

EVANJELIKÁLNY TEOLOGICKÝ ČASOPIS

Pavel Procházka *Wesleyánský kvadrilateral - Bible, tradice, zkušenost, rozum*

Pavel Hanes *Hermeneutika reformačného princípu "sola scriptura"*

Albín Masarik *Misijný cieľ pohrebnej kázne*

Jaroslav Mad'ar *Vplyv pietizmu na Johna Wesleya*

Matěj Hájek *Okno do reality – role imaginace v epistemologii C. S. Lewise*

Daša Hanesová *Pascalova apológia kresťanstva v diele Pensées*

2/2008

Evanjelikálny teologický časopis

Vychádza na Katedre evanjelikálnej teológie a misie
Pedagogickej fakulty Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici

Vydavateľ:

Pedagogická fakulta,
Univerzita Mateja Bela v Banskej Bystrici

Adresa redakcie:

Evanjelikálny teologický časopis,
KETM PdF UMB,
Ružová 13,
974 11 Banská Bystrica

tel/fax: 048/4171148

e-mail: casopis@pdf.umb.sk

Zodpovedný redaktor:

Mgr. Ing. Jaroslav Maďar

Redakčná rada:

Doc. ThDr. Ľudovít Fazekaš

ThDr. Pavel Hanes, PhD.

Doc. Pavel Hošek, Th.D.

Prof. ThDr. Ján Liguš, PhD. (predseda)

mim. prof. ThDr. Pavel Procházka, PhD.

Za obsahovú a jazykovú stránku článku zodpovedá autor.

Článok nemusí nutne odrážať názor redakcie.

Ročník VII./2.

Časopis vychádza dvakrát ročne. Cena jednotlivého čísla 3,- €

Objednávky a distribúcia: redakcia

Layout: Jaroslav Maďar

Tlač: TRIAN s.r.o., Banská Bystrica

Evidenčné číslo: MK SR 1412/08

ISSN 1336-1783

OBSAH

Adresy autorov článkov	2
-------------------------------------	----------

Jaroslav Maďar Editorial.....	3
---	----------

ČLÁNKY / ARTICLES / AUFSÄTZE

Pavel Procházka Wesleyánský kvadrilateral - Bible, tradice, zkušenost, rozum <i>Wesleyan quadrilateral – Bible, tradition, experience, reason</i>	5
--	----------

Pavel Hanes Hermeneutika reformačného princípu "sola scriptura" <i>The hermeneutics of the reformation principle sola scriptura</i>	16
--	-----------

Albín Masarik Misijný cieľ pohrebnej kázne <i>Mission intentions of funeral preaching</i>	28
--	-----------

Jaroslav Maďar Vplyv pietizmu na Johna Wesleya <i>Pietism`s influence upon John Wesley</i>	35
---	-----------

Matěj Hájek Okno do reality – role imaginace v epistemologii C. S. Lewise..... <i>A window to reality – the role of imagination in C. S. Lewis` epistemology</i>	42
---	-----------

Daša Hanesová Pascalova apológia kresťanstva v diele Pensées..... <i>Pascal`s apologetics in favor of Christianity in his Pensées</i>	48
--	-----------

RECENZIE / BOOK REVIEWS / REZENSIONEN

NOVÁ ZMLUVA (SEP) (L. Fazekaš).....	57
HOW CHRISTIANITY CHANGED THE WORLD (M. Říčan).....	78

Adresy autorov článkov

Mgr. Matěj Hájek - Církev bratrská, V Ladech 10, 149 00 Praha 4, Česká Republika

e-mail: matheo@atlas.cz

ThDr. Pavel Hanes, PhD. - Pedagogická fakulta Univerzity Mateja Bela, Katedra teológie, Ružová 13, 974 01 Banská Bystrica

e-mail: phanes@pdf.umb.sk

Mgr. Daša Hanesová

e-mail: dasa.hanesova@gmail.com

Mgr. Ing. Jaroslav Maďar - Pedagogická fakulta Univerzity Mateja Bela, Katedra teológie, Ružová 13, 974 01 Banská Bystrica

e-mail: amadarova@gmail.com

ThDr. Albín Masarik, PhD. - Pedagogická fakulta Univerzity Mateja Bela, Katedra teológie, Ružová 13, 974 01 Banská Bystrica

e-mail: amasarik@pdf.umb.sk

Doc. ThDr. Pavel Procházka, PhD., mim. prof. - Pedagogická fakulta Univerzity Mateja Bela, Katedra teológie, Ružová 13, 974 01 Banská Bystrica

e-mail: pprochazka@pdf.umb.sk

Editorial

Jaroslav Maďar

V tomto čísle uverejňujeme šesť článkov a dve recenzie.

Pavel Procházka v článku *Wesleyánský kvadrilateral - Bible, tradice, zkušenost, rozum - jako východisko pro etická a teologická stanoviska církve* pojednáva o užitočnosti týchto prvkov pre hľadanie správnych východísk života cirkvi. Taktiež autor reinterpretuje a aktualizuje tieto fakty pre súčasného čitateľa v česko-slovenských reáliách.

Pavel Hanes - *Hermeneutika reformáčního principu "sola scriptura"* - hovorí o vývoji tohto princípu v dejinách ako aj o námietkach a jeho relevantnosti v modernej a postmodernej dobe.

Albín Masarik - *Misijný cíel' pohrebnej kázne* – pojednáva o silných i slabých stránkach evanjelizácie pri tejto špecifickej situácii.

Jaroslav Maďar v článku *Vplyv pietizmu na Johna Wesleya* popisuje vplyv a vyrovnávanie sa Wesleya s jednotlivými smermi v pietizme.

Matěj Hájek v štúdiu *Okno do reality – role imaginace v epistemologii C. S. Lewise* – sa venuje imaginácii, ktorá cez estetickú skúsenosť môže sprostredkovať aj transcendentnú skutočnosť – v koncepte C. S. Lewisa.

Daša Hanesová - *Pascalova apológia kresťanstva v diele Pensées* – sleduje túto tému v rámci Pascalovho chápania padlej prirodzenosti človeka, Božej uschopňujúcej milosti a odmietania sveta

Chceme upozorniť aj na rozsiahlu recenziu *Novej zmluvy* (3. vydanie Slovenského ekumenického prekladu) od Ľudovíta Fazekaša, v ktorom navrhuje, resp. ponúka variantné čítanie.

A na záver niekoľko potrebných organizačných pokynov. Objednávky časopisu a distribúciu vybavuje redakcia. Časopis si možno objednať tromi spôsobmi:

Písomne na adrese: Evanjelikálny teologický časopis, KETM PdF UMB, Ružová 13, 974 01 Banská Bystrica,

telefonicky na čísle: 048/4171148

e-mailom: casopis@pdf.umb.sk

Predplatné na rok 2008 (dve čísla) je 6,- € (vrátane poštovného). Predplatné možno uhradiť bankovým prevodom na číslo účtu: 49232312/0200 (VUB, a.s. Banská Bystrica). 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 staršie čísla (okrem 1/2004 a 2/2006), ktoré si možno doobjednať.

V Banskej Bystrici, 30. decembra 2008.

Wesleyánský kvadrilateral - Bible, tradice, zkušenost, rozum – jako východisko pro teologická a etická stanoviska církve

Pavel Procházka

WESLEYAN QUADRILATERAL – BIBLE, TRADITION, EXPERIENCE, REASON

The United Methodist Church in the Czech and Slovak Republics adopted a new Book of Discipline that involves a part called “The basis of teaching and our theological task”. The article is a reflection of it. As believed by John Wesley, the living center of Christian faith is revealed in the Bible, illuminated by tradition, vitalized by personal experience, and affirmed by reason. The Bible, tradition, experience, and reason inspire Christian’s personal and communal journey in Christ, and they also stimulate the process of looking for theological and ethical positions of the church. The author is reinterpreting and actualizing these facts for current readers in the Czech and Slovak Republics.

V roce 2006 přijatý nový Řád Evangelické církve metodistické v České a Slovenské republice je oproti předcházejícímu významně rozšířen, mimo jiné též o kapitolu „Základy nauky a náš teologický úkol“. V této části se metodisté vyrovnávají se svým naukovým dědictvím, se společným křesťanským dědictvím, základními křesťanskými důrazy, svým zvláštním dědictvím a wesleyánskými důrazy, naukou a řádem v křesťanském životě, Všeobecnými pravidly a Sociálními zásadami metodistů.

To vše je diachronicky vysvětleno v delší kapitole nazvané Dějiny naší nauky, formulováno do článků víry Metodistické církve, Vyznání víry Evangelického společenství (dvou příbuzných církví, které se sloučili v USA do jedné společné United Methodist Church v roce 1968), následují odkazy na standardní metodistická díla (Kázání J. Wesleyho a jeho Poznámky k Novému zákonu), historická Všeobecná pravidla (Wesleyho rady členům vznikajících metodistických společenství vzhledem k tehdy běžným a církví ne dost pranýřovaným hříchům) a na závěr je na několika stranách postulován teologický úkol pro metodisty (Náš teologický úkol).

Třeba předeslat, že i když se soustřeďuje na specifické úlohy, které by metodisté měli vykonat, je koncipován tak, že ekumenický aspekt díla je zřetelně identifikovatelný. A co víc: Mnohé z naznačených úloh bude možno v církvi vykonat jedině za předpokladu, že metodisté budou nejen sami usilovně pracovat, ale též nadále brát vážně a plnit svůj ekumenický závazek.

Pokud jde o teologickou práci, Řád ECM říká: „Teologie je snahou promýšlet Boží milostivé jednání v našem životě. Jako odpověď na Kristovu lásku toužíme po hlubším vztahu k tomu, který vede naši víru od počátku až do cíle (Žd 12,2). Naše teologické hledání se snaží vystihnout tajuplné skutečnosti Boží přítomnosti, Božího pokoje, Boží moci a lásky ve světě. Když to činíme, pokoušíme se jasněji formulovat své chápání vztahu mezi Bohem a člověkem a tím jsme lépe připraveni účastnit se Božího jednání ve světě.“ (Řád, s. 46) Metodisté vycházejí z přesvědčení svého zakladatele J. Wesleyho, že živé jádro křesťanské víry je zjeveno v Bibli, osvětleno tradicí, oživeno osobní zkušeností a stvrzeno rozumem.¹ Řád to precizuje: „Bible je základem tím, že zjevuje Boží slovo, „pokud to je důležité pro naše spasení“. Proto se náš teologický úkol soustřeďuje svými kritickými a konstruktivními aspekty především na pečlivé studium Bible.

Při studiu Bible a prohlubování svého chápání víry si Wesley vzal na pomoc křesťanskou tradici, zejména spisy církevních otců, ekumenická vyznání, učení reformátorů a soudobou duchovní literaturu.

Tak představuje tradice zdroj a měřítko pravého křesťanského svědectví, její autorita však je závislá na věrnosti biblickému poselství.

Křesťanské svědectví, i když je založeno na Bibli a prostředkováno tradicí, je neúčinné, pokud je člověk nepochopí a osobně nepřijme. Aby se stalo naším svědectvím, musí se dát smysluplně vyjádřit pojmy našeho rozumu a naší zkušenosti.

Pro Wesleyho platilo, že smysluplné vyjádření křesťanské víry vyžaduje použití rozumu. Jenom tak lze Bibli porozumět a uvést její poselství do vztahu k širším oblastem vědění. Hledal potvrzení biblického svědectví v lidské zkušenosti, zejména zkušenosti znovuzrození a posvěcení, ale i v chápání „zdravého lidského rozumu“ každodenní životní zkušenosti.

Spolupůsobení těchto zdrojů a kritérií ve Wesleyho teologii nám poskytuje směrnicí pro teologický a etický úkol, který jako Evangelická církev metodistická

¹ Albert Outler při zkoumání Wesleyho spisů v nich rozeznal čtyři zdroje pro teologické závěry: Bibli, tradici, zkušenost a rozum. Pro ně se živilo označení „Wesleyan Quadrilateral“ – Wesleyánský kvadrilateral (čtyřúhelník).

máme. „Při tomto úkolu má Bible jako základní svědectví o kořenech naší víry mezi zmíněnými teologickými zdroji základní autoritu.“ (Řád ECM, s. 47)

1. Bible

Ve znalosti a používání Bible je klíč k tomu, aby teologická reflexe obohacovala naši dnešní zkušenost. Proto v prostředí Evangelické církve metodistické byl vždy v popředí zájem, aby lidé znali Bibli jako pravidlo víry a života, proto se výkladu Bible věnovala v církevních sborech značná pozornost. Vzdělávání dospělých předcházela výuka dětí v nedělní besídce, kde se vyučovala dějprava zpravidla podle církví připravených a doporučených tištěných materiálů, pokračovalo se v konfirmační přípravce pro dorostence, kde se probíral katechismus od Theophila Spörriho s odkazy na biblické verše. Tento edukační proces byl obvykle ukončen, když bylo mladému návštěvníkovi sboru 14 až 15 let.

