

# EVANJELIKÁLNY TEOLOGICKÝ ČASOPIS

---

- Ján Liguš*     *Šťastí v živote človeka*
- Eudovít Fazekaš*     *Život v Písme*
- Vilém Schneeberger*     *Podstata kresťanství podle Wesleyho*
- Pavel Hanes*     *Aristoteles, Heidegger a jedna teória pravdy*
- Ján Henžel*     *Vytrvalosť veriacich - Boží dar a ľudská zodpovednosť*
- Albín Masarik*     *Hľadanie Božej vôle pri voľbe životného partnera a povolania*
- Noema Brádňanská*     *Dôležitosť rodiny vo formovaní, interpretácii a podpore viery detí a obrazu Boha*
- Jaroslav Maďar*     *Eliáš Milec - zabudnutý slovenský pietista*
- Pavel Procházka*     *Dôverné rozhovory*

1/2003

## **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 II./1.**

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

Jaroslav Maďar.....	3
Editorial	
Ján Liguš.....	5
Šťestí v živote človeka	
Happiness in the Life of Man	
Eudovít Fazekaš.....	11
Život v Písme	
The Scriptural Concept of Life	
Vilém Schneeberger.....	29
Podstata křesťanství podle Johna Wesleyho	
The substance of Christianity by John Wesley	
Pavol Hanes.....	35
Aristoteles, Heidegger a jedna teória pravdy	
Aristoteles, Heidegger and One Theory of Truth	
Ján Henžel.....	41
Vytrvalosť veriacich - Boží dar a ľudská zodpovednosť	
Perseverance of Believers - Divine Gift and Human Responsibility	
Albin Masarik.....	49
Hľadanie Božej vôle pri voľbe životného partnera a povolania	
Searching God's Will by Choosing of Life Partner or Calling/Profession	
Noema Brádňanská.....	53
Dôležitosť rodiny vo formovaní, interpretácii a podpore viery detí a obrazu Boha	
The Importance of the Family in the Formation, Interpretation and Support of Children's Faith and Image of God	
Jaroslav Maďar.....	65
Eliáš Milec - zabudnutý slovenský pietista	
Eliáš Milec - Forgotten Slovak Pietist	
Pavel Procházka.....	71
Dôverné rozhovory	
Discourses under Seal	

## RECENZIE / BOOK REVIEWS / REZENSIONEN

Brádňanská: THE CRAFT OF CHRISTIAN TEACHING.....	77
Fazekaš: JEŽÍŠ V POHLEDU NOVÉHO ZÁKONA.....	79

## Adresy autorov článkov:

**Mgr. Noema Brádňanská, PdF UMB, Katedra teológie, Ružová 13, 974 01 Banská Bystrica**

e-mail: nbradnanska@pdf.umb.sk

**Doc.ThDr. Ľudovít Fazekaš, Hviezdoslavova 25, 934 01 Levice**

e-mail: ludfazek@stonline.sk

**Mgr. Pavel Hanes, PhD., PdF UMB, Katedra teológie, Ružová 13, 974 01 Banská Bystrica**

e-mail: phanes@pdf.umb.sk

**Ing. Ján Henzel, PhD., 29. augusta 25, 934 01 Levice**

e-mail: jan.henzel@cb.sk

**Prof. ThDr. Ján Liguš, PhD., Husitská teologická fakulta Karlovy univerzity, Páčovská 350/4, 140 21 Praha 4, Česká republika**

e-mail: dekan@htf.cuni.cz

**Mgr. Albín Masarik, PdF UMB, Katedra teológie, Ružová 13, 974 01 Banská Bystrica**

e-mail: amasarik@pdf.umb.sk

**Mgr. Ing. Jaroslav Maďar, PdF UMB, Katedra teológie, Ružová 13, 974 01 Banská Bystrica**

e-mail: jmadar@pdf.umb.sk

**Doc. ThDr. Pavel Procházka, PhD., PdF UMB, Katedra teológie, Ružová 13, 974 01 Banská Bystrica**

e-mail: pprochazka@pdf.umb.sk

**ThDr. Vilém Schneeberger, V Remizku 13/937, CZ-152 00 Praha 5, Česká republika**

e-mail: vilem.schnee@volny.cz

## Editorial

Jaroslav Maďar

Vážení čitatelia!

Kdesi som počul, že úvod sa píše nakoniec, dáva sa na začiatok a nikdy sa nečíta. Napriek tomu, ho však napíšem. Predpokladám, že sa mnohým toto nové číslo Evanjelikálneho teologického časopisu dostane do rúk práve v čase balenia sa na zaslúženú dovolenku. Dúfam, že sa aj preň nájde ešte voľné miesto v batožine a spríjemní oddychové obdobie..

Aj toto číslo je koncipované ako pele-mele teológie. (Uvažujem už aj o monotematickom čísle, ale keďže ešte o tom nevie ani redakčná rada, tak radšej nebudem predbiehať.) Do tohoto čísla sa vošlo deväť rozmanitých kratších článkov a dve recenzie.

Ján Liguš - dekan Husitskej teologickej fakulty KU v Prahe - v článku *Šťestí v živote človeka* síce na malej ploche, ale jadrne mapuje tému šťastia v krásnej literatúre, filozofii, biblii a v teológii.

Systematicky o živote a jeho hodnote v Písme - v Starej aj v Novej zmluve a ich pozadiach - pojednáva článok Ľudovíta Fazekaša *Život v Písme*.

Som rád, že v roku, keď si pripomíname trojsté výročie narodenia zakladateľa metodizmu, vychádza článok od wesleyológa Viléma Schneebergera *Podstata kresťanství podle Wesleyho*.

Otázku definície pravdy (podľa slov autora "...v tomto článku poukážem na zaujímavú možnosť rozšírenia klasickej definície pravdy u Heideggera, ktorá je podľa môjho názoru použiteľná aj v evanjelikálnej teológii a etike") rieši Pavel Hanes v článku *Aristoteles, Heidegger a jedna teória pravdy*. Posúďte, ako sa mu to podarilo.

Z oblasti soteriológie je článok Jána Henžela *Vytrvalosť veriacich - Boží dar a ľudská zodpovednosť*. V prvej časti autor ponúka štyri pohľady na problém vytrvalosti a v druhej časti pojednáva o vytrvalosti v rámci ordo salutis.

Albín Masarik v článku *Hľadanie Božej vôle pri voľbe životného partnera a povolania* exegetuje príhodné pavlovské texty.

Noema Brádnanská analyzuje vzájomné ovplyvňovanie rodičov a detí, vplyv cirkvi na deti v článku *Dôležitosť rodiny vo formovaní, interpretácii a podpore viery detí a obrazu Boha*.

Jaroslav Maďar v článku *Eliáš Milec - zabudnutý slovenský pietista* oprášil údaje zo života a diela nástupcu Mateja Bela a prikladateľa polienok na hasnúci pietizmus.

Pavel Procházka sa v článku *Dôverné rozhovory* venuje problematike ušnej spovede z hľadiska biblického, historického, psychologického a ekleziologického. Nechce poučať, ale vyprovokovať diskusiu.

Na záver dovoľte ešte niekoľko organizačných záležitostí.

Objednávky časopisu a distribúciu vybavuje redakcia. Časopis si možno objednať tromi spôsobmi:

1. Písomne na adrese: Evanjelikálny teologický časopis, KETM PdF UMB, Ružová 13, 974 01 Banská Bystrica,
2. telefonicky na čísle: 048/4171148
3. e-mailom: [casopis@pdf.umb.sk](mailto:casopis@pdf.umb.sk)

Predplatné na rok 2003 (dve čísla) je **200,- Sk** (vrátane poštovného). Do každého časopisu vkladáme poštovú poukážku, ktorou možno predplatné uhradiť. Pre tých, ktorým je to ľahšie uhradiť bankovým prevodom prikladáme číslo účtu (je aj na poštovej poukážke): **49232312/0200** (VUB, a.s. Banská Bystrica), no prosíme uviesť variabilný symbol: 203. Pri úhrade bankovým prevodom prosíme, aby sa to oznámilo aj do redakcie (e-mailom, telefónom), lebo často z údajov, ktoré máme k dispozícii nevieme určiť adresu objednávateľa.

Pre tých, ktorým sa Evanjelikálny teologický časopis dostal do rúk po prvýkrát až teraz, pripomíname, že na sklade máme ešte štaršie čísla (1/2002 a 2/2002), ktoré si možno doobjednať. Pokusné číslo (1/2001) sa už rozobralo.

Prajem Vám príjemné dovolenkové obdobie.

V Banskej Bystrici, 12. júna 2003

## Šťestí v životě člověka

Ján Liguš

### HAPPINES IN THE LIFE OF MAN

The author of this article systematically deals with the topic of happiness in belles-lettres, philosophy, common life, Bible and theology.

Conclusion is that usually in belles-lettres "people imagine behind seeking of happiness putting across their self-interests". Eudaimonism and utilitarianism deals with happiness in the philosophy. By the Bible, "happiness is always touched with the belief of man in God through Jesus Christ". The part of happiness is also the knowledge that both good and evil comes from God. Happiness has social dimension as well. In the theological view, there has to be made distinction between happiness and salvation. Effort to make happy others is not a matter of salvation. Salvation is the God's merciful gift.

### Úvod

V lidském životě se vlastně všechno otáčí kolem štěstí. Existuje mnoho lidí, kteří odpovídají na otázku: Proč žiji, proč pracuji atd., jednoduchou větou: abychom byli šťastní. Touto větou též mnozí popisují smysl i cíl svých životních zápasů, namáhavé práce a někdy i utrpení, že všechno podstupují proto, aby dosáhli štěstí ve svém životě, aby byli šťastní. To, co je na tom někdy velmi zajímavé je skutečnost, že mnozí lidé, možná že většina, ani nemá dost konkrétní představu o tom, co vlastně štěstí je. Apoštol Jakub hovoří o dobrých darech, kterými Boží láska zahrnuje lidi, a to jistě souvisí se štěstím: „Každý dobrý dar a každé dokonalé obdarování je shůry, sestupuje od Otce nebeských světél. U něho není proměny ani střídání světla a stínu“ (Jk 1,16n; Fp 1,21-22; 4,10-13).

### 1. Šťestí v krásné literatuře a ve filozofii

#### 1.1. V krásné literatuře

At' otevřeme kterýkoli román, nebo kteroukoli lyrickou literaturu, všude se hovoří o štěstí, většina literárních publikací se k danému tématu vždy vrací. Všude se zápasí, bojuje, trpí i umírá ve jménu štěstí a pro dosažení osobního štěstí a je to též námětem písňové šlágrové tvorby. Světská literatura analyzuje lidský zápas o štěstí mnohým podrobněji než Bible. Čím více se o štěstí zpívá, hovoří, zápasí, tím víc, jak se zdá, se štěstí lidem vyhýbá a nešťastných lidí spíše přibývá než ubývá.

Z toho vyplývají mimo jiné tyto základní závěry: a/ V hledání štěstí si lidé ne vždycky dokáží konkrétně uvědomit, co v životě hledají, b/ pod slůvkem štěstí existují nejrůznější představy, c/ pod pojmem hledání štěstí si lidé často představují prosazení svých individuálních zájmů, osobní úspěch a zapomíná se na to, že štěstí člověk může najít jen tehdy, když své úsilí o hledání spojuje s druhými lidmi.

## 1.2. Ve filozofii

Nejen krásná literatura, ale též filozofie od nejstarších dob se zabývala otázkou lidského štěstí. Byly to zejména tyto směry:

### 1.2.1. Eudaimonizmus

Jde o počestěný filozofický výraz starořeckého podstatného jména eudaimonia – štěstí, blaho, blahobyť, pohoda, spokojenost. V antické filozofii to byl směr, který pokládal dosažení osobního štěstí a osobní blaženosti za cíl lidského snažení. Byla to hlavně filozofie Epikura.

### 1.2.2. Utilitarizmus

V novodobých dějinách se prosadil další etický směr spojovaný se štěstím člověk - utilitarizmus, založený anglickým filozofem a právníkem Benthamem (Jeremy Bentham, +1832), podle kterého užitek, prospěch - maximální štěstí pro největší počet lidí je základem morálky a jejím kritériem.

Patrně též na tyto myšlenky navázala komunistická idea o modelu společnosti, v níž „každému člověku se nabízí stejné šance k šťastnému životu a tím jednou pro vždy chce vyloučit odosobnění skrze vykořisťování a lidské odcizení vytvářející hlad a válka“ (Joachim Wiebering, Handeln aus Glauben, s. 49).

## 1.3. Štěstí jako právo

Od 18. století se otázka lidského štěstí stává legislativní kauzou a o štěstí se hovoří ve spojení s „právem na štěstí“, které spolu s jinými právy patří z nově objeveným základním lidským právům, navzdory tomu, že nikdy všem lidem ani nebylo poskytnuto, ani naplněno.

## 2. Štěstí v běžném úzu

### 2.1. Příležitosti k přání štěstí

V běžném životě existuje mnoho příležitostí, kdy si lidé přejí „hodně štěstí“. Souvisí to s blahopřáním k manželskému svazku, s přáním k životnímu jubileu a slavnostním promócím nebo jiným příležitostem. Při všech těchto a jiných životních



udalostech si lidé přejí „hodně štěstí“, přičemž to nikdo nikdy přesně nevymezuje, co to štěstí je a co přesně přejeme druhým, když jim přejeme hodně štěstí. Patrně se tím míní všestranné úspěchy v práci, rodině, včetně dobrého zdraví atd. Možná, že se tím míní ještě něco jiného.

## 2.2. Nečekané štěstí

O štěstí ve smyslu „měl jsem štěstí“ se obvykle hovoří, když se lidé setkají s něčím příjemným, co je překvapí. Tak se to děje ve spojení se získáním zlaté medaile v některé ze sportovních disciplín, nebo když někdo nečekaně vyhraje určitou finanční částku ve sportce nebo v loterii, nebo se stane vítězem v nějaké soutěži atd. Ve všech těchto a v jiných souvislostech se hovoří o tom, že „měl štěstí.“

V jiném případě se hovoří o štěstí tam, kde se někomu v povolání vyskytne velmi atraktivní nabídka, příležitost k získání určité ceny nebo cesta k získání nějakého finančního grantu či projektu. O štěstí se hovoří v manželství, vlastně byl to romantismus, který harmonický vztah muže a ženy, vztah založený na vnitřních silných citových poutech učinil předmětem štěstí. Posléze hovoří lidé o štěstí tam, kde jen o vlásek vyvázli určitému vážnému nebo tragickému nebezpečí: To jsem měl štěstí, atd. Zdaleka toto nejsou všechny životní souvislosti, kde lidé hovoří o štěstí v běžném úzu.

## 3. Pojetí štěstí v Bibli

Biblické svědectví obsahuje v obou svých částech pojetí šťastného života. Souvisí to jednak se slovem „blahoslavený“, který neznamená jen pozeňnaný, ale také blažený, šťastný, též to souvisí s pojmem Boží pozeňnání.

### 3.1. Starý zákon

Šťěstí se tu spojuje s blahoslavenstvím i s Božím pozeňnáním. Někdy cesta k dosažení viditelných úspěchů, slávy je příliš obtížná, dlouhá, ale závěr je výsledkem Božího pozeňnání. Obsahem štěstí - pozeňnání, životní úspěchy, dobrá rodina, kde děti jsou jako viditelný důkaz Božího pozeňnání – „Hle, synové jsou dědictví od Hospodina“ (Ž 127, 3). K tomu patří též bohatství někdy sláva, spokojený život. K tomuto pochopení štěstí ukazují i některé ze starozákonních příběhů. Například Josef prošel od opuštěnosti v otroctví v Egyptě, kdy mu byl ohrožený vlastní život, přes prodej do Egypta, vězení i nebezpečí popravky. Ve všem jej Bůh provázel, až jej dovedl k cílovému bodu štěstí, totiž významnému slavnému postavení v Egyptském království v dobách nouze v Izraeli. Dá se říci, že Josef dosáhl štěstí (Gn 37-45). Své mnoholeté útrapy Josef shrnuje slovy svým bratřím: „,Nebojte se. Což jsem Bůh? Vy jste proti mně zamýšleli zlo, Bůh však zamýšlel dobro...“ (Gn 50,20). Starozákonní praotcové poznávali Boží pozeňnání v tom, že jejich usilování bylo úspěšné, Pán Bůh jim žehnal – dával svůj zdar, a jejich rodiny početně se rozrůstaly.(Gn 22,17). Také praotec Jób nejdříve pozeňnaný, šťastný muž, vlivný, bohabojný, potom těžce zkoušený, konec – Pán Bůh mu všechno vynahradil (42,12).

### 3.2. Nový zákon

Štěstí se tu chápe jako následování Krista, jehož součástí je sebezapření (Mk 8,34), láska k bratřím a sestrám, která někdy může sáhat až do obětování vlastního života (J 15,13). Podobně blahoslavenství, které se vícekrát opakuje a je součástí jít za Kristem do nejrůznějších situací života, včetně utrpení (Mt 5,3-10).

Štěstí člověka se však chápe jako následování Krista, nikoli rozvíjení vlastních možností, nebo v záruce blahobytu či pozemských úspěchů. Jde zde o účast na Ježíšově cestě k lidem s poselstvím evangelia a s ním, v něm a skrze něho o zakotvení člověka v Boží péči a dobrotě.

V Novém zákoně nemusí být nutně a vždy považován životní úspěch za Boží požehnání, štěstí, neboť život v materiální hojnosti přináší sebou i pokušení, a zase život v nedostatku, je-li součástí následování Krista může být šťastným životem (Mt 6,19-34; Jk 2,1-4; 5,1-5, atd.). Tím není řečeno, že by automaticky pozemské dary byly špatné, ani to, že jde jen o duchovní věci, nýbrž jde jednak o vnitřní postoj člověka k pozemským věcem, jednak o to rozeznat věcnou hodnotu duchovních věcí, které bývají spojovány se získáním věčného života. Tam, kde Bůh dává dobré dary, ať jsou to pozemské, všední nebo duchovní hodnoty, vždycky jde o štěstí, jehož nevyčerpatelem zdrojem je život v Boží blízkosti. Ta pomáhá věřícímu člověku překonávat pozemské ztráty a obecenství s Kristem nahrazuje člověku to, co kvůli Kristu ztratil.

Souhrmně lze tedy o štěstí člověka říci, že štěstí v biblickém chápání vždy souvisí s zakotvením člověka ve víře v Boha skrze Pána Ježíše; štěstí je výraz poznání, že tam, kde stojím, to, co prožívám na svém místě, to, co mám konat na každý den, je pro mne v dané chvíli to, kam mně Pán Bůh postavil. Poznávám-li to a ztotožňuji-li se s tímto, i takové chvíle mi přinášejí do srdce pokoj a harmonii. Obojí pak souvisí se štěstím člověka.

Ke štěstí člověka jistě patří tvůrčí práce, naplnění určitých životních cílů, i když ne všech a postavení s odpovědností v povolání. Šťastný je nejen vyrovnaný, spokojený s tím, co má, ale i s tím, co nemá, co mu bylo odepráno s vědomím, že všechno člověku slouží k dobrému; ten, kdo jde za Pánem Ježíšem do všech důsledků. I tam, kde člověku mnohé v životě nevyjde, kde prožije i mnohé ztráty, může být šťastný, pokud si zachová ke všemu ten správný postoj, spojený s vírou v Ježíše Krista, která se drží poznání: „Víme, že všechno napomáhá k dobrému těm, kdo milují Boha“ (Ř 8,28).

### 4. Sociální rozměr štěstí

Kromě toho součástí štěstí je poznání, že všechno dobré pochází od Boha, on dává duchovní dary, dary spásy, On dává též pozemské věci k našemu životu: jídlo, oděv,

pití, práci; ale on někdy také odnímá tyto dary. V prožívání štěstí vždycky jde o sociální rozměr, nejde jen o mé vlastní štěstí, ale vždycky jde o štěstí druhých.

Vynikající a známá německá teoložka Dorothea Soelle o štěstí mimo jiné píše: „Pán Ježíš považuje za nejšťastnějšího člověka, který kolem sebe umí nakazit druhé štěstím, který dává druhým něco ze své vnitřní síly a obdarovává tím, co má.“ ( J. Wiebering, op. cit., s. 53).

## 5. Šťěstí jako cíl v teologickém pohledu

### 5.1. Šťěstí a spása

Nesmí být ztotožněno se spásou, které náleží nejvyšší hodnota, přesahuje všechna pozemská štěstí. Rozlišení štěstí a spásy je nutností. Usilování o to být šťastný a učinit druhé šťastnými patří do mezilidských vztahů, není to věc spásy. Spása je Bohem darovaná milostí Pána Ježíše Krista.

### 5.2. Šťěstí vyrůstá z uspokojení

že se člověku něco podaří: Podaří-li se někomu nějaká práce, dosáhne-li určitého cíle jeho úsilí. Neumíme se představit šťastného člověka bez toho, že by prožíval pracovní úspěchy; jistěže jsou různé situace, ale stálý neúspěch, ztroskotání, je to, co člověka vede až na hranici zoufalství (výchova dětí, atd.). Úspěch není jen záležitost financí, ale také kreativních schopností člověka, které Bůh do každého vložil. Práce nesmí nahrazovat obecnství s Bohem; žel, že úspěchy mnohé odvádí z cesty víry.

Zde sehrávají svou úlohu i koníčky lidí – přesahují povolání v práci, slouží jak k realizování svých schopností do něčeho, co zůstává.

### 5.3. O štěstí je třeba se dělit s druhými

Každá štěstí se znásobuje tam, kde se lidé dokáží o ně podělit s druhými. Sdělená bolest poloviční, sdělená radost dvojnásobná. Šťěstí a komunikace úzce souvisí. Šťěstí druhých nesmí být vytlačeno na okraj z našeho úsilí o dosažení štěstí. Viz Pavlovo vybidnutí Ř 12,15. Šťěstí smí člověk prožívat, těšit se z něho v sobě, též ovšem s druhými.



# Život v Písme

Ludovít Fazekaš

## THE SCRIPTURAL CONCEPT OF LIFE

The author presents an understanding of life that could be described as the vitality of organic nature as most characteristic of humanity. He explores the concept of vitality through a biblical theological approach and concentrates first on life in individual biblical writings of the Old and New Testament and then in its individual manifestations: the life as a gift from above, as the „death of death“ in the person of Jesus Christ and as the reality of the present and the future age.

## ÚVOD

Vo všeobecnosti sa pod životom rozumie vitalita organickej prírody, ktorá je vlastná rastlinám, zvieratám a najmä ľuďom. Vzniká rozmnožovaním či plodením, udržuje sa potravou a pohybom, chráni sa zákonom, obnovuje sa liekom a má svoje ukončenie v smrti ako v svojom náprotivku.

Vo všetkých kultúrach sa pozerá na život ako na jednu z najvyšších hodnôt, ak nie na hodnotu najvyššiu. Keď máme sledovať to, ako sa na život (a smrť) pozerá Písmo, obrátíme sa najprv k otázke, ako sa naňho pozerajú jednotlivé biblické spisy, a potom sa pokúsime podať celkový pohľad Písma na jednotlivé životné problémy.

## 1. Život v jednotlivých biblických spisoch

### 1.1. Stará zmluva

#### 1.1.1 Okolité kultúry

a/ Stará zmluva vznikala na pozadí kultúr, ktoré obkolesovali Izraela. Na prvom mieste tu možno menovať *Egypt*, v ktorom Izrael strávil niekoľko storočí poddanstva a ktorý naňho vyvíjal aj neskoršie stály kultúrny a náboženský tlak. Egypťské náboženstvo sa vyznačovalo najmä veľkým dôrazom na posmrtný život. Tieto predstavy boli tesne späté s kultom kráľov, ktorí boli stelesneným božstvom (Re, Hor, Osiris) a ktorí aj po smrti pokračovali vo svojej vláde v božskom panteóne, ba dokonca

zaujali tam aj vedúce postavenie. Na druhej strane je tu vyvinutý silný astrálny kult, najmä kult Slnka, ktoré bolo darcom života.

b/ Druhou oblasťou, ktorá vplývala na Izraela, bola *Babylonia*, v ktorej Izraelci strávili niekoľko desaťročí v zajatí. Aj tu nachádzame predstavy o posmrtnom živote: smrťou sa život nekončí, ale potom nastáva život, ktorý je iba tieňom pozemského. Preto Babylončania neriešili nijako obzvlášť otázku posmrtného života. Bližší im bol pozemský svet s ľudským utrpením a božskou spravodlivosťou. Má tu panovať podobný poriadok ako na nebi s jeho troma hlavnými astrálnymi božstvami Mesiaca, Slnka a Venuše. Ako vyplýva z eposu o Gilgamešovi, Babylončania „priamo zúfalo hľadajú cestu k večnému životu“, aby ju na poslednú chvíľu predsa len stratili, keď hrdina odmieta milostné návrhy bohyně lásky (M. Bič).

Najsilnejšie vplyvy vyvíjal však samotný *Kanaán*, v ktorom sa Izraelci usadili. Aj tu badať astrálne prvky v kulte, ale prevláda kult vegetatívny, ktorý uctieva živosť prírody a najmä jej plodnosť. Kanaanejské božstvá sú prírodné božstvá, ktoré zapríčínujú úrodu a plodnosť, rast – ale aj zánik života. Vo svojej vôli žehnať sú ovplyvniteľné kultom, najmä tzv. sympatetickou mágiou, tj. predstavou, že božstvo robí to, čo vidí robiť svojich uctievačov. Preto sa v rámci bohoslužieb pestovala kultická prostitúcia, aby sa ňou vyprovokovalo pohlavné spojenie božstiev a tak aj plodnosť prírody. Pritom to isté božstvo, ktoré dávalo vznik životu, bolo súčasne aj jeho ničiteľom: bohyně plodnosti (Aštarta, Anat, Ašera) boli aj bohynami vojny.

### 1.1.2. Všeobecná charakteristika

a/ Izraelci rozumeli pod životom niečo *konkrétneho* (čo sa prejavuje napr. na hlade a smáde či jeho ukojení) a vitálneho, čo badáme na životných silách a prejavoch (ako napr. zdravie, krása). Grécke delenie života na oblasť tela, duše a rozumu je im úplne cudzie. Síce aj oni vravia niekedy namiesto života o duši (nefeš 1Kr 3,11) alebo o tele (básar 1M 6,13), ale pritom sa tu nejedná o grécke analytické pojmy, ale o syntetické výrazy *pars pro toto*, ktoré zahŕňujú celý život pod čiastkovým hľadiskom, ako bolo zvykom v Oriente.

b/ Tento život si Izraeliec *vie vážiť* v celej jeho vitalite a pestrosti (1Kr 3,11nn). Dlhý život platí ako zvláštne Božie požehnanie (5M 5,16), kým chorobou sa vkráda smrť do života (Ž 18,5n). „Život sám osebe je v SZ hodnotou, ktorú nemožno ničím relativizovať, áno hodnotou najvyššou (von Rad, pr Jb 2,4n). Preto tu nenachádzame grécky ideál dištancovaného a uvažujúceho života (theoretikos), ale len ideál konkrétneho a angažovaného života. Život nepoznáme ako diváci z brehu, ale len ako plavci ponorení do prúdu života.

c/ Pritom SZ vždy zdôrazňuje, že táto vitalita človeka nie je jeho imanentnou hodnotou, ale mu bola *darovaná* od Hospodina ako od pôvodcu a stvoriteľa života. On je živý Boh, živý na veky vekov (Ž 42,3. Dn 4,31), ktorý jediný môže život udeliť: „U teba je prameň života“ (Ž 36,10). „Všetok fyzický a psychický i duchovný život

pochádza od Boha. Keď odoberie svoj oživujúci dych, rozpadá sa človek na prach“ (H.-G. Link, pz Ž 104,29n. Jb 34,14n).

