ale ako môžem overiť, či hlas, ktorý počujem vo vnútri, je Boží hlas?“*

Po prvotných odpovediach vnáša dievča 1 do rozhovoru svoju osobnú otázku o tom, ako počúvať a rozpoznať Boží hlas, ako si ním človek môže byť istý.

Táto otázka podnietila ďalšie kolo diskusie medzi respondentkami. Dievčatá ponúkajú svoje nápady spojené so svojimi osobnými skúsenosťami:

Dievča 2: „*Je to tvoje svedomie.*“

Dievča 3 s úsmevom: „*Môžeš to priam cítiť vo svojich kostiach.*“

Dievča 4: „*Ja by som sa modlila, aby som sa ubezpečila, či to naozaj bol Boh.*“

Dievča 8: „*Ja by som ho požiadala o znamenie ... Raz som nemohla zaspáť. A tak som premýšľala a začala som pochybovať o tom, či Boh existuje ... Potom mi dal Boh znamenie ... Mala som dojem, že som ho videla ... a hneď som vedela, že Boh existuje ...*“

Potom sa dievčatá vrátili k učiteľovej otázke o Aslanovej úlohe pre Lucy.

Dievča 3: „*Ja by som im povedala: „Nezáleží mi na tom, čo si o tom myslíte.“ A odišla by som, možno by som išla žiť niekde do kláštora.*“

Dievča 4: „*Ja by som ich nechala tak ... Áno, a poviem si: „Nevadí mi, čo si myslia, verím a viem to, ja si nielen myslím, že je to pravda, ale viem to.“*“

Po niekoľkých praktických radách prichádza hlboká istota – vieš to, nielen v to veríš.

Učiteľ: „***Existuje nejaký rozdiel medzi vierou a poznaním?***“

Dievča 4: „*Áno, keď veríš, tak si si na 100% istý. Ale ak si to len myslíš, že je to tak, potom si nie si celkom istý.*“

Dievča 7: „*Ak v neho veríš, celá vec je istá ... je to pravda.*“

Odpovede dievčat veľmi jasne dokazujú plnú, detskú dôveru v Boha.

Dievča 8: „*Ale aj ... napríklad ... keď môj otec mi povie, že do našej školy prišiel niekto veľmi dôležitý ... a ja sa idem naňho pozrieť, potom viem, že je tam naozaj ... Ale ak mi môj otec len niečo povedal a ja som nič potom neurobila, aby som toho človeka našla, potom nikoho neuvidím.*“

Viera, podľa názoru dievčaťa 8, je tak spojená s určitou aktívnou odpoveďou na posolstvo o Bohu. Odpoveďou môže byť ísť a pozrieť sa.

Dievča 3: „*Tí, ktorí ho videli, to vedia ... Tí, ktorí ho nevideli, len veria, že existuje.*“

Viera nie je len veriť v niečo, ale mať istotu – rovnakú istotu ako v prípade dôkazu.

Dievča 6: „*Stalo sa to pochybujúcemu učeníkovi Tomášovi. Povedal, že neuverí, ak ho neuvidí.*“

Dievča 5: „*Ale niektorí ľudia neveria tomu, čo vidia vlastnými očami.*“

Opäť sa v diskusii objavuje dospelácky skepticizmus. Dievča 5 nemá vo svojej rodine žiadnych veriacich. Možno táto reakcia pochádza z toho, čo pozorovala vo svojej rodine – nevera napriek dôkazom o Bohu.

Učiteľ pokračoval v čítaní niekoľkých ďalších viet o tom, keď Susan, Luciina staršia sestra, ako posledná pripustila, že by tam Aslan naozaj mohol byť. Zazdalo sa jej, že ho predsa len vidí.

Učiteľ: „**Čo si myslíte – prečo to Susan tak dlho trvalo, kým pripustila, že Aslan tam bol?**“

Dievča 1: „... pretože aj ona si myslela, že Lucy bolo len malé dievča, ktoré si vymýšľa nejaké veci ... Možno si myslela, že Lucy si to vymyslela, pretože jej Aslan tak veľmi chýbal ... a keď niekomu chýbaš, začneš si predstavovať, že je tam alebo tam alebo tam ...“

Dievča 1 pridalo k svojim predchádzajúcim odpovediam veľmi dobre formulovanú námietku neveriacich proti veriacim: Veríte len preto, že vám to chýba. Potrebujete mať v živote nejakú vieru ako barličky. Mentálne zdraví a vyrovnaní ľudia to nepotrebujú. Celé je to len otázka vašej imaginácie.

Na záver môžeme zhrnúť, k čomu detskí respondenti v diskusii dospeli. Diskusia ukázala, že a) je možné začať diskutovať o príbehu, v ktorom nie sú explicitné teologické výroky a v diskusii dospieť k hlbokému uvažovaniu, až teologizovaniu s deťmi, b) je možné podnecovať a rozvíjať hlbšie teologické uvažovanie detí, filtrovať a premýšľať nad témami z okolitého sveta, aj zo sveta kníh. Taktiež sme zistili, že deti dokážu vnímať vieru v Boha ako 100% presvedčenie o jeho existencii, vernosti, ochote pomôcť – čo definujú ako *vedieť o tom*. Výsledkom takej viery je schopnosť *vidieť* Boha. Podobne J. Root⁴⁴, americký expert na C. S. Lewisa, povedal, že keď sa modlil so svojou rodinou za určité veci, jeho deti nielen *verili*, že Boh odpovedá na modlitby, oni to aj *vedeli*, mali také *poznanie* Boha. *Videli* „sviatosť evanjelia“, objavujú aktívnu prítomnosť Boha vo svojom svete.

Záver

Bravená vo svojej štúdií poukazuje na situáciu v Evanjeliu Lukáša 2,41–52, keď dvanásťročný Ježiš odpovedal svojim rodičom: „Ako to, že ste ma hľadali? Či ste nevedeli, že sa mám zaoberať tým, čo patrí môjmu Otcovi?“ V tejto otázke je možné počuť údiv dieťaťa nad dospelými, ktorí nerozumejú niečomu, čo je pre ne bežné, myslia si, že to musí uznať

⁴⁴ Jerry ROOT – Stan GUTHRIE, *The Sacrament of Evangelism*, Chicago, Moody Press, 2011, 41.

každý⁴⁵. Výskum Bravenej potvrdil, že hlbší dialóg s deťmi predstavuje spôsob, ako rozvinúť ich schopnosť vyjadrovať špecifické transcendentálne posolstvá a skúsenosti.

Náboženská výchova by preto mala klásť dôraz nielen na učenie sa biblických veršov naspamäť, schopnosť vyrozprávať biblické príbehy či popisovať vlastné skúsenosti, ale podporovať aj hlbšie rozmyšľanie o nich. Teologizovanie ako špecifický metodický prístup využíva otvorené otázky, ktoré vedú deti k vysvetľovaniu a utriedeniu si myšlienok. Zároveň nezabraňujú, ba potenciálne podporujú príležitosť pre emocionálne, sociálno-interaktívne a duchovné skúsenosti.

Acknowledgements

Štúdia je súčasťou výstupov z projektu VEGA č. 1/0598/15 s názvom Diet'a na prahu vzdelávania a jeho svet pod vedením hlavného riešiteľa Prof. PhDr. Bronislavy Kasáčovej, CSc.

Použitá literatúra

- ANDERSON, Lorin W. – KRATHWOHL, David R., *Bloom's Taxonomy Revised*, New York, Longman, 2001.
- BRÁDŇANSKÁ ONDRÁŠEK, Noemi, From Generation Y to Generation Z: Focused on Generation Z, in: *Od Generácie Y to Generation Z (From Generation Y to Generation Z): Zborník z konferencie*, Banská Bystrica, 2012, 101–124.
- BRAVENÁ, Noemi, Dítě teologem, in: Mireia RYŠKOVÁ – Mlada MIKULICOVÁ (eds.), *Myšlení o transcedenci*, Červený Kostelec, 2013, 199–220.
- BUCHER, Anton A. „Das kribbelt so im Bauch ...“ in: Anton A. BUCHER et al., „Gott gehört so ein bisschen zur Familie“ – *Mit Kindern über Glück und Heil nachdenken*, Stuttgart, Calwer, 2011, 37–47.
- BUCHER, Anton A., Theologisieren und Philosophieren mit Kindern, in: Anton A. BUCHER, Gerhard BUTNER et al, „Vielleicht hat Gott uns Indern den Verstand gegeben“ – *Jahrbuch für Kindertheologie*, Stuttgart, Calwer Verlag, 2006, 147–170.
- CAVALLETTI, Sofia, *The Religious Potential of the Child, 6 to 12 Years Old (Catechesis of the Good Shepherd Publications)*, Chicago, Liturgy Training Publications, 2007.

⁴⁵ Noemi BRAVENÁ, Dítě teologem, in: Mireia RYŠKOVÁ – Mlada MIKULICOVÁ (eds.), *Myšlení o transcedenci*, Červený Kostelec, 2013, 199–220, tu: 203.