Biblické vzdělávání pro dospělé se ve sborech soustřeďuje nejvíce na vyučování obsahů Bible při tzv. *biblických hodinách*. Konají se zpravidla některý večer v pracovní den. Ze strany vedení církve nejsou metodicky ani didakticky usměrňovány. Jejich obsah a implementace ve sborech je věcí kazatele a sleduje se ze strany vedení církve minimálně, a to prostřednictvím výročních statistických hlášení do ústředí církve. Zde se udává počet vykonaných biblických hodin a texty, které kazatel probíral. Nevěnuje se příliš mnoho pozornosti jejich obsahové, metodické ani didaktické úrovni. Kazatelé, kteří studovali na teologických fakultách, jsou na tom lépe, ale i oni často neprošli pedagogickou, psychologickou ani didaktickou přípravou. Jsou proto často odkázáni na různé experimentování. Večer po práci je soustředěnost posluchačů narušena únavou a schopnost zapamatovat si informace z Bible prostřednictvím dlouhého, více či méně odborného monologu kazatele, je minimální. Není divu, že se zejména v městském prostředí v poslední době tradiční biblické hodiny dostaly do krize. V některých sborech se snížila návštěvnost biblických hodin až pod deset procent z celkového počtu účastníků nedělních bohoslužeb. V některých církevních sborech postupně zájem o biblické hodiny upadl úplně a byly zrušeny, popř. nahrazeny setkáváním věřících (zejména mladých) lidí ve skupinkách. V nich z biblického vyučování zůstalo zpravidla jen torzo a hlavní náplň tvořilo osobní sdílení, výměna zkušeností víry a modlitby za konkrétní záležitosti přítomných a pod.

Tento stav nemusí nutně být projevem krize zájmu věřících o Bibli. Může však jít o krizi církevního vzdělávání dospělých, způsobenou různými faktory, zejména nepřipraveností kazatelů na novou dobu, která klade nové nároky na každého a vyžaduje si též inovované didaktické přístupy vzdělavatelů. Jelikož krize tradičních biblických hodin je jev, který prochází mnohými sbory a církevními denominacemi, nedá se předpokládat, že jde o ohraničený fenomén

s místně podmíněnými příčinami. Věnovat vzdělávání dospělých pozornost, která mu patří, je cestou k zachování funkce Bible v církvi jako „základního zdroje a měřítka křesťanské nauky“ neboť „prostřednictvím Bible se s námi setkává živý Kristus“ (Řád ECM, s. 48) .

Systém církevního vzdělávání – částečná odpověď na potřeby šíření znalosti Bible mezi členy církve?

V prostředí Evangelické církve metodistické byla vedena delší odborná debata o tom, jak realizovat studijní potřeby církve v oblasti vzdělávání dospělých. Nakonec se došlo ke společnému rozhodnutí založit Institut vzdělávání ECM. Projekt, který byl předložen Výroční konferenci a schválen, počítá se širokým zapojením kazatelů a dalších odborníků do procesu církevního vzdělávání dospělých. Institut vzdělávání ECM slouží metodistům ve dvou státech, ve Slovenské a České republice. Vedení projektu bylo svěřeno pracovníkům s nejvyšším vzděláním v církvi. Jejich úlohou je připravovat kvalitní studijní projekty v církvi a současně vytvářet předpoklady pro jejich úspěšnou a účinnou implementaci.

Účelem studijních projektů Institutu vzdělávání ECM je přispět ke křesťanské formaci členů a přátel církve cestou vzdělávání. Má však být i nástrojem dalšího, celoživotního vzdělávání kazatelů církve. Proto od počátku byl zvolen postup co nejužší spolupráce s církevními sbory a vedením Evangelické církve metodistické na národní rovině i v rámci evropských struktur vedení církve (Centrální konference Evangelické církve metodistické pro střední a jižní Evropu) i prostřednictvím vzdělávacích institucí ECM a sdružení evropských metodistických škol (United Methodist Theological Seminaries in Europe).

Institut vzdělávání ECM koncipuje vzdělávací programy tak, aby byli kvalitní, ale zároveň srozumitelné laické veřejnosti a dovedli ji ke studiu z vlastního zájmu. Při jejich implementaci dochází k výrazné participaci učících se. Důraz byl položen na to, aby vznikli kvalitní materiály po stránce odborné a aby to nebylo v rozporu s požadavky vlastního zapojení, zkušenostního vzdělávání dospělých a praktické využitelnosti nabízených edukačních programů. Značná pozornost se věnovala tomu, aby připravené programy měli konkrétní dosah na osobní růst nejen v poznání obsahů Bible, teologie, praxe církví, dějin a dalších předmětů, ale i v uvědomění si a růstu kvality křesťanské víry učících se.

Práce byla rozvržena do tří oblastí:

- a) přednášková činnost,
- b) sborová biblická škola (I. a II. stupeň),
- c) teologický seminář Evangelické církve metodistické.

Přednášková činnost se zaměřila zejména na to, aby studenti teologie, kteří se vzdělávají na ekumenických vzdělávacích institucích, nebyli ukráceni o poznání učení a praxe vlastní denominace. Zejména pro ně vznikl program nazvaný *Jednotný lektorát ECM*. Obsahově se zaměřuje na metodistika v oblastech dogmatiky, etiky, exegeze, církevních dějin, praktické teologie a praxe. Studenti mají periodická setkání s vyučujícími, kteří jim přednášejí, hodnotí jejich výkony a vedou s nimi diskuse o studijní látce. Zároveň student dostává i mentora, kterým je některý kazatel nebo kazatelka. Mentor se má studentem aspoň jednou za měsíc mluvit, modlit se s ním v jeho přítomnosti, ale i za něj, když spolu nejsou, má mu též všestranně pomáhat na jeho cestě ke kazatelskému úřadu v ECM. Oproti dřívějšímu způsobu tzv. konferenčního studia, které se vyžadovalo od duchovních a spolupracovníků v ECM a které bylo více-méně soustředěno jen na přezkoušení znalostí předepsané literatury, Jednotný lektorát zahrnuje prvky participace studenta na vzdělávacím procesu, jako je diskuse, psaní osobního eseje, setkávání, modlitby a jiné.

Sborová biblická škola byla koncipována jako program pro církevní vzdělávání dospělých ve sborech. Činnost školy se zaměřuje na poznávání Bible a křesťanství, vede k individuálnímu rozvíjení znalostí a charakteru studenta, aby došlo k rozvinutí schopností, talentu od Boha. Má pomoci studentovi svoje dary odhalit a použít v církvi.

V I. stupni Sborové biblické školy se probírá kurz Učedník, jehož textová část byla přeložena z angličtiny jako už vyzkoušený text, kterým prošlo na milion křesťanů za mořem i v Evropě, v asijských i afrických zemích. Učitel má metodickou pomůcku, student má interaktivní učební text a každá hodina začíná videovstupem, kde některá známější církevní nebo teologická osobnost uvede studenty do dané lekce. V 17 lekcích se probírá Starý zákon a v dalších 17 lekcích Nový zákon. Lekce si vyžadují přípravu studentů, která spočívá zejména v soustavném čtení Bible a v přípravě na diskusi v průběhu hodiny. Roli učitele studenti vnímají spíše jako moderátora. To samozřejmě vyžaduje důkladnější přípravu a větší nárok jak na učitele, tak na žáky, na všechny účastníky vzdělávání. Příprava je rozvržena do pěti dní, šestý den je dvojhodinové setkání (lekce) a sedmý den se odpočívá. K uznání absolutoria kurzu se požaduje min. 60% účast na hodinách. Kurz ukončí rozhovorem o tom, co jim přinesl, co poznali, jaké dary v sobě odhalili a k jaké službě ve sboru nebo v církvi se v průběhu kurzu rozhodli. Kde je to vhodné, může se na závěr konat malá slavnost se sv. Večeře Páně. Odevzdání osvědčení o absolutoriu kurzu Učedník se zpravidla koná před shromážděním sboru.

Ve II. stupni Sborové biblické školy se postupuje metodicky obdobně: 17 lekcí v zimním semestru, 17 lekcí v letním semestru, každá lekce začíná videovstupem, a obsahově se vyučování postupně zaměřuje na biblické nauky,

církevní dějiny, dogmatiku a praktickou teologii, z toho dvě disciplíny v zimním a dvě v letním semestru. Všechny manuály i úvodní videoklipy byly vytvořeny odborníky v Evangelické církvi metodistické v Čechách a na Slovensku a recenzovány odborníky z jiných církví.

Teologický seminář ECM byl obsahově i metodicky připraven v přibližném rozsahu a náročnosti bakalářského studia, ale je v zájmu církve, aby uchazeči o studium teologie využili spíše služeb akreditovaných teologických fakult a jiných uznávaných teologických institucí, proto zatím nedošlo k širší podpoře a propagaci tohoto studia a zůstalo na rovině vytvořené možnosti pro studium.

Biblické vzdělávání prostřednictvím sborových biblických škol je všestranně náročnější než biblické hodiny, ale setkalo se se značným zájmem a pozitivním ohlasem. Sborové biblické školy byly postupně ustanoveny ve většině metodistických sborů v Česku i na Slovensku; I. stupeň, program Učedník, který není denominačně nasměrován, převzali i některé sbory sesterských církví. Využívá se též v rámci pastorační práce ve věžeňství.

Náročnost tohoto typu církevního vzdělávání dospělých se nestala překážkou, spíše naopak. Je to doklad toho, že je třeba věnovat zvýšenou pozornost metodice církevního vzdělávání dospělých a jistě nebude nouze o studenty. Církev potřebuje informované laiky a bude je potřebovat stále více. Sepjetí církve a státu, jak se zdá, nevyhnutně pomine a tím i štedré finanční dotace pro činnost církví. Budoucí práce některých, zejména malých sborů bude pravděpodobně nesena lidmi, kteří se budou živit „civilním“ povoláním. Ale potřeba vzdělaných, na službu dokonale připravených lidí nepomine, spíše naopak. Dnešní příprava spolupracovníků výrazně ovlivní zítřejší službu církve.

Sborové biblické školy po deseti letech fungování v ECM ukázali své silné stránky. Nicméně neřeší vše. Jsou to ucelené programy. V jednom sboru se konají dva roky (výjimečně si studium některé sbory rozloží na delší období). Ale co potom? Jaké další církevní vzdělávání dospělých nabídneme?

2. Tradice

„Teologický úkol nezačíná v každém člověku nebo u každého člověka znovu.“ (Řád ECM, s. 49) Z biblického podání zkušeností se spásným Božím konáním s člověkem se poučujeme, ale žijeme v 21. století. Mezitím Bůh konal s mnohými lidmi, kteří svou zkušenost interpretovali lidem své doby. Není možno se tvářit, že se obejdeme bez svědectví lidí víry z minulosti církve. V probuzeneckých církvích se přistupuje k tradici obezřetně, neboť se jejich věřící často vědomě a s jistou dávkou hrdosti povznášejí nad myšlenku její potřebnosti. K určité rehabilitaci pojmu dochází v poslední době pod vlivem ekumenického

hnutí, které na základě odborné výzkumné činnosti upřesnilo, co se vše pod pojmem tradice může skrývat a potvrdilo úzkou návaznost zvěstování evangelia na tradici (FLEDDERMAN-VAN LEER, 1980).

Jádro živé křesťanské víry se váže v jistém slova smyslu na tradici a teologicky vzato, nelze úplně oddělit Písmo od tradice. Předávání evangelia se odehrává mezi lidmi, v čase a prostoru, a i tím vznikali a dosud vznikají rozličné tradice. Proces interpretace Písma se navíc též nikdy neodehrává *ab ovo*, ale je podmíněn tradicí nebo tradicemi, uprostřed nichž se vykladač nachází. Jen tak se šířila a dosud šíří zvěst o spasení v Ježíši Kristu, která – oživena Duchem Svátým – si získává srdce a mysli lidí a podmaňuje si jejich životy. Výše zmíněný dokument prokazuje na základě dlouholetého výzkumu, že při teologických rozhovorech o tradici je třeba rozlišovat mezi Tradicí s velkým T, která znamená předávání evangelia z jedné generace na druhou v církvi a skrze církve, a tradicemi s malým t, čímž se rozumějí rozličné projevy toho, jak jednotlivé denominace vyjadřují onu jednu Tradici.

Z toho důvodu není dnes nutné chápat tradici jako cosi zkamenělého, ale spíše jako živou realitu, vlastně je to v teologickém slova smyslu Boží zjevení v Kristu v průběhu dějin. Nás ovšem zajímá, do jaké míry se ta či ona tradice stala nebo nově stává nositelkou Tradice, totiž do jaké míry a jak věrně předkládá lidem Boží zjevení. A zde je třeba jasně říci, že tradice v tomto smyslu nás odkazuje k Bibli, která je toho měřítkem.

Je zřejmé, že – uvažujeme-li o tradici v rámci tématu „Wesleyánský kvadrilateral jako východisko pro teologická a etická stanoviska církve“, musíme vidět její pozitivní výzvu v otázkách, jako např.: Interpretujeme Písmo správně? Děláme to s ohledem na naši dobu? Reflektujeme problémy dneška, aby se dnešní člověk mohl setkat s Kristem? Je prostor, ve kterém se interpretace Písma odehrává, relevantní interpretované biblickém pravdě? Studium dějin nám pomáhá vidět, že hlásání evangelia bylo vždy a nevyhnutelně historicky podmíněné a nejinak se to děje i dnes. Lidé se v minulosti stávali křesťany, když přijali zjevenou pravdu evangelia, odevzdávanou z generace na generaci, dosvědčovanou celým Písmem v církvi a církvi skrze moc Ducha svatého. Tak to probíhá stále.

Z těchto i jiných důvodů docházíme k závěru, že tradice přijatá v tomto smyslu se aktualizuje především v kázání Slova, vysluhování svátostí a v bohoslužbě, ale též v křesťanském učení, v misii a svědectví o moci Kristově v životech lidí, kteří z víry žijí. Taková tradice je dílem Ducha svatého a lze ji s vděčností přijímat, i když zrcadlí existující rozdělení církve Kristovy do denominačních celků. Tak také teologicky rozumíme katolicitu církve v daném historickém úseku, a tím je i dnešek.

