

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

Časopis pre teológiu a katechetiku

Číslo 2  
Ročník 6 (2018)

# Testimonium fidei

Časopis pre teológiu a katechetiku

Číslo 2

Ročník 6 (2018)

## **Vydáva:**

Katedra teológie a katechetiky  
PF UMB v Banskej Bystrici

## **Zodpovedný redaktor:**

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

## **Redakčná a recenzná rada:**

Doc. ThDr. Pavel Hanes, PhD.  
Doc. PhDr. Slavomír Krupa, PhD.  
Doc. ThDr. Albín Masarik, 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. PaedDr. PhDr. ThDr. Pavol Tománek, 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](mailto:testimonium.fidei@gmail.com)  
Číslo účtu: 49232312/0200

**Variabilný symbol:** 20182

Tlač: TRIAN, s. r. o., Banská Bystrica, 2018

*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 2018

# Obsah

Imrich PERES: <i>Na úvod</i> .....	5
------------------------------------	---

## Štúdie

Imrich PERES: <i>Múdrosť a sepulkrálna eschatologia</i> .....	7
Albín MASARIK, Viktória ŠOLTÉSOVÁ: <i>Novozmluvný kontext diakonie</i> ..	21
Dávid VARGAEŠTOK: <i>Militaristický žargón v Biblii</i> .....	33
Monika ZAVIŠ: <i>Komunikácia cirkvi so súčasnou spoločnosťou a cnosti</i> .	43
Peter CABAN: <i>Cirkev a virtuálna realita</i> .....	55
Štefan ŠROBÁR: <i>Božie slovo ako moc a výzva</i> .....	65

## Recenzie

Petr BAĎURA: <i>Žalmy 51–75: Komentáre k Starému zákonu</i> .....	75
Imrich PERES: <i>Syn Dávidov v Matúšovom evanjeliu</i> .....	78
Tomáš KOHÚT: <i>Stret s náboženským pluralizmom;</i> <i>Výzva pre kresťanskú vieru a misiu</i> .....	81

# Contents

Imrich PERES: <i>Introduction</i> .....	5
---	---

## Studies

Imrich PERES: <i>Wisdom and Sepulchral Eschatology</i> .....	7
Albín MASARIK, Viktória ŠOLTÉSOVÁ: <i>The NTContext of Diaconia</i> ....	21
Dávid VARGAEŠTOK: <i>Militaristic Jargon in the Bible</i> .....	33
Monika ZAVIŠ: <i>Communication of the Church with Contemporary Society and Virtues</i> .....	43
Peter CABAN: <i>Church and Virtual Reality</i> .....	55
Štefan ŠROBÁR: <i>God's Word – Power and Challenge</i> .....	65

## Reviews

Petr BAĎURA: <i>Psalms 51–75: Commentaries to the Old Testament</i> ....	75
Imrich PERES: <i>The Son of David in Matthew's Gospel</i> .....	78
Tomáš KOHÚT: <i>Encountering Religious Pluralism; The Challenge to Christian Faith &amp; Mission</i> .....	81

## Na úvod

Záber teologického pohľadu na teológiu a cirkev sa v tomto čísle venuje niektorým témam, ktoré samozrejme vychádzajú z biblického základu, no nezostávajú na úrovni čírej vedeckej teologickej rozpravy, ale vstupujú do diania, ktoré obopína život cirkvi a zasahuje aj do praktických súvislostí všetkých nás. Snažili sa o to aj naši autori, ktorí ako akademickí činitelia i reprezentanti života vonkajšieho sveta sú tvorcami článkov a štúdií tu uvádzaných.

Ako vidieť, súhr tu rozoberaných a publikovaných štúdií nemá charakter konfesionalnej jednoliatosti. Zostavovateľovi tohoto čísla ani nešlo o to, aby tomu tak bolo. Naopak: je na potešenie, že teologické myslenie našich autorov je pestré a predsa spoľahlivé, je cirkevne rôznorodé a predsa teologicky zladiteľné, v daných témach je špecifické a predsa budúce a vôbec nezáleží na tom, že teologické hodnoty tvoria ľudia z katolíckej, evanjelickej, baptistickej alebo práve z reformovanej cirkvi. Je na potešenie, že spoločnou teologickou prácou sa vieme obohacovať a nemusíme sa obávať, že naše vlastné denominačné zázemie by v tomto zblížovaní sa čímkoľvek trpelo. Preto aj tento časopis a zvlášť jeho terajšie číslo môže slúžiť ako dobre vyhovujúca platforma úprímného ekumenického dialógu, ktorý môžeme medzi sebou aj takouto písanou formou viesť. Tým pisateľ tohoto úvodu nemyslí len na dialóg medzi autormi tohoto čísla alebo akademickými pracovníkmi na katedre, ktorá za týmto časopisom stojí, ale aj na dialóg medzi čitateľmi, ktorí vďaka našim štúdiám sú dotknutí vo svojom zmýšľaní a stávajú sa partnermi v utváraní nového teologického myslenia a tým aj nového ekumenického ducha príznačného pre našu novú dnešnú cirkevno-spoločenskú situáciu, v ktorej sa cirkvi učia čoraz viac zblížovať sa.

Pozorný čitateľ celkom ľahko zistí, ako sa jednotlivé štúdie k sebe približujú a dotýkajú, resp. ako na seba voľne nadväzujú a tak vytvárajú určitý smer pre získanie bohatej inšpirácie k ďalšiemu premýšľaniu a poznávaniu. Ak chceme konkrétnejšie uviesť charakter jednotlivých článkov, môžeme tak poukázať na našich autorov a náplň ich štúdií. Imrich Peres nám približuje súvislosti *múdrosti a eschatológie*, ako sa objavuje v helenistickom prostredí apoštolskej cirkvi, kde dokladá texty gréckych náhrobných nápisov a hľadá ich súvislosti pre chápanie viery v záhrobie a eschatológie ranej cirkvi. Albín Masarik a Viktória Šoltésová sa v rámci grantového výskumu venujú téme *novozmluvný kontext diakonie*, kde vychádzajúc z Nového zákona snažia sa poukázať na dôležitosť a rôznorodosť diakonickej služby v apoštolskej cirkvi a následne zúžitkovať toto poznanie pre službu cirkvi dnes. Dávid Vargaestok ako armádny duchovný sa vo svojej téme *Militaristický žargón v Biblii* zaoberá výskumom vojenských frazeologických zvrátov, ktoré v Písma nadobúdajú teologickú rovinu a primerane slúžia aj v komunikácii a praxi dnešnej cirkvi. Monika Zaviš vo svojom príspevku rozoberá *problém komunikácie cirkvi so súčasťou spoločnosťou a osobné cnosti*, ktoré ako dôležité ľudské hodnoty

sa dostávajú do popredia pri stretávaní v každodennom živote a majú za cieľ nielen pozitívny rast osobnosti, ale aj patričnú manifestáciu Božej slávy. Peter Caban sa vo svojej štúdii vhlbal do témy *cirkev a virtuálna realita*, kde poukazuje na dôležitý a reálny súčasný fenomén v živote kresťanských cirkví, ktorý hrá čoraz dôležitejšiu rolu aj v religiozite súčasného kresťana. Štefan Šrobár sa venoval téme *Božie slovo ako moc a výzva*, aby priblížil vývoj a posun obsahu a zmyslu Božieho slova od jeho pôvodného vyjadrenia až po inkarnáciu v Ježišovi Kristovi s dosahom na spásu človeka. Osobitnú časť čísla tvoria recenzie, tentoraz venované biblickému komentáru k starozákonnej knihe Žalmov (Petr Vaďura) a postave Mesiáša podľa tradície Šalamúna-exorcistu (Imrich Peres), ako aj problematike stretu s náboženským pluralizmom (Tomáš Kohút).

Dúfajme, že číslo jasne vyjadruje naše teologické chápanie a postoje, ktoré bez pretvácky prezentujeme nielen v týchto článkoch, ale aj v našej širokosiahlej teologickej a pedagogickej práci, ako aj v našom každodennom živote. Nech Božie požehnanie sprevádza našich usilovných autorov a ich dychtivých čitateľov.

*Imrich PERES*

## Múdrost' a sepulkrálna eschatológia

*Imrich PERES*

### Abstrakt

*Múdrost' a sepulkrálna eschatológia:* Autor v úvode stanoví variácie terminológie múdrosti a ich význam pre vieru v záhrobie starovekých Grékov, ako aj pre starozmluvnú eschatologickú nádej a najmä pre eschatológiu pavlovských listov. Bohatými príkladmi ilustruje, ako hľadali múdrost' antickí Gréci (1Kor 1,22) a ako si ju vysvetľovali pre seba vo vyhlídkach záhrobných predstáv. Grécke náhrobné nápisy poukazujú na to, že Gréci pod pojmom múdrost' rozumeli také ľudské vlastnosti a schopnosti, ktoré sa vzťahovali na 1. vzdelanosť, 2. na etické požiadavky, 3. na náboženské úkony a 4. na praktickú životnú múdrost'. Tieto ľudské (múdrost'ou dané) cnosti boli pre nich dôležité aj z hľadiska záhrobia, pretože im mali otvoriť cestu k šťastnému posmrtnému životu. V Starej zmluve sa predstavy spojené s múdrost'ou ďalej vyvíjali k eschatologickej nádeji spásy (Iz 11,2; 33,6), ale už sa pohli smerom k apokalyptike, ako to je potom možné vidieť najmä v pseudoepigrafickej literatúre. V Novej zmluve dostáva múdrost' osobitnejší význam: apoštol Pavol vo svojich listoch vstupuje do priamej a ostrej konfrontácie s „múdrost'ou Grékov“, keďže podľa neho výsledkom svetskej múdrosti je bláznovstvo (1Kor 1,20): ľudia nemajú k dispozícii múdrost' od prírody a na základe ich antropologických schopností, ale pretože veria v Ježiša Krista a v ich srdciach prebýva Duch Svätý. Toto poznanie a viera dávajú nádej na večný život, ktoré správne vykladajú význam kríža a Ježišovej smrti. Eschatologická spása teda nie je závislá od ľudského namáhania sa za múdrost'ou, ale od múdrosti viery.

**Kľúčové slová:** múdrost', sepulkrálna eschatológia, náhrobné nápisy, cnosti, spása.

### Abstrakt

*Weisheit und sepulchrale Eschatologie:* Der Autor der Studie beschreibt in der Einleitung die terminologischen Varianten der Weisheit und ihre Bedeutung für die Jenseitsvorstellungen der antiken Griechen, für die eschatologische Hoffnung des Alten Testaments und auch für die Eschatologie der paulinischen Briefe. Dann erklärt er anhand von vielen Beispielen, wie die Griechen die Weisheit suchen (1Kor 1,22) und wie sie die Weisheit mit ihren Facetten im Horizont der Jenseitsvorstellungen verstehen. Die griechischen Grabepigramme zeigen, dass die Griechen die Weisheit als menschliche Fähigkeit und Tugend auffassen. Die antiken epitafischen Texte verehren besonders die Verstorbenen mit diesen Fähigkeiten, die die Griechen als Weisheit anerkennen und um die sie sich zu Lebzeiten bemühen. Diese menschliche Tugend gilt auch für die Jenseitswelt. Im Alten Testament entwickelt sich die Vorstellung von der Weisheit in der Hoffnung des eschatologischen Heilsguts (Jes 11,2; 33,6), bewegt sich aber schon in die Sphäre der Apokalyptik hinein, was auch die pseudepigraphische Literatur bestätigt. Im Neuen Testament hat die Weisheit eine spezifischere Bedeutung. Es ist zu vermuten, dass Paulus hier in direkte Konfrontation zur „griechischen Weisheit“ geht, weil die Weisheit der Welt Torheit bringt (1Kor 1,20). Die Menschen haben Klugheit und Weisheit nicht automatisch von Natur aus und von ihren anthropologischen Voraussetzungen her, sondern nur weil sie an Jesus glauben und das Pneuma haben. Erst die Kenntnisse vom und der Glaube an den Tod Jesu und sein Kreuz geben Hoffnung auf die Ewigkeit. Das eschatologische Heil hängt also nicht von der menschlichen Bemühung um Weisheit ab, sondern von der Weisheit des Glaubens.

**Schlussworte:** Weisheit, sepulchrale Eschatologie, Grabinschriften, Tugend, Heil.

## Úvod

Múdrost' patrila k životu, k smrti, ale aj k záhrobiu starovekého človeka. Na tejto strane života, v profánnej sfére múdrost' pomáhala správne sa orientovať, prinášať vhodné rozhodnutia a obstať v praxi. Toto je *etický* obsah múdrosti. V *náboženskej* súvislosti múdrost' pomáhala vykročiť k transcencii, skúmať božské sféry a získať odtiaľ inšpiráciu. *Filozofia* postupovala v línii umenia, aby sa rovnako dotýkala profánnej aj sakrálnej sféry. Eschatológia sa stavia medzi tieto sféry, pretože sa rovnako týka etických, náboženských a osobitne aj filozofických oblastí života. Táto neobyčajná kombinácia je viditeľná napr. na gréckych náhrobných



nápisoch, kde sa múdrost' zjavuje v rôznych formách a bez obmedzení ovplyvňuje mnohé komponenty života aj smrti.

V našom výskume sa sústredíme na objavenie takých skutočností, ktoré sa rovnako týkajú náboženského života starovekých pohanov a ich rebríčku hodnôt na pokraji smrti, aby sme sa s týmto v pozadí priblížili k dimenzii starozmluvnej a potom novozmluvnej múdrosti v spojitosti s eschatológiou. Z tohto dôvodu sa môžeme zamerať na kladenie a hľadanie odpovedí na nasledujúce otázky: Aký druh múdrosti sa nachádza v textoch starovekých gréckych epitafov? Akými terminologickými výrazmi sa dajú vyjadriť charakteristiky múdrosti? Ako je sformulovaná múdrost' na gréckych náhrobných nápisoch? Odpovedajú definície múdrosti antických Grékov len na hodnotenie pozemského života, alebo si robia nároky aj na to, že múdrost' získaná počas života pomáha človeku, ktorý zostupuje do smrti vo svojej záhrobnej púti, resp. ovplyvňuje aj jeho „pozíciu spásy“? Ako získa staroveký človek adekvátnu múdrost' na to, aby sa mohol správne orientovať v záhrobí? Do akej miery vie človek nadobudnúť múdrost' vďaka ľudským schopnostiam, samovzdelávaniu, učeniu sa, poprípade praxi a v akom zmysle môže byť závislá od múz alebo bohov? Ako sa múdrost' prejavuje v židovskom myslení – v kanonických a mimokanonických spisoch? Kde smeruje múdrost' u novozmluvných autorov a v apoštolskej teológii? Aká je spojitost' medzi svetskou a náboženskou múdrost'ou? A ako zapadá eschatologické poznanie spásy do „bláznovstva“ kríža?

V takýchto a podobných myšlienkach sa pokúsime zorientovať sa v tejto štúdii, ktorá sa týka tematiky múdrosti a eschatológie.

## 1. Definícia terminológie múdrosti v spojitosti s eschatológiou

Vo svete starovekého Grécka môžeme pracovať s *viacerými terminologickými variáciami* múdrosti, ktorá súvisí s eschatológiou. Totižto okrem zaužívaného alebo všeobecne známeho podstatného mena σοφία, je k dispozícii aj iný pojem, ako napr. φιλοσοφία (filozofia = milovať múdrost'), διδασκαλία (múdre učenie, prednáška), λόγος (múdra reč), πινυτή (rozumnosť, intelekt?), prípadne aj to vyjadruje určitú formu múdrosti, keď nejakú osobu označia za múdru t.j. σοφός. Všetky tieto výrazy sa nachádzajú nielen v každodennom živote helenizmu, ale sú nositeľmi významného obsahu pre vieru starovekého gréckeho záhrobia. Hoci tieto pojmy v Novom zákone obsahujú umiernenejší obsah eschatológie, no v intertestamentálnej eschatológii – ako to budeme môcť vidieť – celkom smerujú k apokalyptike. Avšak najvýstižnejší pojem o múdrosti je klasická σοφία, ktorá je významná svojím obsahom nielen pre vieru v záhrobie u Grékov, ale aj pre starozmluvnú eschatologickú nádej a najmä pre

eschatológiu pavlovských a deuteropavlovských listov. Toto všetko sa dá chápať nielen abstraktne a nezávisle od seba, ale aj v rozpätí pohanského Grécka a apoštolského pohľadu. Totižto práve apoštol Pavol je ten, ktorý bezmála ide k podstate vecí, keď – zrejme podľa jeho osobne získaných poznatkov – hovorí: Gréci hľadajú múdrosť (Ἕλληνες σοφίαν ζητοῦσιν – 1Kor 1,22). Akú múdrosť hľadali Gréci: ako ju hľadali alebo ako ju vyjadrili?

## 2. Múdrosť a eschatológia antických Grékov vo svetle náhrobných nápisov

To, že ako hľadali a interpretovali Gréci múdrosť pre seba a v pohľade na posmrtný život, zrejme najlepšie ukazujú grécke náhrobné nápisy, ktoré sú v skutku praktickými príkladmi Pavlových tvrdení.

Gréci pod pojmom *múdrosť* rozumeli také ľudské vlastnosti a schopnosti, ktoré sa týkali 1. vzdelania (poznania hudby, rétoriky, literatúry, poézie, filozofie, práva, herectva, zdravia alebo matematiky), 2. etických požiadaviek, 3. náboženských praktík a 4. praktickej múdrosti zo života. V nasledujúcej časti priblížime a zreprodukuje tiež epitafné texty, ktoré to podrobne potvrdia.

### 2.1. Múdrosť získaná (samo)vzdelaním

Jeden zo základných spôsobov, ako bolo možné nadobudnúť múdrosť, bolo vzdelanie a samovzdelávanie. Bolo mnoho druhov múdrosti, ktoré sa dali získať vzdelávaním – kľudne môžeme povedať, že: toľko, koľko odvetví vedy či poznania existovalo vo svete starovekého Grécka. Jej spojitosť, ktorá sa vzťahovala na smrť a vieru v záhrobie, je viditeľná na náhrobných nápisoch, kde zosnulého podrobnejšie charakterizujú na základe nadobudnutej múdrosti a jeho osobného nadania/vzdelania v danej oblasti a potom zdôrazňujú, že vďaka tomu – alebo pre tieto zásluhy – má zosnulý nádej na pozitívny osud v záhrobí.

#### 2.1.1. Múdrosť ako rétorika

O jednom 18 ročnom študentovi z Efezu môžeme čítať na jeho náhrobnom kameni (z obdobia cisárstva), že sa učil (διδασκόμενος) umenie rétoriky, resp. začal sa zúčastňovať prednášok rétoriky (ἔργα ῥητορικῆς), preto, ako múdry a vzdelaný človek sa už po smrti nedostane do Acherónu, kde by ho očakávala záhuba, ale nast'ahoval sa do svätých domov Hérosov, pretože takýto podiel čaká na vzdelaných (σοφοῖσιν):

*Ked' som mal práve 18 rokov a začal som sa učiť rétoriku v Lesbose, na mieste pekných stromov, prepadla ma smrtiaca choroba, po ktorej som sa už nemohol vrátiť späť do mojej milovanej vlasti v Efeze. ... Teraz bývam vo svätých príbytkoch Hérosov, nie v Acherone; pretože takýto osud čaká na vzdelaných.<sup>1</sup>*

### 2.1.2. Múdrost' ako pestovanie literatúry a poézie

Nápis reliéfného charakteru z Pantikapaionu (z 1. stor. pr. Kr.) hovorí o istom Stratonikovi, ktorý bol veľmi múdrom človekom, písal knihy, z ktorých sa po stáročia budú učiť (πεῦσις = dopytovať sa, dozvedieť sa) tí, ktorí budú mať túžbu po múdrosti:

*Odišiel si zachovajúc múdrost' a dôkladné porozumenie, Stratonikos; svojmu trúchliacemu otcovi si zanechal len slzy. Teraz patriš, náš drahý priateľ, k tým, ktorí žili pred tebou. A predsa budú po stáročia čerpať (πεύσεται)<sup>2</sup> z tvojich kníh a učiť sa tvoju obzvlášť podmanivú múdrost'.<sup>3</sup>*

Ďalším takým z mnohých je epitaf, ktorý ako reliéf pochádza z Frígskeho Miletupolisu (z 2. stor. po Kr.) a ktorý sa vyjadruje o jednom homérovskom básnikovi Magnusovi v superlatívoch. Môže byť vďačný za svoju slávnu múdrost' Homérovi, čo bolo treba zaznamenať ešte aj na náhrobnom nápise.

*Ako múdro (pekne, šikovne) zhotovený náhrobok (σοφή λίθιος = reliéf) ukazujem okoloidúcim slávneho (εὐκλέα) Magnusa, veľkého básnika, muža zbehlého v múdrosti (τόν ἐν σοφίῃ κλυτόν ἄνδρα), spisovateľa (vy)učeneného v Homérovi. (Z)javil sa ako veľký zázrak pre cudzích a pre toto mesto. ... Priatelia, aj v smrti myslite na starca, ktorý v prvom rade vašim synom zanechal podiel rozkoše v literárnom vzdelávaní.<sup>4</sup>*

---

<sup>1</sup> R. MERKELBACH – J. STAUBER, *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*, n° 03/02/72. E. CURTIUS – A. KIRCHHOFF, *Corpus Inscriptionum Graecarum II*, Hildesheim–New York, 1977, 3019; G. KAIBEL, *Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta*, n° 228; W. PEEK, *Griechische Vers-Inschriften I*, n° 970; R. MERKELBACH u. a. (Hrsg.), *Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien*, 16. Band, Bonn, 1982, n° 2101; I. PERES, *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, 46.77.

<sup>2</sup> πεύσεται = πυνθάνομαι: dozvedieť sa niečo, dostať správu o niečom, informovať sa, vypytať sa.

<sup>3</sup> W. PEEK, *Griechische Grabgedichte*, n° 329 = W. PEEK, *Griechische Vers-Inschriften I*, n° 1475.

<sup>4</sup> W. PEEK, *Griechische Grabgedichte*, n° 358 = W. PEEK, *Griechische Vers-Inschriften I*, n° 1182.

### 2.1.3. Múdrost' ako pestovanie adekvátnej filozofie

Staroveká grécka múdrost' by bola nepredstaviteľná bez skutočnej filozofie. Môžeme sa stretnúť aj s takými náhrobnými nápismi, ktoré konkrétne filozofiu alebo múdrost' filozofov zdôrazňujú, poprípade aj v porovnaní s tými, ktorí naproti tomu viedli k skazenému spôsobu života. Tak môžeme čítať o niečom podobnom na jednom dvojitom náhrobnom nápise z Milétu, ktorý pochádza asi z 2. storočia po Kr. (okolo r. 17): Je o Euandridasovi, ktorý zomrel ako 80 ročný, zaoberal sa poéziou tagédií (γραφῆ τῆς τραγῳδίας), a o jednom filozofovi zvanom Hestaios, ktorý chválil Sokrata a Platóna a preklínal Epikura.

*Tento rodinný hrob prikrýva muža, ktorý nežil podľa prázdneho zmysľania, ale podľa múdrych ideí (αἱ σοφίαι), ktoré pochádzali od Sokrata a Platóna a nie od toho bezbožného Epikura ... Zem, ktorá si milostivo doľahla na tohto muža, keď by si ho prikryla ľahko, keď sa vzniesie do svätých príbytkov zbožných.<sup>5</sup>*

Podobne filozofujúci náhrobný nápis možno nájsť aj v Efeze (z obdobia medzi 90 a 130 po Kr., t.j. z doby Plutarcha), ktorý je o platonickom filozofovi Ofelliovi Laetusovi, kto verí v reinkarnáciu, preto je presvedčený, že po smrti nepôjde do ríše mŕtvych, ale sa presťahuje do tela iného múdreho človeka:

*Náhrobný nápis na Offelia Laetusa, platonického filozofa (Φιλόσοφος), ktorého každý prejav a skutok bol považovaný za cnosť. Ak podľa Pythagora duša putuje do iného človeka, tak v tebe, Laetus, Platón ožil znova.<sup>6</sup>*

---

<sup>5</sup> R. MERKELBACH – J. STAUBER, *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*, n° 01/20/25 = W. PEEK, *Griechische Grabgedichte*, n° 470; G. KAIBEL, *Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta*, X, 222b; W. PEEK, *Griechische Vers-Inschriften I*, n° 2018; I. PERES, *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, 62.85.

<sup>6</sup> R. MERKELBACH – J. STAUBER, *Steinepigramme aus der griechischen Osten*, n° 03/02/29 = J. HONDIUS u. a. (Hrsg.), *Supplementum epigraphicum Graecum*, 31. Band, Leiden–Amsterdam, 1923ff., 951; J. HONDIUS u. a. (Hrsg.), *Supplementum epigraphicum Graecum*, 32. Band, 257; R. MERKELBACH u. a. (Hrsg.), *Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien*, 17/2. Band; B. HRUSKA, *Antická knihovna* (Antik könyvtár) 48, I, Praha 1972, 142.

## 2.2. Prejavy múdrosti v správnom etickom konaní (cnosť a múdrosť)

Jeden epitaf zo Sárd (z 1–2. storočia po Kr.) sa vyjadruje o takej žene, na hrobe ktorej ako reliéf je otvorená kniha, čo naznačuje, že táto žena zhromažďovala múdrosť samovzdelávaním. Všestranne sa kvalifikovala, ako na to poukazuje aj text, ktorý znie aj o tom, že táto žena vlastniac dobrú múdrosť vedela správne konať a získala slávu a veľké uznanie:

*Už kameň prezrádza: toto je hrob elegantnej ženy. Kto to je? – Rýmovaný nápis ohlasuje: Menophila. – A prečo je namaľovaná na hrob **Palia**? Písmeno A (ἄλφα), **knih**a i **košík**, a k tomu **veniec**? – Kniha (βιβλος) hlása vzdelanie (σοφία), veniec, ktorý kedysi nosila na hlave, ukazuje jej stav, bola jediným dieťaťom, jedináčikom (τὸ ἔν). Na jej hodnotné cnosti (ἀρεταί – cnosti, duchovné znamenitosti) ukazuje košík a kvet značí jej mladosť, ktorú ako korisť jej ukradol démon. Kiež by ti bola zem ľahká, keď si takto žila. A preda, ach, tvoji rodičia zostali bezdetní, ktorým si zanechala len slzy.<sup>7</sup>*

V náhrobných nápisoach sa často stretávame s takými tvrdeniami, ktoré vidia prejavy múdrosti v správnom etickom konaní, v ktorých sa rovnako uplatňuje cnosť aj múdrosť, navyše: ony dve vytvárajú takú zásluhu, ktorá je povolaná zaistiť šťastné miesto v posmrtnom živote. Jeden filadelfský náhrobný kameň (z 1. storočia pred Kr.) taktiež (neo)pytagorejský, obsahuje taký reliéf, ktorý je označený písmenom Y (=littera Pythagorea): toto poukazuje na to, že cesta človeka smeruje k rozhodnutiu (križovatke), kde sa musí rozhodnúť, či pôjde ďalej doprava alebo doľava (po dobrej alebo zlej ceste, čiže po ceste nevedomosti alebo vnútornej múdrosti). Tento nápis jednoznačne nabáda k poznaniu, že adekvátnu múdrosť môže človek dostať už od prírody (čiže od narodenia). Pravá múdrosť vedie k správnym rozhodnutiam a správny etický spôsob života zaisťuje ďalšie smerovanie posmrtného života. Text znie takto:

*Nie som Pythagoras, ten slávny muž, ale od prírody<sup>8</sup> disponujem takou múdrosťou (σοφία), ktorá mi podľa osudu udelila rovnaké meno.<sup>9</sup>*

<sup>7</sup> W. PEEK, *Griechische Grabgedichte*, n° 433 = W. PEEK, *Griechische Vers-Inschriften* I, n° 1881.

<sup>8</sup> ἐφύην = φύω: narodiť sa, pochádzať, od prirodzenosti/prírody, podľa prirodzenosti. Reinhold MERKELBACH odporúča takýto preklad: „moja φύσις mala takýto charakter“.

<sup>9</sup> R. MERKELBACH – J. STAUBER, *Grabsteine aus dem griechischen Osten*, n° 04/24/02 = W. PEEK, *Griechische Vers-Inschriften* I, n° 1805; A BRINKAMM, Ein Denkmal des Neupythagoreismus, in: *Rheinisches Museum* NF 566 (1911),

### 2.3. Uplatnenie múdrosti v náboženskej praxi

Starovekí Gréci uplatňovali múdrosť aj v náboženskej praxi. Niekedy s takým cieľom, respektíve s takým prístupom, že služba bohom dáva skutočnú múdrosť, dokonca kvalifikuje aj na to, že takáto „božská“ alebo „náboženská“ múdrosť otvorí cestu vedúcu k spásnemu životu. Jeden náhrobný kameň z Kolophonu (z 1. storočia pr. Kr.) hovorí o tom, že Gorgos, ktorý bol kňazom boha Apollóna a pri orákulách plnil prorockú službu, získal od starých gréckych básnikov (najmä od Homéra) veľkú múdrosť (σοφία): naučil sa mnoho a zostavil z nich mytologickú príručku. Preto vďaka svojej múdrosti po smrti nebude medzi obyčajnými smrteľníkmi, ale vystúpi (ἔβη) do spoločnosti múdrych zbožných (χῶρον εὐσεβέων), aby si potom s nimi užíval večný posmrtný život.

*Vo svojom lone krajina Kekrops prikrýva vynikajúceho Gorgosa, syna klarissa Leta (Apolónovho) sluhu: bol vzdelaný vo všetkých vedách, používal mnoho kníh, zúžitkoval (=použil) plody básnikov a vo svojom živote miloval múdrosť (σοφίην); preto, keď zomrel, pre svoju zbožnosť sa dostal na miesta medzi zbožných.<sup>10</sup>*

### 2.4. Múdrosť praktického života

Niet sa čo diviť, že staroveké epitafné texty vychvaľujú také charakteristické schopnosti mŕtvych, ktoré Gréci považovali za vysokú úroveň múdrosti a o ktoré sa až do smrti usilovali. Tieto ľudské (múdrostou získané) cnosti boli dôležité pre nich aj z hľadiska záhrobia, pretože otvorili im cestu k šťastnému posmrtnému životu. Preto sa môžeme stretnúť s takými charakteristikami alebo seba-charakteristikami, ktoré veľmi pozitívne hodnotia pozemský život zosnulého a samozrejme konštatujú, že napr. dobre žil, bol múdry (σοφός, σοφή),<sup>11</sup> naplnil zmysel života,<sup>12</sup> nežil

616–625; I. PERES, *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, 52–53.

<sup>10</sup> R. MERKELBACH – J. STAUBER, *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*, n° 03/05/02 = W. PEEK, *Griechische Vers-Inschriften I*, n° 754; W. PEEK, *Griechische Grabgedichte*, n° 134; WILAMOWITZ, *Hellenistische Dichtung I*, 106, 3; I. PERES, *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, 47.64.

<sup>11</sup> W. PEEK, *Griechische Grabgedichte*, n° 506.

<sup>12</sup> W. PEEK, *Griechische Grabgedichte*, n° 313.

nemúdro (οὐκ ἀσόφως)<sup>13</sup>, navyše bol by mohol byť vzorom múdrosti pre praktický život.<sup>14</sup> Nájdeme tucty takýchto a im podobné.