### 1.1.3. Zákon

a/ To vysvitá hneď z 1M 2,7, kde sa život predstavuje ako *Boží dar*: „A Boh vdýchol do jeho nozdier dych života a človek sa stal živou dušou“. To nemáme tak chápať, že Boh spojil neživú (telo) a živú časť človeka (dušu), ale tak, že neživému človekovi udelil Boží pohyb – tak sa človek ako látka stáva človekom ako bytosťou (dušou). Všimnime si tu: človek nemá dušu, ale človek sa stal dušou – životu bytosťou! Nie istá čiastka človeka je prameňom života, ale Boh sám so svojím oživujúcim dychom. Neprekvapuje preto, keď 3M 17,14 stojí, že „dušou tela je jeho krv a jeho duši“. Tu sa nechce definovať duša ako krv, len sa chce povedať, že človek má svoj život (dušu) v krvi. Krv je funkčne to isté čo onen božský oživujúci dych, preto sa nesmie ani jesť ani vylievat' (1M 9,4nn).

b/ *Zákaz odnímať* život je vyslovený v Desatore (2M 20,13). Človek nedal bližnému život, a preto nemá práva mu ho ani vziať. Život je Boží rezervát. To zakúsili mnohé ženy v svojej neplodnosti (1M 16,1 a i.). Treba však poznamenať, že tento zákaz zabíjať Izraelec chápal len ako súkromník voči druhému izraelskému súkromníkovi. Nevylučovalo to zabíjanie vôbec napr. vo vojne. Avšak vojnu Izrael nevedol sám z vlastného rozhodnutia, ale len ako Božie rozhodnutie („Hospodinove vojny“ 2M 17,16). Aj zbavenie života pomocou súdu bolo tiež nie svojvoľné, ale spočívalo na Božom rozkaze, ktorý chránil prestupovanie Zákona (2M 21,12nn). Na druhej strane Zákon mal za úlohu chrániť život človeka a podporovať jeho vzrast a rozvoj.

c/ Bohom darovaný život však dostal *trhlinu* v hriechu. Človek chcel byť svojim pánom a rozhodovať o tom, čo je dobré a čo zlé, preto si privodil trápenie. Jedol zo stromu poznania a preto mu bol odoprený prístup k stromu života (1M 3,22). Výsledkom tohto kroku boli trhliny a zlomy v pôvodnej harmónii života, ktoré sa zakrátko prejavili v námahe a mármosti práce, v bolestiach rodenia, v hanbe a úzkosti, ďalej skrátenie života a konečne ukončenie života: „... pretože si prach a do prachu sa navrátiš“ (1M 6,3. 3,17nn, H.-G.Link).

d/ Tento porušený stav života Boh *obnovuje* pomocou svojej zmluvy a svojho Zákona. Zvlášť nám o tom hovorí „opakovanie Zákona“ – Deuteronomium. Hospodinovo slovo a prikázanie stavia Izraelcov pred voľbu medzi životom a smrťou (30,1-20, zvl. v.15). Fyzická existencia sama nemôže dať životu pravú akosť. „Nie na samom chlebe bude žiť človek, ale na všetkom tom, čo vychádza z úst Hospodinových“ (8,3). „Lebo nie je to prázdne slovo nad vašu možnosť, ale ono je vašim životom“ (32,47). Robiť podľa skutkov egyptskej zeme, z ktorej ich Boh vyvádzal, a podľa skutkov kananejskej zeme, do ktorej ich uvádzal, by znamenalo skazu a smrť. K životu vedú len „moje ustanovenia“. „A tedy budete zachovávať moje ustanovenia a moje sudy, ktoré keď bude činiť človek, bude nimi žiť“ (3M 18,3-5).

### 1.1.4. Proroci

a/ *Z predexilných* prorokov Ámos volá: „Hľadajte ma a žite“ (5,4nn). Záchrana nie je vo vychýrených svätyniach v Bételi, Gilgale a Béršebe. „Lebo Gilgal pôjde do zajatia a Bétel bude nanič. Hľadajte Hospodina a žite“ (5,5n). Národný život nemožno upevniť tým, keď šliapu po chudobnom a obchádzajú právo a spravodlivosť, hoci tým dosiahli aj blahobyt (v. 11). „Hľadajte dobré a nie zlé, aby ste žili“ (14), pričom to znamená „postaviť v bráne súd“ (15), teda uviesť do súdnictva Božiu spravodlivosť. – Izaiáš obžalúva posmievačov, ktorí „urobili zmluvu so smrťou“ a dúfali, že Božia záplava nepríde až k nim (28,15). Naráža sa tu na spojenectvo s Egyptom s jeho ideológiou záhrobného života, kam Izraelci odchádzali, ale Božích úst sa nepýtali (30,1nn). Len v súde, práve a spravodlivosti je nádej Izraela. Ak sa budú protivíť, požerie ich meč (1,19n). „Počujte a nech žije vaša duša“ (55,3). – Hozeáš v pôsobivom obraze vraví, že Boh chce Izraela vykúpiť zo smrti a vyplatiť z ruky pekla (13,14), a ten aj šíril strach, keď hovorieval. „Ale sa previnil modlou Bálom a zomrel“ (13,1).

b/ *Z exilných a poexilných* prorokov Jeremiáš vytyka Izraelcom, že opustili Hospodina ako prameň živej vody a obrátili sa k cisternám, ktoré nedržia vody (2,13, 17,13), pod ktorými myslí na modlárske kulty egyptské a kananejské. Preto sa Boh rozhodol uviesť na nich súdy pomocou babylonského kráľa. Postavil tak pred nich cestu života a cestu smrti (21,8), pričom myslí na konkrétne pokánie: „Kto prejde k Chaldejom, ktorí vás obliehajú, bude žiť a jeho duša mu bude za korisť“ (21,9). Boh žiadal od nich politické pokánie, ktoré bolo súčasne aj náboženským. – Ezechiel spojil vari najradikálnejšie fyzickú existenciu národa s poslušnosťou voči Božej vôli. Stále zdôrazňuje, že spravodlivý zostane nažive, kým bezbožný musí zomrieť (3,18nn). „Duša, ktorá hreší, tá zomrie. Spravodlivý ten istotne bude žiť. Obráťte sa tedy a žite“ (18,4.9.32). „Tu je dar prirodzeného života úplne závislý na zmluve, ktorej plnenie znamená šťastie a požehnanie, kým jej priestupník premrhal právo na život“ (H.-G. Link). „Spravodlivý bude žiť svojou vierou“ (Hab 2,4). – V apokalyptických proroctvách je individuálna nádej na život po živote (napr. Ž 16,10) rozšírená na očakávanie vzkriesenia, ktoré obopína celý národ (Iz 26,19. Dn 12,2). Premoženie smrti nie je v zmluve so smrťou, ale v novej zmluve s Bohom.

### 1.1.5. Spisy

a/ *Žalmy* zachovali myšlienku o Hospodinovi ako darcovi života a záchrancovi zo smrti (16,11. 27,1. 30,4n a i.). Ale aj ony vedia, že to nejde automaticky: spravodlivý nemá vždy blažený život a bezbožný nešťastie. Často je to naopak! Ale toto napätie je treba vydržať, lebo nakoniec „zlostníci budú vyťatí, ale tí, ktorí očakávajú na Hospodina, zdedia zem“ (Ž 37,9.34). „Dáš mi znať cestu života“ (Ž 16,11). Boží človek má v Bohu pevnosť svojho života (Ž 27,1) a prameň života (36,10). Naposledy teda platí, že „Tvoja milosť je lepšia ako život“ (63,4). Božia prítomnosť ochraňuje aj pred posledným nepriateľom – smrťou: „Nezanecháš moju dušu v ríši smrti“ (Ž 16,10).



b/ *Príslovia* privádzajú na scénu novú veličinu: Múdrost'. Zaujíma to miesto, ktoré inde má Zákon a jeho prikázania, ale je zosobnená a prijala funkciu prostredníka zjavenia medzi Bohom a človekom. Jej úmyslom je viesť človeka „cestou života“. Kto sa jej nedrží, ide „cestou smrti“: „Lebo ten, kto ma nájde, nájde život, ale všetci, ktorí ma nenávidia, milujú smrť“ (8,35n). Kto túto múdrost' má, smie sa tešiť zo života a jeho konkrétnych darov (ženy 5,15n, bohatstva 24,3n, dlhosti života 9,11). Bude sa však vedieť aj káznit' a zdŕžať od všetkých nerestí (hnevu 14,29, cudzej ženy 2,16, lakomstva 15,27). – Tak aj Veľpieseň: nevesta je „studňa živých vôd“ (4,15).

c/ *Kazateľ* je naproti tomu strašný pesimista. Vie síce o tom, že múdrost' dáva život (7,12) a že víno obveseľuje život (10,19) a radí užívať život so svojou ženou (9,9). Ale toto nepredpojaté užívanie života je uňho radikálne sproblematizované. Veď bezbožný nie je vždy potrestaný, ale niekedy dlho žije vo svojej zlobe (7,15) a všetky hodnoty života sú nahľodané skazou a zánikom: bohatstvo, sláva, rozkoše – ale aj múdrost', človečenstvo samo, ba aj cnostný život (9,2nn). Preto Kazateľ nakoniec znenávidel život pre tieto strašné aporie (2,17). „Preto som za šťastnejších vychvaľoval mŕtvych, ktorí už dávno pomreli, ako živých, ktorí žijú podnes“ (4,2). Kazateľ ukazuje len na nezmysel všetkých životných hodnôt, lebo sú všetky od začiatku opatrené zárodkom smrti. V jeho interpretácii je veru život „Bytie k smrti“. Ako posledný záchytný bod mu zostalo báť sa Boha a zachovávať jeho prikázania (12,13n). V tom je poukaz na zmysel života, ktorý však nijako nerozvádza.

## 1.2. Nová zmluva

### 1.2.1. Okolité prúdy

a/ *Klasická gréčtina*. Tu sa pod životom rozumie vitalita, ktorá vyznačuje všetko živé a spočíva v sile vlastného pohybu na rozdiel od pohybu mechanického. Ako príčina života sa tu myslí duša (psyché) alebo „vejúci dych“, duch (pneuma). Prírodný život má potom dve zložky, telo a dušu. Aj celý svet (kosmos) sa chápe ako živý organizmus. Nad prírodnú formu sa život dostáva tým, že k nemu pristupuje rozum (nous). Týmto božským prvkom sa život pozdvihuje z číreho „prírodného jestvovania k jestvovaniu s rôznymi možnosťami a stáva sa vyšším životom (bios)“ (H.-G. Link). Možno potom nielen žiť, ale aj dobre, riadne, rozumne žiť. Tento vyšší život sa odohráva v účasti na verejnom dianí v obci a štáte (polis).

b/ *Stoicizmus* hlása život „v súlade s prírodou“, pod čím pravda rozumie nie prírodné bytie, ale život v súlade s rozumom či cnosťou. Taký život dáva „naplnenie bytia človekovi, ktorý je ináč mŕtvý“ (tenže). Posunutie naproti klasickej dobe nastáva tu v tom, že kým vtedy tento vlastný život sa odohrával v účasti na verejnom živote, teraz v helenistickom období propaguje stoa „odvrátenie od všetkého vonkajšieho ruchu sveta a namiesto toho príklon k vnútornému životu vlastnej osobnosti ako nový životný ideál“ (tenže).

c/ *Novoplatonizmus* nerozlišuje medzi vonkajším a vnútorným životom ako stoa, ale medzi pozemským a nadpozemským životom. Vraví, že človek má prírodný život, ale ten nie je všetko. Ten dokonalý a pravý život sa nachádza v božskom svete. Cesta k nemu vedie cez odvrátenie sa od tela a očistenie sa od všetkého pozemského až k okamžiku „videnia“ (thea), v ktorom človek dosahuje pravý život a stáva sa jedno s ním.

d/ *Gnóza* ide opačný smerom ako novoplatonizmus, a to zhora dolu. Podľa nej je život niečo celkom božského: je to svetlo v božskom svete, prejavujúce sa najdokonalejšie v nesmrteľnosti. V pozemskom svete je tento čistý božský život iba v pomiešaní s hmotou a vo väzení tela. Nie v plnosti, ale len vo forme rozptýlených iskier života. Aby sme ho okúsili, je treba najprv poznať túto svoju duchovnú príbuznosť s nebeským svetlom (gnósis – poznanie) a oslobodiť sa od pút tela, aby sme sa v extatickom videní dostali k jednote životnej iskry s božským svetlom. Tento pravý život sa teraz dosahuje len vo vytržení a v plnosti sa dosiahne iba v budúcnosti, keď sa všetky rozptýlené čiastočky života vrátia do božského sveta.

### 1.2.2. Synoptici

a/ *Ocenenie* životných hodnôt. V synoptických evanjeliách (Mt, Mk, Lk) je život ako nezaplátiteľná hodnota: keď niet života, všetko ostatné je márne (Mk 8,37). Pán Ježiš dáva svoju moc do služby chorým a ohrozeným, ba aj mŕtvym, aby ich privedol naspäť do života (Mk 5,23). Ešte aj Božie prikázanie má na myslí ochranu života, takže otázka znie: Čo sa smie a čo sa nesmie v sobotu robiť? Ale „či sa smie v sobotu život zachrániť a či zabiť?“ (Mk 3,4). Život sa rozumie v časových kategóriách ako obmedzený a pominuteľný (Lk 1,75), ale Boh je jeho pôvodcom (Lk 12,20 por. Sk 10,42), ktorý je život sám (Mt 16,16. 20,63). Preto aj základné prvky života, ako potrava a odev, sa neprijímajú s opovržením, ale s vďakou ako vzácne Božie dary (Mt 6,25nn. Lk 12,15).

b/ Avšak tento prírodný život nie je to najvyššie, čo môže človek mať. Je pridanou vecou tam, kde človek hľadá *kráľovstvo Božie* (Mt 6,25). Pravý život závisí na Božom slove (Mt 4,4), kým život bez Boha je smrť (Lk 15,25.32). preto prítomnému životu stojí oproti budúci život (Mk 10,30), ktorý je predstavený ako nepominuteľné trvanie – večný život (Mk 10,17. Mt 25,46). Niekedy je označený absolútne ako „život“ (Mk 9,43,45) na znak, že je to vlastný božský život a ako taký totožný s kráľovstvom Božím ako svojim rámcom (Mk 10,23). K tomuto životu vedie nasledovanie Ježiša (Mt 19,17.21), ktorý dal svoj život ako výkupné za mnohých (Mk 10,45). Preto platí: „Kto hľadá svoj život, stratí ho, a kto stratí svoj život (pre Ježiša), nájde ho (Mk 8,35). Večný život sa nedosahuje na základe nesmrteľnej duše, lebo ho nemajú všetci ľudia, ale len v pripojení sa k Pánovi, ktorý bol vzkriesený, a dáva aj nám účasť na svojom vzkriesení (Mk 12,26n).

c/ Večným životom pozemský život nie je znehodnotený ako v neskorších gréckych prúdoch, ale naopak *zhodnotený*. Má svoju cenu ako jedinečná príležitosť

nasledovať Ježiša v jeho sebazaprení a službe druhému. Preto na chovaní sa v pozemskom živote a postoji k Ježišovi sa rozhodne účasť na budúcom živote (Mk 10,17. Lk 10,25. Mt 7,13). Najdôraznejšie sa to vyslovuje v líčení posledného súdu (Mt 25,31-46): Ti, ktorí ponížene slúžili Ježišovi v nepatrných ľuďoch, vojdú do večného života, a ktorí túto službu opomenuli, vytrpia večný trest (Mt 25,46).

### 1.2.3. Pavol

a/ *Kristus – život*. Pavol rozumie život základne od skutočnosti Kristovho vzkriesenia (1K 15,4), ktoré znamená „smrť smrti“ (R 14,9). Ježiš vyviedol život a neporušenosť na svetlo (2Tm 1,10), takže v ňom je život (R 8,2. 2Tm 1,1). Keď človek hľadá život, nemôže sa obrátiť ani k prírode ani k človeku. Život sa rozhoduje na Kristovi: „*Kristus – život nás*“ (Ko 3,4). Len jeho životom budeme zachránení (R 5,10). „Tým sa stal Kristus pre Pavla súhrnom božskej moci, ktorá premáha smrť (2K 13,4) (H.-G. Link) a mimo ktorej niet života, aj keby sa na chvíľu produkovala akákoľvek vitalita, ktorá je nutne konečná. To je to, čo Krista odlišuje od každého iného stvorenia a stavia ho na stranu Boha samotného, ktorý ho vzkriesil z mŕtvych (pr J 5,26 a Ko 2,9).

b/ Ale Kristus nie je sám, ale ako druhý Adam je *počiatkom* nového ľudstva (R 5,12nn. 1K 15,20nn, „vodca života“ Sk 3,15). Svoj život majú kresťania nie sami zo seba, je im darovaný od Krista, ktorý žije v nich (G 2,20. Fp 1,21), takže vlastne žijú Kristov život (2K 4,10). A to sa im dáva nie ako prírodná sila v gnóze, tak že by boli „prírodou spasení“. Ani nejde tu o nejaké mystické spojenie, ako to chcel idealizmus platónsky, život pochádza z oživujúceho Božieho Ducha. Zákon Ducha života nás oslobodzuje od zákona hriechu a smrti, takže „telo je mŕtve pre hriech, ale Duch je život pre spravodlivosť“. V Duchu, ktorý prebýva v nás, je nádej aj pre vzkriesenie pri parúzii, kedy Duch obživí aj naše smrteľné telá (R 8,2,10n).

c/ To nás vedie k *dialektike* medzi prítomnosťou a budúcnosťou. Nový život sa vyznačuje zvláštnou dvojakosťou: Už je tu, ale ešte nie v plnosti. Je ešte skrytý (Ko 3,3) s Kristom v Bohu, Kristovo vzkriesenie nám dáva povstať z hriechu k novému životu, ale to je len záloha k večnému životu bez smrti a pominuteľnosti prítomného stvorenia (R 8,18nn). „Lebo ako v Adamovi všetci zomierajú, tak budú všetci oživení v Kristovi“ (1K 15,22). Nový život prebieha v dejinnom čase, ale nevyčerpáva sa v ňom, lež cieľi na premoženie posledného nepriateľa, smrti (1K 15,26.28 R 6 22. G 6,8). Prechod z časného do večného života Pavol líči (podľa tradícií apokalyptiky) ako kozmickú drámu s premenením či vychvátením cirkvi (1Ts 4,13-17. 1K 15,20nn.35nn.51nn). Na rozdiel od apokalyptiky však Pavol nešpekuluje, len obrazne naznačuje formu budúceho života. Bude to tiež v istom zmysle telesný život, hoci nie vo fyzickom tele (1K 15,35nn. 2K 5,1n), videnie tvárou v tvár (1K 13,12. 2K 5,7), život s Kristom (1Ts 4,17 2K 5,8. Fp 1,23), ktorý vyznačuje spravodlivosť, pokoj a radosť (R 14,17) a sláva ako prvok božského sveta (2K 3,8n. R 8,17).

d/ Nový život vytvára aj dialektiku medzi *indikatívom a imperatívom*, medzi tým, čo sme dostali a tým, čo sme povinní. V druhom Adamovi je ukončené kráľovstvo smrti a ustavené kráľovstvo milosti (R 5,14,21), tým že veriaci dostali nový život. To však neznamená, že smú teraz zostať v hriechu. Keď boli pokrstení, zomreli hriechu, aby chodili „v novote života“ (R 6,2nn). Ten sa vyznačuje tým, že už nežijeme pre seba, ale pre Boha (R 6,10n. 14,8. 2K 15,5) a pre človeka (R 13,8-10. 14,1nn). Deje sa to v praktickej službe (G 5,25), ktorá od nás vyžaduje konkrétne sebazaprenie a nesenie Kristovho kríža (2K 4,9n). Táto negácia však vedie k pozitívnemu a pravému životu: „Ako zomierajúci – a žijeme“ (2K 6,9). „V ustavičnom zomieraní zjavujeme život Ježišov“ (R. Bultmann, pr 2K 4,8-16). To nie je vecou ani nášho vnútra ani našej izolovanej individuality. Náš nový život sa odohráva v socialite rodiny, cirkvi a spoločnosti (Ef 5,22-6,9, najmä 6,3). Kresťan nemôže utiecť – ako v helenistických prúdoch – do ľahostajnosti voči dejinnej situácii alebo do asketického individualizmu. Jeho bohoslužba duchovná je „vydanie svojho tela“, tj. stvorenej pozemskej existencie, ako živej obete Bohu. Ide o „bohoslužbu všedného dňa vo svete“ (R 12,1n).

#### 1.2.4. Ján

a/ „*Ja som*.“ Už preexistentného Krista považuje Ján za večný život: „V ňom bol život a ten život bol svetlom ľud“ (J 1,4. 1J 1,1), tj. ako „život tvoriaca božská moc starého i nového stvorenia“ (H.-G. Link). On nielen dáva, ale aj sám je život (1J 5,20), ako to hovoria texty s výrazom „*Ja som*“: chlieb života, svetlo života, vzkriesenie a život, cesta, pravda a život (6,35.48. 8,12. 11,25. 14,6). Ako taký môže potom udielať život druhým. „Preexistentný Syn večného Otca bol poslaný na svet, aby dal ľuďom život svojím slovom a svojou osobou“ (J 6,33. 10,10. 1J 4,9 – H.-G. Link).

b/ *Večný život*. Tento nový život sa u Jána väčšinou nazýva večný život (J 3,15.16 atď. asi 16 krát). Už u synoptikov bolo badať, že večný život je obsahom kráľovstva Božieho a je s ním totožný (Mt 19,17.23). U Jána prebral tento výraz všetku váhu a kráľovstvo Božie ustupuje do úzadia, aj keď Ján pozná aj tento výraz (3,3.5). Prívlastkom „večný“ chcel Ján naznačiť, že sa jedná o neobmedzenosť v trvaní (ktorý nepominie) i o vrchol v akosti (pravý, skutočný, vo vlastnom zmysle). Tento večný život sa dosahuje tak, že je niekto splodený nielen prirodzene z človeka, ale z Boha. To sa deje prijatím, čo sa rovná viere (1,12n) a je pôsobené Duchom udeľovaným normálne v krste („z vody a z Ducha“). Tak sa človek narodí znova či „zhora“, t.j. z Boha (3,3nn). Kto verí v Syna, má večný život (1J 5,12. J 6,40.47) a ten prešiel zo smrti do života (J 5,24. 1J 3,14). Myslí sa to duchovne, ale to má následky aj pre našu fyzickú smrť, ktorá pre veriaceho stratila poslednú platnosť (11,25. 6,40.54), stala sa „predposlednou veličinou“.

Podobne ako inde v NZ, aj podľa Jána sa tento večný život prejavuje v láske (J 15,12n). Láska je kritériom pravého života. „kto nemiluje brata, zostáva v smrti. My vieme, že sme prešli zo smrti do života, lebo milujeme bratov“ (1J 3,14). Tým sa Ján veľmi rozhodne dištancuje od mystiky helenistických prúdov, ktoré hľadali večný život bez ohľadu na druhého človeka.

c/ *Prítomnostná eschatológia*. Ján hovorí o večnom živote, ale nevidí ho až za hrobom a po parúzii, ale už v prítomnosti. Robí to preto, že ho neoddeliteľne spája s osobou a slovom Kristovým: „A to je ten večný život, aby znali teba, toho jediného pravého Boha, a toho, ktorého si poslal, Ježiša Krista“ (17,3). Preto ten, kto v Krista verí, má večný život už tu na zemi (3,15n.36. 5,24. 6,40.47.54. 20,31. 1J 5,12n). Táto prítomnostná stránka nového života je badateľná už u Pavla, ale Ján ju tak jednostranne zdôraznil, že sa mu jej budúcnosť skoro tráti a má ju len na niekoľko málo miestach (5,28n. 6,40.54). Je to naozaj nie spiritualizovanie, ale radikalizovanie eschatológie (R. Bultmann). Keď však niektorí hovoria (R. Bultmann zvlášť), že tieto budúcnostné výpovede sú len dielom cirkevnej redakcie Jánovho evanjelia podľa tradičnej eschatológie, je to prebrúsené tvrdenie. Ján zdôrazňuje prítomnosť, ale nevzdáva sa budúcnosti (pr 17,24. 14,18): „Teraz sme deťmi Božími, ale ešte sa neukázalo, čo budeme. Ale vieme, že keď sa ukáže, budeme jemu podobní, lebo ho budeme vidieť tak, ako je“ (1J 3,2).

d/ *Rozdielnosť*. Pri všetkých zhodách s helenistickým synkretizmom, líši sa Ján v pojatí života od neho veľmi podstatne. So židovstvom súhlasí Ján v tom, že je treba zachovávať prikázania, aby sme dospeli k večnému životu (12,50). Líši sa od neho v tom, že večný život nevidí viacej v Písmach, ale v Kristovi (5,39) a v tom, že ho kladie do prítomnosti a nie do neistej a nedoziernej záhrobnej budúcnosti. S gnózou súhlasí v tom, že večný život sa začína už v prítomnosti. Líši sa od nej v tom, že túto myšlienku oslobodzuje od triumfalizmu: aj veriaci musí ešte trpieť (16,20nn), od extatickej mystiky: večný život sa prejavuje v láske, od bytostnej pýchy: život nemáme vo svojej prírode, ale iba ako dar od Krista.

### 1.2.5. Zjavenie

a/ *Baránok*. Zjavenie spája tradíciu o Synovi človeka s obrazom zabitého baránka (5,12). V jeho krvi je založené jeho víťazstvo: „Ja som prvý a posledný a ten živý. Bol som mŕtvy, ale hľa som živý na veky vekov, amen. A mám kľúče pekla a smrti“ (1,17n). V jeho krvi je zdroj víťazstva aj jeho ľudu (12,11). Život neprišiel samozrejme, ale len cez smrť Baránkovu. Tu je spojenie s krížom a vzkriesením ostatných nz spisov.

b/ *Budúcnostná eschatológia*. Jánovo evanjelium stojí blízko helenizmu a koncentruje sa na prítomnosť. Zjavenie je príbuzné s židovskými tradíciami a pozná život hlavne v jeho budúcnostnom rozmere. O tom nám hovoria obrazy o strome života (22,2.4.19) a o vode života (21,6.22,1-17) a líčia pôvodnú plnosť života v novom meste Božom. O tom svedčí aj vízia o novom nebi a novej zemi, v ktorej je zaslúbené premoženie smrti ako posledného nepriateľa a sláva budúceho života: „A Boh zotrie každú slzu z ich očí a smrti už viacej nebude ani žalosť ani kriku, ani bolesti viacej nebude, lebo prvé veci pominuli“ (21,3n). Tým Zjavenie neruší prítomnostný význam Baránkovej smrti a nečaká všetko len od budúcnosti. Ježiš nás „umyl od našich hriechov svojou krvou a učinil nás kráľmi a kňazmi Bohu“ (1,5n). V zápase s pohanským rímskym štátom muselo Zjavenie zdôrazniť budúcnosť s jej víťazstvom

nezničiteľného života. Len v tejto nádeji bola sila k statočnosti a vernosti. Kto stráca nádej, nemá silu k etickému jednaniu.

## 2. Život v jednotlivých svojich prejavoch

Keď sme analyticky rozložili jednotlivé biblické spisy v otázke života, pokúsme sa teraz synteticky poskladať jednotlivé prvky a podať krátke biblické učenie o živote. Ako by ho bolo možné vyjadriť? Jednotlivé spisy sa líšia v dôrazoch – čo majú spoločné?

