

EVANJELIKÁLNY TEOLOGICKÝ ČASOPIS

- 
- Jozef Brenkus** *Slovo a Duch - Dialóg Svetovej aliancie reformovaných cirkví a zástupcov klasických letničných cirkví (1996-2000)*
- Pavel Hanes** *Etika a soteriológia v revivalizme*
- Dušan Jaura** *Možnosti a hranice medzináboženského dialógu*
- Dana Hanesová** *Aktivizujúce metódy v kresťanskom vzdelávaní*
- Zdeněk Vojtíšek** *Milenialismus a hnutí Grálu*
- Jozef Brenkus** *Misia a vzdelávanie, prostriedok rozvíjania harmonickej osobnosti a socializácie*
- Noema Brádňanská** *Dôrazy evanjelikalizmu vo výskume "Obraz Boha u detí"*

2/2002

Evanjelikálny teologický časopis

Vychádza na Katedre evanjelikálnej teológie a misie Pedagogickej fakulty Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici s finančnou podporou International Needs Slovakia

Vydavateľ:

Pedagogická fakulta,
Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici

Adresa redakcie:

Evanjelikálny teologický časopis,
KETM PdF UMB,
Ružová 13,
974 01 Banská Bystrica

tel/fax: 048/4171148

e-mail: casopis@pdf.umb.sk

Zodpovedný redaktor:

Mgr. Ing. Jaroslav Maďar

Redakčná rada:

Doc. ThDr. Ľudovít Fazekaš

Mgr. Pavel Hanes, PhD.

Prof. ThDr. Ján Liguš (predseda)

ThDr. Vilém Schneeberger

Ročník I./2.

Časopis vychádza dvakrát ročne

Cena jednotlivého čísla 100,- Sk

Objednávky a distribúcia: redakcia

Obálka a layout: Pavel Botoš a Jaroslav Maďar

Tlač: TRIAN s.r.o., Banská Bystrica

Registračné číslo: MK SR 2917/2002

ISSN 1336-1783

OBSAH
ČLÁNKY / ARTICLES / AUFSÄTZE

Jozef Brenkus	3
Slovo a Duch: Dialóg Svetovej aliancie reformovaných cirkví a zástupcov klasických letničných cirkví (1996-2000)	
Alliance of Reformed Churches and Some Word and Spirit: International Dialogue between the World Classical Pentecostal Churches (1996-2000)	
Pavel Hanes	19
Etika a soteriológia v revivalizme	
Ethics and Soteriology in Revivalism	
Dušan Jaura	23
Možnosti a hranice medzináboženského dialógu	
Religions in Dialog	
Dana Hanesová.....	33
Aktivizujúce metódy v kresťanskom vzdelávaní	
Activating Methods in Christian Education	
Zdeněk Vojtíšek	39
Milenialismus a hnutí Grálu	
Millennialism and the Grail Movement	
Jozef Brenkus.....	59
Misia a vzdelávanie, prostriedok rozvíjania harmonickej osobnosti a socializácie	
Missions and Education, an Instrument for Development of Consistent Personality and Socialization	
Noema Brádňanská	67
Dôrazy evanjelikalizmu vo výskume „ <i>Obraz Boha u detí</i> “	
Emphases of Evangelicalism in Research "God's Image among Children"	
RECENZIE / BOOK REVIEWS / REZENSIONEN	
Fazekaš: RELIGION IN GESCHICHTE UND GEGENWART.....	75

Adresy autorov článkov:

Mgr. Noema Brádňanská, Pedagogická fakulta UMB, Katedra teológie, Ružová 13, 974 01 Banská Bystrica

e-mail: nbradnanska@pdf.umb.sk

ThLic. Jozef Brenkus, PhD., Pedagogická fakulta UMB, Katedra teológie, Ružová 13, 974 01 Banská Bystrica

e-mail: jbrenkus@pdf.umb.sk

Mgr. Pavel Hanes, PhD., Pedagogická fakulta UMB, Katedra teológie, Ružová 13, 974 01 Banská Bystrica

e-mail: phanes@pdf.umb.sk

Mgr. Dana Hanesová, Pedagogická fakulta UMB, Katedra teológie, Ružová 13, 974 01 Banská Bystrica

e-mail: dhanes@pdf.umb.sk

Mgr. Dušan Jaura, PhD.

e-mail: dusan@citygate.org

PhDr. Zdeněk Vojtíšek

e-mail: vojtiskovi@volny.cz

Slovo a Duch

Dialóg Svetovej aliancie reformovaných cirkví a zástupcov klasických letničných cirkví (1996-2000)

Jozef Brenkus

ALLIANCE OF REFORMED CHURCHES AND SOME WORD AND SPIRIT: INTERNATIONAL DIALOGUE BETWEEN THE WORLD CLASSICAL PENTECOSTAL CHURCHES (1996-2000)

The article discusses international dialogue of the above mentioned parties, origin of the dialogue, meetings, and especially the final report published under the title "Word and Spirit, Church and World: The Final Report of the International Dialogue between Representatives of the World Alliance of Reformed Churches And Some Classical Pentecostal Churches and Leaders, 1996-2000." The main focus is analysis of the Final Report and the evaluation of the Report by theologians of different Christian traditions. Author of the article considers the dialogue to be a very important tool for further development of relations between both traditions and for their common witness, and emphasizes its contribution to the ecumenism on the international and national level.

Úvod

Výrazy „Slovo“ a „Duch“ pravdepodobne najvýstižnejšie vyjadrujú podstatu dialógu, ktorý prebiehal medzi zástupcami Svetovej aliancie reformovaných cirkví¹ a zástupcami klasických letničných cirkví² v rokoch 1996-2000. Slovo a Duch patria vo svojej podstate neoddeliteľne dohromady, a predsa je možné ich oddeľovať už aj tým, že jednostranne kladieme dôraz na niektorý z nich a nie na ich nerozlučnosť, jednotu.³

¹ Svetová aliancia reformovaných cirkví (The World Alliance of Reformed Churches, WARC) združuje vyše 75 miliónov kresťanov z 215 cirkví v 105 krajinách sveta. WARC je spoločenstvom cirkví, ktoré majú svoje korene v reformácii 16. storočia vedenej Johnom Calvinom, Johnom Knoxom, Ulrichom Zwinglim a ďalšími, ale aj tých cirkví, ktoré sa hlásia k reformačným hnutiam Jána Husa and Petra Valdesa. Porov. <http://www.warc.ch/who/index.html>.

² Klasické letničné cirkvi združujú vyše 250 miliónov veriacich. Spolu s charizmatickými veriacimi z rôznych kresťanských tradícií tvoria spoločenstvo vyše 550 miliónov veriacich. Porov. LEE, PAUL D., *Pneumatological Ecclesiology in the Roman Catholic-Pentecostal Dialogue*, Romae : Pontificia Studiorum Universitas a s. Thoma Aq., 1994, s. 9-10; SYNAN, Vinson, *The Holiness-Pentecostal Tradition*, Grand Rapids : Eerdmans, 1997, s.281.

³ Túto skutočnosť ilustruje okrem iného aj postoj samotného Karla Bartha. Na jednej strane, podľa slov Davida du Plessis, bol otvorený pre glosolaliu, pretože si uvedomoval moc Ducha Svätého, na druhej strane je pre jeho dialektickú teológiu príznačný výrok, ktorý povedal Davidovi du Plessis: „Skoro si

Je potešujúce, že zúčastnené cirkvi konštatovali nielen nerozlučnosť Slova a Ducha, ale aj nerozlučnosť údov Cirkvi. Vzájomnú spolupatričnosť vyjadrili konštatovaním: „všetci tí, ktorí sú učeníkmi Ježiša Krista, sú údmi jednej Cirkvi“.⁴ Toto prehlásenie je povzbudzujúce, pretože ukazuje na cestu prekonávania napätí, ktoré sa v rôznych krajinách vytvorili medzi reformovanými a letničnými, ale aj reformovanými a evanjelikálmi.

Dialóg medzi reformovanými a letničnými má význam nielen z hľadiska bilaterálneho, ale aj ekumenického. Už svojou existenciou, ale najmä tematickým zameraním, je príspevkom ku budovaniu jednoty Cirkvi, ktorá je *conditio sine qua non* pre spoločné svedectvo a spoločnú službu.

V rámci tohto príspevku budeme reflektovať historický kontext dialógu, jeho ciele, obsah a ohlasy naň. V závere sa zamyslíme nad jeho prínosom a výzvou pre cirkev.

1 Historický kontext dialógu

V rámci tohto celku si všimneme vývoj vzťahov, ktorý napokon vyústil do dialógu a na základe prierezu jednotlivými stretnutiami sa oboznámime s obsahom stretnutí.

1.1 Protagonisti dialógu

Za priekopníkov dialógu je možné považovať dve významné kresťanské osobnosti zúčastnených tradícií – Karla Bartha a Davida du Plessis, ktorí svojimi osobnými kontaktmi potvrdili, že dialóg medzi týmito cirkvami je nielen možný, ale aj žiadúci.⁵

Samotný dialóg však bol iniciovaný na základe kontaktov Milana Opočenského, generálneho tajomníka Svetovej aliance reformovaných cirkví

ma presvedčil stať sa entuziastom, ale ja musím mať Písmo“). Tento výrok o Barthovi citoval David du Plessis v interview pre časopis *Angora* v roku 1978. Porov. MACCHIA, Frank D., Karl Barth Meets David du Plessis: A New Pentecost or a Theater of Absurd, in: *Pneuma*, vol. 23, Spring 2001, s. 5.

⁴ Porov. Final Report: Word and Spirit, Church and World“, (ďalej *FR*), in: *Pneuma : The Journal of the Society for Pentecostal Studies*, Vol. 23, No. 1, Spring 2001, s. 10.

⁵ K. Barth sa v rozhovore s D. du Plessis zamýšľal nad potrebou systematického spracovania pneumatológie, avšak pripustil, že on to už nestihne. Vo vedomí dôležitosti komunikácie posolstva o Duchu Svätom nabádal D. du Plessisa, aby sa nezdráhal rozvíjať kontakty s Rómom. Barth, priateľ pápeža Jána XXIII., povedal: „Dvere sa čoskoro otvoria, a keď sa to stane, musíš ísť do Ríma.“ Porov. PLESSIS, David J. du, 1986, *Simple and Profound*, Orleans : Paraclete Press, s. 100-102, 175-176.

(SARC) a Cecila M. Robecka, Jr., letničného teológa a pedagóga. V rokoch 1993-1995 menovaní konzultovali o potrebe dialógu, jeho možnostiach a potenciálnom prínose. Na základe ich konzultácií bol M. Opočenský v roku 1995 SARC poverený, aby inicioval prípravné stretnutie s letničnými.

Za SARC bol vedením prípravného tímu poverený Henry Wilson, letničný tím viedol Cecil M. Robeck, Jr. Stretnutie tímu sa konalo 8. - 9. júla 1995 v Anglicku, v Mattersey Hall.⁶ Účastníci prípravného stretnutia dospeli k záveru, že medzinárodný dialóg medzi reformovanými a letničnými je nielenže realizovateľný, ale môže byť prínosom pre obe strany. Prípravný výbor na základe analýzy súčasného stavu vzájomných vzťahov a vytýčenia cieľov pre dialóg odporučil jeho zahájenie.

1.2 Prierez stretnutiami dialógu

Celkovo sa v rámci tohto dialógu uskutočnilo päť stretnutí (dve z týchto stretnutí sa uskutočnili v Európe, po jednom v Ázii, v Severnej a Južnej Amerike)⁷ a odznelo na nich trinásť referátov, ktoré tvorili rámec pre dialóg.⁸ Z rozpráv sa spracovali správy a pracovné osnovy, ktoré slúžili ako podklady pre spracovanie záverečnej správy.⁹

⁶ Tohto stretnutia sa zúčastnili za SARC: Hugh Davidson, Margaret M. McKay, Salvatore Ricciardi a Henry Wilson; za letničných: Richard Israel, Frank Macchia, Jean-Daniel Plüss a Cecil M. Robeck, Jr.

⁷ Na konzultáciách sa zúčastnilo štrnásť zástupcov letničných cirkví a dvadsaťštyri zástupcov reformovaných cirkví.

⁸ V roku 1996 odznelo šesť referátov, v roku 1997 tri referáty, v rokoch 1998 a 1999 po dvoch. V roku 2000 sa účastníci dialógu zaoberali záverečným formulovaním výsledkov dialógu.

⁹ Záverečná správa bola publikovaná pod názvom „FINAL REPORT – Word and Spirit, Church and World: The Final Report of the International Dialogue between Representatives of the World Alliance of Reformed Churches And Some Classical Pentecostal Churches and Leaders, 1996-2000.“ Bola okrem iných periodík zverejnená v periodiku Spoločnosti pre letničné štúdie (The Society for Pentecostal Studies). Porov. *Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies*, vol. 23, no. 1, Spring 2001, s. 10-43.

1.2.1 Prvé stretnutie, 15.-20. máj 1996

Prvé oficiálne stretnutie dialógu sa konalo v Torre Pellice v Taliansku, hosťiteľom bola Valdénska cirkev. Spolupredsedomi dialógu sa stali Abival Pires da Silvera za reformovaných a Cecil M. Robeck, Jr., za letničných.¹⁰

Hlavnou témou stretnutia bola „Spiritualita a výzvy dneška“. K téme za každú stranu odznali referáty: „Spiritualita a interpretácia Písma“, „Spiritualita a spravodlivosť“, „Spiritualita a ekumenizmus“.¹¹

Účastníci sa na záver zhodli, že je nemožné v rámci jedného stretnutia objektívne hodnotiť každý z referátov, takže na nasledujúcich stretnutiach bude menej referátov, čo skvalitní dialóg.¹²

1.2.2 Druhé stretnutie, 11.-15. máj 1997

Druhé stretnutie sa konalo v Chicagu v USA. Hostiteľmi boli letniční a stretnutie sa konalo na McCormick Theological Seminary.

Generálnou témou stretnutia bola „Úloha a miesto Ducha Svätého v Cirkvi“. Odznali tri referáty na témy: „Vzťah Ducha Svätého k Biblii“, „Imanentné stretnutie s transcendentnom: Zvestovanie a prejavy v letničnej bohoslužbe“ a „Úloha Ducha v zvestovaní a prejavy chariziem v cirkvi“.

Počas stretnutia obe skupiny konštatovali zhodu ohľadom Božieho zjavenia v Ježišovi Kristovi zahrnutého v svedectve Písma, avšak rôznili sa v chápaní implikácie pokračujúceho zjavenia pre vieru a prax. Konštatovali suverénnu úlohu Ducha pri udieľaní darov spoločenstvu viery, pri jeho hľadaní naplnenia potrieb tak v cirkvi, ako aj v spoločnosti a vo svete.

Na záver stretnutia účastníci konštatovali, že pre zabezpečenie dôkladného dialógu o prednesených témach bude potrebné ešte viac zúžiť počet referátov.¹³

¹⁰ Menovaní boli spolupredsedomi počas celého dialógu, s výnimkou rokov 1998 a 2000, keď Abivala Piresa da Silvera vystriedal Salvatore Ricciardi a Milan Opočenský.

¹¹ Za reformovaných predniesli referáty Aldo Comba, Abival Pires da Silvera a Henry Wilson, za letničných Daniel Albrecht, Anthea Butler a Richard Israel.

¹² Letniční mali na tomto stretnutí deväť zástupcov (Daniel Albright, Arto Antturi, Anthea Butler, David Daniels, Harold Hunter, Richard Israel, Frank Macchia, Jean-Daniel Pläuss a Cecil M. Robeck, Jr.), reformovaných zastupovalo deväť zástupcov (Solomon D. L. Alagodi, Aldo Camba, Cephas Omenyo, Vladio Pasquet, Abival Pires da Silveira, Salvatore Ricciardi, Silvia Rostango, Jan Veenhof a Henry Wilson).

1.2.3 Tretie stretnutie, 14.-19. máj 1998

Tretie stretnutie sa konalo v Kappel-am-Albis vo Švajčiarsku. Počas tohto stretnutia mali jeho účastníci možnosť počuť prednášku prof. Waltera J. Hollenwegera, bývalého letničného pastora, v súčasnosti farára Reformovanej cirkvi a stretnúť sa s predstaviteľom Reformovanej cirkvi kantónu Zürich Rev. Reudi Reichom.¹⁴

Počas tohto stretnutia odznali dva referáty zhodného názvu „Duch Svätý a misia v eschatologickom kontexte“. Za letničných referoval Byron Klaus, za reformovaných Cephias Omenyo.¹⁵

1.2.4 Štvrté stretnutie, 14.-20. máj 1999

Štvrté stretnutie sa konalo v Soule v Južnej Kórei. Stretnutie malo tému „Duch Svätý, charizmy a Božie kráľovstvo“. Hostiteľom tohto stretnutia dialógu bol Rev. David Yonggi Cho a jeho zbor Yoido Full Gospel Church.

Počas tohto stretnutia odznali dva referáty. Yohan Hyun referoval z reformovanej perspektívy, názov jeho prednášky bol identický s témou stretnutia, referát letničného zástupcu Franka D. Macchii mal názov „Zápas o Ducha v cirkvi: Dary Ducha a Božie kráľovstvo z letničnej perspektívy“.¹⁶

Účastníci dialógu mali počas tohto stretnutia jedinečnú príležitosť pozorovať duchovný život v krajine, kde medzi reformovanými a letničnými dlhšiu dobu

¹³ Letničných na stretnutí zastupovalo jedenásť delegátov (Daniel Albright, Anthea Butler, David Daniels, Harold Hunter, Richard Israel, Veli-Matti Kärkkäinen, Julie Ma, Wonsuk Ma, Frank Macchia, Jean-Daniel Plüss a Cecil M. Robeck, Jr.), reformovaných zastupovalo deväť delegátov (Marsha Snulligan Haney, Yohan Hyun, Cephias Omenyo, Silas Pinto, Abival Pires da Silveira, Salvatore Ricciardi, Sydney Sebastian Salins, Jan Veenhof a Henry Wilson).

¹⁴ Pre neprítomnosť Rev. Abivala Pires da Silva vo funkcii spolupredseda za Reformovanú cirkev pôsobil Rev. Salvatore Ricciardi.

¹⁵ Letničných na stretnutí zastupovalo dvanásť delegátov (Daniel Albright, Anthea Butler, David Daniels, Harold Hunter, Richard Israel, Veli-Matti Kärkkäinen, Byron Claus, Julie Ma, Wonsuk Ma, Frank Macchia, Jean-Daniel Plüss a Cecil M. Robeck, Jr.), reformovaní mali osem delegátov (Marsha Snulligan Haney, Yohan Hyun, Moses Jayakumar, Cephias Omenyo, Milan Opočenský, Salvatore Ricciardi, Jan Veenhof a Henry Wilson).

¹⁶ Autori prednášky následne publikovali. Por. HYUN, Yohan – MACCHIA, Frank, *Spirit's Gifts – God's Reign*, Theology & Worship Occasional Paper No. 11, Louisville : Presbyterian Church, 1999, 66 s.

pretrvávalo napätie.¹⁷ Okrem teologických rozpráv mali účastníci možnosť navštíviť miestne zbory a miestni pracovníci zborov zúčastnených cirkví a zástupcovia médií mali príležitosť stať sa pozorovateľmi niektorých zasadnutí dialógu.¹⁸

1.2.5 Piate stretnutie, 20.-24. máj 2000

Záverečné stretnutie sa konalo v Sao Paulo v Brazílii. Hostiteľom bola Reformovaná cirkev. Hlavnou úlohou tohto stretnutia bolo sumarizovať výsledky dialógu a pripraviť záverečnú správu.

Na formulovaní záverečnej správy sa podieľali všetci účastníci tohto stretnutia, a to v rámci práce štyroch komisií, ktoré pripravovali materiály pre plenárne zasadnutia, ako aj počas rozpravy o predložených materiáloch. Pred záverečným hlasovaním mala každá strana možnosť prerokovať svoje stanoviská na zasadnutí svojich delegátov.¹⁹ Významným signálom o dôležitosti tohto stretnutia bol fakt, že spolupredsedom tohto stretnutia dialógu bol za Reformovanú cirkev generálny tajomník SARC Milan Opočenský.

Formulácie záverečnej správy sú prejavom zhody delegátov a sú predložené na ďalšiu rozpravu teológov a cirkevných predstaviteľov zúčastnených, ale aj príspevkom k širšiemu ekumenickému dialógu.

2 Ciele dialógu

Ciele dialógu medzi letničnými a Svetovou alianciou reformovaných cirkví je potrebné hľadať v kontexte ich vzájomných vzťahov. Zúčastnené cirkvi síce už

¹⁷ Porov. *FR* 3, 12.

¹⁸ Letničných zastupovalo desať delegátov (Miguel Alvarez, David Daniels, Harold Hunter, Richard Israel, Veli-Matti Kärkkäinen, Julie Ma, Wonsuk Ma, Frank Macchia, Jean-Daniel Plüss a Cecil M. Robeck, Jr.), reformovaných zastupovalo dvanásť delegátov (Paul A. Haidostian, Marsha Snulligan Haney, Yohan Hyun, Gesine von Kloeden, Nisse E. Norén, Aureo R. Oliveira, Cephas Omenyo, Milan Opočenský, Abival Pires da Silveira, Joseph D. Small a Jan Veenhof).

¹⁹ Letničných na tomto stretnutí zastupovalo deväť delegátov (Daniel Albright, Anthea Butler, David Daniels, Veli-Matti Kärkkäinen, Julie Ma, Wonsuk Ma, Frank Macchia, Jean-Daniel Plüss a Cecil M. Robeck, Jr.), reformovaných zastupovalo trinásť delegátov (Paul A. Haidostian, Marsha Snulligan Haney, Yohan Hyun, Gesine von Kloeden, Odair Pedroso Matues, Nisse E. Norén, Aureo R. Olivera, Cephas Omenyo, Milan Opočenský, Abival Pires da Silvera, Salvatore Ricciardi, Joseph D. Small a Jan Veenhof).

v prípravnej fáze deklarovali spoločnú príslušnosť ku Kristovej cirkvi,²⁰ avšak zároveň konštatovali, že táto skutočnosť je v súčasnosti viac „teologicko-ideologickým“ vyjadrením, pretože nie je v dostatočnej miere vyjadrená na praktickej úrovni, v oblastiach, kde sa letničné a reformované zbory dostávajú do bezprostredného kontaktu.²¹ Vzhľadom na túto skutočnosť deklarovali, že dialóg medzi nimi nie je len hodný odporúčania, ale nevyhnutný.

Členovia prípravného výboru sa domnievali, že niektoré z týchto napätí sú dôsledkom *vzájomnej ignorancie*, iné sa zdali byť dôsledkom *odlišného teologického nazerania* a iné by mohli byť pripísané na vrub *odlišností či praktických prejavov*.²² Uvedené problémy boli vnímané ako prekážka v službe zmierenia, ktorá bola cirkvi zverená vo vzťahu voči svetu.

Od dialógu sa očakávalo, že zúčastneným tradíciám prinesie prehĺbenie vzájomného poznania sa, možnosť spoločného bádania v oblastiach obojstranného záujmu a konfrontáciu v oblasti rozdielov.

Ciele dialógu boli explicitne vyjadrené v troch vymedzených oblastiach: (1) vzájomného poznania sa a rešpektu, (2) v identifikácii oblastí teologickej zhody, nezhody a konvergenencie, (3) v objavovaní oblastí, v ktorých by obe tradície mohli vydávať spoločné svedectvo.

3 Analýza záverečnej správy dialógu

Bolo by vhodné robiť analýzu dialógu na základe analýzy tak referátov a správ z jednotlivých stretnutí, ako aj pracovných osnov a samotnej záverečnej správy. Vzhľadom na rozsah príspevku sa budeme venovať len analýze záverečnej správy, ktorá vzhľadom na metodiku spracovania zmienené dokumenty reflektuje.

Záverečná správa je rozčlenená do štyroch celkov: (1) Duch a Slovo, (2) Duch Svätý a cirkev, (3) Duch Svätý a misia, (4) Duch a kráľovstvo.

²⁰ Porov. FR 2.

²¹ Členovia prípravného výboru konštatovali, že zúčastnené cirkvi v mnohých krajinách sveta vznášajú voči sebe námietky, ba dokonca sa medzi nimi prejavuje aj otvorený antagonizmus (v tejto súvislosti boli spomínané krajiny Južná Kórea, Brazília a Južná Afrika). Porov. FR 3.

²² V niektorých krajinách boli voči sebe vznesené verejné obvinenia z nečestného rivalizmu, prozelytizmu, fanatizmu či obviňovania z „mŕtvej náboženskosti“. Porov. FR 4.

3.1 Duch a Slovo

Vzťah Ducha a Slova je rozoberaný na niekoľkých úrovniach: „Duch a Slovo v trinitárnom kontexte“,²³ „Duch a Slovo v stvorení a kultúre“,²⁴ „Duch, zvestovanie a duchovné rozlišovanie“.²⁵

Zúčastnené strany konštatovali zhodu v chápaní Nicejsko-konstantinopolského vyznania viery, „viery v Ducha Svätého, Pána a Oživovateľa, ktorému sa vzdáva tá istá poklona a sláva ako Otcovi a Synovi“. Taktiež vyjadrili spoločné presvedčenie, že „Otec, Syn a Duch Svätý vyslali cirkev do sveta“.²⁶

Účastníci dialógu konštatovali, že je potrebné korigovať názory, ktoré tvrdia, že rozdiel medzi letničnými a reformovanými spočíva v inak kladených dôrazoch – na Slovo (reformovaní) a na Ducha (letniční).²⁷ Obe tradície zhodne tvrdia, že „Ježiš Kristus je meradlom pre prácu Ducha Svätého“.²⁸

Ohľadom vzťahu Ducha a Slova k stvoreniu a kultúre dospeli k zhode, že Boh sa zjavil svetu v Ježišovi Kristovi, večnom Božom Slove, ktoré sa stalo telom a prostredníctvom Písma, Božieho slova, ktoré nemá byť izolované od pôsobenia Ducha Svätého.²⁹ V súvislosti s pôsobením Ducha sa prejavili inak kladené dôrazy. Letniční všeobecne zdôrazňujú prácu Ducha v kultúre ako prípravu pre službu

²³ FR 15-18.

²⁴ FR 19-21.

²⁵ FR 22-35.

²⁶ Porov. FR 15.

²⁷ Letniční sú si vedomí výhrad niektorých kresťanov ohľadom „nadmerného záujmu o Ducha Svätého“ na strane letničných. Avšak aj keď upriamujú svoju pozornosť na Ducha Svätého, nevytrhujú jeho pôsobenie z trinitárneho chápania Božej aktivity (zahrňujúcej Otca prostredníctvom Syna v moci Ducha). Centrom ich zvesti však zostáva Ježiš Kristus, ktorý je od počiatku hnutia označovaný za Spasiteľa, Posvätiťeľa, krstiaceho Duchom, Uzdravovateľa a prichádzajúceho Kráľa. Porov. FR 17.