Nakoniec budeme citovať ešte jeden takýto náhrobný nápis z Ríma (z 3. storočia po Kr.?), ktorý odzrkadľuje prípad múdrosti a cnosti, ktorý vytvoril muž menom Aeneas:

*Sväté je toto miesto, ktoré Aeneas vybudoval v priateľskej láske Eitheovi ako miesto slávy, ktorý bol vo všetkom podobný herosom v kráse, odvahe, priateľstve a múdrosti (rozumnosti: νόον). ... Toto miesto je skutočným „ostrovom blažených“ (νησοὶ μακάρων πέδων), kde bývajú láskaví, najspravodlivejší (δικαιοτάτοι) a milovaní ľudia, ktorí boli na zemi spojení v spoločnom živote, poriadku, múdrosti (σύν σοφίῃ), pravde (δικαιοσύνη) a dôstojnosti...<sup>15</sup>*

Werneke Peek poznamenáva,<sup>16</sup> že Aeneas formuluje dosť odvážne, keď svojich mŕtvych pripodobňuje k herosom a miesto hrobu k ostrovu blažených. Vsunutý text však verne odzrkadľuje, ako smútiaci príbuzný veľmi zdôrazňuje ľudské črty zosnulých.

### 3. Uplatnenie múdrosti v starozmluvnej nádeji spásy

V Starom zákone sa predstavy spojené s múdrosťou<sup>17</sup> ďalej rozvíjali v eschatologickej nádeji spásy (Iz 11,2; 33,6), ale smerovali už k apokalyptike, ako sa to dá vidieť najmä v pseudepigrafnej literatúre. Kým izraelskí proroci ako „strážcovia“ múdrosti polemizovali nad egyptskou<sup>18</sup> alebo babylonskou múdrosťou a jej prameňmi (mágiou, mantickými praktikami, extatickými orákulami),<sup>19</sup> ani oni sami sa nedokázali úplne oslobodiť od týchto vplyvov.<sup>20</sup> Dôkazom toho sú napr. apokalyptické sny a videnia v knihe Daniel (7–12), kde v záujme spoznania božských

---

<sup>13</sup> W. PEEK, *Griechische Grabgedichte*, n° 395.

<sup>14</sup> Porov. napr. W. PEEK, *Griechische Grabgedichte*, n°, 333, 387, 393, 462.

<sup>15</sup> W. PEEK, *Griechische Grabgedichte*, n° 393; W. PEEK, *Griechische Vers-Inschriften I*, n° 2061; G. KAIBEL, *Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta*, n° 648.

<sup>16</sup> W. PEEK, *Griechische Grabgedichte*, n° 317.

<sup>17</sup> Porov. napr. J. L. CRENSHAW, *Wisdom and Authority: Sapiential Rhetoric and its Warrants*, in: *V.T.S* 32 (1981), 10–29.

<sup>18</sup> U Egyptanoch – okrem vykonávania kultu a zasväcovania – najmä pri ľudskej existencii a počas eschatologizácie dejín vo formulácii múdrych prísloví, porov. napr.: H. H. SCHMID, *Wesen und Geschichte der Weisheit. Eine Untersuchung zur altorientalischen und israelitischen Weisheitsliteratur*, BZAW 101, Berlin, Töpelmann, 1967, 49.

<sup>19</sup> H. P. MÜLLER, *hākam*, in: *ThWAT I* (Stuttgart, 1977), 934.

tajomstiev a ich rozlúštenia sa stane mnoho zaujímavých činov.<sup>21</sup> Viac menej sa v nich úspešne uplatňuje prorocký determinizmus,<sup>22</sup> verbálna a neverbálna inšpirácia, miešanie obrazov s realitou, ich apokalyptizácia, prevládanie entuziastického extatizmu atď.<sup>23</sup> To však, čo je typické pre takmer každý neskorší apokalyptický prejav, je *dualizmus*,<sup>24</sup> v ktorom dostáva dôležitú rolu vzájomný boj medzi protichodnými silami. Tak sa to prejavuje už v kultovo-poetických kanonických žalmoch<sup>25</sup> – väčšinou bez apokalyptického sfarbenia, a ešte viac sa to tlačí na povrch v intertestamentálnej múdroslovnej literatúre,<sup>26</sup> ale predovšetkým v textoch kumránskej spoločnosti.<sup>27</sup> Avšak sotva sa môže predpokladať, že radikalizmus tohto hnutia by bol rozhodujúcim spôsobom ovplyvnil kresťanské chápanie múdrosti. Predchádzajúce udalosti síce nevidíme úplne čisto, ale nedá sa úplne vylúčiť, či radikalizmus Jána Krstiteľa nesúvisí práve s týmto hnutím.<sup>28</sup>

<sup>20</sup> Porov. P. von der OSTEN-SACKEN, *Die Apokalyptik in ihrem Verhältnis zur Prophetie und Weisheit*, ThEH 157, München, 1969, 53–63.

<sup>21</sup> Nielen mantické sny a extatické zážitky alebo apokalyptické vytrženia formovali arzenál apokalyptického múdroslovia knihy Daniel, ale aj také špekulatívne číselné variácie (číselná symbolika), ktoré chceli ponúknuť odpoveď na vývoj sveta, resp. na jeho kolaps. Porov. napr.: H. GESE, *Die dreieinhalb Jahre des Danielbuches*, in: D. R. DANIELS – U. GLESSMER – M. RÖSEL (Hrsg.), *Ernten, was man sät*. FS Klaus Koch, Neukirchener Verlag, 1991, 399–421. S. HORŇANOVÁ, *Apokalypsa Daniel*, Bratislava, 2018.

<sup>22</sup> Porov. G. von RAD, *Weisheit in Israel*, Neukirchen–Vluyn, Neukirchener Verlag, 1982, 337–363.

<sup>23</sup> H. P. MÜLLER, *hākam*, in: *ThWAT* I (Stuttgart, 1977), 935. H. P. MÜLLER, *Mantische Weisheit und Apokalyptik*, in: *VT.S* 22 (1972), 268–293.

<sup>24</sup> B. OTZEN, *Old Testament Wisdom Literature and dualistic Thinking in late Judaism*, in: *VT.S* 28 (1975), 146–157.

<sup>25</sup> Porov. J. REINDL, *Weisheitliche Bearbeitung von Psalmen*, in: *VT.S* 32 (1981), 333–356.

<sup>26</sup> Benedikt OTZEN to vidí zdôvodnené v nasledujúcich spisoch: 1Hen 91,4.19; 94,1–4; Sir 2,12; 33,11; TestAs 1; 2Hen 30,15 (*Old Testament Wisdom Literature and dualistic Thinking in late Judaism*, 146–147.)

<sup>27</sup> Porov. H. WILDBERGER, *Der Dualismus in den Qumranschriften*, in: *Asiatische Studien* 8 (1954), 163–177.

<sup>28</sup> Adolf SCHLATTER by radšej vylúčil túto možnosť a za predchádzajúcu udalosť by radšej považoval makabejský bojový ideál alebo Eliášov vzor: *Johannes der Täufer*, Basel 1956, 31–32.132.



#### 4. Múdrost' a eschatológia v pavlovských listoch

V Novom zákone dostáva múdrost' osobitný význam. Jej prvým predstaviteľom by mohol byť Ježiš,<sup>29</sup> ale my sa chceme zamerať najmä na Pavla, ktorý spomedzi novozmluvných pisateľov zosobňuje v tomto ohľade zrejme najosobitnejší vzťah k helénskej kultúre a antickým náboženstvám. Je pozoruhodné, že u apoštola Pavla nie je reč o nejakej všeobecnej múdrosti, ako ľudskej schopnosti, ktorá by mohla pomôcť v smrti alebo na poslednom súde a mohla by poskytnúť nejaký postoj. V tomto zmysle Pavol – ale aj ostatní novozmluvní pisatelia – sa úplne rozchádzajú s múdrost'ou Grékov.

Z tohto sa môže vyvodiť, že apoštol Pavel vo svojich listoch vstupuje do priamej *ostrej konfrontácie* s „múdrost'ou Grékov“, lebo podľa neho múdrost' sveta vedie k bláznovstvu (1Kor 1,20): ľudia nemajú k dispozícii múdrost' od svojej prirodzenosti alebo na základe svojich antropologických schopností, ale preto, že veria v Ježiša Krista a v ich srdciach prebýva Duch Svätý. Toto poznanie a viera dáva nádej na večný život, čím sa správne vysvetľuje význam kríža a Ježišovej smrti. Eschatologická spása teda nezávisí od ľudskeho namáhania sa za múdrost'ou, ale od múdrosti viery.

Apoštol Pavel píše o spore s Grékmi najmä v 1 Kor 1,18–31. Jeho podnetom mohlo byť práve grécke zmýšľanie. V tejto kritike konštatuje nasledovné:

1. Boh zavrhne múdrost' múdrych. Teda aj ľudskú múdrost', ktorú hľadali alebo pestovali Gréci. Urobí to preto, lebo disponuje len s ľudskou logikou a len s antropologickými „dispozíciami“. Keďže podľa Pavla grécka múdrost' nedisponuje primeraným spôsobom pravou eschatológiou, preto v skutočnosti oklame svojich nasledovníkov a z hľadiska osobnej nádeje vedie do slepej uličky. Preto táto múdrost' je odsúdená na zavrnutie, pretože kým sa usiluje o pompézne reči a vo výrečnosti hľadá spôsob vyjadrovania, jej úspech nemôže siahať do záhrobia, pretože sa uskutočňuje len na úrovni ľudskej túžby páčiť sa (filozofovania).

2. Namiesto na človeka orientovanú grécku múdrost' Boh ponúka múdrost' orientovanú na Ježišov kríž. Tak sa dostáva do popredia kríž a rozpoznanie jeho dopadu na spásu. Toto sa síce zdá byť „bláznovstvom“ pre ľudské zmýšľanie, ale len pre tých, ktorí to prijímú negatívne; podľa Pavla títo ľudia zahynú. Týmto Boh odsúdil k zavrnutiu aj všetkých Grékov, ktorí sa na náhrobných nápisochnali za ľudskou múdrost'ou, ako za možnou cestou vedúcou k šťastnému postmortálnemu životu.

<sup>29</sup> Claus WESTERMANN, *Wurzeln der Weisheit*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1990, 123–129. M. KÜCHLER, *Frühjüdische Weisheitstraditionen*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1979, 553–592.

3. Pavel do svojej argumentácii vnáša aj to, že helénsky svet sa na svojej ceste nemôže dostať k Božej múdrosti, totiž ku krížu a k spoznaniu Ježiša Krista.<sup>30</sup> Toto je možné len skrze vieru a Ducha Svätého.

4. Gréci považujú za „bláznovstvo“ túto múdrosť, ktorú hlása Pavel. Konfrontácia je teda dvojstranná. Aténsky výsmech na Aeropágu je toho skvostným opisom (Sk 17).

5. Toto napätie naisto nemôžeme pripísať len na úkor medzinárodnej zdržanlivosti medzi Židmi a Grékmi. Totižto Pavol predkladá, že táto múdrosť nie je určená len pre Židov, ale je daná aj povolaným z Grékov. Pre nich však táto múdrosť nezostáva čírou filozofickou zaujímavosťou, ale stáva sa v nich mocou. Tak podľa Pavla múdrosť nie je jednoduchým intelektuálnym činiteľom alebo súčasťou kultúry/vzdelanosti, ale mocou praktického života. A toho najväčšou priamou skúškou je práve stretnutie so smrťou pri otvorenom hrobe.

## 5. Závery

Na základe toho teraz už konkrétnejšie môžeme určiť nasledovné:

1. Je možné vidieť, že téma múdrosti na gréckych náhrobných kameňoch sa vyskytuje najmä medzi 1. storočím pred Kr. až po 2. storočie po Kr. To je zaujímavé preto, lebo na jednej strane to je práve uprostred intertestamentálneho obdobia, a tento jav sa objavuje aj v apokalyptike židovskej múdrosťovej literatúry. Zároveň pri rozširovaní kresťanskej misie a aj pri koncipovaní novozmluvných spisov vyvstáva ten istý teologický problém. Z tohto je možné usúdiť, že v tomto období v oblasti Stredozemného mora sa dejú vážne konfrontácie medzi náboženstvami a filozofiami, ktoré ovplyvňujú aj ľudskú kultúru a posilňujú alebo oslabujú civilizácie. Rozhodne je prítomný tento zápas a otvorenosť voči náboženskej filozofii aj medzi všednými ľuďmi.

2. Medzi Grékmi prichádza do popredia veľké množstvo variácií múdrosti: od jednoduchej definície múdrosti cez mnoho ďalších charakteristík, ako napr.: znalosť, vedomosť, predvídavosť, rozvážnosť, šikovnosť, vynaliezavosť, zručnosť, odborná kvalifikácia alebo chytrosť. Grécka múdrosť – z pohľadu na každodenný život – sa zdá byť veľmi *praktickou životnou orientáciou*, ktorá v starostiach tohto sveta – a ak to je možné, aj v nádeji posmrtného života – hľadá alebo chce ponúknuť záchytné body.

---

<sup>30</sup> V tomto zmysle interpretujú vzťah múdrosti a eschatológie aj neskoršie (deuteropavlovské) novozmluvné spisy, ktoré zdôrazňujú osobu Ježiša Krista, v ktorom sú skryté všetky poklady múdrosti (Kol 2,3).

3. Zároveň si môžeme všimnúť aj to, že múdrost' ako taká (vrátane toho, čo bolo doteraz povedané), môže pomôcť k získaniu záhrobných cností, ale nezaručuje ich, preto v osobnej eschatológii je veľa neistoty a strach neprestáva v blízkosti smrti.

4. Z rozboru náhrobných nápisov je možné vidieť, že grécka múdrost' a viera v záhrobie síce úzko spolu súvisia, ale zostávajú príliš v ľudskej dimenzii, disponujú prísnyimi antropologickými ohraničeniami. Preto čeliac smrti antický Grék sa mohol spoľahnúť len na svoje cnosti alebo schopnosti. Milosť bohov nevedel veľmi ovplyvňovať.

5. V židovskej eschatológii múdrost' sa čoraz viac rozmáha a stáva sa masívnejšou. Dokonca úplne preniká až do sfér apokalyptiky. Múdry Žid by tam nechcel vyriešiť len svoj osud, ale svojou múdrost'ou by chcel ovplyvniť aj osud sveta a rád by zaútočil aj na svojho nepriateľa.

6. Apoštol Pavel múdrost' nezatažuje nadmieru, ale jednoznačne ju formuluje, keď ju spája s Ježišom Kristom, alebo skôr: skryje ju v Ňom. Tým vysloví súd nad múdrost'ou Grékov, ktorá podľa neho nevedie k cieľu, ale uviazne na ľudských márnostiach. Preto ani nemôže pomôcť v eschatologickom osude. V živote a v smrti, pri zmene aiónov pomôže len jedna múdrost': Ježiš Kristus a Ním dané poznanie spásy. „A v nikom inom niet spásy, lebo pod nebom niet iného mena, daného ľuďom, v ktorom by sme mali byť spasení“ (Sk 4,12).

Na príkladoch gréckych náhrobných epigramov a ich analýzou sme chceli objasniť pozadie Pavlovskej múdrost'ovej teológie v kontexte gréckej eschatológie.<sup>31</sup>

### Použitá literatúra

- BRINKMANN, A., Ein Denkmal des Neupathagoreismus, in: *Rheinisches Museum* NF 566 (1911), 616–625.
- CRENSHAW, J. L., Wisdom and Authority: Sapiential Rhetoric and its Warrants, in: *VT.S* 32 (1981), 10–29.
- CURTIUS, E. – KIRCHHOFF, A., *Corpus Inscriptionum Graecarum* II, Hildesheim–New York, 1977.
- DANIELS D. R. – GLESSMER U. – RÖSEL M. (Hrsg.), *Ernten, was man sät*. FS Klaus Koch, Neukirchener Verlag, 1991, 399–421.
- HONDIUS, J. u.a. (Hrsg.), *Supplementum epigraphicum Graecum*, 31–32. Band, Leiden–Amsterdam, 1923ff.,
- HORŇANOVÁ, Sidonia, *Apokalypsa Daniel*, Bratislava, 2018.

---

<sup>31</sup> Ďakujem Bianke Králikovej za preklad tejto štúdie do slovenčiny.

- HRUSKA, B., *Antická knihovna* (Antik könyvtár) 48, I, Praha 1972.
- KAIBEL, G., *Epigrammata Graeca ex lapidibus conlecta*, Hildesheim 1965.
- KÜCHLER, M., *Frühjüdische Weisheitstraditionen*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1979.
- MERKELBACH, R. – STAUBER, J., *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*, München 1998.
- MERKELBACH, R. u.a. (Hrsg.), *Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien*, 16. Band, Bonn, 1982.
- MERKELBACH, R. u.a. (Hrsg.), *Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien*, 17/2. Band, Bonn, 1985.
- MÜLLER, H. P., *hākam*, in: *ThWAT I* (Stuttgart, 1977), 920–944.
- MÜLLER, H. P., Mantische Weisheit und Apokalyptik, in: *VT.S 22* (1972), 268–293.
- OSTEN-SACKEN, Von der, *Die Apokalyptik in ihrem Verhältnis zur Prophetie und Weisheit*, *ThEH 157*, München, 1969.
- OTZEN, B., Old Testament Wisdom Literature and dualistic Thinking in late Judaism, in: *VT.S 28* (1975), 146–157.
- PEEK, W., *Griechische Grabgedichte*, Berlin, Akademie Verlag, 1960.
- PEEK, W., *Griechische Vers-Inschriften I*, Berlin 1953.
- PERES, I., *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, WUNT, Tübingen, Mohr Siebeck, 2003.
- RAD, G. Von, *Weisheit in Israel*, Neukirchen–Vluyn, Neukirchener Verlag, 198.2
- REINDL, J., Weisheitliche Bearbeitung von Psalmen, in: *VT.S 32* (1981), 333–356.
- SCHLATTER, A., *Johannes der Täufer*, Basel 1956.
- SCHMID, H. H., *Wesen und Geschlechter der Weisheit. Eine Untersuchung zur altorientalischen und israelitischen Weisheitsliteratur*, BZAW 101, Berlin, Töpelmann, 1967.
- WESTERMANN, C., *Wurzeln der Weisheit*. Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1990.
- WILDBERGER, H., Der Dualismus in den Qumranschriften, in: *Asiatische Studien 8* (1954), 163–177.
- WILAMOWITZ, U. von, *Hellenistische Dichtung in der Zeit des Kallimachos I*, Berlin 1924.

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

# Novozmluvný kontext diakonie

Albín MASARIK – Viktória ŠOLTÉSOVÁ

## Abstrakt

Autori článku si všimajú, že v nz kontexte sa diakonia chápe ako súčasť služby Bohu a blížnemu, spolu so službou ohlasovania Slova. Preto sú, podobne ako na biskupov, v nz uvedené aj požiadavky na osobnosť diakonov. Medzi nimi absentujú kvalifikačné požiadavky, ale ustanovenie o starostlivosti o vdovy (1Tim 5,3–16) ukazuje, že diakonia, ktorá má pomáhať a nie vytvárať napätia v cirkvi, musí mať jasne premyslené a vymedzené postupy.

**Kľúčové slová:** služba, diakon, starostlivosť o vdovy.

## Abstract

The authors of this article note that in NT context, diaconia is understood as part of the service of God and the neighbour, along with the proclamation of the Word. Therefore, like for bishops, there are also requirements for the personality of the deacons. The qualification requirement is not among them, but the provision of widow care (1Tim 5,3–16) shows that social work in the church, which is supposed to help and not build tensions, must have clearly thoughtful and defined procedures.

**Keywords:** service, deacon, care for widows.

## Úvod a definícia základných pojmov

V Novom zákone nachádzame pojmovú skupinu „diakonia – diakonos – diakonein“ vzťahnutú na dve zdanlivo odlišné oblasti služby: *diakonia slova* (Sk 6,4) a diakonia v zmysle každodennej praktickej služby (Sk 6,1). Podstatné meno diakonos sa používa v oboch týchto súvislostiach, čo by mohlo vyzerať ako dve odlišné významové oblasti toho istého slova, ktoré by bolo treba odlišovať podľa kontextu. Podľa nášho chápania však použitie toho istého pojmu (služba, služobník, slúžiť) pôsobí zjednocujúco, aby sa pomocou neho vyjadrovalo, že rozvíjanie rôznej služby v cirkvi – tak služba slova ako aj každodenná praktická služba – je súčasťou služby tomu istému Pánovi (1Kor 12,5). 1Pt 4,10n chápe túto rôznorodosť ako službu rôznym

duchovným obdarovaním, ktoré veriaci prijali od Boha a túto výpoveď ďalej vo v. 11 detailizuje: „Keď niekto hovorí, tak len ako Božie slovo; keď niekto slúži, tak len z moci, ktorú uštedruje Boh.“

V určitom zmysle môžeme vidieť spätosť „diakonie slova“ a „praktickej diakonie“ aj v spôsobe, ako sa vyskytujú (a) v oslovení adresátov v liste Filipským a (b) v zaradení požiadaviek na biskupov a diakonov v 1Tim 3.

Ad a) Oslovenie adresátov listu Filipským. Okrem bežných členov zboru („svätých“) sú tu oslovení aj biskupi a diakoni (Fil 1,1). To naznačuje, že jednotlivé časti tejto štruktúry v cirkvi nepôsobia autonómne, ale vo vzájomnej súčinnosti, na ktorú ukazuje v gr. texte predložka „s“ („s“ biskupmi a diakonmi).

Ad b) Podobne môžeme vidieť blízkosť týchto dvoch foriem služby aj vo formulovaní požiadaviek na biskupov a diakonov v 1Tim 3,1–13, kde požiadavky na diakonov nasledujú po požiadavkách na biskupov a to nie len ich bezprostredným zaradením za požiadavky na biskupov, ale aj uvedením začiatku týchto požiadaviek: „takisto aj diakoni...“. My toto pozorovanie nepovažujeme za bezvýznamnú a náhodnú skutočnosť, ale za vyjadrenie skutočnosti, že 1Tim kladie nároky na nositeľov všetkých foriem služby.

*Diakonia slova.* V Sk 6,4, pri voľbe diakonov apoštolovia konštatujú: „My sa však budeme plne venovať modlitbe a službe Slova (τῆ διακονίᾳ τοῦ λόγου). Na túto líniu nadväzoval aj apoštol Pavol, keď v 1Kor 3,5 konštatuje, že on a Apollo sú služobníci „(διάκονοι) skrze ktorých ste uverili...“. Aj v Sk 20,24 vyjadruje, že svoju prácu ako „službu (τὴν διακονίαν) ... som dostal od Pána Ježiša“. Podobne aj v 2Kor 3,5–9 konštatuje, že Boh „nás urobil súcich za služobníkov Novej zmluvy (διακόνους καινῆς διαθήκης). Túto pozíciu stavia do protikladu voči službe litery (v SZ) a na vyzdvihnutie ich protikladu vytvára dve kategórie deskriptorov: starozmluvnú službu označuje ako „službu smrti“ (ἡ διακονία τοῦ θανάτου) alebo „službu odsúdenia“ (ἡ διακονία τῆς κατακρίσεως) a službu Novej zmluvy označuje ako „službu Ducha“ (ἡ διακονία τοῦ πνεύματος) alebo „službu ospravedlnenia“ (ἡ διακονία τῆς δικαιοσύνης).

*Diakonia ako praktická pomoc.* Naša pozornosť sa sústreďuje na diakoniu v zmysle sociálnej práce v cirkvi. Táto časť služby nadväzuje na Sk 6,1, kde sa ἡ διακονία ἡ καθημερινή<sup>1</sup> chápe ako každodenná služba (Ekum: každodenné obsluhovanie) v zabezpečení vdov v cirkvi. Práve tu sú po prvý raz ustanovení diakoni, ktorí majú mať na starosti praktickú službu obsluhy pri stoloch, v ktorej môžeme vidieť rozdeľovanie materiálnej

---

<sup>1</sup> PANCZOVÁ, H.: *Grécko-slovenský slovník od Homéra po kresťanských autorov*, s. 654 uvádza, že καθ-ημερινός je odvodený tvar od καθ-ημέριος a znamená: „každodenný, po všetky dni, stály“.

pomoci. Táto pojmová skupina sa neskôr v NZ používa aj na označenie praktickej služby, ktorú si vyžadujú okolnosti života jednotlivcov v cirkvi, napríklad Filem 1,13, kde Pavol konštatuje, že si chcel ponechať Onezima pri sebe „aby mi namiesto teba posluhoval, keď som v putách pre evanjelium.“ Je v situácii, keď potrebuje pomoc a Onezimos bol schopný mu túto pomoc poskytnúť.

*Vecné predpoklady diakonie.* Podľa 1Pt 4,11 sa má kresťanská služba (diakonia) rozvíjať na základe predpokladov získaných od Boha: „keď niekto slúži, tak len z moci, ktorú uštedruje Boh...“. Je potrebné skúmať, čo to znamená pre praktický výkon diakonie pri jej každodennom výkone.

*Konečný cieľ akejkoľvek formy kresťanskej služby.* V 2Kor 6,4 Pavol konštatuje v 1pl. „Vo všetkom sa odporúčame<sup>2</sup> ako Boží služobníci (ὡς θεοῦ διάκονοι). Podobne aj v 1Tim 4,6 nachádzame spojenie „služobník Krista Ježiša“ (διάκονος Χριστοῦ Ἰησοῦ). Tieto formulácie sú veľmi cenné pre chápanie služby v cirkvi ako služby Bohu resp. Kristovi. To súčasne otvára otázku, či NZ nepozná aj spojenie „služba“ a „človek“ Ak je naše hľadanie správne, v súvislosti s cirkevnou službou NZ nepozná spojenie služobník ľudí, resp. služobník človeka. Vždy tu ide o službu Bohu medzi ľuďmi. To nepodceňuje človeka s jeho potrebami, ale človek nie je konečným cieľom tejto služby. Zameranie diakonie na službu Bohu medzi blíznymi, jasne to formuluje aj Hb 6,10, keď „posluhovanie svätým“ chápe ako „prejavenie lásky jeho menu“ a finálny cieľ či diakonie slova alebo diakonie každodennej pomoci vyjadruje 1Pt 4,11 slovami: „aby bol vo všetkom oslávený Boh skrze Ježiša Krista. Jemu sláva a vláda na veky vekov.“

*Pri zameraní na Boha sú zohľadnené potreby človeka.* 2Kor 9,1–15 pojednáva o zbierke pre svätých v Jeruzaleme, ktorá je jednou z foriem diakonickej činnosti cirkvi v NZ. Pavol tu ukazuje na dosahy diakonie tak v horizontálnej ako aj vertikálnej rovine:

- v horizontálnej: „odstraňuje núdzu svätých“ (2Kor 9,12)
- vo vertikálnej: v dôsledku ich zbierky očakáva, že praktická pomoc v cirkvi má potenciál ovplyvniť nie len priame potreby (materiálny kontext), ale aj duchovný život prijímateľov („mnohé prejavy vďaka voči Bohu“ v. 12), a u prijímateľov pomoci predpokladá aj oslavu Boha (v. 13) za to, že sa darcovia „podriadili Kristovmu evanjeliu“ a to má konzekvencie aj v tom, že „dobrosrdečne sa delíte s nimi i so

---

<sup>2</sup> Pavol v pluráli niekedy hovorí o sebe, inokedy sa stotožňuje so svojimi spolupracovníkmi. Vid' SÄNGER, D. (Ed.): *Der zweite Korintherbrief: Literarische Gestalt – historische Situation – theologische Argumentation.* Festschrift zum 70. Geburtstag von Dietrich-Alex Koch, s. 188. Vandenhoeck & Ruprecht: 2012.

všetkými“ (v. 13). To znamená, že aj na strane darcov a aj na strane prijímateľov počíta s reflektovaním diania vo vzťahu k Bohu.

Pri sledovaní týchto dosahov nemôžeme prehliadať, že medziľudská pomoc a zníženie utrpenia jednotlivca v akejkol'vek podobe, má zmysel. Na to ukazuje Ježiš podobenstvom o milosrdnom Samaritánovi (Lk 10,25–37), pri ktorom sa zameriava na činnosť pomáhajúceho. Reakcie prijímateľa pomoci necháva mimo pozornosti. Kresťanská diakonická práca sa má pohybovať medzi týmito dvomi textami: je ochotná urobiť, čo treba (ako milosrdný Samaritán), robí tak vo vedomom vzťahu voči Bohu a uvíta, ak bude prijímateľ pomoci vnímať aj jej duchovný rozmer.

Z Mt 20,26.28 vyplýva, že diakonia vo svojich rôznych formách je najvlastnejším spôsobom nasledovania Krista. Hoci 1Tim nespája svoje kritériá s Ježišovými slovami, zrejme práve v tomto vymedzení môžeme vidieť najvlastnejší rozdiel medzi kvalitnou sociálnou prácou a kvalitnou diakonickou službou. (Ak soc. práca môže byť vykonávaná bez náboženského kontextu, diakonická služba môže byť realizovaná len za predpokladu duchovných východísk a cieľov u jej vykonávateľov).

Mt 23,11 postupuje v zmysle paradoxného myslenia NZ keď konštatuje: „Najväčší z vás bude vašim sluhom (ἔσται ὑμῶν διάκονος)“. Podobne aj Mk 9,35; 10,43 a Lk 22,26. Práve tu môžeme vidieť veľmi jasne vzťah veľkosti a služby. Hoci v. 42 by mohol znieť ako radikálne zastavenie ambícií Kristových nasledovníkov (a kto chce byť medzi vami prvý, bude sluhom všetkých), nasledujúci v. 45 ukazuje, že jeho služba všetkým nie je trest, ale cesta nasledovania Krista (podobne aj Lk 22,27).

### Vykonávatelia praktickej diakonickej práce

NZ ukazuje, že v ranej cirkvi bola diakonia realizovaná tak (a) prostredníctvom spontánneho zapájania sa kresťanov do diakonických akcií, ako aj (b) prostredníctvom na to ustanovených diakonov.

Ad a) *spontánne zapojenie kresťanov do diakonickej akcie*. V Sk 11,27–30 nachádzame zvláštnu reakciu kresťanov na negatívnu správu. Po Agabovom prorocte, že bude po celom svete veľký hlad, by bolo prirodzené, že poslucháči spracujú túto správu tak, že sa predzásobia alebo si uložia zdroje na obdobie krízy. Ale tu nachádzame úplne opačnú reakciu – veriaci sa spontánne zapojili do diakonického aktu: „učeníci (sa) rozhodli, že každý podľa svojich možností podporí bratov žijúcich v Judsku. Urobili teda zbierku a po Barnabášovi a Šavlovi ju poslali starším“ (v. 29n). To ukazuje, že diakonia nie je len rozdeľovanie cirkevných zdrojov adresátom, ale je to konanie z lásky, ktoré je pre konajúceho tak významné, že neváha



použiť aj svoje vlastné zdroje. Kontext Sk 11 je o to cennejší, že sa tak dialo v situácii všeobecného ohrozenia hladom.

Ten istý postoj pri zapojení do zbierky podáva aj 2Kor 8,4: (*Kresťania v Macedónii*) „sami nás naliehavo prosili, aby sme im dopriali mať účasť na tejto milosti a na službe svätým.“

Ad b) *Diakonia prostredníctvom zvláštne ustanovených osôb*. Sk 6,1–6 podávajú ustanovenie diakonov ako špecifickej pozície v službe v rámci cirkvi, keď sa ukázala potreba zodpovednej sociálnej starostlivosti o vdovy. Kritériom výberu vhodných siedmich kandidátov bolo, že majú byť „osvedčení“ a plní: Ducha a múdrosti.