### 2.1. Nádhera života

#### 2.1.1. Živý Boh

a/ O živom Bohu hovorí Písmo tam, kde sa chce zdôrazniť jeho *rozdielnosť od pohanských modiel*, ktoré sú ničomné: „Bohovia národov sú ničomné modly“ (1Pp 16,26. Ž 96,5), „taki bohovia sú márnosť“ (Jr 10,15). Nemôžu ani chodiť ani hovoriť atak ako ich sochy. Keď Izraelec túži po „živom Bohu“ (Ž 42,3), má na mysli Hospodina, ktorý hovorí, trestá, odpúšťa, je prítomný (Jz 3,10). Je ako studňa živej, tečúcej vody (1M 16,14) naproti cisterne, ktorá nedrží vodu (Jr 2,13). Opustiť ho je bláznovstvo, vedúce do smrti (Pr 8,36). Na tejto pozícii stojí aj NZ: „Obrátili ste sa od modiel k Bohu, aby ste slúžili Bohu živému a pravému“ (1Ts 1,9. Hb 10,31), v ktorom „žijeme, hýbeme sa a sme“ (Sk 17,28).

b/ Ale o živom Bohu hovorí Písmo aj tam, kde má na mysli jeho rozdielnosť vzhľadom k *človekovi*. Aj človek má život, aj on sa stal „živou dušou“, ale nie tak, že by k jednej jeho bezduchej časti bola pristúpila druhá jeho živá časť, ale tak, že Boh ako živý oživil človeka ako neživého. A on aj naďalej zostal darcom života. Živé organizmy sa síce rozmnožujú a tak sa stávajú účastníkmi stvoriteľskej Božej činnosti (1M 1,11,20), ale Boh zostáva naďalej Stvoriteľom: „Keď odnímaš ich ducha, mrú a navracajú sa k svojmu prachu. A zase keď posielaš svojho Ducha, tvoria sa a obnovuješ tvár zeme“ (Ž 104,29n). Človek má život darovaný, Boh ho má sám v sebe (Jn 5,26).

c/ Z toho dôvodu sa Písmo všade vyhýba *kultu života*. Tomuto pokušeniu podľahli okolité kultúry, najmä kananejská oblasť. Jej kulty sú vegetatívne a uctievali rastúcu, rozmnožujúcu sa a vitálnu prírodnú silu. Tomuto zbožšteniu života Písmo vehementne odporuje, lebo uctievaný život ničí sám seba (Jr 3,24). Aj grécka kultúra uctievala život vo forme krásy, ale táto umelecká modloslužba viedla tiež k únave. Znalci hovoria, že tie krásne grécke sochy sú nakoniec – smutné. A takisto končí moderný kult života v umení, športe, zmyselnosti. Najväčší požívačníci ústia do nudy, šport sa obracia proti zdraviu. – Napriek tomu Písmo sa nestotožňuje ani s egyptským kultom smrti. Smrť poníma nielen ako nutnosť, ale aj ako trest a nepriateľ (Ž 90,3.8. 1K 15,26).

### 2.1.2. Dar života

a/ Človek nemá život sám zo seba, dostal ho ako dar. Ale jeho zdrojom nie je Satan, lež Boh. Život má *božský, nie démonský pôvod*. Celá Biblia je napodiv veľmi otvorená k životným hodnotám. Vie a schvaľuje nielen jedenie a pitie a odievanie, ale aj vyslovené užívanie života a jeho hodnôt, ako je víno, krása, žena. Niekde to robí dokonca takým spôsobom, ako v Piesni Šalamúnovej, že sa nám až tají dych. Túto knihu, ktorá pôvodne hovorí o čistej manželskej láske medzi milým a jeho milou, zbožní ľudia potom preinterpretovali na pomer Krista a jeho cirkvi, lebo nezniesli zemitosť Písma, ktorá je zase nám vzácna. Aj Pán Ježiš nebol askétom: tešil sa z krásy prírody a opovržlivo ho nazvali „žráčom a pijanom vína“ (Lk 7,34, pr Jn 2,9nn).

b/ *Zdémonizovanie* života nastalo pod vplyvom gréckeho idealizmu, ktorý rozdelil bytosť človeka na zlé telo a dobrú dušu. Mravnosť je v tom, aby sme telo zapierali a dušu zase podporovali. Je to podivné, lebo cirkev sa postavila sprvoti proti gnosticizmu, ktorý v 1. a 2. st. v obmene hlásal tieto myšlienky. V niektorých aspektoch mu úspešne odporovala, ale v tomto ohľade sa mu dala nakaziť takmer na dvetisíc rokov. Preto sa potom vyššia mravnosť videla v askéze, tj. v odopieraní si všetkých prirodzených darov života, ako je bohatstvo, krása, sexus, rozum, umenie ap. Trochu pravdy majú tí, čo považujú kresťanstvo za náboženstvo bolesti (R. Rolland) a čo mu vyčítajú napr. zdémonizovanie sexu (J. Effel).

c/ Dnes ide svetom *hlad po živote*. Túto otázku musíme prirodzene priviesť na správnu mieru. To však na prvom mieste znamená, že tento hlad porozumieme. Tento hlad je Bohom daný a Boh sa postaral aj o jeho ukojenie. My nesúhlasíme len so spôsobom, ako chce moderný človek prísť k ukojeniu „smädu po živote“, totiž užívaním. Podľa Písma hlásame, že správnym spôsobom je život ako obeť, oprostienie sa od sebeckva. Ale potom zvestujeme radostnú zvesť, že Boh neodoprie ničoho dobrého svojim deťom (Ž 84,12), a to nielen duchovné, lež aj pozemské dary. „Milosť neruší prírodu“, len ju chce očistiť tým, že ju vezme do služby Božej. Práve naše telo má byť obeťou živou ako duchovná bohoslužba (R 12,1). Boh prijíma všetko, čo stvoril. Robme tak aj my a nevidme v popieraní stvorenia vyznavačské kresťanstvo!

### 2.1.3. Životodarný Zákon

a/ Boží Zákon má v Písme *biologickú* funkciu. Už hneď na začiatku pri stvorení života Boh dáva príkaz nejest' zo stromu vedenia dobrého a zlého, a to nie na to, aby život obmedzil, ale aby ho zachránil (1M 2,17,3,3). Kto sám rozhoduje o svojom živote, vymkol sa spod božej autority, odlúčil sa od Otca a výsledkom môže byť len smrť. Márotnatný syn v cudzine zomrel tak ako rastlinka bez pôdy (Lk 15,24). Hriech je otrava, ktorá prináša organizmu nevyhnutnú smrť (Ef 2,1nn). Aby pred ňou človeka uchránil, dal Boh svoje príkazy: nimi človek žije (3M 18,5), ony sú jeho životom (Pr 4,13). Je ich isteže veľa a sú nielen mravné, ale aj ceremoniálne, i občianske. Ale ako svedčí Ž 119 – celý venovaný Zákonu! - Izraelci ich chápali nie ako bremeno, ale ako pomoc pravidiel, ako neurobiť životný karambol.

b/ Nedajme sa tu mýliť Pavlovou polemikou, ktorá proti sebe postavila spravodlivosť zo Zákona a spravodlivosť z viery (R 10,1nn). Pavol *obnovuje pôvodný význam Zákona*, ktorý bol zasypaný židovskou farizejskou praxou. Podobne ako Pán, ani on neruší, ale naplňa Zákon. Farizeji zdeformovali pôvodný význam Zákona v tom, že 1. Chceli konať skutky, prv ako boli uzdravení, 2. So Zákonom v rukách zavrhlí Ježiša ako lekára, 3. Chceli si zaslúžiť uzdravenie svojimi spravodlivými činmi. To bolo zlé a proti tomu sa Pavol postavil: Lekárom je Ježiš, ktorý lieči zdarma a z milosti, a to prv ako človek niečo je schopný konať. Kde sa to ale stane, tam má „zákon Kristov“ svoju životodarnú funkciu aj v NZ: Pavol má v svojich listoch po zvestnej časti napomínaciu časť (R 12-15, G 5-6, Ef 4-6 a i.).

c/ Je to tak preto, že Boh je síce darcom života, ale prirodzená a *stvorensťná vitalita nestačí*. Človek isteže potrebuje jesť a piť a odievať sa a radovať sa a Boh mu to žičí a neukracuje. Ale na to, aby človek nielen jestvoval, ale naozaj žil, potrebuje nielen chleba, ale aj Božie slovo. Tak to bolo s Izraelom na púšti, kde ho Boh za 40 rokov učil práve tejto pravde. Tak to bolo aj pri Pánu Ježišovi, ktorému Satan ako budúcemu kráľovi ukazoval, že ľudia potrebujú predovšetkým chleba. Pán však, hoci nás učil modliť sa za každodenný chlieb, vedel, že chlieb všetko nevyrieši (Mt 4,4). Otázka chleba sa rieši len v rámci kráľovstva Božieho ako pridaná vec (Mt 6,33). Človek potrebuje náruč Otcovu, odpustenie a postavenie na nohy!

## 2.2. Dráma života

### 2.2.1. „Žitie k smrti“

a/ Boh dal človekovi Zákon, aby v ňom uchoval život. Ale človek chce byť sám sebe zákon a žiť v *autonómii*. Vidíme to už na prarodičoch, ktorí si chceli sami určovať normy, to čo je dobré a to čo je zlé. Aj na Saulovi, ktorý sa dostal na trón z Božej milosti a potom si začal upravovať Božie rozkazy podľa vlastného zdania. Aj na márnokratnom synovi, ktorý si myslel, že bude dospelým len tak, keď sa vymaní spod otcovej autority. Ale aj Abrahám jednal autonómne, keď splodil Izmaela na radu svojej ženy proti Božím zaslúbeniam. Aj Jakob, keď chcel získať život svojím chytráctvom a klamstvom. Aj Dávid, keď namiesto boja sa oddal nerestnej záhaľke. Aj Pavol, keď chcel dospieť k spaseniu vlastným zbožným výkonom bez Spasiteľa. Našťastie sa všetci títo dostali z autonómneho opojenia!

b/ Boh hľadá autonómneho človeka tak, že mu pošle do života *vädnutie*. Naraz sa nám všetko začína drobiť pod rukami a „život je prázdny krás“. Takmer na vlas sa všetko zhoduje u spomínaných osôb. Prarodičia chceli žiť bez Boha, tak im Boh splnil ich túžbu a poslal ich preč z raja. Saul poslúchol zlého ducha svojvôle, tak ho Boh vydal do jeho moci. Márnokratnému synovi sa zapáčilo neviazané hýrenie, tak ho otec pustil, aby teda prehýril svoj majetok. Abrahám nečakal na zaslúbenie a narobil si nepokoj v rodine. Jakob chytráčil, ale dostal sa tým do slepej uličky. Do Dávidovho života a rodiny vnikol zmätok keď sa dopustil svojvôle. A samospravodlivý Pavol volá:



„Biedny ja človek!“ Nie čudo! Obruč drží pokope sud a povrieslo klasy. Keď obruč a povrieslo roztrhneme, rozsype sa nám všetko na kusy!

c/ Boh však posíela do života autonómneho človeka nielen vädnutie, ale *limituje* jeho život smrťou. Je nápadné, ako sa v spomínaných textoch súhlasne spomína smrť. „Toho dňa, ktorého by si jedol z neho, istotne zomrieš“, povedal Boh prarodičom. Saul ukončil samovraždou svoj stroskotaný život. Márotnatný syn v cudzine tiež „bol mŕtvý“ a Pavol vyznáva o svojom samospravodlivom úsilí: „A ja som zomrel“ (R 7,10). Ale nielen takáto duchovná, ale aj fyzická smrť je výsledkom našej autonómie: „Lebo odplatou za hriech je smrť“ (R 6,23). Boh skrátil náš život (1M 6,3) a limitoval ho smrťou: „Prach si a do prachu sa navrátiš“ (1M 3,19), „končíme svoje roky ako reč“ (Ž 90,9n). „Márnosť nad márnosť a všetko márnosť“ – to je Kazateľov umiéráčik nad autonómnou vitalitou človeka. Náš život je „žitie k smrti!“

### 2.2.2. Smrť smrti

a/ Boh nás limituje, ale to nie je jeho cieľom, ale má na mysli *obživenie*. Boh nie je Bohom mŕtvych, ale živých – z toho nasleduje naše duchovné i telesné vzkriesenie. Boh nás limituje, ale len na to, aby s nami začal nový začiatok. Je to tak ako s plánovaním na stavbe: stromy musíme vyrábať, stojace budovy zrúcať a buldozénom všetky brehy zrovnať. Ale to nie na to, aby sme záhradu zničili, ale aby sme započali stavbu. Tak aj Boh plánoval mnohokrát v živote svojho národa. V egyptskom otroctve sa zrodil Boží ľud. Babylonské zajatie znamenalo ukrutné splánkovanie všetkej izraelskej spupnej slávy. Ale práve v ňom sa zrodil obnovený Izrael. Boh prekáža nielen spupnej vitalite, ale aj smrti a podniká krok na obnovu života, keď posíela svojich kňazov, kráľov a prorokov.

b/ Korunou všetkých Božích pokusov je poslanie jeho Syna, ktorý sa stal „kniežaťom života“, či „vodcom k životu“ (Sk 3,15). Prvý Adam sa ulakomil na svojvôľu a zomrel a tak sa začalo kráľovstvo smrti (R 5), v ktorom sme všetci stroskotali na tom, že sme chceli zachrániť svoj život práve tým sme ho strácali. Až ten druhý Adam sa opovážil toho, k čomu sme my nemali odvahu, že totiž zomrel ako pšeničné zrno a tak stratil svoj život, aby ho späť získal a doniesol úžitok pre iných (J 12,24n). Bol „poslušným až po smrť, a to po smrť križa“ (Fp 2,8). Nemyslel tak, že by zmnoženie života bolo v osamostatnení sa od Boha. Preto keď ho Peter vyznal za kráľa Božieho kráľovstva, nepýtal sa, čo si ako taký môže dovoliť, ale sa postavil pod božskú autoritu, vyjadrenú slovíčkom „musí“ (Mk 8,31). To je božská „biologická logika“.

c/ Táto logika počíta s tým, že Boh odpovedá na každú poslušnosť *zmnožením* života. „Musí byť zabitý a po troch dňoch vstať“ – to je Božie ospravedlnenie poslušného. „Boh zjavený v tele, ospravedlnený v Duchu“ (1Tm 3,16). Ježiš prišiel v obmedzenom, smrteľnom tele a strpel nespravodlivú smrť. Ale Otec mu dal za pravdu a vyhlásil ho za víťaza tým, že ho vyvolal zo smrti. Svojou „smrťou zahladil toho, ktorý má vládu smrti, to jest diabla“ (Hb 2,14). Tak nastala naozaj smrť smrti! Pán „zahladil smrť a vyviedol na svetlo život a neporušiteľnosť“ (2Tm 1,10). Niet

života v nikom inom, všetci vodcovia sú len zvodcovia do smrti, ale Ježiš je vodcom k životu! V ňom bol život, lebo Ježiš ho má sám v sebe práve tak ako Otec (J 1,4. 5,26).

### 2.2.3. Večný život

a/ Mnohé kultúry večný život *hľadali*. Už sme ukázali, že Babylončania sa úporne snažili nájsť večný život. Cítili, že všetko na svete sa mína a že musí byť niekde život nepominuteľný. Podľa eposu o Gilgamešovi ho hrdina aj nájde, aby mu ho nakoniec ukradol zlý Had. Myšlienka večného života bola veľmi živá aj v židovstve novozmluvnej doby – bohatý mládenec je toho dokladom. Tomu nestačilo, že by ho mal zdediť ako syn nebeského otca, ale si ho chcel zaslúžiť spravodlivými činmi. Aj začínajúca gnóza hľadala večný život a chcela ho dosiahnuť tým poznaním, že večná iskra je v našej duši, len ju treba rozplameniť a zbaviť ju pút tela buď v extáze na zemi alebo smrťou v záhrobie. Naproti všetkým týmto pokusom zvestuje Nová zmluva: „Po čom sa zháňate, je v Ježišovi skutočnosťou“ (R. Bultmann).

b/ Ježiš však nie je len sám životom, ten „život je svetlom ľudí“. Je „vodcom života“, ktorý má za sebou ľudí a vedie ich k životu, a to *zaradením* do spoločenstva pútnikov. Tento akt má dve stránky. Zo stránky človeka môže mať meno prijatie Krista alebo viera alebo obrátenie (J 1,12). Tu sa prízvukuje ľudská odpoveď na Božie „povedanie“, ktoré je zase vyjadrené slovom „znovuzrodenie“ či ešte lepšie „narodenie zhora“ (J 3,3). Tu sa vyjadruje božia iniciatíva, ktorej prvotnosť vysvitá z toho, že predsa o svojom splodení nikdy nerozhoduje dieťa, ale len a len otec. Tak v Duchu Božom dostávame živé semeno (1J 3,9), to sa môže predstaviť zvestne ako Slovo (1Pt 1,23) alebo teologicky ako Duch (J 3,6) alebo sakramentologicky ako voda krstu (Jn 3,5), keďže prvotne sa krstilo takpovediac v okamžiku uverenia, takže krst bola konkrétna viera.

c/ Tak platí, že ten, kto má Pána Ježiša, má večný život (J 3,36 a i.). Ale k tomuto aktu pristupuje aj proces *nasledovania*. Kto sa narodil, musí rásť, keď sme živé kamene, musíme sa budovať (1Pt 2,5). V krste zomierame starému životu, do ktorého sa viacej nesmieme vracat' a žiť ďalej v hriechu. Máme možnosť a povinnosť „chodiť v novom živote“ (R 6,3nn). To je nutné, pretože nový život dosahujeme vierou, ale viera môže zomrieť na nedostatok skutkov (Jk 2,17). Ten kto bol uzdravený milosťou, musí na ňu odpovedať činmi, lebo ináč sa zase vráti. Choroba. To sa dosahuje tým, že veriaci človek vydáva svoj život v tele ako „živú obeť svätú“ (R 12,1). Kde sa to nestáva, tam platí, že „máš meno, že žiješ a si mŕtvy (Zj 3,1). To je otrasné svedectvo, že umierajú nielen svetáci, ale aj veriaci (Ef 2,1), ktorí dostali život (Jn 3,36).

## 3.1. Poslanie života

### 3.1.1. Socialita života

a/ Je príznačné už pre Starú zmluvu, ako tam človek, ktorý hľadá život, nevystupuje len ako jednotlivec, ale najmä ako člen *spoločenstva*. Žalmistova duša má

smäd po život Bohu, ale vysvitá, že chce sa ukázať pred tvárou Božou, totiž v jeruzalemskom chráme. A z ďalšieho je jasné, že tam nenájde len svojho nebeského Otca, ale aj svojich pozemských bratov: „...chodieval som so zástupom a vodieval som ich až do domu Božieho s hlasom spevu a chvály“ (Ž 42,3nn). Podobne je to v Ž 84,3. A Ž 133 krásne ukazuje, že – aj bez zmienky o chráme – malo zborové spoločenstvo Izraela rozhodujúci význam pre myšlienku života. Tam, kde bratia jednomyselne prebývajú, tam „prikázal Hospodin požehnanie, životu až na veky“.

b/ Podobne je to na inej úrovni v Novej zmluve, ktorá nám predstavuje *cirkev ako miesto života*. Vidno to najmä v dvoch spisoch u Pavla a Jána. List Efežanom vidí cirkev ako telo Kristovo, ktoré je najprv živý organizmus. Nikto nemôže patriť do neho, kto neprišiel do osobného kontaktu so živým Pánom a kto zo svojej smrti v hriechoch nebol s Kristom vzkriesený (2,1nn). Ale tento živý organizmus je aj jednotný: Efežania našli nielen Otca, ale boli začlenení aj do Božej rodiny spolu s veriacim Izraelom (2,1nn). Len keď sa zachováva táto jednota je možný vzrast tela Kristovho (4,11-16). Nejednota je ako rana, ktorou život uniká. Druhý spis je 1.Jánova epištola, kde čítame: „My vieme, že sme prešli zo smrti do života, lebo milujeme bratov. Kto nemiluje brata, zostáva v smrti. Každý, kto nenávidí svojho brata, je vrahom a viete, že žiadny vrah nemá večného života zostávajúce v sebe“ (3,14n). Otázka zachovania života je otázka lásky k bratom v zbere.

c/ Tento radikalizmus bol zakotvený v povahe veci, ale bol vynútený aj okolnosťami, najmä začínajúcim gnostickým individualizmom, ktorý precenil *jednotlivca*. Podľa neho každý človek je iskrou večného svetla. Má život sám v sebe, len ho treba vzbudiť, keď sa mystikou a extázou dostane do spojenia s nebeským životom. Tak prežije svoje znovuzrodenie, pri ktorom druhí uctievači môžu, ale ani nemusia nutne byť. Veď uctievač (myst) má osobný a priamy kontakt s nebeským životom, ktorý druhý človek nemôže ani prekaziť ani napomôcť. Týmto individualistickým a asociálnym poňatím znovuzrodenia a života nakazil vznikajúci gnosticizmus aj mladé kresťanstvo, ktoré malo čo robiť, aby presadilo originálne biblické poňatie sociality života. Je až s podivom, ako tento entuziastický individualizmus ide dejinami až do dnešných dní a vnútorne láme aj niektoré dnešné letničné a charizmatické skupiny.

### 3.1.2. Ochrana života

a/ Prirodzená vitalita človeku nezaistí pravý život, na to je treba oživujúceho Ducha z Božej strany. Ale stretnutie sa s večným životom nás nevedie preč od stvoreného života, ale naopak robí nás jeho *ochrancami*. Tak to robil sám Pán Ježiš. Učil nás modliť sa v Otčenáši: „Chlieb náš každodenný daj nám dnes a odpusť nám naše viny“. Vedel, že človek potrebuje odpustenie vín, ale vedel, že má aj žalúdok a potrebuje aj chleba. Vedel, že človek nežije zo samého chleba, ale že ho vedľa Slova potrebuje tiež. Ujal sa človeka nielen tak, že mu odpustil hriechy, ale aj tak, že uzdravil jeho chorobu. Videl človeka ako psychosomatickú jednotu (Mt 9,2nn) a uzdravenie jeho psychickej stránky vedie k obnoveniu aj jeho fyzickej časti.

b/ Preto cirkev nevyklučuje, ale *očisťuje* prirodzené hodnoty života. Pod vplyvom idealistického a gnostického myslenia, ktoré nakazilo cirkev na dlhé stáročia, síce sa znova a znova objavujú v nej tendencie pokladať niektoré životné prvky za zlé a druhé za dobré. Rozum, krása, sexus, politika, šport a iné hodnoty platili a niekde ešte aj teraz platia ako nečisté samy osebe. Ale Písmo nevraví, aby sme nemysleli, len aby sme správne mysleli. Nie, aby sme zavrhlí sexus, ale skanalizovali ho v manželstve. Nie, aby sme si zoškľivili krásu, len neurobili z nej modlu. Nie, aby sme obchádzali politiku, ale pestovali politiku služby. Nie, aby sme zavrhlí telesný pohyb, ale len aby sme neprepadli kultu božstva športu. Tým pravda nedávame zelenú mladým ľuďom, aby všetko toto pokladali apriori za čisté. Všetko to potrebuje očistenie, a to postavením do služby Vodcu života. Bez neho je to tiež „mámost' nad mámost'“ a otrava života.

c/ Cirkev má dnes šancu stať sa *advokátom* života. Aj dnes sa všetky životné hodnoty rozpadávajú. Tu je oblasť politická, kde sa deje to isté čo v 1M 4, kde Kainovo pokolenie pozná staviteľstvo, poľnohospodárstvo, techniku, umenie, ale kde to všetko vrcholí v bezmedznej pomste. Tým, že v kulte vzývame a vyznávame nad sebou panstvo Božie, stávame sa typom človeka, ktorý je zbavený sebeckta a schopný proexistencie. „Pracovať o vytvorenie tohto ducha (pomoci a služby) znamená robiť politiku, ktorej patrí budúcnosť“ (A. Schweitzer). – Tu je oblasť znečistenia životného prostredia, kde príroda vzdychá pre odcudzeného človeka. Tu je problém ohrozenia života pomocou hladu, pretože dary zeme nie sú rovnomerne rozdelené alebo že niektoré krajiny nestačia modernému tempu. Tu je problém celého preštruktúrovania sveta. Tu sa všade môžeme stať ochrancami života. Pravda nesmieme zabudnúť, že tieto široké kruhy môžeme robiť len tak, keď zostaneme – ako kružidlo – jedným ramenom zapichnutí do Centra, Krista!

### 3.1.3. Víťazstvo života

a/ Cirkev je presvedčená, že už nemusíme len pozerat' s túžbou k nejstej budúcnosti, ale že *Kristus už priviedol* na svetlo život a neporušiteľnosť. Legalistické židovstvo zablúdilo na cestu neistoty, pretože si nikdy nebolo isté, či už urobilo dosť, čo Zákon požadoval. „Či Boh odpúšťa a komu odpúšťa – kto to môže vedieť?“ (A. Schlatter). Ale Syn človeka dostal právomoc odpúšťať na zemi hriechy. Ján písal svoje epištoly, aby sme vedeli, že sú nám odpustené hriechy a že máme večný život (1J 2,12. 5,13). Istota spasenia má byť zdravým sebedovomím každého veriaceho človeka. To nie je pýcha. To je pokorné uznanie činu na kríži. „Pokora je uznanie skutočnosti. Kto ide nižšie, je pokrytec“ (J.Oehler). Táto istota jedine stavia kresťana na nohy, neistota je dielom Satanovým, ktorý takto dusí našu nádej a horlivosť.

b/ Ale akokoľvek je táto istota večného života potrebná, nesmie nás to nikdy viesť k triumfalizmu. *Už a ešte nie* cez napätie medzi týmito dvoma pólmi sa nedostaneme. Keď zrušíme jeden pól, prestane život prúdiť. Tak to robili entuziasti v Korinte, ktorí z prepiatej istoty zabudli na to, že ešte sme len na ceste k cieľu a nie za

cieľom. Isteže, v krste a uverení sme boli s Kristom vzkriesení, ale to neznamená, že smieme povedať, že vzkriesenie už bolo a nijaké nebude. Žijeme v Kristovom panstve, ale to neznamená, že sme „už vošli do kráľovstva (1K 4,8). Už v tomto živote smieme mať nádej v Krista, ale „ak sa len v tomto živote nadejeme na Krista, vtedy sme biednejší ako všetci ľudia“ (1K 15,19). Tu je na mieste pokora čakajúcich, ktorí vedia, že bitka je vyhraná, ale celá vojna ešte nie.

c/ A predsa to neznamená sprchu na našu nádej. „Nádej umiera posledná“, vraví svet, ale *kresťanská nádej neumiera vôbec!* Veď táto nádej nie je založená na nás alebo na nejakej hodnote tohto života, ale vo vzkriesení Ježiša Krista. Nie je možné, aby sa tento vzkriesený život nepresadil. Pán Ježiš naozaj spôsobil smrť smrti a je len otázkou času, kedy sa to stane zrejým. On vyviedol na svetlo život a neporušiteľnosť a našim dôverovať v moc tohto život, že sa presadí sám svojou váhou. Isteže, budeme nástrojmi tohto života, ale on sa presadí sám. Je treba mať víziu víťazného Krista, ktorý bol mŕtvy a ožil, je „ten Živý“ a má kľúče pekla a smrti (Zj 1,17nn). Na jednej strane nás Satan chce zviest' k triumfalizmu, na druhej k pesimizmu. Veď kto stratí nádej, stratí i moc k čistému životu (1J 3,3). Ježiš je víťaz, Ježiš príde! Náš život nie je „žitie k smrti“, ale cestou na svadbu, k „životu po živote“.

## ZHRNUTIE

Pod životom tu rozumieme vitalitu organickej prírody, ktorá je vlastná najmä ľuďom. Túto vitalitu skúmame potom v oblasti biblickej teológie, a to tak, že sa sústreďujeme na život najprv v jednotlivých biblických spisoch a potom v jednotlivých jeho prejavoch.

V Starej zmluve sa pod životom myslí niečo konkrétneho a vitálneho, a to v celej svojej skutočnosti. Život človek nemá, ale ho dostal ako dar, ktorý však dostal trhlinu v tom, že sa človek sám odlúčil od jeho prameňa. Túto poruchu Boh obnovuje pomocou svojho Zákona, ktorý ukazuje cestu k životu. Proroci pred exilom i po ňom ukazujú, že život Izraela je v uctievaní Hospodina, nie v službe pohanským modlám. - V Novej zmluve je reč o večnom živote, ktorý priniesol Ježiš svojou obeťou. Dostáva ho aj ten, kto stratil svoj život v nasledovaní Ježiša a službe bližnému. Pritom Ježiš je počiatkom nového ľudstva, a to pomocou oživujúceho Ducha. Deje sa to už v prítomnosti, dokončené to má byť pri parúzii.

Pri *prejavoch života* Písmo vidí najprv jeho vitalitu, ktorá však nie je imanentnou súčasťou človeka, lež darom zhora. Potom je preňho dar vedúci k životu aj Zákon, ktorý je ale v Ježišovi dovŕšený. Človek sa stal autonómnym, a tak jeho život je „bytie k smrti“. Tu však nastáva v Ježišovej obeti „smrť smrti“. On je vodca k životu, ktorý je večný. Dostávame ho tak, že sa pomocou Ducha narodíme znova a pomocou nasledovania Ježiša zostávame novými ľuďmi. Nasledovníci Krista vytvárajú rodinu ako miesto života. Tak sa stávajú aj ochrancami života, a to po

stránke duchovnej i spoločenskej. Pracovať k uskutočneniu tohto veľkého projektu znamená nájsť zmysel života, keď mnohí ľudia dnes jestvujú, ale nežijú. Pritom veriaci majú výhľad, že nový život už započal, ale raz bude dokonaný, čo nádejne očakávajú.