3. Zkušenost

Teologie a etika v metodismu se odvíjí od klíčové úlohy Bible, která je jediný a dostatečný zdroj Božího zjevení. Pokud jde o naši zkušenost, i ta je tedy ve vzájemném vztahu k Bibli. „Všechny zkušenosti víry ovlivňují všechny lidské zkušenosti; všechny lidské zkušenosti ovlivňují naše chápání zkušeností víry.“ (Řád, s. 51) P. Hanes to vyjadřuje schematicky v tradici revivalismu, kterou nepochybně sdílíme, takto: „Evangelium o Boží milosti v Ježíši Kristu je zvěst, která činí z člověka nové stvoření. Znovuzrození znamená nový vztah k Bohu a nový vztah k lidem. Člověk smířený s Bohem je schopen vnímat („slyšet“) hlas Ducha Božího, jenž ho ujišťuje, že je dítětem Božím. Život křesťana je potom otevřený i dalším zkušenostem, jejich autorem je Duch Boží.“ (HANES, 2002, s. 3) Jinými slovy, není možné izolovat zkušenost a reflexi. Slovo a Duch musí zůstávat komplementárními vyjádřeními Trojice.

Metodismus, historicky vzato, se někdy dostával do pokušení nebrat to příliš vážně. Od vnějších pozorovatelů si též vysloužil kritiku, že je silný v organizaci a slabý v teologii. Údajně to takto bylo formulováno a publikováno v časopise Life někdy před padesáti lety. Otázkou je, zda bylo dosaženo nějakého pokroku, totiž zda Bible a teologie v metodismu má pevnější místo při formulaci církevních stanovisek dnes, a zda metodismus neztratil nic ze své zdatnosti v organizaci. Odpověď by se musela zřejmě hledat v jednotlivých součástech církevní služby a až potom se pokusit o zhodnocení. Jsme si vědomi, že metodistické a všeobecné probuzenecké cíle, motivované obrazem praktického, živého a žitého křesťanství, jsou v nebezpečí subjektivismu, přeceňování zkušenosti věřících. Zatímco zkušenost nám Bůh dal proto, aby nám otevřel oči k vidění živé pravdy v Bibli a potvrdil biblické poselství pro nás dnes, osvědčil naše chápání Boha a stvoření a vedl nás k chování s etickou citlivostí, která je přiměřená Božímu království, současně „touhy lidské přirozenosti směřují proti Duchu Božímu, a Boží Duch proti nim“. (G 5,17) Písmo slouží církvi jako norma zkušenosti, „jako odvolací soud v diskusích o tom, jaké učení nebo chování je a nebo není specificky křesťanské“. (JONES, 1997, s. 47) Pán Ježíš tu slouží jako vyvýšené, zdaleka viditelné paradigma. Ačkoliv je Boží Syn a Bůh se v NĚm zjevil vrcholným způsobem, byl současně pravým člověkem, ve všem nám podobným kromě toho, že se nedopustil žádného hříchu. (Žd 4,15; 2K 5,21) Byl v neustálém osobním vztahu, v jednotě s Bohem Otcem. Šel v životě od vítězství k vítězství, i když jeho osobní zkušenost jako člověka byla nejednou zkušeností slz a bolesti a nakonec i mučení a potupné popravy na kříži. Ptáme se, jak to mohl tak statečně nést, byl-li skutečně pravým člověkem, jak Písmo říká. V celém podání Jeho životního příběhu podle evangelií kromě jiného vidíme, že se opakovaně odkláníl od každodenní rutiny a ztišoval se k modlitbě a upevňoval společenství s Bohem,

jehož vůli plnil, a to až do nejextrémnějších situací, jakými bylo mučení a smrt ukřižováním na Golgotě.

Písmo ve vztahu ke zkušenosti má též mandátní povahu. Je to zplnomocňující zdroj toho, co má křesťan zvěstovat. Teologie a etika metodismu jasně ukazují na nezbytnost vkořenění do Bible. Naši zkušenost formuje spousta faktorů – rodiče, lidé v církevním sboru, učitelé ve školách, poznatky exaktních a společenských věd a mnohé další. Některé reflektují jiné hodnoty než křesťanská víra, a tak se stává, že křesťané v hloubi svého srdce nosí také ty, které jsou v protikladu ke křesťanské víře. Boží zjevení v Písmu plní objasňující úlohu, abychom byli schopni rozeznat – někdy bolestně! – balast našich tradičních nánosů, které ovlivňují osobní zkušenost a zkušenosti víry. Jsou to (Sommer, 2001, s. 11-14):

- obrácení jako základní zkušenost spásy, jistota spásy;
- jistota spásy pod bezprostředním svědectvím Ducha svatého;
- posvěcení křesťana;
- dokonalá láska (křesťanská dokonalost) jako úplná odevzdanost Bohu skrze Krista;
- služba motivovaná Boží blízkostí.

Křesťanská zkušenost je Boží dar, který chrání věřícího člověka před intelektualismem a dogmatismem.

4. Rozum

„I když poznáváme, že Boží zjevení a naše zkušenosti Boží milosti neustále překračují schopnosti lidského mluvení a myšlení, domníváme se také, že každá důkladná teologická práce vyžaduje pečlivé používání rozumu.“ (Řád ECM, s. 52) Křesťanská víra je věcí tajemství i rozumu. Všichni děláme závěry na základě své zkušenosti. Určujeme motivy a dokonce umíme odhadnout, předpovědět chování své i druhých v určitých situacích. Avšak Písmo má i něco jiného. Apoštol Pavel říká, že „učíme moudrosti Boží, skryté v tajemství“. (1K 2,7) Tu moudrost nemá nikdo z lidí, ani „vládcové tohoto světa“, protože kdyby ji měli, neukřižovali by Pána slávy. „Nám však to Bůh zjevil skrze Ducha.“ Rád bych toto zvláštní poznání, které není z přirozeného rozumu, připomenul a zdůraznil, když na závěr mluvíme o rozumu v teologických a etických stanoviscích církve.

Rozum je však tradiční prostředek k zachování a předávání Božího slova dalším generacím věřících. Revivalismus od dob Wesleyho uměl ocenit rozum a apologeticky pracovat v prospěch křesťanství jako entity, která miluje a umožňuje poznávání, logiku a myšlení. (MILES, 1997, s. 84) To, že teologie vychází

z Božího zjevení v Ježíši Kristu znamená, že není založená na jen osobních zážitcích, viděních a mystických zkušenostech. Naopak, pevně stojí na pilířích poznání Písma. Nikdo nemá právo svévolně vybírat z Bible některé části a preferovat je tak, jak se mu zlíbí, nebo jak to vyhovuje jeho naturelu. Slovo je, jak kdysi napsal známý český profesor teologie J. L. Hromádka, „svrchovaným pánem napsaného“. (HROMÁDKA, 1958, s. 73) Naznačoval tím, že navzdory přejnému hodnocení rozumu, nemůžeme mu v křesťanství přisoudit autonomii. Je vždy v určitém vztahu k víře. Zde možno rozeznat čtyři pohledy na vztah rozumu a víry:

a) *Konflikt*. V tomto pohledu záměry, objekty či metody rozumu a víry se jeví jako shodné. Takže když říkají rozdílné věci, dochází k rivalitě. Tento model často zastávají náboženští fundamentalisté, kteří vidí rozuzlení ve víře, ale též vědeckí naturalisté, kteří vidí rozuzlení v rozumovém řešení.

b) *Neporovnatelnost*. V tomto pohledu záměry, objekty či metody rozumu a víry se jeví jako rozdílné. Rozum se zaměřuje na empirickou pravdu, víra na zjevenou pravdu. Tím se mezi nimi překonává rivalita.

c) *Určitá (částečná) porovnatelnost*. Tu se tomu rozumí tak, že je možné vést dialog mezi rozumem a vírou, ačkoliv obě strany patří do rozdílných říší hodnocení a průkaznosti. Řekněme např., že k víře se přiřazují zázraky, a k vědeckým metodám i metoda hypotetického testování. Je to poměrně častá pozice protestantského křesťanství.

d) *Silná porovnatelnost*. Zde tomu rozumíme tak, že víra a rozum jsou v organickém vztahu, možná dokonce i v rovnosti, paritě. Typickým příkladem je přirozená teologie. Články víry se dají vysvětlit rozumem, buď deduktivně (z rozšířených a sdílených teologických předpokladů) nebo induktivně (ze společné zkušenosti). Příkladem může být např. kosmologický důkaz Boží existence a následné tvrzení, že žádné používání rozumu by nebylo možné, kdyby Boží dobrota nezpůsobila, že svět je poznatelný. Je to poměrně častá pozice katolických teologů a filozofů.

Jaká bude pozice naše, jak se my vyrovnáme s používáním rozumu v životě víry a při formulování teologických a etických stanovisek církve, to je úloha, která je před námi. Je jistě nesmírně významná pro nás, teology a církevní pracovníky počátku třetího tisíciletí křesťanství, a svým způsobem i klíčová při pokračujícím plnění Kristova příkazu: „Jděte ke všem národům a získávejte mi učedníky, křtěte je ve jméno Otce i Syna i Ducha svatého a učte je, aby zachovávali všechno, co jsem vám přikázal.“ (Mt 28,19-20)

SEZNAM BIBLIOGRAFICKÝCH ODKAZŮ

FLEDDERMAN-VAN LEER, E. *The Bible. Its Authority and Interpretation in the Ecumenical Movement.*, Ženeva : WCC, Faith and Order Paper No. 99, 1980.

HANES, Pavel. *Revivalism*. Evangelická církev metodistická : Praha, 2002.

HROMÁDKA, J. *Evangelium o cestě za člověkem*. Praha : Kalich, 1958.

JONES, S. J.: The Rule of Scripture. In: GUNTER, S. W. *Wesley and the Quadrilateral*. Nashville: Abingdon Press, 1997.

MILES, R. L.: The Instrumental Role of Reason. In: GUNTER, S. W. *Wesley and the Quadrilateral*. Nashville : Abingdon Press, 1997.

PROCHÁZKA, Pavel. *Duchovní skúsenosť a komunikácia evanjelia*. PF UMB : Banská Bystrica, 1999.

PROCHÁZKA, Pavel. *Teologické princípy v cirkevnej edukácii*. PF UMB : Banská Bystrica, 2002.

Řád Evangelické církve metodistické. Evangelická církev metodistická : Praha, 2006.

SOMMER, E. J. W. *Křesťanská zkušenost v metodismu*. Z německého originálu *Die christliche Erfahrung im Methodismus*, Zürich 1949, přeložil Vilém D. Schneeberger. Studijní texty č. 15. Praha : Evangelická církev metodistická, 2001.

Doc. ThDr. Pavel Procházka, PhD., mim. prof. – učitel na Katedře evanjelikalnej teológie a misie Pedagogickej fakulty UMB v Banskej Bystrici.

Hermeneutika reformačného princípu "sola scriptura"

Pavel Hanes

THE HERMENEUTICS OF THE REFORMATION PRINCIPLE SOLA SCRIPTURA

The article argues that the Reformation principle sola scriptura cannot be properly understood apart from its original historical and theological context. The author first gives examples of modern objections to the sola scriptura principle and then shows why they stem from historical and theological misunderstanding of the principle by describing its historical and theological context. Finally he gives few examples of how this principle found its expression in the confessions of the 16th century Protestantism.

Popri reformácii, ktorá viedla k vzniku protestantizmu, prebiehala v 16. stor. aj iná "reformácia" - humanistická - ktorá mala podľa niektorých autorov väčší vplyv na kultúrne dejiny Európy ako protestantská.¹ Táto spustila intelektuálny proces, ktorý viedol k zosadeniu Biblie z trónu ako autoritatívneho prameňa všetkého ľudského poznania a pochopenia sveta.

Táto detronizácia Biblie sa prejavila nielen v sekulárnej kultúre mimo cirkvi (napr. školstvo), ale aj v protestantskej teológii ako "kríza princípu Písma" (*Schriftprinzip*) prostredníctvom historickej kritiky (pokús oddeliť doslovný význam textu od historickej skutočnosti) a hermeneutického problému (pokús separovať biblickú teológiu od súčasnej).² Historickú kritiku Písma niektorí teológovia vidia ako logický dôsledok protestantskej reformácie³ a hermeneutický

¹ "Writers have aptly spoken of the 'two Reformations' which stand in juxtaposition in the sixteenth century and which were a definitive influence on later developments. This second line, which has also been sweepingly called 'Humanism' in contrast to the message of the Reformation, was much more influential in the development of the cultural history of modern times." (REVENTLOW, H. G. *The Authority of the Bible and the Rise of the Modern World*, London : SCM Press, 1984, s. 3.)

² PANNENBERG, W. *Basic Questions in Theology I*, Philadelphia : Fortress Press, 1971, s. 12.

³ "It was the Protestant principle that gave liberal theology the right and the good conscience to approach the Holy Scripture with the critical methods of historical research and with a complete scientific honesty in showing the mythical and legendary elements in both Testaments. This event, which has no parallel in other religions, is an impressive and glorious vindication of the truth of the Protestant principle. In this respect Protestant theology must always be liberal theology." (TILLICH, P. *The Protestant Era*, Chicago : University of Chicago Press, 1948, s. xxvii.)

problém je vlastne nevyhnutným sprievodcom historickej kritiky. Súčasná pozícia Biblie je ešte komplikovaná krízou hermeneutiky autora a ďalšími peripetiami postmodernej dekonštrukcie. Filozofické premisy tejto hermeneutiky stoja v radikálnej opozícii k autorite nielen biblického, ale akéhokoľvek textu. Reformačné heslo *sola scriptura* v tejto situácii znie prinajmenšom anachronicky.