Je pozoruhodné, že tu nachádzame skôr osobnostné a spirituálne kritériá a z pohľadu dnešnej doby chýba určenie kvalifikačných požiadaviek. Táto skutočnosť je pochopiteľná, lebo v nz dobe ešte nebola rozvinutá profesia sociálneho pracovníka, hoci by mohlo byť predmetom diskusie, či práve tu nemáme začiatok tejto profesie. Na druhej strane, požiadavka „osvedčenosti“ a „múdrosti“ naznačuje, že to majú byť ľudia, ktorí sa vedú vyrovnávať s výzvami každodennej služby a efektívne ich riešiť.

V 1Tim 3,8–13 nachádzame o niečo obsiahlejší rozsah kritérií, ktoré majú diakoni spĺňať. Aj tu sa skúma, či sa daní jednotlivci osvedčili, podobne ako v Sk 6. Ak sme tam našli požiadavky, ktoré sa týkali ich spirituality (plní Ducha) a osobnostného profilu (plní múdrosti), tak tieto okruhy kritérií podáva aj 1Tim 3.

Ad a) *duchovné požiadavky* sú vyjadrené očakávaním, že majú zvnútornenú spiritualitu: nie len, že majú poznať „tajomstvo viery“, ale majú si ho „uchovávať v čistom svedomí“, t.j. ich svedomie a tým aj konanie, má byť v súlade s vierou (1Tim 3,9).

Ad b) *osobnostný profil diakonov*: majú byť čestní, t.j. osobnosti, ktoré môžu mať dôveru tých, s ktorými sú odkázaní na ich pomoc. Majú to byť ľudia, ktorí sa osvedčili a majú zmysel pre mieru v nasledovných oblastiach:

1. v medziľudskej komunikácii (nie dvojjazyční). Podľa Theodoretu nemajú „byť osobami, ktoré hovoria jednu vec jednej osobe a niečo iné inej.“<sup>3</sup> To znamená, že nemajú byť neúprimní a majú mať jednoznačné postoje. Má platiť to, čo povedia. Pre splnenie tejto požiadavky sú nutné nie len charakterové, ale aj vedomostné predpoklady. Preto je potrebné, aby boli „plní ... múdrosti“ (Sk 6).

---

<sup>3</sup> Theodoret of Cyr: Interpretation of the First Letter to Timothy. cit. in GORDAY, P. J.: Colossians, 1–2 Thessalonians, 1–2 Timothy, Titus, Philemon in: ODEN, Thomas, C.: *Ancient Christian Comementary on Scripture, New Testament IX*, s.174

2. v osobnej spotrebe („nie príliš oddaní vínu“)
3. v postoji k materiálnym hodnotám („nech sa nepachtia za nepoctivým ziskom“). Cirkev nemá hľadať snílkov, ktorí podcenia význam materiálneho zabezpečenia, ale nemá poverovať touto prácou ľuďí, ktorí by boli v pokušení privlastniť si to, čo im nepatrí.
4. v intímnych vzťahoch (majú byť „mužmi jednej ženy“). Hoci túto požiadavku prekladateľa prekladajú rôzne (napr. CEP: „raz ženatí“, ako by to malo vylúčiť možnosť druhého manželstva po prípadnom ovdovení), v zásade môžeme túto požiadavku rozumieť ako nárok na usporiadané intímne vzťahy.
5. vo vedení zverených osôb: požiadavku dobrého usmerňovania ich detí a domácnosti môžeme chápať nie len ako výberové kritérium, ale aj ako verifikačnú oblasť ich schopnosti viesť zverené osoby k rastu a tam, kde je to možné aj k tomu, aby sa znižovala ich závislosť na externej pomoci.

Pri týchto požiadavkách môžeme konštatovať, že na diakonov nie sú kladené nároky, ktoré by presahovali etický štandard Kristovho nasledovníka. Ich vymenovanie v súvislosti s diakonmi má význam v tom, aby sa znovu a vážne prehodnocovali pri ich ustanovení do služby.

#### Múdrost' a „odbornosť“ v diakonii: algoritmus starostlivosti o vdovy 1Tim 5,3–16

Vyššie sme konštatovali, že NZ zdôrazňuje určitý súbor požiadaviek na diakonov a medzi týmito požiadavkami nenachádzame uvedené vedomostné (odborné) predpoklady. Nemali by sme z toho odvádzať neprímerané závery, ktoré by podcenili odbornú stránku tejto činnosti. V NZ nachádzame veľmi premyslené a z hľadiska realizovateľnosti procesov odborne formulované požiadavky pre výkon diakonie pri vdovách. Hoci v židovstve SZ existovali predpisy o starostlivosti o ne (Deut 14,28–29), Holz konštatuje, že v helenistickom prostredí, kde sa šírila ranokresťanská misia, neexistovala žiadna regulovaná sociálna starostlivosť<sup>4</sup>. Preto bolo sociálne zabezpečenie vdov vážnym problémom. V 1Tim 5,3–16 dostáva Timotej smernice pre jeho riešenie. Dnešným slovníkom by sme mohli konštatovať, že vymedzuje oprávnené osoby na prijímanie sociálnej pomoci, ale aj okruhy jej poskytovateľov. Popri neinštitucionalizovanom zabezpečení (prostredníctvom rodinných príslušníkov, sociálneho okruhu, resp. znovu-vydaja), ho v presne vymedzených prípadoch ho dopĺňala inštitu-

---

<sup>4</sup> HOLTZ, G.: *Die Pastoralbriefe*, THNT 13, s. 115.

cionalizovaná forma zo strany cirkvi (hoci samotná cirkev si ešte stále vytvárala svoje formy).

Tieto ustanovenia podávajú dvojité ochranu cirkvi. Na jednej strane ju chránia pred zanedbaním starostlivosti o vdovy, pretože aj vo vzťahu k nim platí Ježišovo dvojité prikázanie lásky (k Bohu a k blížnemu, Mt 22,37–39). Na druhej strane chránia cirkev pred preťažením, lebo do starostlivosti cirkvi preberá len tie vdovy, o ktoré sa nemá kto starať. Podľa Cornelia v tom môžeme vidieť snahu, aby záber sociálnej starostlivosti zodpovedal obmedzeným zdrojovým možnostiam cirkvi.<sup>5</sup> Tento postup je pozoruhodný. Nevyberá si len niektoré vdovy, o ktoré by sa cirkev starala, ale naopak, zisťuje, kde existujú externé „povinné osoby“, pri ktorých je prirodzené, že majú prevziať starostlivosť a až pri tých vdovách, ktoré týmto spôsobom nemôžu nájsť zabezpečenie, určuje, ktoré z nich majú dostať pomoc prostredníctvom cirkvi. Podľa kritéria „čím prirodzenejšieho zabezpečenia“ môžeme tento prístup zoradiť nasledovne:

*Mladšie vdovy*<sup>6</sup> sa majú vydať, aby boli zabezpečené obvyklým spôsobom prostredníctvom rodiny, ktorú spolu s manželom vytvárajú (1Tim 5,14).

Tie, na ktoré sa nebude vzťahovať predchádzajúca rada, majú byť materiálne zabezpečené (a) prostredníctvom svojich detí alebo vnúčat; (b) prostredníctvom svojich sociálnych vzťahov; (c) prostredníctvom cirkvi.

Ad a) Zabezpečenie vdov prostredníctvom ich detí a vnúčat (1Tim 5,4). Pavol nariaďuje, že o niektoré vdovy sa majú starať ich deti alebo vnúčatá. To predpokladá, že ich deti resp. vnúčatá sú už tejto starostlivosti schopné. V procese starostlivosti sa majú učiť (imperatív) dve veci: prvou je: „ctiť“ si vlastnú domácnosť (v. 4). Keď si uvedomia jej hodnotu, prejaví sa to aj v ich ochote finančne podporovať ovdovelú príbuznú. Druhou vecou, ktorú sa majú učiť, je: odmeňovať sa rodičom (dosl.: tým, ktorí sa narodili skôr) za to, čo pre nich urobili v minulosti. Nemôžeme prehliadnuť, že Pavol tu pre označenie prijímateľa pomoci používa podstatné meno, ktoré sa neviaže len na vdovu-matku, ale zahŕňa aj ďalších predkov, hoci v tomto texte sa venuje problematike zabezpečenia vdov. Pri tomto prístupe sú náklady na starostlivosť „odplatou“ či „darom v vďaky“. Starostlivosť o vdovy v rámci príbuzenských vzťahov podopiera dvomi argumentami: (1) pozitívnym:

<sup>5</sup> CORNELIUS, P.: 1Timothy. In: WINTLE, Brian (Gen. ed.): *South Asia Bible Commentary. A one-volume commentary on the whole Bible*, s. 1689. Grand Rapids : Zondervan, 2015.

<sup>6</sup> Toto riešenie zodpovedá stavu riešenia sociálnych otázok v NZ dobe. Preto ho nemôžeme nekriticky preberať do dnešného kontextu. Môžeme ale zvažovať, čo tento prístup znamená pre dnešné vyrovnávanie so stratou partnera a ďalší postoj k životu.

„Lebo to je milé Bohu“ (v. 4 – záver); (2) negatívnym: zanedbanie starostlivosti hodnotí ako zapretie viery (v. 8).

Ad b) Starostlivosť o vdovy prostredníctvom blízkych sociálnych vzťahov (v. 16). Starostlivosť veriacich žien o vdovy v cirkvi je ich službou týmto vdovám a súčasne službou cirkvi, lebo jej umožňuje, aby mohla plniť svoju úlohu pri „skutočných vdovách“, t.j. pri opustených osobách, ktoré nemôžu byť zaopatrené cez svoje rodinné a sociálne vzťahy.

Ad c) Starostlivosť o vdovy prostredníctvom cirkvi sa mala zabezpečovať až vtedy, ak je vdova „naozaj vdovou“ (v. 5), t.j. nie len že prišla o manžela, ale je osamelá, a odkázaná na Božiu pomoc („dúfa v Boha; vytrvalo prosí a modlí sa“). V zmysle ostatných ustanovení textovej súvislosti to znamená, že nemá ani príbuzných alebo taký typ sociálnych vzťahov, ktoré by jej mohli pomôcť. Okrem tohto kritéria v. 9–10 pripájajú ďalšie kritériá pre prevzatie materiálnej zodpovednosti za vdovy: (1) vekový limit (nad 60 rokov); (2) raz vydatá; (3) pozitívne prejavy jej spirituality v živote a službe cirkvi (v. 10).

Vyššie sme konštatovali, že tieto ustanovenia chránia cirkev pred tým, že by zanedbala starostlivosť o vdovy. Na druhej strane chránili ranú cirkev pred zneužívaním pomoci ľuďmi, ktorí sa počas aktívneho života správali nezodpovedne a v krízových obdobiach života vyjadrujú nárok na pomoc zo strany cirkvi.

Podobne to vidí aj Gorday, keď si všíma potrebu odlišiť vdovy, ktoré majú dostať pomoc od tých, ktorým nebude poskytnutá.<sup>7</sup> U Hieronýma nachádza výrok: „Takže on (Pavol) si želá, aby boli cirkvou podporované len tie, ktoré nemôžu pracovať vlastnými rukami a ktoré sú skutočne vdovy, čo je potvrdené ich vekom a ich životom.“<sup>8</sup> Odmietnutie kandidátok, ktoré nemali dostávať podporu je v texte vyjadrené dvomi formami, tým, že:

- a) nebudú „zapísané do zoznamu“ vdov (v. 9), lebo nespĺňajú kritériá (v. 3, v. 9–10).
- b) mladšie vdovy má „odmietnuť“ (v. 11) a odkázať na pragmatické riešenie sociálnej starostlivosti o ne prostredníctvom vstupu do manželstva (v. 14). To im poskytne primeraný rámec pre ich život a súčasne ich ochráni pred rizikami a negatívnym správaním, ktoré popisuje v. 13. Spojením týchto dvoch pohľadov (sociálne zabezpečenie a životné postoje) textová súvislosť ukazuje, že sociálne

---

<sup>7</sup> GORDAY, P. J.: Colossians, 1–2 Thessalonians, 1–2 Timothy, Titus, Philemon in: ODEN, Thomas, C.: *Ancient Christian Comementary on Scripture, New Testament IX*, s.195

<sup>8</sup> Hieroným, Letters, 79.7 cit.in GORDAY, P. J.: Colossians, 1–2 Thessalonians, 1–2 Timothy, Titus, Philemon in: ODEN, Thomas, C.: *Ancient Christian Comementary on Scripture, New Testament IX*, s.196

odkázaní si môžu rozvinúť aj ďalšie problémy, ktoré by cirkev nemala nechávať mimo pozornosti a má hľadať komplexné riešenia.

Motiváciu tohto prístupu k zabezpečeniu starostlivosti o vdovy priamo vyjadruje v. 16b: „aby cirkev nebola zaťažená<sup>9</sup>, aby sa mohla starať o tie, čo sú skutočne vdovami“, t.j. aby cirkev mohla plniť svoje reálne diakonické úlohy.

Vyššie uvedené pozorovania ukazujú, že hoci v požiadavkách na diakonov nenachádzame explicitne vyjadrené požiadavky, ktoré by sa týkali ich odbornej pripravenosti (čo je v nz dobe pochopiteľné), ich práca má aj svoj odborný profil a vyžaduje si premyslené prístupy a postupy. Ved' samotná skutočnosť „zoznamu“, v ktorom boli zapísané vdovy, o ktoré sa zbor staral, ukazuje na systémové vymedzenie poľa sociálnej starostlivosti. To tiež ukazuje na potrebu premyslenia hraníc. Ak malo byť v prípade starostlivosti o vdovy, ale aj v iných formách pomoci stanovené múdro a objektívne, vyžadovalo si značnú mieru myšlienkovvej práce, aby bola pomoc pomocou a nie rizikom vzniku napätí v cirkvi.

*Kontextualizačná poznámka.* Ustanovenia v. 3–16 zodpovedajú stavu spoločnosti v nz dobe. V dnešnom kontexte, keď existuje aj vdovské a aj dôchodkové sociálne zabezpečenie, je potrebné citlivo zvažovať dva okruhy otázok:

a) v ktorých prípadoch má cirkev aktívne vstupovať do takejto starostlivosti;

b) neuplatňovať mechanicky limity, ktoré sa týkajú odmietnutia starostlivosti o osoby, ktoré nespĺňali kritériá podľa tohto textu. Strohý biblicizmus by viedol k vyradeniu zo starostlivosti osôb podľa v. 6, resp. v. 11–15. Ale uplatnenie takéhoto prístupu by potom muselo viesť aj k odmietaniu diakonickej starostlivosti o iné skupiny osôb, napríklad narkomanov a prostitútky. Preto musíme pri takýchto textových podnetoch zvažovať, nie len čo je napísané, ale aj čo bolo cieľom daného textu – vyradenie týchto osôb z prijímania dobra, alebo ohľad na obmedzené zdroje miestnej cirkvi, v ktorej Timotej slúžil.

---

<sup>9</sup> ANDRIA, S.: 1Timothy. In: ADEYMO, T. (Gen. ed): *Africa Bible Commentary*, s. 1501 nevníma toto zaťaženie len z hľadiska ekonomických možností cirkvi v Efeze, ale aj z hľadiska udržateľnosti služby ako celku: „Cirkev by však nemala byť tak zameraná charitatívnu prácu, že by zabudla na svoje centrálné povolanie.“

## Záver

Diakoniu, ktorá nás zaujíma ako cirkevná forma sociálnej práce, nachádzame v NZ ako významnú súčasť služby cirkvi Bohu. To naznačuje terminológia (diakonia slova / každodenná diakonia), ale aj vytváranie štruktúr v ranej cirkvi (biskupi / diakoni) a opisy dosahov služby, pri ktorých nachádzame oslavu Boha nie len vo väzbe na ohlasovanie Slova, ale aj vo vzťahu k praktickej diakonii.

Nároky na nositeľov praktickej diakonie ukazujú, že naplnenie jej úloh si vyžaduje kvality v troch oblastiach: (1) osvedčená osoba, (2) spirituálny profil, (3) múdrosť. Hoci NZ neuvádza súbor kvalifikačných (vzdelanostných) požiadaviek, v 1Tim 5,3–16 (starostlivosť o vdovy) sme našli jednoznačný typ „sociálneho predpisu“, ktorý ukazuje, že diakoni ako osvedčené, spirituálne a múdre osoby, mali konať aj s odbornou zdatnosťou a schopnosťou odborného rozhodovania. Pri tom chceme zdôrazniť, že nz texty, ktoré sa týkajú služby a pomoci, počítajú s konečným cieľom, ktorým je oslávenie Boha. Pri výkone diakonie v súčasnosti je treba zohľadňovať všetky tieto kritériá, aby o nej platilo, že je aj odborným partnerom sekulárnej sociálnej práce, ale aj formou služby Bohu v blíznom.

## Použitá literatúra

- Novum testamentum graece*, NA 28. Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 2012.
- Písmo sväté, Nová zmluva a Žalmy. Ekumenický preklad z pôvodných jazykov. Banská Bystrica : Slovenská biblická spoločnosť, 2003.
- ANDRIA, S.: 1Timothy. In: ADEYMO, Tokunboh (Gen. ed): *Africa Bible Commentary. A One-Volume Commentary Written by 70 African Scholars*. Grand Rapids : Zondervan, 2006.
- CORNELIUS, P.: 1Timothy. In: WINTLE, Brian (Gen. ed.): *South Asia Bible Commentary. A one-volume commentary on the whole Bible*. Grand Rapids : Zondervan, 2015.
- GORDAY, P.: Colossians, 1–2 Thessalonians, 1–2 Timothy, Titus, Philemon. In: ODEN, T.(gen.ed.): *Ancient Christian Commentary on Scripture, New Testament, Bd.IX*. Downers Grove, Ill. : Inver Varsity Press, 2000.
- HOLTZ, G.: *Die Pastoralbriefe. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament Bd.13*. Berlin : Evangelische Verlagsanstalt, 1980, 3. vydanie.
- PANCZOVÁ, H.: *Grécko-slovenský slovník od Homéra po kresťanských autorov*. Bratislava : Lingea, 2012.

SÄNGER, D. (Ed.): *Der zweite Korintherbrief: Literarische Gestalt – historische Situation – theologische Argumentation*. Festschrift zum 70. Geburtstag von Dietrich-Alex Koch. Vandenhoeck & Ruprecht : 2012.

*Doc. ThDr. Albín MASARIK, PhD.*  
*PaedDr. Viktória ŠOLTÉSOVÁ, PhD.*

# Militaristický žargón v Biblii

*Dávid VARGAEŠTOK*

## Abstrakt

Nie je žiadnou zvláštnosťou, že Biblia obsahuje množstvo opisov bojov, vojenských ťažení a zápasov. Vojsko je neoddeliteľnou súčasťou každého svetského zriadenia, štátu a mocnosti. Preto sú takéto opisy v Biblii celkom pochopiteľné, nakoľko nevznikala v prostredí, ktoré by bolo „odtrhnuté“ od sveta a pomerov v ňom. V krátkej štúdii chce autor príspevku preskúmať niekoľko výrazov a opisov, ktoré obsahujú typicky vojenské – teda najmä príkazové či povelové slová a preskúmať, ako sa „povelová technika“ a disciplína preniesli z prostredia vojska do komunikácie a praxe vyvoleného národa a cirkvi, a ako sa dajú vzťahovať tieto state na komunikáciu a prax dnešnej cirkvi.

**Kľúčové slová:** vojsko, boj, bojovník, veliteľ, príkaz, povel, disciplína, kázeň.

## Abstract

It is not a strange thing that the Bible contains a number of descriptions of battles, military campaigns and fights. The army is an integral part of every secular establishment, state and power. Therefore, such descriptions in the Bible are quite understandable, as the Bible was not formed in an environment that would be divided from the world and the human conditions in it. In this short study, the author aims to examine several terms and descriptions that typically include military words – especially commands or command words – and to find out how the “command technique” and discipline were transferred from the milieu to the communication and practice of the chosen nation and the church, and how these texts relate to communication and practice of today's church.

**Keywords:** army, fight, warrior, commander, command, discipline.

## Úvod a definícia základných pojmov

Vojenstvo je v najširšom slova zmysle termín, ktorý zahŕňa všetky oblasti vojenskej teórie a praxe. V užšom ponímaní pod týmto termínom môžeme



rozumieť náuku o vojakoch, armáde, vojnách, zbraniach, ale aj systém vedomostí, zručností a návykov vojakov.<sup>1</sup> Armáda je atribútom štátnej moci a silou oprávnenou používať smrtiacu silu a zbrane na podporu záujmov štátu a niektorých alebo všetkých jeho občanov. Úloha armády je obvykle definovaná ako obrana štátu a jeho občanov a vedenie vojny proti inému štátu. Armáda môže mať tiež ďalšie sankcionované a nesankcionované funkcie v spoločnosti, vrátane podpory politickej agendy, ochrany podnikateľských a hospodárskych záujmov, kontrola obyvateľstva, výstavba, záchranné služby, spoločenské obrady a ochrana dôležitých oblastí. Armáda tiež môže fungovať ako diskretná subkultúra v rámci väčšej spoločnosti prostredníctvom rozvoja samostatných infraštruktúr, medzi ktoré patrí napr. bývanie, školy, logistika, financie a pod.. Vojenská profesia je veľmi stará, siaha do najstarších čias, o čom svedčia zachované kúsky zbraní, reliéfy, víťazné oblúky a stĺpy, hromadné hroby vojakov<sup>2</sup> a iné archeologické pamiatky.

Každá vojenská organizácia sa vyznačuje prísnou hierarchiou, ktorá definuje postavenie, právomoci v hierarchii armády. V komunikácii v rámci armády je typická tzv. kultúra rozkazu.<sup>3</sup> Velenie sa vykonáva pomocou rozkazov, ktoré vydáva veliteľ<sup>4</sup> osobne, spravidla povelmi, signálmi alebo ich odovzdáva prostredníctvom veliteľov, spojok alebo technických spojovacích prostriedkov. Vojenský rozkaz je príkaz nadriadeného vojaka voči podriadenému vojakovi, ktorý má zvláštnu povahu a je kvalitatívne iným prejavom veliteľskej vôle, než sú obvyklé príkazy, pokyny alebo požiadavky. Ním sa ukladá konkrétna povinnosť niečo vykonať alebo sa naopak nejakého chovania zdržať.<sup>5</sup> Jeho funkciou je bezprostredná realizácia úloh armády (vojska) – bojové a výcvikové činnosti, bojová pripravenosť, vnútorná organizovanosť a činnosť vojenskej správy. Neposlúchnutie vojenského rozkazu bolo vždy vnímané ako priestupok, či až trestný čin – a to aj z nedbalosti, pokiaľ tým dôjde k zmareniu alebo podstatnému sťaženiu splnenia dôležitej úlohy. Rozkaz sa najčastejšie vydáva vo forme povelu, ktorý je ustálenou verbálnou formulou na vyjadrenie rozkazu.<sup>6</sup> Je zrejmé, že bez rozkazov armáda nemá žiadne usmernenie a cieľ. Bez usmernenia a cieľa armáda nebojuje. Tvárou v tvár

---

<sup>1</sup> <https://sk.wikipedia.org/wiki/Vojenstvo>

<sup>2</sup> napr. hrob Terakotovej armády.

<sup>3</sup> Peter SPILÝ – Michal HRNČIAR, *Vojenská taktika*, Liptovský Mikuláš, AOS gen. M. R. Štefánika, 2013, 14, dostupné na internete:  
[http://ak.aos.sk/images/dokumenty/e-knihy/KTO/vojenska\\_taktika.pdf](http://ak.aos.sk/images/dokumenty/e-knihy/KTO/vojenska_taktika.pdf)

<sup>4</sup> Veliteľ je osoba oprávnená vydávať podriadenému vojakovi rozkazy, nariadenia, príkazy a pokyny na vykonávanie služby v určenom rozsahu.

<sup>5</sup> DOD Dictionary of Military and Associated Terms, 41, dostupné na internete:  
<http://www.jcs.mil/Portals/36/Documents/Doctrine/pubs/dictionary.pdf>

veľkému nebezpečenstvu, neistote a vysokému riziku je úlohou veliteľa organizovať budúce udalosti v jeho prospech. Veliteľ, ktorý dokáže plánovať rýchlo a presne, ktorý vidí podstatu taktickej úlohy a operácie, dokáže viesť svoju jednotku k dosiahnutiu svojho cieľa a celkovému víťazstvu.

V zmysle týchto definícií, ktoré sa vzťahujú na armádu všeobecne naprieč dejinami, možno vnímať, že Biblia je preniknutá takouto terminológiou – opismi bojov, rozličnými vojenskými výrazmi, metaforami i rozkazmi. Otázkou je však je, prečo Písmo používa takúto vojenskú terminológiu a či to môže mať dôsledky pre kresťanský život jednotlivca i spoločstiev.

### Stará zmluva

V Starej zmluve je jednou z ťažiskových tém svätá vojna – Boh dáva pokyn na porazenie pohanských armád v Kanaáne, čo vyplýva z obojstranných záväzkov vyvoleného ľudu s Bohom. Ľud je povinný byť poslušný svojmu Bohu, ktorý naopak zasa jemu dopomáha k právu. Odtiaľ vychádza predstava Hospodina ako Sudcu, spravodlivého Kráľa a Bojovníka – čo je jasným obrazom Božej moci a autority. Jednotným biblickým presvedčením je, že oprávnenú moc nad stvorením má v konečnom dôsledku jedine Stvoriteľ. Rovnako všetka ľudská autorita pochádza od Hospodina a každý človek, ktorému je zverená, nesie zodpovednosť za to, ako s ňou bude nakladať.

Božia autorita je jednou stránkou Hospodinovho nemenného, univerzálneho a večného panstva nad jeho svetom.<sup>7</sup> Toto univerzálne postavenie Kráľa sa odlišuje od zmluvného vzťahu medzi ním a Izraelom (i keď tvorí jeho základ), podľa ktorého sa Izrael stal jeho ľuďom a kráľovstvom<sup>8</sup> a tým aj dedičom jeho požehnania. Božia kráľovská autorita nad ľudstvom spočíva v Hospodinovom nezameniteľnom práve a moci disponovať človekom, ako sa mu zapáči,<sup>9</sup> a v nepopierateľnom nároku, aby sa mu ľudia podriaďovali a žili k jeho sláve. V celej Biblii dokazuje Božiu autoritu skutočnosť, že všetci, ktorí túto jeho požiadavku ignorujú alebo ním opovrhujú, na seba privolávajú Boží súd. Kráľovský sudca má posledné slovo, čo potvrdzuje jeho autoritu. V SZ dobách uplatňoval Hospodin

---

<sup>6</sup> Bojové rozkazy a povelý sa pohybujú od jednoduchého „Za mnou“ až po sofistikované písomné rozkazy s úplným rozborom bojovej úlohy.

<sup>7</sup> o tom viď Ex 15,18; Ž 29,10; 93,1n; 146,10; Dan 4,34n atď.

<sup>8</sup> porov. Ex 19,6

<sup>9</sup> Apoštol Pavol to prirovnáva k hrnčiarovej ἐξουσία nad hlinou, R 9,21, porov. Jr 18,6

autoritu nad svojim ľudom prostredníctvom prorokov, kňazom a kráľov, ktorí mali vyhlasovať jeho posolstvo<sup>10</sup>, vyučovať jeho zákonom<sup>11</sup>, resp. v súlade s týmito zákonmi panovať<sup>12</sup>. Keď tieto úlohy plnili, mali si ich druhí vážiť ako Božích predstaviteľov, ktorým Hospodin zveril autoritu. Takisto písané Písmo bolo uznané ako Bohom dané a autoritatívne. Malo Izraelcom slúžiť ako poučenie (tóra) o vôli ich kráľa<sup>13</sup> i ako zákonník, podľa ktorého nad nimi panoval a súdil ich.<sup>14</sup>

Prvý obraz Boha ako bojovníka môžeme nájsť v knihe Exodus 15, kde Boh prináša vyslobodenie jediným aktom – tým, že rozdelí more a zároveň vykonáva súd, keď spôsobí, že sa vody opäť uzavru. Jeho vedenie boja a moc nad morom majú svoje pozadie v starovekých náboženstvách Blízkeho východu a tvorí protiklad voči pohanským predstavám. Deuteronomium stanovuje aj zásady svätej vojny, podľa ktorých sa mal Izrael pustiť do boja.<sup>15</sup> Kniha Jozue ilustruje zásady svätej vojny na správach o dobývaní Jericha a Aju<sup>16</sup> a na naplnení týchto zásad pri prvom útoku na Aj a zmluve s Gibeónčanmi. Tieto správy zahŕňajú údaje o bojoch.<sup>17</sup> Jahveho bojovanie za Izrael a vyvolávanie hrôzy v srdciach nepriateľa<sup>18</sup> a rozprávanie o poslušnosti národa voči Božím prikázaním. Jahve bol prítomný v bojoch Izraela, keď Jozue stretol veliteľa Hospodinovho nebeského vojska.<sup>19</sup> Podľa NZ je Ježiš Kristus nielen Jozuovým väčším menovcom, ale tiež Božím Bojovníkom, veliteľom Hospodinovho vojska, ktoré bojuje za jeho ľud a dosahuje pre neho víťazstvo.<sup>20</sup>

## Nová zmluva

Pavlovo použitie vojenských obrazov a výrazov v kontexte Rímskej ríše zdôrazňuje vplyv a prevahu vojska a poskytuje dôležitý pohľad na pochopenie sociálnej situácie v prvom storočí. Zlá sociálna situácia nebola prísne záležitosťou ekonomiky, ale bola tiež spojená s rôznymi faktormi, ako je rodina, politika a dokonca aj armáda. Pre nás je dôležité ako Corpus

---

<sup>10</sup> Jer 1,7nn

<sup>11</sup> Dt 31,11; Mal 2,7

<sup>12</sup> Dt 17,18nn

<sup>13</sup> porov. Ž 119

<sup>14</sup> porov. 2Kráľ 22–23

<sup>15</sup> Dt 7,1–26; 20,1–20; 21,10–14; 25,17–19

<sup>16</sup> Joz 2; 6; 8; 10; 11

<sup>17</sup> Joz 1,6,9; 6,2; 8,1; 10,8; 11,6

<sup>18</sup> Joz 2,9,24; 5,1; 9,24; 10,21

<sup>19</sup> Joz 5,13–15

<sup>20</sup> Joz 5,13–15; Zj 19,11–16

Paulinum odzrkadľuje fyzickú a ideologickú prítomnosť vojska v bežnom živote toho-ktorého mesta.

Rímska ríša sa prejavovala rôzne – politicky, ekonomicky, spoločensky, nábožensky. Jej vláda naberala rôzne formy na rôznych miestach – každá provincia existovala prostredníctvom patronálnych vzťahoch a aliancií s miestnymi skupinami a obyvateľmi. Prítomnosť ríše bola zabezpečená na každom mieste v prvom rade skrze vojsko – jednotlivými veliteľmi a légiami, čo je dôležitý definujúci obraz ríše. Rímska armáda bola profesionálna a všeobecne veľmi efektívna. Ríša bola pripravená použiť svoju vojenskú silu, keď sa vyčerpali všetky možnosti ideologického presvedčania.<sup>21</sup> Novozmluvná terminológia pre násilie je rôznorodá, ale dominujú v nej vojenské pojmy, ktoré indikujú prítomnosť vojska v každodennom živote.<sup>22</sup>

Aj napriek všadeprítomnosti Ríše a vojakov je vplyv tejto prítomnosti v spisoch (najmä listoch) často zanedbávaná. Prítom vojaci so vztýčenými bojovými zástavami a koruhvami manifestovali podstatu a ideológiu Ríše.<sup>23</sup> Na druhej strane prítomnosť vojenskej sily často znamenala blízkosť smrti a hrozbu biedy.