---

**Doc. ThDr. Ľudovít Fazekaš (1929)** – teológ a kazateľ Cirkvi bratskej na odpočinku.

---

## Podstata křesťanství podle Johna Wesleyho

Vilém Schneeberger

### THE SUBSTANCE OF CHRISTIANITY BY JOHN WESLEY

John Wesley did not write any systematic theology, but that does not mean, that his theology was not systematic. This might be seen on his definitions that he often uses in his writings as formulas of teaching. An example are the definitions of right and false religion. The marks of false Christianity are orthodoxy, formalism, charity and "religion without God" as he called the deism. He does not reject the first three marks, but they as such do not characterize real Christians. The marks of right Christianity are the power of God, the love of God and pure intention. The substance of real Christianity is God's acting with men and the inward and outward transformation of men.

John Wesley (1703-1791), zakladatel metodismu, nenapsal žádnou systematickou teologii, což však neznamená, že by nebyl systematickým teologem. Byl to výrazný myslitel, který v mnohých polemických spisech dovedl vyložit své argumenty cíleně a jasně. Systematičnost, se kterou psal, nezapře oxfordského učitele logiky.

Systematické uspořádání svých teologických důrazů prozrazuje také v kázáních, která jsou podle dobového zvyku vlastně teologickými traktáty. Témata těchto kázání ukazují těžiště, na kterých mu záleželo. V prvních dvaceti "Standardních kázáních" popsal cestu spasení jasným a pro prostého čtenáře srozumitelným způsobem, takže je lze snadno shrnout v systematický celek.<sup>1</sup> V dalších třinácti Standardních kázáních souborně vyložil celé Ježíšovo kázání na hoře a shrnul své etické důrazy, opět ve velice srozumitelné formě.<sup>2</sup>

Traktátová forma kázání má také tu výhodu, že dobře naznačuje Wesleyho myšlenkový vývoj. Tento vývoj se netýká zásadních důrazů, nýbrž určitých formulací, vynucených vývojem probuzeneckého hnutí a mnohými polemikami, které musel vést, aniž by je sám vyhledával a liboval si v nich. Byl přesvědčen, že polemická teologie není od Boha, nýbrž je od ďábla.

---

<sup>1</sup> Česky vyšla pod názvem Cesta k Bohu, devět promluv (ECM Praha 1991) a Cesta s Bohem, jedenáct promluv (ECM Praha 1995).

<sup>2</sup> Česky Kázání našeho Pána na hoře, třináct výkladů na Mt 5-7 (ECM Praha 1988).

Jeho důsledné systematické myšlení je znát také na tom, že si osvojil určité formulace, které často používal a které se v jeho spisech opakují. To platí zejména o definicích, které se opakují ve stejné formě. Pokud je používal i na kazatelně, prozrazují učitele, který chce světené mu duše soustavně vzdělávat, "budovat". Do této kategorie často opakovaných definic patří popis falešného a pravého křesťanství či náboženství, jak říkal shodně se svou dobou. Tyto definice nejsou nijak ojedinělé a nahodilé a proto se můžeme právem domnívat, že jde o základní důrazy jeho bohosloví.

### Falešné náboženství

Když Wesley chce říci, v čem právě křesťanství nespočívá, jmenuje tři charakteristické znaky: "Náboženství světa zahrnuje trojí: za prvé nečinit nic zlého, zdržovat se vnějšího hříchu - alespoň takového, který působí pohoršení, jako je lupičství, krádež, klení, opilství; za druhé činit dobro - pomáhat chudým, být dobročinný, jak se tomu říká; za třetí užívat prostředky milosti - přinejmenším chodit do kostela a k večeři Páně. U koho se tyto tři znaky najdou, toho svět nazývá náboženským člověkem."<sup>3</sup> Jinde říká, že taková byla zbožnost farizeů a zákoníků a taková je zbožnost "skoro křesťana". Není bez zajímavosti, že na těchto třech důzazech pak stojí "Všeobecná pravidla", která tvořila závaznou normu pro členy metodistických společenství. Tam ovšem to není podmínka spasení, nýbrž ovoce víry. "Víme, že to vše jeho Duch vepíše do každého skutečně probuzeného srdce". Právě tímto zařazením se liší falešné křesťanství od pravého, i když vnějšně nebude mnoho rozdílů.

V kázání na Mk 12,32 z roku 1789 popsal falešné náboženství takto: "Falešné náboženství je každé náboženství, které člověka nevede k tomu, aby své srdce dal Bohu. Takové je předně náboženství názorů nebo to, čemu se říká pravověří. Do tohoto osidla upadá tisíce těch, kdo vyznávají spasení z víry, všichni, kdo pod pojmem víra míní toliko systém arminiánských nebo kalvinistických názorů. Takové je za druhé náboženství forem, náboženství toliko vnější bohoslužby, ať ji vykonáváme sebe pravidelněji, ať chodíme denně na bohoslužby a každou neděli k večeři Páně. Takové je za třetí náboženství skutků, hledání Boží milosti tím, že činíme dobře lidem. A takové je nakonec náboženství ateistické, tj. každé náboženství, kde Bůh není základem. Jedním slovem náboženství, kde 'Bůh, který usmířil svět se sebou' není alfou a omegou, začátkem a koncem, prvním a posledním."<sup>4</sup> Zde nastínil čtyři typy náboženství, které odmítal a proti nimž byla namířena jeho evangelizační činnost.

*Pravověří.* Wesley, sám vzdělaný teolog, který vzdělával své spolupracovníky a stoupence, nepokládal správné formulování víry za skutečné křesťanství. "Člověk může být pravověrný v každém ohledu, může nejen mít správné názory, nýbrž je i horlivě hájit proti všem, kdo je popírají; může mít správný názor nejen na vtělení našeho Pána, na pozeňnanou Trojici a na jakékoli další učení, obsažené ve slově Božím. Může

---

<sup>3</sup> Kázání našeho Pána na hoře, str. 50

<sup>4</sup> Works (1872) VII, str. 269



souhlasit se všemi třemi vyznáními, s Apoštolským, Nicejským a Athanasiovým, a přece se může stát, že nebude mít žádné náboženství, ne více než Žid, Turek nebo pohan. Může být téměř tak pravověrný jako ďábel (ač ne úplně, protože každý člověk se v něčem mylí, avšak nedovedeme si představit, že by ďábel zastával nějaký mylný názor) a přitom mu bude náboženství srdce cizí, tak jako je cizí ďáblu."<sup>5</sup> Názory netvoří náboženství. Mnozí se mylili v názorech a v poznání a přece jsou vpravdě křesťany. Wesley proto má pochopení pro takzvané heretiky. Nebyl například arcikacíř Montanus největším mužem 5. století, Augustina nevyjímaje? Mnozí se mylili ve svých názorech a přece to byli muži pravého náboženství.

*Formalismus.* Formalismem označuje náboženství pouhých vnějších úkonů, i když se konají slušně a řádně. Právě křesťanství nespočívá ve slovech, v odříkávání nějakých vyznání, v opakování modliteb, ve čtení nebo odříkávání chvalozpěvů. "Předpokládejme jako v případě Židů, že jsou dokonce ustanoveny od Boha. I v době, kdy toto ustanovení platí, právě náboženství zásadně na nich nespočívá. Čím více to pak platí o takových ritech a formách, které jsou jen lidského původu! Náboženství Kristovo je nekonečně vyšší a nesmírně hlubší než ty všechny. Jsou dobré na svém místě, pokud skutečně slouží pravému náboženství. A bylo by poblouzněním namítat něco proti nim, pokud slouží jen jako příležitostná pomoc lidské slabosti. Necht' jim však nikdo nepřikládá větší význam. Necht' se nikdo nedomnívá, že mají nějakou vnitřní cenu, nebo že by náboženství bez nich nemohlo existovat. To by z nich udělalo ohavnost před Hospodinem."<sup>6</sup> Vezmi hrst vnějších povinností, říká Wesley jinde, přidej k tomu pravověří - a máš formální náboženství. V těchto ostrých slovech snadno objevíme obraz zkorstnatělé církve v době Johna Wesleyho a pojetí křesťanství, proti kterému namířil své zvěstné důrazy.

*Dobročinnost.* Touto výtkou se Wesley obrací proti těm, kdo hledali spravedlnost ze skutků. Žádné skutky, ani skutky milosrdenství, nám nezískají spravedlnost před Bohem. V kázání na text Mt 7,21-27 říká: "Mohu svému bližnímu prokazovat dobro, dělit chléb s hladovým a odívat nahého. Mohu být při konání dobrých skutků tak horlivý, že bych 'rozdal všechno, co mám'. A mohu to všechno dělat s touhou, abych se líbil Bohu, a ve skutečné víře, že se mu tím líbím (což je nesporně případ těch, které náš Pán představuje, kteří mu říkají 'Pane, Pane!') a přece nemusím mít podíl na slávě, která má být zjevena."<sup>7</sup> Dva lidé mohou dělat navenek totéž a přece mezi nimi bude rozdíl, "jeden z nich bude mít právě náboženství a druhý nebude mít vůbec žádné náboženství; jeden totiž bude jednat z lásky k Bohu a druhý z touhy po chvále".<sup>8</sup> Právě náboženství vede k dobrým slovům a skutkům, avšak jeho pravá podstata je v srdci.

---

<sup>5</sup> Cesta k Bohu, str. 72

<sup>6</sup> Tamtéž, str. 71n

<sup>7</sup> Kázání našeho Pána na hoře, str. 192

<sup>8</sup> Cesta k Bohu, str. 72

*Náboženství bez Boha.* Tak Wesley nazývá módní náboženství té doby - deismus. Na mnohých místech svých spisů se vyrovnává s tímto filozofickým náboženstvím, či možná spíše s touto náboženskou filozofií. Nazývá deismus "rozumovým náboženstvím", které nemá pranic společného s křesťanstvím. I když deisté uznávají existenci nejvyššího Boha, povinnost bohoslužby, závazek být ctinný a zbožný, pokání z provinění a posmrtnou odplatu a soud, nepřijímají Bibli jako zjevení Boží vůle, Kristovu zástupnou oběť a ospravedlnění z milosti. Je to směr, který se v mnohém podobá dnešnímu New Age.

### Pravé náboženství

Wesley tedy odmítá uznat za pravé křesťanství vše, co je pouze formální a co neplyne z živé víry. Křesťanství není pouze vnější, i když vnější stránku nelze škrtnout, nýbrž vnitřní, je Božím působením v srdci člověka. Vzhledem k tomu definuje pravé křesťanství pojmy Boží moc, láska a čistý úmysl.

*Boží moc.* Pravé náboženství je tam, kde Bůh způsobuje něco nového v člověku. "Víte, že velkým cílem náboženství je obnova našeho srdce v obraz Boží a náprava úplné ztráty spravedlnosti a pravé svatosti, kterou jsme utrpěli hříchem prarodičů. Víte, že každé náboženství, které neodpovídá tomuto cíli a které nevede k obnově naší duše v obraz Boží podle podoby toho, který ji stvořil, není ničím jiným než ubohou fraškou a výsměchem Boha k záhubě naší vlastní duše."<sup>9</sup>

Totéž vyjadřuje obraty, kterými se snaží vystihnout podstatu pravého náboženství: přebývání v Bohu a Boha v člověku; jednota duše s Bohem a Boží život v duši člověka; mysl, který byla v Kristu; lékařství duše, duch a život; znovuzrození. Vybírá formulace, které nachází v Písmu a které mají jedno společné: podtrhují Boží působení v člověku. Lapidárně to vyjádřil ve svém Poznámkách k Novému zákonu k Ř 14,17, místu, které cituje velice často: "Království Boží, tj. pravé náboženství, nespočívá na vnějších úkonech, nýbrž ve spravedlnosti: do srdce je vtisknut Boží obraz, láska k Bohu a k člověku, spojená s pokojem, který převyšuje všeliký rozum, s radostí v Duchu svatém."

Wesley, který bezvýhradně stojí na formálním a materiálním principu reformace, zde jde za forenzní pojetí spásy. Důraz na Boží proměňující moc, projevující se v životě člověka, tvoří jedno ze základních východisek Wesleyho bohosloví. Ospravedlnění chápe jako relativní změnu, jako to, co Bůh v Kristu učinil pro nás (forenzní důraz), znovuzrození jako skutečnou změnu, jako to, co Bůh koná v nás. Tento důraz na Boží působící moc dalo jeho evangelizačnímu zvěstování dynamiku. Wesley věřil, že Bůh skutečně jedná a proměňuje člověka. A tato Boží moc je základním rysem pravého křesťanství.

<sup>9</sup> Standard Sermons, ed.E.H.Sugden, 1964, II.225 (český překlad je v tisku)

*Láska.* Jestliže se první okruh definic pohybuje kolem důrazu na Boží moc, přijímanou vírou, pak druhý okruh zdůrazňuje důsledek Boží moci pro život člověka, kterým je láska. Víra a láska se tak stávají nosnými pilíři Wesleyho teologického myšlení. Tuto dvojici nalézáme v jeho spisech znovu a znovu a zkráceně lze říci, že víra a láska jsou základním paradigmatem jeho bohosloví.

Důraz na lásku najdeme ne-li ve všech, pak jistě v převážné většině jeho definic pravého náboženství. Jeden příklad za mnohé: "Náboženství samo (užívám stejných slov, kterými jsem je popisoval už dávno) definujeme jako milování Boha z celého srdce a bližního jako sebe, a v této lásce vyvarování se všeho zla a činění všelikého dobra lidem. Totéž jsme někdy vyjádřili poněkud obsírněji takto: Nepokládáme náboženství za nic jiného než za lásku, lásku k Bohu a ke všem lidem, za milování Boha z celého srdce a duše a síly, protože on dříve miloval nás jako pramen všeho dobra, které jsme přijali a z něhož se doufáme vždy radovat, a milování každí duše, kterou Bůh stvořil, každého člověka na zemi jako svou vlastní duši."<sup>10</sup>

Při tomto důrazu na Boží lásku není důležité, zda se jedná o genitiv subjektivní nebo objektivní, zda to je Boží láska k nám nebo naše láska k Bohu. Víra vstupuje do tohoto proudu darované Boží lásky a ta budí lásku člověka k Bohu jako Dárci této lásky a ke každému člověku jako objektu Boží lásky. Vždy to je projev Boží přítomnosti.

Je pochopitelné, že se tato Boží láska nutně projeví svatým životem. Miluji-li Boha opravdu, nebudu jednat proti jeho vůli. Wesley proto definuje křesťanskou dokonalost jako dokonalost v lásce, jako život v tomto proudu Boží proměňující moci. Boží láska bude také nutně motivovat k sociální činnosti, neboť Bůh v nás budí přejný vztah k druhému člověku, kterému se budu snažit prokazovat všeliké dobro.

*Čistý úmysl.* Čistý úmysl v posledu rozhoduje o tom, zda naše jednání je projevem falešného nebo pravého náboženství. Čistý úmysl činí naše projevy zbožnosti bohubíbymi a dělá z našeho usilování dokonalou obětí Bohu. Nezáleží tedy na viditelném, formálním projevu života víry, nýbrž na této skryté motivaci, i když nakonec viditelný projev možná nebude dokonalý. Naše slova a činy budou projevem pravého náboženství, vycházejí-li z čistého a svatého úmyslu a konají-li se tomu odpovídajícím způsobem.

Důraz na čistý úmysl má u Wesleyho velký význam při výkladu Kázání na hoře. Dělí je na tři hlavní části podle biblických kapitol: "V první je předložen souhrn pravého náboženství v osmi částech, vysvětlených a zajištěných v následujících oddílech páté kapitoly proti falešným výkladům lidí. V druhé jsou pravidla pro správný úmysl, který máme mít při všem svém jednání, oprostěný od světských žádostí nebo úzkostlivého pečování o životní potřeby. V třetí jsou varování před hlavními překážkami náboženství, zakončená aplikací."<sup>11</sup> V Mt 6 Ježíš ukazuje, "jak všechny

---

<sup>10</sup> The Principles of a Methodist Farther Explained, Works (1872), VIII, str. 474

<sup>11</sup> Kázání našeho Pána na hoře, str. 34n

naše činy, i ty, které jsou svou povahou indiferentní, se mohou stát svatými, dobrými a příjemnými Bohu, když je konáme s čistým a svatým úmyslem. Říká, že cokoli je učiněno bez tohoto úmyslu, nemá před Bohem žádnou cenu."<sup>12</sup> A při výkladu Mt 6,22, které je v tomto ohledu klasickým místem, říká: "Oko je úmysl: Čím je oko pro tělo, tím je úmysl pro duši. Jako oko řídí všechny pohyby těla, tak úmysl řídí pohnutky duše. Toto oko duše je nazváno 'čistým, upřímným', když hledí jenom na jednu věc, když nemáme jiný záměr než 'poznat Boha a toho, kterého poslal Ježíše Krista, poznat ho přiměřeným způsobem, milovat ho jako on miluje nás, líbit se Bohu ve všem, sloužit Bohu (když ho milujeme) z celého svého srdce, z celé mysli, duše a síly a radovat se z Boha ve všem a nade vším, v čase a věčnosti."<sup>13</sup>

Jde-li při důrazu na Boží moc o projevy přítomného a jednajícího Boha a při důrazu na Boží lásku o dopad této Boží moci na život člověka, pak důraz na čistý úmysl podtrhuje motivaci změněného člověka, naplněného Boží láskou. Taková je podstata pravého křesťanství. Člověk nemá pravé křesťanství tam, kde dosáhne vrcholného poznání a praktikuje náboženský život, nýbrž tam, kde Boží moc změní jeho motivace. Skutečným křesťanem je ten, jehož nejnítěnější pohnutky vycházejí z Boží motivace. A aby k tomu mohlo docházet, musí se člověk cele obrátit k Bohu, vydat mu svůj život a začít žít s Bohem. A to je smysl veškerého evangelizačního a výchovného úsilí. A že je možné, aby se člověk obrátil od falešného k pravému křesťanství, toho důkazem je každý, kdo s Kristem začal nový život.

---

**ThDr. Vilém Schneeberger (1928)** – kazatel' Evanjelické církvi metodické na odpočinku.

---

<sup>12</sup> Tamtéž, str. 107

<sup>13</sup> Tamtéž, str. 136

## Aristoteles, Heidegger a jedna teória pravdy

Pavol Hanes

### ARISTOTELES, HEIDEGGER AND ONE THEORY OF TRUTH

The classical theory of truth *adaequatio intellectus et rei* (agreement of mind and thing) is insufficient to depicture the Biblical usage of the word "truth". In this article it is suggested to modify this definition by substituting "action" for "mind" (*intellectus*) and "God's purpose" for "thing" (*res*) using the reasoning of Anselm of Canterbury and Heidegger. The resulting definition (truth is the agreement of action with the purpose of God) would solve some of the ethical problems with "telling the godly lie" and some hermeneutical problems of understanding Biblical interpretation of reality that is or seems to be at variance with the common sense.

### Úvod

Odpoveď na otázku "čo je pravda?" je síce okolnosťami života vynucovaná každý deň a od každého, no napriek tomu ani filozofi ani teológovia nedokázali prísť so všeobecne platnou definíciou pravdy. Súčasný autor filozofickej učebnice o poznaní konštatuje: "Pojem pravdy je, nanešťastie, kontroverzný a paradoxný. ...Úplná teória pravdy (v ktorej nositeľom pravdivosti alebo nepravdivosti sú vety) nie je možná."<sup>1</sup> AUGUSTINUS rozlišuje štyri významy pojmu "pravda",<sup>2</sup> učiteľ v ANSELMOVOM dialógu *O pravde* tvrdí: "Nepamätám sa, že by som niekedy našiel definíciu pravdy..."<sup>3</sup> a PANNENBERG súhlasí s DILTHEYOM, že "...pravdivý význam vecí a udalostí v tomto svete nedokážeme definitívne určiť, pokiaľ beh histórie pokračuje."<sup>4</sup>

Napriek takémuto "beznádejnému" stavu vecí okolo pravdy v tomto článku poukážem na zaujímavú možnosť rozšírenia klasickej definície pravdy u HEIDEGGERA, ktorá je podľa môjho názoru použiteľná aj v evanjelíkálnej teológii a etike.

---

<sup>1</sup> LEHRER, K. *Teória poznania*, s. 26.

<sup>2</sup> CLARK, G. H. Truth. In: ELLWELL (ed.) *Evangelical Dictionary of Theology*, s. 1113.

<sup>3</sup> ANSELM Z CANTERBURY O pravde, In: *Fides querens intellectum*, s. 131.

<sup>4</sup> PANNENBERG, W. *Systematic Theology I*, s. 54.

## Klasická definícia pravdy

ARISTOTELOVE výroky o pravdivosti na rôznych miestach jeho diel môže zhrnúť výrok: "Pravdivosť vety spočíva v jej zhode so skutočnosťou".<sup>5</sup> Klasicky je táto (korešpondenčná) teória pravdy formulovaná TOMÁŠOM AKVINSKÝM: *veritas est adequatio intellectus et rei* (pravda je zhoda mysle a veci).<sup>6</sup> V novovekej filozofii slovami WITTGENSTEINA: "Zmysel (*Sinn*) vety je v jej zhode alebo nezhode s možnosťami jestovania a nejestvovania stavu vecí (*Sachverhalt*)."<sup>7</sup>

Korešpondenčná teória pravdy spôsobuje viacero problémov ako vo filozofii aj v biblickej teológii. V prvom rade predpokladá možnosť objektívneho poznania "stavu vecí" a možnosť nezávislého porovnania skutočnosti s výrokmi, ktoré ju vyjadrujú. Čo je ale závažnejšie, pod korešpondenčnú teóriu pravdy nie je možné zahrnúť hodnotové tvrdenia napr. odpovede na otázky čo je dobro a spravodlivosť. Podobne sa ňou nedajú overiť ani zovšeobecnené tvrdenia. Podľa tejto teórie pravdy ARISTOTELES tvrdí, že "modlitba je veta, ale nie je ani pravdivá, ani nepravdivá".<sup>8</sup> Overovaniu Božieho Slova s realitou sa chce vyhnúť BARTH, keď hovorí: "Vedomie toho, že Slovo Božie je primárne duchovné, je napomenutím sústrediť sa na duchovnú sféru a varovať sa zablúdenia do sféry prirodzenej (natural)".<sup>9</sup> BARTH síce uznáva, že Božie slovo sa musí vyjadrovať aj v prirodzenej sfére, ale táto je podľa neho oblasťou púhej reality, a nie pravdy.

Pokusy vyhnúť sa problémom korešpondenčnej teórie pomocou koherenčnej, pragmatickej, sémantickej alebo performatívnej teórie pravdy nie sú celkom uspokojivé. Iná možnosť je pokus rozšíriť korešpondenčnú teóriu pravdy zdôraznením obojsmernej závislosti vo formulácii *adaequatio rei ad intellectum* ako aj časové a logické predsunutie pravdy pred poznanie "stavu vecí".

## "Presmerovanie" klasickej definície

Vo formulácii "zhoda mysle s vecou" sa obyčajne automaticky myseľ podriaďuje veci, čo síce najčastejšie vyhovuje každodennej praxi, ale vyvoláva vyššie spomenuté problémy. Vychádzajme z HEIDEGGEROVHO upozornenia, že *veritas est adequatio intellectus et rei* "...môže znamenať 'Pravda je zhoda veci s

---

<sup>5</sup> ARISTOTELES, *Peri hermeneias* 9, 19a.

<sup>6</sup> TOMÁŠ AKVINSKÝ *Summa Theologiae*, Otázka 16, 1.

<sup>7</sup> WITTGENSTEIN: *Tractatus Logico-Philosophicus* 4.2

<sup>8</sup> ARISTOTELES: *On interpretation*, IV.

<sup>9</sup> BARTH, K. *Church Dogmatics I/1*, s. 136.

poznaním', alebo 'pravda je zhoda poznania s vecou'. ...Oba pojmy znamenajú, že sa niečo riadi niečím iným..."<sup>10</sup>

Už ANSELM poukázal na to, že v pravde nejde len o prispôsobenie mysle veciam, ale platí aj opak: existencia vecí sa prispôsobuje zvrchovanej pravde. "V existencii vecí je ...obsiahnutá pravdivá, či nepravdivá výpoveď, pretože už tým, že sú, hovoria, že majú byť."<sup>11</sup> ANSELM tvrdí, že sú následkom zvrchovanej pravdy - teda zodpovedajú Bohu chápanému ako pravda. Prakticky totožnú myšlienku vyjadruje (ateista) HEIDEGGER, keď v procese argumentácie hovorí: "Bytostným určením *veritas* je vôbec *convenientia*, súhlas súcna v sebe ako stvorenom so Stvoriteľom, "zladenie" na základe toho, čo bolo stanovené poriadkom stvorenia".<sup>12</sup> Treba ihneď dodať, že HEIDEGGER pochopiteľne neostáva pri takejto teologickej charakteristike pravdy, ale jeho výstižné slová dobre vyjadrujú to, čo chcem povedať. (Niekoľko by mohol tvrdiť, že táto definícia neprináša nič, lebo v takomto zmysle sú všetky veci "pravdivé" - súhlasia s myšliou Stvoriteľa. Po bližšom preskúmaní rýchlo zistíme, že to tak nie je. "Stav vecí" až príčasto nezodpovedá zvrchovanej pravde.)

Ak namiesto výrazu "zvrchovaná pravda" v ANSELMOVEJ vete ("existencia vecí sa prispôsobuje zvrchovanej pravde") dosadíme výraz "Božia vôľa", alebo "Božie slovo", zdôrazníme tým dôležitú biblickú skutočnosť, že pravda nespochiava len v (pasívnej) deskripcii reality prostredníctvom viet, ktoré zodpovedajú stavu vecí, ale aj v aktívnom prispôsobovaní vecí Božej vôli. V tomto zmysle ANSELM pojem pravdy rozširuje aj na konanie: "...tým, že niekto niečo robí, vlastne hovorí a vypovedá, že to má robiť. A teda ak má robiť to, čo robí, hovorí pravdu. Ak však nie, klame."<sup>13</sup> Samozrejme, že tu si treba dobre všimnúť prívlastok "zvrchovaná" pravda. Presmerovať klasickú definíciu pravdy bez tohto prívlastku je sotva prípustné.

### Predsuntie pravdy pred poznanie

Ďalší spomenutý problém korešpondenčnej teórie pravdy je možnosť nezávislého overenia. WITTGENSTEIN neskôr opustil svoju teóriu z *Traktátu* a upozornil na to, že naša kontrola poznania sa podobá kúpe ďalšieho výtlačku tých istých novín, aby sme preverili text, ktorý sa nám v inom výtlačku nepozdáva. Ak však (zvrchovaná) pravda predchádza stavu vecí, ktorý chceme preskúmať, predchádza aj poznaniu tohto stavu a v takom prípade pravdivosť nášho poznania

<sup>10</sup> HEIDEGGER, M. *O pravde a Bytí*, s. 15.

<sup>11</sup> ANSELM Z CAANTERBURY: O pravde, In: *Fides querens intellectum*, s. 161.

<sup>12</sup> HEIDEGGER, M. *O pravde a Bytí*, s. 16, 17.

<sup>13</sup> ANSELM Z CAANTERBURY: O pravde, In: *Fides querens intellectum*, s. 159.

nie je určovaná bezprostredne vnímaním skutočnosti, ale komunikáciou pravdy, ktorá túto skutočnosť najprv určuje (tvorí) a potom odhaľuje (zjavuje). Skutočnosť v takom prípade nepoznávame prostredníctvom zmyslov, ale prostredníctvom zjavenia (Božieho slova), nekontrolujeme Slovo poznaním, ale poznanie kontrolujeme Slovom (zvrchovanej) pravdy.

Takéto odhalenie skutočnosti slovom môže vyžadovať otvorenosť k inému, pre nás nezvyklému, vnímaniu skutočnosti obdobným spôsobom, ako požaduje GADAMER, keď hovorí, že "...kto chce rozumieť, nebude sa môcť odovzdať od začiatku náhodnosti svojho vlastného pred-názoru (*Vormeinung*), a konzekventne a čo najtvrdohlavejšie prepočúvať názor (*Meinung*) textu - až kým je neprepočítateľný a domnelé porozumenie vyvráti."<sup>14</sup> GADAMER tu nehovorí o porozumení biblickému textu, ale jeho tvrdenie sa dá bez zvyšku aplikovať aj tam. Tento proces sa potom vzťahuje nielen na poznanie, ale aj na konanie a samotné bytie. Takto chápanú pravdu je možné nielen hovoriť, ale aj konať a žiť, čo sú známe biblické vyjadrenia.