²⁸ Porov. FR 16. V trinitárnom kontexte Reformovaná cirkev potvrdzuje kristologické kritérium pre prácu Ducha, avšak zároveň kladie špecifický dôraz na prácu trojjediného Boha v stvorení. (Svet je dobrým dielom trojjediného Boha, je povoláný k jestvovaniu Slovom v Duchu a trojjediný Boh ho neustále udržuje.) Zem aj napriek hriechu a vzbure zostáva „divadlom Božej slávy“. Otvorenosť pre pôsobenie Ducha v stvorení a kultúre pramení u reformovaných z tohto kontextu. Úlohou cirkvi je naplniť poverenie voči svetu, ktorého Pánom je Ježiš Kristus a ktorý bude mocou Ducha obnovený a privedený k završeniu. Porov. FR 18.

²⁹ V súvislosti s pôsobením Ducha Svätého konštatovali, že pôsobí nielen v kresťanskej cirkvi, ale aj v dejinách ľudstva a v rôznych kultúrach. V tejto súvislosti vyjadrili presvedčenie, že práca Ducha je širšia než si myslíme a že je potrebné, aby každá kultúra, rovnako ako aj cirkev, boli Duchom Svätým uvedené do súladu so zjavením v Ježišovi Kristovi ako o ňom svedčí Písmo. Porov. FR 20.

Krista cez cirkev vo svete, avšak sú zdržanliví čo do akceptácie názoru o spásе mimo služby evanjelia. Reformovaní ponímajú úlohu Ducha v kultúre širšie a pozitívnejšie než púhu prípravu na službu evanjelia.³⁰

Ohľadom Ducha, zvestovania a duchovného rozlišovania zúčastnenej strany ponajprv zdôraznili obojstranný vzťah Slova a Ducha³¹ a jeho nezastupiteľné miesto pri sprostredkovaní spásy. Pôsobenie Ducha smerujúce k prijatiu zvestovaného Slova v rámci všetkých kultúr považujú obe tradície za výzvu k spoločnému učeniu sa cestám Ducha, ktorý vyučuje cirkev upotrebiť rôzne kultúrne prvky v bohoslužbe a zvestovaní Božieho Slova. V súvislosti so zvestovaním účastníci dialógu hovorili aj o mieste divov a zázakov pri zvestovaní.³² Konštatovali, že názor, ktorý dlhú dobu pretrvával medzi teológmi i pastormi a laikmi, že znamenia a zázraky boli ohraničené na dobu apoštolov, je biblicky neopodstatnený.³³ V súvislosti s duchovným rozlišovaním hovorili aj o exegetickej práci a o otázkach interpretácie Písma. V kontexte rozpravy o obmedzeniach historicko-kritickej metódy konštatovali, že „aj keď exegetická práca pomáha cirkvi pri hľadaní významu Písma, je to jedine Duch Svätý, prostredníctvom ktorého sa Písmo stáva pre cirkev živým Božím slovom“.³⁴

Záverom rozpravy o vzťahu Ducha a Slova zúčastnené strany konštatovali, že Biblia je vo svojom svedectve o Ježišovi Kristovi prostredníctvom práce Ducha Svätého Božím Slovom, nástrojom Ducha pre zvestovanie milosti Ježiša Krista všetkým ľuďom. Napriek rozdielne kladeným dôrazom dospeli k zhode, že Duch Boží neprestáva hovoriť v cirkvi a cez cirkev spôsobom, ktorý je konzistentný s biblickým posolstvom.³⁵

³⁰ Porov. FR 21.

³¹ „Prostredníctvom Ducha Svätého v Biblii zaznieva Božie slovo. Nezastupiteľné pôsobenie Ducha pretvára text v živé a život dávajúce svedectvo o Ježišovi Kristovi, ktoré transformuje životy ľudí...“ Porov. FR 22.

³² Letniční v súvislosti so zvestovaním evanjelia zdôrazňujú aj potrebu uzdravovania chorých a konfrontáciu moci temna, v dôsledku čoho dochádza k prejavovaniu sa Božej prítomnosti, súcitu a moci. Pomazanie Ducha spôsobuje, že zvestovanie sa stáva udalosťou stretnutia sa Boha s ľuďmi. Porov. FR 24-25.

³³ Podnetnou štúdiou reflektujúcou túto rozpravu na protestantskej pôde je práca Jona Ruthvena *On the Cessation of the Charismata: The Protestant Polemic on Postbiblical Miracles*, Sheffield: Sheffield Academic Press, 1993.

³⁴ Porov. FR 33.

³⁵ Porov. FR 35.

3.2 Duch Svätý a cirkev

Reformovaní a letniční konštatovali o vzťahu Ducha Svätého a cirkvi zhodu v nasledujúcich oblastiach: (1) Cirkev je dielom Slova a Ducha, (2) Cirkev je spoločenstvo, ktoré vedie Duch Svätý, (3) Cirkev je spoločenstvo darov Ducha, (4) Cirkev je *vo* svete, ale nie *zo* sveta. V každej z uvedených oblastí však často inak kladú dôrazy. Tieto dôrazy sú niekedy komplementárne, inokedy divergentné. Dialóg jednoznačne pomáhal objasňovať tak komplementárne, ako aj divergentné oblasti a bol zároveň príležitosťou pre hľadanie spôsobov pre ďalšie vedenie dialógu.

Vo vzťahu cirkvi, Ducha a Slova zúčastnené strany formulovali svoje presvedčenie, že „cirkev je Božím dielom..., ľudom povolánym Slovom a sformovaným Duchom, a to na Božiu slávu. Božie milostivé pôsobenie predchádza všetky ľudské formy, spoločenstvá a inštitúcie“.³⁶ Pri svojich formuláciách o cirkvi sa však obvykle rôznia.³⁷ Obe spoločenstvá zdôrazňujú, že „bohoslužba je primárnou odozvou na Božiu milosť“ a že je to „Duch Svätý, kto robí spoločenstvo schopným uctievania“.³⁸

V rozprave o cirkvi ako spoločenstve, ktoré vedie Duch Svätý zúčastnené strany deklarovali zhodu v chápaní vodcovskej roly Ducha pri vyznávaní viery, zhromažďovaní cirkvi k uctievaniu, pri jej budovaní a spoločenstve a v jej misii vo svete. Konštatovali, že v týchto, ale aj iných oblastiach je cirkev vedená Duchom prostredníctvom duchovného rozlišovania.³⁹

³⁶ Porov. *FR* 37. Pri rozprávaní o cirkvi obe strany zdôrazňujú obapolné spojenie Slova a Ducha pri utváraní cirkvi. Cirkev vnímajú ako dielo Slova a Ducha a zdôrazňujú, že je pozvaná odpovedať na Božiu milosť uctievaním v Duchu a Pravde.

³⁷ Reformovaní definujú cirkev ako spoločenstvo, kde je Božie slovo správne kázané a počúvané a kde sú sviatosti vysluhované podľa Kristovho ustanovenia. Tým zdôrazňujú prijímanie evanjelia prostredníctvom živého spoločenstva viery, ktoré je neprerušené a sytené Božím slovom autorizovaným Duchom Svätým. Porov. *FR* 38.

Letniční pri popise Božej aktivity formovania cirkvi hovoria viac o „vyliatí Ducha Svätého“. Cirkev majú tendenciu opisovať ako spoločenstvo, v ktorom je Kristus vyvýšený, Božie slovo kázané a uplatňované a kde sa charizmy udieľané Duchom a rozlišované cirkvou uplatňujú v živote veriacich a *cez* ne. Porov. *FR* 39.

³⁸ Porov. *FR* 41. Zúčastnené strany konštatovali, že rozsiahlejší dialóg o úlohe sviatostí/Pánových ustanovení, o úlohe a mieste darov Ducha Svätého by mohol viesť k obojstrannému obohateniu.

³⁹ Porov. *FR* 42. Pri rozprave o formách rozlišovania zúčastnené strany hovorili o prínose vyznání viery, ale aj priameho vedenia Duchom, ktorý vedie spoločenstvo ku Kristovi. Pri rozlišovaní bola zdôraznená úloha celého spoločenstva viery, ktoré načúva Duchu, ktorý hovorí prostredníctvom kázania, vyučovania, svedectva a služby. Porov. *FR* 46-49.

Pri rozprave o cirkvi ako spoločenstve darov Ducha zúčastnené strany napriek odlišnostiam formulácií potvrdili, že charizmy Ducha zohrávajú pre cirkevný život konštitutívnu rolu.⁴⁰ V rámci rozpravy konštatovali, že duchovné dary posilňujú vieru, prehlbujú spoločenstvo veriacich s Bohom, budujú cirkev a zmocňujú ju k misii vo svete. V súvislosti s prejavmi duchovných darov zdôraznili, že sú dané cirkvi, aby prispievali k spoločnému dobru.⁴¹ V tomto kontexte hovorili o mieste darov v rámci bohoslužieb, špecificky aj o glosolalii.⁴² Po konštatovaní rozdielov v dôrazoch zúčastnené strany deklarovali, že je potrebné rozšíriť naše chápanie darov, ktoré Duch Svätý túži dať cirkvi, pretože iba tak bude možné v plnosti rozvinúť život cirkvi ako Kristovho tela, iba tak môže dôjsť k rozvinutiu všeobecného kňazstva veriacich.⁴³

Pri rozprave o mieste cirkvi vo svete účastníci konštatovali, že poslaním cirkvi je byť nástrojom transformácie sveta, dôkazom budúceho kráľovstva.⁴⁴

3.3 Duch Svätý a misia

Vzťah Ducha Svätého a misie bol ozrejmovaný v kontexte rozpravy, kto určuje misiu a ako je misia konaná, či je dielom cirkvi alebo či cirkev participuje na misii, ktorú iniciuje sám Boh. V tejto súvislosti sa hovorilo o Duchu Svätom a *missio Dei*, o Duchu Svätom a kultúre, o multiplexnosti misie a o službe misie svetu.

⁴⁰ Porov. FR 50.

⁴¹ Pri duchovných daroch deklarovali, že ich chápanie darov Ducha je širšie než ich vymedzenie v 1 Kor. 12, 8-10 a že každému bol daný prejav Ducha na spoločné dobro. Porov. FR 52.

⁴² V tejto súvislosti je hodné povšimnutia tvrdenie letničných delegátov, že napriek „privilegovanému postaveniu“ tohto daru v ich kruhoch nemožno očakávať, že každý bude hovoriť jazykmi. (Avšak s poznámkou, že tento dar je k dispozícii pre všetkých veriacich Porov. Sk 2,38-39.) Mnohí letniční totiž rozlišujú medzi jazykmi ako darom Ducha (ktorý nemajú všetci) a hovorením jazykmi ako znamením či dôkazom (potenciálne dostupným pre všetkých). Hovorenie je tu vnímané ako dôkaz, že jediniec bol pokrstený Duchom Svätým (Sk 1,8; 2,1-4). Porov. FR 56.

⁴³ Porov. FR 57.

⁴⁴ Tento dôkaz budúceho kráľovstva je síce ešte nedokonalý, ale prostredníctvom vzájomnej lásky a jednoty, ktorá nám je už Bohom v Duchu darovaná, môže sa prejavovať vo vzťahoch kresťanských spoločenstiev, zborov a denominácií na miestnej, regionálnej, národnej či globálnej úrovni. Porov. FR 59.

Aj keď je cirkev *znakom* Božej vlády, ktorý bol inaugurovaný Ježišom Kristom, nemožno o misii hovoriť ako o jej výlučnej činnosti, pretože hoci je misia jej privilegiom, nijako to neobmedzuje Božiu vládu a suverenitu nad celým stvorením. Misia má aj naďalej svoj zdroj a autoritu v trojedinom Bohu.⁴⁵ Je to však Duch Svätý, kto zmocňuje mužov a ženy k misii.⁴⁶

Účastníci dialógu potvrdili, že chápanie *missio Dei* určuje aj ich nazeranie na kultúru a náboženstvá.⁴⁷

Pri rozprave o vzťahu Ducha Svätého a kultúry účastníci konštatovali, že sa spoločne potrebujú učiť spôsobom, ktorými Boh učí cirkev zúžitkovať rôzne kultúrne elementy do služby Bohu v súlade s biblickým zjavením.⁴⁸ V kontexte rozpravy o prítomnosti a aktivitách Ducha Svätého v dejinách ľudstva a kultúre ako aj dejinách cirkvi konštatovali, že každá kultúra musí byť transformovaná a nanovo stvárnovaná Duchom Svätým, ak má byť v súlade so zjavením Ježiša Krista obsiahnutom v Písme.⁴⁹ Vzťah evanjelia a kultúry zúčastnené strany chápu dialogicky, pretože nepôsobia vo vákuu.

Multiplexnosť misie účastníci posudzovali v jej eschatologickej perspektíve, vo vzťahu k Božiemu kráľovstvu, ktoré síce ešte čaká na svoje zavŕšenie v budúcnosti, a predsa sa už prelomilo do súčasného veku Ježiša Krista. Takže integrita misie má záväzok voči mnohorozmernosti misie.⁵⁰

V súvislosti so službou svetu zúčastnené strany konštatovali, že zvestovanie Božej vlády zaväzuje cirkev k službe svetu. Zvestovanie a sociálna angažovanosť

⁴⁵ Porov. FR 64.

⁴⁶ Medzi zúčastnenými stranami jestvuje rozdiel v interpretácii tohto zmocnenia. Kým letniční veria, že týmto zmocnením je krst Duchom Svätým, ktorý zahŕňa povolanie, vystrojenie, poverenie a prítomnosť Ducha v misii (Sk 1,8), reformovaní zmocnenie chápu ako dar milosti daný všetkým veriacim. Porov. FR 65-66.

⁴⁷ Zúčastnené strany veria, že suverénny Boh je prítomný vo všetkých spoločenstvách a kultúrach a že Duch Kristov predchádza cirkev v pripravovaní pôdy pre prijatie evanjelia. Porov. FR 67.

⁴⁸ Porov. FR 68.

⁴⁹ Letniční v rozprave vyjadrili svoje presvedčenie, že ľudská kultúra sa odcudzila Bohu a Božej Pravde. Služba evanjelia má za úlohu vyslobodiť ľudí z toho, čo je v kultúre bezbožné, pretože bezbožná kultúra degraduje ľudskú dôstojnosť a život a spôsobuje sociálny útlak. Zvestovanie evanjelia zahŕňa nielen spásu duše, ale týka sa aj ľudskej dôstojnosti a slobody. Porov. FR 70.

⁵⁰ Táto mnohorozmernosť zahŕňa zvestovanie evanjelia, spoločenstvo, službu svetu, uctievanie a spravodlivosť, ale nie je limitovaná len na ne. Porov. FR 74.

nemôžu byť oddelené, pretože v misii ide tak o vzťah horizontálnej spravodlivosti voči ľuďom a prírode, ako aj o vertikálny vzťah s Bohom.⁵¹

3.4 Duch a Kráľovstvo

Vzťah Ducha a Kráľovstva⁵² bol účastníkmi dialógu posudzovaný v kontexte eschatológie, stvorenia a sveta.

Eschatológia pritom nebola vnímaná len ako teológia posledných vecí, ale aj ako všetko zahrňujúca perspektíva teológie a života. V tomto rámci cirkiev slúži Kráľovstvu a Kráľovstvo sa realizuje v cirkvi.⁵³ Eschatológia zohráva dôležité miesto v oboch tradíciách, avšak má inak postavené dôrazy.⁵⁴

Vzťah stvorenia k Duchu a Božiemu kráľovstvu je kľúčovou eschatologickou témou u oboch tradícií. Obe vnímajú úlohu Ducha pri stvorení i udržiavaní a obnove stvorenia.⁵⁵

⁵¹ Porov. *FR* 75. Účasť cirkvi na štrukturálnej transformácii spoločnosti a individuálnej transformácii však musí prebiehať bez závislosti cirkvi na špecifickej politickej ideológii, pretože táto transformácia je pokračujúcim procesom a výsledkom modlitby volajúcej po príchode Božieho kráľovstva. Porov. *FR* 76.

⁵² Božie kráľovstvo bolo reflektované ako apokalyptické a profetické, ako prítomný dar a budúca nádej. Božie kráľovstvo ako teologický termín reprezentuje Božiu suverénnu milostivú a transformujúcu vládu spravodlivosti a pravdy tvárou v tvár moci zla a hriechu, ale aj mimo nich. Kráľovstvo nemôže byť striktno identifikované so zemskou vládou. Hoci Boh vládne a koná v dejinách, Kráľovstvo nemôže byť striktno identifikované ani s cirkvou, aj keď cirkiev i celé stvorenie žije v eschatologickej nádeji naplnenia Kráľovstva. Porov. *FR* 77.

⁵³ Eschatologický rámec je pre cirkiev výzvou k poslušnosti, k odvahe a k nádeji pri plnení misijného poverenia, k modlitbe o naplnenie Božej vôle na zemi a výzvou k očakávaniu Kristovho druhého príchodu. Porov. *FR* 78-83.

⁵⁴ Pre reformovaných druhý Kristov príchod, jeho konečné víťazstvo dáva rozhodujúci význam životu v tomto svete a Boží súd neohraničujú len na budúcnosť, pretože súd nad hriechom a smrťou sa odohráva aj v našom čase. Z tohto kontextu sa realizuje aj ich misia. Porov. *FR* 82-83.

Pentecostalizmus sa zrodil v prostredí rastúceho rozčarovania s teologickým optimizmom 19. storočia očakávajúcim Kristovo tisícročné kráľovstvo. Jeho dôrazom sa stala pre-mileniálna eschatológia (s jej dôrazom na Ježišov príchod súvisiaci s paruziou a prinesením Kráľovstva), a nie eschatológia, v rámci ktorej by Ježiš mal prijať už na zemi ustanovené Kráľovstvo. Pre-mileniálna eschatológia formovala a formuje letničnú misiu s jej dôrazom na naliehavú evanjelizáciu, pretože čas Kristovho príchodu je pred dvermi. Porov. *FR* 84-87.

⁵⁵ Porov. *FR* 88-91.

Vo vzťahu k svetu bola v rámci dialógu reflektovaná zodpovednosť kresťanov voči svetu, ich úloha proklamovať slovami i skutkami Božiu vôľu týkajúcu sa osobného a sociálneho bezprávia, ekonomického vykorisťovania a ekologickej deštrukcie.⁵⁶

4 Ohlasy na dialóg

Spoločnosť pre letničné štúdie venovala téme dialógu priestor vo svojom časopise *Pneuma* (Spring 2001, s. 44-95). Bolo uverejnených deväť ohlasov,⁵⁷ ktoré boli väčšinou pozitívne.

Walter J. Hollenweger vyjadril údiv nad širokým konsenzom reformovaných a letničných. Konštatoval pozitívne trendy v teologickej reflexii letničných a vyjadril poľutovanie, že v rámci dialógu sa nereflektovali viaceré oblasti, napr. vzťah krstu a ekleziológie a že sa nevenovalo viac priestoru implikácii teológie v oblasti svedectva v súčasnom svete. Podľa neho väčšina rozdielov medzi reformovanými a letničnými je „kultúrnej, politickej a psychologickéj povahy“.

David F. Wells hodnotil dialóg pozitívne a konštatoval, že „čestné teologické nezhody môžu jestvovať, nemali by však pretrvávajúť nepochopenia a nedôvera“. Podľa neho je zo záverečnej správy zrejmé, že došlo k objasňovaniu nepochopení, k budovaniu vzájomnej dôvery a k novým odporúčaniam, ktoré vytvárajú priestor pre spoluprácu.

Paul N. van der Laan, letničný teológ z Holandska, ktorý v deväťdesiatych rokoch participoval na dialógu s reformovanými na národnej úrovni, konštatuje, že „záverečná správa vzbudzuje dojem, že delegáti boli voči sebe veľmi priateľskí a otvorení“. Túto skutočnosť oceňuje najmä v kontexte po stáročia pretrvávajúcej alergie reformovaných na všetko, čo zaváňalo „duchovným fanatizmom“ a otrasným označovaním väčšinových cirkví zo strany letničných, vrátane reformovaných, ako „duchovne mŕtvych“. Upozorňuje však, že počas tohto dialógu nedošlo ku rozprave o kontroverzných témach ako „kresťanský názor na homosexualitu“, „sociálna a politická činnosť cirkvi“ a „krst detí“.

⁵⁶ Podstatný bol dôraz reformovaných na vedenie Ducha, ktorý vedie veriacich k práci v prospech osobnej a štrukturálnej transformácie spoločnosti a tým k naplneniu modlitby ohľadom prichádzajúceho Kráľovstva. Porov. *FR* 93.

⁵⁷ *Walter J. Hollenweger*, švajčiarska Reformovaná cirkev (s. 44-48), *David F. Wells*, konzervatívni kongregacionalisti (s. 48-53), dva ohlasy prišli z Kórey, *Paul Chung* z Reformovanej cirkvi (54-60) a *Sang Hwan Lee* z letničnej cirkvi (60-68), *Janet Everts Powers*, nenedominátna letničná cirkev (68-75), *Paul N. van der Laan* holandská letničná cirkev (75-81), *Henry H. Knight III*, wesleyanská cirkev (81-85), *Jeffrey Gros*, Rímskokatolícka cirkev (85-90) a *Douglas Jacobsen*, Zjednotená Kristova cirkev (90-94).

Henry H. Knight III konštatuje, že dialóg zúčastnených strán a jeho výsledky predstavujú „pozoruhodný ekumenický konsenzus, ktorý by bol nepredstaviteľný pred šesťdesiatimi rokmi“. Tým, že sa dialóg zaoberal vzťahom Slova a Ducha, otvoril možnosť rozpravy o oblastiach potenciálneho nedorozumenia a nesúhlasu. Podľa neho dialóg potvrdil neopodstatnenosť názoru, že reformovaní kladú dôraz na Slovo a letniční na Ducha, pretože obe strany „považujú Ježiša Krista za kritérium práce Ducha Svätého“ a prehlasujú „Bibliu za Božie Slovo, nástroj Ducha pri zvestovaní milosti Ježiša Krista všetkým ľuďom“.

Jeffrey Gros, rímskokatolícky teológ, prehlásil, že „tento historický text [záverečná správa] dvoch najvýznamnejších protestantských spoločností vo svete poskytuje dôležitý príspevok pre evanjeliové povolanie k zvestovaniu a zmiereniu v Ježišovi Kristovi“. Tieto dve tradície totiž vykazujú soteriologické rozdiely čo do ordo salutis (wesleyanský arminianizmus vs. kalvinizmus). Skutočnosť, že „dialóg mohol napredovať v sporných bodoch pneumatológie, eschatológie, misiológie, sociálnej etiky a trinitárnej viery, predpokladajúcej ekleziológiu, v rámci ktorej všetci tí, ktorí sú učeníkmi Ježiša Krista, sú členmi jednej cirkvi, je skutočne historickou udalosťou“. Podľa neho záverečná správa má pastorálny dosah a potenciál pre zmenu medzi letničnými a historickými protestantskými cirkvami a zároveň vytvára teologický základ, na ktorom môže byť budované spoločné svedectvo.

Záver

Dialóg reformovaných cirkví združených v svetovej aliancii a klasických letničných napĺňa v úvode stanovené ciele, hoci z analýzy záverečnej správy sa zdá, že sa sústredil viac na budovanie vzájomného chápania a rešpektu, než na identifikovanie oblastí teologického súhlasu, nesúhlasu a konvergenencie.

Napriek vzneseným výhradám voči dialógu je jeho prínos nesporný. Pomohol zúčastneným stranám cez počúvanie partnera a kladenie čestných otázok nanovo uvažovať o dôrazoch vlastnej denominácie, klásť otázky aj sebe samému a tým rozumieť lepšie aj vlastnej tradícii. Výsledky dialógu sú prínosom nielen pre zúčastnené tradície, ale aj pre celé ekumenické hnutie.

Medzi pozorovateľmi dialógu zazneli hlasy, že dialóg by mal pokračovať v ešte výraznejšom globálnom zložení účastníkov, najmä z Afriky, Južnej Ameriky a severnej Ázie, a popri teologických témach by mal zaoberať aj sociologickými a multikultúrnymi otázkami.

Dialóg je výzvou aj pre cirkvi, ktoré sa hlásia k doktrínalnej základni Svetovej aliancie reformovaných cirkví a pre letničných na Slovensku. Aj v našom prostredí je potrebné objasniť si vzájomné postoje, a to tak legitimitu v rámci Kristovej

cirkvi, ako aj niektoré doktrínálne postoje, ktoré bývajú dezinterpretované na oboch stranách. Často totiž bývajú letniční, ale aj evanjelikáli označovaní za „sektárov“ či „producentov prozelytizmu“ a aj v opačnom tábore sa niekedy kladú otázky, či historické cirkvi sú ešte „živou cirkvou“. V láske vedený dialóg by nielenže ozdravil duchovnú klímu, ale mohol by napomôcť k budovaniu základne pre spoločenstvo a spoločné svedectvo uprostred sekularizovaného a polarizovaného sveta.

ThLic. Jozef Brenkus, PhD. (1952) - učiteľ na Katedre evanjelikálnej teológie a misie Pedagogickej fakulty UMB v Banskej Bystrici.

Etika a soteriológia v revivalizme

Pavel Hanes

ETHICS AND SOTERIOLOGY IN REVIVALISM

Revivalism develops its Ethics as a part of Soteriology. Ethics subsumed under Soteriology may seem not wide enough to cover people of other religions or unbelievers but closer look leads to a conclusion that there are few other ways, if any, of creating a distinctively Christian Ethics. Important fact is, that soteriology is basically proclamation of God's saving works, and in this way also the demands of Christian ethics become at first proclaimed as possibilities of God's grace to men. Authorities quoted in the article are mainly Lutheran, and this fact shows that the Revivalist solution can be based on wider consensus.

Úvod

Sústreďnosť revivalizmu na soteriológiu znamená, že jeho etika je súčasťou dogmatiky a je vlastne "teológiou posvätenia". Vzniká tak napätie medzi etikou všeobecne ľudskou a etickými požiadavkami určenými len pre kresťanov. V tomto článku predkladám niekoľko možností riešenia vzťahu etika-dogmatika z diel hlavne evanjelických teológov, čím chcem ukázať, že revivalistické riešenie sa dá podporiť aj z prác teológov iného zamerania ako evanjelikálneho.

1 Miesto teologickej etiky v systematickej teológii

"Vo vzťahu teológie a etiky nejde len o otázku ohraničenia látky, ale oveľa fundamentálnejšie - o vzťah medzi ľudským a kresťanským, medzi stvorením a vykúpením."¹ Problém vzťahu etiky k dogmatike výstižne vyjadruje otázka: Môže byť kresťanská etika niečím iným ako všeobecne platným, záväznosť vyžadujúcim výkladom morálnej požiadavky? Ak má byť všeobecne platnou (aj pre neveriacich), je problematická jej väzba na dogmatiku, pretože morálne hodnoty odvodzuje od hodnôt určených teologicky. Ak sa však takejto všeobecnej platnosti vzdá, ponecháva nekresťanský svet bez etiky.

¹ HONECKER, M. *Einführung in die Theologische Ethik*, s. 24.