Z hľadiska individuálnej kresťanskej viery je princíp *sola scriptura* napádaný iným spôsobom: Heslo *sola scriptura* je údajne v prvom rade *nebiblické* - nikde v Biblii nie je explicitne uvedené ako "článok viery". Potom je *nelogické* - Biblia neobsahuje *zoznam* kníh, ktoré majú patriť do kánonu. Podobne je toto heslo *nekonzistentné* - každý je pri svojom výklade Písma pod vplyvom nejakej tradície, či si to priznáva, alebo nie. Ďalej je *nehistorické* - cirkev po Ježišovom odchode nemala okrem židovského Písma žiadne spisy, ktoré by boli autoritou pre jej vieru a život. Heslo je tiež *nepraktické* - jeho výsledkom je delenie protestantizmu na stovky denominácií v dôsledku nespočítateľného množstva individualistických výkladov. Dá sa tiež namietat, že *sola scriptura* je veľmi *nepravdepodobné*, ak ho cirkev až do 16. stor. nepoznala. Nakoniec je možné vyhlásiť, že toto heslo je *absurdné*, pretože bez jazykových, historických a ďalších informácií všeobecného vzdelania by bola Biblia absolútne nezrozumiteľná. Dokonca aj samotná obrana hesla *sola scriptura* je nevyhnutne založená na informáciách pochádzajúcich z mimobiblických zdrojov - ba aj Písmo odkazuje na vonkajšie pramene viery 2Tes 2:15,⁴ 2Tes 3:6,⁵ 1Tim 3:15,⁶ 1Kor 11:2.⁷

A nakoniec - heslo, ktoré bolo výzvou do boja proti stredovekej rímsko-katolíckej tradícii a cirkevnej hierarchii, je otázne v jeho použití po Druhom vatikánskom koncile, keď rímsko-katolícka cirkev dala Písmo do rúk laikom a naopak, historická kritika ho spochybnila veľkej časti protestantských teológov ako aj laikov.

Nie je pokus držať sa tohto hesla v tejto situácii až zúfalo anachronické?

V tomto článku sa pokúsim ukázať, že námietky proti *sola scriptura* sú dôsledkom nesprávneho pochopenia tohto princípu mimo jeho historicko-teologického kontextu. Historická interpretácia, samozrejme, nie je dostatočná pre úplné teologické zhodnotenie, ale je nevyhnutným podkladom pre "férovú" a nepredpojatú diskusiu.

⁴ ἄρα οὖν, ἀδελφοί, στήκετε, καὶ κρατεῖτε τὰς παραδόσεις ἃς ἐδιδάχθητε εἴτε διὰ λόγου εἴτε δι' ἐπιστολῆς ἡμῶν

⁵ Παραγγέλλομεν δὲ ὑμῖν, ἀδελφοί, ἐν ὀνόματι τοῦ κυρίου [ἡμῶν] Ἰησοῦ Χριστοῦ στέλλεσθαι ὑμᾶς ἀπὸ παντὸς ἀδελφοῦ ἀτάκτως περιπατοῦντος καὶ μὴ κατὰ τὴν παράδοσιν ἣν παρελάβοσαν παρ' ἡμῶν

⁶ ...ἐκκλησία θεοῦ ζῶντος, στῦλος καὶ ἑδραῖωμα τῆς ἀληθείας

⁷ Ἐπαινῶ δὲ ὑμᾶς ὅτι πάντα μου μέμνησθε καὶ, καθὼς παρέδωκα ὑμῖν, τὰς παραδόσεις κατέχετε.

1 Sola scriptura - Historický kontext

Pôvodný historický kontext hesla/princípu *sola scriptura* je nevyhnutné poznať kvôli pochopeniu otázky, na ktorú toto heslo dávalo odpoveď. Ide tu o vcelku jednoduchý hermeneutický princíp, ktorý GADAMER pomenoval *horizontom otázky*, na ktorú nejaký text odpovedá.⁸ Heslo *sola scriptura* je veľmi krátky *text*, ktorý v období reformácie odpovedal na veľmi vyhrotené otázky/problémy, ktoré moderný človek chápe len po vynaložení značnej námahy. Predstava sveta u stredovekého človeka, jeho vzťah k Bohu, k spoločnosti a k sebe boli značne odlišné od toho, ako je to dnes a niektoré z týchto skutočností boli a sú aj dnes skôr *prežívané* ako *premýšľané*.

1.1 Sola scriptura pred reformáciou

V prvom rade treba zdôrazniť, že *sola scriptura* nie je vynálezom reformácie. V rôznom význame bolo používané takými osobnosťami ako: Roger Bacon, John Wyclif, Jan Hus, Marsilius z Paduy, alebo William Occam. Jedným z prvých otvorených zástancov tohto princípu bol Thomas BRADWARDINE (1290-1349), anglický biskup a matematik, ktorého "...dôraz na výhradnú a konečnú autoritu Svätého Písma je celkom explicitný."⁹

Ďalšia osobnosť, ktorá pred reformáciou formulovala princíp *sola scriptura*, bol William OCKHAM (OCCAM 1285-1347). "Occamistický rešpekt k autorite Svätého Písma bol niekedy prízvukovaný až v takej miere, že je totožný s princípom *sola scriptura* reformácie."¹⁰

V *Dialógu* OCKHAM napísal:

Ex his verbis colligitur quod de **sola scriptura** Novi et Veteris Testamenti est illicitum dubitare utrum sit verum vel rectum quicquid in ea scriptum esse constiterit. Ergo de omnibus scripturis generalium conciliorum et quorumcunque aliorum expositorum ;Scripturae Divinae ac etiam

Z týchto slov je možné odvodiť, že jedine o Písme Novej a Starej zmluvy nie je dovolené pochybovať, že čokoľvek bolo napísané, či je pravdivé alebo správne. O všetkom, čo bolo napísané a publikované po potvrdení kánona, či všeobecnými koncilmi, alebo inými vykladačmi božských

⁸ "Auslegung enthält insofern stets den Wesensbezug auf die Frage, die einem gestellt ist. Einen Text verstehen, heißt diese Frage verstehen. Das aber geschieht, wie wir zeigten dadurch, daß man den hermeneutischen Horizont gewinnt. Diesen erkennen wir jetzt als den *Fragehorizont*, innerhalb dessen sich die Sinnrichtung des Textes bestimmt." (GADAMER, H.-G. *Wahrheit und Methode I.*, Tübingen : J.C.B.Mohr, 1990, s. 375.)

⁹ OBERMAN, H. *The Harvest of Medieval Theology*, Cambridge : Harvard Univ. Press, 1963, s. 372.

¹⁰ OBERMAN, H. *The Harvest of Medieval Theology*, s. 361.

Romanorum pontificum et quorumlibet historiographorum post canonem editis confirmatum non est illicitum dubitare et disceptare an a veritate exorbitent quaecunque scripta in eis constiterint in eis antequam Scripturae Sacrae novi et veteris testamenti consona demonstrantur.

písniem, dokonca aj rímskymi pápežmi a ktorýmkoľvek historikmi nie je nedovolené pochybovať a diskutovať kým sa neukáže, že sa zhodujú so svätým písmom Novej a Staršej zmluvy, či sa v nich niečo neodkláňa od pravdy.¹¹

Tento úryvok prirodzene nerobí z OCKHAMA ani reformátora ani konzistentného zástancu *sola scriptura* v jeho reformačnom význame. Je však jasným svedectvom, že autorita Písma bola špecificky chápaná nielen od čias reformácie.

Významným *politickým* vyjadrením *sola scriptura* je spis *Defensor pacis* (1324) MARSILIA Z PADUY (1275-1343). *Defensor* reaguje na vojnu, ktorú proti sebe viedli avignonský pápež Ján XXII (1316-1334) a Ľudovít IV Bavorský (cisár 1314-1347). Pre nás je dôležité jeho tvrdenie, že "jedine božské alebo kanonické Písmo, závery, ktoré z neho nevyhnutne vyplývajú a interpretácia, ktorá vychádza zo všeobecnej zhody kresťanov, sú pravdivé a viera v tieto je nevyhnutná pre spásu tých, ktorým sú oznámené."¹²

John WYCLIFFE (1330-1384) bol podľa niektorých prvým teológom, ktorý formuloval koncept *sola scriptura* v diele *De veritate Sacrae Scripturae*. Je pravda, že WYCLIFFE bol jednou z osobností, ktoré dostali označenie "predreformátori", treba však povedať, že jeho *sola scriptura* má teologicky odlišný dôraz, ako v reformácii. Kým u WYCLIFFA je Písmo predovšetkým vyjadrením Kristovho zákona,¹³ v reformácii je zvestovaním viery v Krista.

Jan HUS (1372-1415) bol inšpirovaný WYCLIFFOVÝM dielom. Pre HUSA je Písmo podobne *zákonom*, ktorý je postačujúci - bez cirkevného zákona - na rozhodnutie všetkých právnych prípadov, ktoré má riešiť cirkev.¹⁴ HUS rozlišoval tri možné prípady vzťahu medzi mimo-biblickým cirkevným zákonom a "zákonom

¹¹ OCCAM, W. *Dialogus*, 1.2.1. (www.britac.ac.uk/pubs/dialogus/t1d2a.html, 19.8.2005.)

¹² "Solam divinam seu canonicam scripturam, et ad ipsam per necessitatem sequentem quamcumque ipsiusque interpretationem ex communi concilio fidelium factam veram esse, ad eternam beatitudinem consequendam necesse credere, si alicui debite proponatur." (MARSILIUS, *Defensor pacis*, cap. II, §1. <http://hiphi.ubbcluj.ro/fam/texte/marsilio/defensor.htm>, 5.11.2008.)

¹³ "...his principle *scriptura sola* is meant in the sense of the *lex evangelica*: the whole Bible - not only the Old Testament ... but even the New - is understood in a legalistic sense. ...in this approach the action of Christ occupies a central place..." (REVENTLOW, H. G. *The Authority of the Bible...*, s. 32.)

¹⁴ OBERMAN, H. *Harvest of Medieval Theology*, 377.

Kristovým" - buď je v ňom už obsiahnutý, alebo k nemu niečo pridáva, alebo mu odporuje. HUS argumentuje, že jedine prvý prípad je prípustný vo vzťahu k zákonu Kristovmu (t.j. Biblii).¹⁵ V tomto duchu argumentuje aj významný husitský teológ MIKULÁŠ BISKUPEC Z PELHŘIMOVA.¹⁶

Ján PUPPER (Ján z Gochu, 1400–1475), ktorého diela vyšli až počas reformácie, anticipoval reformáciu svojím dôrazom na zvrchovanú autoritu Biblie. V protiklade k prácam filozofov a scholastikov, Biblia je knihou života, kým ich knihy sú knihami smrti.¹⁷

Diela vyššie uvedených autorov dokazujú, že reformačný princíp *sola scriptura* "nespadol z neba" na začiatku, či počas reformácie v 16. storočí. A hoci sa zdá, že tu išlo skôr o autoritu vo veciach cirkevného zákona a cirkevnej autority vo výkone svetskej moci, a nie natoľko v otázkach individuálnej spásy a viery, ako to bolo neskôr v reformácii, autorita Písma je jasne nielen nadradená, ale oddelená a schopná pôsobiť ako kritika všetkého ľudského písania a konania.

1.2 *Sola scriptura* proti tradícii

Predreformačné použitie princípu *sola scriptura* odhaľuje kontext neporiadkov v oblasti morálnej (nemorálny život (hodnostárov) cirkvi), politickej (vojny v mene náboženstva), ekonomickej (predaj odpustkov, ako aj teologickej (tradičné výklady Písma, ritualizmus). Cirkevná hierarchia napriek častým snahám o morálnu, či politickú reformu, bránila svoje výsadné mocenské pozície odkazom na tradíciu výkladu Písma, keďže Písmo je nejasné a potrebuje autoritatívny

¹⁵ "Lex superaddita legi Christi vel est in lege Christi implicita vel impertinens vel repugnans. Si est implicita tunc hoc declarans non superadderet novam legem. - Si vero est legi Christi impertinens tunc supplet legem Christi incompletam et tunc sequitur, quod homines consummantes legem Christi perfectiorem legem, quam fuit lex Christi, instituunt." (HUS, J. *De fidei suae elucidatione*. In: SCHWAB, J. *Johannes Gerson*, Würzburg : Stahelschen Buchhandlung, 1858, s. 580.)

¹⁶ "Dále slavnostně prohlašujeme, že při obraně bodů, pro něž nás protivná strana napadá, a tím, že jí v tom odpíráme, nemíníme nic ubrat z Písma svatého ani zamítnout názor některého svatého učitele nebo kohokoli jiného, je-li pravdivě založen v Písmu. Protože však máme bedlivý zřetel k tomu, že mnozí věrní jsou pro tyto body vystavováni souzení, hroznému kaceřování a upalování, a zvláště k tomu, že mnohé lidské tradice, které Kristův zákon svazují, oklešťují a zatěžují, jsou jako zákon, by nad sám zákon vychvalovány a přečeňovány, pracovali jsme se vši snažností a i nadále chceme pracovat k tomu, aby všechna taková nebezpečí byla ode všech Kristových věrných odrážena a aby vše lidské a k Božímu zákonu dodatečně přidané bylo za přidané považováno, a naopak zase aby to, co je Boží, bylo ode všech lidí za takové uznáváno a nikdo aby se nedomníval, že by snad Kristus se svými apoštoly nestačil na to určovat, jak se má dít tradice a zachovávání jeho zákona." (MIKULÁŠ Z PELHŘIMOVA, *Vyznání a obrana táborů*, Praha : Academia, 1972, s. 72.)

¹⁷ SCHAFF, P. *History of the Christian church VI*, New York : Charles Scribner's Sons, 1888, s. 680-1. (Goch sa o Písmu vyjadril takto: *Sola scriptura canonica fidem indubiam et irrefragabilem habet auctoritatem*.)

výklad. Okrem toho cirkev má podľa tejto teórie prístup k božskému zjaveniu, ktoré nie je zaznamenané v Písme a magisterium cirkvi teda nielen vykladá Písmo, ale učí aj ďalšie zjavené pravdy.