- COLES, Robert, *The Spiritual Life of Children: The Inner Lives of Children*, Boston, Houghton Mifflin Comp., 1990.
- ECO, Umberto, *The Role of the Reader*, Bloomington, 1984.
- FOWLER, James W., *Stages of Faith. The Psychology of Human Development and the Quest for Meaning*, San Francisco, Harper, 1995.
- FRANKL, Viktor, *Neuvedomený Boh*, Bratislava, Lúč, 2005.
- FREUDENBERGER-LÖTZ, Petra, Die handlungsentlastete Reflexion als Motor der Professionalisierung, in: Anton A. BUCHER, Gerhard BUTTNER et al., *“Vielleicht hat Gott uns Indern den Verstand gegeben” – Jahrbuch für Kindertheologie*, Stuttgart, Calwer Verlag, 2006, 79–85.
- HÁBL Jan, *Učit (se) příběhem*, Brno, Host, 2013.
- HATOKOVÁ, Mária, *Koncept osobného Boha*, in: Peter HALAMA (eds.), *Religiozita, spiritualita a osobnosť*, Bratislava, 2006, ÚEP SAV, 104–140.
- HOŠEK, Pavel, *Kouzlo vyprávění*, Praha, Návrat domů, 2013.
- HOŠEK, Pavel, *C. S. Lewis: mýtus, imaginace a pravda*, Praha, Návrat domů, 2003.
- KALLOCH, Christina, Mit Bilder- und Kinderbüchern theologisieren, in: Gerhard BUTTNER (eds.), *Handbuch Theologisieren mit Kindern*, Stuttgart, Calwer Verlag, 2014.
- KOHLBERG, Lawrence, Moral Stages and Moralization, in: T. LICKON (ed.) *Moral development and behaviour*, New York, Chicago, Holt, Rinehart and Winston, 1976.
- LEWIS, Clive Staples, *Of Other Worlds*, London, Fount, 1994.
- LEWIS, Clive Staples, *The Lion, the Witch and the Wardrobe*, Harmondsworth, 1950.
- LEWIS, Clive Staples, *Prince Caspian*, Harmondsworth, 1951.
- MACDONALD, George, *Phantastes*, Grand Rapids, Eerdmans, 1981.
- PIAGET, Jean – INHELDEROVÁ, Barbel, *Psychológia dieťaťa*, Bratislava, Sofa, 1993.
- RICOEUR, Paul, *Život, pravda, symbol*, Praha, Oikúmené 1993.
- ROOT, Jerry – GUTHRIE, Stan, *The Sacrament of Evangelism*, Chicago, Moody Press, 2011.
- TOMÁNEK, Pavol, *Vybrané aspekty náboženskej výchovy*. Bratislava, Oto Németh, 2012.
- TOMÁNEK, Pavol, *Rodina – výchova – spoločnosť: výzvy a perspektívy*, Brno, Tribun, 2015.
- TOMÁNEK, Pavol, *Manželstvo a rodina v medzináboženskom dialógu*, Brno, Tribun, 2016.

- TOMÁNEK, Pavol, *Marriage and family: a museum of the 21st century?* Brno, Tribun, 2017.
- TOZER, Aiden Wilson, *The Knowledge of the Holy*, New York, HarperOne, 1978.
- TOZER, Aiden Wilson, *The Pursuit of God*, Bromley, W-L-C 1984.
- TOZER, Aiden Wilson, *The Devine Conquest*, Bromley, W-L-C 1984.
- WESTERHOFF, John H., *Will Your Children Have Faith?*, New York, The Seabury Press, 1976.
- ZIMMERMANN, Miriam, Wie mache ich gut kindertheologische Forschung?
in: Anton A. BUCHER – Gerhard BUTTNER et al, “*Vielleicht hat Gott uns
Indern den Verstand gegeben*” – *Jahrbuch für Kindertheologie*,
Stuttgart, Calwer Verlag, 2006, 65–78.

Prof. PaedDr. Dana HANESOVÁ, PhD.

Z prác absolventov teológie

Cirkev a pastoračná starostlivosť o dlhodobo chorých

Filip BARKÓCZI

Abstrakt

Hlavnou témou tohto príspevku je problematika pastorálnej starostlivosti cirkvi o dlhodobo chorých. Autor sa najskôr venuje otázkam pastorálneho poradcu ako takého, v ďalšej časti vo vzťahu ku špecifickej skupine klientov – dlhodobo chorých pacientov. Štúdia je výťahom zo záverečnej práce absolventa štúdia na Katedre teológie a katechetiky.

Kľúčové slová: pastorálna starostlivosť, dlhodobo chorý, cirkev.

Abstract

The main theme of this contribution is the issue of pastoral care of the church for long-term ill patients. The author first addresses the issues of the pastoral counselors as such, in the next section in relation to a specific group of clients – long-term patients. The study is an extract from the final work of a graduate student at the Department of Theology and Christian education.

Keywords: pastoral care, long-term illness, church.

Úvod

Na problematiku pastorálnej starostlivosti o dlhodobo chorého je možné nazeráť z viacerých aspektov. Jedným z nich je medicínske hľadisko, ktoré sa zaoberá telesným stavom osoby, poškodením tela a jeho fyzickými prejavmi. Ďalší aspekt, ktorý treba zohľadňovať, sú sociálne potreby dlhodobo chorej osoby. Človek je fyzicky a vnútorne zdravší a ľahšie sa z choroby lieči v príjemnom a priateľskom prostredí, v ktorom má svoje

zázemie, rodinu a priateľov. Samozrejme nemožno zanedbať oblasť jeho duchovných potrieb.

Ako vidno z dejín cirkvi a rôznych cirkevných inštitúcií, cirkev často mala primárny podiel na poskytovaní fyzickej starostlivosti o chorých zakladaním nemocníc, útulkov a ďalších ústavov zameriavajúcich sa na túto skupinu ľudí. Aj dnešná doba poskytuje množstvo príležitostí pre diakonskú službu cirkvi. Nemyslíme len duchovný aspekt pomoci dlhodobo chorým. Cirkev má svoje miesto aj v poskytovaní starostlivosti o psychiku pacienta.

V Skutkoch apoštolov a epištolách vidíme, že cirkev nielen evanjelizovala, uctievala a vyučovala, ale zároveň bola nesmierne zainteresovaná na službe a pomoci blížnym. Biblickí autori neprezentovali pomoc druhým ako možnosť, ale ako zodpovednosť každého jednotlivca v cirkvi. Apoštol Pavol píše: „Jedni neste bremená druhých, a tak naplníte Kristov zákon.“¹

Cirkev je komunita veriacich, ktorí sa na rôznych duchovných úrovniach stretávajú k uctievaniu, učeniu sa, rastu, k službe. Každý člen tohto spoločenstva má od Boha povolanie a obdarovania na budovanie cirkvi, či už môžu ísť o prirodzené dary alebo aj niečo viac ako bežné schopnosti, ktorých priamym zdrojom je Duch Svätý. Niektorí kresťania sú nadaní učiteľia, evanjelisti, správcovia či poradcovia, ale napriek tomu má každý kresťan zároveň poslanie svedčiť o Bohu neveriacim. Aj keď sú v cirkvi vyčlenení učiteľia, každý má zodpovednosť vyučovať svoje deti a druhých. Takto sa majú všetci podieľať na nesení bremien druhých a pomoci okoliu bez ohľadu na to, či majú pre to špeciálne obdarovanie alebo nie.

1. Psychické prežívanie dlhodobo chorého

Choroba v sebe zahŕňa omnoho viac ako iba fyzickú poruchu a jej nápravu. Choroba akéhokoľvek druhu vyvoláva rozmanité psychické a duchovné problémy, ktoré ovplyvňujú nie len pacienta, ale aj jeho okolie – ošetrojúci personál, rodinu a vzťahy mimo nej, duchovného či poradcu, ktorý sa chorému venuje a zároveň ovplyvňuje aj fyzické zotavenie. Medzi tieto problémy sa radí: stres a pocity bezmocnosti, vina a sebakritika, strach a depresia, bolesť, vplyv na rodinu, hnev a strach zo smrti²:

- *Stres a pocity bezmocnosti*: Pri chorobe, hlavne dlhotrvajúcej, dochádza k narušeniu rutiny, pacient mnohokrát nevie, čo sa vlastne deje s jeho telom, vládne neistota, či dôjde k zlepšeniu zdravotného stavu. Stres z choroby ide ruka v ruke s pocitmi bezmocnosti, hlavne

¹ Epištola sv. Pavla Galaťanom 6,22

² Gary R. COLLINS, *Christian Counseling*, Nashville, Thomas Nelson, 2007, 445–447; Jaro KŘIVOHLAVÝ, *Křesťanská péče o nemocné*, Praha, Advent, 1991, 85.

v prípadoch, kedy je daná choroba vážna a keď je v hre aj hospitalizácia. Strata (aj dočasná) fyzickej sily, intelektuálnych schopností, reči, kontroly nad rôznymi časťami tela či možnosť ovládať emócie pôsobí deštruktívne. Toto je znásobené nemocničným prostredím, v ktorom je človek obklopený neznámymi ľuďmi a kedykoľvek hrozí neočakávaná návšteva.