M. HONECKER vo svojom *Úvode do teologickej etiky* charakterizuje dve krajne protichodné odpovede na túto otázku. Jednu podľa neho dáva MELANCHTHON, keď vo etickom diele *Epitome philosophiae moralis* (1538) oddeľuje etiku od teológie a stavia ju na *lex naturae* (prirodzenom zákone). Druhú krajnú odpoveď dáva Karl BARTH, keď celú etiku podáva ako výklad nároku Božej milosti. Podľa BARTHA etika je "...špeciálnou úlohou dogmatiky, ktorú na nás vkladá zákon ako forma evanjelia ... dogmatika kresťanskej cirkvi a hlavne kresťanské učenie o Bohu je etika."² MELANCHTHONOVA odpoveď je síce všeobecne ľudská, ale je oddelená od teológie. BARTHOVA odpoveď je výsostne teologická, ale nejstvue mimo zjavenia Božieho Slova. Ďalšie spôsoby, ako tento vzťah riešia niektorí významní teológovia, uvádza tiež HONECKER:³ (1) Etika ako aplikácia dogmatiky, (2) dogmatika ako etika (BARTH), (3) etika namiesto dogmatiky (TILICH),⁴ (4) etika ako kritika dogiem a dogmatiky (ROTHER), (5) etika ako fundamentálna teológia (HERRMANN).

K tomuto trochu nesystematicky podanému výpočtu je treba pridať analýzu Gerharda EBELINGA, ktorý povedal: "To, že teológia ako taká nie je etikou, nachádza výraz v tom, že to, čo je jej bezprostredne predložené a uložené na premýšľanie má charakter evanjelia, pre ktoré je človek výlučne príjemcom, ...ktorý síce žije v činnom bytí (*Tätigkeit*), ale nie z činného bytia."⁵ Preto je "teológiu možné pochopiť v jej špecifickej odlišnosti od etiky jedine vo vzťahu k etickému fenoménu."⁶ Etika je nutným *priestorom*, v ktorom sa dogmatika pohybuje. Na základe tejto EBELINGOVEJ analýzy je možné vzťah revivalistickej etiky k dogmatike formulovať nasledovne: *etika je formou existencie viery - u veriaceho je to viera ospravedlňujúca*.

² BARTH, K. *Church Dogmatics II/2*. s. 513, 515.

³ HONECKER, M. *Einführung in die Theologische Ethik*, s. 26, 27.

⁴ TILICHOV výrok "Existenciálna teológia implikuje etiku takým spôsobom, že žiadna osobitná časť pre etickú teológiu nie je potrebná" (TILICH, P. *Systematic Theology I*, s. 31) naznačuje skôr opačné tvrdenie, totiž "dogmatika namiesto etiky".

⁵ EBELING, G. *Studium der Theologie*, s. 157.

⁶ EBELING, G. *Studium der Theologie*, s. 157. PANNENBERG EBELINGOVO stanovisko spochybňuje a hovorí: "Teológia kresťanstva sa dnes už nedá stavať na etike ako na samostatne stojacom základe. Skôr naopak, etiku treba stavať na náboženskom zmysle ľudského bytia a jeho dejinnej forme - kresťanstve. (PANNENBERG, W. *Wissenschaftstheorie und Theologie*, s. 412.

2 Priradenie etiky k soteriológii

Ďalej podľa EBELINGA "ospravedlnenie z viery nie je jeden z predmetov viery, ale je to sama skutočnosť viery. Nie je tým definovaný dielčí aspekt viery, ale samotná viera."⁷ Týmito slovami sa s ospravedlnením dostáva do centra aj soteriológia. Z tohto centra sa odvíja každá ďalšia téma teológie. "Primerané pojednanie o ďalších, akoby dodatkových a samostatných témach spočíva v tom, že zostanú explikáciou ospravedlujúcej viery."⁸ Centralita ospravedlnenia a tým aj soteriológie sa musí prejavovať aj v teologickej etike, ak má byť protestantskou a ak má byť naozaj teologickou a toto kritérium musíme uplatniť aj na etiku revivalistickú.

V podobnom zmysle HONECKER konštatuje, že "klasická formulácia vzťahu medzi dogmatikou a etikou v evanjelickej teológii znie: ospravedlnenie a posvätenie."⁹ "Ospravedlnenie je základom evanjelickej etiky. Pri ospravedlnení nejde len o "záchranu duší" V ospravedlnení sa Boh preukazuje ako Stvoriteľ a Pán sveta. Ospravedlnenie proklamuje nárok Boží na panovanie nad svetom."¹⁰ Aj tu sa stretávame s ospravedlnením ako centrálnym určením viery v Boha ako Pána¹¹ a zároveň ako sa východiskom pre posvätenie - etiku. Dokonca aj o BARTHOVEJ etike tvrdí A. RICH, že "u BARTHA je etika mysliteľná len ako etika ospravedlnenia."¹² Ospravedlnenie vierou spája s etikou aj slovenský evanjelický teológ I. KIŠŠ, keď hovorí: "Nevyhnutnou súčasťou Kristovej spásy je aj takzvané efektívne, účinné ospravedlnenie, to znamená transformácia človeka Božou a Kristovou láskou."¹³

⁷ EBELING, G. *Podstata křestanské víry*, s. 121.

⁸ EBELING, G. *Podstata křestanské víry*, s. 121. (kurzíva pridaná)

⁹ HONECKER, M. *Einführung in die Theologische Ethik*, s. 83.

¹⁰ HONECKER, M. *Einführung in die Theologische Ethik*, s. 85.

¹¹ Tu treba uviesť poznámku Richarda NIEBUHRA: "Evanjelická etika nachádza centrum v Bohu, nie v hriechu. Keď je našou fundamentálnou orientáciou života život osôb žijúcich vis-a-vis s Bohom, duch evanjelickej etiky nám unikne s nemenšou istotou ako keď meditujeme o svojej vlastnej spravodlivosti." (NIEBUHR, Richard, *The Heritage of the Reformation*. In: HYNSON, L. O. *Remington Rifles or Bows and Arrows? The post-bellum Wesleyan Quest for the Transformation of society*, <http://wesley.nnc.edu/theojrnl/25-4.htm>, s. 3.)

¹² RICH, A. *Etika hospodárství I*, s. 141.

¹³ KIŠŠ, I. *Sociálna etika*, s. 9.

Všetky tieto tvrdenia spájajú teologickú etiku priamo so soteriológiou, ak ju nerobia priamo jej časťou. Podobne aj MOLTMANNOV návrh nechápať milosť v protiklade k prírode (*natura*) ako zdokonalenie prírody (*perfection naturae*), ale ako mesiášsku prípravu sveta na Kráľovstvo Božie (*praeparatio messianica mundi ad regnum Dei*),¹⁴ podporuje priradenie etiky k soteriológii, keďže v *ordo salutis* je vyjadrená nedokončenosť Božieho diela vo svete a očakávanie budúcnosti Kráľovstva Božieho. Z tohto hľadiska je revivalistické sústredenie sa na soteriológiu výhodou.

Záver

Z predošlých úvah vyplýva, že kresťanská etika musí mať svoje zakotvenie v dogmatike, a to zvlášť v soteriológii, aj keď niektorí teológovia ju priradujú k teológii stvorenia (BARTH). Pre revivalistickú teológiu z tohto priradenia vyplýva predovšetkým to, že etika je najprv súčasťou zvestovania spásy, tj. prísľubom oslobodenia, a až potom súčasťou Božích požiadaviek na človeka.

Mgr. Pavel Hanes, PhD. (1954) - učiteľ na Katedre evanjelíkálnej teológie a misie Pedagogickej fakulty UMB v Banskej Bystrici.

¹⁴ MOLTMAN, J. *Bůh ve stvoření*, s. 16.

Možnosti a hranice medzináboženského dialógu

Dušan Jaura

RELIGIONS IN DIALOG

In our societies it is a quite popular to declare that the religions are split because of contradictory thought systems, but they might be re-connected by mystical experience which is common to all of us. Some people portray the dialog among religions as the wheel of a bicycle: the spokes are particular religions with their own teaching, rituals and structures. They are related to each other in two points: one in the center of the wheel (the hub, which in our picture is the mystics as a common source) and two on the circumference of the wheel, which symbolizes ethics and common responsibility for the world we are living in.

Helmuth von Glasenapp, the significant scholar of comparative religion presents following overview of dissimilarities in religions:

- The view of the absolute, which may oscillate between transcendent and immanent, personalism and apersonalism, theism and atheism even in the same religious tradition (for example Indian)
- The tension between historicism & ahistoricism, the tension between finding God in history (Judaism, Christianity) versus the timeless ideal of Buddhism
- Different perceptions of the truth: mainly exclusivity of Western religions (Christianity, Islam) versus gradualism (which means various quality-levels of God's revelation) in the religions of India and China
- Opposing attitudes in practical issues of life: for example the strict prohibition to kill animals (Jainism, Buddhism) and vegetarianism versus permitted consumption of meat, -different forms of the prayer (lamaism and prayer's mincing machine versus personal involvement in Christianity). Other examples might be total abstinence versus wine as a sacral element in Christianity, or different attitudes to sexuality -on the one side high sensuality of Muslims or Tantrism in Hinduism, on the other side manicheistic celibacy...

Is it possible to remove our cultural glasses? Indian "guru" Ramakrishnan meets other religions by absorbing them. It's a kind of intolerant tolerance which doesn't allow differences. Our society is asking us an important question: How to develop dialogue, if Christianity perceives itself as absolute and exclusive and in its nature cannot accept an alternative?

Conclusions for inter-religious dialogue

1. The basis for such a dialogue from the Christian point of view is the universality of Jesus Christ. Biblical texts from Col 1, 15, 1 Cor 15, Acts 17

or "universal" testimonies of John like J 1, 9 and 29, 3, 17, etc. should inspire to a cosmic Christology.

2. We should be always conscious of the inadequacy of our vocabulary for the articulate interpretation of religious experience.

3. Each religion has many different levels of knowing and it is not fair to evaluate the whole complex from the particular experience of one individual or group.

4. The "imago Dei" is present in all human beings and because of it we can engage in dialogue, which can be useful for both sides.

Slovo "ekuména" (od gréckeho "oikos"- "dom") nám v širšom chápaní naznačuje, že všetci ľudia sú "v jednom dome", alebo na jednej lodi a to bez ohľadu na farbu pleti, politickú alebo náboženskú príslušnosť. Čoraz menej je možné žiť bez toho, aby sme si osvojovali myslenie celku a globálnu politiku vrátane takých problémov, akými je ekológia, preľudnenie, atď...-*"Neexistuje žiadny oddelený kresťanský mier, zvláštna židovská spravodlivosť, či špecifický moslimská politika"*¹.

Zaznamenávame pomerne rozšírený názor, že ak náboženstvá rozdeľujú náboženské myšlienkové systémy, tak mystická skúsenosť ich zaručene všetky spojí. Často sa zvykne dialóg medzi náboženstvami označovať obrazom kolesa na bicykli. Špice zobrazujú jednotlivé náboženstvá, ich nauky, obrady a štruktúry. Vo vzájomnom vzťahu sú na dvoch miestach- v strede kolesa (náboj, spoločný zdroj, mystika) a vonkajší obvod kolesa, ktorý spája náboženstvá etikou a spoločnou zodpovednosťou za pomery v spoločnosti a globálne problémy. Čiže mystika a etika. Pri podrobnejšom skúmaní zistíme, že tomu tak nie je.

Etika

Helmuth von Glasenapp², významný predstaviteľ doktrínalnej komparatistiky vypracoval takýto prehľad základných odlišností v náboženských systémoch sveta:

¹Hans Ucko: "Kresťané v nové Evrope- začátek nebo konec?", cas. "Ceská metanoia", Praha, 6/95, s.46n

²Glasenapp, predstaviteľ doktrínalnej komparatistiky (zrovnávacích štúdií náboženských systémov), prehľad z knihy T. Margula "Sto lat nauki o religiach swiata", Warszawa 1964, s. 275- 278, uverejnené tiež v J. Komorovský: "Religionistika" /pozri 19/, s. 83n

- Pohľad na absolútno, ktorý môže oscilovať medzi transcenciou-imanenciou, personalizmom- apersonalizmom, teizmom- ateizmom a to dokonca v rámci jednej (napr. indickej) tradície.

- Napätie medzi historizmom a ahistorizmom, medzi pozorovaním Boha v dejinách (židovstvo, kresťanstvo) a nadčasovým náboženským ideálom (budhizmus).

- Odlišné chápanie pravdy- prevažná výlučnosť náboženstiev Západu (napr. kresťanstvo, islám) a gradualizmus (rôzne stupne kvality zjavenia Boha) v náboženstvách Indie a Číny.

- Protikladné postoje v otázkach praktického života- napr. prísny zákaz zabíjania živočíchov (džinizmus, budhizmus), vegetariánstvo kontra povolená konzumácia mäsa, odlišná forma modlitby (lámaizmus a modlitebné mlynčeky kontra osobné zapojenie u kresťanov), úplná abstinencia (islám, budhizmus) kontra víno ako sviatostný element (kresťanstvo), odlišný postoj voči sexu (zmyselnosť moslimov a tantrizmus v hinduizme kontra manichejský celibát), atď...

Je teda zrejmé, že nielen teológia, ale aj mapy praktického správania sa (etika) môžu byť diametrálne odlišné. Ako je to s mystickou skúsenosťou?

Mystika

Jezuitský kňaz a zakladateľ komunit zenu³ v Japonsku H.M. Enomiya-Lassalle⁴ potvrdzuje rozdiel v mystických skúsenostiach, keď hovorí: "Ak nechce neosobná mystika uznať oblasť zážitkov personálnej mystiky za pravú oblasť skúsenosti, musí ukázať, na základe akých kritérií chce tak veľkú časť mystických stavov vyčleniť zo súhrnu skúsenosti". Podobne cirkevný otec Augustín na margo svojej spirituálnej skúsenosti hovorí o odlišnosti Boha a svojho vnútra ako dvoch nezlúčiteľných veličín a tiež židovský mysliteľ M. Buber⁵ označuje monistickú mystiku (iný názov: "mystika identity", alebo "mystika mňa samého") ako "gigantomániu do seba invertovaného ľudského ducha, ktorá sa odohráva v človeku". Buberova skúsenosť je poznačená dynamikou vzťahu medzi človekom a

³"zen"- spôsob meditácie vychádzajúci z budhizmu. Pomocou "koánov" (výrokov neriešiteľných z pohľadu formálnej logiky) dochádza k rozpadu racionality a "satori"- "osvieteniu".

⁴H.M. Enomiya- Lassalle: "Zenová meditace", vyd. "Cesta", Brno 1995,

⁵M. Buber- bližšie v "Mystika" od J. Sudbracka, Karmelitánske nakl. Kostelní Vydří, 1995, s.86n

tým, čo je "iné". Rovnaký postoj prezentuje aj protestantský teológ a spisovateľ Daniel Pastircák⁶, ktorý v jednej svojej práci porovnáva tri typy skúsenosti (monistická mystika, mediálna psychóza a teistická mystika) a nakoniec sa pýta: "Ako to, že kým jeden mystik prežíva v mystickom stave vnútra prekonanie kategórií dobra a zla, iný mystik naopak prežíva ich prečistenie a vyostrenie? Ako to, že zatiaľčo jeden mystik vníma seba ako božstvo, iný medzi Bohom a sebou vníma neprekonateľný rozdiel a s Bohom sa spája cez vzťah lásky, v ktorom mystikova individualita a Božia jedinečnosť zostávajú neporušené? Skúsenosti s duchovným svetom sú teda rovnako rozporuplné a protirečivé, ako sú protirečivé teologické mapy rozličných náboženských systémov".

Na ilustráciu rôznorodých ciest a cieľov náboženského úsilia porovnajme dva príklady. Cieľ monistickej mystiky je obsiahnutý v slovách "TAT TVAM ASI", čiže božstvo ktoré si hľadal, si ty sám. Tvoj átman je Brahma. V srdci takejto náboženskej vrúcnosti mizne rozdiel medzi subjektom a objektom. Dobro to ilustruje báseň perzského autora Faríduddína Attára o vtákoch, ktorých unavuje život v priemernosti a vydávajú sa na cestu, aby našli bájneho vtáka Simorgha. Mnohí z nich nedoletia, podľahnú námahe, alebo vybočia za vidinou istejšej a ľahšej odmeny. Len malý krdlík z nich doletí až ku kráľovi. Roztvorí sa sto závesov, rozžiari sa neuveriteľná žiara, ale vtáci vidia iba zrkadlo. Ozve sa hlas, ktorý im povie, že to je tá jediná pravda. Simorgh, ktorého hľadali, to sú oni sami...⁷

Rozdielnosť medzi "ja" a "Ty" v náboženskej skúsenosti možno vyjadriť slovami kresťana **André Frossarda**⁸, ktoré vyberáme z jeho opisu vlastnej konverzie: *"Predstavte si, bol som mladý muž, vychovaný v marxistickom ateizme a ako väčšina kamarátov som neveril v Boha. V jedno ráno... som sa dostal k malej kaplnke a nevdojak som do nej vošiel. Ticho, polotieň, samota. Vôňa kadidla a starých sviečok. V slnečných lúčoch sa chveli zrnká prachu. A potom prišiel šok. Môj životný šok. Pozrel som vľavo a úplne na konci som zbadal neuveriteľne silné, intenzívne svetlo. V okamihu ma zaplavilo, vylialo na mňa všetky farby, zvuky a vône. Bolo to duchovné, Inteligentné svetlo, oplývajúce nekonečnou láskou a*

⁶Daniel Pastircák: "Ľudská a mimofúdska spiritualita", vyd.v zborníku z kongresu "Psychotronica Slovaca", Bratislava 1994, s. 8-17,

⁷uverejnené v "Sila budhizmu" -Tändzin Gjamecho 14. dalajlama a J.-C. Carriere, vyd. Mladá fronta, Praha 1996, s.82n

⁸cit. v "Slovenské pohľady", r.1992, c.11

nežnosťou. Intímne poznalo moje najmenšie kvality a nedostatky. Tak som sa vlastne zúčastnil na mojom obrátení. Videl som sa taký, aký som bol: zmes ničoty a hriechu. Bol som nič. No svetlo sa o toto nič zaujímalo". Napriek bytostnej prepojenosti veriaceho a "svetla" zostáva zachovaný rozdiel medzi oboma aktérmi stretnutia.

Medzi monistickou mystikou identity, v ktorej sa hranice osobnosti rozpadajú a teistickou mystikou vzťahu, ktorá je stretnutím a dialógom medzi "ja" a "Ty" existuje teda zjavné napätie. Napríklad v **Brh. -up. I., 4, 10** čítame: "*Ktokoľvek uctieva iné božstvo takým spôsobom, akoby ono bolo niečím iným, iným "ja", nepoznáva správne*". Pre monistu je vedomie rozdielnosti nižším typom skúsenosti, pre kresťana je zase splynutie subjektu a objektu ilúziou, navyše prifarbenou nebezpečnou duchovnou pýchou. Bude ju vnímať ako ozvenu hadovej ponuky z raja: "*budete ako bohovia*".⁹ Ježišove oslovenie Boha "Otc"e" pozýva veriaceho k spriaznenosti a intimite vzťahu, ale aj realite trvalého synovstva a dcérstva. Cieľom teda nie je dospelosť, ktorá by viedla k autonómii a popretiu závislosti od "Otc"u".

Medzi fundamentalizmom a ekuménou ala New Age

Považujeme za dôležité pýtať sa, ako komunikovať v kontexte postmoderného prieniku kultúr a v zložitom bludisku myšlienok a skúseností, ako k sebe pristupovať v pluralitnej spoločnosti. Na jednej strane vnímame nárast fundamentalizmu ako reakciu na zložitosť sveta a tendenciu uzatvoriť sa do systému jednoduchých doktrín. Mnohí však tento prístup odmietajú, pretože nerešpektuje slobodu ľudského bádania a tiež majú ťažkosti s prijatím náuky bez osobnej náboženskej skúsenosti.

Iných zase priťahuje "ekuména na indický spôsob" stelesnená v Indovi Ramakrišnanovi¹⁰, ktorý je presvedčený o vnútornom strede všetkých náboženských systémov. Tento náhľad získal "mystickým výzkumom", pričom jeho stretnutie s islámom nastalo tak, že sa "úplne do neho ponoril, vykonával jeho obrady a zvyky. Táto skúsenosť sa v ňom premietla vizualizáciou proroka Muhammeda a s týmto obrazom splynul". Podobné to bolo pri jeho výskume kresťanstva, keď v mystickej skúsenosti údajne splynul s osobou Krista. Tento typ

⁹Genesis 3, 5

¹⁰G. Gebhardt: "Ramakrišnovu poselství dnešku?", cas. "Česká metanoia", Praha 7/95, s.36-43,

myslenia zapadá do kontextu indickej kultúry, my sa však pýtame s určitou dávkou postmodernej skepsy po pravosti a objektivite jeho vízií. Je vôbec možné splynúť v priebehu niekoľkých rokov s celkom inou kultúrou vytvorenou desiatkami predošlých generácií? Nakoľko sú jeho vízie podmienené typom náuky, v ktorej vyrastal a je vôbec schopný prekročiť horizont vlastnej kultúry? So zakladateľmi iných náboženstiev sa "stretáva" tak, že ich absorbuje. Je to typ netolerantnej tolerancie, stretnutie tolerantnej vody, čo hasí netolerantný oheň.

Skutočný dialóg pritom nie je "splynutím", ani ideologickou propagandou, ale cestou, ktorá sa vyrovnáva s odlišnosťou a rešpektuje ju. Je ale možné vzdať sa vlastnej paradigmy? V tomto zmysle môžu byť porovnávacie štúdie a "objavovanie paralel" medzi Východom a Západom tendenčné a preto je potrebné priznať si hranice takéhoto výskumu, hranice vlastného kultúrneho kontextu.

Pokusy o dialóg zo strany kresťanstva

Kresťanskej cirkvi je kladená závažná otázka: ako viesť dialóg, ak kresťanstvo seba samé vníma ako absolútne a výlučné náboženstvo, ktoré vo svojej podstate nemôže vedľa seba uznať inú rovnocennú alternatívu?

K. Rahner¹¹ ako priekopník katolíckeho prístupu zasadzuje kresťanstvo do dejinného rámca celého ľudstva a kladie si otázku, či udalosť Kristovho vzkriesenia v židovsko - kresťanskom kontexte nemá svoje vlastné dejiny v iných, nám vzdialených kultúrach (napr. v agrárnom kulte). Táto myšlienka bola neskôr rozpracovaná II. vatik. koncilom, ktorý si v súvislosti s kresťanskou misiou všimol možnosti nadviazania na vlastnú tradíciu iných kultúr. Keď evanjelium vstupuje do určitej kultúry, nikdy nezačína na "zelenej lúke", napr. v Palestíne nadviazalo na Mojžiša.

V ďalšej téze katolík Rahner rozvíja označenie "**anonymný kresťan**" - "Bolo by chybou hľadiť na pohana ako na človeka, ktorého sa doteraz v nijakej forme nedotkla Božia milosť a pravda... Zjavenie, ktoré k nemu prichádza zvonku, nie je ohlasovaním niečoho doteraz úplne neznámeho..., ale toho, čo tento človek už uskutočnil alebo mohol uskutočniť v hĺbke svojho duchovného jestvovania¹². Je nakoniec celkom logické to, že musí existovať nejaký záchytný bod, ináč by bola komunikácia evanjelia nemožná, chýbal by základný dorozumievací kód. Postupná

¹¹K. Rahner: "Kresťan v dnešnom svete", vyd. Dobrá kniha, Trnava, 1995, s.61

¹² tamže, s. 84

zmena z anonymného kresťanstva na zjavné a reflexne uvedomené je podľa Rahnera nevyhnutná z dvoch dôvodov:

- milosť sa musí vteliť do spoločenských štruktúr
- jasné pochopenie otvára širšie možnosti spásy

Z takto načrtnutej perspektívy nakoniec vychádza posledná Rahnerova téza, v ktorej berie viditeľnej cirkvi štatút "exkluzívneho spoločenstva čakateľov spásy" a chápe ju ako "dejinne hmatateľný predvoj toho, o čom kresťan dúfa, že to jestvuje ako skrytá skutočnosť aj mimo viditeľnej cirkvi"¹³. Tento prístup - aj keď v zmiernenej podobe - nachádzame tiež v postoji otcov II. vatikánskeho koncilu voči iným náboženstvám. Oceňuje rozjímanie hinduistov a "ich utiekanie sa k Bohu s láskou a dôverou", buddhistické porozumenie toho, že tento viditeľný svet je sám osebe nedostatočný, moslimské uctievanie jediného Stvoriteľa neba a zeme, zvláštnu prepojenosť Židov s poslanstvom evanjelia, atď... - "(Cirkev)...s úprimnou úctou hľadá na tieto spôsoby konania a správania, na pravidlá a učenia, ktoré sa síce v mnohom líšia od toho, čo ona sama zachováva a učí, no predsa sú nezriedka odleskom tej Pravdy, ktorá osvetľuje všetkých ľudí¹⁴..."

Nový prístup kresťanskej viery k iným náboženstvám badať aj v protestantizme. Založený je na predpoklade základného univerzálneho zjavenia a Božieho zachraňujúceho konania. Za počiatok takéhoto dialógu možno považovať New Delhi, kde sa v r. 1961 konala ekumenická konferencia. Tam rastie presvedčenie, že "kozmický Kristus" je zjavne činný aj uprostred iných náboženstiev. Jeden z rečníkov sa pýta: "Je zvestovanie evanjelia zamerané na úplné zničenie všetkých ostatných náboženstiev? Alebo sa budú náboženstvá a národy ako také špecificky rozvíjať do plnosti časov, keď Boh zhromaždí v Kristovi všetko, čo je na nebi aj na zemi?" (Ef 1, 10) Zatiaľčo rímsko-katolícka cirkev zriaďuje sekretariát pre vzťah k nekresťanským náboženstvám v r. 1964, protestantská Ekumenická rada cirkví tak robí v r. 1971. Výsledky výboru sa rozoberajú v Nairobi (1975), narážajú však na silnú kritiku.

Ako by mal potom prebiehať takýto rozhovor? Badať všeobecný posun od slovnej proklamácie ku komunikovaniu hodnoty. Misia viac nie je výlučnou prezentáciou slova a odkrytie jej nových rozmerov nachádza svoj teologický výraz vo vtenení slova do všetkých oblastí spoločnosti. Toto je pochopiteľnou reakciou

¹³tamže s.86

¹⁴Dokumenty II. vat. koncilu /2/, Rím 1970, s. 302- 304; v "Religionistika" /19/, /J. Komorovský/, s.92

na nekritický export kresťanstva najmä severoamerických denominácií a tiež doznievajúcou traumou Európanov z násilnej kolonizácie iných kultúr. Preto sa od 19. storočia čoraz častejšie volá po potrebe inkulturácie evanjelia do iných náboženstiev. Platformou dialógu je spoločné ľudstvo - stvorenie "na obraz Boží", zasahujúce každého človeka. Podľa W. Hollenwegera¹⁵, sekretára Ekumenickej rady cirkví "misia prebieha všade tam, kde kresťania dávajú spolu s nekresťanmi výraz svojmu ľudstvu a to aj vtedy, keď sa nekresťania neobrátia výslovne ku kresťanstvu... V takomto dialógu obojstranného svedectva prichádza ku slovu Kristus. Zjavuje sa tým, ktorí ho ešte nepoznajú a koriguje ohraničené a čiastočné poznanie tých, ktorí ho poznajú".