Už pred reformáciou sa ukazovalo, že teologicky nebude možné spochybniť mocenské pozície cirkevnej hierarchie a magisteria cirkvi, ak sa nenájde autorita, ktorú by bolo možné proti nim postaviť.

Cesta ku konfrontácii Písma s tradíciou nebola (a ani dnes nie je) jednoduchá, keďže tradícia nespočívala len v mimo-biblických cirkevných zákonoch (napr. kanonické právo), ale aj v tradičnom výklade Písma (napr. vierovyznania).

Prvé explicitné odvolanie na tradíciu nachádzame (zdá sa, že prvýkrát) u Bazilia z Cézaree v jeho pojednaní *O Duchu Svätom*, kde isté liturgické tradície zdôvodňuje odkazom na apoštolskú tradíciu: τῶν ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ πεφυλαγμένων δογμάτων καὶ κηρυγμάτων τὰ μὲν ἐκ τῆς ἐγγράρου διδασκαλίας ἔχομεν τὰ δὲ ἐκ τῆς τῶν ἀποστόλων παραδόσεως διδοθέντα ἡμῖν ἐν μυστηρίῳ παρεδεδήμεθα ἅπερ ἀμφοτέρα τὴν αὐτὴν ἰσχὺν ἔχει πρὸς τὴν εὐσέβειαν.¹⁸ Ale najčastejšie citovaným textom na podporu cirkevnej tradície je pravidlo VINCENTA Z LÉRINS: "In ipsa item Catholica Ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est."¹⁹

Vyššie uvedené dva citáty jasne hovoria o tom, že je tu popri Písme aj tradícia, ktorá je tajomne prenášaná už od apoštolov a bola "všade, vždy a všetkými" prijímaná vierou, nie je však jasné, či sa toto označenie vzťahuje na tradíciu *výkladu Písma*, alebo aj na tradíciu *kanonického práva*. OBERMAN tvrdí, že pred AUGUSTINOM sa Písmo, tradícia a kérygma neodlišovali, ale boli chápané v jednote: "Cirkev káže kérygmu, ktorá sa *in toto* nachádza v písomnej forme v kanonických knihách".²⁰ Ranokatolícka teológia potom rozlišovala dva pojmy tradície - prvý ako *traditio dei* a druhý ako cirkevnú tradíciu, či tradície.²¹ Alister MCGRATH pridal k týmto označenia (tradícia1, tradícia2) ďalšie označenie ("tradícia0"), ktorým chcel vyjadriť postoj niektorých radikálnych reformátorov ku každej tradícii a oddelenie Písma od každej interpretácie prijatej cirkvou v minulosti. Títo radikáli verili, že každý jednotlivec má právo vykladať Písmo, ako sa mu to zdá správne jedine pod vedením Svätého Ducha.²² Takto mohol Sebastian FRANCK napísať: "...Clement, Irenaeus, Tertullian, Cyprian, Chrysostom, Hilary,

¹⁸ "Z cirkvou zachovaných učení a kázaní (*dogmatibus et praedicationibus*), niektoré máme zapísané a iné sme prijali od apoštolov ako podané skrze tajomstvo. Pre zbožnosť majú obe rovnakú silu." (BASIL THE GREAT, *On the Holy Spirit*, 27.66.)

¹⁹ VINCENTII LIRINENSIS *Commonitorium*, s. 8.

²⁰ OBERMAN, *The Harvest of Medieval Theology*, 366 (*sola-scriptura_allert.pdf*)

²¹ OBERMAN, *The Harvest of Medieval Theology*, s. 368n.

²² MCGRATH, A. *Reformation Thought*, Oxford : Blackwell, 1999,154-157

Cyrl, Origen, a iní, ktorých diela sú len detské hry celom nepodobné duchu apoštolov, tj. plné príkazov, zákonov, sviatostných elementov a všetkými druhmi ľudských výmyslov.... Preto verím, že viditeľná cirkev Kristova, vrátane jej darov a sviatostí kvôli vlámaniu sa Antikrista a jeho zničeniu, hneď po smrti apoštolov vstúpila do neba a je ukrytá v Duchu a v pravde. Som teda celkom istý, že za tisíc štyristo rokov neexistovala žiadna zhromaždená cirkev ani žiadna sviatosť."²³

Radikáli, ktorí sa pridržovali "tradície" (podľa MCGRATHOVHO pomenovania), ľahko potom odmietli základné kresťanské doktríny, ako napr. učenie o Trojici. V reformačnom chápaní nie je takéto odmietnutie tradície výkladu prípustné, čo však na druhej strane neznamená, že táto tradícia výkladu Písma (*traditio dei*, či "tradícia") má rovnakú autoritu ako samotné Písmo. Tridentský koncil zdôraznil práve tento pohľad na tradíciu ako nezávislú autoritu: "...vidiac jasne, že táto pravda a učenie sú obsiahnuté v písaných knihách a nepísaných tradíciách, ktoré boli prijaté apoštolmi z úst samotného Krista, alebo od samotných apoštolov, diktované Svätým Duchom, a dostali sa až k nám, akoby podávané z ruky do ruky..."²⁴ - hoci nerozlišoval medzi tradíciou výkladu Písma a inými cirkevnými tradíciami.²⁵

1.3 Sola scriptura u Martina Luthera

18. apríla 1521 vo Wormse na sneme pred cisárom LUTHER povedal: "Ak nebudem usvedčený z Písma a zdravého rozumu - neprijímam autoritu pápežov a koncilov, lebo si navzájom protirečili - moje svedomie je zajaté Božím Slovom. Nemôžem a neodvolám nič, lebo ísť proti svedomiu nie je ani správne ani bezpečné. Tu stojím. Inak nemôžem. Boh mi pomáha. Amen."²⁶

²³ FRANCK, S. *A Letter to John Campanus*. In: WILLIAMS, G. H - MERGAL, A. M. (ed.) *Spiritual and Anabaptist Writers*, Philadelphia: The Westminster Press, 1957, s. 148.

²⁴ "perspicuus que hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus quae ab ipso Christi ore ab apostolis acceptae aut ab ipsis apostolis Spiritu Sancto dictante quasi per manus traditae ad nos usque pervenerunt" (CONCILIUM TRIDENTINUM, *Canones et Decreta*, Decretum de Canonicis scripturis.)

²⁵ "There is a certain vagueness about the formula, which in fact was a formula of compromise between those who thought of Tradition as a mere implementation of Scripture, from which it derived its authority, and those who postulated Tradition as an independent, autonomous, self-sufficient channel of divine Revelation. As a matter of fact, a preliminary text, supported by the papal legate, Cardinal del Monte, spoke of the rule of faith and morals as contained partly (partim) in Scripture, partly in unwritten traditions." (BARROIS, G. A. *Holy Writ Or Holy Church*, In: *Theology Today*, April 196, 1 Vol. 18, No. 1, s. 109)

²⁶ Presné znenie LUTHEROVEJ reči asi nie je možné rekonštruovať, ale porovnaním súčasných nemeckých a latinských verzí povedal toto: "Es sei denn, dass ich durch Zeugnis der heiligen Schrift oder mi klaren und hellen Gründen überwunden werde (denn ich glaube weder dem Papst noch den Concilien alleine nicht, weil es am Tag und offenbar ist, dass die oft geirret und sich selbst

LUTHER sa tu hneď dvakrát odvoláva na svoje svedomie. Znamená to, že tu máme do činenia s moderným individualizmom? Práve tu sa ukazuje, aké dôležité je pochopiť GADAMEROVU poznámku o *horizonte otázok*. LUTHEROVO svedomie bolo informované teologicky aj historicky (bol profesorom Starej zmluvy na univerzite) a odvolaním sa na Písmo a svedomie sa odvolával na to, čo dostal od Boha.²⁷

Pri snahe pochopiť *sola scriptura* v jeho historickom použití ako LUTHEROVEJ odpovede na teologické zápasy je nevyhnutné vidieť, že LUTHER odvolaním na svedomie ani nezačína, ani nekončí. Pred Wormsom 1521 došlo k niekoľkým významným udalostiam, ktorými sa formovalo LUTHEROVO použitie *sola scriptura*.

LUTHER sa najprv odvolával na Písmo proti pápežovej autorite vo veci predaja odpustkov. V Augsburgu r. 1518²⁸ bol LUTHER kvôli odpustkom vypočúvaný kardinálom CAJETANOM. LUTHER vyhlásil, že "...jedine viera v Kristovo slovo ospravedlňuje, pozdvihuje, oživuje, pripravuje na sviatosti..."²⁹ CAJETAN sa LUTHEROVI vysmial a vyhlásil, že "pápež stojí nad koncilom a sám vykladá Písmo".³⁰

Roku 1519 došlo k ďalšiemu spresneniu teologického princípu *sola scriptura* na dišpute LUTHERA s teológom ECKOM v Lipsku. Historik RANKE hovorí trochu nadnesene: "Práve vo chvíli, keď sa elektori zhromaždili vo Frankfurte, aby zvolili cisára (jún 1519) teológovia sa stretli, aby vykonali čin nemenšieho významu."³¹ V priebehu dišputy o pápežovej autorite LUTHER tvrdil: "Je len jediná vec, čo máme veriť, a to tá, ktorú učí Písmo."³² Táto debata sa premenila na zápas o formálny

widersprochen haben): so bin ich überwunden durch die Sprüche, die ich angezogen habe, und gefangen in meinem Gewissen in Gottes Wort, und kann und mag darum nich widerrufen, weil weder sicher no geraten ist, etwas wider das Gewissen tu thun. Hier stehe ich, ich kann nicht anders, Gott helfe mir, Amen." (MEURER, M. *Luther's Leben*. Leipzig : Justus Naumann, 1870, s. 246-7.)

²⁷ "LUTHER bol na míle vzdialený od každej modernej predstavy, podľa ktorej má človek v sebe schopnosť siahať ku hviezdam. Viera je v človeku pôsobená Bohom a to, čo chápe vo svojej viere, či je to Boh, Kristus alebo Slovo, je nadprirodzená realita, na ktorej sa pravý kresťan môže podieľať v tej miere, v akej prekonáva svoje prirodzené myslenie a toto zahŕňa aj jeho osobnosť. ...LUTHER sa dostal k absolútnemu transcendentnému poriadku, a to bolo zdrojom jeho heroizmu po r. 1517." (HOLBORN, H. A *History of Modern Germany*, Princeton : Princeton UP, 1985, s. 131.)

²⁸ Niektorí tvrdia, že práve tu bolo heslo *sola scriptura* použité prvýkrát.

²⁹ "...nur der Glaube an Christi Wort rechtfertigt, macht würdig, macht lebendig, bereitet recht zur Sakramente vor; ohne ihn ist alles andere ein Bestreben eigner Anmaßung oder ein Bestreben der Verzweiflung; - den der Gerechte lebt seines Glaubens." (KOESTLIN, J. *Leben Martin Luther's*, Elberfeld : R.L.Friderichs, 1875, s. 225.)

³⁰ ZANGE, F. *Zeugnisse der Kirchengeschichte*, Gütersloh : Verl.Bertelsmann, 1913, s. 221.

³¹ RANKE, L. *History of the Reformation in Germany*, London : George Routledge and Sons, 1905, s. 200.

³² DAU *Leipzig 1519, I*, St.Louis : Concordia, 1919, s. 166.

princíp reformácie, totiž, či je Písmo postačujúce ako *principium cognoscendi*, jediná norma viery, alebo či je podriadené výkladu cirkevných otcov a cirkevných koncilov, ktoré určujú jeho význam. Kresťan nielen nemusí, ale ani nesmie veriť ničomu, čo nie je podopreté Svätým Písmom alebo otvoreným zjavením.³³ Pri obvinení z husitizmu sa LUTHER vyjadril, že medzi HUSOVÝMI článkami je mnoho takých, ktoré sú kresťanské a evanjelické. Nasledujúci deň sa snažil svoje tvrdenie odľahčiť, ale nakoniec bol prinútený povedať: "Unfehlbar is nur die Heilige Schrift."³⁴

Vlastný obrat "sola scriptura" sa objavuje r. 1520 v LUTHEROVEJ odpovedi na pápežskú bulu *Exsurge Domine*, v ktorej je vyzvaný, aby odvolal 41 výrokov vybraných z jeho spisov. LUTHER bulu spálil a odpovedal dielom *Assertio omnium articulorum*, preloženým do nemčiny ako *Grund und Ursach aller Artikel, so durch römische Bulle unrechtlich verdammt sind* (1521). LUTHER tu hovorí: "dass allein die Schrift Königin sei" (aby jedine Písmo bolo kráľom) - v skoršom latinskom znení: "Nolo omnium doctior iactari, sed solam scripturam regnare, nec eam meo spiritu aut ullorum hominum interpretari, sed per seipsam et suo spiritu intelligi volo".³⁵ Podobne znie aj jeho vyjadrenie "naučil som sa vážiť si jedine tie knihy, ktoré sa nazývajú Svätým Písmom".³⁶

Idea o "vláde Písma" je pravdepodobne najlepším vyjadrením historického pochopenia princípu *sola scriptura*. Nejde tu o odmietnutie ostatných prameňov poznania ani o vyradenie vierovyznaní, či výkladu Písma, ale o nadradenie Písma nad všetko ostatné tak, že Písmo vždy má najvyššiu autoritu a ostatné poznanie mu slúži ako "poddaní".