### Dôsledky

Biblické výroky, ktoré naznačujú, že pravdu je možné nielen hovoriť, ale aj konať a žiť sa stávajú dobre zrozumiteľnými. Apologetické bránenie a dokazovanie pravdivosti zjavenia (Bible) "kontrolou" prevzatou z prírodných vied sa stáva menej rozhodujúcim, aj keď nepristúpime na riešenie dialektickej teológie, asi v takom zmysle, ako hovorí GADAMER o iných oblastiach skúsenosti: "...v skúsenosti filozofie, v skúsenosti umenia a v skúsenosti dejín ...sa prejavuje pravda, ktorá sa nedá verifikovať prostriedkami vedy."<sup>15</sup>

V etike sa vyriešia zložité problémy "klamania" v prípadoch záchrany života - napr. problém Rachab a jej "lži", keď zatajila izraelských vyzvedáčov v Jerichu.

V biblickej kritike bude nutné uznať, že opis (historických) udalostí a "stavu vecí" sa nemusí vždy riadiť bežnými pravidlami komunikácie korešpondenčnej teórie pravdy. Samozrejme, že tu vzniká riziko rýchlo vysadnúť na literárneho, existenciálneho, mytologického alebo dialektického "koňa" a tvrdiť, že Biblia jednoducho nezobrazuje "normálnu skutočnosť". Treba mať stále na pamäti, že Biblia je písaná pre bežného človeka. Prv, ako sa od klasickej teórie pravdy uchýlime k vzývaniu niektorého z týchto alebo podobných nástrojov, mali by sme byť schopní vidieť ich historické a hermeneutické zdôvodnenie. Umenie exegétu spočíva v schopnosti rozoznať, nakoľko je biblický opis skutočnosti empirický (kontrolovateľný) a nakoľko je hodnotiaci, a teda empiricky nekontrolovateľný.

<sup>14</sup> GADAMER, H.-G. *Wahrheit und Methode I*, s. 273.

<sup>15</sup> GADAMER, H.-G. *Wahrheit und Methode I*, s. 2.



Toto vyžaduje dôveru v autora a schopnosť pochopiť jeho zámer, ak realitu "skresľuje".

### Záver

Ak definíciu pravdy ako "zhodu mysle s vecou" rozšírime na oboch stranách tak, že na strane mysle pokročíme ku konaniu a na strane veci prejdeme k zvrchovanej pravde, teda k Božím zámerom (Božej vôli, Božiemu slovu), dostaneme definíciu, ktorá dobre zodpovedá hebrejskému dynamickému chápaniu pravdy: "Pravda je konanie,<sup>16</sup> ktoré sa zhoduje s Božou vôľou", pričom klasická definícia pravdy je špecifickým prípadom tejto širšej definície.

---

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

---

<sup>16</sup> S týmto súhlasí aj tzv performatívna teória pravdy: "Povedať, že výrok je pravdivý, znamená vykonať nejaký úkon, a nie vysloviť nový výrok." VALENTA, L.: Teorie pravdy performativní, In: KOLEKTÍV: *Filosofický slovník*, s. 407



## Vytrvalosť veriacich - Boží dar a ľudská zodpovednosť

Ján Henžel

### PERSEVERANCE OF BELIEVERS DIVINE GIFT AND HUMAN RESPONSIBILITY

Pastoral experience and the theological research of the author prove the importance of the doctrine of the perseverance of believers for the evangelical constituency. The first part of the article provides a brief historical survey of the doctrine of perseverance. The author unfolds four distinct views of perseverance which can be traced back to Augustine's theology: (1) Perseverance is a necessary gift of God but the believers cannot be certain whether it was given to them. (2) Perseverance is a necessary gift of God and the believers can be certain of having it. (3) Perseverance is necessary but God does not determine who will finally persevere. (4) Perseverance of believers determines their eternal rewards but is not necessary for their salvation. The second part of the article establishes the doctrine of perseverance within an *ordo salutis*. The third part sees perseverance as divine gift that constitutes the believer's responsibility to persevere.

*Metodista vie, že má vieru, ale bojí sa, že ju môže stratiť. Reformovaný vie, že ju nemôže stratiť, ale bojí sa, že ju nedostal. (J. Oman)*

Pri úvahách o vytrvalosti veriacich máme na mysli náuku, ktorú sv. Augustín nazval *Dar vytrvalosti svätých*. V roku 1788 John Wesley už vzdychá: „Mnoho hrubých zväzkov sa už popísalo o tomto dôležitom predmete.“<sup>1</sup> G. C. Berkouwer v roku 1958 vyjadril spokojnosť: „Je potešiteľné, že dnes po nových úvahách nad základnými princípmi Reformácie sa ochotnejšie diskutuje o tejto náuke... Snád nadobúdame perspektívu o takých doktrínach, ako je vytrvalosť.“<sup>2</sup> Napriek tomuto optimizmu sa za posledných 40 rokov objavilo veľmi málo seriózných pojednaní o tejto téme.

---

<sup>1</sup> J. Wesley, *Serious Thoughts upon the Perseverance of the Saints*. In: *Works of John Wesley*, Grand Rapids: Baker Books, 1984, zv. 10, s. 284-298.

<sup>2</sup> G. C. Berkouwer, *Faith and Perseverance*. Grand Rapids: Eerdmans, 1958, s. 79.

Najprv je otázne, či je vôbec nové pojednanie na takúto starú tému potrebné. Myslím, že áno, a to najmä z dvoch dôvodov: Moja pastoračná skúsenosť aj prieskum súčasných príspevkov na túto tému naznačujú, že reformovaná teológia skôr stráca, ako nadobúda perspektívu o náuke vytrvalosti. Druhým dôvodom je súčasné šírenie arminianskeho učenia (kladie dôraz na slobodnú vôľu človeka) na jednej strane a na druhej strane učenia o nestratiteľnosti spasenia.

## 1 Historický prehľad učenia o vytrvalosti

Prvým systematickým pojednaním je Augustínovo *De dono perseverantiae*,<sup>3</sup> ktoré napísal v roku 428 alebo 429 počas sporu s Pelagiom o milosti, pôvodnom (dedičnom) hriechu a predurčení. Augustínovo chápanie učenia o vytrvalosti je založené na Božej milosti. Keď Augustín hovorí o vytrvalosti, má tým na mysli Boží dar, ktorým vyvolení vytrvávajú v Kristovi až do konca. Verí, že Boží vyvolení určite vytrvávajú, ale veriaci nemôže počas svojho pozemského života neomylnne vedieť o svojom vyvolení. Preto kým človek žije, je neisté, či dostal tento dar.

Začiatok viery je pre Augustína založený na tzv. predchádzajúcej milosti, ktorá v človeku pôsobí ešte pred jeho rozhodnutím sa pre Boha. Táto milosť je teda daná aj tým, ktorí sa o ňu neuchádzajú. Vytrvalosť je však založená na tzv. následnej milosti, ktorá spolupracuje s ľudskou vôľou po jeho obrátení sa k Bohu. Vytrvalosť vo viere je preto daná len tým, ktorí ju hľadajú. Preto niektorí rozlišujú u Augustína dve milosti: milosť obrátenia a milosť vytrvania.<sup>4</sup> Z milosti obrátenia teda ešte nevyplýva milosť vytrvania. Keby sme sa spýtali Augustína existenčnú otázku: „Kto bude spasený?“ jeho konečná odpoveď by zrejme bola: „To len sám Pán Boh vie.“ Všetky následné prístupy k učeniu o vytrvalosti možno odvodiť z niektorého štádia Augustínových myšlienok.

Tak napríklad Tomáš Akvinský (1225-1274) považuje predurčenie za súčasť Božej prozreteľnosti, takže určenie človeka pre večný život je absolútne isté pre Boha, ale vôbec nie pre samotného človeka. Hlavné časti Akvinského učenia boli uzákonené Tridentským koncilom (1545-1563). Z obáv pred duchovnou ľahostajnosťou Koncil zásadne odmietol osobnú dôveru kresťana: „Nikto nemôže vedieť s istotou viery, ktorá vylučuje omyl, že dostal Božiu milosť.“<sup>5</sup> V kapitole 16 sa uvádza, že tým, ktorí vytrvávajú až do konca, sa má predstavovať večný život jednak ako Božia milosť, ktorú prostredníctvom Ježiša Krista sľubuje svojim deťom, a jednak ako odmena, ktorú Boh udelí za ich dobré skutky a zásluhy. Tridentský koncil rozlišuje medzi možnosťou vytrvania (*posse perseverare*) a aktuálnym vytrvaním (*perseverantia actualis*). Druhé

<sup>3</sup> A. Augustine, *The Fathers of the Church*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press, 1992, zv. 86.

<sup>4</sup> J. P. Burns, *The Development of Augustine's Doctrine of Operative Grace*. Paris: Études Augustiniennes, 1980, s. 179.

<sup>5</sup> N. P. Tanner & G. Alberigo, (eds.), *Decrees of the ecumenical Councils*. London: Sheed & Ward, 1990, k. 9.

nie je automatickým výsledkom prvého. Z toho vyplývajú silné slová 16. kánonu: „Ak niekto hovorí s absolútnou neomylnou istotou (okrem špeciálneho zjavenia), že určite bude mať ten veľký dar vytrvania, nech je prekliaty.“

Tento vývoj nám umožňuje formulovať historicky prvú tézu o vytrvalosti: **Vytrvanie je nutným Božím darom, ale veriaci si nemôžu byť istí, či ho dostali.**

V súlade s Augustínom, Kalvín a kalvinisti tiež založili svoje učenie o vytrvalosti na doktríne vyvolenia. Zainteresovanosť Boha a človeka sa však v jednotlivých výkladoch značne líši. Napríklad pre reformovaného pietistu L. Boettnera je učenie o vytrvalosti veriacich logickým dôsledkom predurčenia a účinnej milosti.<sup>6</sup> Podľa C. C. Berkouwera však odvodiť vytrvalosť svätých z božskej kauzality je úplne pomýlené: „V takom kauzálnom hľadisku by skutočne dôležitými vecami boli len začiatok a konečný výsledok pôsobenia prvotnej príčiny. Proces, ktorý viedol ku konečnému výsledku, by bol bezvýznamný.“<sup>7</sup>

V zápase s arminiónskymi Remonstrátmi sa kalvinistické učenie o vytrvalosti skonsolidovalo na Dortrechtskej Synode (1618-1619). Piata hlava jej kánonu, ktorá sa nazýva *Vytrvalosť svätých*, je pravdepodobne najkompletnejšia, najvyvázenejšia a pastoračne najcitlivejšia formulácia učenia o vytrvalosti. Začína dôrazom na pokoru veriacich, lebo hoci Boh oslobodzuje vyvolených spod nadvlády a otroctva hriechu, počas tohto života ich nevyslobodzuje z tela hriechu a rôznych slabostí. Preto sú si otcovia Synody vedomí, že ani tí, ktorí sa obrátia k Bohu, by nevytrvali v tejto milosti, keby boli ponechaní na vlastné sily. Biblické príklady kráľa Dávida a apoštola Petra sú varovnými príkladmi zlyhania. Boh však aj v takých prípadoch zachováva v nich neporušiteľné semeno znovuzrodenia, ktorým ich zachováva pred úplnou záhubou. Kánony uznávajú rôzne stupne uistenia o spasení kresťana.

To nás vedie k historicky druhej téze o vytrvalosti: **Vytrvalosť je nutný Boží dar a pre veriaceho je istý.**

Arminiovo pochopenie slobodnej vôle nie je veľmi vzdialené od katolíckeho učenia, podľa ktorého Božia milosť pomáha ľudskej vôli spolupracovať s Božou milosťou. „Za predpokladu, že (veriaci) stoja pripravení k boju a spoliehajú sa na Božiu pomoc, Kristus ich zachová od pádu, takže nie je možné, aby boli odlákaní alebo vytrhnutí z Kristových rúk.“<sup>8</sup> Pokúsil sa vysvetliť spoluprácu medzi Božou milosťou a ľudskou vôľou na príklade bohatého človeka, ktorý dáva almužnu biednemu žobrákovi. Almužna predsa neprestáva byť darom len preto, že žobrák vystrie ruku, aby ju prijal. To nie, ale ak je Boží dar daný, potom ľudská vôľa odlišuje tých, ktorí

---

<sup>6</sup> L. Boettner, *The Reformed Doctrine of Predestination*. Phillipsburg: Presbyterian and Reformed, 1932, s. 182.

<sup>7</sup> Berkouwer, *Faith and Perseverance*, s. 75.

<sup>8</sup> A. S. Wood, Declaration of Sentiments: The Theological Testament of Arminius. In: *Evangelical Quarterly*, 65.2 (1993), s. 124.

prijímajú evanjelium od tých, ktorí ho odmietajú. Tak sa dostáva moc byť spasený do ľudských rúk.

Takéto implicitné pochopenie podmieneného predurčenia dotiahol John Wesley k explicitnému vyjadreniu možnosti definitívneho odpadnutia. Hoci sa Wesley považuje za šampióna kresťanskej istoty, spasenie pre neho znamená len, že sme teraz v stave spásy. Jeho istota je založená na tom, čo je doteraz (to-day). Profesor Moltmann charakterizuje rozdiel medzi arminianmi a kalvinistami takto: „Zatiaľ čo pre arminianov je Božia náruč stále otvorená, takže každý sa môže vždy vrátiť do nej, pre kalvinistov Božia náruč objala hriešnika a už ho nenechá.“<sup>9</sup>

Z arminianskych a wesleyánskych postojov vyplýva historicky tretia téza o vytrvalosti: **Vytrvalosť je nutná, ale Boh neurčuje, kto vytrvá do konca.**

Od čias Tridentského koncilu sa protestanti usilovali predovšetkým dokázať, že spasenie jedine milosťou nedovoľuje mravnú ľahostajnosť kresťanov. Preto myšlienka, žeby bolo pre veriaceho nemožné stratiť svoje spasenie, zostávala donedávna na okraji pozornosti. Približne v rovnakom čase, ale na opačných koncoch zemegule, M. Eaton v Južnej Afrike a J. Dillow v Severnej Amerike, dospeli k veľmi podobným záverom v tomto smere. Odmietajú obmedzené vykúpenie a zastávajú všeobecné vykúpenie Kristom. Na rozdiel od arminianov i kalvinistov nevidia nevyhnutnú spojitosť medzi ospravedlnením a posvätením. Dôležitou charakteristikou ich argumentu je jasné rozlišovanie medzi spasením a duchovným dedičstvom veriacich. Pre arminianov neposlušnosť naznačuje stratu spasenia a pre kalvinistov dokazuje falošnosť spasenia. Podľa Eatona a Dillowa výsledkom neposlušnosti je strata duchovného dedičstva, ale nie strata spasenia. Je charakteristické, že Eaton napísal svoju knihu *Teológia povzbudení*, lebo podľa neho je aj súčasné aj budúce spasenie isté. Dillow nazval svoju knihu *Vládnutie služobných kráľov*, lebo veriaci, ktorí majú večnú istotu, sú motivovaní usilovať sa o dosiahnutie čo najväčšieho duchovného dedičstva.

Tieto názory nás vedú k formulácii štvrtej tézy o vytrvalosti: **Vytrvalosť je nutná pre získanie večných odmien, ale nie pre spasenie.**

Pretože úlohou teológie je kontextualizovať biblické zjavenie a cirkevné vyznania, myslím si, že vyváženú náuku o vytrvalosti veriacich môžeme nájsť v rámci poriadku spásy (*ordo salutis*).

## 2 Náuka o vytrvalosti veriacich v rámci poriadku spásy

Protestantskí a najmä reformovaní teológovia sa pokúšali definovať poriadok spásy rôznymi spôsobmi. Od samého začiatku sú konkrétne poriadky a poradia rôzne.

---

<sup>9</sup> J. Moltmann, *Prädestination und Perseveranz*, Neukirchen: Neukirchener Verlag, 1961, s. 136.

J. Murray rozlišuje popri chronologickom poradí aj príčinu a vysvetlenie.<sup>10</sup> Jednotlivé prvky *ordo salutis* usporadúva do nasledovného chronologického poradia:

povolanie | znovuzrodenie | obrátenie | ospravedlnenie | adopcia | posvätenie | vytrvanie | oslávenie.<sup>11</sup>

R. A. Muller definuje *ordo salutis* ako „termín, ktorý sa vzťahuje na časové poradie príčin a následkov, prostredníctvom ktorých sa uskutočňuje spasenie hriešnika;“ hoci uznáva, že „aktuálne usporiadanie jednotlivých prvkov v *ordo* sa mení od systému k systému.“<sup>12</sup>

L. Berkhof,<sup>13</sup> M. J. Erickson<sup>14</sup> a G. R. Lewis s B. A. Demarestom<sup>15</sup> hovoria radšej o logickom poradí spásy. Takže logický „zoznam *ordo* vyzerá takto: vyvolenie, verbálne povolanie, účinné povolanie, uverenie evanjeliu, pokánie z hriechu, dôvera v živého Krista, znovuzrodenie, ospravedlnenie, zmierenie, posvätenie, vytrvanie a oslávenie.“<sup>16</sup>

Namiesto chronologického a logického poradia vytvoril L. R. Reymond sekvenčné poradie božských aktov a božsko-ľudských aktivít s logickou (alebo príčinnou) súvislosťou jednotlivých aspektov.<sup>17</sup> Pre náš zámer je pozoruhodné, že rozlišuje posvätenie definitívne a progresívne. Definitívne posvätenie chápe ako božský akt, ktorým Boh robí veriaceho svätým. Progresívne posvätenie chápe ako božsko-ľudskú celoživotnú aktivitu, ktorá robí veriaceho vždy viac a viac svätým.

Ak sa pojem „posvätenie“ bližšie nešpecifikuje, všeobecne sa chápe v tomto druhom, progresívnom, význame. Toto je pravdepodobne výsledkom vývoja, ktorý mal pôvodne zabrániť fúzii konceptu posvätenia a ospravedlnenia, tak ako sa to stalo Augustínovi a od neho sa rozšírilo do väčšiny systémov rímsko-katolíckej teológie. Môžu však byť aj iné dôvody takéhoto vývoja, v ktorom učenie o posvätení dostalo význam, ktorý je relatívne nezávislý od biblického konceptu posvätenia.

---

<sup>10</sup> J. Murray, *Redemption Accomplished and Applied*, Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1961, s. 79-87.

<sup>11</sup> Murray, *Redemption*, s. 87. Jednotlivé prvky sme uviedli v diskrétnej postupnosti, lebo na rozdiel od iných Murray zdôrazňuje, že *ordo salutis* „nesmieme chápať ako jeden nedeliteľný akt“ (s. 80).

<sup>12</sup> R. A. Muller, *Dictionary of Latin and Greek Theological Terms*, Grand Rapids: Baker, 1985, s. 215.

<sup>13</sup> L. Berkhof, *Systematic Theology*, Edinburgh: The Banner of Truth Trust, 1979, s. 416-419.

<sup>14</sup> M. J. Erickson, *Christian Theology*, Grand Rapids: Baker, 1991, s. 933.

<sup>15</sup> G. R. Lewis & B. A. Demarest, *Integrative Theology*, zv. 3, Grand Rapids: Zondervan, 1994, s. 57-58, 82-84, 97-107.

<sup>16</sup> Tamtiež, s. 57.

<sup>17</sup> L. R. Reymond, *A New Systematic Theology of the Christian Faith*, Nashville: Thomas Nelson, 1998, s. 704-711.

Že sa tak naozaj stalo, dokázal nedávno D. Peterson. Tvrdí, že „znovuzrodenie a posvätenie sú dva rôzne spôsoby na popisanie kresťanskej iniciácie a obrátenia... Posvätenie hovorí o novom postavení a orientácii tých, ktorí patria Bohu a jeden druhému ako jeho ľud.“ Svätosť definuje ako „stav, ktorý Boh vkladá do tých, ktorých sa rozhodol uviesť do zvláštneho vzťahu so sebou prostredníctvom zmluvy a vykúpenia.“<sup>18</sup> Z ľudskej perspektívy je teda posvätenie začiatkom života svätosti. Ospravedlnenie a posvätenie sú teda rôznymi pojmami, ktoré hovoria o prínose Kristovho kríža.

Touto terminológiou apoštol Pavol zdôrazňuje transformáciu nášho vzťahu s Bohom, ktorú spôsobil kríž a dôsledky pre náš celkový život. Ešte aj takým problematickým čitateľom, akým boli Korint'ania, Pavol píše, že už sú posväteným Božím ľudom a teraz to majú prejavovať v rôznych oblastiach života. Iný prístup zaujal v liste Rimanom, kde nabáda veriacich, ktorí sú otrokmi spravodlivosti, aby žili v spravodlivosti.<sup>19</sup> Ak teda systematickí teológovia posvätením vyjadrujú proces, ktorý pokračuje v našej celoživotnej skúsenosti, tak používajú terminológiu, ktorá rozširuje a rozvíja, ale aj zahmlieva zámer biblického autora.

Preto my navrhujeme, aby sme ponechali pojmy ospravedlnenia a posvätenia ako popis aktu, ktorým nám Božia milosť dáva nové postavenie a nový stav. Oboje dosiahol Kristov kríž a oboje sa dotýka veriaceho na začiatku jeho duchovného života. To však nemá znamenať zanedbanie potreby vytrvať v milosti.

Vytrvalosť teda nie je len jedným prvkom v chronologickom alebo logickom poriadku spásy popri povolani, znovuzrození, obrátení, ospravedlnení, posvätení a oslávení. Vytrvalosť v rámci *ordo salutis* je skôr všezahrňujúci spásny vzťah od začiatku duchovného života až po telesnú smrť veriaceho. V tomto zmysle vytrvalosť je podmnožinou všetkého, čo zvykneme nazývať zjednotenie s Kristom a zahŕňa všetko, čo protestantská dogmatika chápe pod progresívnym posvätením.

Toto nie je len pokusom zaviesť iný pojem (vytrvalosť) nato, aby vyjadroval tú istú skutočnosť (progresívne posvätenie). Náš pohľad na *ordo salutis* nám umožňuje zachovať biblický význam božského aktu zasvätenia pre učenie o posvätení. Aktom posvätenia sa začína proces vytrvania. Zároveň nám to umožní rozvinúť učenie o vytrvalosti, ktoré v sebe integruje dar Božej milosti a zároveň požiadavku kresťanskej zodpovednosti. Priame spojenie vytrvalosti veriaceho s osobou a dielom Ježiša Krista v rámci takéhoto poriadku spásy nám zabraňuje, aby sme sa dívali na život veriaceho ako na zmes Božieho zachovania a ľudských poblúdení a návratov. Vedie nás k tomu, aby sme sa dívali na život veriaceho ako na spoločenstvo Ducha. Toto učenie nám tiež bráni v tom, aby sme oddelili vieru v Krista, Spasiteľa a poslušnosť Kristovi, Pánovi.

---

<sup>18</sup> D. Peterson, *Possessed by God: A New Testament theology of sanctification and holiness*, Leicester: Apollos, 1995, s. 63, 23.

<sup>19</sup> Najmä Rimanom 6.



### 3 Vytrvalosť veriacich ako dar aj zodpovednosť<sup>20</sup>

Podľa nášho chápania vytrvalosť veriacich nie je len Božím darom vytrvania vo viere a zachovaním veriaceho až do konca, ale zároveň aj zodpovednosťou veriaceho veriť a vzdorovať všetkým ťažkostiam. Učenie o vytrvalosti definované ako dar a zodpovednosť zahŕňa v sebe zároveň aj etiku.

Keď sme sledovali vývoj učenia o vytrvalosti veriacich, videli sme, že kyvadlo dôrazu sa vždy vychýľovalo alebo na stranu trvalosti a účinnosti Božieho daru vytrvalosti alebo na stranu ľudskej zodpovednosti vytrvať. Reformovaní teológovia boli vždy silní v dôraze na Božiu zvrchovanosť a účinnosť jeho milosti. To neznamená, že ju oddeľovali od ľudskej zodpovednosti, ale vytrvalosť chápali predovšetkým ako „kontinuálne pôsobenie Svätého Ducha vo veriacom,“<sup>21</sup> ba dokonca až ako „vytrvalosť Boha so svätými.“<sup>22</sup>

Kyvadlo arminiónskeho a wesleyánskeho dôrazu sa vychýlilo na stranu ľudskej slobody a zodpovednosti vytrvať. Nepopierajú, že vytrvalosť je účinkom Božej milosti, ale tá je podmienená. Na zvýraznenie tejto dilemy sme uviedli motto na začiatku nášho článku.

Dispenzačná teológia Evanjelikálnej spoločnosti milosti<sup>23</sup> odstránila paradox tým, že úplne oddelila zodpovednosť veriaceho vytrvať od jeho spasenia. Klasické učenie o vytrvalosti veriacich nazývajú učením o „večnej istote,“ alebo učenie „raz spasený – navždy spasený.“ Vytrvalosť sa pre nich stala etickou kategóriou bez akéhokoľvek priameho spojenia so spasením veriaceho.

My sme však presvedčení, že je nutné zachovať napätie medzi zvrchovanosťou Boha a zodpovednosťou veriaceho. Tým, že sme ukotvili učenie vytrvalosti v rámci poriadku spásy, sme dokázali, že vytrvalosť má pevné miesto v evanjelikálnej náuke o spasení. Prehľbuje naše chápanie vytrvalosti ako Božieho daru milosti a zároveň nás vedie k zodpovednosti vytrvať v milosti až do konečného zavŕšenia našej spásy.

Dar vytrvalosti a zodpovednosť vytrvať sa môžu rozlišovať, ale nesmú sa oddeľovať. Vytrvalosť veriacich je nemožnou možnosťou. Prečo je nemožná? Lebo vytrvalosť veriacich je vytrvalosťou ľudí, a ak je niečo v ich živote isté, tak je to fakt, že ľudský život je neistý. V ľudskom živote je hlboko vrytá premenlivosť. Ak tvrdíme, že kresťanská vytrvalosť je predovšetkým vyznaním viery, tak určite tým nemyslíme, že je to nerealistický ideál. Naopak, kresťanská vytrvalosť je často až bolestne reálna.

---

<sup>20</sup> Veľmi pekne je toto spojenie daru a zodpovednosti vyjadrené nemeckým *Gabe und Afgabe*.

<sup>21</sup> Berkhof, *Systematic Theology*, s. 546.

<sup>22</sup> R. Nicole, 'Perseverance of the Saints,' v D. K. McKim, ed., *Encyclopedia of the Reformed Faith*, Louisville: Westminster/John Knox Press, 1992, s. 275-278.

<sup>23</sup> Grace Evangelical Society vydáva v USA relatívne vplyvný časopis *Journal of the Grace Evangelical Society*.

Vytrvalosť veriaceho je kresťanská, len ak je to Kristus, kto vytrvá, a to je pre ľudskú bytosť nemožné.

Napriek tomu sa táto nemožnosť v rámci poriadku spásy stala možnou. Stala sa udalosťou, ktorá sa nemôže „od-stat“. Došlo k rozhodnutiu, ktoré sa už nemôže „ne-rozhodnúť“. Čo sa narodilo, sa už nemôže „od-narodiť“. Vykúpenie, ktoré dosiahol Kristus, sa uplatnilo v živote veriaceho, a preto sa vyznanie vytrvalosti krehkej ľudskej bytosti týči nad všetkou jeho neistotou. Vytrvalosť veriaceho je jeho bohoslužbou, ktorá sa uskutočňuje v nespočetných situáciách jeho pozemského života.

Učenie o vytrvalosti sa nedá dobre vyjadriť ako systém logických príčin a následkov. Učenie o vytrvalosti je doxológia, ktorá nie je nelogická, ale je transcendentná. Myslím, že slová známej piesne J. Newtona o Božej milosti to vyjadrujú dobre:

Ak búrkou cesta povedie,  
ja nebudem mať strach,  
keď milosť Tvoja so mnou je,  
púť skončí v nebesiach.

Až moje srdce na zemi  
sa navždy zastaví,  
môj Boh, Pán lásky predivný,  
ma v slávu postaví.