Vplyv armády na spoločnosť pokračovala aj po odchode vojakov do dôchodku. V prvom storočí po Kr. vojaci zvyčajne slúžili 20–25 rokov a potom sa usadili v oblasti, kde bola dislokovaná jednotka. Rímske kolónie boli často vytvárané a upevňované práve pomocou veteránov, ktorí tvorili akúsi chrbticu rímskej vlády. Niekedy boli veteráni umiestnení do

---

<sup>21</sup> Väčšina legionárov a všetkých slúžiacich v armáde pochádzala z provincií, ktorí každoročne prisahali vernosť cisárovi. Legionári boli buď rímskymi občanmi, ale tento status získali narukovaním. Armáda pozostávala z približne 25 légii, každá mala približne 5000 mužov. Légia bola rozdelená do desiatich kohort, každá z nich mala tri oddiely, a každý oddiel mal dve centúriá. Popri týchto jednotkách existovali aj pomocné jednotky (kohorty) a tie zahŕňali nielen pechotu (napr. vrhačov oštepov), ale aj jazdecké jednotky. Každopádne by rímska armáda kvôli jej organizácii a poriadku nemala byť romantizovaná. Rímski vojaci boli v boji krutí a bezohľadní, čo sa prejavovalo v prenasledovaní a zabíjaní nielen nepriateľov, ale aj obyvateľov zajatých miest.

<sup>22</sup> To zahŕňa fyzické ľudské násilie, kozmický boj medzi dobrom a zlom, službu a život kresťana Bohu ako duchovný boj.

<sup>23</sup> Podstatou légii bolo bojovať, vojensky expandovať, zabezpečiť existujúce teritória a hranice. Väčšinu času života vojaka však zaplňajú bežné povinnosti mimo aktívny boj. Aktivity v čase mieru zahŕňali zachovanie všeobecného mieru a poriadku, ochranu kľúčových miest, obchodných ciest, baní, sýpok, ale aj stavbu opevnení, mostov, ochranu aktív (vyberanie a preprava daní). Je teda zrejmá súvislosť medzi armádou a ekonomikou – jednou z úloh vojska bolo zachovanie a rozvoj životaschopnosti ríše.

novovytvorených kolónií, čo malo dvojaký cieľ – odmeňovanie bývalých vojakov a využitie verných mužov s vojenskými skúsenosťami v cudzej krajine. To všetko treba mať na pamäti, nakoľko prítomnosť vojenských veteránov v kľúčových oblastiach, ako napríklad vo Filipis, ovplyvnili metaforickú vojenskú reč, čo nemožno ignorovať. Použitie vojenských metafor je znakom, že vojna sa týkala každodenného života ľudí, ktorí sa tiež nemohli vyhnúť interakcii so štruktúrami alebo predstaviteľmi rímskej vojenskej vlády.

Grécki a rímski filozofi často používali predstavu boja alebo vojnovú terminológiu ako obraz ľudského morálneho úsilia. Filozofi, Pavol a iní zdieľali spolu svet, v ktorom armády a vojny tvarovali jeho obraz.<sup>24</sup>

Jedným z významných motívov bol ἀγων odvodený z vojenského alebo športového prostredia ako úsilie pri dosahovaní pravdy a cností. Explicitný výraz pre vedenie vojny – στρατεύομαι použité v NZ v 1Pt 2,11, Jak 4,1 a u Pavla<sup>25</sup> je metaforickým vyjadrením zobrazujúcim život v Kristovi ako boj.<sup>26</sup> Pavlove vojenské metafory majú miesto v bohatej tradícii filozofických prejavov a ilustrujú Pavlovo poznanie spoločenskej situácie v rámci ríše. Aj pri skúmaní apokalyptických – tajomných obrazov je dobré vnímať aj to, že vojenské obrazy a prvky často súvisia s jazykom apokalyptických predstáv<sup>27</sup> z dôvodu ich bojovnosti a prudkosti. Bojové obrazy metaforicky opisujú kresťanský spôsob života.<sup>28</sup> Vojenské obrazy v listoch Pavla zdôrazňujú vzťah medzi násilím a vojnou, ale zároveň naznačujú pocity mužskej identity.<sup>29</sup> Pavol v 2Kor 10,3–6 používa sedem obrazov odkazujúcich na vojenský život vyjadrujúcich to, čo sa odohráva

---

<sup>24</sup> Ak bol Pavol výrobcom stanov (Sk 18,3), možno predpokladať, že ako dodávateľ stanov mal pravidelný kontakt s predstaviteľmi miestnych vojenských jednotiek.

<sup>25</sup> V 2Kor 10,3 a R 7,23. Pavol používa ἀντιστρατεύομαι – byť vo vojne, bojovať. Rovnako je použitý tento termín aj v 1Tim 1,18; 2Tim 2,4. V 1Kor 9,7 Pavol používa στρατεύω v spojitosti s vojenstvom ako povolaním.

<sup>26</sup> Vojenský výraz v 1Pt 2,11 στρατεύονται je morálnym usmernením a ὀπλίσασθε v 4,1 nie je kontrastom Božieho stvorenia a štruktúr Rímskej ríše. Na druhej strane Ježišovi nasledovníci sú povzbudení aby vnímali Ríšu ako súčasť Božieho poriadku (1Pt 2,13).

<sup>27</sup> Predstavy o Božskom Bojovníkovi – pre rozsiahlejšiu analýzu tejto témy vid' Tremper LONGMAN, *The Divine Warrior: The New Testament Use Of An Old Testament Motif*, WTJ 1982, 44, 290–307, dostupné na internete: [https://korycapps.files.wordpress.com/2015/05/t-longman\\_-divine-warrior-motif.pdf](https://korycapps.files.wordpress.com/2015/05/t-longman_-divine-warrior-motif.pdf)

<sup>28</sup> V pastorálnych epištolách je Timotej vyzvaný, aby „bojoval dobrý boj“, bol „dobrým vojakom Ježiša Krista“, bojoval a „nemiešal sa do záležitostí všedného života“ a zapáčil sa tomu, kto ho „najal do služby“ (1Tim 1,18; 2Tim 2,3; 2,4).

<sup>29</sup> Archetyp muža-bojovníka.

v boji. Opisuje boj (στρατευόμεθα) s „netelesnými“ zbraňami (τὰ ... ὄπλα ... οὐ σαρκικά) schopnými zboriť hradby (καθαίρεισιν ὀχυρωμάτων). Podľa Pavla sa ničia výmysly (λοισμούς καθαιρούντες) a každá povýšenosť (πᾶν ὕψωμα ἐπαιρόμενον), viaže sa každá myšlienka na poslušnosť Kristovi (αἰχμαλωτίζοντες), pričom je pripravený trestať neposlušnosť (ἐν ἐτοίμῳ ἔχοντες ἐκδικῆσαι). Takéto a tým podobné obrazy naznačujú povedomie o rímskej vojenskej stratégii a metaforickej užitočnosti takýchto obrazov medzi starovekými autormi. Avšak, keď Pavol opisuje proces boja štyrmi participiami pri στρατευόμεθα – menovite καθαίρουντες (zboriť), αἰχμαλωτίζοντες (zajať), ἐπαιρόμενον (zničiť), ἔχοντες (byť pripravený) a použitie zriedkavého pojmu v NZ ako ὄχυρωμα<sup>30</sup> (pevnosť) a ὕψωμα (zvýšená hradba) – naznačuje všadeprítomnosť rímskej moci a všeobecné povedomie o vojenských metódach. Vojenské metafory a zobrazenia odrážajú vedomie ľudí v prvom storočí, ktoré bolo preniknuté prevládajúcou hrozbou vojenskej moci alebo akcie. To všetko naznačuje, že takéto obrazy neboli použité len výnimočne alebo jednorazovo.

Niektoré vojenské zobrazenia boli spájané s božstvom ako takým. V 2Kor 2,14 Pavol použil pojem opisujúci slávnostný vjazd víťaznej armády (θριαμβεύω) v závere vojenskej kampane. Boh je vykreslený ako víťazný vojenský veliteľ vedúci sprievod verných (potom opis prechádza do iných metafor (vnemových) opisujúcich Božiu slávu. Pavol občas premýšľal o svojom spolupracovníkoch pomocou vojenských obrazov. Vo Fil 2,25 hovorí o Epafroditovi ako bratovi a spolubojovníkovi (Ἐπαφροδίτου ... συστρατιώτην μου). Tento obraz možno vysvetliť ako odkaz na styk s vojenskou silou počas Pavlovho väzenia vo Filipis (Fil 1,13; 4,22), ako aj na mesto ako vojenskú provinciu.<sup>31</sup> Pavol rovnako používa vojenskú metaforu pre personifikovaný obraz Tóry v R 7,23: zákon bojuje (ἀντιστρατευόμενον) a zajíma (αἰχμαλωτίζοντά).

Podobných vojenských obrazov dotýkajúcich sa velenia, správania, zbraní, zbroje a nástrojov vojny je v SZ i NZ mnoho, no rozsah tohto príspevku nedovoľuje pokračovať v rozpise podobných obrazov. Je to úloha pre budúcnosť zmapovať tieto texty, roztriediť a vyťažiť posolstvo takýchto obrazov i konania pre dobro cirkvi i ľudu.

## Záver

Armáda bola v povedomí ľudí v staroveku súčasťou každodenného premýšľania a konania. Štát vždy dokazoval a udržiaval svoju moc skrze

<sup>30</sup> ὄχυρωμα je hapax legomenon.

<sup>31</sup> V meste sídlilo mnoho vojnových veteránov.

vojenskú silu. Skrže takéto vojenské obrazy treba vnímať aj niektoré state Biblie.

V Starej zmluve je pohľad zameraný v prvom rade na Izrael ako vyvolený národ, ktorý je vedený skrže Božie prikázania. Mnohé z týchto prikázaní má ráz vojenského rozkazu, čo vnímať aj v osobných pokynoch pre Božích mužov (patriarchov, sudcov, kráľov a prorokov). Reč vojenská je spätá s autoritou, pričom najvyššiu autoritu má Boh, ktorý svojim príkazmi (až rozkazmi) vedie svoj ľud. Militaristický žargón je teda samozrejmom súčasťou takéhoto vedenia a komunikácie.

V Novej zmluve sa hranice posúvajú – už tu nie je len jeden národ, ale cirkev zložená z veriacich mnohých národov. Aj napriek tomu zostáva Božia autorita nemenná. Celkovo sa však mení spôsob boja – kým v Izraeli šlo aj o boje fyzické pre získanie zaslúbenej zeme, v NZ ide len o boj duchovný – proti diablu, zlým mocnostiam i vlastnej hriechnosti. Atribúty boja však zostávajú nemenné. Vyžaduje sa poslušnosť, disciplína a vernosť.

Cirkev v stredoveku žiaľ opäť rozšírila svoj boj aj na fyzickú úroveň, čo nešťastne poškvrnilo jej poslanstvo. Pre Cirkev dnešnej doby je však podstatné, aby prijímala v celistvosti odkaz Biblie vnímajúc aj prostredie v ktorej vznikala. Kresťanská sloboda nás vedie k poslušnosti a prijatiu autority Boha a jeho slova. Obraz a prvky vojenského života, komunikácie a disciplíny môžu byť požehnaním pre pôsobenie a život kresťanských spoločenstiev a cirkví ako aj jednotlivcov, ak náležite pochopia ich prínos a profesionálnu perspektívu.

## Použitá literatúra

*Biblia*, Slovenský ekumenický preklad. Slovenská biblická spoločnosť, 2008.

BECHTEL, Christopher R., *Ezekiel and the Politics of Yahweh – A Study in the Kingship of God*, dizertačná práca, New College University of Edinburgh, 2011, dostupné na internete:

<https://www.era.lib.ed.ac.uk/bitstream/handle/1842/8042/Bechtel2012.pdf?sequence=1>

BIČ, Miloš, *Palestína od pravěku ke křesťanství I.*, Praha, Husova československá evangelická fakulta bohoslovecká, 1948.

BIČ, Miloš, *Palestína od pravěku ke křesťanství II.*, Praha, Husova československá evangelická fakulta bohoslovecká, 1949.

BIČ, Miloš, *Palestína od pravěku ke křesťanství III.*, Praha, Husova československá evangelická fakulta bohoslovecká, 1950.

- BLONDHEIM, S. H. – COHEN, URI C., Signaling in Biblical Warfare and Moses' Role as Military Commander, *Jewis Bible Quarterly*, 2012, 40(2), dostupné na internete:  
[http://jbnqnew.jewishbible.org/assets/Uploads/402/jbnq\\_402\\_handsignal.s.pdf](http://jbnqnew.jewishbible.org/assets/Uploads/402/jbnq_402_handsignal.s.pdf)
- BUTCHER, Walter A., The Metaphors of St. Paul, *The Baptist Quarterly*, 9, 8 (1939), 484–487, dostupné na internete:  
[https://biblicalstudies.org.uk/pdf/bq/09-8\\_484.pdf](https://biblicalstudies.org.uk/pdf/bq/09-8_484.pdf)
- CAREY, George L., Biblical-Theological Perspectives on War and Peace, *The Evangelical Quarterly*, 57, 2 (1985), 163–178, dostupné na internete:  
[https://biblicalstudies.org.uk/pdf/eq/1985-2\\_163.pdf](https://biblicalstudies.org.uk/pdf/eq/1985-2_163.pdf)
- DOD Dictionary of Military and Associated Terms*, 389 s., dostupné na internete:  
<http://jcs.mil/Portals/36/Documents/Doctrine/pubs/dictionary.pdf>
- DOUGLAS, J. D. a kol., *Nový biblický slovník*, Praha, Návrat domů, 1996.
- HARNACK, Adolf, *Militia Christi, The Christian Religion and the Military in the First Three Centuries*, Philadelphia, Fortress Press, 1981.
- LONGMAN, Tremper, The Divine Warrior: The New Testament Use of an Old Testament Motif, *WTJ*, 1982, 44, 290–307, dostupné na internete:  
[https://korycapps.files.wordpress.com/2015/05/t-longman\\_-divine-warrior-motif.pdf](https://korycapps.files.wordpress.com/2015/05/t-longman_-divine-warrior-motif.pdf)
- LONGMAN, Tremper, Psalm 98: A Divine Warrior Victory Song, *JETS*, 1982, 27(3), 267–274, dostupné na internete:  
[http://www.etsjets.org/files/JETS-PDFs/27/27-3/27-3-pp267-274\\_JETS.pdf](http://www.etsjets.org/files/JETS-PDFs/27/27-3/27-3-pp267-274_JETS.pdf)
- LOVE, Rick, Biblical Language and Military Metaphors, *Evangelical Mission Quarterly*, 2000, dostupné na internete:  
<http://ricklove.net/wp-content/uploads/2010/04/Biblical-Language-and-Military-Metaphors-web-copy.pdf>
- PUNT, Jeremy, Paul, Military Imagery and Social Disadvantage, *Acta Theologica*, 2014, Supp. 23, 201–224, dostupné na internete:  
<https://www.ajol.info/index.php/actat/article/view/146046/135558>
- ŘIČAN, Rudolf – MOLNÁR, Amedeo, *12 století církevních dějin*, 2. vyd., Praha, Kalich, 1989.
- SPILÝ, Peter – HRNČIAR, Michal, *Vojenská taktika*, Liptovský Mikuláš, Akadémia Ozbrojených síl generála M. R. Štefánika, 2013, 1. vyd., dostupné na internete:  
[http://ak.aos.sk/images/dokumenty/e-knihy/KTO/vojenska\\_taktika.pdf](http://ak.aos.sk/images/dokumenty/e-knihy/KTO/vojenska_taktika.pdf)  
<https://sk.wikipedia.org/wiki/Vojenstvo>

ThDr. Dávid VARGAEŠTOK



# Komunikácia cirkvi so súčasnou spoločnosťou a cnosti

*Monika ZAVIŠ*

## Abstrakt

Praktická realizácia ideálov hodnotovej spoločnosti, založenej na kvalitných medziľudských vzťahoch, aké hlásal Ježiš Kristus, predpokladá u každého jednotlivca, ktorý ju tvorí alebo chce tvoriť systematickú a vytrvalú prácu na sebe samom. Ak nie je v poriadku vzťah jednotlivca k Bohu, nie je v poriadku ani vzťah cirkvi k Bohu, a takto zdeformovaný obraz ideálov Jeho kráľovstva komunikuje svetu. Prejavom živej viery znovuzrodených jednotlivcov a následne aj cirkvi je ich spontánne svedectvo v podobe cností v každodennom živote. Vedení Duchom Svätým v sebakritike a pokání sú v neustálom procese rastu, osobnej revízie a zdokonaľovania na Jeho obraz, ktoré majú za cieľ výlučne a ustavične iba Jeho slávu.

**Kľúčové slová:** cnosť, cirkev, človek, hodnoty, morálka, znovuzrodenie.

## Abstract

The practical realization of the ideals of a value society, based on the quality of human relationships, as proclaimed by Jesus Christ, presupposes in every individual who creates or wants to create it, a systematic and persistent work on himself. If the relationship of the individual to God is not right, the relationship of the church to God is not right, and so it communicates to the world the distorted picture of the ideals of His Kingdom. The manifestation of the living faith of the reborn individuals and subsequently of the church is their spontaneous testimony in the form of virtues in everyday life. Those, who are led by the Holy Spirit in self-criticism and repentance are in the constant process of growth, personal examination and refinement according to His image, which aim exclusively and permanently at His glory.

**Keywords:** virtue, church, man, values, morality, rebirth.

## Úvod

Poriadok v cirkvi je jedným zo základných znakov jej fungovania na Božiu slávu. Zastávame názor, že sa inštitučný poriadok dosiahne vtedy, keď

poriadok vládne vo vnútri ľudí, ktorí túto inštitúciu tvoria. Cirkev je nielen pars pro toto, ale aj par excellence príkladom tejto súvzťažnosti. Individuálna, kontinuálna a perpetuálna snaha jednotlivca o duchovný rast v pokornom odovzdaní sa Bohu vo všetkom nemôže zostať bez výsledkov a väčšieho či menšieho dopadu, podielu, na pozitívnej formácii cirkvi. Takisto aj predpoklad neustále Bohom reformovanej cirkvi musí byť vnímaný v kontexte individuálnej skúsenosti odovzdania sa Božej reformujúcej moci. Vonkajším efektom a viditeľným produktom duchovného rastu jednotlivca i cirkvi, v ktorých pôsobí Slovo, sú cnosti. Aby sme však v dnešnej postsekulárnej spoločnosti dokázali osobným prístupom i cirkevno-inštitučne revidovať pojem cnosti, musíme byť odhodlaní čeliť najčastejším a najpopulárnejším nerestiam či hriechom, akými sú egoizmus, egocentrizmus, narcizmus, snaha budiť dojem vlastnej vševedúcnosti, bezcitný karierizmus na úkor iných, emočný chlad, presúvanie osobnej zodpovednosti na iných či zbavovanie sa akejkoľvek zodpovednosti, diskrepancia medzi hovorením o Bohu a konaním podľa hovoreného, etc. Boží dar sebakritiky, ktorý je *conditio sine qua non* rastu v Ňom a v boji proti nerestiam, považujeme v individuálnej zbožnosti tých, čo seba nazývajú kresťanmi, ako aj v dnešnej cirkvi, za najnedostatkovejší a najakútnejší.

## 1. Cnosti

Cnosť (gr. *areté*, lat. *virtus*, angl. *virtue*, nem. *die Tugend*) je dobrý návyk charakteru, ktorý sa prejavuje v mravných rozhodnutiach<sup>1</sup>. Areté mala už v antickej gréckej tradícii pevné a výnimočné postavenie; podľa Predanocyovej bola vnímaná ako nevyhnutnosť, ochrana pred náhodou a zásadne sa podieľajúca na realizácii myšlienky dobrého života; ďakujúc areté „človek môže dospieť k harmónii seba samého a jeho miesta v sociálnom prostredí. Bola považovaná za nevyhnutnú súčasť sveta človeka, za stabilizačný element existujúcich štátnych útvarov.“<sup>2</sup>

V kontexte etiky cnosti je dôležitá morálna výchova, pretože sa cnostný charakter vyvíja v mladom veku jednotlivca. Za vštepanie cností do života mladých sú zodpovední dospelí.<sup>3</sup> Ján Ámos Komenský vysvetľuje

---

<sup>1</sup> Mel THOMPSON, *Přehled etiky*, Praha, Portál, 2004, 161.

<sup>2</sup> Lubica PREDANOCYOVÁ, *Filozofický koncept cnosti v gréckej klasickej filozofii*, Nitra, Filozofická fakulta Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre, 2010, 156–157.

<sup>3</sup> James FIESER, Ethics, in: James FIESER & Bradley DOWDEN (Eds.), *Internet Encyclopedia of Philosophy, A Peer-Reviewed Academic Resource*, 2017.

didaktický spôsob získavania cností v podobe desiatich zásad, ktoré Hábl zostručnil nasledovne:<sup>4</sup>

1. Cnosť sa pestuje skutkami, nie slovami.
2. Cnosť sa získava častou interakciou s cnostnými ľuďmi.
3. Cnostné správanie sa pestuje činnou vytrvalosťou.
4. Jadrom všetkých cností je služba druhým.
5. Pestovanie cností sa musí začať od najútlejšieho veku.
6. Cnosti sa učí cnostným konaním.
7. Cnosti sa učí príkladom.
8. Cnostiam sa učí tiež poučovaním, ktoré má sprevádzať príklad.
9. Deti strážime pred špatnými ľuďmi a vplyvmi.
10. Cnosť vyžaduje disciplínu.

Keď sa pozrieme na jednotlivé Komenského zásady, uvedomujeme si, že problém dnešnej mravnej výchovy detí a mládeže spočíva okrem iného aj v nedostatku príkladov zo strany rodičov, ktorí aj sami majú problém so zásadami, ktoré by mali odovzdávať. Vnímame, že problém kultivácie cností je problémom transgeneračného transponovania životných hodnôt. Nestačí vedieť o ich existencii, čo by snád' v nás akosi automaticky spustilo proces ich realizácie v bežnom živote, ako to učil Sokrates v rámci svojho etického intelektualizmu. Mali by byť dieťaťom absorbované z každodenných situácií a modelov správania jeho rodičov, starých rodičov, učiteľov, farárov a ostatných, ktorí sa podieľajú na jeho výchovno-vzdelávacom procese. Vtedy by cnosti mali pre dieťa existenčnú dimenziu, a neboli by preň bremenom abstraktných, navzájom nesúvislých predpisov.

V prípade dospelých, ktorí často seba považujú za produkt individuálne ukončeného psychosociálneho, kultúrneho a duchovného vývinu, je otázka osobných cností komplexnejšou. Už Platón prízvukoval, že je pre morálny profil štátnikov dôležitá sebakritika, ktorou by sa mali zaoberať súčasne s filozofiou. Bez sebakritiky dospelý stráca potrebnú dávku flexibility morálne rásť a opraviť svoje predošlé chyby, zlyhania. Ak by sme Platónovu koncepciu štátu aplikovali na koncepciu rodiny, tak by sme za štátnikov považovali rodičov. Tí by mali, obdobne ako štátnici, reprezentovať predovšetkým cnosť múdrosti (*sofia*) a z psychologického aspektu by mali mať rozumnú dušu (*logistikón*). Aristoteles by k tomu pridal podrobnejšie členenie cností, ktoré by mali byť zastúpené nasledovne:<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Jan HÁBL, *Aby člověk neupadal v nečlověka. Komenského pedagogická humanizace jako antropologický problém*, Červený Kostelec, Pavel Mervart, 2015, 112–113.

<sup>5</sup> ARISTOTELES, *Etika Nikomachova*, Bratislava, Kalligram, 2011.

- etické – zabezpečujú vládu rozumu nad pudmi:  
*statočnosť, umiernenosť, štedrosť, veľkorysosť, veľkomyselnosť, pokojnosť, pravdivosť a ctižiadostivosť;*
- ianoetické – zdokonaľujú samotný rozum:  
*poznanie, umenie, rozumnosť, múdrosť a schopnosť porozumieť.*

Spomedzi Aristotelových etických cností nás môže zarážať ctižiadostivosť, ktorá sa v modernej dobe zvrhla z primárne chápanej roviny zamerania človeka dosahovať určité ciele do roviny bez námahy si vynucovať pocty a chválu zo strany iných, ako aj užívať si ich formou kultu vlastnej osoby.

V etike abatiše Hildegardy z Bingenu boli cnosti dokonca konštitučnými prvkami duchovného stavu človeka, ktorý podmieňoval aj jeho zdravotný stav. V procese kultivácie cností má byť človek aktívnym. Úspešnosť jeho kultivácie je garantovaná Bohom, ktorý jeho snahu požehnáva. Hildegarda kategorizuje a lokalizuje uvedených 35 cností a nerestí v ľudskom tele nasledovne:

- od 1–7 – sa nachádzajú v hlave,  
napr. trpezlivosť – *patientia* / hnev – *ira*;
- od 8–16 – od ramien po boky,  
napr. pokora – *humilitas* / pýcha – *superbia*;
- od 17–22 – od bokov po kolená,  
napr. cudnosť – *castitas* / zmyselnosť – *luxuria*;
- od 23–30 – od kolien po lýtka,  
napr. vytrvalosť – *constantia* / nestálosť – *inconstantia*;
- od 31–35 – od lýtok po zem,  
napr. úctivosť – *reverentia* / zvedavosť – *scurrilitas*.<sup>6</sup>

Akvinský pripája ku klasickým kardinálnym cnostiam podľa Platóna a Aristotela, ktorými sú: *rozumnosť, spravodlivosť, statočnosť, umiernenosť* aj ďalšie. Sú to kresťanské (teologické) cnosti: *láska, viera, nádej*. Z nich je najvyššia láska<sup>7</sup>, pretože „človeka uvádza do pohybu k poslednému cieľu samotnému“<sup>8</sup>. Akvinský nemá jednoznačné stanovisko k tomu, aký je vzťah

---

<sup>6</sup> Monika RAJČAN ZAVIŠ, Teologická koncepcia Hildegardy z Bingenu, in: *Žena v cirkvi*, Bratislava, Evanjelická bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, 2007, 102–110, tu: 107–109.

<sup>7</sup> Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech II. Láska a nádeje*, preklad, poznámky a úvod Tomáš Machula, Praha, Krystal OP, s.r.o., 2014, 55–103.

<sup>8</sup> Tomáš MACHULA, Teologické ctnosti v kresťanském živote, in: Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech II. Láska a nádeje*, preklad, poznámky a úvod Tomáš Machula, Praha, Krystal OP, s.r.o., 2014, 5–28, tu: 18.

medzi cnosťami a darmi Ducha Svätého. Sedem darov Ducha Svätého podľa Iz 11,2–3: múdrosť, rozum, rada, sila, poznanie, bázeň pred Hospodinom a zbožnosť rozvíjajú určité cnosti, avšak rôzni autori v priradení konkrétnych cností k jednotlivým darom zastávajú rôzne stanovisko, napr. dar poznania radí Meynard k cnosti nádeje, ale Pinckaers k cnosti viery; dar bázne pred Hospodinom radí Meynard k cnosti umiernenosti, ale Pinckaers k cnosti nádeje.<sup>9</sup>

Podľa MacIntyre-a nie je možné skúmať cnosti ako izolované javy, ale vždy v sociálnom rámci, v ktorom existujú. Takto vnímané majú svoj význam jednak pre osobný život jednotlivca, ale aj pre jeho sociálny život. Bez cností by život človeka nebol úplný a nebol by celkom, ktorý smeruje k dobru. Túžby a city nie je možné vylučovať, keď hovoríme o cnostiach, avšak musia byť podrobené reflexii, pretože sú motívmi našich skutkov. Naše túžby potrebujú reflexiu preto, aby do nich vniesla poriadok a teda racionalitu. Dnešná morálka je charakterizovaná absenciou jednotnej, vnútornej koherentnej a rozumovo dokázateľnej formulácie. Chýba jej teleologický rámec, pretože ten vysvetľuje, prečo vôbec byť morálny a žiť dobrý život. Vyzýva k obnoveniu aristotelovskej tradície, a jeho etika sa preto definuje ako neoaristotelovsky orientovaná etika. Vyzýva k vráteniu sa k trojitej štruktúre morálky, ktorá musí byť rozumom obhájiteľná. Vrátiť sa k:

- predstave prirodzeného stavu človeka,
- predstave ľudskej podstaty, akou by sa mohla stať, keby uskutočňovala svoj *telos*,
- etike ako prostriedku, ktorý umožňuje prechod človeka z jedného stavu do druhého.<sup>10</sup>

MacIntyre si uvedomuje antagonizmus niektorých zoznamov cností od rôznych autorov z dejín filozofického myslenia: „Odrazu nie je možné zdržať sa poznámky, že najnápadnejším kontrastom Aristotelovho zoznamu [cností] nie je Homérov ani ten platný v súčasnosti, ale [zoznam cností] v Novej zmluve. Nová zmluva, totiž, nielenže chváli cnosti, o ktorých Aristoteles nevie – viera, nádej a láska – a nič nehovorí o takých cnostiach, akou je fronesis, ktorá je pre Aristotela jednou z kľúčových [cností], ale chváli najmenej jednu kvalitu ako cnosť, ktorú však Aristoteles zaradil

---

<sup>9</sup> Tomáš MACHULA, Teologické cnosti v kresťanském živote, in: Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech II. Láska a nádeje*, preklad, poznámky a úvod Tomáš Machula, Praha, Krystal OP, s.r.o., 2014, 5–28, tu: 13.

<sup>10</sup> Zuzana PALOVIČOVÁ – Alasdair MACINTYRE, in: *Dejiny etického myslenia v Európe a USA*, Bratislava, Kalligram, 2008, 730–742.

medzi neresti príbuzné šľachetnosti, a to pokoru (poníženosť, skromnosť). Navyše, kým Nová zmluva vníma bohatstvo jednoznačne ako smerujúce k utrpeniam pekla, je jasné, že kľúčové cnosti im nemôžu byť dostupné; sú však dostupné otrokom. Nová zmluva sa, samozrejme, odlišuje rovnako od Homéra aj Aristotela, nie iba jednotlivými položkami zo zoznamu cností, ale aj v klasifikácii jednotlivých cností<sup>11</sup>.

Ak by sme chceli v biblickom kontexte hovoriť o prirodzenom stave človeka, ku ktorému sa vyzýva vrátiť MacIntyre, hovorili by sme o jeho stvorení na Boží obraz. To znamená, že má dôstojnosť, ktorá je princípom zahŕňajúcim *telos*, cieľ. Práca na zdokonaľovaní osobnej dôstojnosti vychádza z pokory a bázne pred Bohom, ako jej darcom.