- *Vina a sebakritika*: Choroba alebo nehoda je jedna z príčin, ktoré môžu človeka do viesť k presvedčeniu, že ich utrpenie je trest za predchádzajúce zlyhania či hriechy. Počas dlhých hodín strávených na nemocničnom lôžku sa vnucuje otázka prečo? prečo ja?, sprevádzaná silnými pocitmi viny a sebaobviňovania. Pocity viny ovplyvňujú človeka vo viacerých smeroch.
- *Obranné mechanizmy*: Je viacero spôsobov, ktoré väčšina ľudí používa na vyhnutie sa alebo redukcii pocitov úzkosti, frustrácie a stresu, pričom ich väčšina vedome nevníma. Môžu to byť snahy o obviňovanie druhých, popieranie chýb, hnev, odťahovanie sa od druhých či hľadanie výhovoriek v snahe o ospravedlňovanie činností, ktoré majú na svedomí
- *Sebazatracovanie*: Pocity viny sú takmer vždy sprevádzané úzkosťou, podceňovaním sa, nedostatočnosťou, slabosťou, nízkym sebavedomím a neistotou. V niektorých prípadoch sa dá rozoznať neschopnosť oddychu, odmietanie komplimentov, neochota povedať nie požiadavkám okolia. Častý hnev držaný vo vnútri bez jeho vyjadrenia môže viesť k depresii a myšlienkam na samovraždu.
- *Fyzické reakcie*: Psychika má vplyv na fyzický stav človeka a nie je to inak ani pri pocitoch viny. Ak tlak, ktorý nie je uvoľnený, narastá, postupne čoraz viac oslabuje telo, čo je v spojení s prežívajúcou chorobou veľmi negatívne.
- *Pokánie a odpustenie*: Nie všetka vina je negatívna. Časť ľudí sa cez ňu naučí akceptovať chyby, rásť vďaka nim. Pomáha pri raste v komunikácii s Bohom a okolím.
- *Strach a depresia*: Existuje mnoho dôvodov, prečo mať obavy počas choroby. Môže to byť strach z bolesti, nových komplikácií či nadchádzajúcej operácie či neistá budúcnosť. Sú obdobia, kedy prichádza hnev na seba, chorobu, lekárov, rodinných príslušníkov či poradcov. Niektoré lieky môžu tieto pocity znásobovať.

Rozoznávanie depresívnych príznakov funguje v dvoch rovinách – vzhľad (častá plačlivosť, pomalosť pohybov, mimiky, zachmúrený výraz tváre) a sociálny kontakt (uzatvorenosť, chýbajúca motivácia, neschopnosť čeliť rozhodnutiam, neustále sťažovanie sa, zanedbávanie povinností, seba samého).

Pri rozhovore s depresívnym pacientom sa treba vyhýbať lacným frázam ako pozbieraj sa, nájdí si niečo zábavné a podobne. K ďalším zásadám pri komunikácii s depresívnym človekom patrí trpezlivosť a dostatok času, zrozumiteľnosť, podpora pochopením, akceptácia spomalenosti.

Strach sprevádza každú ťažkú situáciu, v ktorej sa človek cíti v ohrození. Tento typ strachu človeka často spúta a znemožňuje snahu o zmenu.

- *Bolesť*: Reakcia na bolesť sa líši od človeka k človeku a závisí od prahu bolesti jedinca. Niektorí ľudia hovoria, že vnímajú relatívne málo bolesti napriek očakávaniu a naopak, sú takí, ktorí uvádzajú priveľké ťažkosti tam, kde je na väčšiu bolesť málo indícií. Prečo niektorí popierajú svoju bolesť a tvária sa, že neexistuje a iní ju využívajú ako zámienku? Aj keď pre tieto rozdiely môžu byť určité biologické dôvody, z veľkej časti sú tvorené osobnými postojmi voči bolesti, kultúrnym a rodinným pozadím, predchádzajúcimi skúsenosťami s bolesťou, osobnými hodnotami a náboženským presvedčením. Určití ľudia napríklad veria, že bolesť je prejavom slabosti a tak jej treba odolávať. Úzkosť môže zintenzívniť aj chorobu, aj pociťovanie bolesti s ňou súvisiacej.
- *Hnev*: Hnev sprevádzajúci chorobu má mnoho podôb. Pacient ho môže smerovať na samého seba myšlienkami typu „mohol som si dávať lepší pozor, lepšie sa starať o svoje zdravie“, hnev kvôli zanedbaniu prevencie či čohokoľvek iného súvisiaceho s chorobou, hnev na stratený čas a nemožnosť venovania sa užitočnejším veciam či neschopnosť robiť určité veci. Hnev môže byť mierený aj na lekárov a zdravotné sestry, lebo sa nesprávajú podľa pacientových predstáv

2. Psychická a duchovná starostlivosť cirkevného zboru o dlhodobo chorého

K službe poradenstva dlhodobo chorým môže cirkevný zbor pristupovať rôzne, napr. vyčlenením jednotlivca alebo tímu, pripraveného zodpovedne sa venovať duševnej a duchovnej starostlivosti o chronicky chorých, alebo ide o návštevu a rozhovory bežných členov kongregácie s dlhodobo chorými.

2.1. Návšteva a rozhovor ako možnosti diakonskej služby

Ak má cirkevník navštíviť chorého, musí v prvom rade vedieť, že je daný človek chorý a dozvedieť sa to je možné rôznymi spôsobmi. Jedna z možností je niekde ho stretnúť, napríklad pri bežnom rozhovore s človekom. Inokedy sa to dozvie od priateľov, rodiny či iným spôsobom, no často sa stáva, že sa o chorobe niekoho, koho by rád navštívil, dozvie príliš neskoro – preto je dobré mať v zbore spôsob na decentné šírenie tohto typu informácii. Môže to byť napríklad istá forma diakonskej služby, ktorá sa stará o to, aby sa každému chorému dostala patričná starostlivosť.

Návštevou chorého sa všeobecne myslí jeho návšteva v nemocnici. Ak je hospitalizovaný, je prospešné ho navštíviť. Na druhej strane, omnoho dôležitejšia je návšteva v domácnosti, a to hlavne ak sa jedná o dlhšie časové obdobie a tak je pacient odtrhnutý od spoločnosti a priateľov. Pri návšteve v domácej opatere vie byť človek omnoho viac nápomocný pacientovi a jeho rodine vo veciach, ktoré nezvládajú z časových, finančných či iných dôvodov. Rozhovor môže byť uvoľnenejší vďaka vhodnejšiemu prostrediu, zaniká stres spôsobený neznámymi ľuďmi a nevzniká limitácia návštevými hodinami.

Je dôležité neponáhľať sa, čím sa nemyslí odkladanie návštevy. Je dobré ju uskutočniť čo najskôr. Ide skôr o potrebu zamyslenia sa nad situáciou, modlitebné stíšenie sa a čas na prehodnotenie niekoľkých vecí, ako napr. vzťah medzi návštevníkom a chorým, ujasniť si mená a vzťahy v jeho rodine, zamestnanie chorého, ktorý je jeho domáci zbor, vek a pod.

Jednoduchou, praktickou, ale nezanedbateľnou otázkou je, čo nemocnému priniesť. Rôzne darčeky sú určitým oznámením – že na neho niekto myslí, nie je odpísaný a má vzťah k spoločenstvu aj mimo múry, v ktorých sa nachádza. Vhodné sú knihy, ale dôležitý je ich správny výber, tiež rôzne fotografie blízkych ľudí, odkazy a rôzne písomné povzbudenie o kamarátov, rodiny, zboru³.

Treba sa snažiť vyhnúť možným chybám počas návštevy pacienta. Môžu to byť vecné nedostatky ako nedostatočná informovanosť, kde chorý leží v nemocnici, kedy je možné ho navštíviť v domácnosti alebo nedostatočná pozornosť jeho fyzickým problémom. Tiež je potrebné si overiť, ktoré veci pacient potrebuje a návštevník ich zabudol priniesť. Návštevu je možné nepríjemňovať prílišnou hlučnosťou. Ďalšími chybami sú chyby v jednaní, ktoré sú obvykle závažnejšie. Napríklad frázozvité či časovo nevhodne použité biblické texty bez ohľadu na to, že sa chorý práve potrebuje napiť, či bez vypočutia toho, čo chce povedať. Tiež je ľahké upadnúť do venovania sa len fyzickým a psychickým problémom navštevovaného človeka

³ Jaro KŘIVOHLAVÝ, *Křesťanská péče o nemocné*, 9–12.

a ignorovania jeho duchovných ťažkostí a potrieb. Je dôležité sa vyhnúť zľahčovaniu jeho problému a porovnávaniu stavu, v ktorom sa nachádza, s inými osobami.

2.2. Psychológia a pastorálne poradenstvo

V dnešnej dobe vidíme dva hlavné smery, čo sa týka používania psychológie pri pastorálnej starostlivosti v cirkvi: a) jej využívanie a b) tzv. nouthetické poradenstvo – smer, ktorý odmieta psychológiu a psychiatriu s odôvodnením, že sa jedná o sekulárne vedy, ktoré sú natoľko v opozícii voči kresťanstvu, že ich nemožno vnímať ako nápomocné kresťanskej starostlivosti. Pre tento druh poradenstva je charakteristické vidieť hriech za každým problémom. K vnútorným ťažkostiam pristupuje vždy cez Bibliu a jej vierouku. Prvý názor zastáva pohľad, že napriek neúplnosti a omylnosti psychologického poznania tento ponúka techniky a poznatky, ktoré dobre opisujú ľudské správanie a ukazuje, že biologické a chemické procesy môžu mať veľký vplyv na problémy človeka a ich riešenie. V prípade medicíny a iných vedeckých disciplín kresťania väčšinou prijímajú znalosti, ktoré im tieto ponúkajú. Nevidno preto dôvod, prečo odmietať psychologické znalosti v tomto svetle, ak sa zachováva východisko, že poznanie a správanie sa podriaďuje Bohu a jeho slovu.