## Hľadanie Božej vôle pri voľbe životného partnera a povolania

Albin Masarik

### SEARCHING GOD'S WILL BY CHOOSING OF LIFE PARTNER OR CALLING/PROFESSION

The author of the article compares the Evangelical conceptions of recognizing God's will in the life of an individual (for example a question of (1) choosing a life partner, (2) choosing a calling/profession) with resources from Paul's scripts. At that point he comes to conclusion that the present practice does not fit with the New Testament spirit. In connection with a marriage he concludes: Paul does not uphold an opinion that God assigned to each individual a specific life partner. That is why he does not take the position that it is necessary to search for God's will when joining in marriage with somebody. *As for the question of calling/profession he differentiates (1) calling in a spiritual (primary) meaning and (2) executing the calling as an economic activity.* In the first case the idea of God's calling must be considered. In connection with the second case he states that in Paul's letters we do not find any case when God would designate to somebody a practice of a specific secular calling/profession.

U Pavla ide o konanie Božej vôle „vo všetkom“ (Kol 4,12)<sup>1</sup>. Toto „vo všetkom“ nie je výrazom úzkostlivého dopytovania v každom detaili existencie, ale je výrazom zásadného kresťanského prístupu k celej realite života a nie len k jej vytypovaným oblastiam.

Medzi kresťanmi, ktorí zdôrazňujú potrebu „života podľa Božej vôle“, sa stretávame aj s nerovnomerným subjektívnym pociťovaním závažnosti tejto otázky. Prejavuje sa to jej zvýrazneným vnímaním pri riešení kľúčových otázok existencie človeka<sup>2</sup>, ako je napríklad otázka (a) voľby životného partnera, (b) voľby povolania. Prirodzene, môže ísť aj o iné otázky, ktoré získavajú subjektívnu závažnosť pre daného človeka.

---

<sup>1</sup> Chápanie miesta ako prosbu o komplexné smerovanie ich života a nie len čiastkové príklony k formám zbožnosti podporuje aj EkP: „aby ste sa stali dokonalými a vo všetkom naplnení Božou vôľou.“ Podobne aj SeP: „...aby ste stáli ako dokonalí, plniac vo všetkom vôľu Božiu.“

<sup>2</sup> ELLIOT, E.: *A Slow and Certain Light*, str 22 ukazuje na „vážne veci“ v ktorých sa človek potrebuje rozhodovať: „A student has to decide where to go to college, what to major in, whom to marry, what job to prepare for, where to find that job. After college he must decide where to live, how to pay for the house, that car....“

## 1 Božia vôľa a voľba životného partnera

Opakovane sa stretávame s predstavou, že pre konkrétneho muža Boh určil konkrétnu ženu. V americkom prostredí sa preto zvykne hľadať tzv. „centrum Božej vôle“<sup>3</sup> (a nie niečo, čo by sa k nej blížilo). Pri skúmaní Skutkov a pavlovských listov však pre takúto predstavu nenachádzame žiadnu podporu. Práve naopak. Pri rozhodovaní o vstupe do manželstva nachádzame vyjadrenie slobody a to nie v okrajovej poznámke, ale v gradačnej postupnosti nasledujúcich otázok: (1) či vôbec vstúpiť do manželstva alebo nie; (2) s kým vstúpiť do manželstva.

ad (1) v 1K 7,7-9 Pavel konštatuje, že na základe rôzneho „vlastného daru od Boha“<sup>4</sup> (v.7) sa môžu rozhodnúť pre existenciu bez manželstva alebo v rámci manželstva. Rozhodovanie v tejto záležitosti nie je vecou „hľadania Božej vôle“, ale je záležitosťou spoznania seba (v.9), resp. vecou rozhodnutia kompetentnej osoby (1K 7,37n).

ad (2) Otázka voľby životného partnera je v pavlovských listoch predstavená ako otázka slobodného rozhodnutia kresťana. Hoci dnes vieme o závažnosti kultúrnych, triednych, ekonomických a iných rozdielov, z hľadiska duchovného je u Pavla jediným obmedzením výrok: „ale iba v Pánovi“ (1K 7,39). Tieto slová píše Pavel vdovám, ktoré sa znovu vydajú. Je pravda, že vdovský stav je odlišný od stavu slobodných, preto by mohli vzniknúť výhrady voči aplikovaniu kritéria tohto textu aj na slobodných, ktorí vstupujú do manželstva.

Ale asi ťažko nájdeme dôvod, pre ktorý by vdovám mali platiť iné duchovné kritériá ako ostatným záujemcom o manželstvo. Preto dochádzam k záveru: Pavel im píše toto nariadenie preto, lebo platí všeobecne. Ale ak Pavel hovorí o slobode voľby životného partnera (pri zachovaní daného ohraničenia), potom z toho vyplýva:

Pavel nezastáva názor, že Boh určil každému jednotlivcovi konkrétneho životného partnera. Preto ani nepočíta s nutnosťou hľadania Božej vôle pri vstupe do manželstva.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> the very dot of God's will

<sup>4</sup> 1K 7,7: „... e[kastoj i;dion e;cei ca,risma evk qeou/ ...“

<sup>5</sup> To ale neznamená zneváženie závažnosti voľby životného partnera. Miesto „hľadania Božej vôle“ treba zdôrazňovať biblické kritériá pre kresťanské partnerstvo a poukázať na miesto modlitby v rozhodovacom procese, aby sa „vedľajšie“ skutočnosti nestali hlavnými.

## 2 Božia vôľa a povolanie (zamestnanie) kresťana

Tak, ako pri voľbe životného partnera, aj pri voľbe povolania niektorí „hľadajú Božiu vôľu“. V pohľade do Novej zmluvy (v našom textovom ohraničení) nachádzame na našu otázku dvojakú odpoveď.

*Povolanie v duchovnom význame.* V niektorých prípadoch je jednotliviec určený Bohom, aby sa stal nositeľom špecifického (duchovného) povolania v primárnom význame tohto pojmu. S touto skutočnosťou sa opakovane stretávame u Pavla<sup>6</sup>, ale nie je jediný.

*Povolanie ako ekonomická činnosť.* V iných prípadoch sa otázka voľby povolania v dnešnom zmysle (t.j. výkon činností pre zabezpečenie obživy) obchádza mlčaním. Môžeme sledovať celý rad postáv, ktoré boli oddelené pre duchovnú prácu, ale v pavlovských listoch nenachádzame ani jeden prípad, kde by Boh niekomu určil vykonávanie konkrétneho sekulárneho povolania, remesla alebo služieb<sup>7</sup>.

Otázka spoznávania Božej vôle v súvislosti s povolaním je do určitej miery relativizovaná rečou k otrokom a pánom v tzv. „tabuliach pre domácnosť“. Je to vlastne reč do pracovno-právnych vzťahov. Ef 6,6nn počíta s tým, že oslovení otroci môžu vykonávať svoje úlohy ako naplnenie Božej vôle a nerieši otázku ich vykonávania, ak sú v rozpore s Božou vôľou.

MARTIN upozorňuje na znenie gr. textu (evk yuch/j), z duše, čo podľa neho znamená „celou bytosťou“<sup>8</sup>. MACDONALD pod týmito slovami nechápe mieru nasadenia osobnosti (naoko alebo naplno), ale hodnotiace kritérium: „s úprimnou žiadosťou ľúbiť sa jemu“<sup>9</sup>. Podľa HUGHESA má byť táto požiadavka

---

<sup>6</sup> FASCHER, E.: *Der erste Brief des Paulus an die Korinther, Erster Teil*, str. 72: „...d.h., Apostel sein ist keine Frucht menschlicher Bildung, sondern göttliche Berufung! Mit der Menschwerdung des Kindes Saulus ist sein späteres Apostelamt schon vorgesehen mitsamt der dafür unerläßlichen „Absonderung“, die in radikalem Gegensatz zu seiner bisherigen „Absonderung“ eines Pharisäers (Phil. 3,5) steht, weil es (Röm. 1,1 und I.Kor. 9,1 und 16) Gottes Wille ist, ihn als „Berufenen zum Evangelium“ viele zu diesem Evangelium rufen zu lassen.“

<sup>7</sup> BOICE, J. M.: *Foundations of the Christian Faith*, str. 478: „Similarly, it (pozn.: the Bible) may not tell us whether we are to be a doctor or a lawyer, but it tells us that we are not to be a thief or a prostitute or enter any line of work which may damage others. The Bible also gives us guidelines on which we may operate.“

<sup>8</sup> MARTIN, Alfred: Ephesians, in: *The Wycliffe Bible Commentary*, str. 1315: „from the soul – that is, with one’s whole being.“ (Slovenčina pozná použitie „z duše“ napr. v negat. štylizácii: „z duše nenávidieť“.)

<sup>9</sup> MacDONALD, W.: *Efežanom. Tajomstvo cirkvi*, str. 113

transformujúcou motiváciou, ktorá stojí za našou prácou.<sup>10</sup> ERDMANN hovorí o raste hodnoty akejkoľvek práce na základe tohto postoja, čo by mohlo prispieť k riešeniu otázky voľby povolania podľa Božej vôle<sup>11</sup>.

Preto môžeme konštatovať, že Ef 6,6 alebo Kol 3,23-24 relativizuje duchovnú<sup>12</sup> náročnosť rozhodovacieho procesu pri vstupe do ekonomického procesu<sup>13</sup> a naopak pri akejkoľvek práci požaduje: „Čokoľvek robíte, robte z tej duše, ako Pánovi...“ Na základe toho sa javí ako strata pre kresťanstvo, keď sa duchovné hľadanie kresťanov sústreďuje skôr na voľbu povolania ako na kresťanský postoj v ňom.

---

**Mgr. Albin Masarik (1959)** - učiteľ na Katedre evanjelikálnej teológie a misie Pedagogickej fakulty UMB v Banskej Bystrici.

---

<sup>10</sup> HUGHES, R.K.: *Ephesians, The Mystery of the Body of Christ*, str. 208: „That we are serving Christ as we serve those over us is to be the transforming realization and motivation behind our work. This is the great need of Christian workers everywhere!“

<sup>11</sup> ERDMAN, bez udania odkazu, in: MacDONALD, W.: *Efežanom. Tajomstvo cirkvi*, str. 113: „Úloha najponíženejšieho otroka môže byť zhodnotená tým, že je vykonaná tým spôsobom ako ľúbiť sa Kristovi, s takou dobrou vôľou, s takou hotovosťou srdca a usilovnosťou ako zaslúžiť si pochválenie od Pána.“ Príspevok tohto dôrazu k riešeniu otázky povolania podľa Božej vôle môže byť práve v posune od dnes pozorovanej otázky „spoznania BV vo veci povolania“ k otázke „kresťanského postoja v akomkoľvek povolani“, čím sa do určitej miery môže relativizovať pôvodná otázka a s biblickou naliehavosťou vzniká nová.

<sup>12</sup> tým sa nerelativizujú iné (ekonomické, profesné, spoločenské...) hľadiská tohoto zaradenia.

<sup>13</sup> aj tým, že sa netrápi nad stratou možnosti voľby pracovného zaradenia u otrokov.

## Dôležitosť rodiny vo formovaní, interpretácii a podpore viery detí a obrazu Boha

Noema Brádňanská

### THE IMPORTANCE OF THE FAMILY IN THE FORMATION, INTERPRETATION AND SUPPORT OF CHILDREN'S FAITH AND IMAGE OF GOD

Because the family is the first (primary) place of spiritual formation of children - this article deal with:

a few passages from Bible with the stress on the need of community of faith, and with the guidance of children to God,

the influence of the parent's relation to children and the religion of the parents, and parental image of God,

the emphasis on the church support of families in church.

*Milá priateľka!*

*Nemusiš mať pochybnosti o tom, že je Pán Boh dobrý a milostivý.*

*Keby si nahnevala svoju mamu, ona by ťa musela potrestať. Aj keď ťa má rada.*

*Pán Boh tak isto trestá hriechy týchto ľudí.*

*Keby Pán Boh ľudí netrestal, bol by na Zemi rozruch a neporiadok.*

*Katarína, 12.r.*

Je odvážne **hovorit' o Bohu**, lebo On sa nedá definovať ani vyčerpávajúco popísať. Je nekonečný, za hranicami ľudského pochopenia.

Je odvážne zaoberať sa **obrazom Boha u detí**, nakoľko ten sa vyvíja/meni v závislosti na mnohých faktoroch a je to dynamický a integrálny proces. Každý obraz, každá predstava je nekompletná, je to len čiastkové poznanie.

Je odvážne sústrediť sa na **úlohu rodiny a jej zodpovednosť v procese rozvoja detskej viery**, nakoľko nám súčasné výskumy ukazujú skôr zúfalý obraz rodiny ako miesta, kde sa má dieťa rozvíjať v celej svojej osobnosti.

Napriek tomu, či práve kvôli tomu by sme sa mali touto oblasťou zaoberať ako rodičia či starí rodičia, učitelia v cirkvi, kazatelia a misijní pracovníci, pracovníci v oblasti diakonie či masmédií, ... všetci. Pretože kdekoľvek sa vo vzťahu k deťom nachádzame, sme súčasťou prostredia, ktoré im (ako celok, ale aj ako jednotlivec v ňom) odovzdáva svoj obraz Boha - vedome aj nevedome. A deti sú nielen budúcnosť našich cirkevných zborov a každej oblasti ich služby, ale už teraz sú misionármi v svojom prostredí, už teraz sú súčasťou Kristovho tela - cirkvi.

*Aký obraz Boha im odovzdávame ako cirkev, zbor?*

*Aký obraz Boha im sprostredkujeme pri stretávaní sa v besiedkach, dorastoch, či prostredníctvom rôznych voľnočasových aktivít?*

*Aký obraz Boha vidia a zažívajú v rodinách?*

Aký obraz Boha vidia prostredníctvom nášho života ako rodiča, starého rodiča, člena spoločenstva, dirigenta spevokolu, učiteľa, kazateľa, ...?

K odpovediam na tieto otázky je *dlhá cesta*. Vyžaduje trpezlivosť, počúvanie, pokoru, skúmanie a hodnotenie svojej služby, budovanie osobného vzťahu s Pánom Ježišom, ale tiež štúdium odbornej literatúry a ochotu sa meniť. Po niekoľkých článkoch<sup>1</sup> zaoberajúcich sa rôznymi inými prvkami *tejto veľkej skladačky*, budeme sa v tomto príspevku zaoberať rodinou ako podstatným a primárnym spoločenstvom formovania viery v Boha a obrazu Boha u detí.

## 1 BIBLICKÉ ZÁKLADY PRE DUCHOVNÉ FORMOVANIE V RODINE

Biblické základy pre túto oblasť sú pre nás zdrojom pochopenia dôležitosti rodiny v úlohe týkajúcej sa fyzickej, duševnej (sociálno-afektívnej), intelektuálnej a duchovnej starostlivosti o deti. V perspektíve Písma tiež poznávame, že Boh je

---

<sup>1</sup> pozri napr.: BRÁDŇANSKÁ, N. Dôrazy evanjelikalizmu vo výskume „Obraz Boha u detí“. In: *Evanjeliálny teologický časopis*, 2002, č. 2, s. 69-74. ISSN 1336-1783; BRÁDŇANSKÁ, N. Niektoré aspekty Božej lásky v obraze Boha u detí v situáciách ohrozenia. In: *ACTA UNIVERSITATIS MATTHAEI BELII*. č. 6. Banská Bystrica: PF UMB, 2002, s. 118-124. ISBN 80-8055-730-0; BRÁDŇANSKÁ, N. Obraz Boha u detí v situáciách ohrozenia. In: *Zborník z vedeckej teologickej konferencie 2002*. Banská Bystrica, v tlači.



Učiteľ a Rodič, Autor a Zjaviteľ pravdy, pod ktorou stoja učitelia aj žiaci, rodičia aj deti.

**1.1 Biblická múdrosť - Vyznanie viery Izraela - ako koncepcia duchovného vedenia detí vo vnútri spoločenstva viery**

Text Deuteronomia 6, 1-2 a 4-6 je jedným z mnohých dôrazov zodpovednosti spoločenstva viery za vedenie a smerovanie nastupujúcej generácie. Deti sa duchovne rozvíjajú vo vnútri spoločenstva viery a nie oddelene od neho - a to v rodine ako v základnom spoločenstve viery, ktorá je súčasťou širšieho spoločenstva. Rodičovstvo je chápané ako národná priorita (v rámci Izraela) a deti ako integrálna časť spoločenstva ako celku.<sup>2</sup> V tomto konkrétnom texte sú naznačené tieto podstatné **akcenty** pre budovanie rodiny ako spoločenstva, v ktorom a prostredníctvom ktorého sa uskutočňuje duchovné formovanie detí:

zodpovednosť všetkých milovať Boha celým bytím, čo je jedným z aspektov tvorby spoločenstva/komunity, v ktorej a prostredníctvom ktorej sa o Bohu učia všetci - deti aj dospelí,

obsah - Boh, Božie činy a dejiny Izraela ako Božieho ľudu,

metodické pokyny - odovzdávanie z generácie na generáciu, verbálne, symbolicky, memorovanie, sviatky a špeciálne príležitosti v živote Izraela, každodenný život (životný štýl, celoživotný proces), zodpovedanie otázok kladených deťmi,

cieľ, úloha - komunikovať vieru spoločenstva Izraela aj rodiny - jednotlivcovi, budúcemu pokoleniu; budovať vzťah s Bohom.

## 1.2 Samuel a jeho duchovný vodca Eli

Samuelova skúsenosť v chráme Hospodinovom (1Sam 3 kap.) bola jedinečná už v tom, že slovo Hospodinovo bolo *vzácné v tých dňoch, a len málokde mal niekto prorocké videnie* a práve tento *mládenček* počul Boží hlas! V tom celom procese hľadania *toho*, kto k nemu v noci prehovoril, obrátil sa Samuel trikrát na Eliho, ktorý až na tretí krát pochopil kto je ten, kto oslovil Samuela a dal mu to

---

<sup>2</sup> ANTHONY, M.: Childhood Education. In: ANTHONY, M. J. (ed.): *Introducing Christian education : foundation for the twenty-first century*. Grand Rapids: Baker Academic, 2001. ISBN 0-8010-2275-4, s.205

najdôležitejšie duchovné vedenie - povedz: „*Hovor Hospodine, lebo tvoj služobník čuje.*“ - Úlohou rodičov a ostatných ľudí duchovne formujúcich deti, je teda nie iba rozprávať im o Bohu, ale povzbudzovať, posmeľovať a viesť ich k počúvaniu Boha, k odpovediam na Jeho volanie a ku vzťahu s Ním.

### 1.3 Ježišov vzťah k deťom

Hoci sa Nová zmluva nie veľmi často zmieňuje konkrétne o deťoch, o spôsobe ich výchovy a princípoch duchovného formovania, je pre nás výzvou postoj Pána Ježiša k nim a jeho konanie, keď uprostred služby je ochotný kvôli nim **perušiť** svoje rozprávanie a venovanie sa dospelým a **upriamiť** celú svoju **pozornosť na deti a ich potreby**. V troch evanjeliách čítame o tom, že keď za ním prišiel Jairus s prosbou o uzdravenie svojej dvanásťročnej dcéry, Ježiš vstal a išiel za ním (Mat 9,19). Ježiš dal do pozornosti rodičovský záujem o dieťa v tomto prípade, ale aj vtedy, keď deti prinášali k nemu. Ďalším podstatným princípom bol Jeho **vzťah** k ľuďom každej vekovej kategórie a Jeho **láska** k nim.

## 2 NIEKTORÉ PODSTATNÉ ASPEKTY RODINY AKO SPOLOČENSTVA FORMUJÚCEHO VIERU DETÍ A OBRAZ BOHA

Obrazom Boha u detí a rozvojom viery sa odborníci zaoberajú už viac ako celé storočie, ale špeciálne sústredenie sa na rodinu ako prostredie s primárnym vplyvom na formovanie viery v Boha a obrazu Boha u detí - sa objavilo až v posledných desaťročiach. Aj keď by sme mohli namietat' a predkladať prednosti a silu biblického vzdelávania v cirkvi (... *ved' práve preto chodí rodina na biblické vzdelávanie a bohoslužby, a sú tu profesionáli* ...), skutočnosťou je, „že rodič alebo rodičia majú viac možností vo výchove a vzdelávaní ich detí v živote kresťanskej viery, ako má učiteľ v cirkvi počas jednej hodiny, jeden krát za týždeň.“<sup>3</sup> Svet, v ktorom sa dnešná rodina nachádza, je religiózny - každý niečomu verí. Problémom teda nie je ani tak ateizmus, či sekularizmus, ale boj o nielen o *akékoľvek spirituálne* vedenie detí, ale je tu vážny zápas o formovanie viery založenej na kresťanských a biblických základoch.

Z mnohých faktorov, ktoré majú vplyv na formovanie obrazu Boha u detí a na rozvoj ich viery - chceme zdôrazniť dva najzávažnejšie:

rodičia - ich viera, osobný vzťah k Bohu, život viery a obraz Boha,

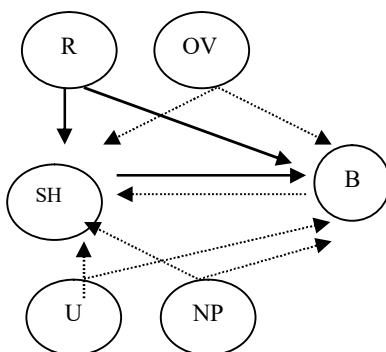
---

<sup>3</sup> CALDWELL, E.: *Making a Home for Faith : Nurturing the Spiritual Life of Your Children*. I. Title. Cleveland: The Pilgrim Press, 2000. 118s. ISBN 0-8298-1370-5; s. 13

rodičia a ich vzťah k deťom.

Odborné štúdie a výskumy zaoberajúce sa touto oblasťou prinášajú mnohé dôležité informácie o vývine viery (stupne viery, štádiá) ako aj o vývine pojmov a predstáv (Boh, smrť, Biblia, modlitba, nebo). Nakoľko si však tieto vyžadujú viac priestoru a plánujeme sa nimi zaoberať v ďalších článkoch, vyberáme v súvislosti s našou témou len niektoré závery a zistenia:

A) Rodičia sú nemiernie dôležití v rozvoji viery ich detí. Na vzniku rannej detskej predstavy Boha majú podiel otec a matka ako **primárne osoby**, s ktorými má dieťa **vzťah**. (Ďalšiu dôležitú úlohu majú tiež starí rodičia, ako aj širšia rodina, ľudia, ktorí sú dôležití pre deti.) „Vzťah rodičov a dieťaťa je prakticky prenášaný na vzťah k Bohu.“<sup>4</sup> - vid' zobrazenie vplyvov pri vzniku detskej predstavy o Bohu podľa Groma<sup>5</sup>:



R = rodičovské vzťahy

OV = vzťahy k ostatným kontaktným osobám a skupinám

SH = sebahodnotenie

B = vzťah k Bohu a predstava o ňom

U = učenie o Bohu a jeho vzťah k ľuďom

NP = náboženská prax: modlitba, bohoslužba, čítanie Biblie, náb. rozhovory

<sup>4</sup> FRIELINGSDORF, K.: *Falešné predstavy o Bohu. Jejich vznik, odhalení a překonání*. 1. vyd. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1995, 155 s. ISBN 80-85527-94-4, s.27

<sup>5</sup> GROM, B: *Religionspädagogische Psychologie*. Düsseldorf, 1981, s.152 - In: FRIELINGSDORF, K.: *Falešné predstavy o Bohu. Jejich vznik, odhalení a překonání*. 1. vyd. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1995, 155 s. ISBN 80-85527-94-4, s.27

**B) Série štúdií potvrdili vzťah medzi obrazom Boha a skutočnými alebo ideálnymi rodičmi, so skúsenosťou s rodičmi:**

Popis Boha ako toho, ktorý je blízko, je skutočný, starostlivý a odpúšťajúci - súvisí s blízkym, pozitívnym vzťahom s rodičmi.<sup>6</sup>

Vývinové fázy obrazu rodičov u detí sa v Costerovom výskume analogicky premietali do ich zobrazenia Boha, pričom medzi chlapcami a dievčatami bolo zistené rozdielne vnímanie. Mladšie deti (6-9r.) videli Boha ako Stvoriteľa a Pána celej Zeme, ktorý sa o nich zaujíma, dáva im to, o čo prosia, je znášanlivý, láskavý a ochraňuje ich - čo boli kvality, ktoré dostávali alebo túžili dostávať od svojich rodičov. Dievčatá to vyjadrovali vo viac osobných vzťahoch (Ochranca), chlapci špeciálne z hľadiska Božej moci (Stvoriteľ), práve tak, ako vnímali svojho otca v jeho práci. Staršie deti (9-11r.) zdôrazňovali výchovný aspekt Boha podobný rodičovskému vzoru. Na jednej strane - ukazujúc im čo majú robiť, chváliac alebo trestajúc ich správanie (otec), na druhej strane - dávajúc im pocítiť to, že je otvorený a dôveryhodný, potešuje a je ohľaduplný (matka).<sup>7</sup>

U detí v situáciách zneužívania sa rozvíja obraz Boha ako idealizovaného rodiča a ich Boh im prináša dôležitú útechu a pokoj. Ale nie všetky deti sú schopné predstaviť si milujúceho Boha, naopak - mnohé sa Boha boja práve tak ako aj rodičov.<sup>8</sup>

Frielingendorf na základe svojho výskumu (medzi dospelými katolíckymi veriacimi) odhalil tieto neuvedomované, falošné predstavy Boha:

„Trestajúci a odplácajúci Boh-sudca“ (94%) - Jednou z variant je vnímanie Boha-otca ako prísneho a všemohúceho, ktorý svojimi deťmi disponuje. Modelom

---

<sup>6</sup> RATCLIFF, D. (ed.): *Handbook of Children's Religious Education*. Birmingham: Religious Education Press, 1992. 282s. ISBN 0-89135\_085-3; s.63

Podobne Tamminen: „The children's and young people's idea of God had connections with their home background and their relationship with their parents. There was usually a clear connection between a close relationship with parents and the concept of God as close, real, caring and forgiving.“ - TAMMINEN, K.: *Religious Development in Childhood and Youth. A empirical Study*. Helsinki, 1991. 379s. ISBN 951-41-0654-7, s.195

<sup>7</sup> HYDE, K. E.: *Religion in Childhood and Adolescence. A Comprehensive Review of the Research*. Birmingham: Religious Education Press, 1990. 529s. ISBN 0-89135-076-4; s.92-92

<sup>8</sup> STONEHOUSE, C.: *Joining Children on the Spiritual Journey : nurturing a Life of Faith*. Grand Rapids: Baker Book, 1998. 240s. ISBN 0-8010-5807-4; s.129-130

pre takéto predstavy bol väčšinou vlastný otec z detstva a negatívne skúsenosti s ním.<sup>9</sup>

(90%) Falošná predstava Boha ako „Boha smrti“ (ktorý neprináša život ale smrť) sa objavila v úzkom spojení s rozhodnutím rodičov (zvlášť matky) o živote a smrti dieťaťa (v súvislosti s počatím - chcené, nechcené dieťa).<sup>10</sup>

„Boh výkonu“ (63%) - Boh je takto vnímaný na základe úsilia rodičov, ktorí sa snažia byť úspešní v zamestnaní, alebo na základe rodičovského vyžadovania úspechu u detí. Často vyskytujúca sa varianta v náboženských kruhoch je tzv. „duchovný aktivizmus“.