2 Sola scriptura - teologický kontext

Všimnime si ďalej popri historickom kontexte použitia *sola scriptura* jeho teologický kontext. V prvom rade treba zdôrazniť, že *sola scriptura* je jedným z reformačných "solas", s ktorými musí byť chápané v organickej teologickej jednote: (1) solus Christus, (2) sola gratia, (3) sola fide, (4) sola scriptura, (5) soli Deo gloria. Vyslovené v skratke: Princíp *sola scriptura* je možné aplikovať len tam, kde je uznávaná zvrchovaná autorita Krista ako jediného Spasiteľa a Pána, ktorý len z milosti a jedine skrze vieru dáva spásu na slávu Božiu. Každé z týchto

³³ HILLERBRAND, H. (ed.) *The Reformation*, Grand Rapids : Baker, 1978, s. 67.

³⁴ ZANGE, F. *Zeugnisse...*, s. 222.

³⁵ LUTHER *Assertio omnium articulorum* 1:26.

³⁶ CLEMEN, O. *Luthers Werke II*, Berlin : DeGruyter, 1980, s. 64. (Ego enim fateor Caritati tuae, solis eis Scripturarum libris qui iam canonici appellantur, didici hunc timorem honoremque deferre... EPISTOLA 82)

solas má vyradiť konkurenciu, ktorá ho v stredovekej teológii (soteriológii) doplňovala, prípadne prakticky až vyradzovala. Popri Kristovi - cirkev a sviatosti, popri milosti - zásluhy svätých, popri viere - dobré skutky zákona, popri Písme - tradícia, a popri Božej sláve - obdiv človeka.

2.1 *Sola scriptura a spása*

V teológii reformácie sa obyčajne rozlišuje medzi *formálnym* princípom reformácie (*sola scriptura*) a *materiálnym* princípom reformácie (*sola fide, sola gratia, solus Christus*). V LUTHEROVOM chápaní Písma je však "formálny princíp" nakoniec takmer určovaný "materiálnym princípom", keďže autorita Písma je hodnotená jeho vzťahom ku Kristu.³⁷ Pre LUTHERA Kristus nie je žiadny "druhý Mojžiš". "Človek ešte nerozumie evanjeliu, hoci by aj poznal príbeh podľa evanjelistov. Naopak, pozná ho až vtedy, keď príde 'hlas', ktorý čitateľovi osobne povie, že Kristus mu patrí životom, učením, prácou, umieraním, zmŕtvychvstaním a všetkým, čím je a čo má."³⁸

Tu vidíme, že *sola scriptura* nie je akýmsi mechanickým princípom, ktorý by vyzýval, aby si každý z Písma odvodzoval svoju vlastnú teológiu, ale prostriedkom spásy, skrze ktorý sa k človeku prihovára vzkriesený Kristus. "Autorita Písma a autorita evanjelia vykladaného prostredníctvom pochopenia ospravedlnenia z viery sú jedno a to isté."³⁹

Sola scriptura pochopená v teologickom kontexte spásy teda neznamená individualistické zaobchádzanie s Písmom, ako sme si na to takmer zvykli, ale prostriedkom oslovenia na ceste spásy. Obrazne by bolo možné povedať, že Bibliu nemá v rukách človek, ale Boh a princíp *sola scriptura* je jeho rozhodnutie hovoriť k človeku skrze Písmo.

2.2 *Sola scriptura a cirkevné konfesie*

Sola scriptura je niekedy chápaná, akoby šlo o zákaz vierovyznaní. Je pravda, že v praxi často nadobúdajú konfesie autoritu, ktorá konkuruje Písmu, čo vedie u niektorých protestantských skupín k nedôvere voči akýmkoľvek pokusom o zhrnutie viery. Vierovyznania však boli neodlučiteľnou súčasťou reformácie a

³⁷ "Das Schriftprinzip ist zuletzt kein 'Formalprinzip', das selbständig neben einem 'Materialprinzip' stände, sondern es ist von vornherein inhaltlich bestimmt. Daher schliesst es die Schriftkritik im theologischen Sinne nicht aus, sondern ein." (ALTHAUS, P. *Die Christliche Wahrheit*, Gütersloh, 1969, s. 179.)

³⁸ LUTHER, M. *Vorrede zum Neuen Testament* (1522). In: NIESEL, D. W. *The Gospel and the Churches*, Philadelphia : Fortress, 1962, s. 225.

³⁹ EBELING, G. *Einführung: Theologie. Martin Luther: Gesammelte Werke*, S. 158 (vgl. RGG Bd. 4, S. 503) (c) J.C.B. Mohr (Paul Siebeck)

princíp *sola scriptura* neznamenal, že nie je potrebné systematicky a skrátene vyjadriť, čo je pre vieru v Písme najdôležitejšie.⁴⁰ Reformácia preto rozlišovala medzi Písmom ako *norma normans* (určujúca norma) a vierovyznaním ako *norma normata* (odvodená norma). Konfesie a katechizmy sú teda Písmu podriadené a majú viesť človeka k poznávaniu a závislosti na Písme, v žiadnom prípade ho nemajú nahradiť. Uvádzam tu niekoľko dôležitých vierovyznaní a ich články o Písme.

Desať bernských téz (1528)

II. Die Kirche Christi macht nicht Gesetze und Gebote ohne Gottes Wort; deßhalb alle Menschensatzungen, die man Kirchengebote nennt, uns nicht weiter binden, als sie in Gottes Wort gegründet und geboten sind.

II. Kristova cirkev nevydáva zákony a príkazy bez Božieho slova; preto všetky ľudské predpisy, ktoré sa nazývajú cirkevnými zákonmi, nás viažu len natoľko, nakoľko sú zakotvené a prikázané v Božom slove.

Augsburské vierovyznanie (1530)

ART. VII.—*De Potestate Ecclesiastica*

Porro contra Scripturam est, traditiones condere aut exigere, ut per eam observationem satis faciamus pro peccatis, aut mereamur gratiam et iustitiam

Je proti Písmu zavádzať alebo požadovať dodržovanie akýchkoľvek tradícií za účelom zásluhy odpustenia hriechov alebo ospravedlnenia.

Confessio Helvetica prior (1536)

I. Von der heiligen Schrift.

Die heilige, göttliche, biblische Schrift, die da ist das Wort Gottes, von dem heiligen Geiste eingegeben, und durch die Propheten und Apostel der Welt vorgetragen, ist die allerälteste, vollkommenste und höchste Lehre, und

I. O Svätom Písme

Sväté, božské, biblické Písmo, ktoré je Božím Slovom, dané Svätým Duchom a skrze prorokov a apoštolov svetu prednesené, je najstaršie, najdokonalejšie a najvyššie učenie a samo obsahuje všetko, čo je potrebné k

⁴⁰ "In a certain sense it may be said that the Christian Church has never been without a creed (Ecclesia sine symbolis nulla)." (SCHAFF, PH. *Creeeds of Christendom I*, New York : Harper and Brothers, 1881, s. 4-5.)

begreift allein alles das, was zur wahren Erkenntniß, Liebe und Ehre Gottes...
pravému poznaniu lásky a slávy Božej...⁴¹

Formula svornosti (1576)

1. Wir gläuben, lehren und bekennen, daß die einige Regel und Richtschnur, nach welcher zugleich alle Lehren und Lehrer gerichtet und geurtheilet werden sollen, seind allein die prophetischen und apostolischen Schriften altes und neues Testament

I. Veríme, učíme a vyznávame, že jediným pravidlom a normou, ktorou sa má riadiť všetko učenie a všetci učitelia, sú jedine prorocké a apoštolské Písma Starej a Novej zmluvy⁴²

Na záver je zrejme možné konštatovať, že heslo *sola scriptura* má dnes iný kontext ako počas reformácie. V otázke authority nestojí natoľko proti cirkevnej tradícii ako skôr proti svojmu vedecko-filozofickému spochybneniu a v otázke spásy nestojí natoľko proti cirkevným sviatosťiam ako proti pohlteniu moderného človeka médiami. Napriek týmto dôležitým odlišnostiam je potrebné, aby princíp *sola scriptura* nebol opustený, ale aplikovaný v horizonte otázok súčasnosti.

ThDr. Pavel Hanes, PhD. – učiteľ na Katedre evanjelikálnej teológie a misie Pedagogickej fakulty UMB v Banskej Bystrici.

⁴¹ SCHAFF, PH. *Creeds of Christendom III*, s. 211.

⁴² SCHAFF, PH. *Creeds of Christendom III*, s. 93-34.

Misijný cieľ pohrebnej kázne

Albín Masarik

MISSION INTENTIONS OF FUNERAL PREACHING

The author finds mission intentions of funeral preaching as necessary. At the same time he points to various deformations of its mission dimensions in (1) a reduction of funeral preaching to become solely missionary; (2) non-adequate mission concepts; (3) non-adequate mission practices. He attempts to refer to the consequences of these approaches.

0 Úvod

V diskusii o misijnom rozmere pohrebných kázní sa môžeme stretnúť s názorom, že pohrebná kázeň je vlastne misijná príležitosť (a ostatné aspekty sa odsúvajú do úzadia), ale aj s názorom, že pohrebná kázeň nemá byť misijná. Obidve krajné pozície majú dobré argumenty, preto potrebujeme hľadať vyvážený prístup a pokúsiť sa konštatovať, v akom zmysle (a) pohrebná kázeň má a (b) v akom nemá mať misijné ciele. Naše vyjadrenie podpory pre misijný rozmer pohrebnej kázne neznamena automatický a všeobecný súhlas so všetkými formami misijného oslovenia v pohrebnej kázni ani s ich proporcionalitou v rámci plochy pohrebnej kázne.

1 Pohrebná kázeň má mať misijné ciele

Pred všetky nasledujúce úvahy chceme predostrieť ako predznamenanie, že Veľké vyslanie (Mt 28,18-20) je jednoznačne misijné vyslanie a týka sa celej činnosti cirkvi, preto podľa nášho chápania všetko (aj pohrebná kázeň), musí mať aj misijný rozmer¹. Na skutočnosť, že pohrebné dianie môže mať misijný potenciál, poukazujú tak historické pozorovania o misijnom význame ranokresťanských pohrebov² čo je o to zaujímavejšie, že sa dialo v dobe, keď ešte

¹ Oproti misijnému poslaniu je tu aj misijná potreba. Štatistický príklon obyvateľov SR ku kresťanstvu nie je reálnym obrazom náboženského života národa. Zahŕňa masívny počet nominálnych kresťanov bez reálneho vzťahu k Bohu a cirkvi. Preto by bolo spoločnou stratou pre všetky kresťanské cirkvi, ak by kazatelia nehládali možnosti, ako pozvať aj týchto ľudí k ich osobnej účasti na živote viery v Boha.

² JENSSEN, H.H.: Die kirchliche Handlungen. In: *Handbuch der Praktischen Theologie II*, str. 179: „Kaiser Julian der Abtrünnige sieht neben der Gastfreundschaft und dem vorbildlichen Lebenswandel der Christen in der von ihnen geübten Bestattung einen Grund des ihm unerwünschten Wachstums der

v pohrebnom dianí nepozorujeme kázeň. Otázkou je, či a v akom rozsahu je pozorovateľný misijný dosah tohto diania v súčasnosti.³

V homiletickej literatúre vyjadruje podporu misijného rozmeru pohrebnej kázne napríklad Smolík, keď citujúc Seitza hovorí o Bohu, s ktorým sa stretávame v medzných situáciách kazuálií⁴ alebo keď podáva cieľ pohrebnej kázne MEZGEROVOU štylizáciou, ktorá smeruje k vzniku a prehĺbeniu viery⁵. Podobne aj FILO: „Božie slovo v pohrebnej kázni a modlitby svedecky ponúkajú Bohom pripravenú cestu záchrany na horizonte večnosti všetkým prítomným.“⁶

Agenda ČCE posúva diskusiu ku kritickému zvažovaniu pozície misijných dôrazov: (a) pohrebná kázeň nemôže byť bez misijného zreteľa a dopadu; (b) misijnosť nie je hlavným zámerom (pohrebnej kázne)⁷. Ako ciele stavia:

(1) katecheticko- kerygmatický cieľ: „posilniť vieru vo vzkriesenie“

(2) pastorálny cieľ: „potešiť zarmútených“

Misijný „zreteľ a dopad“ nezaraďuje medzi priame ciele pohrebnej kázne, ale táto agenda počíta s tým, že dobre realizovaný katecheticko-kerygmatický cieľ a pastorálny cieľ, budem mať aj misijný dosah na necirkevnú verejnosť.

Misijný aspekt považuje za legitímnu súčasť aj Jednota bratská, keď konštatuje: „kázanie na pohrebe je príležitosťou k misijnému osloveniu ľudí...“⁸

Kirche.“ Podobné očakávania môžeme pozorovať u Calvina už priamo vo väzbe na pohrebnú kázeň (Calvin, *The Institutes of the Christian Religion*, III, 25.5), čo SHEPPY, P.: *Death Liturgy and Ritual, Vol. I, A Pastoral and Liturgical Theology*, str. 95 komentuje nasledovne: „Calvin saw the funeral as the pledge of new life, and urged its solemn performance as an occasion in which all bystanders might be reminded of the truth of resurrection and so be shaken out of unbelief.“

³ Na misijný dosah kresťanskej pohrebnej kázne ukazuje svojou skúsenosťou Satyavani, kresťanská misionárka z Indie, ktorá pochádzala z hinduistickej rodiny. R. 2008 som ju stretol v Belfaste, kde bola na študijnom pobyte na Queens University. Rozprávala mi, že sa stala kresťankou na kresťanskom pohrebe jej profesora.