Je potrebné povedať, že ani cirkev nie je imúnna voči rôznym problémom. Mnohokrát vidíme, že namiesto využívania sily a predností pastorálnej starostlivosti, o ktoré by sa mohla oprieť, ich niekedy nielen nepodporuje, ale stojí proti nim. Vidíme mnoho konfliktov, nekonštruktívnu kritiku až ohováranie, čo má v zbore deštruktívny vplyv nielen na pastoraáciu, ale aj na celkový stav spoločnosti.⁴

Je nevyhnutné snažiť sa vyhnúť chybám, ktoré môžu spôsobiť chorému väčšie problémy, než aké mal pred stretnutím s poradcami, vopred si uvedomiť, na aké riziká si treba dať pozor, čo do rozhovoru priniesť a ako sa v procese pomáhania správať.

2.2.1. Motivácia pre poradenstvo

Pred tým, ako sa človek rozhodne pre poradenstvo, či už ako profesiu alebo dobrovoľnú pomoc druhým, je dôležité, aby si položil otázku „Prečo chcem byť poradcom?“ Tento hodnotiaci proces je náročný. Existuje viacero dobrých dôvodov pre rozhodnutie sa pre túto dráhu ako úprimná túžba pomáhať, či reálna pomoc druhému pri rozhovore s ním, spontánne

⁴ Pavel PROCHÁZKA, *Pastoračná starostlivosť so špecifickým zameraním*, Banská Bystrica, Univerzita Mateja Bela, KTK PF UMB v spolupráci so ZEC v SR, 2016, 20–21, 17.

vyhľadávanie danej osoby druhými pre rozhovor o problémoch či osobné naplnenie pomáhaním druhým. Na druhej strane existujú vnútorné motívy, mnohokrát nerozoznané, ktoré brzdia efektivitu poradenstva a znižujú pravdepodobnosť účinku pomoci tým, ktorí prichádzajú na rozhovor, ak sa poradca primárne snaží cez túto službu naplniť svoje potreby.

- *Potreba vzťahu*: Každý potrebuje blízkosť a intímny kontakt s aspoň dvomi alebo tromi inými ľuďmi. Pre mnohých klientov bude poradca, aspoň dočasne, ich najlepším priateľom. Ale v prípade, že samotný poradca nemá blízkych priateľov mimo poradenského rozhovoru, tak sa poradcova objektivita zahmlieva a brzdí snahy pomôcť. Medzi znaky tohto problému patrí snaha predlžovať rozhovor, vyhľadávanie kontaktov mimo dohodnutý čas, vytváranie sociálnych kontaktov. V prípade profesionálneho procesu sa jedná o neetické správanie a formálne poradenstvo musí skončiť. Pomáhanie priateľom nie je automaticky zlé, no priatelia nie sú automaticky najlepší poradcovia.
- *Potreba kontroly*: Existujú ľudia, ktorí radi naprávajú okolie, dávajú rady, aj keď nie sú žiadané a radi riešia problémy. Napriek tomu, že sa nájdu jedinci, ktorým to vyhovuje, väčšina ostatných sa vyhýba až odmieta tento typ poradcu. Majú totiž tendenciu ponižovať a ich prístup nepomáha. Človek skutočne emočne a duchovne nerastie, ak nemá príležitosť činiť vlastné rozhodnutia. To nie je možné, ak zažíva ovládanie – napríklad zo strany poradcu – a vyvoláva to pocity viny a neschopnosti. Poradca a klient majú pracovať ako tím s vedomím, že poradca sa postupne sťahuje zo života klienta.
- *Potreba zachraňovať*: Prístup záchrancu, napriek tomu, že môže byť úprimný, berie zodpovednosť z rúk klienta a vyjadruje postoj „ty to nezvládneš, nechaj, nech to urobím za teba“. Tento typ prístupu môže priniesť dočasné uspokojenie, avšak nepomáha z dlhodobého hľadiska.
- *Zvedavosť*: Pri rozhovore sa často človek zdieľa so zaujímavými informáciami, ktoré nie sú iným spôsobom zdieľané. Ak sa poradca príliš zaujíma o tento typ informácií, môže upadnúť do naplňovania vlastných potrieb a nie potrieb toho, ktorý prišiel na rozhovor. Tento typ nielenže nepomáha potrebným, ale je tiež veľmi neetický.
- *Potreba prijatia a uistenia*: Klienti sa často vyjadrujú veľmi pozitívne o svojich poradcoch a niektorí, hlavne tí, ktorí sa cítia neisto alebo neschopne, túžia po prijatí, ocenení a chvále. Tento prístup bráni vstupom, ktoré môžu pomôcť, ale tiež vyvolať odpor alebo nesúhlas.

2.2.2. Podstata pastorálneho poradcu

V pastoračných situáciách, do ktorých vstupuje, si poradca musí klásť nasledovné otázky:

- Aký je skutočný problém?
- Mal by som sa pokúsiť pomôcť?
- Čím môžem pomôcť?
- Je niekto iný kvalifikovanejší pomôcť?

Pre kresťanských poradcov je dôležité rozumieť problémom, s ktorými za nimi ľudia prichádzajú, mať o týchto problémoch biblické znalosti a vedomosti a skúsenosti so schopnosťami, ktoré poradca potrebuje.

Výskumy ukazujú, že osobné charakteristiky poradcu sú minimálne rovnako dôležité, ak nie ešte dôležitejšie. Štúdie v psychiatrických liečebniach ukázali, že sa pacienti zlepšili pri poradcoch s veľkou empatiou a vrelosťou bez ohľadu na techniky či znalosti, ktorými poradca oplýval a pri absencii týchto povahových črt sa psychický stav pacientov zhoršil bez ohľadu na použité metódy.⁵

Kresťanský psychológ Les Parrot prišiel s niekoľkými kvalitami, ktorými by mal poradca oplývať. Nikto nedosahuje ideál, avšak nasledujúci zoznam prináša prehľad vlastností zefektívňujúcich poradenskú prácu⁶:

- *Psychické zdravie*: To neznamená byť bez problémov – je to schopnosť prevziať zodpovednosť za svoje činy bez obviňovania druhých a stavania sa do pozície pasívnej obeť. Namiesto upínania sa na minulosť a snívania o budúcnosti žijú títo ľudia v prítomnosti s mierom v duši.
- *Skutočný záujem o ľudí*: Vyjadruje to viac to, kto poradca je, ako to, čo robí. Záujem o druhých je súčasť ich prirodzenosti, osobná autenticita, a nie rola, do ktorej sa stavajú.
- *Empatia*: Je to schopnosť vidieť svet očami toho druhého a *osobná vrelosť*, ktorej synonymami sú starostlivosť, pozornosť, prijatie, ozajstný záujem.
- *Sebauvedomenie* je vedomie poradcu o svojich motívoch, limitoch, osobných problémoch, silných aj slabých stránkach. Sú ochotní sa meniť a odložiť túžby byť obľúbení či obdivovaní v prospech tých, ktorým pomáhajú.
- *Hodnotový rebríček*: Hodnoty predstavujú stredobod osobnosti. Každý, kto nemá ujasnené hodnoty, je v riziku byť ovládaný najnovšími trendmi či silnými osobnosťami. Hodnoty určujú jadro našej bytosti a naše správanie.

⁵ Gary R. COLLINS, *Christian Counseling*, 17.

⁶ Spracované podľa: Gary R. COLLINS, *Christian Counseling*, 17–18.

- *Tolerancia neistoty*: Znamená to schopnosť žiť s nejasnosťou, neistotou. Ľudia prichádzajúci na poradenský rozhovor sú často neurčití vo vyjadrení svojich problémov, túžob. Dobrý poradca to je schopný akceptovať aj napriek snahe priniesť do problému vyjasnenie. Keďže je každý človek a prípad jedinečný, neexistuje všeobecný návod aplikovateľný na všetkých a všetko. Najlepší poradcovia sú schopní pracovať flexibilne a s nejednoznačnosťou bez podráždenia a nervozity.