„Boh účtovníka“ (52%) bol chápaný v spojení s obrazom Boha ako sudcu a niektorí kladli rovnítko medzi chovaním svojich rodičov z detstva a takto vnímaného Boha, ktorý všetko vidí: *matka, ktorá žaluje priestupky detí otcovi, ktorý trest vykonáva*.<sup>11</sup>

### C) Deti sa učia o Bohu tým, **čo rodičia robia** viac ako tým, čo hovoria.

„Rozporne prežívajú Boha tiež tie deti, ktorých rodičia sa pri výchove odvolávajú na Božiu autoritu, zároveň však svoj vlastný život na Boha nezameriavajú a neriadia sa jeho pokynmi.“<sup>12</sup>

Marjorie J. Tompson uvádza niekoľko prirodzených spôsobov, ktorými môže rodina odzrkadľovať Božiu lásku cez skutky: prítomnosťou, akceptáciou, tvrdeniami, zodpovednosťou, odpustením a pohostinnosťou.<sup>13</sup>

Tom McGrant vypracoval tabuľku, ktorá uvádza niekoľko charakteristík Boha a spôsobov, ako ich rodičia pozitívne či negatívne vyjadrujú deťom:<sup>14</sup>

---

<sup>9</sup> FRIELINGSDORF, K.: *Falešné predstavy o Bohu. Jejich vznik, odhalení a prekonání*. 1. vyd. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1995, 155 s. ISBN 80-85527-94-4; s.100-101

<sup>10</sup> FRIELINGSDORF, K.: *Falešné představy o Bohu. Jejich vznik, odhalení a překonání*. 1. vyd. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1995, 155 s. ISBN 80-85527-94-4; s.103

<sup>11</sup> FRIELINGSDORF, K.: *Falešné představy o Bohu. Jejich vznik, odhalení a překonání*. 1. vyd. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1995, 155 s. ISBN 80-85527-94-4; s.118-119

<sup>12</sup> FRIELINGSDORF, K.: *Falešné představy o Bohu. Jejich vznik, odhalení a překonání*. 1. vyd. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1995, 155 s. ISBN 80-85527-94-4; s.26

<sup>13</sup> TOMPSON, M.J.: *Family the Forming Center*. Nashville: Upper room Books, 1996. 159s. ISBN 0-8358-0798-3; s.57nn

<sup>14</sup> McGRANT, T.: *Raising Faith-Filled Kids: Ordinary Opportunities to Nurture Spirituality at Home*. Chicago: Loyola Press, 2000. ISBN 0-8294-1425-8; s.187

Pozitívne	Negatívne
„Boh je láska“ - Toto vyjadrujete, keď ste láskaví k svojim deťom a milujete ich.	„Boh ťa sleduje, aby ťa mohol potrestať - preto si dávaj pozor!“ - To je vyjadrované, keď neustále svoje deti kritizujete a čosi im vytýkate.
„Boh sa stará o každého so zvláštnou starostlivosťou“ - Toto posolstvo prichádza, keď dokážete prerušiť vašu prácu, aby ste si urobili čas pre svoje deti.	„Nie si hodný Božieho času a pozornosti“ - Tomuto môžu vaše deti začať veriť, ak ste stále príliš zaneprázdnení alebo zaujatí, keď sa majú otázky.
„Boh stvoril svet plný dobra a hojnosti“ - Vaše deti sa toto naučia, keď sa ako rodina spolu tešíte a udržiavate si optimizmus.	„Boh stvoril náročný svet, aby nás skúšal“ - Vo všeobecnosti toto bude vašou komunikáciou, ak nebudujete presvedčenie, že Boh pre svoje deti zamýšľa dobré veci.
„V Božích očiach je úžasné to, kým si“ - Vaše deti túto správu dostávajú, keď sa pozeráte do ich očí a vyjadrujete vaše potešenie z nich.	„To, kým si - je nebezpečné a musí byť pod kontrolou“ - Vyjadrujete to, keď namiesto toho, aby ste svojim deťom pomohli zvládnuť ich pocity, potupujete a zahanbujete ich za ne.
„Boh je dôveryhodný“ - Toto o Bohu vyjadrujete vtedy, keď vašim deťom niečo sľúbite a aj to dodržíte.	„Boh je nespoľahlivý“ - Vaše deti sa toto o Bohu naučia, keď sa na vás nemôžu spoľahnúť.

D) Rodičia nie sú zodpovední za odovzdanie viery deťom v tom zmysle, že viera sa nedá do detí „napumpovať“, nevlastníme ju a nemôžeme ju stvoriť. **Viera je Boží dar.**<sup>15</sup> Je to vzájomné „... prostredníctvom vzťahu rodič-dieťa, prebúdzame, posilňujeme a upevňujeme, zvyšujeme a oživujeme vieru navzájom.“<sup>16</sup> Cirkev a rodina podporuje rast viery kráčajúc spolu.

<sup>15</sup> WESTERHOFF, John H.: *Bringing Up Children in the Christian Faith*. Minneapolis : Winston Press, Inc., 1980. 89s. ISBN 0-03-056203-1; s.21 - „As parents, we are not responsible to give our children faith; faith is a gift from God given to both us and our children.“

<sup>16</sup> WESTERHOFF, John H.: *Bringing Up Children in the Christian Faith*. Minneapolis : Winston Press, Inc., 1980. 89s. ISBN 0-03-056203-1; s.34

### 3 ZÁVERY A APLIKÁCIE PRE PRAX

Skrze Bibliu sme neustále vyzývaní:

budovať zdravé spoločenstvo viery v rodine aj v cirkevnom zbore, ako nenahraditeľných miest duchovného formovania detí,

nielen rozprávať deťom o Bohu, ale ich priamo viesť k osobnému vzťahu s Ním a k počúvaniu na Jeho volanie,

dať deťom špeciálne miesto v našich rodinách a cirkevných spoločenstvách a napĺňať všetky ich potreby, prosiť za nich, ale tiež ich viesť do Ježišovej prítomnosti.

Biblické dôrazy pre úlohu rodičov a výsledky výskumov nás vedú k zodpovednosti a ku konkrétnym krokom, ktoré môžeme urobiť ako učители, kazatelia, členovia cirkevných zborov v podpore rodín ako najdôležitejších prostredí duchovného formovania detí:

Podpora osobného duchovného rastu rodičov - štúdium Biblie, modlitebný život, zdieľanie sa - čo môže byť budované napr. prostredníctvom:

klubov pre mamičky s malými deťmi,

stretnutí pre mamy a staré mamy,

skupiniek manželských párov,

klasických biblických hodín,

špeciálnych stretnutí pre otcov,

rodinných výletov a táborov.

Modlitby za rodiny v spoločenstve - vedenie a povzbudzovanie k intenzívnemu modlitebnému zápasu:

v osobnom modlitebnom živote členov zboru,

na špeciálnych skupinkách (podporte napríklad myšlienku a túžbu čo len jedného človeka, ktorý sa chce modliť za konkrétne rodiny a problémy),

na bohoslužbách (venujte aspoň jednu nedeľu štvrtročne modlitbám za rodiny vo vašom zbore).

Podpora rodičov v ich osobných svedectvách o Božom konaní v ich životoch:

povzbudzovanie ich k domácim skupinkám s deťmi a príprava špeciálnych materiálov pre tieto stretnutia,

vedenie ich ku osobným svedectvám počas bohoslužieb,

dávanie príležitosti aj na besiedkach, či dorastoch: prirodzene - otázkou, ak je rodič prítomný ako napr. pomocník, alebo priamo pozvite rodičov, aby deťom svojim aj ostatným rozprávali o niečom konkrétnom - napr.: detstvo a prežívanie Božej pomoci, problémy a pomoc rodičov, súčasný život a skúsenosť s Bohom - aby mali deti kontinuálny obraz o Božej prítomnosti v živote človeka a zvlášť ich rodiča.

Deti potrebujú vidieť, že ich rodičia sa spoliehajú na Boha, že ich viera je živá, že bojujú, že rastú, že sa menia - že nie sú už *hotoví*, na konci a teraz už len udržiavajú istý štandard.

Pomoc v iných oblastiach života rodiny - kde bude posilnený ich rodinný život, ale aj konkrétne potreby, pomoc v problémoch - to buduje spoločenstvo a je aj pre deti čitateľné.

Podpora spolupráce rodičov a učiteľov v besiedkach a dorastoch, kluboch:

kazatelia a vodcovia - podporujte účasť učiteľov a rodičov na odborných seminároch a konferenciách, organizujte ich spoločné stretnutia v rámci zboru, zaujímajte sa úspechy a problémy,

rodičia - rozprávajte sa s učiteľom o deťoch (ako sa im darí, čo nové ste si u nich všimli, v čom majú v poslednej dobe problém,...),

rodičia - dávajte učiteľom spätnú väzbu - čo si dieťa zapamätalo zo stretnutia, čo povedalo, že bolo pre neho ťažké, aký malo/či nemalo problém pochopiť a naučiť sa biblický veršík, atď.,

rodičia - úprimne sa zaujímajte o ich duchovný život učiteľov vašich detí, pozvite učiteľa do rodiny, modlite sa za učiteľa,

učitelia - pripravte stretnutia s rodičmi, špeciálne stretnutia rodín, stretnutia rodičov a kazateľa, modlite sa za rodiny detí.

*„Viete, čo je fantastické?“*

*To, že keď niekoho milujete, tak vás skoro vôbec nezaujíma to, ako vyzerá,  
dokonca vás nezaujíma ani minulosť tej osoby.*

*Je to niečo úžasné.*

*Je to niečo, čo nedokážete premôcť.*

*Boh je fakt Ten najlepší Priateľ, Radca, proste všetko, čo potrebujete.*



*On je to najlepšie, čo na tomto svete len môže byť.*

*Ja by som naozaj nedokázala bez Neho nič urobiť. On je moje vnútro.*

*On je všetko, čo ma naplňa a dopriala by som aj ostatným, aby Ho mohli spoznať, pretože ja si bez Neho neviem predstaviť život a ľutujem ľudí, ktorí Ho nepoznajú a chcem robiť niečo, čím by sa mi podarilo priblížiť ich k Nemu.*

*On je fakt to najlepšie, čo tu je!*

*Noemi Krišková, (13r.)<sup>17</sup>*

---

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

---

<sup>17</sup> *Zamyslenie* Noemi Kriškovej (13r.) - In: Spravodaj BJB Lučenec, 11/2002, s.2



## Eliáš Milec - zabudnutý slovenský pietista

Jaroslav Maďar

### ELIÁŠ MILEC - FORGOTTEN SLOVAK PIETIST

Pietism penetrated the territory of Slovakia in 17th and 18th centuries from Germany. Slovak students who studied on the pietistic universities were responsible mostly for bringing Pietism to Slovakia.

There are just a few dates from the personal life of Eliáš Milec (1691-1757). Pietism influenced him at the University of Jena, Germany. He pastored the Slovak Lutheran Church in Bratislava from 1730 until his death. He is the author of many pietistic works in the native language but wrote anonymously as Pietism was under outside pressure. His main goal was to inflame love for Jesus Christ. The focus of his interest is the person of Christ, His words, His suffering, His promises, and prophecies about Him.

### Úvod

Pietizmus možno charakterizovať ako “biblicko-teologické hnutie v 17.-18. storočí, ktoré sa v rámci protestantských cirkví usilovalo o obnovu osobnej, Bohu cele odovzdanej zbožnosti, ktorá by prenikla všetky oblasti ľudského života”.<sup>1</sup>

Pietizmus v Nemecku vzniká ako reakcia na skostnatelú reformačnú ortodoxiu, ktorá chcela založiť kresťanskú vieru v Boha na presne formulovaných článkoch viery, ktoré sa žiaľ často stali len suchopárnymi teóriami bez praxe a hlboký morálny, kultúrny, ekonomický a duchovný úpadok spôsobený Tridsaťročnou vojnou (1618-48).

Pietizmus chcel reformačnú kresťanskú ortodoxiu doplniť kresťanskou vrúcnosťou a praktickým životom, sociálnou prácou, misiou.

V rámci luteránskeho pietizmu vzniklo viacero prúdov, z ktorých pietizmus na území Slovenska ovplyvnil tzv. umiernený prúd, ktorý reprezentovali Johannes Arndt (1555-1621), Philipp Jakob Spener (1636-1705) a August Herman Francke (1663-1727).

---

<sup>1</sup>Liguš, J.: Matej Bel - Vplyv pietistickej teológie na jeho pedagogiku a katechetiku, in: Odkaz Mateja Bela generáciám XXI. storočia, inštitucionálna grantová vedecko-výskumná úloha, KETM PdF UMB, TRIAN, Banská Bystrica 1999, s. 68.

## 1 Prienik pietizmu na územie Slovenska

Na naše územie sa pietizmus dostal z Nemecka skrze evanjelických exulantov, ktorí unikli pred prešporskými súdmi (1671-74) a v Nemecku sa dostali pod vplyv pietizmu - napr. Ján Búrius st. (1636-1689), či Ján Simonides (1648-1708) - a študentov teológie, ktorí študovali na nemeckých pietistických univerzitách (Halle, Jena). Postupne sa formujú centrá pietizmu, z ktorých najvýznamnejšie sú:

### 1.1 Stredoslovenské banské mestá.

V Banskej Bystrici napr. Ján Búrius ml. (1667-1712), ovplyvnený J. Arndtom a Ph. J. Spenerom, ktorých učebnice zaviedol do škôl svojej farnosti. Ovplyvnil svojich žiakov i spolupracovníkov (J. Bohuš, M. Bel). Už spomínaný Ján Simonides vydáva v r. 1704 *Vysvetlení kresťanského učení podle pořádku Malého katechizmu D. M. Luthera...*, ktoré je na Ružomerskej synode (1707) odsúdené ako pietistické. Sem patrí aj pôsobenie Mateja Bela pred odchodom do Bratislavy.

V Banskej Štiavnici pôsobí Štefan Pilárik (1647-1710), ktorý síce študoval vo Wittenbergu, no domov sa vracia ovplyvnený Spenerovými zásadami, ktorému venuje aj prvú časť svojej práce o 12-ročnom pôsobení v Štiavnici (*Zwoelf-Jährige Evang. und Epistolische Kirchen-Arbeit*, Dresden 1691).

### 1.2 Bratislava

Hlavné sídlo pietizmu na území Slovenska v tamojšej nemeckej ev. a.v. cirkvi, ktorá mala intenzívne styky so zahraničím.

Prvými priekopníkmi boli Anton Reiser (1628-1686), predtým farár v Hamburgu, od roku 1659 v Bratislave, no v roku 1672 musel emigrovať. Johann Weissbeck (1638-95), farár v Bratislave od roku 1683, bol v stálej korešpondencii s Franckem, vystupoval na ružomerskej synode, kde predkladal návrhy, ktoré mali v duchu pietizmu upraviť život v cirkvi.

No hlavnými predstaviteľmi pietizmu sú dvaja bratislavskí farári, Matej Bel (1684-1749), od roku 1714 ako rektor a od roku 1719 až do smrti farár tamojšej evanjelickej a.v. cirkevnej obce pre nemeckých veriacich a Eliáš Milec,<sup>2</sup> v rokoch 1730-57 farár maďarských a slovenských veriacich.

---

<sup>2</sup> O Eliášovi Milcovi máme len málo správ, aj to len encyklopedického rázu. Heslo sa mu venuje v Encyklopédii Slovenska, Slovenskom biografickom slovníku, v Evanjelickej encyklopédii Slovenska. Napodiv, nedostal sa do dvojväzkového slovníka Evanjelici v dejinách slovenskej kultúry (Tranoscius 1997), kde sa celkovo dostalo len málo pietistov. Oberuč vo svojej monografii o Matejovi Belovi volá po Milecovom životopise. Najviac informácií máme zo staršej štúdie: Ďurovič Ján: Slovenský pietizmus, in: *Historica Slovaca*, III-IV, 1945-46, s. 165-201, ktorý je hlavným zdrojom tohto článku.

## 2 Eliáš Milec (1691-1757) - život a dielo

Eliáš Milec (Miletz, Milecz) pochádzal z turčianskej zemanskej rodiny, narodil sa v Martine 27. júla 1691 otcovi Danielovi, nazývanému aj Košťiaľ a matke Eleonóre, rodenej Talandiniovej. Zomrel 24. novembra 1757 v Bratislave. V encyklopédiach niet zmienok o jeho súrodencoch.

V jeho živote možno pozorovať dve veľké obdobia. V prvom dominuje školstvo - štúdiá a učiteľovanie. Jedná sa približne o roky 1697 až 1725;<sup>3</sup> druhé obdobie vyplní kazateľská činnosť, v ktorej je aktívny až do smrti.

Po absolvaní artikulárnej školy v Ivančinej (zriadenej na základe 26. článku (artikuly) šopronského zákona z roku 1622), študoval na gymnáziu v Levoči, odkiaľ prešiel na evanjelické kolégium v Prešove a stredné vzdelanie dovŕšuje na kalvinskom kolégiu v Aiude. Študuje na univerzite v Jene, kde je ovplyvnený pietistickými učiteľmi - J. Budeausa a J.J. Rambacha (1722).

Po krátkej učiteľskej kariére v Prešove v roku 1725 odchádza do služieb barónky Calisiovej - Révaiovej v Bytčici<sup>4</sup> ako dvorný kazateľ. Dôvodom odchodu z Prešova môže byť tvrdá ortodoxia, ktorú tu presadzovali Ján Schwartz pôsobiaci na kolégiu i ako farár nemeckých veriach od roku 1705 (od 1709 potiský superintendent) do roku 1728 a Samuel Matthaoides (profesor a rektor na kolégiu i farár slovenských veriach) v rokoch 1712-29.

V Bytčici pôsobí 5 rokov a v roku 1730 - podľa Ďuroviča<sup>5</sup> za pomoci barónky - odchádza do Bratislavy ako farár tamojšej maďarsko-slovenskej evanjelickej a.v. cirkevnej obce. Encyklopédie neuvádzajú žiadne údaje o jeho rodinnom živote (manželka, deti).

Aj keď sú údaje o jeho osobnom živote skromné, jeho literárna - prekladateľská i pôvodná - činnosť je obrovská. Milec sa ozval v období, keď pietizmus bol pod veľkým tlakom - najmä na východe po synode v Kukovej (v roku 1737), kde sa od vysvätených farárov okrem iného očakáva, že "učenie holandských, (halských), tübingenských a jenských teológov zavrhnú" - pomaly zanikal a ten, kto sa k menu hlásil, musel počítat' s nepríjemnosťami.

---

<sup>3</sup> Ak berieme do úvahy, že na partikulárnu školu sa nastupovalo v šiestom., resp. v siedmom roku života.

<sup>4</sup> Slovenský biografický slovník uvádza nesprávne Bytčú.

<sup>5</sup> Ďurovič, J.P.: Slovenský pietizmus, in: Historica slovacica III-IV, 1945-46, s. 193.

V roku 1738<sup>6</sup> vyšiel jeho preklad od Philipa Jakoba Spenera: *Postila aneb Gruntovní učení o článkách víry křesťanské na obyčejná nědelní a sváteční evanjelia*. Ide o rozsiahle dielo na 676 stranách. V Předmluve zdôrazňuje, že sa drží poriadku starocirkevného evanjelia; prízvukuje, že sa drží verne cirkevného učenia. Na konci podáva - okrem iného - aj "tabuľku článků víry" podľa cirkevnej dogmatiky. Obzvlášť zdôrazňuje Sväté Písmo, od ostatného textu ho odlišuje iným typom písma. Jednotlivé kázne sú veľmi dlhé, jedna aj 30 strán. Sú to skôr "přemýšľovania" - meditatívne výklady, aké neskôr písal aj sám. Autora - Spenera - neuvádza.

Popri preklade Milec vydáva aj vlastné práce nazývané "Přemýšľovania", obyčajne bez mena, a bez miesta vydania, väčšinou tlačené v zahraničí (najskôr v Halle a Žitave).

Prvým dielom z tohto radu je *Přemýšľování o sedmi posledních slovích Ukřižovaného Ježíše*, b.m., L.P. 1738. V úvode uvažuje o tajomstve mlčania Kristovho v utrpení a prichádza k záveru, že "tým vzácnejšie sú jeho posledné slová na kríži".<sup>7</sup> Každé slovo potom rozvádza v kázni. Napr. prvé slovo z Lk 23,34: "Otče, odpusť jím", rozoberá v troch častiach, po ktorých nasleduje modlitba. Podobne rozoberá aj ďalšie Kristove slová. Odvoláva sa nielen na autority reformácie, ale aj na cirkevných otcov a samozrejme aj na - Spenera.

K tomuto dielu je pripojené dielko *Přemýšľování o tajemství zákona z strany zločinců pověšených na dřevě*, na základe 5M 21,22n. Spis končí - ako takmer všade - registrom úvah, myšlienok, pojmov.

Posledným dielom vydaným v tomto roku je *Přemýšľování s výkladem a naučením o osmerým blahoslavenství*, b.m. L.P. 1738, na 128 stranách. Podľa Mt 5 "každé slovo světla vyjadřuje, samu věc představuje a vykládá, i jiné pravdy odtud vyvodí".<sup>8</sup>

Napriek tomu, že sa snažil byť opatrný a v predhovore prekladu Spenera zdôrazňuje ortodoxnosť diela, tieto vydavateľské počiny mu vyniesli obvinenie zo strany turčianskych farárov a učiteľov na čele s Jánom Turzom, farárom v Necpaloch, ktorý zvolal dňa 6. novembra 1738 do Necpál poradu, kde sa skoncipovala latinská obžaloba, s ktorou sa obrátili na superintendenta Eliáša

---

<sup>6</sup> Podľa Ďuroviča, Op. cit., už roku 1729; podľa Evanjelickej encyklopédie Slovenska (s. 233) v roku 1738, čo sa zdá pravdepodobnejšie.

<sup>7</sup> Ďurovič, Op. cit., s. 192.

<sup>8</sup> Ibidem.

Mohla, aby skoncoval s pietizmom - vyčítajú mu, že “nezakročil proti vydaniu Spenerovej Postily, ktorú nedávno do bibličtiny preložil Eliáš Milec”.<sup>9</sup>

Superintendent Mohl do Turca odpovedá 9. januára 1739 diplomaticky a podľa 1Tes 5,21 radí, aby ju tí, ktorým sa nepáči, “nechali, lebo sa treba vyhnúť najmä akémukoľvek rozruchu v cirkvi”.<sup>10</sup> Obvinenie zasiela i Milcovi, ktorý spolu s Matejom Belom v marci t.r. vypracoval apológiu, v ktorej sa pri každom bode bráni predovšetkým odvolávaním sa na Písmo a na Luthera; kladie veľký dôraz na to, že ako Spener - ani on - sa v ničom neprehrešili proti luterskej ortodoxii. Apológiu zaslal Mohlovi a ten ju odložil ad acta, vraj pre “pokoj v cirkvi, aby sa vyhlo ďalším sporom”.<sup>11</sup>

Vydavateľsky plodným je rok 1744. Vychádza jeho preklad od J. J. Rambacha: *Přemýšlování o utrpení Ježiše Krista podle srovnaného vypsání čtyř evangelistů na pět částek rozdelená*, Zittau, L.P. 1744. Každá časť je číslovaná osve - spolu je to 800 strán v osmičkovom formáte. Toto dielo hovorí o utrpeniach Ježiša Krista (téma, ku ktorej sa rád vracia). Tieto utrpenia delí na: “I. Vnitřní utrpení v záhrade Olivetské, II. Zevnitřní utrpení v zahradě Olivetské, III Utrpení před duchovním soudem židovským, IV. Utrpení před světským soudem Pilátovým a Herodesovým, a V. Utrpení na hoře Golgatě”. V predhovore uvádza, že porovnal všetky 4 evanjeliá, a to podľa gréckeho textu a vyvádza 70 ponaučení a podáva najhlavnejšie pravdy kresťanského náboženstva. Postupuje nasledovne: najprv sa uvádza spoločný text, úvodná modlitba a potom nasleduje “přemýšlování” - delené na odseky - a na záver znova modlitba. Uvádza veľa citátov, dokonca aj pod textom. Hovorí, že písal pre tých, “kteříž v ukřižovaném Ježiši Božskou moc a Božskou Moudrost hledají”.<sup>12</sup>

O tom, že mu záležalo na rozvoji osobnej zbožnosti svedčí skutočnosť, že pre tlač pripravil reedíciu modlitebníka od Michala Lániho: *Duchovní zbrani a pokladů věčných pokojik*, Halle, L.P. 1744. V dlhom úvode hovorí o prekážkach modlenia sa, o nekajúcnosti a o nevere. Taktiež oznamuje, že vydá dielo *Budič srdce záležející v sedmi částkách*, b.m., L.P. 1744, (len odtiaľto vieme, že je to jeho počín). V tomto diele sa venuje témam ako 1. kratičké navedení ku kresťanství, 2. spasiteľné zkušování nynějších kresťanství mnohých duší, 3. obhájení zdravého kresťanství proti 133 obecným výmluvám, 4. evangelické namlouvání k pravému

---

<sup>9</sup> Oberuč J.: Matej Bel - Pietista na Slovensku v 18. storočí, preložil Martin Brtko, Chronos, Bratislava 2002, s. 97.

<sup>10</sup> Ibidem.

<sup>11</sup> Ďurovič, Op. cit., s. 194.

<sup>12</sup> Ibidem.

kresťanství, 5. spasiteľné probuzenie k horlivosti v kresťanství, 6. milostivé navštívenie Boží.<sup>13</sup>

V tomto roku vydáva aj *Evanjelium Izaiáše o narodení Krista Pána kap. 9. v. 6... v zvláštnych premyšľovaniach predložené*, b.m., L.P. 1744, (204 strán). Na každé meno (Priedivný, Rádce, Búh silný, Rek udatný, Otec večnosti, Knjže pokoje) je zvláštne "premyšľovanie", rozdelené na časti, ukončené modlitbou. K tomuto je pripojené dielko *Premyšľovanie o sedmi zasľebených, ktoréžto Syn Boží po svém vjíti do slávy v listech zjavení dal těm, kteří zvítězí*. Tieto sľuby sú najmä v Zj v 2. a 3. kap.: "dám jísti z dřeva života", "kdo zvítězí, nebude uvržen do smrti druhé", "dám jemu seděti s sebou", a pod.<sup>14</sup>

V nasledujúcom roku (1745) vydal "premyšľovanie": *Spasiteľné řeči Pána Ježíše, vysvětlené a k vzdelání vydané*, b.m., L.P. 1745. V predhovore vraví o cene týchto slov a podáva ich vyššie uvedeným spôsobom. V diele rozoberá výroky: "A já, budu-liť povýšen od zeme, všechny potáhnu k sobě", resp. "podtež ke mně všichni kteří pracujete...", a pod. Je tu ešte prídavok: *Premyšľování o tajemství J. Kr. v figure hada měděného a měst utočistných* (z IV. knihy Mojž.).<sup>15</sup>

Nezabúdaj ani na deti, ktoré chce privádzať ku Kristovi pomocou výučby, obrátenia a novej poslušnosti. K tomuto má napomôcť zavedenie konfirmácie, ktorá sa v bratislavskom zbore praktizuje od roku 1746.<sup>16</sup>

Z vyššie uvedeného vyplýva, že máme pred sebou horlivca, ktorý sa snaží: "namlouvať, probuzovať, zkušovať, misionovať, obracať k viere a zbožnosti".<sup>17</sup> Eliáš Milec chce svojím dielom vzbudiť lásku ku Kristovi. Nemožno prehliadnuť, že v strede jeho záujmu je Ježiš Kristus, jeho slová, jeho utrpenia, jeho zasľúbenia, prorockvá o ňom.

---

**Mgr. Ing. Jaroslav Maďar (1966)** - externý učiteľ na Katedre evanjelíkálnej teológie a misie Pedagogickej fakulty UMB v Banskej Bystrici.

---

<sup>13</sup> Ibidem, s. 193.

<sup>14</sup> Ibidem.

<sup>15</sup> Ibidem.

<sup>16</sup> Ibidem. Podľa Evanjelickej encyklopédie Slovenska sa "konfirmácia ako verejný bohoslužobný výkon prvý raz na Slovensku konala v bratislavskom nemeckom kostole 27.3. 1747" (s. 168).

<sup>17</sup> Ďurovič, Op. cit., s. 193



## Dôverné rozhovory

Pavel Procházka

### DISCOURSES UNDER SEAL

Everything revealed in the sacrament of reconciliation for the purpose of receiving absolution is “under the seal,” kept inviolably secret by the priest. That practice was abandoned in the protestant churches. However, the need for confession of sins as well as for acceptance the Lord’s sovereign solutions many times requires secrecy. This is not institutionally or liturgically appreciated in most of protestant denominations. Pastors in some Lutheran as well as Reformed Churches began to speak up on this theme. Evangelicals are bothered with this deficiency too. The article points to some Biblical, historical, psychological and ecclesiastical aspects of the issue, aiming to open a sincere discussion over the question how to provide believers a credible institution of “discourses under seal”.