Spektrum postojov v dialógu kresťanstva s inými náboženstvami by sa dalo zjednodušiť na štyri základné:

Exkluzívny model: Kresťanstvo je tu chápané ako výlučný nositeľ milosti a Božieho požehnania.

Inkluzívny model: Aj iným náboženstvám priznáva niektoré hodnoty, ktoré sú odrazom pôsobenia Boha a na tie možno nadviazať.

Pluralistický model: Kresťanstvu sa priradzuje rovnaká hodnota, ako iným náboženstvám.

Relativistický model: Strata "axis mundi" a hodnotovej štruktúry vedie k homogénnemu chaosu. "Namiesto toho, aby boli nakoniec všetci jedno, je všetkým všetko jedno". (M. C. Putna)

Ťažisko výmeny názorov vo vnútri cirkvi sa odohráva najmä medzi zástupcami inkluzívneho a pluralistického modelu. Podľa "pluralistov" nejdú ani vyhlásenia II. vatikánskeho koncilu (inkluzívny model) dostatočne ďaleko a sú označované ako imperialistický spôsob myslenia. Obhajcovia inkluzívneho modelu naopak varujú pred vyššie spomenutým posunom k hodnotovému relativizmu a deštrukciu vlastnej identity. Niektorí z nich (napr. český teológ a religionista Odilo Štampach) nahrádzajú pojem "inkluzívny" výrazom "dialogický", naďalej však v medzináboženskom dialógu zdôrazňujú potrebu heterogénnej štruktúry a vlastnej identity.

¹⁵M. Hammel: "Bibel - Mission - Oekumene", TVG, Brunnen, Giessen/Basel, 1993, s. 66

Možnosti a hranice vzájomného dialógu medzi náboženstvami

- Fundamentom takéhoto dialógu z pohľadu kresťanstva je univerzalita Krista.

U Bartha je Logos pôvodnou stvoriteľskou mocou slova s univerzálnym dosahom, na rozdiel od partikulárneho spoločenstva inštitučnej cirkvi. Ku kozmickej kristológii inšpirujú viaceré biblické texty, napr.: Kol 1, (od v 15.), 1. Kor 15, Sk 17, - 10, 28, univerzálne výpovede jánovských spisov ako J 1, 9 a 29, -3, 17, 2. Kor 5, 14, atď...

- V dialógu by sme nemali prenášať na iné náboženstvá vlastné dogmatické tradície myslenia. Dogmatické výpovede nedokonalých interpretácií sú symbolmi a nemôžu mať totalitný nárok a to aj napriek tomu, že otázky inkarnácie, križa a vzkriesenia sú obsahovo nemenné.

- Dialóg musí reflektovať napätie medzi istotou vlastnej viery a toleranciou voči iným vieram. Náboženská skúsenosť je založená na paradoxe, že jej obsah ju nekonečne presahuje.

- Každé náboženstvo obsahuje množstvo úrovní poznania a z konkrétnej výpovede jednotlivca alebo skupiny si nemožno urobiť obraz celku.

- Najmä z východísk R. Otta možno formulovať novú koncepciu misie. Uprostred doznievajúcej traumy z násilného kolonizovania nekresťanských kultúr sa na základe univerzality Krista misia javí ako pomoc zo strany kresťanstva voči iným náboženstvám vedomo uchopiť lásku Boha a nie násilne ich obracať ku kresťanstvu obalenému do západnej kultúry. Misia sa tak stáva **maieutikou** a konverzia človeka k Bohu môže nastať v hĺbke vlastnej tradície.

Spoločnosť, v ktorej etos tolerancie považuje jednotlivé kultúry a náboženstvá v nich zrodené za navzájom rovné, sa pýta, načo potom ešte zvestovať evanjelium? Odpovedať na takúto otázku vôbec nie je ľahké, pretože výlučnosť sa stáva predmetom podozrenia. Som presvedčený, že pre nás protestantov môže byť v tomto zmysle inšpirujúci vatikánsky dokument *Dominus Iesus* v časti, v ktorej kresťanstvo obraňuje zoči voči majoritnej pluralistickej spoločnosti.

Dokument „*Dominus Iesus*“ a Pravda ako zjavenie

Vo dokumente *Dominus Iesus* vydanom Kongregáciou pre náuku viery katolícka cirkev bráni svoje právo používať pri hodnotení skutočnosti normu, o ktorej verí, že jej bola zjavená. Odmietá relativistické teórie, ktoré sa prirýchlilo vyrovnávajú s jednotou buď vďaka neznalosti, alebo absencii viery, pre ktorú je nekonfliktný vzťah tou najvyššou metou. Podobne sa bráni vágnej mystickej

rozostrenosti, pre ktorú je pravda tak vysoko (či hlboko), že je pre človeka nepoznatelná. Cirkev hovorí o pravde zjavenej v podobe bohočloveka Ježiša a táto historická udalosť jej poskytuje komunikačný kód. A hoci poznanie nie je úplné, predsa môže byť pravdivé: „Pravda o Bohu tým, že sa vyjadrí ľudskou rečou, sa ani nezruší, ani nezmenší. Naopak, zostane jedinou, celou a úplnou, lebo ten, ktorý hovorí a koná, je vtelený Boží Syn.“

Vyznávačov náboženskej plurality iste nepoteší, že dokument rozlišuje medzi „teologickou vierou“ v kresťanstve a „vnútorným presvedčením“ v iných náboženstvách. Kým prvú považuje za vieru pevne stojacu na základe Zjavenia, druhú nazýva „náboženskou skúsenosťou zatiaľ len hľadáajúcou absolútnu pravdu“. Je to pohľad kristocentrický, ktorému nechýba patričná razancia. Pisatelia dokumentu sa vyrovnávajú s módnymi snahami vyhnúť sa výrazom ako „jedinečnosť“, „všeobecnosť“, „absolútnosť“. Hoci sú v spoločnosti tlaky „politicky korektných“ nálad citelnejšie, cirkev sa v dokumente nezohla a zostala vzpriamená: „Tieto slová jednoducho vyjadrujú iba vernosť skutočnosti zjavenia, pretože vychádzajú zo samotných prameňov viery.“ Spoznávajú, že tolerantne a všeobjímajúco roztvorená náruč dokáže udusiť jedinečnosť vlastného presvedčenia. V Ježišovi Kristovi vidia Pána, ktorý „je cieľom ľudských dejín, ohnískom, v ktorom sa sústreďujú túžby histórie a civilizácie, stredobodom ľudského pokolenia...“. Takto sa v dokumente vyznačuje „poslušnosť k pravde“. Ako je to s deklarovanou „úctou k slobode“ inak zmýšľajúcich?

Poslušnosť k pravde vedie k misii a úcta k slobode rešpektuje špecifickú situáciu človeka. Myslím, že dokument toto napätie vyjadril výstižne: „Rovnosť, ktorá je predpokladom dialógu, sa vzťahuje na rovnakú osobnú dôstojnosť partnerov, nie na náukový obsah.“

Ekuména je teda nesporne výzvou, s ktorou sa však treba popasovať vo všetkej poctivosti, bez zjednodušovania a s rešpektom voči hraniciam takéhoto dialógu.

Mgr. Dušan Jaura, PhD. (1967) - teológ a religionista.

Aktivizujúce metódy v kresťanskom vzdelávaní

Dana Hanesová

ACTIVATING METHODS IN CHRISTIAN EDUCATION

The author defines learning processes in christian education. Necessity of feedback from learners, not just from teachers, is emphasised. Several methods helping to activate learning during Bible lessons, Sunday schools and other forms of christian education in churches, are introduced (questions/answers, discussions, information gap tasks, video-programmes, geographical maps, mind maps, brainstorming).

V predchádzajúcom čísle tohto časopisu sme stručne nahliadli do didaktického vybavenia kresťanského učiteľa. Zamerali sme sa najmä na vyučovacie metódy, ktoré môžu prispieť k efektívnejšiemu vzdelávaniu v cirkvi. Prezentovali sme zoznam metód, aplikovateľných v kontexte kresťanského vzdelávania, na ktorý chceme nadviazať v tomto príspevku. Rozhodli sme sa detailnejšie sa venovať tým metódam, ktoré aktivizujú učiacich sa, a tým im pomáhajú im učiť sa.

Čo znamená „učiť sa“?

„Ale ty zostávaj v tom, čomu si sa **naučil** a o čom si sa presvedčil...“

2Tim3,14

Tieto slová adresuje apoštol Pavel svojmu obľúbenému mladému spolupracovníkovi Timotejovi. Povzbudzuje ho, aby ostal verný a opieral sa o svoje doterajšie poznanie Písma a skúsenosti viery, o to, čomu sa doposiaľ *naučil*, a to prostredníctvom svojej židovskej matky a neskôr cez kresťanov, vrátane samotného Pavla. Boh si ich použil, aby ho učili, a on *sa naučil*. Hoci grécke sloveso *manthanó*, ktoré Pavel v tomto verši použil, má jednoznačný slovenský ekvivalent *naučiť sa*, čo potvrdzujú aj slovenské preklady Novej Zmluvy, ide o „bohatý“ pojem, ktorý zároveň odráža komplexnosť procesu učenia sa.

Učenie sa je v podstate záhadný proces. Pripomína nám „čiernu skrinku“. Nerozumieme, čo sa v nej vlastne odohráva. Na vstupe vchádzajú do nej nové informácie, podnety prostredia, modlitby, ukážky, príklady zo života rodičov,

vlastná motivácia a vlastnosti učiacich sa, snaha učiteľov a mnoho ďalších faktorov. Tie môžu naštartovať jeden z najvzrušujúcejších, aj keď stále málo preskúmaných procesov - proces *učenia sa* - niečo, čo sa odohráva vo vnútri človeka, v jeho vôli, citoch, rozume, v celej bytosti. Výsledkom sú určité nové alebo pozmenené vedomosti, schopnosti, postoje, osobnostné vlastnosti daného človeka¹ Učenie sa je neustávajúci proces, pozostávajúci z množstva drobných zmien. Sprevádza človeka počas celého života, samozrejme, ak je splnená podmienka, že daný jedinec je dostatočne prístupný týmto zmenám (teda nie uzavretý - vedome alebo v dôsledku choroby a pod).

Manthanó znamená *naučiť sa* „skúmaním, používaním a precvičovaním“² „skrze vyučovanie, spoznávaním, pokusmi, dozvedaním sa, privlastnením si skrze skúsenosť, zážitok alebo cvičenie“³ (3). Aj Pán Ježiš, hoci bol Boží Syn, sa takto, na základe svojich skúseností s utrpením, naučil poslušnosti (Hb 5,8). K *naučeniu sa* teda u Timoteja došlo tak, že reagoval aktívne na výchovné podnety, t. j. ako sme videli vyššie, skúmal, používal, precvičoval si, dozvedal sa, privlastňoval si... určité nové informácie, skúsenosti, zručnosti či postoje.

Proces učenia sa v besiedkach, doraste, na mládeži, v nedeľnej škole či na biblickej hodine prebieha rovnako ako v prípade Timoteja. Vyžaduje si od učiaceho sa vybudenu⁴ vôľu či chuť učiť sa a následne osobnú aktivitu pri spracovávaní prichádzajúcich podnetov, s ktorými sa musí oboznámiť, preskúmať ich, dotknúť sa, preveriť, privlastniť, precvičiť si ich a aplikovať v živote. Čo sa týka učenia v cirkvi, ich iniciátorom je Duch Svätý, ktorý tak robí často práve prostredníctvom cirkevných učiteľov. Ak neprebehnú tieto procesy, nedošlo k *naučeniu sa*. Previerkou efektívnosti kresťanského vzdelávania preto nie sú siahodhlé štatistiky, koľko hodín alebo tém učiteľ či kazateľ „odučil“, odprednášal. Otázkou by malo byť, či sa deti, mládež, dospelí niečo *naučili*. Úlohou kresťanského učiteľa preto je snažiť sa prostredníctvom spätnej väzby zistiť, čo sa napr. poslucháči, ktorí „presedia“ v zhromaždení veľkú časť svojho života, *naučili* – či získali nové duchovné skúsenosti, nové postoje, lepšie vzťahy, širší okruh biblických poznatkov.

¹ ŠVEC, Š. *Základné pojmy v pedagogike a andragogike*. 2 prepr. vyd. Bratislava : IRIS, 2002, s. 15.

² ABBOTT-SMITH, G. *A Manual Greek Lexicon of the New Testament*. 3. vyd. New York : Ch. Scribner's Sons. 1936, s. 277.

³ BAUER, W. *Wörterbuch zum Neuen Testament*. 6. vyd. New York; Berlin : Walter de Gruyter, 1988, s. 994.

Ako pomôcť učeniu sa: Príklady aktivizujúcich metód

Ako sme ukázali v predchádzajúcom čísle nášho časopisu, proces učenia sa pomáhajú aktivizovať viaceré metódy, či už motivačné, expozičné, fixačné alebo priamo aplikačné. Ich rozpis možno vzbudil odmietavú reakciu, nakoľko možno vyzerajú príliš náročne a zaťažujúco pre mnohých, už aj tak dosť vytážených kazateľov či katechéto. Chceme preto dnes poukázať na niekoľko jednoduchých, ale účinných možností, ako „vskročiť“ do tejto problematiky. Výsledky tých zborov, ktoré sa odhodlali venovať pozornosť aj „didaktickej“ stránke kresťanského vzdelávania, sú povzbudzujúce, hoci v žiadnom prípade nemôžu nahradiť priamu prácu Ducha Svätého. Bolo by užitočné, keby aj tento príspevok podnietil čitateľov, ktorí majú určité skúsenosti v tejto oblasti, aby sa s nimi neváhali podeliť.

Hlavným princípom aktivizujúcich metód je snaha vzbudiť túžbu „vypočuť“ si a osvojiť si to, čo ma chce učiteľ naučiť, čo v dnešnej záplave slov vonkoncom nie je ľahká úloha.⁴ Nemá ísť o snahu nasilu niekoho niečo naučiť, ale o otvorenie priestoru túžbe človeka po Bohu, po radosť pri počúvaní Jeho Slova, v zborovom obecenstve, nezabúdajúc na základný kameň medziľudskej komunikácie: prijímateľ komunikácie prijíma zvesť vtedy, keď pociťuje „komunikačnú potrebu“ tejto zvesti. Preto je na kresťanských učiteľoch, aby sa pokúsili zistiť, kde sú tieto potreby a na ne reagovať, ako ukazujeme v nasledujúcich príkladoch:

a) Vzbudenie zvedavosti či informačnej potreby: Učiteľ (nedeľnej besiedky, vedúci dorastu, mládeže, kazateľ) položí počúvajúcim otázku, ktorá nadväzuje na potreby učiacich sa, na ich doterajšie poznatky a vzbudí v nich zvedavosť. Nevyžaduje sa okamžitá odpoveď, ale, samozrejme, je nevyhnutné zabezpečiť, aby počúvajúci počas výkladu či kázne mali možnosť dospieť k odpovedi. Napr. v prípade dospelých:

- „Radi pozeráte televízne noviny? Ako na ne reagujete?“ - učiteľ ďalej hovorí napr. o paralele nemorálnosti súčasnej spoločnosti a spoločnosti z čias Noeho, ich reakciách na Božie výstrahy (jedli, pili, ženili sa,...) a novozmluvnej alternatíve pre cirkev.

⁴ UPLATŇOVANIE aktivizujúcich metód a foriem vyučovania... . Nitra: FPP, FEM STU, 2002.

- Alebo: „Na čo myslíte, keď sa modlíte „Daj nám dnes náš každodenný chlieb!? Čo myslíte, ako sa túto modlitbu modlia kresťania v iných národoch na svete?“ - učiteľ pokračuje vo výklade o modlitbe Pánovej, kde objasní, čo je vlastne týmto chlebom.

- Prečítať nejaký titulok z novin alebo zaujímavý výrok známej osobnosti, ktorý môže viesť k záujmu o preberanú tému (najlepšie, ak sa dá aj na priesvitku, aby ho mali počúvajúci neustále pred sebou a mohli konfrontovať s tým, čo učiteľ vykladá k danej téme).

b) Zadanie motivačnej úlohy: Prv, než kazateľ/katechéta začne výklad napr. biblickej hodiny, napíše na tabuľu/priesvitku otázku, ktorú okomentuje napr. takto: „Prečítajte si túto otázku a skúste počas môjho výkladu nájsť na ňu odpoveď“. Po skončení výkladu sa nezabudne spýtať na zistenú odpoveď a dopíše ju na tabuľu. Tak majú poslucháči možnosť aktivizovať sa pred, počas aj po napr. kázni. Napr.

- Do akého jediného slova by ste zhrnuli všetko, čo ste dnes počuli?

- Čo myslíte, čo bolo hlavnou myšlienkou dnešného výkladu?

- Aké tri hlavné body ste postrehli v dnešnom výklade?

- Doplníte chýbajúce slovo vo vete: „Utrpenie nás učí“

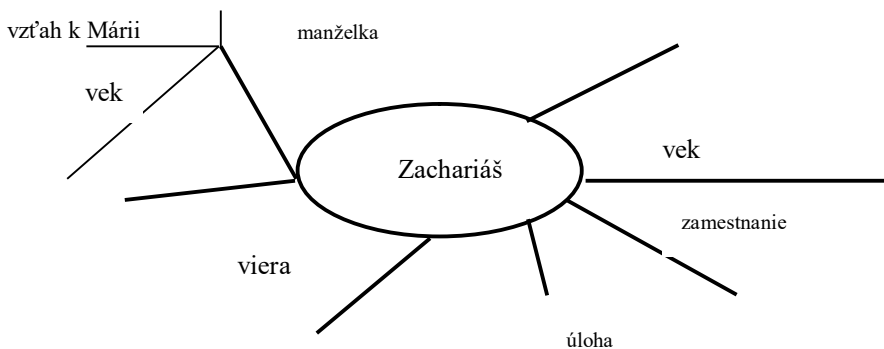
c) Diskusia po skončení výkladu/kázne: Počúvajúci vopred vedia o tom, že po skončení napr. výkladu na biblickej hodine bude 15-minútová diskusia v skupinách, kde sa budú preberať možnosti aplikácie počutého. Niektoré zbory realizujú tento postup dokonca po nedeľnej kázni, pričom veľkou pomôckou je vopred vytlačená štruktúra kázne v zborovom informátore. Ak je to možné a ak ide o náročné témy, je dobré nájsť čas na „referovanie“ z diskusií jednotlivých skupín, na spoločné modlitby za určitú problematiku a pod.

d) Práca s geografickými mapami: Najmä pri práci s deťmi v dorasteneckom veku a počas biblických hodín by súčasťou výkladov mala byť práca s mapami, a to ako z biblických dôb tak aj zo súčasnosti. Je dobré poukazovať napr. na súčasné umiestnenie preberanej lokality (v ktorom súčasnom štáte sa nachádza), a teda na prepojenie na súčasnosť.

e) Práca s videom: Podobnému účelu, t.j. aktivizovať záujem o historické miesta z čias napr. Pána Ježiša môžu slúžiť rôzne videonahrávky zo súčasnej Palestíny.

f) „Burza nápadov“ (tzv. brainstorming) – najmä u dospelých: Učiteľ uvedie svoju tému tak, že prezentuje nejaký problém, týkajúci sa témy a spýta sa, či by vedeli navrhnúť určité riešenie. Mladí môžu hovoriť všetky nápady, ktoré ich napadnú – učiteľ ich zatiaľ nehodnotí, umožňuje im, aby sa mohli prejaviť s tým, čo si naozaj o téme myslia. Je vhodné v bodoch zapisovať nápady na fóliu/tabuľu. Napr.: „Viete, čo je šikanovanie? Ako by ste sa zachovali, keby šikanovali vášho brata?“ A možno nadviazať témou o riešení súrodeneckých vzťahoch (prípád Jozefovej rodiny).

g) Mapa mysle: Mnohí z počúvajúcich už majú určité vedomosti k téme, ktorá bude preberaná. Veľmi aktivizujúco pôsobí, ak učiteľ zhromaždí/ocení ich doterajšie skúsenosti či poznatky k danej téme. Stáva sa totiž, že napr. niektoré deti v besiedke už tému poznajú a ak sa hlásia, učiteľ ich, samozrejme nevyvolá, resp. ich zastaví alebo sa aspoň zamračí, ak dané dieťa začne nahlas „vykrikovať“, čo sa stane ďalej. Tento jav je daný jeho túžbou prejaviť, čo o téme vie, a ak je nevhodne zastavené, môže sa naddho zablokovať záujem o učenie v cirkvi. Preto treba vopred myslieť na takéto situácie, a to aj v prípade dospelých, ktorí síce sú disciplinovanejší, ale predsa v prípadoch potlačania a nerozvíjania ich skúsenosti môže dôjsť k zníženiu záujmu o učenie sa a niekedy až k frustrácii. Vhodným prostriedkom, ako pomôcť všetkým sa aktivizovať na hodine, je zladiť súčasné poznatky počúvajúcich s tým, čo chceme ako učiteľ predsa len ešte povedať. „Mapa mysle“ je grafická schéma nášho reálneho rozmyšľania a ukladania si poznatkov v mozgu. Je vhodné ju súčasne s kladením otázok aj dopĺňať. Napr. ak chceme učiť o narodení Jána Krstiteľa, môžeme sa spýtať počúvajúcich, čo všetko vedia o Zachariášovi:



Tieto skromné návody môžu mať nasledujúce pozitívne účinky: Aktívne rozmýšľanie či rozjímanie k preberanej téme je prvou podmienkou uvoľnenia vnútorného priestoru Duchu Svätému a samotnému *učenia sa*. Poslucháči výkladu nadobúdajú k nemu aktívny, väčšinou pozitívny prístup. Udržiava to ich pozornosť, „nezaspávajú“, aj sami hľadajú odpovede. Otvára sa rýchlejšia cesta aplikácie počutého. Tieto postupy zblížujú zborové obecnstvo. Musíme však vždy brať do úvahy, že ľudia, ktorých učíme, sú rôzni, majú rôznu vstupnú úroveň poznatkov, učia sa rôznymi spôsobmi a dokonca jeden a ten istý človek sa môže nachádzať v rôznych životných situáciách, ktoré si niekedy vyžadujú viac aktivity, inokedy viac odpočívania. Treba preto tieto postupy aplikovať s veľkou citlivosťou, múdrosťou a kresťanskou nežnosťou, ale zároveň s osobným oduševnením pre obsah toho, čo chceme dotyčných naučiť.

Mgr. Dana Hanesová (1961) - učiteľka na Katedre evanjelíkálnej teológie a misie Pedagogickej fakulty UMB v Banskej Bystrici.

Milennialismus a hnutí Grálu

Vzestup, pokles a ožívání milennialistických nadějí v novém náboženství

Zdeněk Vojtíšek

MILLENNIALISM AND THE GRAIL MOVEMENT

Rise, Decline and Revival of Millennial Hopes in a New Religion

In this paper, a millennial group called Grail movement is discussed. The Grail movement is a new religion established by a German businessman, Oskar Ernst Bernhardt (1875-1941) in the late twenties of the last century. That time, there was a strong expectation of imminent final judgment and coming of a millennial empire among its adherents. As these expectations proved to be false, the group of followers was close to breaking up at the time of Bernhardt's death.

After the war, the group resumed its religious life and enjoyed a slow but steady growth. The leadership succeeded to manage the millennial expectations and redirected the movement rather on ethical principles. However, millennial hopes can easily rise in case a comet is approaching the planet Earth. And the coming millennium can be considered even more imminent among individuals or small groups outside the official Grail Movement. The stories of Jan Dvorsky and Dusan Kohoutek and their groups show that the consequences of these expectations can be close to violence.

Hnutí Grálu je jednou z méně známých milennialistických náboženských skupin. Bezprostřední očekávání tisícileté říše si toto náboženství zažilo již ve 30. letech 20. století. Ačkoliv od té doby prošlo značnou institucionalizací, která milennialistická očekávání odsunula mimo ohnisko zájmu, plaménky milennialismu se doposud rozhořívají v hlavním proudu hnutí i mimo něj. Účelem této studie je popsat vzestup, pokles a ožívání milennialistických nadějí v hnutí Grálu. V první části nastíníme současnou diskusi o pojmu milennialismus, ve druhé se budeme zabývat nadějemi a zklamáními v hnutí Grálu za života jeho zakladatele a ve třetí části zvládním a ožíváním milennialistického očekávání v již etablované náboženské společnosti i mimo ni.¹

¹ Některé následující informace o hnutí Grálu jsou převzaty z dvoudílné studie, na niž také čtenáře odkazujeme, budou-li hledat podrobnější údaje: Vojtíšek, Z., Hnutí Grálu (1) – vznik a předválečný vývoj, *Teologická revue*, 2002, 73 (2) a Vojtíšek, Z., Hnutí Grálu (2) – poválečný vývoj a náboženský život, *Teologická revue*, 2002, 73 (3).

Milénialismus jako téma přelomu tisíciletí

Pojem milénialismus vychází z křesťanského konceptu tisíciletí (milénia) Kristovy vlády. Podle novozákonního Zjevení Janova² je toto tisícileté Kristovo království charakterizováno spoutáním satana a odměnou pro věrné mučedníky. Myšlenka odstranění zla (spoutání satana) spojuje tisíciletou říši se starozákonními proroctvími, která hovoří o době všeobecné hojnosti, míru a vlády Božího zákona.³ Narozdíl od naděje na individuální spasení se tisíciletá perioda blaha a hojnosti má týkat spasení většího lidského společenství (Božího lidu, církve).

Zdá se, že srovnatelná očekávání nalézáme i mimo křesťanství a náboženské skupiny z něho vycházející a jím ovlivněné. Obdobou a předchůdkyní křesťanského milénialismu je víra ve dva éony (přítomný, poznamenaný hříchem a nepřátelstvím, a budoucí, v němž budou spravedliví odměněni), přítomná v judaismu a obvyklá hlavně v jeho helénistické podobě.⁴ Za milénialistická lze označit i očekávání náboženských skupin, které namísto tradičního náboženského pojmosloví používají novodobý slovník a hovoří o vesmírných inteligencích, negativních a pozitivních vibracích, mimozemšťanech apod.⁵ Za obdobu křesťanského milénialismu, který pokládá tento věk za čas zkoušek v kontrastu k budoucímu zlatému věku, je snad možné považovat i např. indický koncept kalp, podle něž se lidstvo již tři tisíce let nachází v nejhorším období, kalijuze, po níž opět nastane (za stovky tisíc let) zlatá doba - krtajuga. Milénialismus nacházíme také u původních (domorodých) obyvatel, kteří pocítují ohrožení své identity tváří v tvář postupující cizí civilizaci.⁶ A stejně milénialistická jsou i některá politická hnutí, která revoluční cestou usilují o nastolení tisícileté říše nebo její obdoby.⁷

² Bible. Zjevení Janovo 20,1-6.

³ Bible. Izajáš 11,6-10 a další.