2.2.3. Chyby poradcu pri pastoračnom rozhovore

Je isté, že pri poradenskom rozhovore sa vyskytnú aj určité omyly, chyby. Každý poradca má vlastný zoznam chýb, no je niekoľko oblastí, ku ktorým má, hlavne na začiatku, každý blízko:

- *Zlyhanie ešte pred samotným rozhovorom*: V dnešnej dobe je poradenstvo čoraz viac akceptované pri zvládaní životných výziev. V súvislosti s týmto procesom sa však ešte stále vyskytuje mnoho nerealistických očakávaní. S tým súvisia aj niektoré chyby, ktoré môžu vstúpiť do rozhovoru či už zo strany prijímateľa alebo od samotného poradcu.
- *Nevenovanie sa očakávaniam klienta*: Sem možno zaradiť nesprávnu predstavu o čase, ktorý je potrebný pre vyriešenie problému. Buď má klient predstavu, že práve jeho problém vyžaduje enormné množstvo času na vyriešenie alebo naopak, pristupuje k rozhovoru s falošným optimizmom, že jeho komplexné problémy vyžadujú expresný servis. Na vyhnutie sa týmto prekážkam je dobré⁷:
 - Vyhradiť si na konci prvého stretnutia dostatok času na zistenie, či boli klientove očakávania naplnené a zároveň ich prediskutovať.
 - Zistiť, čo ovplyvnilo klientove predstavy o poradenskom rozhovore.
- *Nepripravenie klienta na možné emócie, ktoré sa môžu dostať počas rozhovoru*: Veľká časť dlhodobo chorých klientov rôzne emócie očakáva a nemá problém, ak sa aj dostavia. Je však mnoho ľudí, ktorí toto neočakávajú, nie sú na to zvyknutí a vyvolá to v nich negatívu a tieseň. Týchto klientov je väčšinou možné zaradiť do troch kategórií:
 - Jedinci so silnou sebakontrolou, ktorí svoje pocity hlboko pochovali.

⁷ Bernard SCHWARTZ – John V. FLOWERS, *Jak selhat jako terapeut*, Praha, Portál, 2012, 17–19.

- Jedinci, ktorí sú naučení odvieť pozornosť od silných emócií.
- Klienti rezervovaní v emočnom vyjadrovaní sa a všeobecne málo asertívni.

Ako sa tomu vyhnúť? Treba sledovať ako signály tvrdenia typu „Nikom som o tom nepovedal“, prechod z plynulej reči do prerušovanej, tendencia odbiehať od témy, neverbálne signály ako slzy, nervózne gestá. Tiež je nutné pripraviť klientov na fakt, že je nutné prejsť mnohými nepríjemnými emóciami na to, aby došlo k úľave⁸.

- *Návšteva namiesto pastorácie*: Návšteva je priateľská aktivita a zahrňuje vzájomné zdieľanie. Pastorácia sa sústreďuje na problém, orientuje na ciele a sústreďuje sa na jednu osobu – klienta. Napriek tomu, že každá pastorácia v sebe zahrňuje občasnú navštevovanie, efektivita rozhovoru je redukovaná tým viac, čím sú návštevy viac predĺžované a čím významnejšiu úlohu zohrávajú.
- *Privčasnú riešenie problémov*: Ľudia zameriavajúci sa na cieľ sú zvyčajne netrpezliví. Keď sú na strane prijímateľa služby, tak chcú okamžité odpovede a čo najrýchlejšiu úľavu od problémov. Ak sa tomuto zaangažovaní poradcovia poddajú, tak pripravujú proces riešenia o čas potrebný na počúvanie, vyjasnenie problému.

V prípade poradcov môže prísť k netrpezlivosti a nervozite nad tým, že riešenie neprichádza. Tu sú dve strany mince – poradca by nemal mrhať časom, ale rozhovor nemôže byť uponáhľaný. Mnoho problémov sa vyvíja dlhodobo a je naivné si myslieť, že zmiznú za krátku dobu. Hoci sa to môže udiť, je to vzácné. Pri tlačení na čas je veľké riziko unáhľených záverov a klient menej vníma záujem, podporu a porozumenie.

- *Poradca je bezohľadný alebo odsudzujúci*: Časť poradcov má tendenciu rýchlo zaradiť ľudí do kategórií a následne prepustiť tých, ktorým sa snažia pomôcť s uponáhľanými zhodnoteniami, odsudzujúcimi prehláseniami či necitlivými radami. Tento prístup pomáha veľmi ojedinele.
- *Poradca sa začne emočne príliš angažovať*: Medzi starostlivosťou o klienta a prílišnou zaangažovanosťou existuje len tenká hranica, ktorá keď sa prekročí, ovplyvní, či poradenstvo bude naozaj pomocou, hlavne pri problémoch, ktorým čelí aj klient aj poradca súčasne.

Prílišná citová zainteresovanosť môže viesť poradcu k strate objektivity. Do určitej miery nie sú súcitní ľudia schopní sa tomuto vyhnúť, ale je možné odolať tejto tendencii pri pohľade na

⁸ Bernard SCHWARTZ – John V. FLOWERS, *Jak selhat jako terapeut*, 17–19, 22–24.

poradenstvo ako profesionálnu službu so stanovenými hranicami – najmä vopred určeným počtom a dĺžkou stretnutí.

- *Poradca pôsobí odtiahnutým a umelým dojmom*: Niekedy sa poradca dostane do pozície, v ktorej chce všetko spraviť správne. Vybuduje si postoj, že ako služobník môže hovoriť len správne, konať len dobre, vyhýbať sa chybám a dokazovať, že má poznanie a schopnosti zvládnuť akýkoľvek problém, s ktorým sa počas rozhovoru stretne. Tento druh poradcu má problémy uznať vlastné slabosti a medzery v poznaní. Svojou snahou o profesionalitu pôsobí umelo a odtáažito. Kvôli tomuto je pre klienta ťažké, až nemožné sa uvoľniť a zdieľať sa so svojím vnútrom.
- *Poradca je defenzívny*. Väčšina poradcov sa z času na čas počas poradenského procesu cíti ohrozené. Schopnosť empaticky načúvať je oslabená, ak je poradca nespravodlivo kritizovaný, vedomý si toho, že nepomáha, bojí, sa že ublíži klientovi alebo je zaťažený pocitom viny. V týchto prípadoch je potrebné sa pýtať otázku „prečo“. Je dobré to riešiť s priateľom alebo iným poradcom⁹.

2.2.4. Formy poradenstva

Každý problém a jednotlivec je iný. Chorý sa musí vysporiadať s celou škálou psychických a duchovných problémov. Cirkev k pacientovi môže pristupovať rôzne. Niekedy je nutný individuálny prístup, v iných prípadoch je väčším prínosom stretávanie v skupine. Choroba ovplyvňuje nielen samého chorého, ale aj jeho okolie a rodinu a na to je potrebné pamätať. Vo všeobecnosti existuje niekoľko foriem poradenstva¹⁰:

- *Individuálne poradenstvo*: Tento typ poradenstva sa realizuje osobným stretnutím jedného klienta a jedného poradcu. Zameriava sa na riešenie osobných ťažkostí klienta. Pre tento typ rozhovoru je typický intenzívny vzťah medzi poradcom a klientom.
- *Párové poradenstvo*: Realizuje sa zvyčajne medzi poradcom a dvomi klientmi s párovým vzťahom, ako manželia, snúbenci. Centrom poradenstva je interakcia partnerov, ktorá je väčšinou narušená. Primárnym cieľom nie je zlepšenie stavu jednotlivca, to je skôr sekundárnym efektom riešenia narušeného vzťahu, napríklad v dôsledku choroby. Základom tejto formy poradenstva je zlepšenie porozumenia medzi partnermi, náprava nereálnych očakávaní od

⁹ Gary R. COLLINS, *Christian Counseling*, 23–24.

¹⁰ Jitka ORAVCOVÁ, *Poradenstvo pomáhajúcich profesií*, Banská Bystrica, Belianum, 2013, 131–133.

vzťahu. Je potrebné poskytnúť príležitosť na ventiláciu potlačených pocitov, vyjadrenie názoru bez útokov z druhej strany a podporu na budovanie pochopenia a prijatia.

- *Rodinné poradenstvo*. Rodinné poradenstvo predstavuje stretnutie poradcu s členmi rodiny, pričom môže ísť o úzky kruh ľudí až po široký okruh členov.

V minulosti sa práca s rodinou zameriavala na pomoc problémovému jednotlivcovi. V súčasnosti sa nazerá na rodinu ako na systém – zdravé vzťahy a interakcie pôsobia, že v nej vyrastajú zdraví jednotlivci. Zároveň kvalita rodinného prostredia nie je podmienená len osobnosťami v nej, ale treba naň nazerat' ako na nový systém s novými princípmi fungovania.

- *Skupinové poradenstvo*. V tejto variante pracujú najčastejšie dvaja poradcovia so skupinou klientov. Prostriedok pomoci nie je len vzťah poradca – klient, ale aj vzťah klient – klient a celé dianie v skupine. Priemerne má skupina 7 až 8 členov. Tento typ poradenstva neslúži len ľuďom s osobnými problémami, ale aj tým bez špecifických problémov – skupina slúži aj ako zlepšovateľ vlastného stavu, na osobný rozvoj a ako preventívny prostriedok. Je možné rozlišovať dva typy skupín: a) so štruktúrovaným programom – skupina má program, ktorý je dopredu stanovený a zameriava sa na problém skupiny a práca postupuje krok za krokom, b) s neštruktúrovaným programom – tu sa pracuje s témou, s ktorou každý klient prichádza.

3. Zomieranie a smrť

Hoci hovoríme o dlhodobo chorých, je nevyhnutné spomenúť otázku smrti, lebo s mnohými dlhodobými chorobami úzko súvisí. Z medicínskeho pohľadu sa jedná o zánik organizmu. Zomieranie je proces, ktorý smeruje k smrti a nie je presne ohraničený.