Od polovice 20. storočia sa morálka stávala viac právnickou záležitosťou než filozofickou a dogmatickou.<sup>12</sup>

## 2. Propagovať biblické cnosti v dobe, keď sú považované za prežitok

Podľa Bellaha sú v súčasnej dobe tradičné životné štýly vytlačané tými alternatívnymi, najmä utilitárskym individualizmom a expresívnym individualizmom.<sup>13</sup> Relativizácia hodnôt biblickej tradície myslenia smerom k podriadeniu sa túžbe po osobnom úspechu, prospechu v spoločenskej a ekonomickej rovine, ako aj extravagantnosť sebaodhaľovania svetu vedú k záverom, že ide o prejavy slobody a vyrovnanej osobnosti: „pričom tento relativizmus je intelektuálnymi elitami a globálnymi médiami považovaný za oslobodzujúce dielo ducha doby“.<sup>14</sup>

Dnešnou spoločnosťou rezonujú pseudohodnoty, ktoré sa interpretujú ako hodnoty či dôkazy obratnosti a šikovnosti človeka. Isteže nemôžeme očakávať, že súčasný človek bude mať zoznam cností, ako ho poznáme z rôznych katalógov cností, ktoré dominovali najmä v dielach stredovekých teológov a filozofov: „Dokonca dnešný človek nielenže termínom a cnosťami, ako sú askéza, skromnosť a striedmosť, výberová náročnosť v podstate vôbec nerozumie, a spoločenský tlak konzumnej spoločnosti je natoľko silný a neustále cez médiá atakujúci ľudskú psychiku, že človek práve materiálne hodnoty, ako konzum, pohodlie, úspech a prosperita,

<sup>11</sup> Alasdair MACINTYRE, *After Virtue*, 4th Edition, London – New Delhi – New York – Sidney, Bloomsbury, 2011, 212–213.

<sup>12</sup> Tomáš MACHULA, Teologické ctnosti v kresťanském živote, in: Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech II. Lásky a naděje*, preklad, poznámky a úvod Tomáš Machula, Praha, Krystal OP, s.r.o., 2014, 5–28, tu: 27.

<sup>13</sup> Michal VALČO – Katarína VALČOVÁ, *Teologické posolstvo Lutherovej reformácie a výzvy súčasnej doby*, Žilina, Žilinská univerzita v Žiline, EDIS, 2012, 274.

<sup>14</sup> Milan KONVIT – Bronislava JAKUBÍKOVÁ – Michal VALČO, *O informácii, komunikácii a médiách*. 2. vyd., Žilina, Poradca, 2010, 213.

vníma dnes ako najprirodzenejšie konštrukty svojej existencie.<sup>15</sup> Presúvať však osobnú nezodpovednosť ku formácii svojho morálneho profilu na masmédiá a sekularizovanú spoločnosť nie je prejavom zrelosti v Kristu. Skôr sa podobá na obraz z Genesis, keď Adam presúva zodpovednosť na Evu, a tá potom na hada. Na druhej strane človekovi so živou vierou nemôže byť ľahostajné to, aký veľký vplyv majú masmédiá na morálne povedomie spoločnosti; s postupom času sa definície morálne prípustného a neprípustného, slušného a neslušného, dôstojného a nedôstojného v masmédiách ostentatívne menia a to formou väčšej tolerancie či až propagácie nerestí. Klobošická zastáva v týchto súvislostiach nasledovný názor: „V záujme účasti verejnosti sa mediálni tvorcovia musia snažiť komunikovať s ľuďmi, poznať ich problémy a potreby. Tvorcovia médií však nie sú jediní, ktorí majú morálne záväzky. Taktiež verejnosť, príjemcovia médií – diváci, poslucháči a čitatelia – majú svoje povinnosti a zodpovednosti. V prvom rade by mali byť schopní rozlišovať – urobiť si voľbu, mať dobrý vkus a skutočné morálne úsudky. Tu teda ide o formovanie svedomia.“<sup>16</sup>

Z poznania sily odkazu masmédií a jej dopadu na kvalitu života recipientov je dôležité, aby priestor, ktorý dostáva cirkev na šírenie evanjeliovej zvesti využívala práve na formáciu a upevňovanie cností; nie suchopárnym moralizovaním, ale poukazovaním na živé príklady viery bežných ľudí, ktorí napriek utrpeniu, chorobe alebo inému životnému bremenu šíria svojím životom odovzdaným Bohu to čisté a nefalšované evanjelium, ktoré sa prejavuje v ich cnostiach. Výskumom pôsobenia kresťanských médií na Slovensku sa zaoberá Orban, ktorý poznamenáva: „Je však nespochybniteľné, že práve rozhlas a televízia majú najväčšie možnosti nielen prehlbovať náboženské vedomie veriacich, ale aj rehabilitovať kresťanstvo vo verejnej mienke sekularizovanej spoločnosti a ovplyvňovať zmýšľanie všetkého obyvateľstva na báze všeobecného, univerzálneho kresťanského humanizmu.“<sup>17</sup>

Je potrebné akcentovať cnosti v kontexte socio-kultúrneho prostredia, v ktorom súčasná cirkev pôsobí. Nie v historizujúcich a abstraktných kontextoch, ktoré bežného súčasného človeka neoslovujú; príkladom môže byť prístup Aurela Stodolu, ktorý nami preferované stanovisko zastával už vo svojom diele *Úvahy k svetonázoru zo stanoviska inžiniera* z roku 1931: „Autor v ňom z pozície technika zaujal stanovisko nielen k sociálnym, ale aj

<sup>15</sup> Eva ORBANOVÁ, *Náboženstvo a etika. (Kult a hodnota)*, Trnava, Filozofická fakulta TU v Trnave, 2016, 106.

<sup>16</sup> Mária KLOBUŠICKÁ, Freedom and Responsibility – a Correlation, in: *Ethics and Responsibility*, Kraków, Księgarnia akademicka, 2017, 57–71, tu: 66.

<sup>17</sup> Karol ORBAN, *Kresťanské médiá na Slovensku a ich vývoj do roku 2000*, Bratislava, Obzor, 2004, 141.

filozofickým problémom doby, v ktorej žil. Poukazuje na vzájomné pozitívne a negatívne pôsobenie techniky a spoločnosti.“<sup>18</sup> K súčasnému človeku by mala cirkev pristupovať využívajúc myšlienkový systém, sémantiku a technické vymoženosti aktuálnej doby tak, aby sa biblické učenie o cnostiach stalo pre neho atraktívnym a hodným sebareflexie. Cirkev je dnes nanajvýš konfrontovaná s výzvou urobiť cnosti opäť modernými.

Úloha propagácie cností je pre cirkev sťažená faktom zarážajúcich spôsobov myslenia, hovorenia a konania mnohých, ktorí o sebe tvrdia, že k nej patria a že sú veriacimi. Často ide o spôsoby, ktorým chýba bazálna dimenzia ľudskosti, taktnosti, citu, dobrej výchovy, kultúry vystupovania, nehovoriac o biblických cnostiach. O takýchto prípadoch hovorí aj Písmo aj Symbolické knihy: „... v tomto živote je mnoho falošných kresťanov a pokrytcov aj zjavných hriešnikov medzi zbožnými...“<sup>19</sup> Odstrašujúce príklady týchto ľudí majú podľa nášho pozorovania minimálne dva rozhodujúce efekty:

– pre ateistov, agnostikov, inoveriacich či nehlásiacich sa k žiadnemu náboženstvu či ideológii je obraz o biblickom poslanstve natoľko zdeformovaný, že nechcú mať s kresťanstvom nič spoločného;

– u ľudí žijúcich v bázni pred Bohom a zažívajúcich každodennú bytostnú radosť z Jeho vedenia, ochrany, inšpirácie, sily a nevysloviteľnej lásky spôsobujú hanbu, bolesť a smútok nad tým, ako sa vedome šliape po Otcovej vôli a aký je z aspektu svedectva jednotlivcov rozporuplný pojem kresťana.

Najväčších urážok sa Bohu dostáva práve od tých, ktorí sa síce ústami k Nemu hlásia, ale ich srdce, rozum a životná ašpirácia nemajú s Ním nič spoločného. Deklarovanie viery a jej žitie sú u nich v nezmieriteľnom antagonizme a nevidia v tom problém. Takto však Jeho meno nie je posväcované, ale hanobené. Ak totiž bytostne túžime po tom, aby Božie meno bolo pri nás posväcované, ako to vyjadrujeme v prvej prosbe Otčenáša, táto naša túžba je pretavená do správania a žitia ako Jeho detí. Naš život by mal byť chválou Jeho vznešenosti a svätosti. Hanobenie Božieho mena spočíva práve v našich nerestiach; *Veľký katechizmus* menuje ako príklady tieto: cudzoložstvo, opilstvo, lakomstvo, závisť a ohovárač-

---

<sup>18</sup> Miloš KLÁTIK, Osobnosť a dielo Aurela Stodolu, in *V službe obnovy*, Bratislava, Univerzita Komenského v Bratislave, Evanjelická bohoslovecká fakulta, 2010, 135–142, tu: 141.

<sup>19</sup> Augsburgská konfesia, čl. VIII, in *Symbolické knihy evanjelickej cirkvi augsburského vyznania*, preložil Oto Vizner, autorizovaný text Slovenskej evanjelickej cirkvi a.v., Liptovský Mikuláš, Tranoscius, 1992, 46.



stvo. Naše správanie prezrádza kvalitu nášho vzťahu s Bohom, naším Otcom: „Lebo ako je telesnému otcovi na hanbu a potupu jeho zlé a nepodarené dieťa, ktoré slovami i skutkami koná proti nemu, takže ho preň znevažujú a potupujú, tak je potupením Pána Boha, keď my, ktorí sa podľa Jeho mena voláme, a od Neho rozličné dary máme, neučíme, nehovoríme a nežijeme ako zbožné, nebeské dietky, takže o nás musí počúvať, že nie sme Božie ale diablove deti.“<sup>20</sup> Aby sme sa posunuli z tejto smutnej pozície, potrebujeme sebakritiku, ktorá nás v pokore privedie k modlitbe o Božiu pomoc žiť v súlade s Jeho vôľou: „A treba nám prosiť aj za samých seba, ktorí máme slovo Božie, ale neďakujeme zaň a nežijeme podľa neho, ako by sme mali. Keď za to srdečne prosíš, môžeš si byť istý, že sa to Bohu ľúbi. Veď nič nečuje radšej, ako že Jeho česť a chvála je nadovšetkým a nadovšetko, a že sa Jeho slovo čistotne káže a pokladá za drahé a vzácne“.<sup>21</sup>

Viera znovuzrodeného človeka kladie na neho nároky posúvať sa bližšie k Ježišovmu ideálu; ona podnecuje dobré skutky a kultiváciu cností: „Pretože to, či je človek dobrý alebo zlý nie je spôsobené skutkami, ale vierou alebo neverou. „Ak zasadíte dobrý strom, aj jeho ovocie bude dobré, no ak zasadíte planý strom, aj jeho ovocie bude plané. Veď strom poznať po ovoci“<sup>22</sup>; akoby povedal, „Nech ten, kto chce mať dobré ovocie začne so sadením dobrého stromu“. Takže nech ten, kto chce robiť dobré skutky nezačína s robením skutkov, ale s vierou, ktorá robí človeka dobrým, pretože nič nerobí človeka dobrým okrem viery, alebo zlým okrem nevery.“<sup>23</sup> *Obrana Augsburského vyznania* hovorí vo svojom článku *O ospravedlnení*, že sú láska a skutky cnosťou a spravodlivosťou zákona, avšak napriek tomu neospravedlňujú. Upresňuje: „Z toho je zrejmé, že pred Bohom sme ospravedlnení jedine vierou, pretože jedine vierou prijímame odpustenie hriechov a zmierenie pre Krista, pretože zmierenie alebo ospravedlnenie je zaslúbené pre Krista a nie pre zákon. A tak prijíma sa jedine vierou, i keď po prijatí Ducha Svätého nasleduje plnenie zákona.“<sup>24</sup> Skutočným cnostiam teda jednoznačne predchádza Božie dielo ospravedlnenia človeka skrze vieru; naplnenie Duchom Svätým potom v nás

---

<sup>20</sup> Veľký katechizmus, III. Časť, §44, in *Symbolické knihy evanjelickej cirkvi augsburského vyznania*, 232.

<sup>21</sup> Veľký katechizmus, III. Časť, §47–48, in *Symbolické knihy evanjelickej cirkvi augsburského vyznania*, 232.

<sup>22</sup> Mt 12,33

<sup>23</sup> Martin LUTHER – John DILLENBERGER, *Martin Luther: Selections From His Writings*, New York, Anchor Books, 1962, 70–71.

<sup>24</sup> *Obrana Augsburského vyznania*, čl. IV, §181–182, in *Symbolické knihy evanjelickej cirkvi augsburského vyznania*, 80.

pôsobí aj skutkový prejav viery, čiže plnenie zákona, ktoré sa prejavuje v cnostiach.

## Záver

Základným predpokladom, aby cirkev mohla komunikovať súčasnej spoločnosti cnosti je, aby jej jednotliví členovia svojím spôsobom života svedčili o cnostiach, ako o živých, nevyhnutných a nedostatkových dimenziách kvalitného života. Znovuzrodenie<sup>25</sup> každého jedného by malo byť čo najfrekvencovanejším procesom v jeho živote; opúšťanie zlých návykov a nerestí v pokání, pokore a tichosti pred Bohom, aby sa s pomocou Ducha Svätého dokázalo rásť v cnostiach a v súlade s Jeho vôľou. Výzva z 1Kor 11,28, aby človek sám seba skúmal pri prijímaní Večere Pánovej sa dá aplikovať aj na iné situácie, resp. rozhodnutia v živote človeka. Sebareflexia a sebaskúmanie vo svetle Božieho slova nie sú záležitosťami okrajovými, ani príležitostnými, napr. pri generálnej spovedi pred Večerou Pánovou, ani nemajú dočinenia s improvizáciou v spoločenstve veriacich, aby sme tak snád' zanechali dobrý dojem. Mali by byť zahrnuté v neustálej prosbe nášho vnútra k Bohu formou „Chlieb náš každodenný daj nám dnes!“ Sebakritika je vzácny dar vyplývajúci zo znovuzrodenia, ktorý Boh dáva tým, ktorí majú preň otvorené srdcia; tam, kde nie je u jednotlivcov, nie je ani v cirkvi ako inštitúcii, a o cnostnom živote v ktoromkoľvek smere nie je možné hovoriť.

## Použitá literatúra

- Augsburská konfesia, čl. VIII, in *Symbolické knihy evanjelickej cirkvi augsburského vyznania*, preložil Oto Vízner, autorizovaný text Slovenskej evanjelickej cirkvi a.v., Liptovský Mikuláš, Tranoscius, 1992.
- AKVINSKÝ, Tomáš, *Otázky o ctnostech II. Lásky a nádeje*, preklad, poznámky a úvod Tomáš Machula, Praha, Krystal OP, s.r.o., 2014.
- ARISTOTELES, *Etika Nikomachova*, Bratislava, Kalligram, 2011.
- FIESER, James, Ethics, in: James FIESER & Bradley DOWDEN (Eds.), *Internet Encyclopedia of Philosophy, A Peer-Reviewed Academic Resource*, 2017, online [24.02.2018], dostupné na internete: <http://www.iep.utm.edu/ethics/>
- HÁBL, Jan, *Aby člověk neupadal v nečlověka. Komenského pedagogická humanizace jako antropologický problém*, Červený Kostelec, Pavel Mervart, 2015.

---

<sup>25</sup> J 3,6–8; Tit 3,3–7

- KLÁTIK, Miloš, *Osobnosť a dielo Aurela Stodolu*, in: *V službe obnovy*, Bratislava, Univerzita Komenského v Bratislave, Evanjelická bohoslovecká fakulta, 2010, 135–142.
- KLOBUŠICKÁ, Mária, *Freedom and Responsibility – a Correlation*, in: *Ethics and Responsibility*, Kraków, Księgarnia akademicka, 2017, 57–71.
- KONVIT, Milan – JAKUBÍKOVÁ, Bronislava – VALČO, Michal, *O informácii, komunikácii a médiách*. 2. vyd., Žilina, Poradca, 2010.
- LUTHER, Martin – DILLENBERGER, John, *Martin Luther: Selections From His Writings*, New York, Anchor Books, 1962.
- MACHULA, Tomáš, *Teologické ctnosti v kresťanském živote*, in: Tomáš AKVINSKÝ, *Otázky o ctnostech II. Láska a naděje*, preklad, poznámky a úvod Tomáš Machula, Praha, Krystal OP, s.r.o., 2014, 5–28.
- MACINTYRE, Alasdair, *After Virtue*, 4th Edition, London – New Delhi – New York – Sidney, Bloomsbury, 2011.
- ORBAN, Karol, *Kresťanské médiá na Slovensku a ich vývoj do roku 2000*, Bratislava, Obzor, 2004.
- ORBANOVÁ, Eva, *Náboženstvo a etika. (Kult a hodnota)*, Trnava, Filozofická fakulta TU v Trnave, 2016.
- PALOVIČOVÁ, Zuzana – MACINTYRE, Alasdair, in: *Dejiny etického myslenia v Európe a USA*, Bratislava, Kalligram, 2008, 730–742.
- PREDANOCYOVÁ, Ľubica, *Filozofický koncept cnosti v gréckej klasickej filozofii*, Nitra, Filozofická fakulta Univerzity Konštantína Filozofa v Nitre, 2010.
- RAJČAN ZAVIŠ, Monika, *Teologická koncepcia Hildegardy z Bingenu*, in: *Žena v cirkvi*, Bratislava, Evanjelická bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, 2007, 102–110.
- Symbolické knihy evanjelickej cirkvi augsburského vyznania*, preložil Oto Vízner, autorizovaný text Slovenskej evanjelickej cirkvi a.v., Liptovský Mikuláš, Transcius, 1992.
- THOMPSON, Mel, *Přehled etiky*, Praha, Portál, 2004.
- VALČO, Michal – VALČOVÁ, Katarína, *Teologické posolstvo Lutherovej reformácie a výzvy súčasnej doby*, Žilina, Žilinská univerzita v Žiline, EDIS, 2012.

Doc. PaedDr. ThDr. Monika ZAVIŠ, PhD.

# Cirkev a virtuálna realita

*Peter CABAN*

## Abstrakt

V dnešnej dobe sa množstvo informácií šíri pomocou virtuálneho sveta. Kresťanstvo sa tejto modernizácii nebráni. Cirkev ako *communio viatorum* a v nej jednotliví veriaci sú často konfrontovaní s virtuálnou realitou v rôznych dimenziách, ktorá nás denno-denne obklopuje. Konferenčný príspevok poukazuje na dôležitý a reálny súčasný fenomén v živote kresťanských cirkví: je ním istá sugescia podávania informácií, napríklad o diani v cirkevných komunitách, o poslanstve evanjelia, o liturgii, či určitá zjednodušená a redukovaná názorová klíma, ktorá sa v pravom zmysle slova stáva i v kresťanskom svete u mnohých akosi virtuálnou realitou. Príspevok reaguje na niektoré názory súčasných mladých ľudí na komunikáciu prvkov náboženstva vo virtuálnej realite z religiózneho pohľadu.

**Kľúčové slová:** cirkev a virtuálny svet, kresťanstvo a médiá, religiozita na Slovensku, kresťanstvo vo virtuálnej realite.

## Abstract

Nowadays, a lot of information spreads through the virtual world. Christianity does not hinder this modernization. The Church as *communio viatorum* and in it individual believers are often confronted with virtual reality in various dimensions that surrounds us daily. The paper points to an important and real contemporary phenomenon in the life of Christian churches: There exists a certain level of suggestion in passing on information, for example, about church communities, the gospel message, the liturgy, or a certain simplified and reduced opinion climate, which in many ways, in the true sense words, also becomes a virtual reality in the Christian world. The paper responds to some of the views of contemporary young people to communication of elements of religion in virtual reality from a religious perspective.

**Keywords:** the Church and the virtual world, Christianity and the media, religion in Slovakia, Christianity, virtual reality.

Ludská spoločnosť počas doby svojej existencie dokázala skutočne veľa. Jedným z najvýraznejších ukazovateľov jej vývoja je rozvinutá mediálna a komunikačná sieť, ktorá ovláda mnohé prvky života súčasného človeka. Vďaka komunikácii sa k človeku dnešného sveta dostávajú informácie o rôznych skutočnostiach takmer okamžite. Internet už nie je len nástrojom, ktorý používame v prípade potreby. Je priestorom, v ktorom človek žije, spolutvorí ho, ale zároveň je aj ním pretváraný. Vďaka sociálnym sieťam môže duchovné posolstvo či svedectvo viery doraziť aj k tým, ktorí by si nikdy nevzali do rúk Bibliu.

### Virtuálna realita v pohľade na Cirkev

Virtuálnu realitu je možné definovať ako počítačom generovaný zrakový, zvukový a dotykový multimediálny zážitok. Tento pojem zároveň v sebe spája pojmy ako vysoko verná simulácia, umelá skutočnosť, digitálne interaktívne prostredie, virtuálne prostredie... Janor Lanier, zakladateľ firmy VPL Research, virtuálnu realitu charakterizuje ako „počítačom vytvorené interaktívne prostredie, do ktorého sa človek totálne ponorí.“<sup>1</sup>

Istá virtuálna realita v súčasnom pohľade na Cirkev sa stala módou, za ktorou poslušne uteká i veľa veriacich. Takáto virtuálna realita sleduje i vlastnú logiku. Jej logika, ako sa vyjadril G. K. Chesterton, sa v mnohých ohľadoch pohybuje rýchlejšie, pretože ju nezdržujú veci, ktoré súvisia so správnym úsudkom. Známkou takejto virtuálnej reality je spojenie logickej úplnosti a duchovnej obmedzenosti. Jedinou cestou von je obrátenie, ktoré Písmo označuje gréckym slovom *μετάνοια*, teda zmena zmysľania. Tá si vyžaduje pokoru pred realitou a opustenie myšlienky, do ktorej sa obmedzená logika virtuálnej reality zamilovala.<sup>2</sup> V súčasnosti sa Cirkev stretáva s postojom občanov štátu alebo i niektorých úradov k nej ako k rovnoprávnemu subjektu, na čo nebola roky zvyknutá. Ak sme niekedy hovorili, že komunizmus žil vo virtuálnej realite, tak asi aj Cirkev na Západe (napr. v Írsku) žila vo virtuálnej realite svojich stáročných zásluh, spoločenského postavenia i istej spoločenskej nedotknuteľnosti. Pravda sa často zametala v mene „vyššieho dobra“ pod koberec a istý mocenský a sebavedomý postoj zakryl pohľad na to, že veriaci sa pomaly, ale iste vzdŕaľovali od Cirkvi a jej učenia.<sup>3</sup> Samozrejme, je najjednoduchšie zvaliť vinu na Cirkev. Treba si ale uvedomiť, že za posledné desaťročia sa od

---

<sup>1</sup> Michaela MALIČKOVÁ, *Hra(nie) len ako estetický fenomén*, Nitra, Univerzita Konštantína Filozofa, 2008.

<sup>2</sup> Juraj VITTEK, *Koho v skutočnosti treba rehabilitovať na Slovensku?* 2015. [29.12.2015], dostupné na internete: [http://sk.radiovaticana.va/news/2015/05/21/koment%C3%A1r\\_koho\\_v\\_skuto%C4%8Dnosti\\_treba\\_rehabilitova%C5%A5\\_/1145603](http://sk.radiovaticana.va/news/2015/05/21/koment%C3%A1r_koho_v_skuto%C4%8Dnosti_treba_rehabilitova%C5%A5_/1145603)

základov zmenila paradigma vyspelého západného sveta. Kresťanstvo a cirkev boli v priebehu dejín osou a tvorcom západnej civilizácie. Vzdelanosť, školstvo, kultúra, charitatívna a sociálna starostlivosť, ľudské práva – to všetko vzniklo na starom kontinente v lone kresťanstva. Ale táto éra sa skončila. V západných krajinách všetky tieto úlohy prebral štát a kresťania ich skôr už len dopĺňajú. Sekulárny človek dnes na tomto poli nepotrebuje Cirkev, ona preňho toto poslanie v západných krajinách už zavŕšila.<sup>4</sup> Aj my častokrát v Cirkvi, parafrázujúc dublinského arcibiskupa Diarmuida Martina, sa „*musíme prebudiť do reality*“.

Pre nás je dôležitý kresťanský štýl prítomnosti v digitálnom svete, keď kladie dôraz na kritériá čestnosti, otvorenosti a vzájomného rešpektu. Ohlasovanie evanjelia nespočíva len vo vystavovaní náboženských obsahov. Ohlasovať náboženské pravdy treba koherentne a formou komunikácie svedčiť o nadčasových hodnotách na osobnom digitálnom profile.

Významná spoločenská premena, ktorá bezpochyby v posledných desaťročiach zasiahla západnú religiozitu, išla ruka v ruke s revolučnými zmenami vo svete médií. Je veľmi ťažké, de facto nemožné, hovoriť dnes o náboženstve a o Cirkvi bez toho, aby sme nezohľadnili otázku médií, ktorými sa tiež náboženstvo šíri, a spôsobom, akým je odovzdávané.

### Virtuálna realita a kyberpriestor

S pojmom virtuálna realita sa nerozlučiteľne spája pojem kyberpriestor. Kyberpriestor je možné z určitého hľadiska vnímať ako synonymum pojmu virtuálna realita. Výraz kyberpriestor vznikol v sci-fi prostredí z pera Williama Gibsona niekedy okolo roku 1984. Postupne sa tento výraz prepracoval do povedomia verejnosti a do bežného hovorového slovníka ľudí, kde však nastala určitá zmena jeho pôvodného významu. Od pôvodného významu slova kyberpriestor sa vyvinul celý podžáner sci-fi, tzv. kyberpunk. Typickým znakom kyberpunkovej kultúry sú predstavy budúcnosti, kde sa moci chopia veľké korporácie, ktoré majú v prostredí rozpadajúcich sa miest, telesných implantátov, rozmachu umelej inteligencie a živote v paranoidnom strachu a bolesti nad svetom hegemoniu, prípadne sa o ňu usilujú. Typickým príkladom je román od už spomínaného autora Williama Gibsona *Neuromancer* z roku 1984<sup>5</sup>, videohra *Remember*

---

<sup>3</sup> František MIKLOŠKO, *Cirkev vo svetle irského referenda. Treba sa prebudiť do reality*, 2005. [29.12.2015], dostupné na internete: <https://www.postoj.sk/4634/cirkev-vo-svetle-irskeho-referenda-treba-sa-prebudit-do-reality>

<sup>4</sup> František MIKLOŠKO, *Cirkev vo svetle irského referenda. Treba sa prebudiť do reality*, 2005.

<sup>5</sup> Michael BENEDICT, *Introduction to Cyberspace: First Steps*. MIT Press, 1991.

Me, vytvorená francúzskym štúdiom Dontnod Entertainment a publikovaná japonskou firmou Capcom, ďalšia videoherná séria Deus Ex, rovnako publikovaná japonskou firmou, tentokrát Square Enix, rýdzo japonský animovaný film Neo Tokyo, zložený z troch na sebe nezávislých krátkych filmov od rovnakého autora Akiry Katsuhira Ôtoma, kde sa objavujú aj prvky surrealizmu a pod. Určite stojí za zmienku, že práve Japonsko patrí medzi najväčších producentov diel kyberkultúry. Medzi jeden z hlavných dôvodov môžeme zaradiť vysokú technickú vyspelosť obyvateľov tohto štátu, čo jednoznačne prispieva k využívaniu prostriedkov, ktoré nám dnešná moderná spoločnosť ponúka, a na základe toho, bohaté rozvíjanie fantázie o potenciále, ktorý súčasné technické pomôcky ponúkajú.<sup>6</sup> V bežnom slovníku ľudí sa kyberpriestor spája s novým paralelným vesmírom, ktorý je vytvorený a udržiavaný počítačmi a oznamovacími prostriedkami. Je to svet, v ktorom sa formuje globálna výmena vedenia, opatrení, tajomstiev, indikátorov zábavy a mimoľudských činiteľov. Ide predovšetkým o výjavy, zvuky, ale aj bytosti, ktoré nikdy neprenikli na zemský povrch, avšak v spomínanom paralelnom vesmíre prekvitajú.<sup>7</sup>

### Pojem „kyberboh“

V kyberpriestore nachádzame pomenovanie kyberboh. Spojujúcim prvkom pre všetky osoby, ktoré samé seba označujú za kyberbohov, alebo sú takto pomenované inými, je predovšetkým snaha o porozumenie (božským) a hlavne stvoriteľským princípom a tiež spôsob, akým sa dívajú na kyberpriestor. Pre kyberbohov je charakteristické vnímanie kyberpriestoru ako miesta, v ktorom je možné (na rozdiel od offline – reálneho prostredia) tvoriť stále nové svety, ktoré de facto nie je možné oddeliť od sveta offline, pretože sú istými kópiami tohto sveta. Na druhú stranu sa však od nich pomerne výrazne odlišujú, napríklad existenciou svojich vlastných zákonov, ktoré nikde inde neplatia. Podobne ako bohovia náboženstiev, kde existuje koncepcia stvoriteľstva, resp. kontinuálneho tvoriteľstva, kyberbohovia vytvárajú v kyberpriestore nové svety, s novými bytosťami, miestami a pravidlami.<sup>8</sup> Je tu však nebezpečenstvo, že aj kresťanstvo samotné niekedy podlieha akoby interpretácii nového sveta so svojimi pravdami, podľa niektorých, nepoužiteľnými v bežnom živote.

---

<sup>6</sup> M. ZRNÍK, *Virtuálna realita a jej vplyv na religiozitu*, Ružomberok, Filozofická fakulta Katolíckej univerzity, 2015.

<sup>7</sup> Michael BENEDICT, *Introduction to Cyberspace: First Steps*. MIT Press, 1991.

<sup>8</sup> Libuše MARTÍNKOVÁ, *Kyberprostor jako náboženský prostor*, Brno, L. Marek, 2007.

## Ovplyvňovanie religiozity pomocou virtuálnej reality

Pri výskume tejto sféry religiozity bádatelia stále narážajú na priepastný rozdiel medzi vnímaním náboženstva ako niečoho elitného, zhora daného, rozsiahle hierarchizovaného a vybaveného organizačnou štruktúrou a na druhej strane zábavným, odľahčujúcim a niekedy dokonca ironizujúcim charakterom týchto nových javov.<sup>9</sup>

Nedávno vzniknuté náboženstvo, založené mladým, devätnásťročným Švédom Izákom Gersonom, je príkladom reakcie na rýchlo sa vyvíjajúci vek internetu. Táto cirkev kopimistov tvrdí, že copyacting – výmena informácií prostredníctvom kopírovania – je akt podobný bohoslužbe. Odvolávajú sa aj biblický text „Napodobňujte ma, ako ja napodobňujem Krista“ (1Kor 11,1), pričom v ich reči tento výrok znie „Kopírujte ma, moji bratia, ako aj ja kopírujem Krista.“ Pre kopimistov nie je potrebná fyzická prítomnosť iných členov cirkvi. Ich chrámy a kostoly sú nahradené internetovými servermi a webovými stránkami. Kopimizmus neposkytuje žiadnu predstavu o posmrtnom živote a je výhradne zameraný na šírenie informácií. Je to akýsi odkaz na tzv. internetové pirátstvo, ktorým sa začala verejnosť v minulosti zaoberať ako protiprávnou činnosťou.<sup>10</sup> Ak chceme hodnotiť spôsob, akým sa náboženstvo prejavuje vo virtuálnej realite, veľmi užitočné si uvedomiť, že médiá generujú akési predstavenie, ktoré má tendenciu stať sa zdanlivo reálnejšie ako realita.