⁴ Pseudoepigrafie Druhý Henoch je natolik milénialistický, že někteří předpokládají, že se jedná o křesťanský spis. Bič (Bič, M., *Ze světa Starého zákona II.*, Kalich, Praha 1989, str. 626) ovšem přece jen dává přednost názoru, že jde o spis židovský.

⁵ Příkladem mohou být kontaktéři, soustředění kolem Ing. Ivo Bendy. Viz <http://www.universe-people.cz>.

⁶ Příkladem je milénialistické hnutí amerických Indiánů Tanec duchů (Ghost Dance), které vyvrcholilo při bitvě u Wounded Knee roku 1890..

⁷ Milénialistický byl Hitlerův národní socialismus, Leninův komunismus i Mao Ce-tungova Kulturní revoluce.

Pojem milénialismus se proto nemůže týkat jen milénia křesťanského letopočtu ani jen křesťanského konceptu tisíciletého Kristova kralování. Ačkoliv je možné se ptát, zda všechny relevantní případy milénialismu nejsou nějakým způsobem odvozeny z křesťanství, přece jen se přikláníme k názoru, že milénialismus je obecný jev, jehož kořeny jsou spíše sociální (milénialismus jako následek souboru kolektivních frustrujících zkušeností⁸) než teologické. Tomu by nasvědčoval milénialismus hnutí původních obyvatel, středověkých křesťanských heretických hnutí či současných náboženských hnutí v nejhudších místech planety.⁹ V souladu s americkou religionistkou Catherine Wessingerovou¹⁰ proto definujeme milénialismus široce jako *víru ve velmi brzké kolektivní dosažení všestranného blahobytu* (spasení).

Milénialismus v tomto pojetí je tedy rozšířen i na analogické jevy mimo křesťanství. Zároveň je ale v podstatě zúžen na pouze jeden ze tří křesťanských postojů k tisíciletému království, totiž na křesťanský premilénialismus. Pouze křesťanští premilénialisté totiž věří, že druhý Kristův příchod bude předcházet tisíciletou říší a že před tímto příchodem lidstvo projde epochou plnou nepřátelství, zklamání a utrpení. Protože premilénialisté tyto frustrující situace většinou právě prožívají, očekávají, že k touženému zlomu ve vývoji lidstva dojde velmi brzy. Naproti tomu amilénialisté, často příslušníci etablovaných církví a privilegovaných vrstev společnosti, považují výroky Bible o tisíciletém království za metaforické a nespojují je s žádným očekáváním. A ani očekávání postmilénialistů, kteří zdůrazňují Boží vládu nad světem již v přítomné době a věří v její postupné rozšiřování až do druhého Kristova příchodu, nemohou být většinou označena za bezprostřední či brzká.

Určitou obdobou rozdělení na křesťanské premilénialisty a postmilénialisty je u Wessingerové rozdíl mezi katastrofickým a progresivním milénialismem.¹¹ Základem katastrofického milénialismu je víra, že milénium může nastat až po apokalyptickém zániku tohoto zlého světa, jehož špatnost nemůže být pouze

⁸ Na to poukazuje řada autorů, např. Barkun, M., *Disaster and the Millennium*, Syracuse University Press, Syracuse 1986.

⁹ Příkladem je Uganda, v níž působí řada nebezpečných milénialistických skupin, některým z nich úřady zakázaly činnost.

¹⁰ Wessinger, C., Introduction, in: Wessinger, C. (ed.), *Millennialism, Persecution, and Violence. Historical Cases*, Syracuse University Press, Syracuse 2000, str. 6 a 7.

¹¹ Wessinger, C., *Millennialism With and Without Mayhem*, in: Robbins, T., Palmer, S. (eds.), *Millennium, Messiahs, and Mayhem*, Routledge, New York 1997.

opravena. Musí být naopak zničena nadlidským zásahem, který bude znamenat pro lidstvo katastrofu. Na druhou stranu progresivní milencialismus věří v možnost postupného budování mileniální říše, na němž se v součinnosti s božskými silami podílí i lidé. Oba typy milencialismu však mohou koexistovat uvnitř jedné náboženské skupiny a právě tak mohou být vzájemně nahrazeny v závislosti na vnějších podmínkách (neštěstí, pronásledování, nebo naopak získávání lepšího společenského postavení atp.).

Na milencialismus, chápaný jako očekávání velmi brzkého kolektivního dosažení spasení, se v posledních letech minulého století soustředila řada sociologů náboženství a religionistů.¹² Důvodem patrně nebylo jen nové milénium křesťanského letopočtu, ale i násilí, jehož se malé milencialistické skupiny v 90. letech dopustily nebo jehož se staly obětí a které několikrát doslova šokovaly veřejnost. Od roku 1993 totiž téměř neminul rok, aby nepřinesl nějakou násilnou událost, která se týkala některé milencialistické náboženské skupiny.¹³

¹² Tuto diskusi shrnul Massimo Introvigne ve svém referátu na 26. konferenci Mezinárodní společnosti pro sociologii náboženství (ISSR) v Ixtapanu de la Sol, 21. 8. 2001. Viz http://www.cesnur.org/2001/mi_aug01.htm; download: 26. 3. 2002.

¹³ Roku 1993 dobyly jednotky pod vedením amerického úřadu vyšetřování (FBI) texaskou farmu MtCarmel, osídlenou skupinou davidovských adventistů, kteří předpovídali závěrečnou kosmickou bitvu u Armageddonu a příchod Kristova milénia na rok 1995. Život ztratili několika vraždánů a čtyři příslušníci úřadu pro tabák, alkohol a střelné zbraně (ATF). V letech 1994, 1995 a 1997 se rozhodlo k sebevraždě a vraždě „transici“ ve Švýcarsku, Kanadě a Francii celkem 74 příslušníků esoterického Řádu Chrámů Slunce. O tomto řádu je známo, že očekával velmi brzkou zkázu světa. Japonská milencialistická náboženská skupina Učení Nejvyšší pravdy Óm (Óm šinrikjó), která očekávala, že apokalypsa nastane roku 1999, se na tuto událost připravovala vývojem zbraní hromadného ničení. Jednou z nich, bojovým plynem sarin, zasáhla roku 1994 město Matsumoto a o rok později Tokijské metro. V něm bylo tehdy dvanáct lidí usmrceno a více než pět tisíc vážně zraněno. Později vyšlo najevo, že se členové této náboženské skupiny dříve dopustili několika vražd svých odpůrců. Roku 1996 stáli po dobu jedenaosmdesáti dnů proti sobě příslušníci FBI a svobodní muži z Montany (Montana Freeman), kteří patří ke hnutí, jehož cílem je svrhnout vládu Spojených států. Tento incident skončil bez násilí. Ovšem následující rok, na jaře 1997, spáchalo blízko amerického San Diega devětadvacet příslušníků Nebeské brány sebevraždu. Důvodem byla obava z apokalypsy na Zemi a naděje na přestup do vesmírné lodi a později na jinou planetu. A apokalypsa byla předpovězena na rok 1999 v náboženské skupině Chen Tao. Před tímto datem – 31. 3. 1998 - se měl ve Spojených státech zjevit Bůh. Nekonfrontačním chováním policie i médií se však podařilo této skupině zabránit, aby na zklamání po tomto datu reagovala jakýmkoli druhem násilí. V březnu roku 2000 zemřelo asi šest set členů Hnutí za obnovu Desatera Božích přikázání Ačkoli dosud nejsou zdaleka všechny okolnosti tohoto případu objasněny, je nesporné, že skupina měla silná milencialistická očekávání, spojená s koncem roku 1999. Toto datum bylo pravděpodobně posunuto na březen následujícího roku.

Není tedy překvapující, že na téma milénialismu a násilí vyšlo na přelomu tisíciletí několik pozoruhodných titulů.¹⁴ Právě perspektiva násilí umožňuje jednomu z vůdčích autorů v oboru, již zmíněné Catherine Wessingerové,¹⁵ nabídnout nové dělení milénialistických skupin. Podle jejich vztahu k násilí rozlišuje Wessingerová milénialistické skupiny, které se staly obětí násilí (ač samy nemusely být zdaleka bez viny), jako např. mormoni, davidovští adventisté nebo Siouxové u Wounded Knee, a skupiny, jejichž členové jsou kvůli ohrožení svého náboženského cíle ochotni raději zemřít či zabít, než aby přiznali svůj omyl. Příkladem těchto „křehkých“¹⁶ (vnitřně slabých a zvnějšku ohrožených) skupin je Svatyně lidu, Řád Chrámu Slunce, Óm šinrikjó nebo Nebeská brána. Posledním typem milénialistických skupin jsou podle Wessingerové revoluční milénialisté, kteří násilí sami iniciují (příkladem mohou být svobodní muži Montany nebo političtí milénialisté).

Tato perspektiva je jistě užitečná při rozhodování, jak se v případě konfliktu má k dané milénialistické skupině zachovat většinová společnost a zvláště její represivní orgány. Toto rozhodování se ale nesmí opírat jen o obsah náboženských spisů, které mohou zachovat slovník a dikci již odeznělých epoch, ale v praxi je třeba ještě vzít v úvahu, do jaké míry je milénialismus ve skupině živelný a do jaké míry je již „zvládnutý“.¹⁷ Řada náboženství má milénialistická očekávání v samém středu svého učení (též křesťanství nebo islám, z novějších třeba víra bahá'í), přesto toto očekávání natolik podléhá institucionalizaci, že o nich platí slova Jacqueline Stonové, jimiž „zvládnutý milénialismus“ popisuje: „V těchto skupinách nacházíme milénialismus, který v podstatě působí tak, aby spíše podpořil než ohrozil status quo, a který plně souzní s širším úsilím o mír a společenskou stabilitu.“¹⁸

¹⁴ Robbins, T., Palmer, S. (eds.), *Millenium, Messiahs, and Mayhem*, Routledge, New York 1997; Weber, E., *Apocalypses. Prophecies, Cults, and Millenial Beliefs through the Ages*, Harvard University Press, Cambridge 1999; Wessinger, C. (ed.), *Millennialism, Persecution, and Violence. Historical Cases*, Syracuse University Press, Syracuse 2000; Wessinger, C., *How the Millenium Comes Violently*, Seven Bridges Press, New York, London 2000.

¹⁵ Wessinger, C., Introduction, ... str.16-38.

¹⁶ „Fragile Millennial Groups“, tamtéž.

¹⁷ „Managed Millennialism“ – pojem Jaqueliney Stonové - Stone, J., *Japanese Lotus Millennialism*, in: Wessinger, C. (ed.), *Millennialism, Persecution, and Violence. Historical Cases*, Syracuse University Press, Syracuse 2000, str. 277-279.

¹⁸ Tamtéž, str. 279.

Institucionalizace se totiž nevyhýbá ani milénialistickým hnutím, ač samotné milénialistické učení instituci nevyžaduje. „Milénium je předpovězeno a bude ustaveno (instituíováno) Bohem. Lidé nepotřebují nic více než věřit,“ říká výstižně Bryan Wilson.¹⁹ Zpočátku není třeba se zabývat ničím jiným než přípravou na milénium. „Ale v průběhu času,“ pokračuje Wilson, „se organizátoři i následovníci musí zabývat i jinými činnostmi. Zachování hnutí, misie, socializace a vzdělávání věřících, kteří se narodili jako druhá a následující generace, ustanovení kázeňských mechanismů, zdokonalování a hlásání důvodů, proč je příchod milénia odložen, a především zabránění cizímu učení a samozvaným prorokům, aby získali mezi následovníky důvěru – to vše jsou záležitosti, které mohou stimulovat rozvoj organizační struktury.“²⁰

Zatímco milénialistická skupina zákonitě podléhá institucionalizaci, její původní živelné očekávání může být v jejím rámci obnovováno buď oficiálním stanovováním nových dat příchodu milénia,²¹ anebo častěji individuálním brzkým očekáváním, spojeným s vyhlížením různých znamení. Pokud jsou tato obnovovaná živelná milénialistická očekávání z náboženské společnosti vytěšňována, mohou se realizovat vznikem nového, odvozeného milénialistického hnutí.²² Nové milénialistické hnutí může být iniciováno i posvátným spisem, působícím mimo náboženskou instituci, která jeho mileniální zvěst již „zvládla“.²³

Je samozřejmé, že současné studium milénialismu se zabývá především těmi skupinami, které se nedávno staly nebo se mohou v současnosti stát hrozbou svým členům a společnosti, v níž působí. Pro dobré pochopení milénialismu je však užitečné obrátit se i do historie. Zdá se, že hnutí Grálu je jednou z milénialistických náboženských skupin, které mohou mechanismy očekávání tisícileté říše dobře osvětlit.

Jak uvidíme v následujících kapitolách, jedná se totiž o skupinu, jejíž učení obsahuje katastrofický milénialismus (premilénialismus podle tradiční

¹⁹ Wilson, B., *Millenialism and Sect Formation in 19th & 20th Centuries*, přednáška na London School of Economics and Political Science, 25. 10. 2000.

²⁰ Tamtéž.

²¹ To je typické např. pro Náboženskou společnost Svědkové Jehovovi.

²² Příkladem může být vznik adventního hnutí poté, co mileniální předpovědi baptisty Williama Millera byly hlavními americkými církvemi odmítnuty.

²³ I zde může být příkladem adventní hnutí. Na jeho mohutném rozmachu se totiž zajisté podílel i rozvoj gramotnosti, který Američanům v první polovině 19. století umožnil číst Bibli (a její mileniální pasáže) samostatně bez ovlivnění teology, jejichž přičiněním byl křesťanský milénialismus „zvládnut“.

terminologie křesťanské teologie). Tato skupina trpěla pronásledováním, ale v době perzekuce byla již natolik „křehká“ po přestálém mileniálním zklamání, že pronásledování ji s minimálním násilím téměř rozprášilo. V čase náboženské svobody se jí podařilo obnovit, její milenialismus byl ovšem již zcela „zvládnutý“. Posvátný spis, který je jádrem jejího učení, je ale schopen nadále vzbuzovat milenialistická očekávání a působit tak vznik nových náboženských skupin.

Hnutí Grálu jako milenialistické hnutí

Za počátek hnutí Grálu je možné považovat rok 1923, kdy Němec Oskar Ernst Bernhardt (1875-1941), původním povoláním obchodník, začal - podle svého přesvědčení - plnit roli prostředníka mezi Bohem a lidstvem. Tehdy totiž publikoval ve svém nakladatelství *Graltblätter* (Listy Grálu)²⁴ pod pseudonymem Abdruschin výzvu k probuzení náboženského života „Co hledáte?“. Jeho časopisy *Graltblätter*²⁵ a *Der Ruf* (Volání)²⁶ pak v letech 1923-1930 přinášely přednášky, jimiž sděloval lidstvu své poselství a k jejichž studiu se začaly shromažďovat skupinky čtenářů.

Z přednášek vzniklo roku 1931 souborné dílo „Ve světle Pravdy. Poselství Grálu od Abdruschina. Velké vydání“,²⁷ které mělo být Bernhardtovým úplným poselstvím lidstvu. Toto dílo se stalo v hnutí Grálu posvátným spisem. Za autoritativní verzi je dnes pokládáno poválečné vydání²⁸ s úpravami, které údajně učinil Bernhardt před svou smrtí v roce 1941. Tento poslední soubor obsahuje 168 jeho přednášek.

V učení, které Bernhardt jako Abdruschin (pseudonym si roku 1937 pozměnil na Abd-ru-shin) v přednáškách předkládá, je kosmos rozdělen do úrovní hmotnosti. V té nejnižší - hrubohmotnosti - se nyní jako lidé nacházíme a svým poznáním a dobrou morálkou máme v průběhu nových životů vystoupat až do duchovní úrovně. Tam na hranici duchovní a božské úrovně, stojí hrad Grálu, který dává celému učení své jméno. V něm je také miska (grál), do níž podle legendy Josef

²⁴ *Graltblätter*, majitel: O. E. Bernhardt, 1925-1926 Bad Heilbrunn, 1926-1929 Tutzing.

²⁵ Vydáván ve stejnojmenném nakladatelství v letech 1923-1926.

²⁶ Vydáván v nakladatelství *Der Ruf*, G.m.b.h., Mnichov, v letech 1927-1930.

²⁷ *Im Lichte der Wahrheit. Gralsbotschaft von Abdruschin. Grosse Aufgabe*, *Der Ruf*, Mnichov 1931. Jedná se vlastně o druhé vydání této knihy, ovšem v nesrovnatelně větším rozsahu. První vydání: *Im Lichte der Wahrheit. Neue Gralsbotschaft von Abdruschin*, *Graltblätter*, Tutzing 1926.

²⁸ Abd-ru-shin, *Im Lichte der Wahrheit. Gralsbotschaft*, Vomperberg 1949/1950.

z Arimatie zachytil krev ukřižovaného Ježíše. Abd-ru-shin jako rytíř Parsifal přichází z hradu Grálu do hrubohmotnosti ukázat lidstvu cestu zpět do praduchovní úrovně, odkud lidští duchové pocházejí.

Tuto záchranu zvěštoval podle Bernhardtova učení již Ježíš (jako Syn Boží), ale lidé jej nepřijali a zavraždili. Křesťanská církev Ježíšovo učení nikdy nepochopila a v Bibli jej naprosto překroutila. Proto přišel Abd-ru-shin jako Ježíšem slíbený Syn Člověka, aby vyvedl lidstvo z bludů a před příchodem tisícileté říše mu dal ještě poslední možnost začít žít podle výše uvedených zákonů. Přítomnost Syna člověka na Zemi dávala Bernhardtovým následovníkům jasně na vědomí, že poslední soud a příchod milénia je blízko.²⁹

Hnutí, organizované zpočátku jen neformálně ve skupinách čtenářů Abd-ru-shinových přednášek, získalo na konci 20. let své duchovní, administrativní i obchodní centrum. Roku 1928 totiž vznikla na náhorní plošině Vomperberg v Rakousku osada Grálu, kam se Bernhardt přestěhoval spolu se svou rodinou. Za nimi postupně přišlo asi 120 následovníků.³⁰ „Hora spásy“, Vomperberg, procházela v očekávání tisícileté říše stavebním rozvojem, protože právě tomuto místu se měl poslední soud vyhnout.

Stavební plány počítaly také s výstavbou hradu Grálu z bílého mramoru a se sedmi kopulemi. Tato obrovská stavba měla pojmout dvanáct tisíc povolanych z celého světa. Předpokládalo se, že udržované zahrady kolem hradu změní poněkud drsné alpské klima tohoto místa.³¹ Kromě velkolepé výstavby ale Bernhardt myslel i na apokalypsu. Jeho projekt výroby obilných vložek nejen sledoval komerční cíl, ale měl být i prostředek, jak zajistit potraviny obyvatelům Hory spásy v době katastrofických událostí na Zemi, kdy Vomperberg měl být jako ostrov v moři zkázy oddělen „od světa trhlinou v zemi a vodou“.³²

Blízké apokalyptické události byly očekávány po celých vrcholných devět let od července 1929 až do Bernhardtova zatčení a zaboru osady Grálu roku 1938.

²⁹ Své mesiášské poslání soudit svět a nastolit tisíciletou říši potvrdil Bernhardt svým následovníkům 21. července 1929 a znovu při slavnosti Zářící hvězdy na konci téhož roku. Viz Vollmann, H., *O životě a působení Abd-ru-Shina, Marie a Irmingard na Zemi 1875-1990*, Nakladatelství Alexander Bernhardt, Vomperberg 1994, str. 15.

³⁰ Wagner, J., *Moje cesta ke svatému Poselství a k Pánovi až do doby, kdy opustil zemi*, rukopis, Brno 1995, str. 22.

³¹ Tamtéž, str. 9-10.

³² Tamtéž, str. 15.

Největší očekávání však spadají do doby kolem roku 1934. Tehdy byla tisíciletá říše na dosah.³³ Před jejím příchodem se k Bernhardtovi jako k Synu člověka mělo přihlásit 144 tisíc „německých duchů“, povoláných lidí, žijících v různých národech, kteří ve svých minulých životech vystoupali až k duchovnímu závazku věrnosti Synu člověka.³⁴

Místo přílivu povoláných se však mezi Bernhardtovými následovníky šířilo zklamání a vzrůstal počet odpadlíků. Někteří z nich se pokoušeli Bernhardtovo hnutí poškodit, a tím se podíleli na krizi, která se naplno rozhořela roku 1936. Odpadlíci poukázali na skutečnost, že Bernhardt byl již na počátku 20. století soudně trestán za zpronevěru a vyslovovali obavy z neprůhledného hospodaření na Vomperbergu.³⁵ Bernhardtova reakce na obviňování byla velmi prudká a plná výhrůžek.

Hnutí bylo ovšem napadáno i zevnějšku. Rozruch kolem něho dobře dokumentuje soudní proces, který se táhl mezi lety 1933 a 1935. Na základě Bernhardtovy tištěné přednášky „Vánoce 1932“, v níž autor vysvětlil Ježíšovo zrození láskou Marie k římskému setníkovi, se rozvinulo vyšetřování, zda Bernhardt neporušil zákon, který chránil státem uznané církve a náboženské společnosti před urážkou. Proces skončil v Bernhardtův prospěch.³⁶

Ačkoli nejpозději v roce 1935 mělo Bernhardta jako Syna člověka vyhledat několik vysokých duchů a v roce 1936 měla být započata stavba hradu Grálu, čekalo v tomto roce Bernhardta zatčení a více než tříměsíční vazba. Rakouskými úřady byl obviněn z devizového přečinu vůči Německu. K tomuto činu se přiznal správce osady Grálu Friedrich Halseband a Bernhardt byl pro nedostatek důkazů propuštěn.³⁷ Podle svědectví jemu blízkého Josefa Wagnera se z vazby vrátil proměněn v přísného, zrazeného a zraněného člověka.³⁸

³³ Vollmann, H., *1. Otázky, kterými se zabýváme, 2. Velká naděje*, Nakladatelství Alexander Bernhardt, Vomperberg 1996, str. 40.

³⁴ Wagner, J., *Moje cesta...*, str. 46-47.

³⁵ Reller, H., *Handbuch Religiöse Gemeinschaften*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh 1978, str.

331.

³⁶ Vollmann, H., „*A to světlo ve tmě svítí a tma jej nepřijala.*“ *Osudová léta německého národa 1933-1945*, Stiftung Gralsbotschaft, Stuttgart 1996, str. 13-15.

³⁷ Vollmann, H., „*A to světlo...*“, str. 15-20.

³⁸ Wagner, J., *Moje cesta...*, str. 18.

Obvinění ze zneužívání peněz následovníků se Bernhardt bránil prohlášením z roku 1936, v němž deklaruje svůj cíl jako duchovní a popírá snahu vytvořit náboženskou organizaci.³⁹ Ve snaze otupit ostří kritiky, jíž byl vystaven kvůli svým mesiášským nárokům, dal Bernhardt v následujícím roce pokyn k vyříznutí Závěru z výtisků knihy „Ve světle Pravdy“, které byly připraveny k prodeji. Tento Závěr totiž obsahuje explicitní ztotožnění autora Abdruschina s mesiášskou postavou Imanuele, s nímž na Zemi přijde poslední soud a tisíciletá říše.⁴⁰

Zklamání z neúspěchu vedlo Bernhardta do ústraní. Od podzimu 1937 do svého zatčení v březnu následujícího roku bydlel se svou rodinou na Vomperbergu v lovecké chatě. Prvního dne německé okupace Rakouska, dne 12. března 1938, byl zatčen. Tiskoviny včetně výtisků knihy „Ve světle Pravdy“ byly zabaveny, naprostá většina obyvatel osady Grálu ji postupně opustila a celý areál byl vyvlastněn a přeměněn v župní školící středisko.⁴¹

Po více než půl roce byl Bernhardt propuštěn z vazby. Se svou rodinou pak žil pod dohledem německé tajné policie nejprve u Zhořelce, později v Krušných horách. Roku 1941 zemřel zklamaný, odcizený od své rodiny a opuštěný svými následovníky.

Bernhardtův katastrofický milénialismus přinesl svému tvůrci i jeho následovníkům velké zklamání. Hnutí se ale – naštěstí – vyhnulo násilí, které by bylo v případě takového zklamání představitelné. Tento šťastný vývoj měl své pravděpodobné vnitřní i vnější příčiny.

Z vnitřních příčin musíme na prvním místě jmenovat skutečnost, že Bernhardt nikdy výslovně nestanovil přesné datum příchodu milénia. Zklamání z neuskutečněního milénia proto nepřišlo náhle, nýbrž se rozložilo do období několika let – od nadějného roku 1935 až po rok 1938, kdy bylo hnutí rozprášeno okupační mocí.

³⁹ Citováno podle: Vollmann, H., *O životě a působení...*, str. 27.

⁴⁰ „ZÁVĚR. Abdruschin dokončil nyní svoje poselství lidstvu. Po dokončení povstal v něm Bohem poslaný Syn Člověka IMANUEL, kterého sám Ježíš zaslíbil k soudu i ke spasení, když již staří proroci na něho poukazovali. Nosí znamení svého vznešeného poslání: Živoucí kříž Pravdy, zářící z něho, a Božskou holubici nad sebou, jako je nosil Syn Boží. Lidstvo, probuď se ze spánku svého ducha!“ *Ve světle Pravdy. Poselství Grálu od Abdruschina. Velké vydání*, Verlag „Der Ruf“ G. m. b. h., Mnichov 1932, str. 657.

⁴¹ Wagner, J., *Moje cesta...*, str. 24.

Druhou vlivnou okolností byl očekávaný příchod povolanych před vypuknutím apokalyptických událostí. Skutečnost, že tito povolani nepřicházeli, sváděla pozornost spíše na ně než na apokalypsu a následnou mileniální říši. Bernhardtovi následníci tak vlastně nečekali ani tak na milénium jako spíše na povolane, a to jistě přispělo k tomu, že toto čekání bylo tak trpné.

Konečně třetí vnitřní příčinou, která umožnila postupné a nenásilné vychladnutí milénialistického očekávání, byla skutečnost, že vina za zklamane naděje nepřipadla okolnímu „nepřátelskému“ světu ani Bernhardtovi. Bernhardt neobvinil vnější svět, a nedal tak svým následovníkům podnět k tomu, aby ho chtěli násilím přemoci, ani aby ho chtěli násilím opustit. Vinu za neuskutečněné milénium přesunul na nepřicházející povolane a škodící odpadlíky.⁴² Tak si zachoval tvář, aniž by musel cokoli měnit na svém učení. Mohl naopak vystupovat v roli obětí a trpícího mesiáše. Tím následovníkům připravil přijatelné vysvětlení zklamání, jímž hnutí prošlo,⁴³ a přesunul jejich zájem z milénialistického očekávání na rozvíjení jejich mravních kvalit.⁴⁴

K vnějším příčinám nenásilného vývoje v hnutí Grálu v době zklamání jeho milénialistických očekávání je třeba připočíst dva typy jednání úřadů. Na jedné straně je to postoj rakouských úřadů ke kauzám, které se týkaly hnutí Grálu. Ten se zdá být vcelku korektní. Úřady nepřipustily pronásledování Bernhardta kvůli

⁴² Tamtéž, str. 49.