3.1. Fázy umierania

Snahy opísať psychický priebeh smrti sú pomerne časté. Aj keď tieto fázy ponúkajú iba hrubý popis prežívania ťažko chorého, môžu nám pomôcť v zorientovaní sa v problematike¹¹. Tiež je potrebné mať na zreteli, že nejde o nejakú matematickú postupnosť, takže niektoré body môžu v procese chýbať alebo sa objaviť viac ako raz.

¹¹ Podľa Barby K. BLUMENTAL et al, *Opatrovanie ťažko chorých a umierajúcich*, Martin, Osveta, 1988, 100–109.

- *Popieranie*: Táto fáza je tvorená prvou reakciou pacienta na šokujúcu správu. Pomerne častý je šok ako sprievodná emócia, o to viac, ak situácia, na ktorú reaguje, sa objaví nečakane, alebo sa pochybnosť sprevádzajúca odhaľujúci proces zrazu zmení na istotu. Správanie jedinca je v tejto fáze často nekontrolované a impulzívne, pričom sa zvyšuje riziko samovraždy. Pri vzájomnej interakcii medzi pacientmi môže dôjsť k potlačeniu reality – pri defenzívnom postoji voči vlastnému osudu sa obavy z utrpenia prenesú na ostatných. Toto potlačenie môže dôjsť tak ďaleko, že pacient odmietne diagnostikovanie a liečbu s odôvodnením, že on to nepotrebuje.
- *Hnev*: Pre túto fázu je charakteristické zmierovanie sa pacienta s tým, čím prechádza, čo ho čaká, pričom sa to prejavuje agresivitou, ktorá je mnohokrát namierená voči najbližším, voči tým, ktorí mu chcú najlepšie. Hnev je mierený nielen externe, ale aj smerom dovnútra – často sú pozorované sklony k sebatrýzneniu, sebatrestaniu. Dochádza k postupnému uvedomovaniu si nezvratnosti situácie a k obrane voči nej, prejavuje sa ako nespravodlivý, nevďačný. Pre okolie je dôležité si uvedomiť, že tieto reakcie nie sú reálnym hodnotením okolia pacientom, no tieto výbuchy vo svojej podstate zodpovedajú volaniu o pomoc. Celkovo sa prejavuje nedôvera voči liečbe, protichodné reakcie (napríklad očakávanie rodinných príslušníkov a následne vyjadrovanie výčitiek).
- *Výjednávanie*: Tu sa jasne prejavuje prechádzanie medzi nádejou a istotou. Hoci pacient čoraz viac poznáva nezvratnosť situácie, v ktorej sa nachádza, tak stále zlyháva v pripustení si tohto faktu, alebo je úspešný len sčasti.
- *Depresia*: Táto fáza veľmi závisí od samotného fyzického stavu pacienta. Pri variante, kedy stráca fyzické sily ľahšie začína chápať plnú mieru svojho stavu a vzdáva sa výhovoriek a nádejí nezakladajúcich sa na realite. Na človeka dopadá smútok, pocity beznádeje. Tiež sa odpútava od sociálnych väzieb, ktoré má.
- *Zmierenie*: Do tejto fázy sa nedostanú všetci pacienti a je nesprávne im tento postoj vnucovať. Tu pacient dokáže komunikovať o bolesti, ktorú prežíva či prežíval, o hneve a iných pocitoch, ktoré prežíva, dochádza k jeho uvoľneniu.

3.2. Pomoc umierajúcemu človeku

V priebehu poslednej fázy života majú pocity ako strach či odlúčenie tendenciu znásobiť. Tiež sa vynára pocit ohrozenia. Avšak niektorí pacienti

prežívajú bezstarostnosť až veselosť. Pravdepodobne ide o prejavy fyziologickej poruchy organizmu¹².

Ak chce, či už duchovný alebo laik, byť k dispozícii a nápomocný zomierajúcemu človeku, musí byť v prvom rade sám pripravený. Ukludniť môže len ten, kto je kľudný. Posilniť je schopný len, kto je sám silný. Pomocou pre zomierajúcich sú práve ľudia s veľkou vnútornou silou tohto typu. Na dosiahnutie tohto stavu je potrebný aj tréning, ale nadmieru dôležitá je modlitebná príprava. Kvôli návšteve zomierajúceho je nutné všetko zanechať. Pri samotnom lôžku je nevyhnutné zostať a neopúšťať dotyčného, lebo mnoho umierajúcich sa bojí zostať samých v posledných úsekoch života. Aj keď nastanú situácie, kde je nutné na chvíľu sa vzdialiť, je možné pacientovi jasne povedať, že sa k nemu sprevádzajúci navráti. Pravidlo načúvania a nie zahlcovania hovorom je pri smrteľnom lôžku dôležitejšie než kedykoľvek predtým. Mnohé veci strácajú pre zomierajúceho význam.

Záver

Aj keď treba pripustiť, že choroba môže byť následkom hriechu v živote človeka, nie je tomu tak automaticky v každom prípade. Naopak, na základe Ježišových slov „Tvoja viera ťa uzdravila“ vidno zázračný vplyv kresťanského duchovného života na chorobu a jej liečbu. V Biblii zároveň nachádzame mnoho príkladov, že choroba viedla k zmiereniu s Bohom a duchovnému obráteniu. Aj keď je mnoho horkosti voči Bohu pre existenciu bolesti vo svete, nie je to argument proti Božej existencii a je možné dôjsť k pokoji s Ním aj napriek prítomnosti elementu bolesti a choroby v ľudskom živote. Takýto pokoj a dôvera má kladný vplyv aj na psychiku, kedy je ľahšie sa zmieriť a bojovať s ťažkosťami, ktoré tlačia na človeka. K tomuto môže a má pomôcť cirkev svojím pastorálnym poradenstvom.

Použitá literatúra

BLUMENTAL, Barby K. et al, *Opatrovanie ťažko chorých a umierajúcich*, Martin, Osveta, 1988.

BRAY, Gerald L. – ODEN, Thomas C., *James, 1–2 Peter, 1–3 John, Jude. Ancient Christian Commentary on Scripture 11*, Downers Grove, Ill, InterVarsity Press, 2000.

COLLINS, Gary R., *Christian Counseling*, Nashville, Thomas Nelson, 2007.

¹² Jaro KRÍVOHLAVÝ, *Kresťanská péče o nemocné*, 81.

- CROFT, Brian, *Visit the Sick: Ministering God's grace in Times of Illness*, Practical shepherding series, Grand Rapids, Zondervan, 2014.
- DOBŘÍKOVÁ – PORUBČANOVÁ, Patrícia, *Nevyliečiteľne chorí v súčasnosti*, Trnava, Spolok Svätého Vojtecha, 2005.
- GAEBELEIN, Frank – DOUGLAS J. D. *The Expositor's Bible Commentary: With the New International Version of the Holy Bible*, Grand Rapids, Regency Reference Library, 1984.
- GRÜN, Anselm, *V твојих рукаx som v bezpečí duchovný sprievodca pre chorých*, Bratislava, Serafin, 2004.
- HARLEY, John E., *The Book of Job: The New International Commentary on the Old Testament*, Grand Rapids, Eerdmans, 2007.
- KELLER, Tim, *Proč Bůh?* Praha, Triton, 2008.
- KNIGHT, George W., *The Pastoral Epistles*, Michigan, Eerdmans, 2000.
- KŘIVOHLAVÝ, Jaro, *Křesťanská péče o nemocné*, Praha, Advent, 1991.
- MRÁZEK, Jiří, *Bláznovství víry podle Jakuba*, Jihlava, Mlýn, 2006.
- NOVOSAD, Libor, *Poradenství pro osoby se zdravotním a sociálním znevýhodněním: základy a předpoklady dobré poradenské praxe*, Praha, Portál, 2009.
- ORAVCOVÁ, Jitka, *Poradenstvo pomáhajúcich profesií*, Banská Bystrica, Belianum, 2013.
- PROCHÁZKA, Pavel, *Pastoračná starostlivosť so špecifickým zameraním*, Banská Bystrica, Univerzita Mateja Bela, KTK PF UMB v spolupráci so ZEC v SR, 2016.
- RAE, K., *Sick and Tired: Empathy, Encouragement, and Practical Help for Those Suffering from Chronic Health Problems*, Barton Oaks, Lighthouse Publishing, 2013.
- RAE, Kimberly, *You're Sick; They're Not: Relationship Help for People with Chronic Illness and Those Who Love Them*, Createspace, 2013.
- SHONE, Neville, *Coping Successfully with Chronic Illness*, London, Sheldon, 2013.
- SCHWARTZ, Bernard – FLOWERS, John V., *Jak selhat jako terapeut*, Praha, Portál, 2012.
- ŠTEFKO, Aurel, *Dôstojnosť človeka v starobe, chorobe a zomieraní*, Bratislava, Teologická fakulta trnavskej univerzity, 2003.
- TAN, Siang-Yang, *Counseling and psychotherapy: a Christian perspective*, Grand Rapids, Baker Academic, 2011.