Vedúca osobnosť súčasnej austrálskej religionistiky Adam Possamai stanovil existenciu tzv. hyperreálnych náboženstiev. Sú to náboženstvá, vytvorené z nejakej modifikovanej populárnej kultúry či v symbióze s ňou, ktorá im poskytuje istú metaforickú inšpiráciu alebo slúži ako zdroj každodenných presvedčení. Príkladom takého náboženstva je napr. jediizmus – systém viery a praxe inšpirovaný slávnou filmovou ságou *Hviezdne vojny*.<sup>11</sup>

Určite stojí za zmienku aj fenomén tzv. transmediálnych svetov, ktorý popisuje americká teoretička médií Rachel Wagnerová. Transmediálne fenomény nemajú ďaleko k tradičnej mytológii predmoderných spoločností a charakteristické je, že začínali ako počítačová hra, komiks, seriál alebo film, pričom ich popularita postupne narástla natoľko, že sa začali rozrastať do ďalších, nových médií. Wagnerová poukazuje na náboženský význam transmedií, ktoré sa podľa nej stávajú kybernáboženstvom dneška, lebo

---

<sup>9</sup> Zuzana M. KOSTIČOVÁ, Lara Croft a hledání skrytých pravd, *Dingir*, 18, 3 (2015), 87–90.

<sup>10</sup> Lucia GREŠKOVÁ, Digitálna viera, *Dingir*, 18, 3 (2015), 86.

<sup>11</sup> M. ZRNÍK, *Virtuálna realita a jej vplyv na religiozitu*, Ružomberok, Filozofická fakulta Katolíckej univerzity, 2015.



vyjadrujú túžbu po ľahko štruktúrovanej a usporiadanej realite, ktorá je istým spôsobom ironicky, uplatnená najlepšie vo virtuálnom priestore.<sup>12</sup>

### Kresťanstvo v konfrontácii s virtuálnou realitou

Zaujímavým okruhom v súvislosti kresťanstva a virtuálnej reality je film. Túto tému o. i. výborne spracoval slovenský religionista a teológ Róbert Sarka. Okrem najrôznejších okruhov pri filmovej transmédii, napr. historické, politicky adaptované, parodické, akčné a pod., sa často využívajú aj biblické metafory.<sup>13</sup>

- Eden je metaforou strateného raja či nostalgiou za strateným svetom. Vo filmoch sa tento motív objavuje ako snaha o vytvorenie utopistickej spoločnosti alebo komunity (Pláž – The Beach, D. Boyle, 2000), alebo obraz návratu k prírodnému spôsobu života (Návrat modrej lagúny, W. A. Graham, 1991).
- Exodus ako metafora snahy o dosiahnutie slobody býva symbolizovaná napr. prisľúbenou zemou (Vodný svet, Kevin Reynolds, Kevin Kostner, 1995) alebo námety s útekmi z väzenia.
- Apokalypsa býva vyjadrením strachu z budúcnosti, ale tiež témou, kde sa poukazuje na to, že je možné začať znovu s tými, ktorí prežili katastrofu, ako je to znázornené napr. v sérii Matrix.

### Médiá vyjadrujúce sa o skutočnostiach náboženstva

Médiá majú na súčasnú spoločnosť silný psychologicko-pedagogický, morálny a politický vplyv, ktorý dodáva im určitú formu moci. Stávajú sa priamymi pozorovateľmi toho, čo sa v okolitom svete deje. Nemajú len pasívnu úlohu, pretože svojim zameraním skutočné udalosti prerozprávajú, dodávajú im vlastný výklad a tým tieto udalosti spoluutvárajú.<sup>14</sup> Predovšetkým internetové portály, ktoré sú primárnym zdrojom čerpania informácií pre súčasného človeka, sú informačnými zdrojmi aj pre kresťanov, ktorí mnohým i bludným článkom dôverujú a informácie na týchto portáloch pre nich predstavujú nevyvrátiteľné a neotrasiteľné skutočnosti. Bežní ľudia, ktorí nechápu spôsoby a cesty mediálnej manipulácie, sa častokrát stávajú obeťami týchto nepravdivých tvrdení.

Postoj profánnych médií voči Cirkvi bol už od začiatku deväťdesiatych rokov minulého storočia pomerne kritický. Samotný tento postoj sa dal zo

<sup>12</sup> Zuzana M. KOSTIČOVÁ, Lara Croft a hledání skrytých pravd, *Dingir*, 18, 3 (2015), 87–90.

<sup>13</sup> Róbert SARKA, *Film ako pastoračno-katechetická pomôcka*, Ružomberok, Pedagogická fakulta Katolíckej univerzity, 2008

<sup>14</sup> Tomáš HALÍK, *Médiá – náboženství naší doby?* *Dingir*, 12, 4 (2009), 118–119.

začiatku chápať ako pomerne ľahostajný, avšak až do momentu, kedy sa vyskytne určitý okamih, ktorý priťahuje pozornosť médií. Pre médiá sú zaujímavé predovšetkým škandály v akýchkoľvek podobách, v akýchkoľvek spojitostiach, ale aj v akýchkoľvek aspektoch cirkevného života.<sup>15</sup> Mohlo by sa zdať, že v tomto zdieľaní informácií z oblasti náboženstva existuje výrazný nepomer medzi kresťanskými novinármi a novinármi, píšucimi o kresťanstve, či o iných náboženských smeroch alebo hnutiach, ktoré sa venujú rozprávaniu o sebe vo virtuálnom svete. Kresťanstvo na internete po dlhú dobu skutočne nemalo príliš aktívnu úlohu, integrácia internetu do náboženského života sa do konca druhého tisícročia rozvíjaná len minimálne. Tretie tisícročie sa stalo symbolom prelomenia hraníc medzi internetom a kresťanstvom.<sup>16</sup> Kresťanské médiá v tomto chápaní predstavovali viac pasívnu zložku kybernetického priestoru. Napriek tomu, že sú vnímané len okrajovo, v súčasnom kybernetickom priestore sa nachádza aj množstvo kresťanských médií, ktoré poskytujú hodnoverné a informácie o náboženských skutočnostiach. Avšak v tomto bode niekedy viazne ich práca, ktorou by si mohli získavať širšie publikum a upútať pozornosť: „Uzavreli sa do tematického geta. Nemajú ambíciu informovať o korupcii, školstve, súdnictve, zdravotníctve alebo kultúre, pokiaľ sa jedna z týchto tém priamo nedotýka kresťanstva a katechizmu.“<sup>17</sup>

Nutné je ale podotknúť, že v našom kresťanskom prostredí je možné sledovať aj to, že poprední predstavitelia cirkví často odmietajú adekvátne vyjadrenia pre médiá. Ja to ťažké zhodnotiť, či sa jedná o nedôveru voči médiám kvôli ich častej neobjektívnosti alebo o podceňovanie sily médií. Faktom však je, že bez oficiálnych a jasných vyjadrení budú ľudia, ktorí chcú mať informácie, odkázaní len na rôzne (pochybné) a nie celkom dôveryhodné zdroje.

## Záver

Súčasnú dobu mnohí nazývajú virtuálnym svetom. Človek – kresťan od narodenia a počas svojho života prichádza do styku s ním. A následne dnešná spoločnosť je presiaknutá obrovským množstvom podnetov, valiácií sa na človeka z rôznych druhov tlačných alebo elektronických médií, týkajúcich sa kresťanskej religiozity. Tento stav si od človeka

---

<sup>15</sup> Jan JANDOUREK, Římští katolíci a média, *Dingir*, 12, 4 (2009), 141–142.

<sup>16</sup> Libuše MARTÍNKOVÁ, Křesťané v sociálních sítích na internetu, *Dingir*, 12, 4 (2009), 123–125.

<sup>17</sup> Filip STRUHÁRIK, *Hľadajú sa dobrí konzervatívni novinári. Nie na boj proti duhe, ale proti bludom*. 2015. [29.12.2015], dostupné na internete:

<https://dennikn.sk/45739/hladaju-sa-dobri-konzervativni-novinari-nie-na-boj-proti-duhe-ale-proti-bludom/>

vyžaduje schopnosť vyhľadávať, analyzovať, interpretovať, ale hlavne kriticky hodnotiť mediálne obsahy. Neobmedzené možnosti získavať potrebné informácie z rôznych zdrojov, v najrôznejšej kvalite a v širokom spektre formátov je výzvou nezostať len pasívnym konzumentom s automatickým prijímaním obsahov, prípadnou identifikáciou sa s hodnotami sveta. Čoraz aktuálnejšia je pre súčasného človeka potreba zručnosti samostatne vytvárať textové, zvukové či obrazové informácie, a to aj vo svete náboženstva. Je to spôsob nielen vstúpiť a zdieľať sa na sociálnych sieťach, ale práve v nich hodnotou osobných názorov a svedectva vplývať na kvalitu stvárňovania spoločnosti.

Pojem kybernetický svet je súčasnými definíciami chápaný ako akási forma „paralelného“ sveta k tomu, v ktorom žijeme. Tvorí vlastnú dimenziu, vytvorenú a udržiavanú svetovými počítačmi. Prostredníctvom elektronického prístroja, pripojeného do systému, je možné preniknúť do sveta neskutočného množstva informácií, ku ktorým máme nepretržitý prístup.<sup>18</sup> Práve týmto spôsobom je vytváraná virtuálna realita – svet, ktorý v súčasnosti mnoho razy znamená pre mnohých prvotný zdroj informácií.

Kybernetický priestor predstavuje určitú fázu vývoja ľudskej spoločnosti, kultúry, ekonomiky a iných oblastí<sup>19</sup>, no aj samotné médiá, ako reprezentanti tohto sveta, sú pod tlakom rôznych politických a názorových záujmov. Predstavitelia týchto odvetví sú však bez vplyvu a sily mediálnej reklamy oslabení<sup>20</sup>, v čom môžeme vidieť obojstranný vzťah medzi nimi. Mediá by bez podpory nedosiahli dostatočný rozmach, no ich vplyv utvára samotnú ľudskú spoločnosť. Z tohto dôvodu komunikácia v globalizovanej spoločnosti má spĺňať kritéria nielen mediálnej zdatnosti, ale i hodnotovej orientácie. Formácia k hodnotovým postojom je najčastejšie realizovaná v kritickom postoji k médiám, v selektívnom rozlišovaní mediálnych obsahov a v postoji tvorivej aktivity mediálnych produktov. Vyjadrenie hodnotových postojov, prameniacych zo solídneho štúdia, a vyhľadávanie kvalitných zdrojov informácií je jedným zo spôsobov, ako čeliť nepriaznivým manipulačným vplyvom médií. Virtuálna realita nikdy nemôže nahradiť skutočnú realitu v podobe osobných stretnutí, účasti na bohoslužbách či skúsenosti z kresťanského spoločenstva.

## Použitá literatúra

BENEDICT, Michael, *Introduction to Cyberspace: First Steps*. MIT Press, 1991.

---

<sup>18</sup> Michael BENEDICT, *Introduction to Cyberspace: First Steps*. MIT Press, 1991.

<sup>19</sup> Michael BENEDICT, *Introduction to Cyberspace: First Steps*. MIT Press, 1991.

<sup>20</sup> Tomáš HALÍK, *Médiá – náboženství naší doby?* Dingir, 2009, 12(4), 118–119.

- GAZDA, Imrich, *Kresťan v (internetovej) sieti*, Bratislava, Don Bosco, 2014.
- GREŠKOVÁ, Lucia, Digitálna viera, *Dingir*, 18, 3 (2015), 86.
- HALÍK, Tomáš, Média – náboženstvá našej doby? *Dingir*, 12, 4 (2009), 118–119.
- ILOWIECKI, Maciej – ZASEPA, Tadeusz, *Moc a nemoc médií*, Bratislava, SAV, 2003.
- JANDOUREK, Jan, Římskí katolíci a média, *Dingir*, 12, 4 (2009), 141–142.
- JÁN PAVOL II. *Posolstvo Jána Pavla II. 2000*. 34. svetový deň spoločenských dorozumievacích prostriedkov. [25.11.2015].  
Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/posolstvo-masmedia-34>
- KOSTÍCOVÁ, Zuzana M, Lara Croft a hľadanie skrytých pravd, *Dingir*, 18, 3 (2015), 87–90.
- MALÍČKOVÁ, Michaela, *Hra(nie) len ako estetický fenomén*, Nitra, Univerzita Konštantína Filozofa, 2008.
- MARTÍNKOVÁ, Libuše, *Kyberprostor jako náboženský prostor*, Brno, L. Marek, 2007.
- MARTÍNKOVÁ, Libuše, Kresťané v sociálnych sítich na internete, *Dingir*, 12, 4 (2009), 123–125.
- MIKLOŠKO, František, *Cirkev vo svetle írskeho referenda. Treba sa prebudiť do reality*, 2005. [29.12.2015], dostupné na internete:  
<https://www.postoj.sk/4634/cirkev-vo-svetle-irskeho-referenda-treba-sa-prebudit-do-reality>
- PALA, Gabriel – POLÁKOVÁ, Martina, *Online doba, On-line Cirkev II*, Prešov, Prešovská univerzita, 2013.
- SARKA, Róbert, *Film ako pastoračno-katechetická pomôcka*, Ružomberok, Pedagogická fakulta Katolíckej univerzity, 2008.
- STRUHÁRIK, Filip, *Hľadajú sa dobrí konzervatívni novinári. Nie na boj proti dúhe, ale proti bludom*. 2015. [29.12.2015], dostupné na internete:  
<https://dennikn.sk/45739/hladaju-sa-dobri-konzervativni-novinari-nie-na-boj-proti-duhe-ale-proti-bludom/>
- VITTEK, Juraj, *Koho v skutočnosti treba rehabilitovať na Slovensku?* 2015. [29.12.2015], dostupné na internete:  
[http://sk.radiovaticana.va/news/2015/05/21/koment%C3%A1r\\_koho\\_v\\_skuto%C4%8Dnosti\\_treba\\_rehabilitova%C5%A5\\_/1145603](http://sk.radiovaticana.va/news/2015/05/21/koment%C3%A1r_koho_v_skuto%C4%8Dnosti_treba_rehabilitova%C5%A5_/1145603)
- ZRNÍK, M., *Virtuálna realita a jej vplyv na religiozitu*, Ružomberok, Filozofická fakulta Katolíckej univerzity, 2015.

doc. ThDr. Peter CABAN, PhD.

# Božie slovo ako moc a výzva

Štefan ŠROBÁR

## Abstrakt

Pre Izraelitu je každé slovo naplnené určitou energiou, tvorivou silou, takže je schopné zasahovať do chodu udalostí. Predovšetkým nám Biblia svedčí, že slovo bolo nástrojom či mocou, skrze ktorú bol svet stvorený a je stále znovu tvorený a udržiavaný. Vedľa tohto slova tvorivého však v Biblii čítame o slove Božom, ktoré bolo zvestované prorokom. Ešte iné použitie výrazu „slovo Božie“ nachádzame v Novej zmluve, keď sa hovorí o apoštolskej zvesti. Ale o slove Božom čítame v Biblii ešte niečo iné, slávnostnejšie. V prológu Jánovho evanjelia sa dozvedáme, že večný Boží Syn, toto Slovo sa stalo telom, to znamená, že sa stalo človekom a prebývalo medzi nami a s nami na svete ako súčasť nášho sveta, našej skutočnosti. Toto je ústredná zvesť Biblie, je to jadro toho, čo Biblia mieni slovom Božím. Slovo Božie vtelené je Ježiš Kristus náš Pán. Biblia sama o sebe nie je slovom Božím, ale stáva sa ním, keď Boh v Duchu svätom skrze ňu prehovorí alebo mlčí. Nejde teda vlastne o učenie „o Biblii“, ale o učenie o Bohu, ktorý prehovoril k biblickým svedkom a ktorý skrze ich svedectvo chce prehovoriť aj k nám. Skrze ich svedectvo, ale vždy Boh sám. V Biblii ide o to, čo Boh vtedy, tam a tam, ale vždy na tejto zemi a k človeku hovorí. Slovo prichádza k ľuďom v plnosti ich existencie, prichádza ako udalosť. Tak ako Boží čin je činom spásy a tvorí dejiny, tak je Božie slovo tiež slovom spásy.

**Kľúčové slová:** slovo, moc, zvesť, vtelené Slovo, spása.

## Abstract

For an Israelite, every word is filled with certain energy, creative power, so it can intervene into the sequence of events. The Bible most of all witnesses that the word was a tool or power, through which the world was created and is still recreated and maintained. In addition to this creative word, we can read in the Bible about God's word preached to prophets. There is also another use of the term "God's word" in the New Testament, when the news of the Apostles is mentioned. But we can also read something else, more ceremonial about God's word in the Bible. In the prologue to the Gospel from John we learn that the eternal Son of God, the Word has become flesh, it means that it has become a man and made his dwelling among us and with

us in the world as a part of our world, our reality. This is the key message of the Bible; it is the core of what the Bible means by God's word. The embodied God's word is Jesus Christ, our Lord. The Bible itself is not the God's word, however, it becomes God's word, when God in the Holy Spirit speaks through it or keeps quiet. In fact, it is not the teaching "about the Bible", rather the teaching about God speaking to Biblical witnesses and God, who wants to speak to us through their testimony. Through their testimony, but it is always God himself. The Bible speaks about events that God says at a given place, but always on Earth to a man. The word comes to people in the fullness of their existence, it comes as an event. Just as the act of God is the act of salvation and makes history, so is God's word also the word of salvation.

**Keywords:** word, power, news, incarnated Word, salvation.

## 1. Význam slova

Ak si máme vysvetliť aký základ a aký zmysel má výrok, že Písmo sväté je *slovom Božím*, musíme najprv zistiť čo o slove Božom hovorí *Písmo samo*, v akom význame užíva tento výraz Biblia.<sup>1</sup> Miesto, ktoré *slovo* zaujíma vo vzťahoch medzi Bohom a svetom, Bohom a človekom a medzi ľuďmi samostatnými je tak významné, že zaberá celú oblasť *zjavenia*. Slovo sa netýka len toho, alebo onoho hľadiska Božieho diela, nevyjadruje len jeho prvky rozumové, zdeliteľné a postihnuteľné, ale je základnou *formou Božích zásahov* vo svete. Skrže svoje Slovo *stvoril* nebesia a zem (Gn 1), vo svojom Slove sa *zjavuje* ľuďom (Jn 1) a *zvestovaním* jeho Slova sa naplňajú a rozvíjajú dejiny cirkvi (Sk 4,29.31).

Mimo slova nemožno očakávať inú formu zjavenia, napríklad intuitívnejšiu, bezprostrednejšie vnímateľnú. Ani *Duch svätý* nevytvára nič nové, *len osvetľuje* Slovo a umožňuje jeho *počutie a zvestovanie* (Jn 14,26). Nemožno podstatne rozlišovať, čo je v Starom zákone a Novom zákone *slovom*, totiž artikulovaným výrokom a medzi *činom*. Historický úkon, zázrak, znamenie, prejavy kráľovstva, všetky tieto skutočnosti sú výrečné aj keď nevyslovené. „*Celé dejiny spásy, ako o nich svedčí Písmo, sú Slovom, ktoré Boh adresuje svetu.*“<sup>2</sup>

Pre Izraelitu je každé slovo nabité určitou *energiou, tvorivou silou*, takže je schopné zasahovať do behu udalostí. Preto je možné množné číslo slova

---

<sup>1</sup> Josef Bohumil SOUČEK, *Slovo-člověk-svět*, Praha, Kalich, 1982, 7.

<sup>2</sup> Jean-Jacques VON ALLMENT et al, *Biblický slovník*, Praha, Kalich, 1987, 234.

*debárim* preložiť v zmysle *udalosti, dejiny* (Gn 15,1; 22,1). Keď je ľudské slovo naplnené energiou, platí to tým viac o slove Božom.<sup>3</sup>

## 2. Biblický pojem Slovo

Na jednej strane nemožno biblický pojem slova *intelektualizovať*, na druhej strane ho nemožno ani obmedzovať na jednoduché *slovné vyjadrenie*. Veľkým pokušením je prevedenie biblického chápania slova na *filozofický pojem* na rozumové vyjadrenie večnej pravdy, ako to je u slova „*logos*“ a miešať biblickú perspektívu s perspektívou *gréckeho myslenia*. Do biblického jazyku boli síce zavedené cudzie výrazy, ale bolo to preto, aby bol do nich vnesený *nový, celkom originálny obsah*. Zatiaľčo alexandrijským filozofom *logos* pripomínal rozum, nadčasový poriadok, vpisujúci sa do večného behu vecí, Biblia spájala *slovo* s jedinečným *historickým javom*. Slovo sa stávalo priamou a osobnou *výzvou Boha* k človeku, sprostredkujúcou *skutočnosťou* nielen nástrojom zdelenia rozumovej pravdy.

Z tohto hľadiska je významné, že pre Bibliu je Slovo niečo, čo možno *zvestovať*, čo je predmetom *kázania* (Sk 8,4; 2Tim 4,2). Slovo neodkazuje k nejakej skutočnosti tým, že by bolo len jej rozumovým vyjadrením. Je *samotnou skutočnosťou*. Je *udalosťou*. Je to *čin*, nie rozumové vysvetlenie. Je zrejmé, že skutočnosť Slova nie je vyčerpaná jej verbálnym vyjadrením. Zásluha reformovanej teológie spočíva v znovuobjavení nepopierateľne centrálného významu Božieho Slova. „*Zjavenie je predovšetkým udalosť a táto udalosť vo svojej plnosti je Slovo. Božie Slovo je viac než Božie prehovorenie. Je to Boží čin, lebo Boh koná skrze svoje Slovo a hovorí svojím konaním.*“<sup>4</sup> Pohania sa búria proti mlčiacemu Osudu.

V Biblii ide o to, čo Boh vtedy a vtedy, tam a tam, ale vždy na tejto zemi a k človeku hovoril. Slovo prichádza *k ľudom* v ich *plnej existencii*, prichádza ako *udalosť* (Iz 9,7). Tak ako Boží čin je činom spásy a tvorí dejiny, tak je Božie slovo *slovom spásy*. Tak ako poznanie Boha v Izraeli vychádzalo z činu vyvolenia a išlo späť ku stvoreniu ako činu, tak bude aj poznanie slova zjavenia Božieho výroku *dôsledkom* vzťahnuté až k slovu stvorenia. Boh hovoril k človeku, k Abrahámovi, prorokom a to spôsobilo *spásu*, otvorilo kráľovstvo pokoja, spečatilo zmysel vyvoleného života a *odtiaľ* musí prorocký duch pochopiť stvorenie ako vzišlé z toho istého pôvodu, zo *Slova*. Boh povedal: „*Si môj*“, a preto viem, že tiež povedal: „*Bud' svetlo*“. Slovo je *vyslovené* slovo, hlas smerujúci k tomu, kto je

---

<sup>3</sup> Adolf NOVOTNÝ, *Biblický slovník*, Praha, Kalich, 1956, 905.

<sup>4</sup> Jean-Jacques VON ALLMENT et al, *Biblický slovník*, Praha, Kalich, 1987, 234–235.

*oslovený*. Preto sa tak často v celom Písme objavuje *datív* a to zvlášť v súvislostiach so Slovom. Pád, ktorý vyjadruje darovanie, zdieľanie, hľadanie *spoločenstva* a ktoré sa na ľudskej strane zrkadlí ako vďaka, odovzdanie, túžobná snaha. Bytie stvorenia netkvie v ňom samom, ale *vo vzťahu* k tomu, ktorý ho svojím Slovom stvoril a udržuje. Toto tvorivé slovo je kontinuum, *dianie*, ktoré pokračuje, nesie nás, zahrňuje nás, berie so sebou do nepopísateľnej budúcnosti a to aj keď to nepoznávame, alebo nemôžeme uznať. Čo človeka robí človekom nie je to, že je rozumom obdarovanou bytosťou, ale to, že *má slovo*. Človek hovorí, pretože je *oslovený*. *Odpovedá*, vyzýva Boha.<sup>5</sup>

### 3. Výzva sa deje slovom

Stvoriteľská výzva sa deje Slovom. Toto Slovo (DABAR) nie je nejaký princíp, samostatne fungujúca a operujúca veličina sprostredkovateľského charakteru v zmysle mýtikom, gnostikom či filozofikom. DABAR je oslovenie-dianie-činenie-skutkovanie. S tvoriacou Pravdou sa stretávam tak, že ma zastaví, vyzýva tým, že ma Pravda *osloví*. Skôr by sme mali povedať „rozbehne ma výzva“. *Oslovenie Výzvou* sa deje tak, že som odhalený vo svojej *anonymite*, že si uvedomím, že som len „anonym“, človek *bez mena*, bez vlasti, bez domova. Oslovenie ma teda *vytrháva* z bezmennosti, z bezdomova. Stará vlasť sa mi objaví ako cudzina. Otcina sa mi otvára „vpredu“ v *budúcnosti*. To je zmysel Abrahámových príbehov. *Oslovenie* ma vytrháva z pasivity, v ktorej sa nachádzam, v status quo, ktorého charakterom je *Nihil*. *Oslovenie* ma odhaľuje ako beznádejne *súkromnú bytosť*, izolovanú od druhých ľudí aj od všetkého mimoludského stvorenia a orientuje ma na *Budúcnosť*. Oslovený stávam sa kvasom v ceste svojho okolia (porov. Mt 13,33).<sup>6</sup>

V Abrahámových príbehoch je výzva: *vyjdi* (hebr. *jása*), opusti to vlastné, rodné, naturálne, jednoducho dané. *Chod'* (hebr. *halách*) *inde*. Neviaž sa ani na „hviezdne nebo nad tebou“ ani na nábožensko-kultové cítenie svojho srdca. Aj keby „nebo nad tebou“ bolo plné hviezd žiarivých a tajomných, aj keby si bol opletený magickými pavučinami astrologických výpočtov, vydaj sa na cestu *mimo* svoj dom, rodisko, kultový a náboženský priestor. *Tvoja vlasť je inde*. To je to *budúce*, o ktorom si možno doteraz ani nepočul. Riadť sa len oným *vajjomer jhvh* = povedal Pán *Hlas*, nie *zrak*. Nie videnie, ale predvídanie, pred-vedenie, istotné tušenie Budúceho (Hebr. 11). Nie veštenie, opieranie sa o evidovateľné znamenia, ale *viera*, orientácia na

---

<sup>5</sup> K. H. MISKOTTE, *Biblická abeceda*, Heřšpice, EMAN 1996, 112–117.

<sup>6</sup> Milan BALABÁN, *Hebrejské človekosloví*, Praha, Herrmann & synové, 1996, 103–104.



Pravdu, nie na to čo je, ale na to, čo *bude*, na to, čo sa *stáva*, čo prichádza k nám a pozýva nás tam a do toho, čo ešte nevidíme, ba čo *ešte nie sme* (porov. Ž 113,2). Milovaní, teraz sme Božie deti a *ešte sa neukázalo čím budeme*.<sup>7</sup>

Biblické príbehy sa javia biblistom ako *živé organizmy*. Vernosť tomu, ako to „v skutočnosti bolo“ (*historica veritas*) ustúpila *aktuálnej potrebe* spoločenstva Božieho ľudu. Týka sa to zvlášť judských komunit v dobe exilnej a poexilnej. Vždy znovu sa presadil nový nárok Boží na *slobodnú poslušnosť* Božieho ľudu. Charakter biblických príbehov a správ, ich *dynamickosť*, otvorenosť a „pozitívna expanzivita“, schopnosť *absorbovať* nové udalosti a integrovať skúsenosti predtým neznáme (skúsenosti s Bohom i so svetom) nepripúšťa také ponímanie kanonizácie biblických textov, ktoré by znamenalo „posledné slovo“. Z organickej zvesti by sa tak stal anorganický monument, pomník histórie. Nie je naše zvestovanie a načúvanie príliš *statické*, pasívne a servilné? Reformačnú zásadu neprijímať *bez vlastnej zodpovednej úvahy* svojej viery všetko čo sa nám k vereniu predkladá by sme mali aplikovať aj na Písmo. Prečo *nekonfrontujeme* biblické príbehy so skutočnosťami, ktoré sme prežili a ktoré sme práve pod tlakom *živej* biblickej zvesti získali? Prečo nepodstupujeme jakubovský noetický (myšlienkový) zápas s *biblickým posolstvom*? Prečo nekladíme biblickým postulátom *existenciálne jóbovské otázky*? Žiadny zvestný text nie je hermeticky uzavretý, nepreniknuteľný. Každá dielčia biblická tradícia *implikuje* „voľný priestor“ ku svojmu *dotváraniu a pretváraniu*. Biblické zvesti nepozývajú k mechanickému prijímaniu, ale k triezvemu a odvážnemu *dialógu s niekdajšími svedkami*.<sup>8</sup>

#### 4. Slovo ako moc a poznanie

##### Tvorivé slovo

Predovšetkým nám Biblia svedčí, že slovo bolo *nástrojom* či *mocou*, skrze ktorú bol svet stvorený a je stále znovu *tvorený a udržiavaný*. Na prvej stránke Biblie sa hovorí, že keď na počiatku stvoril Boh nebo a zem, dialo sa to tak, že *povedal* Boh: Bud' svetlo. Boh tiež *povedal*: Bud' obloha uprostred vôd, Boh tiež *povedal*: zhromaždite sa vody (...), potom Boh *povedal*: Vydaj zem, trávnu a byliny, (...) atď. Boh povie, *vyсловí slovo* a tým samým sa stane to, čo On povie. „*Lebo on povedal a stalo sa, on prikázal a povstalo*“ (Ž 33,9). Božie slovo je *mocné*, je *všemohúce*. Nikde niet ani stopy toho, že by splnenie Božieho príkazu Ho stálo nejakú námahu, že by

<sup>7</sup> Milan BALABÁN, Veronika TYDLITÁTOVÁ, *Tázání po budoucím*, Praha, Herrmann & synové, 1998, 22–23.

<sup>8</sup> Milan BALABÁN, *Kvete-li vinný kmen*, Praha, Kalich, 2002, 112–113.

prekonával nejaký *odpor hmoty*, že by tvoril z nejakého materiálu. Všetko, hmota sama vďaka svojej existencii len všemohúcemu prikazujúcemu a tvorivému slovu Božiemu. A toto slovo, ktoré všetko *stvorilo* aj všetko *udržiava*. „Nielen chlebom žije človek, ale každým slovom, ktoré vychádza z úst Božích“ (Mt 4,4).<sup>9</sup>

Jedinečnú zvrchovanosť Boha nad všetkým možno sotva vymedziť zreteľnejšie než tým, že *pri stvorení* nehovoril imperatívne v obsahovom zmysle, že nerozkazoval nikomu druhému, kto by tu stál vedľa neho či proti nemu a teda neprípúšťal možnosť, že tu bol niekto pred Bohom, že nepýtal slovom, nezariekaval, ale hovoril takpovediac *indikatívne*, to znamená povedal *si*: Buď svetlo a bolo svetlo. Božie *m – r* – hovorenie tu pripomína viac *vnútorné uvažovanie* a *prianie* ako navonok vyslovený príkaz. Boh tu *vyslovuje* svoje myšlienky. Nejde ani o plodenie ani o premáhanie ničoty bojom, ale nejde ani o čarovanie, zariekavanie a prikazovanie. Boh si svet *praje* a svet, Božie stvorenie *je tu*. Nie je potrebné žiadne křčovité podmaňovanie a moralizovanie bojujúceho chaosu, žiadne zákonnícke „Musíš“, ale ide o *voľné rozvažovanie* a *slobodné prianie* zvrchovanej *Božej lásky*, ktoré stojí na počiatku bytia celého kozmu aj každého z nás.<sup>10</sup>

Hebrejská Biblia *začína* správou o *stvorení*. Hebrejské sloveso *bára* je špecifický teologický pojem, pretože má ako subjekt *len Boha* (C. Wesmann). Spojenie medzi *stvorením* a *počiatkom* (*berešit bárá* – Gn 1,1). Nie je len asociačné, ale ide o výraz podstatnej súvislosti. Stvorenie znamená vždy *počiatok* a počiatok je vyhlásením *stvorenia*. Veľmi dobre to pochopil Druhý Izaiáš (Iz 40nn). Stvorenie je podľa tohto exilného mysliteľa niečo *celkom nové*, čo tu ešte nebolo a čo Boh prekvapujúcim, dalo by sa povedať aj šokujúcim spôsobom vytvára v konkrétnych *dejiniach* svojho ľudu, v priestore *svetových dejín*, v tajomnom dani *celého kozmu*. Ide o celkom *nové veci* (hebr. *chadúšót*) a toto nové je totožné s *budúcim* (Iz 41,21–29, zvl. v. 22). Objavuje sa niečo *bezkontinuitného*, niečo, čo „počiatkuje“, niečo bežanalogické, niečo čo radikálne končí so starým, akokoľvek za dobré sme to považovali. Zjavuje sa to, čo vymaňuje z úzkosti, z uzavretia do „daného stavu“, z existovania, ktoré nedokáže *vyjsť samo zo seba a vykročiť k Pravde*. Nejaké „urobenie niečoho z ničoho“ tu nehrá žiadnu podstatnú rolu. Je to teda len špekulatívne domyslenie biologicko-materiálnych dôsledkov stvorenia ako *prevratnej duchovnej udalosti*. Zmyslom toho, že Boh stvoril *pred* človekom celú zem a celé nebo je *oslobodzujúcou zvesťou* o tom, že celý vesmír je stvorený, to znamená

<sup>9</sup> Josef Bohumil SOUČEK, *Slovo-člověk-svět*, Praha, Kalich 1982, 7.