⁴ Seitz, M.: *Die Predigt zur Bestattung v Beerdigung*, vyd. H.Breit, M. Seitz, 1974) in: SMOLÍK, J.: *Radost ze slova*, str. 149, pozn. 431: /Výklady o "skrytém Bohu", s ktorým se setkáváme v mezných situacích kazuálií a který se v nich má prostřednictvím kázání stát Bohem milostivým...“/

⁵ Vid' SMOLÍK, J.: *Radost ze Slova*, str. 150: „Cíl pohřebního kázání lze vidět v Mezgerově formulaci kazuálního kázání vůbec: „Zvěstovat a přinést jako zaslíbení jedno evangelium... určitým lidem v jejich zvláštní situaci, aby vznikla a prohloubila se víra..., která je nadějí v pokušení, uchopením povolání v Kristu, ... a tak pomoci člověku k porozumění evangelium a tím k spásnému poznání "případu", tak aby se ve zvláštním příběhu života mohl setkat s Bohem a mohl mu důvěřovat.“

⁶ FILO, J. ml.: *Evanjeliové možnosti a problematika pohrebnej kázne* In: FILO, J. st.; *Pohľady do neba*

⁷ Agenda ČCE, str. 195: „Kázání evangelia o Vzkříšením se nemůže dít bez misijného zřetele a dopadu, i když misijnost není při pohřbu hlavním záměrem. Záměrem je posílit víru ve vzkříšení a potěšit zarmoucené.“

⁸ Jednota bratská: *Kasualie*, strana neuvedená, vyd. r. 1956

Spomedzi zahraničných autorov môžeme odkázať na ROBINSONA, ktorý vychádza zo stavu pozostalých a preto odporúča venovať pozornosť širšiemu zhromaždeniu, čo nepriamo vedie k nutnosti vyrovnávať sa s misijnými dôrazmi pohrebnej kázne⁹. CHAPEL vidí dve základné úlohy: potešenie pozostalých a získanie ľudí nádejou evanjelia¹⁰. Zvestovanie evanjelia je legitímny cieľ každého cirkevného zvestovania, preto ho považujeme za legitímny cieľ aj pri pohrebnej kázni. Súčasne môžeme považovať za štandardnú skutočnosť bohoslužobného diania aj odpoveď človeka na počuté Slovo, preto aj príklon k viere na základe počutého môžeme považovať za legitímnu súčasť diania. Stále však ostáva otvorená otázka spôsobu komunikácie, spôsobu zohľadnenia poslucháčovho myslenia a priestoru pre jeho autentickú odpoveď.

S misijným rozmerom pohrebnej kázne počítajú aj SUGDEN & WIERSBE. Kazateľa motivujú: „Venuj sa veľkým pravdám evanjelia...“. Povzbudzujú k láskavému vykonaniu (gracious handling) pohrebu a očakávajú, že pozitívna skúsenosť rodiny s cirkvou, môže viesť k následným kontaktom s pozostalými, s možnosťou získať ich neskôr pre Krista a cirkev.¹¹

Naznačený prístup vnáša do misijného rozmeru pohrebnej kázne dôveru v Boha a počíta s Jeho pôsobením tak v čase pohrebu ako aj v budúcnosti. Tým znižuje tlak na momentálne rozhodnutie a dáva viac slobody aj kazateľovi a aj pozostalým. Kazateľa zbavuje neprímeraného tlaku a nervozity, akoby príležitosť na misiu bola „teraz alebo nikdy“. Prímeraným a kvalitným vykonaním obradu

⁹ ROBINSON, H.W. MEANS, J.E., BORDEN, P.D.: Guidelines for Difficult Funerals, in: MALPHURS, A., WILLHITE, K.: *A Contemporary Handbook for Weddings and Funerals and Other Occasions*, str. 21In: „3. An implicit assumption here, especially when most of those attending the funeral are not Christians, is that the preacher is not speaking primarily to the immediate family. Their current grief probably causes them not to hear what the preacher has to say at this moment. That does not mean that we should try to speak a few words of comfort, but primarily I'm going speak to the extended friends and family who are there.“

¹⁰ CHAPEL, B.: *Christ Centered Preaching. Redeeming the Expository Sermon*, str. 344: „Comfort and reach with Gospel Hope.“ Okrem pozitívneho vyjadrenia cieľa pripája aj negatívne: „Do not berate or lecture.“

¹¹ SUGDEN, H.F./WIERSBE W., W.: *Confident Pastoral Leadership. Practical Solutions to Perplexing Problems*, str. 106: „Deal with the great truths of the gospel: don't preach the deceased into heaven or hell. Preach to the living. Your gracious handling of the funeral service should give you opportunity to minister to the family later and perhaps reach them for Christ and the church.“ Kristologickým dôrazom podporuje misijný rozmer pohrebnej kázne aj Rummage, keď konštatuje, že pohreby patria k príležitostiam, pri ktorých kazateľ oslovuje najväčšiu skupinu ľudí a pri tejto príležitosti je tam často väčší počet nekresťanov, ako pri obvyklých bohoslužbách. Preto odporúča kázať tak, aby kazateľ smeroval poslucháčov k Ježišovi Kristovi a pokračuje: „All of the biblical themes associated with... funeral sermons can be readily connected to faith in God's Son. We should find opportunities to focus on Jesus throughout the sermon and to proclaim the redemption available through faith in Christ.“ Vid' RUMMAGE, S.N.: *Redemptive Sermons for Weddings and Funerals*. When the sermon is the last thing on your hearers' minds. In: .ROBINSON, H. and LARSON C.B.: *The Art and Craft of Biblical Preaching*, str. 651.

podporuje pozostalých v dobe ich krízy. Nadväzujúc na túto skúsenosť počíta s možnosťou pastorálno-misijných kontaktov a umožňuje ich vyrovnávanie sa s evanjelióvymi podnetmi v takej časovej štruktúre, ktorá zodpovedá ich mentálnemu a spirituálnemu spracovávaniu.

Podľa nášho názoru je to vhodný prístup, ale realizovateľný je len v prostredí, kde si kazateľ dokáže vyčleniť dostatok času na priateľské vzťahy a pastorálne návštevy.

2 Deformácie misijných cieľov pohrebnej kázne

Po vyjadrení podpory pre myšlienku misijného rozmeru pohrebnej kázne, musíme upozorniť na niektoré problémové súvislosti misijného rozmeru pohrebnej kázne: (1) redukcia cieľov pohrebnej kázne len na misijný; (2) neadekvátne misijné predstavy (3) neadekvátna misijná prax.

2.1 Redukcia cieľov pohrebnej kázne len na misijný

Naše pozorovania z pohrebných kázni ukazujú, že aj kazatelia, ktorí sa snažia o misijný dôraz vo svojom zvestovaní, nedostatočne spájajú skutočnosť straty s misijným rozmerom svojej služby.¹² Podľa nášho názoru môže byť za tým:

- a) predstava o alternatíve, že kázeň môže byť len pastorálna alebo misijná.
- b) nedostatočné zohľadnenie homiletickej situácie (preto aj nedostatočné spojenie skutočnosti straty a misijného rozmeru kázne)
- c) neschopnosť či nemožnosť aplikovať evanjelium do pastorálnych výpovedí pohrebnej kázne.

Dôsledky tohto prístupu nachádzame v nasledovných oblastiach:

a) *Absencia pastorálnej podpory smútiacim.* Pri redukcii cieľov pohrebnej kázne len na misijný, by totiž nešlo o reálny misijný prístup. Takto deformovaný „misijnosť“ by sme skôr museli považovať za (1) omyl alebo (2) zneužitie misijných prvkov ako skryšy pred záťažou špecifickej služby duchovného na pohrebe.

Naopak, tam, kde je zvest' osadená do homiletickej situácie a má pastorálne silnú výpoveď, sa misijný rozmer služby rozvinie aj bez priamych evanjelizačných

¹² So študentmi teológie som navštívil niekoľko pohrebov. Na jednom z nich mal katolícky kaplán výbornú evanjelizačnú kázeň. Ale preto, že nevenoval pozornosť pastorálnym cieľom a úplne zabudol, že pred ním sedí zarmútená rodina pri rakve svojej matky, som musel hodnotiť jeho postup ako úplne nevhodný pre pohrebnú kázeň.

výpovedí. Kde môžu pozostalí vnímať silu viery v situácii svojej životnej krízy (alebo kde sa im na túto možnosť zrozumiteľne poukazuje), tam nemôže ostať pohrebná kázeň bez misijného vplyvu na prostredie.

b) *Spochybnenie kazateľovho chápania evanjelia.* Týmto prístupom kazateľ naznačuje, že evanjeliu nerozumie. Ak by mu rozumel, vedel by vyjadriť jeho význam pre zosnulého i pre pozostalých, to znamená pre podporu vyrovnávania s procesom smútenia z perspektívy kresťanskej viery. Vedel by ukázať, že na základe evanjelia máme život, ktorý nachádza stabilitu v Kristovi.

c) *Spochybnenie evanjelia samotného.* Kazateľ sa na pohrebe správa dôstojne a dôveryhodne, preto poslucháč nebude spochybňovať kazateľa, ale evanjelium samotné. Teraz mal možnosť vidieť význam evanjelia, ale ak videl, že tí, ktorí sa k nemu hlásia, nemajú odvahu spájať ho s reálnymi ťažkosťami, dochádza k záveru, že je vhodné len pre „náborové aktivity“, ale nie pre život samotný. Oddelenie misijného akcentu od pastorálneho preto nie je len zlým teologickým záverom, ale v konečnom dôsledku aj spochybnením evanjelia¹³.

d) *Strata zvesti v špecifických prípadoch.* Problém zúženia cieľov pohrebnej kázne na jediný (misijný) sa najradikálnejšie ukazuje ako neprimeraný a vyúsťuje do bezradnosti v prípade pohrebu vyznávajúceho kresťana v prostredí vyznávačského pohrebného zhromaždenia. Ale aj kresťanom, ktorí žijú životom viery, má kazateľ niečo povedať. Ak pozná len misijný dôraz, zrazu nemá s čím prísť, lebo zamýšľaný misijný dôraz pociťuje ako neprimeraný pre kresťanské prostredie, ktoré dôverne pozná.

2.2 Neadekvátne misijné predstavy

Ohraničenie vlastnou cirkevnou tradíciou a spochybňovanie viery iných kresťanov. Misijné pôsobenie cirkví má volať nekresťanov k životu v spoločenstve s Kristom, ktorý nachádza svoje každodenné vyjadrenie v tom, že sa pripojí k spoločenstvu niektorej cirkvi. Ak si kazateľ neujasní, že tu ide vlastne o dve rôzne úrovne rozhodovacieho procesu¹⁴ môže sa ku kresťanom z iných cirkví spávať, ako keby pre neho tvorili misijné pole. Aj v prípade, že by takýto kazateľ dosiahol ich prestup do cirkvi, v ktorej pracuje, by získal len štatistický rast svojej komunity, ale pre rast Kristovej cirkvi by toto dianie nemalo žiadny význam¹⁵.

¹³ V takomto prípade by sme možno mohli hovoriť o plnení požiadavky formálnej kristocentricity a súčasne o zlyhaní z hľadiska funkčnej kristocentricity, pretože ak duchovný nevie ukázať na vzťah Krista k situácii, ako to má dokázať urobiť smútiaci človek pod záťažou straty?

¹⁴ (1) pre život viery, (2) pre vyjadrenie viery spôsobmi určitej cirkvi.

¹⁵ Počas môjho štúdiého pobytu na Teologickom seminári Slobodných evanjelických cirkví v NDR (Buckow, Märkische Schweiz) jeden z hostí jasne vyjadril nezmyselnosť prozelytizmu z perspektívy

S problémom zníženej tolerancie voči iným formám kresťanstva sa nestretávame len v činnosti malých radikálnych skupín, ale neraz vyrastá aj vo veľkých spoločnostiach tam, kde silno dominuje len jedna z kresťanských cirkví. Každého, kto k nej nepatrí, príp. nepatrí k inej „veľkej“ cirkvi, ktorú dané spoločstvo uznáva, môžu považovať za sektu¹⁶.

Kresťanské zvestovanie má prinášať pravdu Božieho slova a „privádzať k poslušnosti viery všetky národy“ (R 1,5). Pri sledovaní tohto cieľa musí kazateľ postupovať veľmi citlivo, najmä tam, kde hrozí otváranie vieroučných sporov¹⁷, lebo podľa nášho názoru nie je mysliteľné viesť útočné a polemické úvahy vo formáte pohrebnej kázne. Do životnej situácie ľudí, ktorí sú konfrontovaní s veľkým problémom straty, nemôžeme vnášať ďalšie problémy. Kazateľov zápas o pravdu Slova sa tu musí viac opierať o vieru v transcendentnú moc Božieho pôsobenia, a vzdať sa prednáškového objasňovania kritizovaných vieroučných pozícií a exponovania svojich vlastných. Táto poznámka je o to závažnejšia, že počas našich pozorovaní celého súboru reálnych pohrebov sme sa mohli stretnúť s priamym, teologicky i kultúrne neakceptovateľným negovaním náboženských predstáv kresťanov z iných cirkví.

2.3 Neadekvátne misijná prax

Zneužitie moci. Pohrebná kázeň nemôže byť „misijná“ v tom zmysle, akoby prítomní mohli len počúvať a súhlasiť. Pri exegéze Mt 28,18-20 musíme hľadať, čo znamená imperatív vo vzťahu k prejavom moci voči cieľovej skupine¹⁸. Roháček ho prekladá: „čiňte učeníkov“. Ale tento preklad nezohľadňuje dostatočne vôľu adresátov misie a môže viesť k ospravedlňovaniu netaktnosti na strane kazateľa. Ekumenický preklad ho podáva slovami: „získavajte učeníkov“. Táto štylizácia je

Božieho kráľovstva: z jedného vrecka vybral 5 mariek a dal ich do druhého. Túto operáciu komentoval slovami: „Rozmýšľajte, o koľko som zbohatol“.

¹⁶ Podľa dokumentárneho programu STV o slovenských katolíckych misionároch na území bývalého ZSSR je to aj skúsenosť katolíkov v ruskom pravoslávnom prostredí.