⁴³ Viz např. slova předního teologa poválečného hnutí Grálu Herberta Vollmanna (Vollmann, H., „*A to světlo ...*“ str. 29-30): „Během Abd-ru-shinova pozemského života mohli lidští duchové vybudovat na Zemi říši míru. Jeho zrozením jim k tomu byly dány ze Světa všechny možnosti.

Ale lidé selhali tak hluboce, že dnes tu zbyla jen znečištěná a zbědovaná Země s několika světlými body, jež jsou utvářeny těmi, kdo poznali světlo Pravdy. Ti nyní musí ze všech sil usilovat o to, aby se zcela otevřeli paprsku Božské Čistoty, který je na Zemi z milosti Boží ještě zakotven!

Kdy a jak bude zřízena říše tisíce let, to spočívá nadále ve vůli Páně a zůstává lidským duchům ještě skryto.

Také je jim skryto, kdo vybuduje ve jménu Imanuele tuto říši míru na Zemi, když to nemůže být sám Syn Člověka.

Výstavbu bude řídit Abd-ru-shin z některé vyšší sféry. Nepodstoupí znovu velkou námahu a dlouhé přípravy k pozemskému vtělení, jak se to tu a tam předpokládá v domnění a očekávání, že pak s lidmi osobně vybuduje na Zemi tu říši míru, jejímž zřízením během pozemského Abd-ru-shinova života lidé zabránili svou vinou.

Ostatně po velikém selhání lidstva se bude všechno vyvíjet a dokonávat jinak, než si lidé myslí!“

⁴⁴ Viz např. Vollmann, H., *O životě a působení ...*, str. 44; Vollmann, H., *I. Otázky, kterými se zabýváme...*, str. 38; atd.

urážce státního náboženství a propustily ho z vazby poté, co nebyly shromážděny důkazy o jeho devizovém přečinu. Toto jednání nezavdalo u příslušníků hnutí Grálu příčinu k násilné obraně svého vůdce. Útokům od rakouských úřadů na hnutí jako takové nebyli jeho příslušníci vystaveni.

Na druhé straně okupační německé úřady jednaly velmi tvrdě a bezprávně. Příčinou takového postupu snad mohla být obava, že Bernhardt aspiruje na politické vedení německého národa,⁴⁵ anebo touha po majetku, které hnutí na Vomperbergu nashromáždilo. Každopádně zásah Němců proti hnutí byl natolik tvrdý a přišel v natolik vážné době, že hnutí nereagovalo jinak než trpně. Vomperberg byl postupně vyklizen a majetek konfiskován.

Díky těmto (a snad i dalším) vnitřním a vnějším okolnostem Bernhardtovi následovníci překonali léta největšího zklamání svých milénialistických nadějí bez vlastní úhony a bez vážnějšího konfliktu se svým okolím.

Zvládnutá milénialistická očekávání v hnutí Grálu a jejich oživení

Po druhé světové válce se do čela hnutí postavila Bernhardtova druhá manželka Maria (1887-1957). Podporovaly a vystřídaly ji její tři děti, které si do svazku s Bernhardtem přivedla z prvního manželství. Nejstarší dcera Irmingard (1908-1990) stála v čele hnutí od roku 1968 do roku 1990, syn Alexander (1911-1968) hnutí vedl po matčině smrti od roku 1957 a nejmladší dcera Elisabeth (1912-2002) byla vedení vždy blízko proto, že se roku 1935 provdala za Herberta Vollmanna, blízkého Bernhardtova učedníka, teologa hnutí a autora jeho nejdůležitějších spisů po Bernhardtově smrti. Po odchodu příslušníků Bernhardtovy rodiny vedení předáno nepokrevnímu příbuznému Siegfriedu Bernhardtovi (*1955).⁴⁶

Od prvních poválečných let hnutí procházelo institucionalizací, které se Bernhardt chtěl původně vyvarovat.⁴⁷ Marie Bernhardtová prosadila zemskou organizaci doposud nezávislých a rozptýlených kruhů Grálu. Hnutí se postupně centralizovalo a zakládání nových kruhů Grálu a obsazování vedoucích míst se postupně dostalo plně do rukou vedení. Z původně neformálních kroužků se stala

⁴⁵ Vollmann, H., „*A to světlo ...*“, str. 20.

⁴⁶ Po osmi letech vůdcovství Siegfrieda Bernhardta se však hnutí v letech 1998-1999 dramaticky rozštěpilo.

⁴⁷ Vollmann, H., *O životě a působení...*, str. 27.

organizace, která má přesné evidence o počtu svých příslušníků a o hodnostech, které v rámci hnutí dosáhli.

Posvátný spis „Ve světle Pravdy. Poselství Grálu“ byl v letech 1949 a 1950 vydán v pozměněné verzi, která byla prohlášena za definitivní. Změny ve svém spise měl před smrtí provést sám Bernhardt. Ačkoli autorství provedených změn bylo a doposud je některými Bernhardtovými následovníky zpochybňováno,⁴⁸ vydání kanonické verze základního spisu přispělo ke konsolidaci hnutí. Centralismu napomáhá i jedinečný význam Vomperbergu jako „Hory spásy“ a skutečnost, že vlastnická práva nad tímto pozemkem a nad objekty vykonává Bernhardtova rodina. V její rukou byla až do roku 1990 také práva na vydávání zakladatelových náboženských děl.

Nesplnění milénialistických nadějí bylo v poválečném hnutí Grálu racionalizováno ve směru, který v závěru života naznačil Bernhardt: on jako Syn Člověka nemohl na Zemi zřídit tisícileté království, protože lidstvo selhalo.⁴⁹ Proroctví, která se tisícileté říše týkala, zůstala nevyplněna jedině vinou lidí. Z nich zvláště povolanych, kteří buď Bernhardtovo pozvání neuposlechli, anebo za ním sice přišli, ale časem odpadli.⁵⁰

Spasení tak získalo v poválečném hnutí Grálu poněkud jinou podobu, než mělo před válkou. Kolektivní spasení po apokalyptických událostech již není očekáváno, nýbrž je preferována individuální cesta ke spasení prostřednictvím rozvíjení morálních kvalit. Dnešní příslušníci hnutí „si mohou čistou prosbou vyprosit inkarnování na jedné z pěti světových obcí, kde je situace lepší, aby jednou směli a mohli stoupat vzhůru, ... jinak již není žádné cesty,“⁵¹ říká Josef Wagner ve své vzpomínkové knize. Řečeno slovy oficiální publikace jiného autora, příslušníci hnutí Grálu „se proto musí namáhat, aby ... duchovně a pozemsky postupovali vpřed, lhostejno, zda budou prožívat říši míru ve svém nynějším pozemském životě, na onom světě nebo v nějaké pozdější reinkarnaci.“⁵²

⁴⁸ Vollmann, H., *Otázky...*, str. 39-41.

⁴⁹ Vollmann, H., *O životě a působení ...*, str. 43.

⁵⁰ Vollmann, H., *Otázky...*, str. 37-38.

⁵¹ Wagner, J., *Moje cesta...*, str. 44.

⁵² Vollmann, H., *Otázky...*, str. 38.

Teoreticky je sice tisíciletá říše stále očekávána, doba jejího příchodu je však vyhrazena „vyšší Prozřetelnosti“.⁵³ Na jedné straně jsou v hnutí zdůrazňovány události, které by mohly poukazovat na konečný soud,⁵⁴ na druhé straně není „vždy dobré čekat na něco, co má přijít, protože snad právě tím se promeškávají zkušenosti a prožitky, které lidský duch potřebuje ke zrání...“⁵⁵ Současní Bernhardtovi následovníci jsou proto spíše než k očekávání budoucího mileniálního království vyzváni: „Žijte přítomností!“⁵⁶ I z dalších publikací – především z interních časopisů – je patrná snaha najít rovnovážný stav mezi vědomím blížícího se posledního soudu, které může Bernhardtovy následovníky motivovat k intenzivnějšímu náboženskému životu, a zaměřením na přítomnost, které má tyto následovníky uchránit od nového zklamání.

Toto zvládnutí milénialistického očekávání se projevilo i na zlepšení vztahů mezi osadou Grálu a okolními obyvateli. Jen v poslední fázi svého života podstoupila Maria soudní zápas s místním kaplanem Friedrichem Jesacherem pro urážku na cti, jíž se měl kaplan dopustit označením Bernhardtovy rodiny za „rafinovanou, podvodnickou, ba zločineckou bandu skrývající se pod pláštíkem náboženské svobody“.⁵⁷ I když proces Maria Bernhardtová v roce 1955 prohrála, směřování hnutí Grálu ke společensky přijatelné náboženské společnosti tím nebylo zvráceno.

Navzdory mechanismům zvládnutí milénialistických očekávání v rámci institucionalizovaného hnutí Grálu přetrvávají nejméně dva prvky Bernhardtova učení, které tato očekávání stále oživují. Prvním z nich je samotná víra v reinkarnaci, která je ústředním bodem Bernhardtovy doktríny. Z této víry vyplývá přesvědčení, že Imanuel (nedávno inkarnovaný do Bernhardta - Abd-ru-shina) přijde na Zem v lidském těle podruhé. Povoláním duchům se tento Imanuel prokáže slovem, které přinese přímo z božského Světla tak, jako to učinil Abd-ru-shin a před ním i Ježíš. Ačkoli tuto ideu vedení hnutí Grálu jednoznačně odmítá, některými „nosieli kříže je vždy znovu šířena“.⁵⁸ Herbert Vollmann však

⁵³ Tamtéž.

⁵⁴ „Není ... správné říkat, že v 'době čekání' se nic neděje. Svět je plný událostí a dění poukazujících na konečný soud, jenž se musí naplnit *před* počátkem říše míru!“ – Tamtéž.

⁵⁵ Tamtéž, str. 39.

⁵⁶ Tamtéž.

⁵⁷ Citováno podle: Vollmann, H., *O životě a působení ...*, str. 78.

⁵⁸ Vollmann, H., *O životě a působení...*, str. 43.

s autoritou svého postavení říká: „Podle vědění Poselství Grálu není možné, aby se Syn Člověka Imanuel ještě jednou inkarnoval na Zemi.“⁵⁹ A na jiném místě: „Jako odkaz a jako své *poslední, konečné* slovo zanechal Imanuel lidem Poselství Grálu; dalšího poselství není!“⁶⁰

Každý, kdo se prohlásí za novou Abd-ru-shinovu inkarnaci, i každý, kdo tomuto nároku dá za pravdu, se tak nutně ocitá za hranicemi oficiálního hnutí Grálu. Tak byl zemským vedením českého hnutí Grálu odmítnut⁶¹ Jan Dvorský (*1966), který se v roce veřejně 1992 prohlásil za převtěleného Abd-ru-shina, a tím i mesiáše, s nímž přichází poslední soud a tisíciletá říše.⁶² Jako důkazem svého mesiášského poslání se Dvorský prokázal tím, že objevil zákon převrácenectví.⁶³ Rozvinul tedy motiv, který Bernhardt jako Abd-ru-shin ve své knize „Ve světle Pravdy“ pouze několikrát nastínil.⁶⁴ Dvorský z něho učinil hlavní téma svého poselství.⁶⁵

Dvorský se dostal k Abd-ru-shinově knize „Ve světle Pravdy“ v Německu v roce 1990 v době své emigrace. Nedlouho po něm Bernhardtovu poselství uvěřila i jeho životní družka Lucie. Dvorský o rok později (1991) nabyl přesvědčení, že je to právě on, kdo má dokončit Abd-ru-shinovo dílo.⁶⁶ Tento rok stanovil jako počátek nového kalendáře.

Když ho ale oficiální hnutí Grálu odmítlo, vytvořil své vlastní milénialistické hnutí tzv. pomocníků Syna Člověka. Vžil se pro něj název „imanuelité“, neboť Dvorský se – stejně jako před ním Bernhardt – považoval za rytíře duchovního hradu Grálu Parsifala a zároveň za Syna Člověka Imanuele. Pod jménem Parsifal

⁵⁹ Vollmann, H., *I. Otázky, kterými se zabýváme...*, str. 30.

⁶⁰ Vollmann, H., *O životě a působení...*, str. 43.

⁶¹ Dopisem ze 7. 7. 1993. Viz Parsifal Imanuel, *Syn Člověka. Mesiášovo živé slovo k všenápravě světa*, vlastním nákladem, druhé vydání, Velké Popovice 1993, str. 379.

⁶² Parsifal Imanuel, *Syn člověka. Mesiášovo živé slovo k všenápravě světa*, Vlastním nákladem, první vydání, Velké Popovice 1992.

⁶³ Dvorský tímto pojmem označuje Bernhardtovu (Abd-ru-shinovu) představu, že existují situace, kdy „lidský duch putuje někdy svými pozemskými životy střídavě v mužských a ženských tělech“ (Abd-ru-shin, *Ve světle Pravdy...* Přednáška „Pohlaví“, str. 561).

⁶⁴ Abd-ru-shin, *Ve světle Pravdy...* Přednáška „Pohlaví“, str. 561; „Žena a muž“, str. 810-811; „Pokřivené duše“, str. 820.

⁶⁵ Parsifal Imanuel, *Syn Člověka...* druhé vydání 1993, str. 28.

⁶⁶ Tamtéž, str. 26-28.

Imanuel vydal roku 1993 svůj stěžejní spis „Syn Člověka. Mesiášovo živé slovo k všenápravě světa“.⁶⁷

Na základě tohoto spisu se Dvorskému podařilo oslovit celkem asi sto lidí, kteří již na konci roku 1993,⁶⁸ ale pak hlavně v letech 1994 a 1995 intenzivně očekávali přírodní katastrofy a s nimi i začátek působení tisícileté říše.⁶⁹ Ta měla nejprve vzniknout jako město v severní Itálii na místě, které bylo určeno jasnovidcem z okruhu Dvorského nejbližších spolupracovníků. V červnu pak Dvorský se svými nejbližšími odjel do Itálie nakupovat pozemky a chystat vše potřebné pro tisíciletou říši. V srpnu se měl po ničivém zemětřesení potopit Apeninský poloostrov pod hladinu Středozemního moře. Další očekávání se týkala září a října roku 1994, kdy Česko měly postihnout větrné smrště, povodně a další „strašné katastrofy“.⁷⁰

Vinu za zklamání těchto očekávání se Dvorskému po návratu z Itálie v říjnu 1994 podařilo svalit na jasnovidce. Ten byl s manželkou okamžitě z družiny pomocníků Syna Člověka vyloučen.⁷¹ Dvorský sice překonal krizi, způsobenou nevyplněním předpovědí, přesto však hnutí šlo rychle k rozpadu na jaře roku 1995. Pronásledování ze strany médií i represivních orgánů, které postihly šest rodičovských párů za porušení mravní výchovy dětí a mládeže,⁷² mělo za následek odchod mesiášské dvojice Jana Dvorského a jeho družky Lucie Dvorské⁷³ do ilegality. Tato dvojice se spolu se svými čtyřmi dětmi⁷⁴ od roku 1995 skrývá na neznámém místě. Od toho roku udržuje jen několik málo jednotlivců s Dvorským spojením a jeho skupinu je možné považovat za rozpadlou.⁷⁵

⁶⁷ Nákladem vlastním, Velké Popovice 1993.

⁶⁸ Konečný, P., *Sekta. Jak jsem hledal smysl života a našel pravdu*, nákladem vlastním, Plzeň, nedatováno, pravděpodobně 2001, str. 35.

⁶⁹ Svědectví o okolnostech tohoto očekávání vydala řada příslušníků Dvorského skupiny, např. Konečný, P., *Sekta...*, str. 3-50.

⁷⁰ Dopis od pomocníků Syna Člověka, datovaný 7. 9. 4 P. I. (tj. 1994) a rozesílaný příznivcům a médiím – *Dingir*, 1999, 2 (2), 4. strana obálky.

⁷¹ Konečný, P., *Sekta...*, str. 40.

⁷² Rodiče porušili tehdejší zákony, které jim ukládaly umožnit dětem povinnou školní docházku.

⁷³ Shoda příjmení je náhodná.

⁷⁴ Narozeními v letech 1986, 1991, 1992 a 1994.

⁷⁵ Dvorský dal o sobě vědět několika dopisy, které pomocí prostředníků rozesílal svým (bývalým) následovníkům (např. dopis z 23. 5. 6, tj 1996, nebo z 25. 2. 1997). Podařilo se mu vydat dvě publikace,

Násilí v Dvorského skupině nenastalo zklamáním z toho, že se tisíciletá říše neuskutečnila v předpověděnou dobu na předpověděném místě, ale zklamáním z odepřeného přístupu do této tisícileté říše. Nezanedbatelnou část svých následovníků totiž Dvorský nakonec z hnutí vypudil. Je možné odhadnout, že asi patnáct z nich se v zoufalství ze zklamání a v naději na rychlé převtělení pokusilo zemřít hladovkou.⁷⁶ Jiným motivem mohlo být totální zhnusení nad sebou, pocit životní prohry a nechut' žít.⁷⁷ Není známo, že by některý příslušník hnutí skutečně zemřel. Několik z nich vyhledalo psychiatrickou péči, hlášeno bylo několik případů vážného poškození zdraví.

Druhou ideou, která oživuje milenialistické naděje v hnutí Grálu, je přesvědčení, že začátek tisícileté říše bude ohlášeno přiletem velké komety. Bernhardt ve své knize „Ve světle Pravdy“ v přednášce „Kometa“ napsal: „Vědoucí lidé mluví již po léta o příchodu této zvláště významné hvězdy. Počet těch, kdo ji očekávají, stále vzrůstá, víc a více se hromadí její předzvěsti, takže ji lze skutečně i brzy očekávat.“⁷⁸ Tento brzký přilet „hvězdy betlémské“, jak je také nazývána, budou provázet „pronikavé převraty“: „Její síla bude vysávat vodu vysoko vzhůru, přinese povětrnostní pohromy a mnoho jiného. Země se bude otřásat, až ji obklopí její paprsky.“⁷⁹

Toto temné proroctví Bernhardt doplňuje tvrzením, že první „přímé účinky v posledních letech právě začaly“.⁸⁰ Tomu, kdo by tyto účinky nepocítoval, ovšem „není pomoci“. Příslušníci hnutí Grálu se přiletu nemusejí bát, i když ho budou provázet katastrofy s obrovským množstvím lidských obětí. Naopak „každý věřící má pohlížet do budoucna s klidnou důvěrou a nelekat se ničeho, ať již přijde v příštích letech cokoli.“⁸¹ Až vliv komety pomine, bude země „očištěna a osvěžena v každém směru, svým obyvatelům bude skýtat požehnání a radost“.⁸²

kteří ale neobsahují apel k následování: Dvorský, J. D., *Zákoný křiklounství a řvounství*, Maťa, Praha 1999, a Dvorský, J. D., 666, Ryšavý 2002.

⁷⁶ Okolnosti umírání popisuje Dvořáková, M., Mesiášství v jasném světle, *Dingir*, 1999, 2 (2), str. 16-17; Konečný, P., *Sekta...*, str. 27-29.

⁷⁷ Na základě osobního rozhovoru autora s příslušníky hnutí.

⁷⁸ Abd-ru-shin, *Ve světle Pravdy...* Přednáška „Velká kometa“, str. 189.

⁷⁹ Tamtéž.

⁸⁰ Tamtéž.

⁸¹ Tamtéž, str. 190.

⁸² Tamtéž.

Za tuto prorokovanou velkou kometu, jejíž „jádro je naplněno mocnou duchovní silou“⁸³ považovali někteří příslušníci hnutí Grálu Kohoutkovu kometu, která se měla přiblížit právě v době slavnosti Zářící hvězdy na konci prosince roku 1973.⁸⁴ Stejná očekávání se pojila i s Hale-Boppovou kometou, která se Zemi přiblížila na Velikonoce roku 1997. Tehdy dokonce některé známé osobnosti v českém hnutí Grálu měly připraveny zásoby trvanlivé potravy a oděvů pro případ, že by je Hale-Boppova kometa vyzvedla na jinou, duchovně vyvinutější planetu.⁸⁵

Tyto naděje ovšem vedoucí představitelé hnutí Grálu spíše tlumili: „Asi v každém z nás dřímá touha: kéž už by to bylo tady!“⁸⁶ přiznal nejprve český zemský vedoucí Artur Zatloukal v interní tiskovině českých hledačů Pravdy. Ve svém článku ale vzápětí pokračoval připomínkou, „kolikrát už se mnozí z nás přesvědčili, že 'zaručené' zvěsti o tom či onom roce, jaru, měsíci nebo dni se nesplnily?“⁸⁷ Své čtenáře tedy raději upozornil: „Naše cesta nevede vizemi, často nejistými, ale zušlechťováním.“⁸⁸

Očekávání velké komety sehrálo významnou roli v posledních letech života Dušana Kohoutka (1954-2001), pravděpodobně nervově labilního pacienta léčitelů a současně prominentních příslušníků hnutí Grálu Marcely a MUDr. Jana Paloučkových.⁸⁹ Z Bernhardtovy knihy „Ve světle Pravdy“ a zvláště z přednášky „Velká kometa“ v roce 1999 vyrozuměl, že se blíží „hvězda Syna Člověka“ a „nastává doba posledního soudu“.⁹⁰

Kritických mělo být především příštích deset let. Dušan Kohoutek varoval před katastrofou hlavně obyvatele Prahy a nabádal je k opuštění tohoto města, v němž „všechno zemře“.⁹¹ Tyto katastrofy měly být vázány na Syna Člověka, po

⁸³ Tamtéž, str. 189.

⁸⁴ Zatloukal, A., Kometa, *Kruh*, 1997, (2), Nadace Hnutí Grálu, Praha, str. 11.

⁸⁵ Osobní rozhovor s manželkou jedné z hlavních osobností hnutí Grálu, 4. 3. 2002.

⁸⁶ Zatloukal, A., Kometa, ... str. 13.

⁸⁷ Tamtéž.

⁸⁸ Tamtéž.

⁸⁹ Dvořáková, M., My nic, my hledači. Rozhovor s Marcelou a Janem Paloučkovými, *Dingir* 1999, 2 (2), str. 20-22.

⁹⁰ Dvořáková, M., Poslední soud v Kunraticích, *Dingir* 1999, 2 (2), str. 19.

⁹¹ Tamtéž.

jehož „příchodu se všechno zhroutí“.⁹² Za tuto mesiášskou postavu patrně pokládal sám sebe. V zápase se silami temna se cítil ohrožen, a proto se spolu se svými dvěma blízkými lidmi chránil před útoky negativních mimozemšťanů v opevněném rodinném domku na severu Čech.

Tato tříčlenná skupinka žila v izolaci od svého okolí, v chudobě a v hladovění od roku 1999 do Kohoutkovy smrti roku 2001. O způsobu překonání zklamání z nesplněných apokalyptických předpovědí v této skupince není nic známo. Po roce 2001 se rozpadla.

Závěr

Milenialismus a násilí s ním spojené se netýká jen několika skupin, které vzbudily světovou pozornost. Tyto jevy jsou přítomny i v hnutí Grálu, dnes etablovaném náboženství s poměrně širokým zázemím v České republice⁹³ a s předpoklady rozvoje ve Slovenské republice.⁹⁴ Po období živelného milenialistického očekávání mezi lety 1928 až 1938 a po velkých zklamáních, která tato očekávání způsobila, se poválečnému vedení podařilo tato očekávání v podstatě zvládnout. Bernhardtovo dílo, volně přístupné v knihovnách a knihkupectvích, ovšem stále očekávání vyvolává a je schopno založit nová milenialistická hnutí.

PhDr. Zdeněk Vojtíšek (1963) - teolog a religionista.

⁹² Tamtéž.

⁹³ V České republice je nyní asi jeden a půl tisíce příslušníků hnutí Grálu, nedělní pobožnosti se konají na šestnácti místech.

⁹⁴ Ve Slovenské republice je nyní asi sto padesát příslušníků hnutí Grálu. V roce 1998 byli jmenováni regionální vedoucí pro tři slovenské oblasti.

Misia a vzdelávanie, prostriedok rozvíjania harmonickej osobnosti a socializácie

(Príspevok cirkví k riešeniu problémov Rómov a iných sociálne znevýhodnených skupín)

Jozef Brenkus

MISSIONS AND EDUCATION, AN INSTRUMENT FOR DEVELOPMENT OF CONSISTENT PERSONALITY AND SOCIALIZATION

Author of the article focuses on the contribution of the Church to the solution of the Roma problem and other handicapped social groups. As an instrument for development of consistent personality and for the acceleration of the process of socialization he sees the Christian mission and education. Christian mission is to be oriented on individuals, on their regeneration and integration into the bible based churches where individuals will be discipled and equiped for the ministry, as well as on the evangelization of the culture and its transformation according the God's revelation in Jesus Christ. The process of education is to help the socially handicapped communities to gain intellectual and social skills necessary for meaningful life and integration into the majority population. To achieve the goal the Church has to search for bible based, Spirit lead mission and cooperation with different Christian traditions; with the state and other non-governmental organizations.

Úvod

Žijeme v dobe, ktorú môžeme z eschatologickej perspektívy, na globálnej, ale aj lokálnej úrovni vnímať ako „znamenie časov“. Vo veľkej dráme národov a etník sa však cirkiev pri hľadaní odpovedí môže utiekať k Tomu, ktorý je rovnako Pánom cirkvi i sveta.

V tomto príspevku, v kontexte zmienenej perspektívy a jej imperatívu, budeme zvažovať (1) *poslanie cirkvi*, jej zodpovednosť voči chudobným a sociálne znevýhodneným implicitne, explicitne voči Rómom, (2) *misii* ako predpoklad vytvárajúci nové podmienky pre rozvoj osobnosti a socializáciu, (3) *vzdelávanie* ako formu implementácie rozvoja osobnosti a socializácie, (4) *multiplikáciu posolstva milosti a nádeje* prostredníctvom integrácie respondentov misie a vzdelávania do služby vo vlastnom prostredí.

1 Cirkvev a jej zodpovednosť voči chudobným a sociálne znevýhodneným

Poslanie cirkvi by bolo možné simplifikovať ako oslavu Boha, budovanie veriacych k službe, službu svetu prostredníctvom zvestovania evanjelia a prejavovania skutkov lásky, milosrdenstva a solidarity, čím dochádza ku premáhaniu zla, diablových skutkov, a ku konštituovaniu Božieho kráľovstva pokoja, spravodlivosti a lásky.¹ Vzhľadom na tému – zodpovednosť cirkvi voči chudobným a sociálne znevýhodneným, sa nebudeme venovať poslianiu cirkvi komplexne, pozornosť zúžime na vymedzený okruh.²

Cirkvev si je vedomá svojej zodpovednosti voči chudobným a sociálne znevýhodneným, pretože to explicitne učí Stará i Nová zmluva.