<sup>10</sup> Jan HELLER, *Hlubinné vrty. Rozbory biblických statí a pojmu*, Praha, Kalich 2008, 129.

*pripravený*, aby mohol ísť po ceste radostnej pravdy.<sup>11</sup> Myšlienka stvorenia zahrňuje radikálne *rozlíšenie* medzi stvoriteľom a stvoreným a zároveň aj transcenciu stvoriteľa. Len hebrejská tradícia stavia stvorenie skutočnosti tak energicky. A len ona rozhodne vyhlasuje skvelosť skutočnosti zmyslového sveta a tvorstva slovami „Veľmi dobré“.<sup>12</sup>

### Prorocké Slovo

V Biblii sa hovorí o Božom slove, ktoré zaznelo *prorokom* (Iz 2,1; Jer 2,1; Ez 1,1). Inokedy čítame, že Amos slovo Božie *videl* (Am 1,1), inokedy o *prorockých videniach* (Iz 6,1; Ez 1,1) a ešte inokedy čítame prorocké výroky uvedené formulou „*Toto hovorí Pán*“ (Am 1,6.9.11). Všade tu ide o určité *výroky*, určité *zvesti*, o ktorých proroci majú *istotu*, že to nie sú len ich vlastné myšlienky, ale že sú to Božie odkazy, ktoré proroci tu oznamujú. *Slovo Božie* je tu názvom pre to, čo nazývame *Božie zjavenie* a to zjavenie presné, slovne formulované. Slovo Božie tu označuje *Božie prehovorenie* a to prehovorenie v určitej chvíli a situácii a skrze určitých prostredníkov, *prorokov*. Toto Božie slovo sa podľa ponímania prorokov zreteľne *odlišovalo* od ich ostatného myslenia a hovorenia. A bolo aj *formálne* od ostatného prehovorenia prorokov *odlišené*. Toto „slovo Božie“ tvorí jadro, nosnú kosť prorockých spisov.<sup>13</sup>

### Apoštolské slovo

Ešte iné použitie výrazu „*slovo Božie*“ nachádzame v Novom zákone, keď sa hovorí o *apoštolskej zvesti*, ktorá založila a udržiava cirkev. Apoštoli chcú byť plní *modlitby* a *služby* slova (Sk 6,4). A keď ich zvestovanie má úspech nie je to úspech ľudskej reči, ale je to *slovo Božie*, ktoré rastie a vzmäha sa (Sk 6,7; 12,24). Je výslovne povedané, že zvestovanie apoštolov je *hovorením Božieho slova* (Sk 13,46; 17,11). V Prvom liste Petra (1Pt 1,25) výslovne sa píše, že to *slovo Božie*, ktoré zostáva na veky, o ktorom hovorí starozákonný prorok, je *totožné* s tým slovom, ktoré bolo zvestované „vám“, to znamená kresťanskému spoločenstvu. A zvlášť zaujímavé miesto sa nachádza v Prvom liste Solúnčanom (1Sol 2,13). Tu je jasne vyslovené zvláštne napätie medzi tou skutočnosťou, že toto slovo hovorili apoštoli. Teda ľudia z mäsa a krvi a že ono predsa len nebolo prijaté len ako slovo ľudske, ale ako slovo Božie a to právom, lebo ono slovom Božím je.<sup>14</sup>

---

<sup>11</sup> Milan BALABÁN, Veronika TYDLITÁTOVÁ, *Tázání po budoucím*, Praha, Herrmann & synové, 1998, 60–62.

<sup>12</sup> Claude TRESMONTANT, *Bible a antická tradice*, Praha, Vyšehrad, 1970, 15.

<sup>13</sup> Josef Bohumil SOUČEK, *Slovo-člověk-svět*, Praha, Kalich, 1982, 8.

<sup>14</sup> Josef Bohumil SOUČEK, *Slovo-člověk-svět*, Praha, Kalich, 1982, 8–9.

## Slovo sa stalo telom

V Prológu Jánovho evanjelia čítame *o večnom Slove*, skrze ktoré bolo všetko stvorené, teda *o všemohúcom Slove*, o ktorom sa dozvedáme z prvej strany Biblie. V Jánovom evanjeliu sa dozvedáme, že toto Slovo nebol len Boží výrok, ale že toto Slovo bolo na počiatku *u Boha* a dokonca, že bolo samo *Boh*. Slovo tu je zvláštnym spôsobom *Božieho bytia*, nielen jeho výrokom a príkazom. Je nutné pripomenúť, že tá skutočnosť, ktorá sa v Prológu Jánovho evanjelia a tiež v 1Jn 1,1; Zjv 19,13; Lk 1,2 nazýva Slovom sa inde a častejšie v Novom zákone nazýva *Synom* (Jn 1,34; 3,16). Je tu mienený *večný Syn Boží*, *pravý Syn Boží*, nielen titul vynikajúceho človeka. Je tu mienený *Syn Boží*, ktorý je druhou osobou trojjediného Boha. A tento *večný Syn Boží*, toto Slovo sa stalo *telom* (Jn 1,14). Slovo sa stalo *človekom*. To je *ústredná zvesť* Biblie, je to jadro toho, čo Biblia mieni *slovom Božím*. Božie slovo vtelené, *Ježiš Kristus*, náš Pán.<sup>15</sup>

## Biblia sa Božím slovom stáva

Biblia slovom Božím *sama o sebe* nie je. Stáva sa ním, keď *Boh* v Duchu svätom skrze ňu *prehovorí*. Stred našej pozornosti a nádeje má byť *hovoriaci Boh*. Hovorí v Biblii a nie niekde inde a to preto, že v Biblii sú pred nami *prvotní, základní svedkovia*. Ale hovorí *On*, kde a kedy *On* chce, alebo Biblia mlčí. Je vždy nesprávne, keď si ľudia myslia, že tento odkaz a toto očakávanie na *slobodnú milosť* a slobodu Božiu nestačí, že je nutné si Božiu prítomnosť nejako „zaistiť“ a nejako znázorniť, nejako sa zmocniť ľudsky prístupného kľúča k nej. Tu sa človek stavia vedľa Boha a chce byť aj nad Ním. To sa deje vtedy, keď sa celá pozornosť sústreďuje *na Bibliu samu* o sebe. Keď náš zrak stále a vytrvale neprenikne *skrze* Bibliu, nie okolo nej, ale skrze ňu k jej *Pánovi*, tam je vždy nebezpečie, že nám unikne to najpodstatnejšie, *Boh* a jeho slovo: „*Nejde teda vlastne o učenie ,o Biblii‘, ale o učenie o hovoriacom Bohu (...) o poukázanie na milostivého Boha, ktorý prehovoril k biblickým svedkom a skrze ich svedectvo chce prehovoriť aj k nám.*“<sup>16</sup>

## Použitá literatúra

BALABÁN, Milan, *Hebrejské človekosloví*, Praha, Herrmann & synové, 1996.

BALABÁN, Milan, *Kvete-li vinný kmen*, Praha, Kalich, 2002.

---

<sup>15</sup> Josef Bohumil SOUČEK, *Slovo-člověk-svět*, Praha, Kalich, 1982, 9–10.

<sup>16</sup> Josef Bohumil SOUČEK, *Slovo-člověk-svět*, Praha, Kalich, 1982, 20–21.

- BALABÁN, Milan, TYDLITÁTOVÁ, Veronika, *Tázání po budoucím*, Praha, Herrmann & synové, 1998.
- HELLER, Jan, *Hlubinné vrty. Rozbory biblických statí a pojmů*, Praha, Kalich, 2008.
- MISKOTTE, K. H., *Biblická abeceda*, Heřšpice, EMAN, 1996.
- NOVOTNÝ, Adolf, *Biblický slovník*, Praha, Kalich, 1956.
- SOUČEK, Josef Bohumil, *Slovo-člověk-svět*, Praha, Kalich, 1982.
- TRESMONTANT, Claude, *Bible a antická tradice*, Praha, Vyšehrad, 1970.
- VON ALLMENT, Jean-Jacques et al, *Biblický slovník*, Praha, Kalich, 1987.

*Mgr. Ing. Štefan ŠROBÁR, CSc.*

---

## Recenzie

---

### Žalmy 51–75: Komentáre k Starému zákonu

*Žalmy 51–75: Komentáre k Starému zákonu*, 5. zväzok. Kolektív autorů, editor Bohdan HROBOŇ. Pro Teologickou fakultu Trnavské univerzity vydalo vydavateľství Dobrá kniha, Trnava 2017, 691 str.

Kniha výkladů 25 biblických žalmů je už pátým svazkem jedinečného edičního počínu slovenských biblistů, kterým je komentářová řada ke Starému zákonu. První svazek vyšel už v roce 2008 (Genesis) a po té následovaly svazky Exodus; Abdiáš, Jonáš, Micheáš a předposlední Ozeáš, Joel, Ámos. Vedle těchto starozákonních výkladů stejná autorská skupina vydala také výklad Markova evangelia.

Na výkladech se podílí skupina katolických teologů (v recenzovaném svazku jich je jmenováno osmnáct), editorem je docent Žilinské univerzity Bohdan Hroboň, který je konfesně luterán.

Výklad žalmů je kolektivní dílo, každý žalm je vykládán někým jiným. Autory jednotlivých překladů, komentářů a dalších částí textu je třeba vyhledat v závěru Úvodu.

Stejně jako u předchozích svazků je struktura výkladů u všech

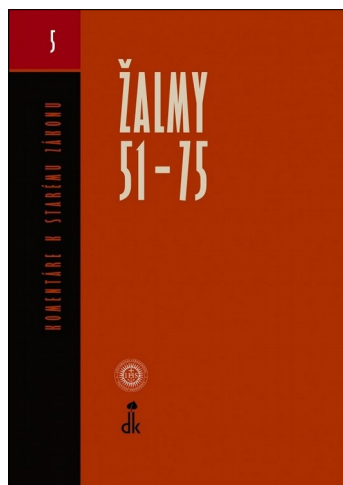
žalmů jednotná. Nejprve je uveden vlastní překlad do slovenštiny, a to z hebrejského (masoretského) textu (bohužel není možno nalézt edici,

z níž překladatelé překládali) a ze Septuaginty.

Následují textové poznámky k oběma překladům, komentář k jednotlivým veršům a blok nazvaný Aplikace. Skládá se z kapitol Teologická aplikace, Pastorační aplikace a Liturgická aplikace. U některých žalmů je před blok Aplikace ještě před-

sunut jakýsi sumář. Např. u 60. žalmu následuje po Komentáři souhrn nazvaný Kompozice a po té rozbor struktury žalmu. Jelikož 60. žalm uzavírá blok tzv. Michtam-žalmů, je sem ještě zařazeno pojednání nazvané K závěrečné kompozici nadpisů žalmů typu Michtam.

U Komentáře k Starému zákonu od slovenských biblistů je pozoruhodné, že do textů komentáře jsou vloženy exkurzy nazvané Rabínský



komentář a Patristický komentář. Do recenzovaného svazku Žalmů 51–75 navíc autoři zařadili pasáže nazvané Komentář klasiků spirituality. Aniž si editoři nárokují komplexnost těchto vsuvek, uvádějí velmi zajímavé vhledy do problematiky vykládaného textu ze strany klasických židovských vykladačů, církevních otců a klasiků spirituality. Zařazení komentářů klasiků spirituality právě do svazku výkladů žalmů zdůvodňují autoři v Úvodu knihy. Jedná se o šest autorů z 11. až 19. století, kteří ve svém díle z pokladnice žalmů bohatě čerpali a poskytli zajímavý pohled na některé verše probíraných žalmů. Vedle tohoto pojednání přináší kniha i seznam bibliografie uvedených klasiků spirituality. V úvodních částech knihy čtenář nalezne i seznam vybraných učenců a spisů rabínského judaismu, z nichž komentář cituje, Rabínskou bibliografii, Patristickou bibliografii a Liturgickou bibliografii. V seznamu použité literatury pak český čtenář marně hledá známá jména českých starozákonníků (z českých autorů je zde pouze Lenka Karfíková a David Vopřada). Stejně tak chybí česká stopa u hledání různých překladových variant textu.

Pohled autorů na žalmy prozrazuje kapitola Návrh čtení žalmů 51–100. Autoři spojují žalmy s kultem, ale připouštějí, že ne všechny texty s kultem souvisejí. Mnoho žalmů podle nich nacházelo uplatnění ve společenství rodiny

nebo v kruhu učitelů a jejich žáků. Knihu žalmů chápou autoři jako uspořádanou sestavu modliteb. Sestavovatelé jednotlivých sbírek poskládali žalmy na základě myšlenkové příbuznosti, některé žalmy dokonce přetvořili tak, aby vyprofilovali teologickou výpověď té které sbírky. Zatímco žalmy 3 až 41 se zformovaly během babylónského exilu, patří žalmy 51 až 100 do sbírek z pozdějšího období. Poslední redakci sbírky kladou autoři do 2. století před občanským letopočtem. V kapitole dále následuje charakteristika jednotlivých sbírek (Davidovy žalmy 51–72, Asafovy žalmy /50/ 73–83, Kórachovské žalmy a Mesiášský žaltář 84–89, Žalmy 90–92 jako teologická antropologie, Žalmy Hospodina Krále 93–100) a jejich teologická charakteristika.

Výklady 25 biblických žalmů, které obsahuje recenzovaná kniha, jsou vesměs velmi inspirativní. Zvláště výklady některých žalmů přinášejí doslova převrat v chápání textů. Např. 51. žalm je obecně vnímám jako kající. Důkladný rozbor textu však ukazuje, že důraz žalmu nespočívá v pokání, ale ve snaze dosáhnout u Boha kultické čistoty. Podobně inspirativní jsou tzv. Proklínací žalmy (např. 58, 59), u nichž se autoři pouštějí na tenký led jejich současného duchovního i liturgického využití. Velmi podarovaný je komentář k 73. žalmu, u něhož je třeba hodnotit i poctivý rozbor vlastního textu (překladu).

Ve srovnání s českými překlady se nebojí autoři inovativního přístupu k textu. Tak např. v 17. verš 73. žalmu se přidržují hebrejského znění a překládají plurálem „Božích svätý“, zatímco všechny české překlady zde překládají singulárem (Boží svatyně). Tím české překlady zužují výkladové možnosti verše na chrám v Jeruzalémě, zatímco plurál otevírá dveře dalším interpretacím (Boží smýšlení, jeho tajemství – viz Mdr 2,21–22). Podobných příkladů inspirativnosti překladu by bylo možno najít víc.

Ne všechny komentáře v knize jsou invenční, některé jsou naopak poněkud chudičké a omezují se na výčet paralelních výskytů daného termínu v Žaltáři nebo ve Starém zákoně. To platí třeba o výkladu 60. nebo 70. žalmu. A přece i tyto méně inovativní výklady přinášejí sem tam podněty k přemýšlení. Tak u verše 10 60. žalmu („Moábsko je moja nádoba na umývanie“) přináší komentář zajímavý rabínský výklad, podle něhož je onou nádobou nočník. Síla metafory je obrovská: v antropomorfním pohledu se zde Hospodin po vykonaném boji konečně může uvolnit a použije Moáb jako nočník. Tím je dokonale vyjádřena Boží svrchovanost nad Moábem.

Je dnes třeba nových výkladových řad k biblickým knihám? Pokud jsou takto kvalitní, jako je nová slovenská edice, pak samo-

zřejmě ano. Recenzent využívá tuto řadu jako východisko pro biblické studium v církvi. Vedle knihy Genesis je kniha Žalmy 51–75 už druhým svazkem, který mu takto posloužil. A posloužil opravdu dobře. Ve srovnání s českým vykladačským dílem Sedláčkovým z počátku 20. století, které je rozsahem a záběrem v českém prostředí jediné srovnatelné (Jaroslav Sedláček: Výklad posvátných žalmů, 2 svazky, Praha 1900, 1901) je slovenská edice přeci jen modernější, čerpá z řady nových poznatků různých biblických věd a navazuje na rozsáhlé dílo katolických i protestantských vykladačů 20. století. Počítá s poučeným čtenářem (hebrejské a řecké pojmy nejsou psány v transkripci latinkou), nicméně dobře může posloužit i zaujatému laikovi. Pro českého čtenáře je velmi užitečné srovnávat slovenský překlad s dostupnými českými překlady a zkoumat příčiny a souvislosti, na základě kterých překladatel zvolil určitý způsob překladu a výkladu.

Knihy slovenských biblistů nepřináší jednoznačné odpovědi v případě překladatelských oříšků a výkladu a interpretace těžkých míst (např. kleteb a radosti z utrpení nepřátel). Podněcuje však k vlastnímu myšlení a nabízí směr, kterým se naše uvažování může ubírat. Nelze než se těšit na další svazek této jedinečné výkladové řady.

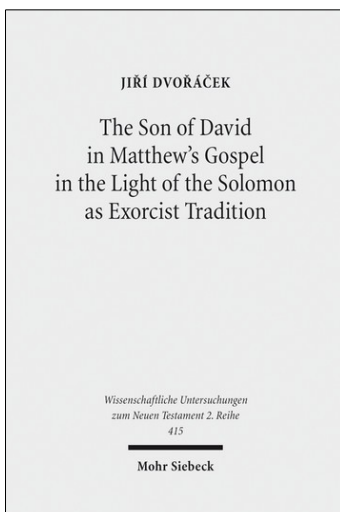
*Mgr. Petr VAŘURA*



## Syn Dávidov v Matúšovom evanjeliu

Jiří DVOŘÁČEK: *The Son of David in the Matthew's Gospel in the Light of the Solomon as Exorcist Tradition*, WUNT II/415, Tübingen, Mohr Siebeck, 2016, 258 strán. ISBN 978-3-16-154094-3.

V súvislosti s bádáním o živote pozemského Ježiša sa zrodilo už veľmi veľké množstvo kníh, v ktorých sa ich autori pokúsili objasniť Ježišovu osobu. Od doby Alberta Schweitzera však výsledky tohoto viac než storočného výskumu sú pomerne otázne, alebo (ako to vidí Joachim Gnilka) viedli priamo do slepej uličky, keďže každý autor napísal vlastne svoj životopis o Ježišovi, ako ho videl alebo ako ho chcel vidieť on. Jiří Dvořáček ovšem neurobil ďalší takýto pokus, ale vo svojej knihe otvoril taký segment výskumu o Ježišovi a podrobil ho precíznemu analytickému skúmaniu, čím v smere závažných židovských tradícií približuje Ježiša ako Syna Dávidovho, a síce v súvislosti šalamúnovskej exorcistickej tradície, ktorej stopy je možné odhaliť aj v evanjeliu Matúšovom.



Autor sa rozchádza s doteraz zaužívaným zvykom, že za prameň výskumu môžu slúžiť len také historické dôkazy, ktoré sa zhodujú doslovne. V dnešnom nazeraní sa ovšem čoraz viac začína uplatňovať presvedčenie, že určité pramene sa môžu považovať za dôkazy aj vtedy, ak neide o doslovnú zhodu, veď aj v starozákonnej prorockej alebo historickej tradícii alebo v novozákonnej apoštolskej hermeneutike sa veru v nemalom počte objavujú aj také texty, ktoré dnes poznávame ako frázy skorších božích zjavení, ba čo viac: ako ich aj teologicky preznačené materiály. Napriek tomu v ich zvesti je možné odhaliť ich predpokladaný pôvod, a môžu slúžiť za dôkaz aj iným novým teologickým zisteniam.

Jiří Dvořáček sa takýmto spôsobom pokúsil potvrdiť

relevantnosť niektorých textov zo skorších židovských tradícií, ktoré poznateľným spôsobom sa objavujú v mesiášskych nádejách židovstva v súvislosti s predstavami o Synovi Dávidovom, čo ďalej sleduje zvlášť v evanjeliu Matúšovom. Autor pre svoj výskum zhromaždil nesmierne veľké množstvo dôkazov z literatúry dobového židovstva. Už samotná evidencia týchto materiálov je veľkým prínosom pre toto bádanie. Vypracovanie autorových pohľadov a jasný metodologický postup výskumu pôsobí veľmi zaujímavo a napriek mnohým literárnym údajom je kniha skutočne pútavá. Snáď práve aj tieto literárne údaje znamenajú tak vysokú hodnotu knihy pre zvedavého alebo na výskum uvedenej problematiky zameraného pravého vedca.

Ako sa vie, v mesiášskych predstavách o Synovi Dávidovom sa dostali k slovu rôzne významné i menej významné tradície. Jiří Dvořáček, ktorý iste nie je jediný a ani prvý v tomto výskume, v ktorom sa nadväzuje na doterajšie výsledky, sa predsa len pokúsil ísť novým smerom a vykázat, že jedným z dôležitých smerov chápania postavy Ježiša-Mesiáša bola aj tradícia o Šalamúnovi, ktorá ho hodnotila ako exorcistu. Autor je si vedomý toho, že táto tradícia v mesiášskych predstavách o Synovi Dávidovom nemusí byť tá najsilnejšia, no dosť závažná k tomu, aby z pohľadu výskumu tohoto titulu sme tieto materiály považovali za

dôležité a ako také sme ich prínos aj vysoko hodnotili.

Autor sa tejto problematike venovaj aj vo viacerých svojich štúdiách v českom a slovenskom jazyku, keď z pohľadu Nového zákona skúmal súdobé nádeje a očakávania spájané s mesiášskou postavou Syna Dávidovho v Ježišovom prostredí, zvlášť ich prejavy v Ježišovom pôsobení, v čom – ako sa zdá – on sám chcel vedome na túto šalamúnovsku tradíciu poukázať, ako to jemnými signálmi dáva tušiť aj evanjelista Matúš.

Po obsahovej stránke knihy sa autor v členení kapitol postupne dostáva k cieľu svojho výskumu: po obsažnejšom *úvode* (str. 1–32) sa dôkladne zaoberá *židovským pozadím titulu Syn Dávidov* (33–106), kde vychádzajúc zo Starého zákona (1Kráľ 5,9–14) skúma tradíciu o Šalamúnovi ako exorcistovi v mimokanonickej židovskej literatúre. Tento nesmierne bohatý materiál obsahuje veľké množstvo dôkazov, ako ich môžeme nachádzať zvlášť v 17. a 18. mesiášskom Žalme Šalamúnovom a v kumránskych spisoch, kde sa čoraz výraznejšie rysuje postava Syna Dávidovho ako eschatologického mesiáša. Po tomto rozbere pristupuje autor k najhlbšej a najobsažnejšej analýze *Ježiša ako Syna Dávidovho v evanjeliu podľa Matúša* (107–207). Tu je možné vidieť akési členenie skúmanej tematiky na tri kapitoly: *I. príbehy o detstve Ježišovom: Mt 1,1; 1,2–*

17; 1,18–25; 2,1–12; 2,13–23; 2. uzdravenia: Mt 9,27–31; 9,32–34; 12,22–24; 12,42; 15,21–28; 20,29–34 a 3. uzdravenia a proklamácie: Mt 21,1–17; 22,41–46. Nakoniec v záverečnej kapitole (208–214) sa autor venuje zhrnutiu skúmania o *Synovi Dávidovom v evanjeliu podľa Matúša vo svetle tradícií, kde Šalamún vystupuje ako exorcista a kráľovský mesiáš*. Hlboký textový a teologický rozbor vedie k záveru a presvedčeniu, že „výsledný obraz davidovského mesiáša nie je výsledkom len jediného prúdu tradície, ale teologického spracovania rôznych prúdov“.

Môže sa konštatovať, že kniha, ktorá je v podstate prvou súhrnou monografiou na túto tému, sa opiera o veľmi bohaté pramene, ktorých dôsledný rozbor a výsledky sú úchvatné. Myšlienkový postup autora je logický, jasne sa upriamujúci na cieľ, zistené konzekvencie sú presvedčivé a tak dosiahnuté výsledky majú vysokú hodnotu pre naše dnešné poznanie. Pri čítaní tejto štúdie akosi

znenazdajky ťahá čitateľa k ďalšiemu hľadaniu informácií, ba aj k tomu, aby sa odborný čitateľ pustil aj sám do pokračovania výskumu, ktorý otvoril Jiří Dvořáček, aby sa takto ešte viac rozšíril obzor k poznaniu, aké ďalšie tendencie sa mohli uplatniť v mesiášskych očakávaniach pred Ježišom, alebo aké ďalšie závažnejšie mesiášske tituly dominovali v intertestamentálnej dobe, ktoré môžu prísť v úvahu pri hľadaní a určovaní mesianistickej kristológie, jemne zachytenej u synoptikov. To všetko púta pozornosť čitateľa k tomu, aby aj sám sa pripojil k prehodnoteniu a novému formulovaniu niektorých christologických aspektov v teológii prvotnej cirkvi.

Sme vďační tomuto českému novozákonníkovi z prostredia Zürichu, že svojím hodnotným výskumom obohatil naše mesianistické poznanie a novým spôsobom priblížil pozadie vystúpenia a pôsobenia Ježiša Krista na báze dobových židovských prameňov.

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

## Stret s náboženským pluralizmom: Výzva pre kresťanskú vieru a misiu

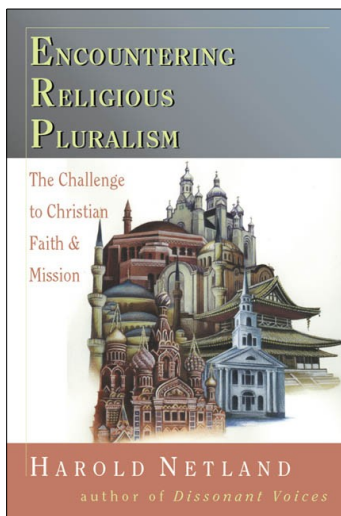
HAROLD Netland; *Encountering Religious Pluralism; The Challenge to Christian Faith & Mission*, Downers Grove, Intervarsity Press USA, 2001, Nottingham, APOLLOS, 2001, 368 str. USA ISBN: 978-0-8308-1552-4; UK ISBN: 978-0-85111-488-0.

**Harold Netland** – autor monografie *Encountering Religious Pluralism; The Challenge to Christian Faith & Mission* – žil a pôsobil v Japonsku ako misionár 9 rokov. Od roku 1993 je profesorom filozofie náboženstva a interkultúrnych štúdií na Trinity Evangelical Divinity School v Deerfilde, Illinois. Pravdepodobne jeho najznámejšou knihou je *Dissonant Voices: Religious Pluralism and the Question of Truth*.

Úmyslom autora je preskúmať súčasný náboženský pluralizmus a nájsť primeranú a správnu kresťanskú reakciu naň, najmä v apologetike, misii a teológii. Považuje to za naliehavú úlohu, lebo problémy, ktoré pluralizmus priniesol, siahajú priamo do „srdca kresťanskej viery, dotýkajú sa každej hlavnej oblasti teológie... vyvolávajú krízu v misiológii, keď kladú otázky charakteru a dokonca i legitimity kresťanskej misie.“ Súhlasí s Davidom Tracym, že „sa rýchlo približujeme k dňu, keď nebude možné pokúšať sa o kresťanskú systematickú teológiu bez serióznej

komunikácie s inými veľkými cestami.“<sup>1</sup> Úloha je o to naliehavšia, že koncepty pluralizmu sa udomácnili nielen v širokej verejnosti, ale aj medzi kresťanmi.

Dielo je spracované v 10 kapitolách, ktoré sú zoskupené do dvoch väčších celkov. Každý z nich obsahuje päť kapitol. Prvý celok „Náboženský pluralizmus v kontexte“ obsahuje nasledujúce kapitoly: Posuny v nazeraní na iné náboženstvá, Obrisy prítomnosti: Kultúra moderny; Objavovanie nábožensky ‘iných’; Náboženstvo



Kultúra moderny; Objavovanie nábožensky ‘iných’; Náboženstvo

<sup>1</sup> s. 14–15.

a spiritualita v kultúre moderny; Cesta Johna Hicka do pluralizmu. Druhý celok „Pochopenie náboženského pluralizmu“ združuje týchto päť kapitol: Náboženstvo a pravda; Problémy pluralizmu; Apologetika a náboženský pluralizmus; Hodnotenie alternatívnych svetonázorov: otázka kritérií; Smerom k evanjelikálnej teológii náboženstiev. Monografia končí zoznamom bibliografických odkazov, indexom osôb a indexom pojmov.

Text je dobre čitateľný a zrozumiteľný. Autor preukazuje znalosti v oblasti filozofie, teológie, sociálnych vied, histórie i iných náboženstiev. V bibliografii uvádza okolo 190 pôvodných prameňov, pričom ich označuje ako „výber z bibliografie“. Pri spracovaní témy postupuje logicky, neuniknú mu na prvý pohľad skryté problémy tvrdení, či konceptov. Dokáže oceniť ich pozitívne prínosy a zároveň poukázať na slabiny. Nie je len kritikom, kladie podnetné otázky a prináša i niektoré riešenia.

### Vlastný obsah diela

V diele je pluralizmus ponímaný predovšetkým ako „pluralistický étos“, „široko rozšírený v populárnej kultúre, pevne zavedený medzi elitou zábavného a mediálneho priemyslu a formulujúci neoficiálnu ortodoxiu vo veľkej časti akademickej obce“<sup>2</sup>, ktorý si cení rôznorodosť náboženských tradícií,

---

<sup>2</sup> s. 14.

považuje ju za dobrú a zdravú, každý pokus povýšiť jednu náboženskú tradíciu nad inú vníma negatívne, verí, že každý človek si dokáže nájsť svoju vlastnú náboženskú pravdu, pričom v realite je to často kompilácia prvkov rôznych tradičných náboženstiev. Autor sa venuje aj špecifickému náboženskému pluralizmu vo forme rozvinutého sofistického systému Johna Hicka. Uvádza, že jednotlivé náboženstvá chápe ako komplexné fenomény, ktorým je potrebné rozumieť na viacerých úrovniach. Na kresťanskej teologickej úrovni sú „formou neviery.“<sup>3</sup> Náboženský pluralizmus radí do oblasti „múdrosti sveta“ a napätie medzi ňou a zvesťou kríža môže byť znížené len kompromisom s evanjeliom. „Múdrosť sveta“ môže byť prekážkou pre prijatie evanjelia. Božie pozvanie i naša odpoveď sú totiž sprostredkované sociálnym a kultúrnym kontextom. Preto „zodpovedné svedectvo v kontextoch ovplyvnených pluralizmom musí najprv rozumieť dynamike v pozadí vzťahovania sa pluralizmu a primerane odpovedať na výzvy, ktoré dáva kresťanskej viere.“<sup>4</sup> A v tomto úsilí nám dielo chce významne pomôcť.