Filip BARKÓCZI

Personálie

Za docentom ThDr. Ľudovítom Fazekašom

Dňa 4. marca 2017 sa členovia Katedry teológie a katechetiky Pedagogickej fakulty Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici počas pohrebnej bohoslužby v Leviciach rozlúčili s docentom ThDr. Ľudovítom Fazekašom – jedným z iniciátorov vzniku katedry a jej prvým vedúcim. Vďačnú spomienku Bohu za jeho niekoľkoročnú obetavú činnosť na katedre predniesol vo svojom príhovore jeden z jeho najbližších spolupracovníkov – doc. ThDr. Ing. Ján Henžel, PhD. Z úcty k pamiatke doc. Fazekaša na tomto mieste prinášame niekoľko odsekov z tohto príhovoru o živote a diele doc. Fazekaša:

Ako zlatá niť sa životom Ľudovíta Fazekaša tiahla myšlienka panstva Ježiša Krista. Vyznával: „Hlásim sa k panstvu Kristovmu ako k teoretickému predmetu, ale aj ako k záväzku pre celý svoj život a pre normu Cirkvi a konečne aj celého sveta.“¹

Prirodzene, dávno predtým, ako sa stal učencom Kristovho panstva, stal sa ako 14-ročný učeníkom tohto Pána. Od začiatku bolo pre neho nemysliteľné mať spojenie s Kristom ako Hlavou bez spojenia s cirkvou ako Telom. Od svojej mladosti až do svojej staroby mal zvláštnu náklonnosť k deťom a mládeži. Deti vyučoval náboženstvo a viedol mládež. Najmä jeho práca s mládežou mu vyniesla najviac prenasledovania a útlaku od komunistických úradov. Vypočúvali ho, vyhrážali sa mu, zobrali mu štátny súhlas pre duchovenskú prácu, takže musel aj s podlomeným zdravím pracovať ako pomocný skladník v roľníckom družstve a za trest ho preložili do maličkého zboru v Benátkach nad Jizerou. A predsa: Keď v auguste 1968 došlo k okupácii Československa, bol aj s rodinou na štúdiách vo Švajčiarsku. Ponúkali mu hneď miesto kazateľa v Zürichu. Nasledujúci rok sa Fazekašovci mohli vrátiť z Benátok do Levíc, a najmä v lete 1969 ho Pán požehnal tým, že sa stal nástrojom najväčšieho duchovného prebudenia, aké tento zbor na Slovensku zažil.

Téma Kristovho panstva sa stala aj témou jeho doktorskej práce *Kristovo panstvo v Novej zmluve na pozadí helenistických kultov* (1969). Začal na nej pracovať pod vedením prof. Josefa Součka v Prahe, pokračoval pod vedením prof. Eduarda Schweizera v Zürichu a dokončil pod vedením prof. Karola Gábríša v Bratislave. Tiež témou habilitácie (1995) bola téma *Ježiš Pán; Zrod a rast Kristovho panstva v Novej zmluve*. Po úspešnom konaní sa

¹ Ľudovít FAZEKAŠ, *Ježiš Pán: Zrod a rast Kristovho Panstva v Novej zmluve*, Banská Bystrica, ZEC, 1999, 5.

habilitoval na docenta teológie na Evanjelickej bohosloveckej fakulte UK v Bratislave v apríli 1996. Pripravoval aj svoju inauguráciu na profesora, ale tú už zastavila mozgová príhoda. Dnes ešte na vydanie čaká jeho posledné dielo, *Panstvo Boho-človeka v Písme*. Od tejto ústrednej témy sa odvíja ďalších osemnásť monografií, šesť vysokoškolských učebníc, jedenásť odborných článkov, osem publikovaných odborných prednášok na domácich a zahraničných konferenciách, okrem toho sedem publikovaných umeleckých prác a prekladov. Napísal alebo preložil aj množstvo básní a piesní, z ktorých menšia časť (49) sa dostala do *Kresťanského spevníka*.

Počas 2-mesačnej karantény v roku 1972 kvôli slintačke a krívačke preložil z gréčtiny *Evanjelium podľa Marka* a opatril ho úvodom aj poznámkami. Preto je len prirodzené, že sa v roku 1990 stal členom prekladateľskej komisie, ktorá nám po 17 rokoch dala do rúk *Slovenský ekumenický preklad Biblie*.

Dr. Fazekaš sa spolu s Ing. Ondrejom Luptákom stali v roku 1992 iniciátormi vzniku Združenia evanjelikálnych cirkví, ktoré dalo podnet zriadeniu Teologicko-misijného seminára, súčasnej Katedry teológie a katechetiky na Pedagogickej fakulte UMB v Banskej Bystrici. Je prirodzené, že sa stal jej prvým vedúcim; v tejto pozícii pôsobil do roku 1997. Vtedy mal už 64 rokov, ale všetkým bolo zrejmé, že tak, ako škole dáva on život, tak aj škola dáva život jemu. Tu sa stalo verejným to, že je nielen plodným spisovateľom, ale najmä obdarovaným učiteľom. Vie o tom svoje celá generácia absolventov, s ktorými ráno na 0. hodine spieval *Jak štebocú ti zrána radostne vtácatá* skôr, ako ich začal uvádzať do tajov exegézy Novej zmluvy. Vždy bol ochotný poradiť a pomôcť aj svojim kolegom v ich akademickom raste. Ani na univerzite nikdy nezabúdal, že nejde iba o zbieranie vedomostí o Bohu, ale najmä o život s Bohom.

Práve na túto stránku jeho akademickej činnosti dodnes vďačne spomínajú jeho bývalí kolegovia a študenti – viacerí aj v pozícii predstaviteľov cirkevných denominácií a misijných spoločností doma aj v zahraničí. Doc. Fazekaš sám často prednášal v Nemecku na Vysokej škole teologickej v Ewersbachu, vo Švajčiarsku, v Nórsku a v Poľsku.

Strata blízkej osoby zasahuje hlboko a je náročné sa z nej pozviechať, ale s pomocou či už duchovného, alebo blízkeho človeka s Božím vedením je možné prejsť týmto údolím a žiť plnohodnotný život napriek tomu, že už nikdy nebude taký, ako predtým. Ďakujeme, pán docent!

Doc. ThDr. Ing. Ján HENŽEL, PhD.
Prof. PaedDr. Dana HANESOVÁ, PhD.

Recenzie

„Komunizmus a kresťanská viera“ (Pripravovaná reedícia publikácie)

Inštitút Acton (*Acton Institute*, <https://acton.org/>) pripravuje nové vydanie knihy *Communism & Christian Faith*, ktorá bola pôvodne publikovaná vydavateľstvom Eerdmans v Grand Rapids r. 1962, 158 strán. Autor, Lester DEKOSTER (1915–2009), profesor na Calvin College v Grand Rapids, USA, bol odborníkom na literatúru z oblasti reformovanej teológie a autorom kníh s tematikou sociálnej etiky a angažovanosti kresťanov v spoločnosti.

Titul *Komunizmus & kresťanská viera* je stručným, ale obsažným úvodom do základov marxistickej (komunistickej) filozofie, kritickým porovnaním komunistickej ideológie s kresťanským chápaním spoločnosti, ekonomiky a dejín. Zároveň bol výzvou ku kresťanskému aktivizmu v časoch vrcholiacej studenej vojny.

Knih sa v siedmich kapitolách venuje teologickej kritike filozofických východísk marxizmu ako zakladajúcej teórie komunizmu. V prvej kapitole (*Marx a marxizmus*, s. 7–35) vysvetľuje pojmy ako sú „proletariát“, „buržoázia“, „triedny boj“ a marxistický materializmus, založený na ekonomickom determinizme, ktorý má nevyhnutne viesť k revolúcii a v dejinách

vyústiť do ideálnej komunistickej spoločnosti.

Druhá kapitola (*Kapitalizmus, beztriedna spoločnosť a človek*, s. 36–62) konfrontuje reálne fungujúci kapitalizmus s marxistickou teóriou, v ktorej nachádza istú ateistickú „teológiu“: definíciu zla, spásy a cesty k dokonalej spoločnosti. Kriticky ich porovnáva s kresťanským ponímaním zla a spásy. Pripomína aj jej stalinistickú realizáciu v Sovietskom zväze.

V tretej kapitole (*Dejiny a utópia*, s. 63–81) nájdeme stručne predloženú kresťanskú filozofiu dejín a marxistické predstavy o zavŕšení dejín v beztriednej spoločnosti.

Štvrtá kapitola (*Dialektický materializmus*, s. 82–99) sa vyrovnáva s náročnou otázkou slobodnej vôle a determinizmu z hľadiska marxizmu a kresťanskej teológie.

V piatej kapitole (*Liberalizmus, marxizmus a kresťanstvo*, s. 100–118) autor kriticky poukazuje na problémy teoretického aj súčasného kapitalizmu, liberálnu politickú teóriu a krátko predkladá kresťanský prístup k sociálnej kritike.

V šiestej kapitole (*Kresťanský antikomunizmus*, s. 119–139) upozorňuje na riziko nejasného

rozlišovania medzi kresťanskou kritikou marxizmu a sekulárnym politickým antikomunizmom. Vyzýva k škrupulózne presnosti a pravdivosti pri pochopení podstaty marxizmu a politiky komunizmu.

Siedma kapitola (*Zoznam antikomunistickej literatúry*, s. 140–150) vyzýva k ďalšiemu zodpovednému štúdiu nielen aktuálnych politických problémov, ale aj osobností (Karl Marx), ruskej revolúcie a kresťanskej teórie ľudskej spoločnosti.