Postoj voči týmto skupinám má svoje východisko v samotnom Bohu (Jahve-jireh), ktorý zaopatruje. Vyplýva to z jeho starostlivosti o Izrael počas jeho putovania púšťou (2M 16,17nn), z pravidiel o prideľovaní zeme po vstupe do Kanaánu (2M 20-23), z jeho starostlivosti o vdovy, siroty a cudzincov (2M 22,20nn; 23,9) i z Božieho nariadenia starať sa o núdzných: „*Nezatvrduj svoje srdce a nezavieraj svoju ruku pred svojím chudobným bratom... Keďže nebudete bez chudobných v krajine, preto ti prikazujem: Ochetne otváraj svoju ruku svojmu bratovi, biednemu i chudobnému v krajine*“ (5M 15, 7-11). Keď izraeliti na túto starostlivosť zabúdali, Hospodin k nim posielal prorokov, ktorí im nástojčivo pripomínali ich úlohu (Ám 2,6-8; 8,4-6; Iz 3,14-15; 5,8; 10,1-4; Mich 2-3).

¹ Porov. BRENKUS, Jozef, Teologické predpoklady spolupráce evanjelikálnych cirkví, in: *Zborník z konferencie Evanjelickej teológie*, Banská Bystrica : KETM PF UMB, 1997, s. 72-79.

² Pre orientáciu v rozoberanej problematike sú zdrojom kvalitných informácií štúdie Inštitútu pre verejnú otázku. IVO je nezávislým občianskym združením, ktoré podporuje rozvoj otvorenej spoločnosti a demokratickej politickej kultúry na Slovensku. K jeho cieľom okrem iného patrí: analýza otázok verejného záujmu a ich zverejňovanie, organizácia seminárov, diskusií a interdisciplinárnych okrúhlych stolov, konzultácie a výchova mladých odborníkov, publikačná a vydavateľská činnosť, podieľanie sa na formovaní na verejnej rozprave a stimulácia občanov ku participácii na verejných záležitostiach. Porov. www.ivo.sk a štúdie *Slovensko 2000: Súhrnná správa o stave spoločnosti*, Bratislava : IVO, 2000; *Slovensko 2001*, Bratislava : IVO, 2001; *Krajina v pohybe: Správa o politických názoroch a hodnotách ľudí na Slovensku*, Bratislava : IVO, 2001.

K problematike chudobných a sociálne znevýhodnených pozri: VAŠEČKA, Michal, Vzťah majoritnej populácie k Rómom, in: *Krajina v pohybe*, s. 225-250; Rómovia, in: *Slovensko 2000*, s.191-238; Rómovia, in: *Slovensko 2001*, s. 175-198; RADIČOVÁ, Iveta, *Hic Sunt Romales*, Bratislava : Centrum pre analýzu sociálnej politiky, 2001, (autorka sa zaoberá chudobou a sociálnym zabezpečením Rómov po novembri 1989); ORGONÁŠOVÁ, Mária, et.al., Marginalizované skupiny, in: *Slovensko 2001*, s. 695-721.

V Novej zmluve je Boží postoj jasne vyjadrený v Ježišových slovách, postojoch a činoch (Mt 9,12-13.35-36). Hneď na začiatku svojej služby deklaroval: „*Duch Pánov je nado mnou, lebo ma pomazal zvestovať chudobným evanjelium a uzdravovať skrúsených srdcom. Poslal ma oznámiť zajatým prepustenie, slepým vrátiť zrak, utláčaných prepustiť a vyhlásiť milostivý rok Pánov*“ (Lk 4, 18-19), svojich nasledovníkov upozornil, že „chudobných budú mať vždy medzi sebou“ (Mt 26,11), takže k nim majú zaujať správne postoje: „*Keď robíš hostinu, pozvi chudobných, mrzákov, chromých a slepých! A budeš blahoslavený, lebo oni sa ti nemajú čím odplatiť, a tak dostaneš odplatu pri vzkriesení spravodlivých*“ (Lk 14,13-14). Kristovo učenie, jeho solidarita s núdznymi, slabými a utláčanými, jeho záujem o celého človeka a jeho nekompromisný postoj voči sociálnym nerestiam sa stali pre cirkev základom pre nové chápanie sociálnych vzťahov.³

Sociálna zodpovednosť cirkvi sa realizuje „ako spoločenské vedomie a spoločenské správanie sa“ a premieta sa tak do konania jednotlivcov, rodín, ako aj rôznych spoločenských, náboženských, výchovných a kultúrnych inštitúcií.⁴

Pripomínať si zodpovednosť cirkvi voči chudobným a sociálne znevýhodneným je pre cirkev mimoriadne dôležité, pretože ako inštitúcia, ktorá v sebe zahŕňa tajomstvo zjednotenia ľudí s Bohom, má Božiu i ľudskú dimenziu a je vždy v ohrození, že bude chcieť konať Božie dielo ľudským spôsobom a ľudskými prostriedkami. Keď však na záver vekov nastane Božie hodnotenie,

³ Lukáš v knihe Skutkov zaznamenal veľa príkladov sociálno-charitatívnej angažovanosti cirkvi apoštolov a v tom istom duchu pokračujú aj historici zaoberajúci sa dejinami cirkvi. Katolícky historik L. Herling zaznamenáva, že apoštolovia sa od počiatku venovali starostlivosti o chudobných, pretože to pokladali za povinnosť patriacu k ich úradu. Neskôr túto starostlivosť prebrali biskupi. „Núdzni, ktorých cirkev podporovala sa volali *matriculi*, t.j. zapísaní do cirkevnej matriky chudobných... V roku 251 mala rímska cirkev 1500 matrikových chudobných...“ Porov. HERTLING, L. *Dejiny katolíckej cirkvi*, Cambridge 1983, s. 46-47. Táto činnosť neustala ani v stredoveku a novoveku. Pozoruhodný je postoj pietistov k sociálnym otázkam. P. Hanes v súvislosti s Augustom Hermanom Franckem uvádza, že bol „zakladateľom i celoživotným riaditeľom charitatívneho zariadenia v Halle v Nemecku, ktoré vzbudilo obdiv na celom svete a je ojedinelým zjavom v kresťanskej cirkvi“. Porov. HANES, P., *Dejiny kresťanstva*, Banská Bystrica : ZEC, 1998, s. 231-232. Sociálne aktivity sú príznačné aj pre revivalizmus 18. a 19. storočia. Porov. HANES, P., *Revivalizmus a sociálna etika*, Banská Bystrica : KETM PF UMB, 2002, s. 34-36 a dominujú aj v sociálnom učení cirkvi v 20. storočí. Porov. HERR, T., *Catholic Social Teaching*, London 1991.

⁴ Porov. BRENKUS, Jozef, *Kresťanská sociálna zodpovednosť*, Bratislava : ACS, 1990, ISBN 80-88945-61-5, s. 7. Autor sa v štúdiu zaoberá kontextom sociálnej zodpovednosti, základmi sociálnej etiky NZ a aplikáciou kresťanskej zodpovednosti. Sociálnou etikou a sociálnou zodpovednosťou sa zaoberá aj v štúdiu „Sociálna etika Novej zmluvy a jej výzva ku kresťanskej zodpovednosti na prahu nového tisícročia“, in: *Sociálny rozmer teológie na prahu nového tisícročia*, Banská Bystrica : KETM PF UMB, 2000, s. 52-71.

bude vzťah ku Kristovi meraný vzťahom k blížnym, núdznym a sociálne odkázaným – „*Lebo som bol hladný a dali ste mi jesť, bol som smädný a dali ste mi piť, prišiel som ako cudzinec a prichýlili ste ma, bol som nahý a priodeli ste ma, bol som chorý a navštívili ste ma, bol som vo väzení a prišli ste za mnou*“ (Mt 25,31-46). V tomto duchu píše aj Jakub – „*Čistá a nepoškvrnená zbožnosť pred Bohom a Otcom je: Navštevovať siroty a vdovy v ich tiesni, a seba zachovávať nepoškvrneného svetom*“ (Jk 1,27).

2 Misia – vytváranie predpokladov pre rozvoj osobnosti a socializáciu

Cirkev realizuje svoje poslanie voči svetu, aj voči chudobným a sociálne odkázaným, v rámci misie, ktorá je jej odpoveďou na Kristovo poverenie a zároveň aj odpoveďou na ľudské hľadanie pravdy a zmyslu života.⁵ Biblický mandát pre misiu vychádza zo zjavenia Písma o Božom otcovstve voči celému ľudskému pokoleniu (Mal 2,10; Ef 3,15; Sk 17,26-27) a zo skutočnosti, že adresátmi misie sú všetci, všetky národy (Mk 15,15; Mt 28,19; Lk 24,47).

Samotná misijná činnosť cirkvi konaná pod vedením Ducha Svätého smeruje tak k predevanjelizácii, praktickej nezištnej pomoci, ktorá je poskytovaná v Kristovom mene, ako aj k evanjelizácii, ohlasovaniu Kristovho zachraňujúceho diela. Keď v dôsledku týchto činností dôjde k obráteniu sa a znovuzrodeniu jednotlivcov, cirkev ich kresťanskou formáciou vedie k učeníctvu, záväznému nasledovaniu Krista, a integruje ich do rastúcich, reprodukujúcich sa cirkevných spoločenstiev. Každá z týchto činností je pre transformáciu jednotlivca a spoločnosti nevyhnutná a sú vzájomne komplementárne.

Misijná činnosť cirkvi nie je zameraná len na „spásu duše“, na večnosť. Misijnou činnosťou cirkve vytvára predpoklady, aby sa prostredníctvom komunikácie evanjelia každý človek učil žiť so svojim Stvoriteľom a ako spoločenská, sociálne rozvíjajúca sa bytosť učil sa žiť aj so svojimi blížnymi.

Misijná činnosť cirkvi má nezastupiteľné miesto najmä medzi ľuďmi, ktorí sa v dôsledku svojho prostredia sociálne, kultúrne a duchovne nerozvinuli – ľudia sociálne neprispôsobiví, alebo tí, ktorí sa rozvinuli nedostatočne – ľudia

⁵ Daniel A. Hobbs a Stuart J. Blank vo svojej knihe *Sociology and the Human Experience* poukazujú na fakt, že u ľudstva je evidentná „vášeň po poriadku, zoraďovaní“ (rage for order) a táto vášeň je hnacou silou po objasňovaní počiatku sveta a zmyslu života. Ľudia bez poznania tajomstiev univerza, svojho pôvodu a ľudského správania sa majú tendenciu upadať do úzkosti a pocitu stratenosti. Porov. HOBBS, Daniel A. – BLANK, Stuart J., *Sociology and the Human Experience*, New Yourk : John Willey and Sons, 1985, ISBN 0-471-80211-5, s. 2-4.

zo sociálne málo podnetného prostredia, ľudia s obmedzenými sociálnymi kontaktmi.⁶ Cirkev sa v tomto prostredí usiluje pôsobiť konštruktívne a pod vplyv evanjelia podrobuje nielen jednotlivcov, ale aj ich kultúru, ktorú hodnotí v duchu evanjelia a pretvára ju, aby sa stále viac dostávala do súladu s Božím zjavením v Kristovi, ako ho dosvedčuje Písmo.

Jednotlivci, ktorí v dôsledku misijnej činnosti cirkvi prežívajú znovuzrodenie – vnútornú premenu, transformáciu v nové Božie stvorenie, nielenže začínajú žiť novým životom – rozvíja sa ich osobnosť,⁷ intenzívne prebieha ich socializácia,⁸ ale sa zároveň stávajú „novým kvasom“, ktorý pôsobí zmenu – ďalšie znovuzrodenia a prehlbujúcu sa socializáciu, a to tak vo vlastných rodinách, ako aj v celej komunite.⁹

⁶ Slavomír Krupa a Eva Krššáková však upozorňujú, že „základným problémom hodnotenia kvality sociálnych služieb v Slovenskej republike je skutočnosť, že nemáme spracované metódy evaluácie kvality sociálnych služieb, a tým absentujú objektívne hodnotenia súčasných sociálnych služieb“. V tejto súvislosti upozorňujú, že „domovy sociálnych služieb spravidla neposkytujú nové osobné perspektívy pre rozvoj klientov ale naopak často sa stávajú prvou i poslednou zástavkou v živote postihnutých občanov“. Porov. KRŠŠÁKOVÁ, Eva – KRUPA, Slavomír, Prečo transformácia? In: *Integrácia*, Informačný spravodaj Rady pre poradenstvo v sociálnej práci, 1/2002, s. 6. Slavomír Krupa sa kvalitou sociálnych služieb zaoberá aj na úrovni ich teoretického zdôvodňovania. Zaoberá sa filozofiou kvality sociálnych vzťahov, metódami hodnotenia kvality v sociálnych službách a vzťahmi medzi procesúálnou metódou hodnotenia kvality v sociálnych službách a poradenstvom a supervíziou ako metódou hodnotenia kvality v sociálnych službách. V rámci štandardov progresu kvality sociálnych služieb integruje aj duchovné aspekty, osobnostný rozvoj a potrebu multidisciplinárneho prístupu. KRUPA, Slavomír, K základom teórie kvality sociálnych služieb, in: *Kvalitné sociálne služby I.*, Košice: Rada pre poradenstvo v sociálnej práci, 2000, ISBN 80-88922-17-8, s. 13-15 (13-28).

⁷ V súvislosti s osobnosťou je pre ne-psychológov veľmi vhodnou príručkou *Přehled teorií osobnosti* od Victora J. Drapeľa. Autor vo svojej práci podáva nielen prehľad teorií osobnosti 19. a 20. storočia, ale aj poukazuje na dôležitosť poznania teórií osobnosti pre poradenstvo. Porov. DRAPEL, Victor J., *Přehled teorií osobnosti*, Praha: Portál, 1997, ISBN 80-7178-251-3. V súvislosti s osobnosťou a výchovno-vzdelávacím procesom pozri štúdiu Vladislava Kačániho „Štruktúra osobnosti žiaka a možnosti jej poznávania“, in: KAČÁNI, V. a kol., *Základy učiteľskej psychológie*, Bratislava: SPN, 1999, ISBN 80-08-02830-0.

⁸ Problematiku socializácie reflektuje viac autorov. Spomedzi slovenských autorov – pozri štúdiu L. Višňovského „Rodina a socializácia osobnosti“, in: *Teória výchovy*, Banská Bystrica: PF UMB, 1998, ISBN 80-8055-135-9; štúdiu J. Hroncovej „Socializácia osobnosti a výchova“, in: HRONCOVÁ, J. et al, *Sociálna pedagogika a sociálna práca*, Banská Bystrica: PF UMB, 2001, ISBN 80-8055-476-5; štúdiu „Socialization: Human Beings as Social Beings in: HOBBS, Daniel A. – BLANK, Stuart J., *Sociology and the Human Experience*.

⁹ Viac o misijnej činnosti cirkvi medzi Rómami autor článku rozoberá vo svojom príspevku „Rómovia – ohrození či ohrozujúci“. Porov. BRENKUS, Jozef, Rómovia – ohrození či ohrozujúci: Úloha a možnosti cirkvi v rámci misie, vzdelávania a socializácie Rómov, in: *Cirkev v ohrozenom svete*, Banská Bystrica: KETM PF UMB, 2002, s. 89-106.

3 Vzdelávanie – implementácia rozvoja osobnosti a socializácie

Vnútrotná zmena, ktorá nastala v dôsledku akceptácie evanjelia je jedinečným predpokladom pre implementáciu rozvoja osobnosti a socializáciu. Túto zmenu u jednotlivcov je potrebné ďalej upevňovať.¹⁰ Cirkev to robí v rámci cirkevného vzdelávania, katechézy, ktorú je možné najefektívnejšie vykonávať formou učenia.¹¹ Samotnú katechézu realizuje cirkev v rodinách, prostredníctvom rodičov, v cirkvi a školách, prostredníctvom katechetov.¹²

V súvislosti so vzdelávaním a socializáciou Rómov a iných znevýhodnených skupín je zvlášť potrebné zdôrazniť potrebu komplexného prístupu k ich vzdelávaniu a socializácii. Získavanie rodičov pre nový prístup k životu je nevyhnutným predpokladom pre prácu s deťmi.¹³

Cirkev ako spoločenstvo „rodiny“ má pre dosiahnutie stanovených cieľov možnosť integrovať v sebe rôzne generácie, spoločenské skupiny, ako aj činnosti. Z toho dôvodu je nevyhnutné, aby priamo v prostredí znevýhodnených skupín zakladala „cirkevné strediská“, ktoré by okrem duchovných aktivít zabezpečovali aj vzdelávacie a sociálno-kultúrne činnosti zamerané na všetky vekové kategórie.

¹⁰ P. Procházka v svojej práci *Teologické princípy v cirkevnej edukácii* poukazuje na skutočnosť, že „edukácia v cirkvách stojí ako aktuálna úloha“. V súvislosti s naplnením poslania evanjelických cirkví v slovenskej spoločnosti zdôrazňuje, že je „nevyhnutné cieľavedome pracovať vo výchove a výučbe dospelých kresťanov“. Porov. PROCHÁZKA, Pavel, *Teologické princípy v cirkevnej edukácii*, Banská Bystrica : KETM PF UMB, 2002, ISBN 80-8055-648-2, s. 10-13.

¹¹ Pri učeníctve ide predovšetkým o individuálny prístup k rozvoju jeho osobnosti a o možnosť intenzívnej socializácie prostredníctvom pravidelných stretnutí so svojim supervízorom a komunitou veriacich. Súčasťou učenia je objavovanie chariziem u novoobráteného a ich rozvoj a uplatňovanie v spoločenstve veriacich i vo svojom prirodzenom prostredí. V rámci učenia takto dochádza prirodzeným spôsobom za aktívnej podpory supervízora a komunity aj ku nenásilnej, spontánnej integrácii jedinca do majoritnej spoločnosti.

¹² Cieľom tejto výchovy je „výchova ku kresťanskej dospelosti“, ktorá sa realizuje v rodine, cirkvi, ale aj v škole. Touto problematikou sa zaoberá viacero autorov. Porov. KIŠŠ, Igor, *Výchova ku kresťanskej dospelosti*, Bratislava : VMV ECAV, 1994, ISBN 80-88747-02-3; HORSKÝ, Rudolf, *Úvod do katechetiky*, Praha : Husova československá bohoslovecká fakulta; SMOLÍK, Josef, *Závazek křtu: Základy katechetiky*, Praha : Kalich, 1974; HANESOVÁ, Dana, *Náboženská výchova v školách*, Banská Bystrica : KETM PF UMB, 2001, ISBN 80-8055-494-3; HANESOVÁ, Dana, *Duchovné potreby súčasnej spoločnosti a náboženská výchova vo verejnom školstve*, in: *Sociálny rozmer teológie na prahu nového tisícročia*, Banská Bystrica : KETM PF UMB, 2000, s. 72-86.

¹³ Procházka vníma edukáciu dospelých v jej kontexte, v jej dosahu aj na deti, lebo výchova detí začína výchovou rodičov, učiteľov a všetkých, ktorí prichádzajú s deťmi do styku. PROCHÁZKA, Pavel, *Teologické princípy v cirkevnej edukácii*, s. 13.

Aktivity týchto stredísk by však mali mať iba komplementárnu funkciu voči iným inštitúciám.¹⁴

4 Multiplikácia posolstva milosti a nádeje – integrácia nových kresťanov do procesu misie a vzdelávania

Cirkev na Slovensku môže svoju misijnú a vzdelávaciu prácu zhodnotiť aj v rámci kooperácie s vládnyimi a nevládnymi inštitúciami. Jestvuje totiž viacero inštitúcií, ktoré si uvedomujú spoločenskú závažnosť práce medzi sociálne znevýhodnenými skupinami. Výsledky ich práce, vynaložené finančné, materiálne a intelektuálne prostriedky sú obsiahnuté v programoch, s ktorými je potrebné oboznámiť sa a ďalej ich rozvíjať z pozícií cirkvi.¹⁵

V súvislosti s misijnou prácou cirkvi v znevýhodnených komunitách je potrebné upriamiť pozornosť najmä na vyhľadávanie kandidátov pre misijnú a vzdelávaciu prácu z ich vlastných radov a na koordináciu práce v tomto prostredí. Bolo by vhodné, keby bola misijná práca medzi Rómami koordinovaná obdobne ako práca vo väzniciach.¹⁶

V súčasnosti sa v súvislosti s demografickými prognózami na Slovensku množia obavy ohľadom ďalšieho spolužitia Rómov a „gadžov“. Zhoršujúce sa sociálne postavenie Rómov sa totiž môže stať, najmä na východnom Slovensku, závažným spoločenským problémom. A práve do tejto situácie je potrebné, aby prostredníctvom zmenených jedincov integrovaných do služby a prostredníctvom

¹⁴ Komplexný rozvoj týchto skupín si totiž vyžaduje zapojenie čo najväčšieho počtu subjektov do procesu ich formácie a integrácie. Porov. Porov. BRENKUS, Jozef, *Rómovia – ohrození či ohrozujúci: Úloha a možnosti cirkvi v rámci misie, vzdelávania a socializácie Rómov*, s. 103-104.

¹⁵ Pre zvýšenie úrovne vzdelávania Rómov a zabezpečenie komplexného rozvoja rómskych osád vláda SR vypísala štátnu objednávku na prípravu vzdelávacích programov pre rómskych asistentov učiteľa a sociálno-misijných pracovníkov. Vláda v rámci svojho programového vyhlásenia chce riešiť aj postavenie Rómov a v súčasnosti prebieha rozprava o formách tohto riešenia, pričom sa ráta s aktívnou účasťou cirkvi.

V oblasti vzdelávania jestvuje veľa štúdií reflektujúcich túto oblasť. Porov. KUŠNIERIKOVÁ, N., ed., *Rómovia, vzdelávanie, tretí sektor*, Bratislava : Centrum prevencie a riešenia konfliktov, 2001, ISBN 80-968095-6-3; VALACHOVÁ, D., et al., *Vzdelávanie Rómov*, Bratislava : SPN, 2002, ISBN 80-08-03339-8.

¹⁶ Kresťanská služba vo väzniciach bola obnovená ihneď po novembri 1989. Koordinácia práce cirkvi v tejto oblasti začala v roku 1992, Slovenské väzenské spoločenstvo bolo v tomto roku zaregistrované na MV SR a v roku 1994 prijaté za člena Medzinárodného väzenského spoločenstva, ktoré združuje väzenskú prácu vo vyše 100 krajinách celého sveta.

misijných pracovníkov zaznelo na oboch stranách posolstvo milosti a nádeje, ktoré by prinášalo zmenu.

Záver

Misia a vzdelávanie v duchu evanjelia majú potenciál stať sa nástrojom zmien tak v sociálne znevýhodnených komunitách, ako aj v majoritnej spoločnosti. Je však potrebné, aby si to cirkev uvedomila s celou naliehavosťou, aby urobila nevyhnutné korekcie vo svojich činnostiach a aby túto skutočnosť zvažovali aj kompetentní odborníci v štátnej i neštátnej sfére.

Je potešiteľné, že aj súčasní slovenskí evanjelikálni teológovia začali poukazovať na nevyhnutnosť angažovanosti evanjelikálneho kresťanstva pri riešení závažných potrieb spoločnosti. P. Procházka účastníkom teologickej konferencie „Sociálny rozmer teológie na prahu nového tisícročia“ dôrazne pripomenul, že „cirkev je poslaná zvestovať *celé evanjelium* súčasnému človeku“ a „pre naplnenie zvestovania aktuálnym sociálnym nábojom bude nevyhnutné, aby sme skúmali naozajstné potreby ľudí a dávali odpovede na otázky, ktoré ľudí naozaj zamestnávajú“.¹⁷ Pripomenul zároveň slová českého teológa J. Smolíka, že „cirkev musí rátať s tým, že jej ústup z verejného diania bude pokračovať, dokiaľ sa nevzdá rétoriky o prednostnom práve chudobných, aby ju nahradila životom pre chudobných a pre svet“.¹⁸ P. Hanes poukazuje, že „dnešný evanjelikalizmus by sa chcel vrátiť k takému vplyvu na kultúrne, sociálne a politické pomery v spoločnosti, aký mal voľakedy revivalizmus“. Avšak „väčší vplyv evanjelikalizmu sa nedá očakávať skôr ako dá dohromady pneumatickú skúsenosť, soteriologický pragmatizmus a etický perfekcionizmus“.¹⁹

Tento príspevok je písaný so zámerom podnietiť v cirkvi kvalifikovanú rozpravu o misijnej zodpovednosti voči sociálne znevýhodneným. Už v súčasnosti je totiž možné vidieť, že Boh takejto práci žehná a ona prináša plody, avšak absentuje holistický prístup k riešeniu problémov týchto komunít.

ThLic. Jozef Brenkus, PhD. (1952) - učiteľ na Katedre evanjelikálnej teológie a misie Pedagogickej fakulty UMB v Banskej Bystrici.

¹⁷ Porov. PROCHÁZKA, Pavel, Sociálny dosah zvestovania, in: *Sociálny rozmer teológie na prahu nového tisícročia*, Banská Bystrica : KETM PF UMB, 2000, s. 37-43.

¹⁸ Porov. SMOLÍK, Josef, *Kristus a jeho lid. Praktická elesiologie*, Praha : OIKOYMENE, 1997, s. 174, podľa: PROCHÁZKA, Pavel, Sociálny dosah zvestovania, in: *Sociálny rozmer teológie na prahu nového tisícročia*, Banská Bystrica : KETM PF UMB, 2000, s. 42.

¹⁹ Porov. HANES, Pavel, *Revivalism*, Praha : ECM, 2002, s. 3-7.

Dôrazy evanjelikalizmu vo výskume „Obraz Boha u detí“

Noema Brádňanská

EMPHASES OF EVANGELICALISM IN RESEARCH "GOD'S IMAGE AMONG CHILDREN"

In this article, the outcomes of the pictural and verbal research (2002) are presented in connection with the following four emphases of evangelicalism –

- a) The ultimate authority of the Scriptures being the Word of God;
- b) The faith in the sacrificial death of Jesus Christ through which man is reconciled with God;
- c) The necessity of conscious conversion and regeneration in the Holy Spirit;
- d) Life dedicated to obey Christ, to proclaim the Good News and to help neighbors through the interdenominational partnership.

These can become important contribution for evangelical environment reaching out not only to both training and education but also to proclamation, evangelism and mission, pastoral counseling and charity.

Úvod

Na začiatku roku 2002 sme pri hľadaní odpovede na otázku „Aký obraz Boha majú deti v situáciách ohrozenia?“¹ oslovili deti a dospelých v niekoľkých evanjelických zboroch na Slovensku a požiadali sme ich, aby nám pomohli. Analýza ich výtvarných aj verbálnych produktov nám poskytla širokú škálu informácií a otvorila priestor pre skúmanie rôznych aspektov, ktorých záverečné hodnotenia môžu byť prínosom pre evanjelické prostredie s dosahom nielen pre vyučovanie a výchovu, ale tiež zvestovanie, evanjelizáciu a misiu, pastorálne poradenstvo či diakoniu. Nás zaujímali získané informácie v prvom rade z pohľadu katechetiky, pretože v katechetickom výchovno-vyučovacom pôsobení potrebuje katechéta rozumieť individuálnym potrebám detí, medzi ktoré odborníci zaraďujú okrem potreby bezpodmienečnej, prijímajúcej a obetujúcej sa lásky, bezpečia, dôležitosti, rešpektu, disciplíny aj potrebu duchovnej istoty, t.j. mať správny obraz Boha a správnu predstavu o Ňom, poznať Jeho zákony a lásku.²

¹ Pod situáciou ohrozenia sme mysleli vojny, prírodné katastrofy, teroristické útoky a pod., a pod spojením „obraz Boha“ sme mysleli na Jeho charakter, podstatu a to, kým je.