### Prvá časť: Náboženský pluralizmus v kontexte

Autor v **1. kapitole** – Premena pohľadov na druhé náboženstvá –

<sup>3</sup> s. 18.

<sup>4</sup> s. 19.

popisuje postupné zmeny pohľadov kresťanstva na druhé náboženstvá. Začína „tradičnou pozíciou“ – Boh sa zjavil v Písme, nadovšetko v Ježišovi Kristovi, ľudstvo môže byť zmierené s Bohom jedine cez jeho obeť na kríži, ostatné náboženstvá sú „ríšou tmy“ a ich príslušníci duchovne stratení modloslužobníci. Autor cituje vyjadrenia niektorých predstaviteľov obrovského misijného úsilia v 19. storočí, ku ktorému táto pozícia viedla. Prudký rozvoj medzinárodnej misie však priniesol aj otázky o druhých náboženstvách a ich príslušníkoch ako aj kontroverzie medzi fundamentalistami a modernistami v 20-tych a 30-tych rokoch 20. storočia. Autor preukazuje neopodstatnenosť obvinenia misie 19. storočia, že sa stala nástrojom moci kolonizátorov. Mapuje zrod a genézu témy „naplnenia“ vrátane dobovej diskusie. Popis a hodnotenie ďalšieho vývoja konštruje pomocou 3 svetových misijných konferencií: v Edinburghu (1910), Jeruzaleme (1928) a v indickom Tambaram (1938). Reflektuje tiež zmeny postoja rímskokatolíckej cirkvi voči iným náboženstvám počas (a pod vplyvom) 2. vatikánskeho koncilu. V závere prvej kapitoly pripomína tri tradičné paradigmy vzťahu medzi kresťanstvom a inými náboženstvami a niektorých ich predstaviteľov: exkluzivizmus

(resp. partikularizmus), inkluzivizmus a pluralizmus.<sup>5</sup>

**V 2. kapitole** – Obrisy prítomnosti – skúma faktory v pozadí zmien kresťanských pohľadov na pluralitu náboženstiev a vytvára „rámec pre porozumenie súčasných kultúrnych zmien a rastúcej akceptácie pluralizmu na Západe,“<sup>6</sup> ktorý nazýva „kultúra moderny“ („culture of modernity“). Ten zahŕňa históriu myslenia ako aj témy modernizácie a globalizácie. Uvedomuje si totiž komplexnosť problému a preto sa snaží nevtláčať homogenitu na heterogénne hnutia. Preukazuje, že model moderna-postmoderna nepomáha porozumieť dynamike pohybu smerom k pluralizmu. Dokazuje, že stotožňovanie moderny s osvietenstvom je chybné. Hoci 18. storočie je podľa neho skôr „Vekom kritiky“, než „Vekom rozumu,“<sup>7</sup> súhlasí, že Rozum hral centrálnu rolu v útoku na kresťanstvo ako iracionálne a preto s potrebou „očisty“ od všetkého, čo bolo v rozpore s Rozumom, kam sa radil aj „škandál partikularity“.<sup>8</sup> Chcel obnoviť „prirodzené náboženstvo“. Autor preukazuje, že moderna ako „projekt osvietenstva“ a postmoderna ako odmietnutie moderného svetonázoru sú redukcionistické pohľady. Redukcioniz-

<sup>5</sup> Toto rozdelenie považuje iba ako pomôcku; zaradiť autorov do nich nie je ľahké.

<sup>6</sup> s. 54.

<sup>7</sup> s. 73.

<sup>8</sup> s. 74.

mus sa môže prejaviť aj v precenení úlohy intelektuálov a ideí pri formovaní kultúry. Pre porozumenie kultúrnych zmien musíme brať ohľad na širší sociálny vývoj. Preto dokumentuje vplyv priemyselnej revolúcie na formovanie myslenia a spoločnosti. Technologický pokrok podporil globalizáciu, ktorá podľa autora patrí medzi najvýznamnejšie príčiny osvojenia pluralizmu.

**V 3. kapitole** – Objavenie náboženských 'iných' – približuje objavovanie iných náboženstiev Európou od 15. storočia. Stopuje vplyv konfesijných, teologických, politických, filozofických, sociálnych pohybov v Európe na strety s inými náboženstvami. Tie produkovali krízu náboženskej epistemológie. Popisuje tiež otázky a diskusie, ktoré priniesla. Zaoberá sa aj postupom získavania sympatií náboženstiev Ázie u Európanov – najprv zaujal konfucionizmus, potom mysticismus vedantského hinduizmu a napokon agnostický empirizmus budhizmu. Ukazuje, že zakaždým išlo aj o hľadanie korektúry po sklamaní z niektorého aspektu kresťanstva ako aj o hľadanie odpovedí na otázky doby. Etablovať sa im nepriamo pomohla i kresťanská misia – preklady náboženských textov zabezpečili misionári v snahe o porozumenie domácim. V prvej polovici 20. storočia kultúrne, sociálne a intelektuálne transformácie spolu s dvoma svetovými vojnami priniesli západnému človeku

neistotu a beznádej. Tradičné hodnoty boli výrazne podkopané, svetonázory relativizované. Iné náboženstvá ponúkali nádej. To všetko spolu prinieslo živnú pôdu pre náboženský pluralizmus. Autor uvádza viacerých mysliteľov, či už z Ázie, alebo domácich, ktorí presadzovali myšlienky východných náboženstiev na Západe. Vzniká eklektické hnutie New Age a presadzuje sa perennializmus. Netland dokumentuje tiež zmeny v pohľadoch kresťanstva smerom k pluralizmu na základe dvoch parlamentov – Svetový parlament náboženstiev (1893) a Parlament svetových náboženstiev (1993). Napokon spochybňuje námietky zaujatosti orientalizmu ako nástroja koloniálnej moci. Na tomto prípade poukazuje na negatívny jav stereotypizácie v prístupe k iným náboženstvám.

Koncom 19. storočia K. Marx predpokladal, že náboženstvo sa vytratí, misionári naopak, že celý svet bude patriť Kristovi. Došlo však k privatizácii náboženstva. Tento vývoj autor skúma **v 4. kapitole** – Náboženstvo a spiritualita v kultúre moderny. Najprv sa venuje jeho predpokladom – skepticizmu a relativizmu. Pripomína tiež perspektivizmus, ktorý znamenal významnú podporu relativizmu. Upozorňuje na pozoruhodný fakt – že náboženský skepticizmus a relativizmus sú pomerne selektívne. Ďalej vyvracia mýtus, že kresťanstvo je netolerantné

a východné náboženstvá tolerantné. Rozlišuje toleranciu z dôvodu relativizmu a toleranciu z dôvodu skepticizmu. Zaoberá sa tiež sekularizáciou<sup>9</sup> ako ďalším faktorom podporujúcim pluralizmus. Reflektuje posun od náboženstva k spiritualite. Sloboda voľby súvisí i s konzumerizmom. Súčasťou problému je otázka identity – vyrastá suverénne „self“. To všetko má implikácie pre náboženský pluralizmus. V závere kapitoly pripomína viaceré pre ortodoxné kresťanstvo prínosy moderny.

Ďalšia **5. kapitola** – Cesta Johna Hicka k pluralizmu – sleduje cestu tohto muža od apologéty ortodoxného kresťana až po apologéty náboženského pluralizmu, ktorý podľa autora vytvoril doteraz najsofistikovanejší systém náboženského pluralizmu. V celom procese vraj hrali kľúčovú rolu jeho epistemológia a kristológia.<sup>10</sup> Tie

<sup>9</sup> Vidí ju v dekristianizácii inštitúcií a privatizácii náboženstva.

<sup>10</sup> Základné prvky jeho epistemológie sú: „zažiť ako“ (interpretačný charakter každej skúsenosti), „kognitívna sloboda“ a viera ako interpretatívny element v rámci náboženskej skúsenosti. Svet je podľa neho preniknutý neredukovateľnou nejednoznačnosťou, preto môže byť zažívaný ako racionálny i iracionálny, teistický i ateistický. Čo sa kristológie týka – namiesto Ježišovej božskej „identity substancie“ preferuje božskú „agapé identitu“, Ježiš nie je inkarnáciou Boha doslovne, ale „mytologicky“,

autor približuje a ukazuje ako určovali smer postupu J. Hicka. Boh bol pre neho spočiatku osobný, no neskôr „nevysloviteľná Skutočnosť (The Real),<sup>11</sup> ktorá sa „zjavuje“ ľudstvu a ľudstvo odpovedá v historicky a kultúrne podmienenými spôsobmi. V závere kapitoly autor uvádza vlastné, pozoruhodné reflexie nad Hickovou cestou a aj jeho názormi.

#### Druhá časť: Pochopenie náboženského pluralizmu

Na začiatku **6. kapitoly** – Náboženstvo a pravda – autor vyhlasuje: „Pri formulovaní odpovede na náboženský pluralizmus musíme začať úvahou o charaktere náboženských právd a problému konfliktných pravdivostných výrokov.“<sup>12</sup> Podstatné rozdiely v náboženských tvrdeniach identifikuje pomocou troch otázok: (1) Aký je charakter náboženského ultimáta (“religious ultimate”)?; (2) Aký je charakter ľudského osudu (čo je základným problémom človeka)?; (3) Aký je charakter spasenia (aká je cesta zo základného problému človeka)? Potom porovnáva odpovede vybraných náboženstiev a preukazuje zásadné rozpory až vzájomne sa vylučujúce tvrdenia.

je človekom, cez ktorého Boh koná a ľudia sa pri ňom cítia ako keby boli pri Bohu.

<sup>11</sup> Takýto koncept Hickovi umožnil „mať“ osobného Boha i neosobnú realitu.

<sup>12</sup> s. 181.



Následne stručne hodnotí niektoré cesty, ktoré sa pokúšajú o zmierenie rozporných tvrdení a vedú k pluralistickému „škandálu vzájomne nekompatibilných pravdivostných výrokov“.<sup>13</sup> Ignorovať exkluzívne pravdy náboženstiev by znamenalo ignorovať ich centrálny rozmer. Podrobnejšie sa venuje snahe vyriešiť problém konfliktných náboženských tzv. reifikáciou náboženstva, ako to robí Wilfred Cantwell Smith, ktorého názory približuje a dokazuje, že sú pomýlené a problém rozporných náboženských tvrdení neriešia.

Ďalej hľadá takú definíciu náboženstva, ktorá bude dosť široká, aby poňala všetky náboženstvá a bude čo najmenej ovplyvnená jedným z nich. Prikláňa sa k definícii Rogera Schmidta: „Náboženstvá... sú systémy významov vtelené do spôsobov života, komunity viery a svetonázoru, ktorý vyjadruje pohľad na posvätné a na čom najviac záleží.“<sup>14</sup> Zdôrazňuje tiež potrebu brať do úvahy tzv. „vysoké“ náboženstvo a ľudovú zbožnosť. Súhlasí, že náboženstvo je viac, ako vierouka, no bez nej nie je možné komunikovať jeho obsah ani usmernenia do života. Pripomína, že čo náboženské tradície považujú za svoje primárne doktríny, sú typicky absolútne tvrdenia. Ďalej obhajuje propozicionálny (oproti epistemickému) koncept pravdy. Prikláňa sa

k „aletickému realismu“ (William Alston), podľa ktorého je tvrdenie pravdou iba ak to, čo tvrdí že je tak, je naozaj tak.<sup>15</sup> Rozlišuje „čo je povedané“ a „čo je vyjadrené“. Pravda je vlastnosťou tvrdení, či propozícii. Ich ontologickú podstatu tu vedome nerozvíja, verí však, že presahujú našu myseľ. Na konkrétnych príkladoch ilustruje primeranosť použitia propozicionálneho konceptu pravdy v náboženstve. Následne sa vyrovnáva s myšlienkami W. C. Smitha, ktorý odmieta propozicionálny koncept s odôvodnením, že náboženská pravda je „osobná pravda“. Netland argumentuje, že propozicionálna pravda o Bohu a skúsenosť osobného stretnutia s Bohom sa nielenže nevylučujú, ale bez prvej druhá nie je možná. V závere kapitoly sa venuje rozšírenému názoru, že náboženskú pravdu o poslednej realite nemožno poznať. Argumentuje za to, že hoci kresťanský Boh presahuje ľudské konceptuálne a lingvistické kategórie, dá sa o ňom zmysluplne ľudským jazykom hovoriť, s vedomím, že taký popis je obmedzený a potrebuje primeranú interpretáciu. Autor tiež zvažuje názor, že o Bohu sa dá hovoriť iba negatívne. Ukazuje, že bez pozitívneho vyjadrenia nie je možné negatívne. Nakoniec odhaľuje problémy konceptov, ktoré o poslednej realite tvrdia, že nemá žiadne vlastnosti.

---

<sup>13</sup> s. 188.

<sup>14</sup> s. 193.

---

<sup>15</sup> s. 198.

Nasledujúcu **7. kapitolu** – Problémy pluralizmu – začína citáciou (Eric J. Sharpe): vôbec nie je nezvyčajné nájsť ľudí, ktorí „zastávajú pozíciu, ktorá je v rovnakom čase pozitívna voči náboženstvu všeobecne a negatívna voči náboženstvu partikulárne, zvlášť ak to druhé má do činenia s tradičným kresťanstvom.“<sup>16</sup> Najprv poukazuje na pseudo-pluralizmus<sup>17</sup>, ktorý sa prezentuje ako pluralizmus, no v skutočnosti je to inkluzivizmus – „pluralizmus“ vystavený na základoch nejakého náboženského svetonázoru. Ak je vôbec možný „nezávislý“ pluralistický model, podľa Netlanda musí spĺňať nasledovné kritériá: (1) musí rozoznávať rozdiely medzi náboženstvami; (2) potvrdiť, že jednotlivé náboženstvá sú viacmenej rovnako efektívne spôsoby odpovedania na poslednú skutočnosť s tým, že žiadne z nich nemá normatívne ani výsadné postavenie a (3) poskytnúť koherentné vysvetlenie, že (1) a (2) môžu byť prijaté naraz.<sup>18</sup> Podľa autora sa k takémuto druhu pluralizmu najviac priblížil systém Johna Hicka, ktorý podrobnejšie predstavuje. Netland následne prináša zhodnotenie Hickovho modelu. Najprv vyvracia tvrdenie, že jeho model je teória „druhého radu“ na základe dát „prvého radu“ (aktuálneho stavu náboženstiev

a pod.) – Hick v skutočnosti reinterpretuje a redukuje fenomény existujúcich náboženstiev pomocou teórie „druhého radu“, ktorá odráža jeho nepriznaný svetonázor. Autor sa ďalej dôsledne venuje problémom spojených s tvrdením, že The Real<sup>19</sup> sa môže prejavovať fenomenologicky ako osobné i neosobné. Odkrýva, že Hickov model má ontologický problém s fenoménmi ako Boh, Allah, Shivah, Brahman atď. Usvedčuje Hicka z nekonzistentnosti – ten zdôrazňuje, že poslednej realite nie je možné pripísať žiadnu vlastnosť a pritom to sám robí. Kapitolu končí poukazom na iróniu tohto pluralizmu – chce sa vyhnúť implikácii partikularizmu a inkluzivizmu, že niektorí dobrí a zbožní ľudia sa úplne mýlia, pritom sám tvrdí, že jednotlivé náboženské tradície sa úplne mýlia v ich základných tvrdeniach.

Ďalšiu **8. kapitolu** – Apologetika a náboženský pluralizmus – autor venuje miestu apologetiky v prostredí náboženského pluralizmu. Konštatuje, že tvrdenia prijímame na základe adekvátneho základu. Čím je tvrdenie významnejšie a kontroverzejšie (a centrálna tvrdenia kresťanstva také sú), tým silnejšiu garanciu potrebujeme. Kresťanskú apologetiku považuje za „systematickú odpoveď premýšľajúceho a kultúrne informovaného kresťana na útoky, ktoré nevyhnutne prichádzajú na pravdivostné výroky

<sup>16</sup> s. 212.

<sup>17</sup> Sarvepalli Radhakrishnan, Dalajláma.

<sup>18</sup> s. 218.

<sup>19</sup> Posledná realita, „božský noumen“.

kresťanskej viery.<sup>20</sup> Podľa autora mnoho zmätku spôsobuje, že sa nerozlišuje teoretická a praktická apologetika.<sup>21</sup> Pripomína tiež, že samotná argumentácia nemôže zmeniť ľudské srdce. To dokáže len Duch svätý. O Ježišovi máme svedčiť jednoducho a priamo, vedení Duchom, ale zároveň dať kvalitné a citlivé odpovede na otázky a tým ukázať, prečo je správne prijať kresťanské pravdy. Autor ďalej prináša pozoruhodný exkurz do histórie a ukazuje, že apologetika kresťanstva tu bola od jeho začiatku počas celej jeho histórie. Menuje konkrétne postavy, predstavuje ich prístupy k iným náboženstvám či filozofiám. Dokladá tiež prítomnosť apologetiky v polemikách medzi rôznymi ázijskými náboženstvami ako aj v ich polemike s kresťanstvom. Navrhuje rozlišovanie medzi negatívnou a pozitívnou apologetikou. Negatívna uisťuje veriaceho, že prijímaním kresťanských pravd neznásilňuje racionálne normy. Pozitívna sa snaží vhodným spôsobom ukázať nekresťanovi, že je racionálne prijať („epistemická povinnosť“) kresťanskú pravdu. Autor ďalej prehodnocuje populárnu autoritu skúsenosti, ktoré potvrdzujú sami seba (self-

<sup>20</sup> s. 249.

<sup>21</sup> Teoretickú chápe ako objektívne odôvodnenie kresťanských tvrdení nezávislé na kontexte a aplikovanú ako kontextualizovanú prezentáciu a obranu kresťanstva.

authenticating experiences). Dochádza k záveru, že vnútorné svedectvo Svätého Ducha nemá byť samo-potvrdzujúcou skúsenosťou, ale spolupôsobí s rôznymi inými faktormi vrátane starostlivého dôvodovania. Reflektuje tiež apologetiku založenú na tzv. „reformovanej epistemológii“ Alvina Plantingu. Nesúhlasí, že kresťania nepotrebujú dôkazy na podporu kresťanského učenia. Za problém tohto konceptu tiež považuje, že je ním možné legitimovať aj falošné tvrdenia. Plantingovu obranu „správnu funkciu“ epistemických schopností spochybňuje.<sup>22</sup> Prehodnocuje koncept Williama P. Alstona, podľa ktorého veriaci môže byť úplne uistený vo svojom náboženstve na základe „skúsenostného vedomia Boha“. Ukazuje, že takto môže byť potvrdená aj falošná viera. Na záver kapitoly tvrdí, že efektívna pozitívna apologetika, musí byť zložená z viacerých druhov argumentácie, v pozadí ktorej je dôsledná analýza dát našej skúsenosti.<sup>23</sup> Táto tzv. kumulatívna argumentácia počíta so schopnosťou človeka rozlišovať najlepšie odôvodnené vysvetlenia.<sup>24</sup> Apologetika v rámci medzináboženského dialógu je v niektorých

<sup>22</sup> Ak nefungujú v súlade s plánom Stvoriteľa, nevyhneme sa preukázaniu pravdivostnej hodnoty prameňov základných vier.

<sup>23</sup> s. 279.

<sup>24</sup> Je si vedomý, že nie je úplne spoľahlivá, no ľudia ju používajú vo všetkých oblastiach.

prípadoch až „povinná z epistemických i etických dôvodov“.<sup>25</sup> Musí byť robená s citom a úctou k partnerom v dialógu, čo okrem iného zahŕňa vyhnutie sa karikatúram a manipulácii, snahu porozumieť druhému (osobne, teologicky i kultúrne, obzvlášť sile symbolov) a budovať vzťah dôvery.

**V 9. kapitole** – Hodnotenie alternatívnych svetonázorov: Otázka kritérií – autor presvedčivo argumentuje proti tvrdeniam, že porozumenie cez kultúrne a náboženské hranice nie je možné. Ďalej argumentuje v prospech kritérií nezávislých od kontextu proti názorom, že každý úsudok je podmienený kontextom natoľko, že neexistuje taký bod, z ktorého by bolo možné objektívne zhodnotiť alternatívne pohľady. Informuje o novom interdisciplinárnom hnutí v oblasti religionistiky tzv. cez-kultúrnej filozofii náboženstva, ktorá sa okrem iného sústreďuje na epistemologické problémy v náboženstve a snaží sa zdefinovať od kontextu nezávislé kritériá na určenie pravdivosti jednotlivých svetonázorov: vnútorná koherentnosť učenia, súzvuk s poznatkami z iných oblastí poznania, primeranosť vysvetlenia základných aspektov ľudskej skúsenosti atď. Autor sa vyrovnáva s námietkou, že logická konzistentnosť nemôže byť považovaná za kritérium nezávislé od kontextu, lebo niektoré významné náboženstvá (napr.

niektoré formy budhizmu) ju zásadne odmietajú. Preukazuje, že logické kritériá prekračujú hranice kultúr a sú všeobecne akceptované. Napokon dokazuje, že princíp konzistentnosti (vnútornej nerozpornosti) nie je možné vyvrátiť. Potom sa venuje tzv. morálnemu kritériu. Všíma si paradox, keď na jednej strane sa v spoločnosti zdôrazňuje kultúrna podmienenosť, na druhej strane sa odmieta akceptovať miestne akceptované správanie, ktoré je v rozpore s predstavou o ľudských právach. Podobne aj v diskusii o náboženskom pluralizme sa na jednej strane zdôrazňujú veľké rozdiely, na druhej strane veľké podobnosti v morálke rôznych svetonázorov. Skúma prínosy spojitosti morálky s náboženstvom pre kresťanskú apologetiku. Myslí si, že potrebujeme argument, ktorý (1) „na základe zodpovednej etnografickej štúdie jednoznačne ukáže, že napriek očividným rozdielom existujú významné spoločné veci v morálnych hodnotách a princípoch naprieč kultúrami a náboženstvami; (2) ukáže, že takéto morálne hodnoty a princípy sú objektívne v tom, že sa nedajú redukovať, alebo pripísať iba sociálnym, kultúrnym, historickým alebo biologickým faktorom; (3) a ktorý preukáže, že kresťanský teizmus poskytuje zmysluplné vysvetlenie pre oboje – existenciu morálneho vedomia i pre rozdielne morálne presvedčenia a praktiky, ktoré

---

<sup>25</sup> s. 281.

vidíme skrze kultúry.<sup>26</sup> Takýto argument tu však neprináša. V závere kapitoly aplikuje morálne kritérium na hodnotenie svetonázoru Zen budhizmu.

V záverečnej **10. kapitole** – Smerom k evanjelikálnej teológii náboženstiev – Netland najprv mapuje základné kontúry súčasného stavu evanjelikálnej teológie vo vzťahu k náboženstvám a kultom, no väčšiu časť venuje samotnej „tvorbe“ kresťanskej teológie náboženstva. Súhlasí s 85 evanjelikálnymi teológmi, ktorí v Manilskej deklarácii (1992) vyhlásili: „My, evanjelikáli, potrebujeme adekvátnejšiu teológiu náboženstiev.“<sup>27</sup> Identifikuje tri otázky, na ktoré má takáto teológia odpovedať: „(1) soteriologickú otázku – kde skončia neevanjelizovaní?; (2) teologické vysvetlenie ľudskej religiozity a (3) misiologickú otázku – do akej miery môžeme adaptovať a stavať na aspektoch iných náboženských tradícií pri budovaní cirkvi.“<sup>28</sup> Autor najprv reflektuje odpovede teológie náboženstva Clarka Pinnocka. Potom definuje teológiu náboženstva ako takú. Súhlasí tu s D. Wellsom, podľa ktorého kresťanská teológia náboženstva zahŕňa: (1) kresťanské učenie – menovite čo hovorí Biblia vo vzťahu k fenoménu náboženstva ako aj k životu Kristových nasledovníkov v multináboženskom prostredí;

(2) intelektuálnu činnosť, v ktorej sa snaží porozumieť významu tohto učenia a jeho aplikácii v kontexte súčasného multináboženského prostredia a (3) pestuje kresťanské cnosti, ktoré vyrastajú z vierovyznania a reflexie nad ním v kontexte doby a ktoré sa majú prejavovať vo vzťahu k príslušníkom iných náboženstiev. Pre prácu teológie náboženstva je užitočná Netlandova poznámka, že západná cirkev môže čerpať zo skúseností cirkvi v iných kultúrach. Adekvátna evanjelikálna teológia „(1) musí byť formovaná učením, hodnotami a predpokladmi Biblie a musí byť verná k stáročnému centrálnemu vyznaniu cirkvi a (2) musí byť fenomenologicky presná v tom, ako popisuje presvedčenia, inštitúcie a prax iných náboženských tradícií.“<sup>29</sup> Vo svojich záveroch by sme si mali udržať „teologickú zdržanlivosť“. Totiž nepovedať „príliš veľa... ani príliš málo“ – prvé môže podporiť pluralistický pohľad, druhé relativizmus. Aj keď „dôkladne skúmame zjavené Slovo a svet okolo nás, nevyhnutne prichádza bod, kde sa musíme uspokojiť s nezodpovedanými otázkami, dôverujúc v dobrotu a spravodlivosť suverénneho Boha.“<sup>30</sup>

Základný rámec pre porozumenie ľudskej religionizity by podľa Netlanda mal byť z týchto prvkov: 1. Jeden večný Boh je svätý

---

<sup>26</sup> s. 302–303.

<sup>27</sup> s. 309.

<sup>28</sup> s. 310.

<sup>29</sup> s. 313.

<sup>30</sup> s. 314.

a spravodlivý vo všetkých svojich cestách. 2. Boh zvrchovane stvoril všetky veci, vrátane ľudských bytostí, ktoré sú stvorené na Boží obraz. To „zahŕňa celú dotáciu darov a spôsobilostí, ktoré umožňujú človeku fungovať“<sup>31</sup> v harmónii so Stvoriteľom. 3. Boh milostivo vzal iniciatívu odhaliť samého seba ľudstvu a aj keď Božie zjavenie prichádza v rôznych formách, definitívne zjavenie pre nás je písané Písmo, najplnšie zjavenie Boha je Ježiš Kristus, o ktorom Písmo vydáva svedectvo. 4. Božie stvorenie, vrátane ľudstva, bolo a je narušené hriechom. Autor sa čuduje, prečo v diskusiách kresťanov s inými réliami sa zvyčajne téma hriechu obchádza. 5. Vo svojom milosrdenstve Boh pre hriešnych ľudí zabezpečil cestu zmierenia cez dielo Ježiša Krista na kríži. Objektívna stránka spasenia je, čo urobil Boh pre človeka a subjektívna stránka, ako človek na Božie dielo odpovie. Evanjelikáli sa nezhodujú v tom, „koľko poznania je nevyhnutného na zachraňujúcu odpoveď viery.“<sup>32</sup> Netland triedi (a niektorých menuje) evanjelických autorov, do 3 skupín: (1) zastávajúci názor, že pre spásu človek musí uveriť počutému evanjeliu; (2) zastávajúci názor, že môže byť spasený skrze Pána Ježiša a vieru, aj keď evanjelium explicitne nikdy nepočul a (3) tí, ktorí sú kdesi uprostred.

<sup>31</sup> s. 316.

<sup>32</sup> s. 320.

6. Spoločenstvo vykúpených sa má deliť s evanjeliom Ježiša Krista a činiť učeníkov zo všetkých národov, vrátane úprimných príslušníkov iných náboženských tradícií, aby tak bol Boh vyvyšovaný a uctievaný po celej zemi.

Autor ďalej upozorňuje na nešťastnú tendenciu karikatúrovať iné náboženstvá a vyzýva k citlivosti „na diverzitu vo vnútri konkrétneho náboženstva.. a snahu o dôsledné porozumenie náboženstva v jeho vlastnom kontexte.“<sup>33</sup> Poukazuje aj na negatívum jednostranného zamerania sa – či už na podobnosti, alebo na rozdiely medzi kresťanstvom a inými náboženstvami, ktoré „vyprodukuje nielen narušený obraz náboženstva, ale aj učenia Písma.“<sup>34</sup> Navrhuje, aby sme sa na ľudskú religionizitu pozerali z troch biblických tém: 1. stvorenie a zjavenie (schopnosť náboženského premýšľania a prejavov je darom Stvoriteľa; Božie sebazjavenie v prírode a ľudskom svedomí dáva tušiť človeku existenciu Stvoriteľa); 2. hriech (náboženstvo môže byť prejavom túžby nájsť Boha, môže byť i nástrojom úniku pred skutočným Bohom) a 3. satanský a démonický vplyv.<sup>35</sup>

Ďalej poukazuje na radikálny nesúlad medzi podstatou kresťanstva – historickou osobou Ježiša Krista a podstatami iných veľkých náboženstiev. Ježiš Kristus je

<sup>33</sup> s. 325–326.

<sup>34</sup> s. 327.

<sup>35</sup> s. 331.

„univerzálny Pán a Spasiteľ, Cesta, ktorou ak svet pôjde, nájde svoj skutočný cieľ, Pravda, ktorou musí byť každý iný nárok na pravdu testovaný, Život, v ktorom jedinom sa dá nájsť život vo svojej plnosti.“<sup>36</sup> V rámci medzináboženského dialógu sa táto skutočnosť radšej obchádza, aby sa vyhlo konfliktu. No ako sa dá hovoriť o kresťanstve bez Božieho Syna? Autor pripomína, že uprostred náboženského pluralizmu, keď bolo pomerne ľahko možné stotožniť božstvá rôznych náboženských tradícií, prví kresťania neoblomne hlásali, že „Ježiš je Pán a Boh“.

Kapitolu a teda celú knihu uzatvára apelom k svedectvu o Ježišovi Kristovi, ktoré „nie je len legitímnou možnosťou, ale príkazom, pred ktorým nie je možné uniknúť.“<sup>37</sup> V tomto svedectve máme byť verní svojej viere v úcte k viere druhých, verní pravde i spravodlivosti.

### Celkové hodnotenie prínosu monografie

Recenzovaná kniha je veľké a obdivuhodné dielo, ktoré je nesmierne cenným prínosom pre (nielen) kresťanskú perspektívu náboženského pluralizmu, pre medzináboženský dialóg, apologetiku (všeobecne, no najmä špecificky apologetiku v súčasnej dobe pluralizmu), pre históriu misie, apologetiky a medzináboženského dialógu, ako aj pre tvorbu evanjelikálnej teológie náboženstva. Autor preukazuje dôkladnú znalosť dát, ktoré hodnotí, prenikavý pohľad a precíznosť v argumentácií. Ťažko mu niečo vytknúť. Snád len navrhnúť jednu vec. Pluralisti pri tvorbe svojich modelov berú do úvahy viac-menej „veľké“ náboženstvá. Možno by stálo za to, (1) odhaliť ich dôvody a (2) „otestovať“ aplikáciu ich modelov bez redukcie náboženstiev na tie „veľké“. Nepochybne by bolo užitočné, ba potrebné, hľadať odpovede na viaceré otázky, ktoré autor položil, no sám na ne v tomto diele neodpovedal.

*Mgr. Tomáš KOHÚT*

---

<sup>36</sup> s. 324–325.

<sup>37</sup> s. 346.