Celkovo je možné konštatovať, že autor na malej ploche zrozumiteľne a vyvážene vysvetlil východiskové filozofické a teologické

problémy, ktoré sú v základoch nielen komunizmu, ale aj iných ľavicových ideológií motivovaných marxistickou filozofiou.

Publikácia bude užitočná, hoci po páde komunizmu ako ekonomického systému sa môže zdať neaktuálnou. Marxistická kritika kapitalizmu a volanie po násilných opatreniach sú stále prítomné v politológii, sociálnom aktivizme ako aj teológii oslobodenia. Kresťan sa nemôže uspokojiť s povrchným odmietaním komunizmom motivovaných politických opatrení. DeKosterova kniha ho vedie k podstate problému.

Doc. ThDr. Pavel HANES, PhD.

Budúcnosť z pohľadu Nového zákona

Kurt ERLEMANN, *Vision oder Illusion? Zukunftshoffnungen im Neuen Testament*. Neukirchener Theologie. Neukirchen-Vluyn, Neukirchener Verlagsgesellschaft, 2014, 224 str. ISBN 978-3-7887-2862-5.

Novozákonník Kurt Erlemann (*1958), ktorý od roku 1996 pôsobí na Bergische Universität Wuppertal, sa aj v tejto ďalšej svojej knihe venuje otázkam novozákonnej eschatológie. Po

knihách, ako napr. *Endzeiterwartungen im frühen Christentum*, alebo *Naherwartung und Parusieverzögerung im Neuen Testament*, sa teraz jeho pozornosť obrátila na skúmanie skutočnosti, ktorá rezonuje s dnešným kresťanským pesimizmom, či je možno očakávať pozitívnu eschatologickú budúcnosť, a budúcnosť vôbec? Jeho mono-

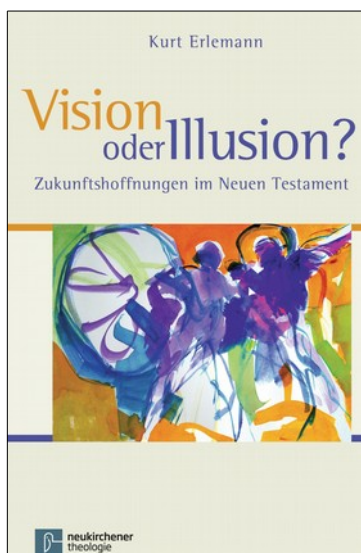
grafia *Vision oder Illusion? Zukunftshoffnungen im Neuen Testament* (Vízia alebo ilúzia? Nádeje pre budúcnosť v Novom zákone) sa veľmi podrobne venuje tejto otázke. Je vidieť, že k problémom budúcnosti sa dostal cez mnohoročné bádanie a zároveň tak, že sa konfrontoval s mnohými poslucháčmi i praktickým kresťan-

ským životom, odkiaľ sa naňho doslova hrnuli otázky, ktoré upravil, roztriedil, dobádal a tak zostavil túto dobrú knihu, ktorú s trochu kritičnosti je možno používať aj ako

odbornú príručku či čítanku k udalostiam eschatologického diaľnia podľa svedectva Nového zákona.

Autor člení knihu na 10 kapitol, keď v nich klasickým spôsobom postupne pokračuje rozborom patričných textov podľa eschatologických tém, ktoré voľne môžu na seba logicky naväzovať: Po uvažovaní o zmyslu skúmania

novozákonnej eschatológie a možnosti dopátrať sa relevantných odpovedí (str. 1–4) prechádza ku skutočne tým pravým otázkam eschatológie, ako sa vnímajú v Starom zákone a židovstve z pohľadu nádeje pre svet (5–24), potom skúma Ježišove výroky o poslednom súde (25–46) a prechádza k vízii blízkeho návratu (parúzii) Ježiša Krista (47–68). Po rozbere



týchto tém sa venuje pálčivým otázkam smrti a vzkriesenia, kde sa nevyhýba napr. ani problémom antropologického zloženia mŕtvych a vzkriesených tiel (72–84). Tak prichádza na pretras analýza novozákonných výpovedí o poslednom súde a kritériách posudzovania ľudských životov a činov (88–111). Kapitola o odmene a treste v záhrobí pomerne obsažne, no rovnakým dielom rozoberá pozitívne i negatívne zavŕšenie ľudského života, akým je večný život alebo zatratenie (112–139). Kozmickému rozmeru eschatologického diania sa autor venuje v nasledujúcej kapitole o konci sveta a novom stvorení (140–159). Celkom dôležitá a aj zaujímavá je deviata kapitola, v ktorej Kurt Erlemann akoby súhrným spôsobom rozoberá nádej v posledných časoch podľa jednotlivých spisov Nového zákona: u synoptikov definuje túto nádej ako príchod Božieho kráľovstva, u evanjelistu Jána dominuje súd a spása v prítomnosti, Pavel sa vo svojej nádeji obracia na očakávanie nového stvorenia a sveta. Ostatné listy Nového zákona sa dajú zhrnúť pod tému: nádej napriek výsmechu a utrpeniu, kdežto Kniha Zjavenia hovorí o konci starého a začiatku nového sveta. Autor formuluje opatrne, ale zastáva názor (171), že by sme sa nemali na novozákonnú eschatológiu dívať ako na vývojové línie. Upozorňuje, že naše myslenie sa zakladá na modernej logike, kdežto novozákonné výpovede

zapadajú do procesuálnej jednoty, kde nám dnes nezjednotiteľné výpovede stoja v Písme vedľa seba a vzájomne sa dopĺňajú, lebo – podľa autora – hovoria o tej istej veci, len sa na ňu dívajú z rôznych strán. Potom správne poznamenáva, že všetky tieto výpovede znamenajú vlastne obrat ku spásu v Ježišovi Kristovi a že koniec/cieľ dejín spásy je v ňom v dohľade. Tak prichádza autor k poslednej kapitole (175–203), kde rozoberá postavenie kresťanskej eschatologickej nádeje medzi víziou a ilúziou, kde zvlášť záver tejto kapitoly (195–200) je formulovaný do 14 sumarizujúcich téz, ktoré zhrňajú koncepciu a vyargumentované výpovede celej knihy. Keďže niekedy niektoré témy, biblické výpovede a rozbor textov sa vďaka svojej bohatosti akoby prelievali, autor sa rozhodol miestami vsunúť medzi kapitoly tzv. Anfrage, teda objasňujúce otázky (spolu je ich 31), na ktoré hľadá/dáva odpoveď hneď v texte. Sú formulované skutočne zaujímavé, a môžeme uviesť aspoň niektoré, ako napr.: Prečo Boh dopúšťa utrpenie a katastrofy? Myslí Nový zákon apokalypticky? Príde kráľovstvo Božie ešte v našom čase? Ako vypadá večnosť? Kto skôr zomrie, je dlhšie mŕtvy? Uvidíme a spoznáme sa v záhrobí? Budú môcť byť aj nekresťania spasení? Ako to je s očistcom? Bude peklo pre všetkých rovnaké? Existuje reinkarnácia? A čo keď sa nádej zlomí?

Tieto a im podobné otázky idú akoby na telo a sú nesmierné aktuálne rozoberané. Je sympatické, že autor sa nesnaží za každú cenu zrovnávať jednotlivé novozákonné výpovede tak, aby sa z nich dali vytvoriť poučky alebo akýsi cestovný poriadok eschatologických udalostí. Rešpektuje napr. výpovede Pavla a tak isto Jána a správne poznamenáva, že ich výpovede sú neporovnateľné, lebo sa vyjadrujú k rozdielnym otázkam alebo odpovedajú na celkom inak kladené otázky (str. 111). To samozrejme skrýva v sebe aj možnosť plurality novozákonných výpovedí pre eschatologické dianie. Očakávali by sme ešte viac otvorenosti a slobody pri posudzovaní niektorých výpovedí, ktoré sa miestami autorom až príliš verbálne preberajú a kombinujú pre získanie relevantných odpovedí. Chýbajú aj kritické poznámky a konfrontácia s dnešným trendom výskumu novozákonnej eschatológie. Podobne by sa bolo žiadalo použiť napr. viac ilustračných tém a textov z židovského prostredia

a taktiež aj z prostredia helenistického. Autor však nechcel zaťažovať svoj pomerne dobre znejúci, hovorčivý štýl a dokladať do knihy ilustračné materiály intertestamentálneho kultúrno-náboženského prostredia.

Aj tak má kniha svoju hodnotu. Je vidieť, že ju písal autor, ktorý je zároveň aj prednášajúcim profesorom, ktorý vie, ako sa majú biblické texty spracovávať tak, aby boli prehľadné a dali sa ľahko zapamätať. Preto nie div, že kniha Kurta Erlemanna pôsobí dojemom príručky, ktorú môžu čítať a študovať nielen poslucháči teológie, ale s troškou odbornosti aj bežní čitatelia a záujemcovia o eschatologické udalosti, ako ich predstavuje Nový zákon. Dokonca ju možno použiť hoci aj ako „kompéndium“ eschatologických výpovedí pri príprave biblických hodín, pohrebných kázni alebo odbornejších diskusií, kde sa otvorí možnosť aj pre konfrontačnejší dialóg o otázkach posledných vecí človeka a konca sveta.

Prof. PhDr. ThDr. PaedDr. Imrich PERES, PhD.