² J.DRESCHER identifikoval ako najzákladnejšie potreby: potrebu dôležitosti, bezpečia, akceptovania, lásky, pochvaly, disciplíny a potrebu Boha (In: COLLINS, Gary R.: *Christian Counseling*. 1.angl.vyd.

V tomto príspevku, ktorý je teda len čiastkových výstupom komplexnejšie poňatého výskumu, sa chceme zamerať na konkrétne výpovede vzťahujúce sa na dôrazy evanjelikalizmu.

Výskumná vzorka

V našom výskume (2002) sme oslovili 110 respondentov - detí z dvoch evanjelikálnych cirkví na Slovensku (Cirkvi bratskej a Bratskej jednoty baptistov) vo veku od 8 do 18 rokov, ktoré sa aktívne zúčastňujú na katechetickvej výučbe. Z uvedenej vzorky bolo 52 chlapcov a 58 dievčat.

Výskumný postup a metóda

Za účelom zisťovania príslušných informácií sme použili výtvarné a verbálne produkty *projektívnej metódy*. V prvej fáze výskumu (bez navodenia situácie ohrozenia) deti odpovedali na našu otázku „Aký je Boh?“ kresbou a popisom nakresleného obrázku. V druhej fáze sme navodili situáciu ohrozenia len uvedením niekoľkých katastrof a nešťastí, ktoré deti poznajú z biblických dejín (potopa, Zničenie Sodomy a Gomory) a ktoré sa udiali v poslednej dobe vo svete a na Slovensku (teroristické útoky na USA, povodne a lavínové nešťastia). V tejto fáze mali deti najprv popísať svoju predstavu o prežívaní ich priateľa v takejto situácii a potom mu formou krátkeho listu v tomto kontexte udalostí vysvetliť *Aký je Boh*. Popisy kresieb a listy adresované ozajstným či fiktívnym priateľom sme na základe dôrazov evanjelikalizmu (ako ich uvádza P. Hanes³) analyzovali, po preštudovaní zovšeobecnilí do niekoľkých kategórií a vybrané aspekty sme kvantifikovali. A pretože náš výskum bol zameraný na obraz Boha, predpokladáme samozrejme prevahu výpovedí s tým spojených.

Výsledky a interpretácia

Vo svojej historickej štúdii *Historický pohľad na evanjelikálne kresťanstvo* uvádza Pavel Hanes tieto štyri dôrazy evanjelikalizmu: „A) konečnú autoritu Písma ako Božieho slova, B) vieru v obeť Ježiša Krista, skrze ktorú je človek zmierený s Bohom, C) potrebu vedomého obrátenia a znovuzrodenia z Ducha Svätého, D)

1980, s.206-207) a Hanesová menuje potrebu lásky, disciplíny, úcty a rešpektu, príležitosti rásť a rozvíjať sa a duchovnej istoty. (HANESOVÁ, D.: *Náboženská výchova v školách*. Banská Bystrica, 2001, s. 77)

³ HANES, P.: *Historický pohľad na evanjelikálne kresťanstvo*. In: (Editor: Procházka, P.) *Evanjelikálne kresťanstvo*. Bratislava, 1995, s. 22

život zasvätený poslušnosti Krista, zvestovaniu evanjelia a pomoci blíznym aj v medzicirkevnej spolupráci.“⁴

A) Konečná autorita Písma ako Božieho slova

Skrze Písmo Sväté - Bibliu, ktorá sa stala a je základom a normou kresťanstva (viery, učenia, života i kázania) prichádza aj naše poznanie Boha. ⁵ Práve Písmo a jedine ono svedčí o tom, čo Boh vykonal, aký je a kto je, svedčí o inkarnácii, ukrižovaní a vzkriesení Ježiša, skrze ktorého bolo vykonané všetko pre naše spasenie.

V odpovediach respondentov môžeme nájsť výpovede:

1. s priamymi odkazmi na Bibliu,
2. s nepriamym poukázaním na zvesť Biblie (parafráza, tlmočeniu základného zmyslu textu Biblie, ale aj interpretácia s obsahovým aj významovým posunom).

Ad A.1

Jedenásti respondenti - 12% (zvláštne je, že prevažnú väčšinu tvorili chlapci) - všetkých vekových kategórií Bibliu v rôznych súvislostiach priamo menovali:

- * „*boží dar je Biblia, ktorú si môžem čítať kdekoľvek.*“ (12r. chlapec - ďalej len „CH“)
- * „*Čítal som v Zjavení Jána ...*“ (12r.CH), „*Aj v Biblii sa píše, ...*“ (12r.CH)
- * „*Skús čítať Bibliu a tá ti dá odpovede na tvoje životné otázky.*“ (14r.CH)
- * „*Cez svoje slovo (Bibliu) dáva pokrm pre našu dušu.*“ (15r.dievča - ďalej len „D“)

Ad A.2

Všeobecne by sme mohli povedať, že za všetkými výpoveďami respondentov o Bohu počujeme zvesť Biblie, zároveň však vnímame aj menší či väčší interpretačný posun konkrétnych veršov a textov, spôsobený vplyvom rôznych komunikačných kanálov a filtrov - učiteľ nedeľnej školy alebo dorastu, rodičia, samotný respondent, priatelia, atď.

⁴ HANES, P.: *Historický pohľad na evanjelikálne kresťanstvo*. In: (Editor: Procházka, P.) *Evanjelikálne kresťanstvo*. Bratislava, 1995, s. 22

⁵ MILNE, B.: *Skúmanie pravdy*. s.16-17 a 25nn

Ako príklad sme vybrali niekoľko výpovedí, ku ktorým sme priradili jeden alebo viac biblických textov, ktoré je možné vnímať v ich pozadí:

- * „Stvoril nebesia a zem“ (10r.D), „Boh pre nás ľudí stvoril svet.“ (11r.D) - 1M 1,1; Sk 4,24; Sk 17,24
- * „Ako dobrý pastier stráži svoje ovečky a keď sa mu jedna stratí, nenechá ju len tak, ale ide ju hľadať.“ (14r.D) - Mt 18,12-14; J 10
- * „Boh je veľmi dobrý, len niektorým ľuďom nevyhovie.“ (12r.D) - Ž 100,5; Mt 19,17 - Tento morálny atribút Boží bol menovaný predovšetkým u 11-13 ročných a celkovo ho uviedlo 24 R (26%).
- * „Boh je láska.“ (10r.D); „Pán Boh je láska. Láska, ktorá nikdy nezhasne.“ (12r.CH); „Vždy Ťa miloval, miluje a bude milovať.“ (12r.D) - 1J 4,8; Ef 1,4,5; R 8,38-39; J 13,1-⁶
- * „Je Pánom sveta, celého vesmíru.“ (13r.CH) - Ef 1,22; Sk 10,36; Kol 1,16-20
- * „... nedá sa to opísať slovami. Duch Svätý zostúpi s pochopením týchto vecí na každého, keď to Boh uzná za vhodné.“ (14r.CH) - J 14,26 a 16,13
- * „Ježiš je Pán.“ (14r.D) - R 14,9; Sk 2,36; F 2,11
- * „Pán Boh je duch a preto ho nevidno.“ (12r.CH) - J 1,18 a 4,24 a 14,17
- * „Má moc nad životom a smrťou.“ (13r.CH) - J 11,25; R 10,11n
- * „Boh poslal svojho Syna Ježiša, aby Ježiš zomrel za naše hriechy.“ (11r.CH)
- * „Boh pomáha všetkým chorým aj nemocným.“ (12r.CH) - Mk 7,37; Iz 53,4
- * „Častokrát udivuje ľudí tým, čo robí.“ (13r.D) - Mk 2,12 a 7,37
- * „Vie nám dať všetko, čo potrebujeme.“ (10r.D) - Mk 11,24; 2Pt 5,7
- * „Pripravuje niečo zaujímavé pre nás.“ (11r.CH) - J 14,3
- * „On vidí všetko, On vidí čo konáme a čo páchame, počuje čo hovoríme a dokonca On vie, čo si myslíme alebo čo ideme povedať.“ (11r.D) - Ž 139;
- * „Nedopustí na nás nič, čo by sme nevedeli zvládnuť.“ (13r.CH) - 1K 10,13; F 4,12-13
- * „Život kresťana nie je ľahký, ale na konci cesty čaká kresťanov večný život.“ (15r.CH) - J 16,33; Mt 5,11-12
- * „Keď spravíš niečo zlé, On ti odpustí a dá ti novú šancu.“ (13r.D); „A preto sa musíš modliť, aby Ti Boh odpustil.“ (12r.D) - 1J 1,9

⁶ Božia láska bola v našom výskume jedinou z najčastejšie uvádzaných vlastností Boha. V prvej fáze výskumu ju ako jednu z najdôležitejších vlastností Boha uviedlo 42 respondentov (ďalej R). V druhej fáze o nej písalo svojim priateľom až 65R (71,5%) každej vekovej kategórie a v niektorých listoch bola zdôraznená dva a aj viac krát.

B) Viera v obet' Ježiša Krista, skrze ktorú je človek zmierený s Bohom

Nepriamo sa približne v 50% odpovediach vyskytuje **motív kríža**, t.j. zvesť o smrti Syna, ktorého poslal Otec, aby zomrel za naše hriechy, aby nám mohli byť odpustené hriechy a aby sme mohli žiť.

B.1 - Priamo o tom napísalo 28 R (31%) vo všetkých vekových kategóriách:

- × „... dal svojho syna, aby každý kto v neho verí nezahynul, ale mal večný život.“ (8r.D)
- × „Boh poslal svojho Syna Ježiša, aby Ježiš zomrel za naše hriechy.“ (11r.D)
- × „... čo viac nám Boh mohol dať, ak nie svojho syna a lásku.“ (12r.CH)
- × „Je to pravda, že Boh nenávidí hriech, ale nás miluje. Ved' dal svojho jednorodného syna, aby zomrel na kríži za naše hriechy.“ (14r.CH)
- × „Dal za teba svojho Syna, aby si mohla žiť.“ (15r.CH)

B.2 - Prostredníctvom osobnostných predstáv vyjadrili túto oblasť deti označením *Spasiteľ* a *Záchranca* - 4 R.

B.3 - U 11R dominoval v kresbe motív kríža.

C) Potreba vedomého obrátenia a znovuzrodenia z Ducha Svätého

Hoci v zadaní nebolo definované, či svoj list deti píšu veriacemu alebo neveriacemu priateľovi, často k viere vyzývajú a uvádzajú ju aj ako podmienku (ochrany, pomoci, vypočutia modlitieb). U najmladšej vekovej kategórie sa stretáme s jednoduchou úprimnou vierou a dôverou (skôr nepriamo vyjadrenou), deti nad 12r. k viere vyzývajú/pozývajú (ver v Neho, uver v Neho, daj mu srdce) - 25 R, t.j. 24% a píšu zároveň o viere, ktorá má osobný rozmer - 20 R, t.j. 19%.

- × „Dúfam, že aj ty v neho uveríš.“ (12r.D)
- × „... chceš vedieť, aký je Boh. Poviem Ti, čo Boh znamená pre mňa. Pán Boh je môj nebeský ocko a najlepší priateľ. Ja ho nadovšetko milujem a nadovšetko mu dôverujem. (...) Jemu vdáčim za svoj život.“ (14r.D)
- × „Odovzdaj mu srdce!!!“ (15r.D)

Dosah takéhoto rozhodnutia chápu ako taký vzťah s Bohom, ktorý trvá nielen počas pozemského života, ale ho aj presahuje (7 R):

- ✘ „Ak ho poznáš, tak sa ničoho nemusíš báť, lebo ak zomrieš, tak budeš s ním v nebi naveky a tam je iba radosť.“ (13r.CH)
- ✘ „Aj ty môžeš byť zachránený, ak prijmeš Ježiša do svojho srdca.“ (15r.CH)

D) Život zasvätený poslušnosti Krista (1), zvestovaniu evanjelia (2) a pomoci bližným (3) aj v medzicirkevnej spolupráci

Nakoľko samotný výskum nebol primárne zameraný na tieto dôrazy, výpovede týkajúce sa práve tejto poslednej oblasti sa vyskytujú len veľmi ojedinelo a sú formulované nepriamo. Medzicirkevná spolupráca sa vo výpovediach neobjavila.

Ad D.1

Len u 2 R sme si zaznamenali výpovede vyjadrujúce výzvy k poslušnosti slovám Písma:

- ✘ „... Jeho Lásku musíme rozdať každému človeku.“ (13r.CH)
 - ✘ „Musíš byť dobrá a rozumná. Nehovor škaredé slová ...“ (9r.D)
- U ostatných R sme videli skôr poukázanie na neposlušnosť voči Bohu ako dôvodu existencie nešťastní a katastrof:
- ✘ „... lebo ľudí ovláda Satan a nie Pán Boh. Ľudia sa preto hádajú, kričia po sebe, bijú sa a iné.“ (11r.CH)
 - ✘ „Volá k sebe rôznych ľudí, ... no niektorí to jednoducho nechcú.“ (11r.D)
 - ✘ „Deje sa to preto, lebo niektorí ľudia sú bez lásky“ (12r.CH); „Ľudia proti Jeho vôli robia zlé veci.“ (16 r.CH)
 - ✘ „Boh dopúšťa na nás zlé veci, aby sme si uvedomili, že máme byť dobrí. A preto sa nemáme na seba hádať, ani biť, ...“ (13 r.CH)

AdD.2

Okrem už vyššie zmienených výziev k viere v Boha u 25R, sme našli 4 výpovede, ktoré o tejto úlohe kresťanov hovoria:

- ✘ „Našou úlohou je hovoriť im o tom - a môžu byť zachránení.“ (16r.CH)
- ✘ „Ono je to tak, že: Boh nám dal život na to, aby sme boli šťastní. Aby sme my veriaci vedeli rozprávať o Bohu svojim neveriacim kamarátom.“ (12r.D)
- ✘ „Modlím sa k nemu za sestru, ktorá má 17 rokov a nevelmi poslúcha rodičov a tvrdí o sebe, že je ateistka. Ale ja verím, že sa raz určite obráti.“ (12r.CH)

Ad D.3

V kontexte danom našim výskumom (situácia ohrozenia) reagovalo niekoľko detí aj dôrazom potreby pomoci - a to v rôznych podobách:

- ✘ súcit - „*súcit s deťmi*“ (12r.D)
- ✘ povzbudenie - „*Potrebuje povzbudenie...*“ (12r.D)
- ✘ modlitby a konkrétna pomoc - „*... a viem, ako im môžem pomôcť. Môžem len dúfať a modliť sa, že Boh pomôže tým ľuďom, ktorí trpia vo vojnách. Dúfam, že existujú takí ľudia, ktorí im pomôžu a dajú im jesť a piť a niečo na seba.*“ (14r.CH)
- ✘ rada, usmernenie - „*Jeden kamarát mi poradil ...*“ (12r.CH); „*Určite potrebuje pomoc a lebo niekoho, kto by jej pomohol alebo ju usmernil.*“ (16r.CH); „*privediem ho na dorast*“ (13r.CH)

Záver

Deťmi uvádzané aspekty vzťahujúce sa na obraz Boha v ich chápaní, jasne korešpondujú so zvesťou Biblie a okrem tohoto dôrazu evanjelikalizmu na konečnú autoritu Písma ako Božieho slova, nachádzame v listoch pomerne jasne naznačené aj ostatné dôrazy. V tom vidíme prínos katechetického pôsobenia a dosahov, prejavujúcich sa vo všetkých oblastiach osobnosti dieťaťa/dospievajúceho - v duchovnej (R k viere vyzývali/pozývali, o svojej osobnej viere písali), kognitívnej (respondenti majú biblické vedomosti), sociálno-afektívnej (rozvoj vôle podľa Biblie, aplikácia získaného do reálneho života podľa vzoru Biblie) a čiastočne aj psychomotorickej.⁷

Takto naznačený pohľad na obraz Boha u detí, nás **vyzýva**:

1. viesť deti k hlbšiemu spoznávaniu Trojjediného Boha,
2. nezanedbávať štúdium a používanie Biblie na vyučovaní a motivovať deti k osobnému čítaniu Božieho Slova - položiť jasný dôraz na autoritu Biblie,
3. viesť deti k viere im veku primeranej - k osobnému vzťahu s Pánom Ježišom,
4. pomáhať deťom žiť podľa Biblie - v osobnom ale aj verejnom živote,

⁷ O uvedených oblastiach a cieľoch podrobnejšie píše HANESOVÁ, D. In: *Náboženská výchova v školách*. Banská Bystrica, 2001, s. 104-112

5. nezabúdať na to, že deti patria do spoločenstva zboru a preto podporovať nielen zapájanie sa detí do jeho života, ale aj opačne - motivovať členov zboru k väčšiemu záujmu o deti, k službe deťom, k modlitbám za konkrétne deti, k návštevám stretnutí detí v besiedke a v doraste (prísť sa s deťmi modliť, naučiť pieseň, urobiť nejakú aktivitu,...), atď.,

6. podporovať deti v konkrétnych aktivitách pomoci blížnym aj v misii,

7. zapájať aj deti do medzicirkevných aktivít - pripravovať spoločné akcie, stretnutia s rovesníkmi z iných cirkví a denominácií.

Mgr. Noema Brádňanská (1974) - učiteľka na Katedre evanjelikálnej teológie a misie Pedagogickej fakulty UMB v Banskej Bystrici.

RECENZIE

RELIGION IN GESCHICHTE UND GEGENWART

Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. Vierte, völlig neu bearbeitete Auflage herausgegeben von Hans Dieter Benz, Don S. Browning, Bernd Janowski, Eberhard Jüngel. Tübingen: Mohr Siebeck.

Band I A-B 1998, str. LIV + 1935, Band II C-E 1999, str. LX + 1850, Band III F-H 2000, str. LXX+ 1983, Band IV I-K 2001, str. LXXII + 1924.

Pred koncom 20. St. začalo v Nemecku vychádzať 4. vydanie jedinečného príručného slovníka Religion in Geschichte und Gegenwart – Náboženstvo v dejinách a v prítomnosti, z ktorého doteraz vyšli 4 prvé zväzky (A-K). Prvý dojem, akým na nás zapôsobí toto rozsiahle dielo, je hľadám to, že sme vstúpili do nového sveta. Mimo 3-4 mien samé neznáme osoby, o ktorých sa väčšinou môžeme dočítať len v texte samotnom. Vydavatelia sú si sami toho vedomí, že tento slovník (skrátka RGG) je „dokument vedy o náboženstve a teológii“, ale pozerá sa nielen do minulosti, ale aj do prítomnosti a budúcnosti.

Tak to bolo pri prvom vydaní (1909-1913) i potom. Druhé vydanie (1927-1932) po prvej svetovej vojne položilo prízvuk na mimokresťanské náboženstvá a na pomer náboženstva a kultúry (umenia, literatúry, filozofie, sociálnej vedy) a poukázalo na plnosť a pohyblivosť problémov, s ktorými sa tu stretávame. 3. vydanie vzniklo po druhej svetovej vojne, keď bolo treba vybudovať nanovo svetovú spoločnosť. Týkalo sa to aj kresťanskej viery a ekumenického pohybu v cirkvách. Zaujímavé je, že toto vydanie bolo zaoštréné na nemecké pomery a paradoxne práve ono si získalo trvalý vplyv.

Posledných 50 rokov prinieslo veľké zmeny do každej oblasti ľudského myslenia a činnosti. To sa vyznačuje nahromadením problémov, ich zmenami a globalizáciou ako aj neistotou v mnohých prípadoch. Nové vydanie slovníka vyžadovalo jednak nové usporiadanie jednotlivých odvetví vedeckej práce i uvedenie nových hesiel. Pritom sa muselo prizrieť na medzinárodné spoločenstvo

autorov a poradcov, ktorí boli spôsobilí viesť bádanie objavnými cestami. Pritom sa jednotlivé príspevky orientujú na niektorých zásadách:

a/ Dbajú toho, že cieľom je slovník, ktorý pojednáva o teológiu a religionistiku, pričom zohľadňujú teologické reflexiu s tým spojenú, ale ponechávajú rámec doterajšieho rozdelenia látky. -

b/ Držia sa evanjelijného streda kresťanskej viery, ale snažia sa sprostredkovať návod, ako si utvoriť pohľad aj iní náboženské skutočnosti. Pritom RGG nie je zaviazaný žiadnemu určitému teologickému prúdu alebo škole. –

c/ Chcú poskytnúť pohľad na to, ako sa problémy riešili a riešia, ale aj upozorniť na otvorené otázky, ktoré sú našou úlohou a žiadajú ďalšie bádanie.

d/ Mimo iného vychádzajú z diskusie, ako máme menovať Sväté Písmo židov a Starú zmluvu kresťanov. Bola o tom debata a prišlo sa ku kompromisnému riešeniu, že si autori môžu vybrať buď označenie Stará zmluva alebo Hebrejská Biblia.

e/ Neuvádzajú biografie žijúcich osôb, a to z toho dôvodu, aby sa vyhlo nevyváženému a náhodnému výberu, kým o zosnulých osobách je možné sa dočítať v príslušných pojednaniach.

f/ Zoznamy literatúry značne kráčia naproti predošlým vydaniam, a to preto, že obsiahle zoznam môžu dnešní čitatelia nájsť v moderných databankách. Zmieňujú sa však o nepostrádateľných štandardných dielach, textových vydaniach, špeciálnych časopisoch a publikáciách.

g/ Hoci pre RGG nachádzajú domov v Nemecku, pozerajú sa von do sveta oveľa viacej ako v minulosti a tak slovníku dávajú internacionálny profil, keď veľmi silne čerpajú aj z prameňov mimo Európy.

Treba dúfať, že sa skoro objavia aj ďalšie zväzky tohto slovníka, ktorý je nám veľkou pomocou svojím pohľadom do minulosti a návodom na riešenie problémov v budúcnosti. Podľa všetkého sa zdá, že pribudnú ešte tri ďalšie zväzky, pretože 3. vydanie malo písmeno O už v 4. zväzku, kým v 4. vydaní končí sa 4. zväzok len písmenom K.

Osobne mám obavu len v tom, že z mladších teológov bude ho môcť čítať len veľmi málo osôb. Dúfam však, že už Američania pripravujú jeho anglický preklad a úpravu.

Ludovít Fazekaš

Publikácie KETM
Skriptá a učebnice

Rok 1994			
Autor	Názov	Formát	Poč. strán
Fazekáš Ľudovít	Syn človeka (Marek 1 - 8)	B5	236
Gábriš Karol	Dejiny novozmluvnej doby	A4	101
Liguš Ján	Apostolikum v teológii a Biblii	A5	
Procházka Pavel	Úvod do teológie	A4	75
Lupták Ondrej	Manažment a stratégia	A4	96
Rok 1995			
Lupták Ondrej	Manažment času	A4	90
Hanes Pavel	Novozmluvná gréčtina	A4	251 (3 vyd)
Fazekáš Ľudovít	List Efezským	A5	117
Rok 1996			
Halaj Ján	Úvod do pedagogických vied	A4	99
Liguš Ján	Viera a teológia D. Bonhoeffera	A4	76
Fazekáš Ľudovít	Úvod do Novej zmluvy	A4	125
Rok 1997			
Lupták Ondrej	Vedúci duchovný pracovník	A4	63
Fazekáš Ľudovít	Prvý list Korint'anom	A4	80
Rok 1998			
Hanes Pavel	Dejiny kresťanstva	A4	429 (2 vyd)
Liguš Ján	Medziľudská komunikácia	A5	156 (2 vyd)
Cekov Pavel	Evanjelizácia	A4	83
Hanes Pavel	Základy biblickej hebrejčiny	A4	252
Fazekáš Ľudovít	Ježiš Pán	B5	316

Fazekaš Ľudovít	Svätí v civile (etika)	A5	132
Fazekaš Ľudovít	Dobrá správa (Rimanom)	A5	143
Rok 1999			
Procházka Pavel	Duchovná skúsenosť	B5	125
Procházka Pavel	Úvod do štúdia teológie	A4	112
Rok 2000			
Fazekaš Ľudovít	Charizma a inštitúcia	A5	179
Fazekaš Ľudovít	Kozmetický kozmos (Gen I., II.)	A5	209
Fazekaš Ľudovít	Duchovný rast	A5	132
Fazekaš Ľudovít	Kristovo telo (Efez.)	A5	126
Fazekaš Ľudovít	Ako žiť (etika)	A5	177
Lupták Ondrej	Stratégia práce ved. prac. vo vn. a ver. živ.	A4	96
Liguš Ján	Noetické dimenzie porozumenia	A5	51
Liguš Ján	Lingvistika a hermeneutika v teológii	A5	81
Rok 2001			
Hanesová Dana	Náboženská výchova v školách	B5	200
Fazekaš Ľudovít	Charizmatici apoštolskej doby (I.list Kor.)	A5	241
Fazekaš Ľudovít	Ľudskí ľudia (Praotcovia viery)	A5	309
Rok 2002			
Fazekaš Ľudovít	Etika v náboženských systémoch	A5	69
Procházka Pavel	Teologické princípy v cirkevnej edukácii	A5	184
Liguš Ján	Biblická hermeneutika	A5	185
Hanes Pavel	Revivalizmus a sociálna etika	A5	126

Zborníky a vedecko-výskumné úlohy

Zborníky z konferencií:

- Dietrich Bonhoeffer	1996
- Zakladanie zborov	1997
- Evanjelikálna teológia	1997
- Teologické princípy misie	1999
- Máme staršovstvo a čo ďalej?	2000
- Sociálny rozmer na prahu nového tisícročia	2000
- Evanjelikálna teológia v postmodernom prostredí	2001

Výskumné úlohy:

- Evanjelikálne kresťanstvo	1995
- Čo hovorí Biblia o autoritách štátu	1998
- Odkaz Mateja Bela generáciám XXI. storočia	1999

V prípade záujmu o niektorú publikáciu kontaktujte redakciu.

Evanjelikálny teologický časopis

Vychádza na Katedre evanjelikálnej teológie a misie Pedagogickej fakulty Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici s finančnou podporou International Needs Slovakia

Vydavateľ:

Pedagogická fakulta,
Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici

Adresa redakcie:

Evanjelikálny teologický časopis,
KETM PdF UMB,
Ružová 13,
974 01 Banská Bystrica

tel/fax: 048/4171148

e-mail: casopis@pdf.umb.sk

Zodpovedný redaktor:

Mgr. Ing. Jaroslav Maďar

Redakčná rada:

ThLic. Jozef Brenkus, PhD.
Doc. ThDr. Ludovít Fazekaš
Mgr. Pavel Hanes, PhD.
Prof. ThDr. Ján Liguš (predseda)
ThDr. Vilém Schneeberger

Ročník I./2.

Časopis vychádza dvakrát ročne
Cena jednotlivého čísla 100,- Sk

Objednávky a distribúcia: redakcia

Obálka a layout: Pavel Botoš

Tlač: TRIAN s.r.o., Banská Bystrica

Registračné číslo: MK SR 2917/2002

ISSN 1336-1783