Písmo sväté svedčí o tom, že vyznávanie v komunite veriacich má dostať priestor, lebo je súčasne uznaním Božieho majestátu a počiatkom cesty prijatia Božej nápravy: *I budú vyznávať svoje viny a viny svojich otcov i nevernosť, ktoréj sa dopustili proti mne, aj to, že sa mi postavili na odpor. I ja sa im postavím na odpor a uvediem ich do krajiny ich nepriateľov, Keď sa potom pokorí ich neorezané srdce a ponosú trest za svoje viny, rozpomeniem sa na svoju zmluvu... ja som Hospodín.* (Lv 26,40-45) Hriech prekáža vo vzťahu Boha a človeka. Vyznávanie hriechov je prvý predpoklad, aby Boh mohol konať. Teologické slovníky (Ellwell, Duplacy, Novotný, Rahner, Douglas) zdôrazňujú spojenie vyznávania hriechov a potvrdenie, uznanie Boha v jeho spásnom konaní, ktoré sa dokonalo v Ježišovi Kristovi: *Keď druhého dňa videl Ježiša, ako prichádza k nemu, povedal: Ajhľa, Baránok Boží, ktorý sníma hriech sveta.* (J1,29) S vyznávaním hriechov pred Bohom je prisľúbené aj ich odpustenie: *Ale ak chodíme vo svetle, ako On je vo svetle, máme spoločenstvo medzi sebou a krv Ježiša, Jeho Syna, očisťuje nás od každého hriechu... Ak vyznávame svoje hriechy, On je verný a spravodlivý, aby nám odpustil hriechy a očistil nás od každej nepravosti.* (1J 1,7.9) Vyznávanie hriechov a súčasné prijatie „Božieho svetla“ pre naše cesty má dva dosahy: jeden smerom k náprave vzťahu spoločenstva Boha a vyznávajúceho človeka, druhý vo vzťahu k obnove spoločenstva veriacich ľudí, cirkvi. Tieto dva aspekty by nemali byť rozdelené, sú ako dve spojené nádoby, nemožno akcentovať vertikálu alebo horizontálu bez toho, že by sa už v procese nápravy jednej konkrétnej veci čosi ďalšie ndpoškodzovalo.

Cirkev sa od počiatku snažila do svojho konkrétneho prejavu, do pastorácie, inštitučne a liturgicky podchytiť potrebu vyváženosti celého procesu. Nebolo to však ľahké ani jednoduché a zostáva takým aj dnes. Vyznávanie v spoločenstve veriacich vyzerá jednoducho iba dotiaľ, pokiaľ ostáva záležitosťou presných, šablónovito, systematicky utriedených teologických výpovedí. Prax vyznávania prináša celé spektrum problémov, z ktorých vysoko vytýča najmä problém, ako zabezpečiť ochranu vyznávača pred zneužitím odhalených tajomstiev kajúcnika. Svedčí o tom o. i. aj rímskokatolícka ustanovizeň tzv. spovedného tajomstva. Všetko, čo sa odkryje pri sviatosti pokánia (zmierenia) za účelom prijatia rozhršenia je pod „spovedným tajomstvom“, ktoré kňaz musí nezrušiteľne zachovávať. Nič sa nesmie prezradiť. Porušenie spovedného tajomstva sa trestá exkomunikáciou, ktorú môže zrušiť iba pápež. Spovedné tajomstvo sa zmierňuje iba vtedy, ak kajúcnik k tomu dá slobodne vyjadrené dovoľenie. Každý, komu sa dostane znalosti niečoho, čo je pod spovedným tajomstvom, je ním tiež viazaný.<sup>18</sup>

Vyznávanie a niektoré sprievodné informácie majú charakter odhaľovania tajomstva, ktoré človek doteraz ukrýval. Z odborného hľadiska psychológa prikladá P. Tournier veľký význam zdieľaniu tajomstva s dôveryhodnou osobou. V rozvoji osobnosti ho považuje za druhé štádium formovania samostatného človeka. „Zachovanie tajomstva je raným presadzovaním slobody. Zdieľanie tajomstva s niekým, koho si vyberiem, bude ďalším presadením slobody, ktoré má ešte vyššiu hodnotu. Ten, kto nie je schopný zachovať tajomstvo, nie je slobodný, ale ten, kto ho nikdy nedokáže prezradiť, tiež nie je slobodný... Povedať tajomstvo znamená dať sám seba, je to ten najcennejší dar, ten, ktorý sa najviac dotýka srdca.“ P. Tournier poukazuje na to, že ak príjemca odhalené tajomstvo nezachová v svojom srdci, ale šíri ho ďalej, dopúšťa sa zradu, násilia na človeku.<sup>19</sup>

Nutnosť ochrany získaných dôverných informácií o človekovi sa rešpektuje aj na úrovni občianskej spoločnosti. Ústava Slovenskej republiky v čl. 19 ods. 3 zakladá pravo každého na ochranu pred neoprávneným zhromažďovaním, zverejňovaním alebo iným zneužívaním údajov o svojej osobe. Ako konštatoval Ústavný súd SR vo svojom rozhodnutí z 13. 12. 1995, „účelom Ústavou SR priznaného práva na súkromie je nielen poskytnúť ochranu práv priznaných podľa § 11 a nasl. Občianskeho zákonníka, ale súčasne aj zabrániť štátnym orgánom územnej samosprávy, aby zasahovali do správania jednotlivca nad nevyhnutnú mieru a príliš neprímerane riadili jeho súkromný život.“<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> HARAK, G.S.: *Seal of confession*. IN: Dictionary of Pastoral Care and Counseling, Sabingdon 1996, s. 1121.

<sup>19</sup> TOURNIER, P.: *Tajemství*. Praha 1996, s. 33-45.

<sup>20</sup> ŠTEFFEK Jozef: *Právna úprava povinnej mlčanlivosti zdravotníckych pracovníkov*. IN: <http://www.minv.sk/zvesti/062002/0905.htm>

Rôzne zákony ustanovujú povinnú mlčanlivosť o skutočnostiach, ktoré sa dozvedeli odborní pracovníci v súvislosti s výkonom svojho povolania. Služobným tajomstvom sú viazaní napr. vojaci, policajti, zdravotníci, právnici, politici. V našej spoločnosti je teda bežné a prirodzené, že existujú dôverné oznámenia, ktoré sú urobené pod „pečaťou tajomstva“

Protestantizmus, a v jeho rámci aj evanjelikalizmus, zavrhol ušnú spoveď a zaviedol tzv. verejnú spoveď, ktorá sa stala súčasťou prípravy na sviatosť Večere Pánovej. Nemožno sa domnievať, že reformátor Martin Luther s niečím takým nemal problém! Je isté, že napriek osobným výhradám k praxi spovedi, predsa podčiarkoval jej význam: „Pretože rozhrášenie alebo sila moci kľúčov sú pomocou a útechou proti hriechu a zlému svedomiu, čo je Kristom ustanovené, spoveď a rozhrášenie v cirkvi sa majú ponechať a nesmú sa zrušiť, predovšetkým kvôli prestrašenému svedomiu, ale aj kvôli samopašnej mládeži, aby bola skúšaná a vyučovaná v kresťanskom učení. Vyratúvanie hriechov musí byť slobodne ponechané každému, čo chce alebo nechce vypočítať, lebo dokiaľ sme v tele, nebudeme luhať, keď povieme: *Som biedny človek plný hriechov* (R 7,23), ... Osobné rozhrášenie pochádza z moci kľúčov, nemáme ho podceňovať, ale si ho vysoko vážiť ako všetky úrady v cirkvi.“<sup>21</sup> Prostým odstránením ušnej spovedi zo systému pastorácie sa protestantské cirkvi vzdali inštitučného riešenia dôverného rozhovoru. Táto záležitosť sa mala riešiť v rámci voluntaristického konania duchovného pri výkone osobnej pastoračnej starostlivosti.

Podľa súčasných správ, otázka spovedi je medzi luteránmi opäť živá a v niektorých luteránskych cirkvách sa ako forma dôverného rozhovoru vykonáva. Pred nedávnom pripútal pozornosť aj holandský reformovaný farár P. J. Weij, ktorý „vyzval protestantské cirkvi, aby obnovili prax spovede. Podľa jeho názoru je to dobrá cesta dať kresťanom duchovné rady. Ak by protestantské cirkvi spoveď obnovili, muselo by to byť ale na princípe prísnej dobrovoľnosti. Podľa Weija ľudia niekedy potrebujú sa niekomu zveriť so svojimi hriechmi. Tlačí ich pocit viny. Ľudí treba vypočuť a prijať takých, akí sú. Weij si predstavuje takúto spoveď ako dôverný rozhovor. Nesmie však prepadnúť takému formalizmu, ako je tomu v rímskokatolíckej cirkvi. Takáto spoveď môže sa konať v chráme, alebo v dome, ale nie v žiadnej spovednici.“<sup>22</sup>

V revivalistickej a pentekostálnej tradícii, kde sa kladie silný dôraz na očistenie a znovuzrodenie, sa stretávame s problémovými javmi, ktoré poukazujú na deficit vzniklý v súvislosti so zrušením ušnej spovede a poskytnutím priestoru

---

<sup>21</sup> LUTHER, M.: *Šmalkaldské články*. IN: Martin Luther: Výber zo spisov. Bratislava, 1990, s. 48.

<sup>22</sup> <http://www.ecav.sk/casopisy/vyber/vin013.htm>

len pre verejné vyznávanie. Emočná a duchovná katarzia<sup>23</sup> je dôležitou časťou uzdravujúcich rituálov a náboženských skúseností ľudí obecné. Nedá sa preto očakávať, že by jej potreba a prejavy vymizli zo života cirkví, ktoré sa bránia takej forme inštitučne zavedeného vyznávania, kde je chránené prostredie pre odhalené tajomstvá. Ľudia, ktorí v evanjelikálnych cirkvách pociťujú potrebu katarzie, majú iba jednu inštitučne poskytovanú možnosť: zverejniť odhalené tajomstvo celému zboru, cirkvi. To nemôže byť v každom prípade akceptovateľné. Z hľadiska vyznávajúceho neostáva iná voľba, ako obstarat' si svojho „spovedníka“, nejakého dôveryhodného človeka. Niekedy je to kazateľ, často iná osoba, no nemusí byť najst' pre rozličné príčiny nikoho. Ak nájde, vo svojej voľbe sa nemusí vždy správne rozhodnúť a dôjde k prezradeniu odhalených tajomstiev. Taktiež rady odborne nepripraveného duchovného poradcu prinášajú riziká. Strata spovedi zo systému inštitučného riešenia individuálnej pastorácie znamená obmedzenie služby cirkvi a v neposlednom rade aj sponchybnie vážnosti ochrany tajomstiev vyznavačov. Tým vzniká deficit, ktorý má významné dopady na život cirkvi a jednotlivých zborov.

Na tomto pozadí treba rozumieť aj vzniku a prudkému vzrastu hnutia pastorálneho poradenstva. J. Smolík vyslovil hypotézu, že významnú úlohu zohrala „strata viery v možnosť budovať zbory predovšetkým zvestovaním evanjelia z tradičných kazateľníc a premena zborových spoločenstiev na konvenčné spoločenské kluby, v ktorých nieta miesta pre hlboké ľudské otázky“.<sup>24</sup>

Hlbinná psychológia nás upozorňuje na fakt, že náš „psychický život prebieha v troch rovinách: je to verejná rovina, ktorá predstavuje správanie ako úlohu; súkromná rovina, ktorá sa týka myšlienok, úmyslov a vedomých motívov; vnútorná rovina, ktorá sa skladá z intímnych skúseností, strachu a obáv, často aj z nevedomovaných motívov“.<sup>25</sup> Pri obrátení a vyznávaní je častým sprievodným javom emotívne prejavenie vlastných hriechov, ktorým vyznávajúca osoba potrebuje dať priechod. Hľadá slobodu riešiť problém, dať priestor očistnému procesu, ale pritom nestratiť svoju ľudskú hodnotu. Celkom legitímne chce v cirkvi nájsť človeka, ktorý pomôže niesť bremeno (G 6,2).

V kresťanskom poradenstve sa považuje katarzia za dôležitý faktor, ktorý pomáha osobe, aby prešla cez bolestivý proces, alebo aby vstrebala iné traumatické skúsenosti alebo straty. Vyznávanie a uvoľnenie prúdu emócií nepovažuje za

---

<sup>23</sup> Vnútorná duševná očista, pocit úľavy po zbavení sa niečoho ťaživého; povznášajúci a očisťujúci účinok z prežitého umeleckého diela. *Krátky slovník slovenského jazyka*, elektronická verzia: Forma, s.r.o., 1998

<sup>24</sup> SMOLÍK, J.: *Kristus a jeho lid*. Praha 1997, s. 237.

<sup>25</sup> SZENTMÁRTONI, M.: *Úvod do pastorálnej teológie*. Trnava 1999, s. 110.

slabosť alebo niečo nepatričné, lebo prejavy strachu, rozrušenia, viny sú sprievodnými znakmi nástupu na cestu dlhodobého rozvoja zodpovednosti osoby, ktorá vyznáva hriechy a uznáva Boží majestát. Zdá sa, že odborné kresťanské poradenstvo, postupne sa realizujúce mimo rámca cirkvi, je riešením pre ľudí. Nachádzajú v ňom nachádzajú to, čo v inštitučnej cirkvi absentuje. Cirkev sa znenazdajky vyprofilovala ako „duchovná elita“, kde členovia navzájom súťažia v tom, ako dokonalí sú pred Bohom. Idú – aspoň navonok – stále vyššie k duchovným metám vzťahu k Bohu, ale horizontálny rozmer viery – vzťah k blížnemu akoby zostával nedôležitý. Čo sa stane, ak evanjelická spoločnosť veriacich trvalo podcení človeka s komplexom jeho potrieb? Nestane sa pre nastupujúcu generáciu irelevantnou organizáciou, ktorej netreba obetovať drahocenný čas?

Tu treba upozorniť na Pána Ježiša, ktorému osudy hriešnikov stáli nielen za povšimnutie, ale i za stratu života na potupnom kríži. Jeho príklad nás vedie k tomu, aby sme prehodnocovali terajšie prístupy a možno aj už prítomnú rezignáciu. Pre cirkev to znamená úlohu nezabávať sa jednej zo svojich zodpovedností a mať kompetentných duchovných vodcov, ktorí budú zodpovedať biblickému obrazu pastiera. T. Oden ho kreslí piatimi metaforami:

pastier pracuje ako poradca, ktorý ponúka múdrosť prichádzajúcu práve vhod,

pastier pracuje ako lekár, ktorý poskytuje terapeutické opatrenia pre ubolených členov stáda,

pastier pracuje ako vodca na nebezpečnej ceste, poskytuje smer a situačný monitoring, aby dal stádu možnosť vyhnúť sa prekážkam a nájsť cestu cez neľahké úseky,

pastier pracuje ako osloboditeľ, ktorý vyslobodzuje dušu z väzenia, ktoré si sama vytvorila – zo strachu, viny a depresie,

pastier pracuje ako edukátor, ktorý poskytuje zdroje, prostredníctvom ktorých sa človek môže lepšie naučiť pravde o sebe samom.<sup>26</sup>

Nazdávam sa, že pre implementáciu týchto úloh nie je v našich evanjelických cirkvách vytvorený dostatočný priestor, nakoľko sa systémovo s dôvernými rozhovormi neráta. To, že sú rozličné pokusy jednotlivých cirkevných zborov alebo kazateľov popasovať sa s týmto deficitom miestnymi riešeniami, nie je odpoveď, ale skôr výzva. Či dôjde v cirkvách k reflexii a náprave tohto vážneho problému, alebo to nechajú iným formáciám na „suplovanie“, nie je podružné. Skutočnosť prijatia a zachovania dôvernosti rozhovorov má spojitosť s prežívaním ospravedlnenia. To patrí bytostne do cirkvi Ježiša Krista. Ak budú mať ľudia túto

<sup>26</sup> ODEN, T. C.: *Classical Pastoral Care*. Volume Three. *Pastoral Counsel*. Grand Rapids 2000, s. 48.

skúsenosť mimo cirkvi, či už v súkromnej kresťanskej poradni nenedominačného odborníka, alebo v nezávislej pastoračnej skupine, vždy hrozí strata soteriologickej kontinuity Božieho konania. Pýtam sa: Nepovedie taký trend k vzrastu periférneho postavenia cirkví?

---

**Doc. ThDr. Pavel Procházka, PhD. (1951)** - učiteľ na Katedre evanjelikálnej teológie a misie Pedagogickej fakulty UMB v Banskej Bystrici

**RECENZIE****THE CRAFT OF CHRISTIAN TEACHING :  
ESSENTIALS FOR BECOMING A VERY GOOD TEACHER**

Israel GALINDO, Valley Forge: Judson Press, 1998. 180s. ISBN 0-8170-1280-X

Táto kniha môže niektorých svojim titulom skôr odradiť, ako motivovať k čítaniu, pretože návodov na to, ako sa stať nie iba *nejakým učiteľom*, ale *veľmi dobrým učiteľom* - tak tých máme zrejme dostatok a problém často nepociťujeme ani tak vo vedomostiach a znalostiach teórie, ako skôr v zručnostiach a skúsenostiach pri ich využívaní. Ale toto dielo je skutočne o tom, o čom hovorí jeho titul a tak čitateľ, ktorý sa rozhodne stráviť čas pri štúdiu tejto knihy v anglickom (či španielskom) jazyku, je skutočne veľmi odborne a prakticky vedený k tomu, aby jeho vyučovanie bolo naozaj kvalitné a efektívne.

**Do ktorých oblastí kresťanského vyučovania nás táto kniha uvádza?**

V prvej časti ide o *teóriu a základy* kresťanského vyučovania. V druhej autor jasne vymedzuje *rámec*, tvorený spoločenstvom viery a náboženskými príkazmi, ktoré tvorili chrbtovú kosť učenia v cirkvi už v prvom storočí. V tretej časti sa prihovára priamo *učiteľovi* a to v takých podstatných a konkrétnych otázkach, ako je duchovná a kognitívna stránka a oblasť jeho zručností a plánovania. Konkrétne *o umení vyučovania a zručnosti* ako takej, sa podrobne venuje vo štvrtej časti (motivácia, príprava vyučovania, tvorba otázok, atď.) V poslednej časti sa sústreďuje na *metódy* efektívneho učenia skrze malé skupinky, metódy pre efektívne rozprávanie príbehov, pre rozvoj kritického myslenia, kreativity a iné metódy, ktoré sú procesuálneho charakteru (ako napr.: LEGO metóda s časťami: *Lecture - Experience Groups - Outcome*). Nasledujú *Prílohy, Bibliografia a Index*.

Oblasť, ktorá knihe možno chýba, je kapitola alebo časť, ktorá by učiteľa uvádzala do emocionálneho, duchovného, kognitívneho a sociálneho sveta detí, mladých či dospelých - t.j. pohľad na subjekt a prácu učiteľa vzhľadom na osobitosť veku. Kniha je písaná pre učiteľov v cirkvi ako jednotného celku a táto univerzálnosť a **integrálne poňatie** kresťanského vzdelávania je v konečnom dôsledku jej pozitívom.

**Čo je na recenzovanej knihe pozoruhodné?**

**A) Kritocentrizmus** - Od prvej časti až po poslednú je základným pilierom pre akúkoľvek oblasť - Ježiš Kristus. Ak na otázku „Čo je obsahom kresťanského vzdelávania?“ počujeme tradične odpoveď „Biblia“, autor túto správnu, ale príliš všeobecnú odpoveď zužuje na *osobu Ježiša Krista*. Čím vyjadruje, že obsahom nie je nejaký text, či učenie, ale *osoba*.

**B) Vzťah** - Jednou z Galindových teorém kresťanského vzdelávania je „Ľudia si nepamätajú lekcie, pamätajú si vzťah.“ Veľmi dôležitý je teda osobný vzťah učiteľa s Ježišom Kristom a potom jeho vzťah s tými, ktorých učí. A Galindo ho vyzdvihuje ako kľúč k tomu, čo robí kresťanské vzdelávanie kresťanským a čo ho zároveň odlišuje od akéhokoľvek iného. Pri čítaní zároveň vnímate aj autorov vzťah k vám. Kresťanské vzdelávanie je jedinečné!

**C) Humor** - Kniha je nielen čitateľná, ale tiež v nej Galindo používa svoj zmysel pre humor, aby dosiahol svoj cieľ a zároveň upozornil na podstatu netypickým spôsobom. Pri čítaní jeho knihy som sa cítila presne ako na jeho prednáškach na Baptistickom seminári v Richmonde - je prirodzený, otvorený, zdravo používa humor a pritom odborná stránka nie je ukrátená. On skutočne vie, o čom kresťanské vzdelávanie je a aké miesto v cirkvách a ich zboroch mu patrí!

**D) Skutočné príbehy a zážitky** - Niekoľkoročné skúsenosti autora ako odborníka ale aj ako otca dvoch chlapcov, ho neodmysliteľne obohatili o konkrétne zážitky, ktoré vo svojej knihe používa ako ilustrácie. Nimi v uvádza a približuje jednotlivé problémy alebo oblasti, nimi tiež však jasne dáva najavo, že píše každému učiteľovi bez ohľadu na to, aké vzdelanie či postavenie má. Aj vďaka nim sa teória chápe oveľa ľahšie. Konkrétne 17-tu kapitolu pomenoval na základe jednej otázky jeho syna, ktorý sa ho ako štvorročný, držiac v ruke púpavu, opýtal: „*Ocko, môžu sa kvety jesť?*“ Samozrejme, že bol najprv šokovaný touto otázkou, ale zároveň si uvedomil, že vo svojej podstate bola epistemologická. Pretože malé deti sú *prirodení epistemológovia*.

### Prečo stojí za to túto knihu čítať?

**A)** V pozadí knihy stoja dve významné skutočnosti: výborná **znalosť teórie** a okolo 20 ročné **skúsenosti a výskum** autora. Israel Galindo má bohaté skúsenosti ako učiteľ a profesor na niekoľkých školách, člen významných kresťanských organizácií, ako kaplán v hospic-starostlivosti, ako učiteľ a tvorca vzdelávacieho programu v cirkevnom zbere, ako vedúci mnohých workshopov pre kresťanských učiteľov, vodcov a rodičov a samozrejme v posledných rokoch ako učiteľ a profesor *Christian Education* na Baptistickom teologickom seminári v Richmonde.

**B)** Kniha **vedie čitateľa k ďalšiemu uvažovaniu nad každou oblasťou**, nakoľko každá kapitola obsahuje na konci niekoľko otázok, ktoré nenechávajú učiteľa zostať stáť na jednom mieste.

**C)** Podstatným pilierom života cirkvi je dobré a kvalitné **kresťanské vzdelávanie**. Poznajúc problémy a stav vzdelávania všetkých vekových kategórií v cirkvi, skrze túto knihu Galindo a) nepriamo vyzýva vodcov cirkevných zborov k príprave takých vzdelávacích programov, ktoré budú budovať efektívnu vieru ich členov a b) priamo vedie učiteľov krok za krokom k tomu, aby sa stávali lepšími a viac efektívnymi.

Israel Galindo o svojej knihe **The Craft Of Christian Teaching: Essentials For Becoming A Very Good Teacher**, povedal: „*Napísal som ju pretože som presvedčený, že kvalita vzdelávacieho programu či už v školskom alebo v cirkevnom prostredí, je závislá na kvalite, zručnosti a schopnosti ich učiteľov.*“

Noema Bráďňanská



## JEŽÍŠ V POHLEDU NOVÉHO ZÁKONA. ÚVOD DO CHRISTOLOGIE

Raymond E. Brown, Vyšehrad Praha 1998, str. 264

Ako nás informuje úvod do tohto diela, Raymond E. Brown patrí k predným biblistom súčasnosti a má podiel na „impozantnom vstupe katolíckej biblistiky do svetovej teologickej diskusie“. Je autorom celého radu monografických diel a význačne sa angažoval aj ekumenicky: ako katolícky rehoľník dlhý čas prednášal na protestantskom Union Theological Seminary v New Yorku a v rokoch 1986 – 87 bol predsedom medzinárodnej spoločnosti pre novozákonné bádanie Studiorum Novi Testamenti Societas.

V svojej knihe chce odpovedať na otázku, ako Ježiša prezentovalo prvotné kresťanstvo: Čo všetko vedel Ježiš a ako chápal seba, ako ho videli jeho nasledovníci, ako rástlo ich porozumenie a ako ich videnie súvisí s neskoršími cirkevnými formuláciami.

Po úvodnej partii o tom, čo je kristológia, delí dielo na dve časti: 1. Ježišova kristológia, 2. Kristológia novozmluvných kresťanov. V prvej časti hovorí o tom, čo sa dá zistiť o Ježišovi z jeho slov o iných záležitostiach, ako je Božie kráľovstvo a on sám (kap. 4), zo slov, ktorými vyhlasoval Božie kráľovstvo (kap. 5) i z jeho slov o sebe samom (kap. 6). – V druhej časti rozvádza otázku kristológie zameranej na Ježišovo vzkriesenie a druhý príchod (kap. 7), na Ježišovo verejné pôsobenie (kap. 8) a na Ježiša pred verejným pôsobením (kap.9). – V Dodatkoch podáva Stručné dejiny mesiášskych nádejí v Izraeli (dod. I) a rozoberá skutočnosť Ježišovho vzkriesenia (dod. II), pýta sa, či novozmluvní kresťania nazývali Ježiša Bohom (dod. III) a podáva základné rysy kristológie Evanjelia podľa Jána (dod. IV). Uzatvára to komentovaným zoznamom vybraných kníh o novozmluvnej kristológii.

V tomto svojom diele sa hlási k „odbornému konzervatizmu“, ktorý má zmysel pre prísne historické skúmanie. Neupadá však ani do fundamentalizmu, ktorý je vlastne prejavom malej viery, ani do historizmu, ktorý vykladá fakty pomocou cudzej ideológie (napr. existencialistickej filozofie typu R. Bultmanna). Chce ukázať, že „neexistuje žiadne nenahraditeľné vyjadrenie Ježišovho významu, že sa stále stretávame s viacerými výrazmi a predstavami, medzi ktorými jestvuje určité napätie a nedajú sa preto harmonizovať, ale ani prehlásiť za alternatívy, ktoré sa vzájomne vylučujú“ (P. Pokorný v úvode).

Kniha nechce len sprostredkovať určité poznatky, ale má aj pastoračný cieľ. Podľa neho duchovný život veriacich kresťanov by mal byť formovaný ich Majstrom. Pokiaľ sa však vážne nestretli s otázkou Ježišovej totožnosti, sú v nebezpečenstve a pokušení dať sa viesť fikciou, ktorú si vytvorili o Ježišovi. Preto im treba ponúknuť možnosť, aby „videli, že kritický prístup k Novej zmluve nemusí nutne ničiť alebo podkopávať klasické články kresťanskej viery“. Ba práve touto cestou sa môžu dostať k opravdivému pochopeniu Ježišovej veľkosti v jeho malosti, k jeho božstvu v jeho človečenstve.

Takéto bádanie „konzervatívneho kritika“ bol umožnený pápežskou encyklikou *Divino afflante Spiritu* Pia XII. (1943), dogmatickou konštitúciou *Dei Verbum* 2. vatikánskeho koncilu (1965) a dokumentom Pápežskej biblickej komisie *Výklad biblie v Cirkvi* (1993). Na tomto základe môže byť dobrou pomôckou aj evanjelikálnym veriacim, aby vedeli dobre rozpoznať, že pravda je nielen vo „fotografii“, ale aj v jej „malbnej“ interpretácii, a aby tak lepšie videli, čo v Ježišovi ako v Spasiteľovi všetko dostávajú a čo sú mu ako Pánovi všetko povinní.

Ludovít Fazekaš

## **Pod'akovanie Ekumenickej rade cirkví v Slovenskej republike**

Katedra evanjelikálnej teológie a misie Pedagogickej fakulty Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici by nemohla plniť svoje základné funkcie bez existencie fungujúcej automatizovanej knižnice. Knižnica KETM prešla od jej založenia v roku 1993 postupným vývojom smerom k zvyšovaniu kvantity svojho fondu, ale aj kvality svojich služieb vďaka novovznikajúcej počítačovej sieti, hoci v súčasnosti ešte pretrvávajú problémy s vhodnými priestormi.

Touto cestou chceme poďakovať Ekumenickej rade cirkví v Slovenskej republike, ktorá v rámci programu Okrúhly stôl ERCSR svojím grantom zabezpečila personálne potreby knižnično-informačného centra KETM.

Mgr. Dana Hanesová, PhD., vedúca KETM