¹⁷ Iný názor zastáva PERRY, Lloyd M.: *A Manual for Biblical Preaching*, „(6) If there had been any special circumstances in connection with the life, they should be used as a point of interest that can be made to lead to the truth.“ To, že myslí na pozostalých, ukazuje voľbou ilustračného príkladu: “For example, if the deceased was a Christian and had Roman Catholic relatives and friends, emphasize well (by backing it up with sufficient Scripture) that the deceased didn't go to Purgatory but to be with Christ.”

¹⁸ LOUW&NIDA: *Greek-English Lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains* 36.37 odporúčajú v súvislosti s výrazom μαθητεύω v Mt 28,19 a podobnom kontexte, aby sa pre preklad do národných jazykov volili výrazové prostriedky, ktoré nevyvolajú dojem popretia slobodnej reakcie oslovených. Ako vhodný spôsob uvádzajú: „convince them to become my disciples“ or „urge them to be my disciples.“

citlivejšia voči reakcii oslovených ľudí a nedáva kazateľovi pocit práva na neprimeraný tlak kvôli posvätnému cieľu.

Ak má kazateľ získať učeníkov pre Krista, jeho úloha je jasne definovaná: má zvestovať Božie Slovo. Musí ho podávať tak, aby o ňom poslucháči mohli rozmýšľať a nie aby sa mu museli brániť. Preto každú formu tlaku, ktorý nedáva priestor na samostatné vyrovnávanie sa s ponukou evanjelia na strane poslucháča, a ktorá vyvoláva potrebu obrany, môžeme považovať za škodlivú pre vec evanjelia.¹⁹

Strata moci. Ak sme práve povedali, že pohrebná kázeň nemôže na ľudí tlačiť, musíme povedať, že rovnakou chybou je, ak kvôli pozorovaniu chýb kazateľ stratí odvahu misijne osloviť pohrebné spoločenstvo. Nedostatky nemôžeme odstraňovať odstránením javu ako celku, ale hľadaním dobrej praxe.

3 Záver

Kvôli dôvodom, ktoré sme uviedli vyššie, zastávame názor, že (1) nemôžeme negovať misijný rozmer pohrebnej kázne. Súčasne sa stavíme (2) proti simplifikovanému pokusu o naplnenie jej misijného rozmeru, lebo ani veľké poverenie (Mt 28,18-20) nemôžeme aplikovať mechanicky a neadekvátne a (3) proti spochybňovaniu Božieho diela pri kresťanoch z iných kresťanských tradícií.

To ukazuje, že misijný rozmer pohrebnej kázne nie je možné naplniť stereotypnými a rutinnými prístupmi. Poslucháči rýchlo rozpoznajú, či tu duchovný stojí ako svedok viery alebo len ako to ktosi vyjadril: „hovorí to svoje, čo aj tak musí povedať“. Podľa toho mu aj venujú pozornosť, čím sa limituje dosah jeho práce.

ThDr. Albín Masarik, PhD. – učiteľ na Katedre evanjelikálnej teológie a misie Pedagogickej fakulty UMB v Banskej Bystrici.

¹⁹ *Kasualie Jednoty bratrské* 1956, strana neuvedená: Jednota bratrská proti takémuto tlaku uvádza: „Kresťanskou vírou ve vzkříšení podáváme jako nabídku, pozvání... Evangelium není možné vnútit z pozice síly... posluchač nemá cítit duchovní násilí, ale nabídku lepší možnosti života z víry a naděje.“

Vplyv pietizmu na Johna Wesleya

Jaroslav Maďar

PIETISM'S INFLUENCE UPON JOHN WESLEY

Wesley's life and work was influenced by all of the main movements of Pietism: Reformed, Hallensis, Wuerttembergis and Moravian. His reliance upon Pietism is extensive, though not slavish. He rejected pietistic mysticism and he held different emphases in soteriology. His life and works gave his movement new impulses to continue through out the centuries until now.

Úvod

Žiadna myšlienková práca nevzniká vo vákuu, ale je výsledkom mnohostranných vplyvov pôsobiacich na mysliteľa, ktoré spracováva svojím vlastným spôsobom a kriticky podáva ďalej. Podobne to bolo aj s jedným z najväčších náboženských duchov 18. storočia - Johnom Wesleyom, ktorý bol ovplyvnený viacerými osobami (napr. W. Law), ale i hnutiami (anglikanizmus, puritanizmus, pietizmus). So všetkými týmito vplyvmi sa kriticky vyrovnával a z jeho myšlienkovej práce vznikol duchovný prúd, ktorý sa do histórie zapísal pod názvom metodizmus.

Predmetom nasledovných riadkov je Wesleyho vyrovnávanie sa s pietizmom, ktorý predstavuje širokospektrálne duchovné hnutie v 17. a 18. storočí na Kontinente, je reflexiou a reakciou na dogmatickú suchosť a laxnosť v cirkvi a na bezútešnú hospodársku a morálnu situáciu po Tridsaťročnej vojne (1618-1648), ale kritikou honby za bohatstvom (najmä v Holandsku bohatnúcim z kolónií). Pietizmus nebol jednoliatym prúdom, ale ako hnutie mal viaceré vetiev s rôznymi dôrazmi. Je nutné zdôrazniť, že tieto jednotlivé vetvy viedli medzi sebou ostré spory a vymieňali pamflety a preto je užitočné rozčleniť na niekoľko prúdov s pomenovaním hlavných predstaviteľov a dôrazov.

Reformovaný pietizmus - V reformovanej tradícii sa spájajú počiatky pietistického hnutia s Holandskom a s menom Gisberg Voet (1589-1677), ktorý bol reformovaným profesorom v Utrechte, kde horlil proti prepychu a proti rušeniu nedele. Snažil sa organizovať jednotlivcov do krúžkov za účelom prehlbovania

náboženského života. K reformovanej tradícii sa zaraďuje aj Gerhard Tersteegen (1697-1769), ktorý pôsobil v dolnom Porýní, kde bola teologická atmosféra hlboko ovplyvnená intelektuálnym vplyvom holandských univerzít, najmä precizizmom G. Voetia a federálnou teológiou J. Cocceia. K týmto vplyvom pridal Tersteegen patristický francúzsky kvietizmus. Hoci sa pripravoval na dráhu duchovného, rodinné okolnosti spôsobili, že sa stal tkáčom. No to mu nebránilo, aby vyučoval na zhromaždeniach najprv v nemeckom Porýní a po zákaze pôsobenia sa presunul do Holandska. Z jeho tvorby je cenná zbierka cirkevných piesní (*Geistliches Blumengartlein*), kázní, pojednaní, listov (vydaných posmrtno) a monumentálne dielo *Vybrané životy svätých duší* (1733-54).

Z Tersteegenovej tvorby mali na Wesleyho asi najväčší vplyv jeho piesne¹, ktoré objavil v spevníku Moravských bratov z roku 1735, ktorý získal počas svojej služby v Georgii. K dispozícii mal aj spevník Hallských. Z oboch spevníkov si Wesley počas pobytu v Georgii preložil 33 piesní. Metodistický biskup John Nuelson tvrdí, že metodistická doktrína dokonale bola „určite ovplyvnená“ Wesleyho štúdiom a používaním týchto nemeckých piesní. Ďalej tvrdí, že z týchto piesní, ktoré Wesley preložil do angličtiny sa najviac vydávala v britských, amerických a kanadských spevníkoch práve Tersteegenova pieseň „*Thou Hidden Love of God, Whose Height*“. Zdá sa, že najviac zaujalo mladého Wesleyho bola duchovná moc a neobmedzená krása výrazov v Tersteegenových piesňach, skrze ktoré mohol jasne komunikovať prax biblickej viery. Okrem popularity Wesleyho prekladu Tersteegenovej piesne „*Thou Hidden Love of God...*“ možno túto pieseň vnímať aj ako jednu z najjasnejších reflexií Wesleyho vlastnej duchovnej túžby; túžby, ktorá sa neskôr naplnila v rozhodnutí na Aldersgate Street: „*My heart is pained, nor can it be / At rest, til it finds rest in Thee.*“

Wesleylóg O'Malley v svojej štúdií prichádza k zaujímavému záveru, keď konštatuje, že „skutočnosť, že Wesleyho duchovná kríza v Georgii mala šťastný koniec musí byť pripísaná jeho pohlcujúcej práci na 33 nemeckých piesní“, ktoré preložil z nemčiny a z ktorých autorom niekoľkých bol práve G. Tersteegen. Wesleyho oslovil predovšetkým osobný význam spásnej viery jednoduchých nemeckých veriacich, ktorí mu ukázali, že viera je živá a premieňajúca celý život. Potom sa k týmto kontaktom pripojil jeho objav nemeckých piesní, najmä radostné, dôverujúce, vyznávačské piesne nemeckých pietistov. V Londýne nemecké piesne zohrali dôležitú úlohu vo Wesleyho hľadaní kresťanskej istoty, ktorú našiel, neboli obmedzené len na moravské piesne. Skutočnosť, že Wesley 15 rokov nosil so sebou rukopis týchto 33 nemeckých dostatočne vyjadruje ich dôležitosť.

¹ Spracované podľa. Podľa O'MALLEY, J. Steven: *Pietistic Influence On John Wesley: Wesley And Gerhard Tersteegen*, In: *Wesleyan Theological Journal*, Vol 31, Numb 2, Fall, 1996.

Okrem zrejmeého vplyvu Tersteegenových piesní mali podobné názory ohľadom soteriológie, zachraňujúcej milosti založenej na objektívnom základe Kristovho vykupiteľského diela na Golgote, z ktorého prúdi subjektívny prúd osobnej milosti. Ohľadom posväcujúcej milosti Wesley aj Tersteegen odmietli Zinzendorfovo zjednotenie ospravedlnenia a posvätenia, namiesto toho zdôrazňovali potrebu neustáleho, denného rastu v praxi zachraňujúcej milosti, ktorá nasleduje po ospravedlnení.

Spolu s Tersteegenom zdieľal lásku ku kresťanskej literatúre, hlásanie evanjelia všetkým sociálnym skupinám a organizovanie skupín učeníkov, skladanie piesní a lojálny postoj voči štátnej cirkvi. Tersteegen mal však väčšiu náklonnosť k mysticismu, ba až ku kvietizmu a menší dôraz kládol na nutnosť ordinovanej služby a sviatosti. Oproti Wesleymu ostal laikom.

Reformovaná spiritualita Tersteegenova predstavuje významný aspekt pietistického vplyvu na Johna Wesleya v jeho formatívnej životnej fáze. Slúžili mu ako doplnok a jako korekcia ku vzrastajúcej legalistickej zbožnosti hallských na jednej strane a na druhej ku zinzendorfskému sentimentalizmu. Bod obratu vo Wesleyho hľadaní nastal v moravskom prostredí na Aldersgate, no boli to Tersteegenove piesne, o ktoré sa Wesley neskôr opieral vo svojom pojednaní o Kresťanskej dokonalosti, keď hľadal ponuku na osobné svedectvo a teologické vysvetlenie pre svoju ranú krízu viery.

Hallský pietizmus - Za otca hallského pietizmu sa považuje Philipp Jakob Spener (1635-1705), ktorý vychádzal z diela Johanna Arndta (1555-1621). A práve k jednému z mnohých vydaní Arndtovej knihy *Postyla* napísal úvod (1675), ktorý vzbudil veľkú pozornosť, neskôr vyšiel samostatne ako *Pia desideria* (Zbožné želania) a predstavoval ucelený program pre reformy náboženského života v Nemecku. Spener bol taktiež prvým spomedzi nemeckých pietistov, kto zakladal *collegia (ecclesiola in ecclesia)*, malé skupiny veriacich, ktoré sa mali stať nástrojom na uskutočnenie reforiem. V jeho diele pokračoval August Hermann Francke (1663-1727), ktorý dobre poznal Arndtovo diela (*Postyla*, *Pravé kresťanstvo*) a osobne poznal Spenera, na ktorého doporučenie získal v roku 1692 miesto na novozriadenej univerzite v Halle. Krátko možno zhrnúť, že do schémy: idea – hnutie – inštitúcia, možno v hallskom pietizme považovať za poskytovateľa idey J. Arndta, P. J. Spenera za iniciátora hnutia a A. H. Franckeho za inštitucionalizovateľa. Dal hnutiu prestíž a v teológii rozšíril a prepracoval hlavné Arndtovo a Spenerove témy. Pod jeho vplyvom a riadením niesli teologické štúdiá 4 charakteristické dôrazy: a) na biblickú teológiu, b) na individuálnu vieru, c) na tesné spojenie teológie a etiky, d) na zbožné aspekty kresťanského života vo vyučovaní. Po jeho smrti prevzal vedenie jeho syn Gottfried, no hallský pietizmus získal výrazne legalistický charakter.

Wesley sa so žiadnym z hlavných predstaviteľov hallského pietizmu (P. J. Spener, A. H. Francke) osobne nestretol.² No bol dobre oboznámený s ich dielami, resp. isto vieme, že krátko po svojom príchode do Georgie (1736) čítal základné dielo J. Arndta - *Pravé kresťanstvo*. Neskôr začlenil výťah z tejto knihy do prvého dielu *Christian Library*. Od A. H. Franckeho čítal ešte na ceste do Georgie jeho dielo *Pietas Hallensis* a neskôr určite čítal aj dielo *Nicodemus* (resp. *A Treatise on the Fear of Man*), ktorý taktiež zaradil do *Christian Library*. Niet zmienok, že by čítal niektoré z diel P. J. Spenera, no je známe, že Spener vychádzal z Arndta a Francke nadväzoval na Spenera, takže aspoň implicitne sa stretol aj so spenerovskými ideami.

Možno povedať, že hnutie triády Arndt – Spener – Francke malo istý explicitný vplyv na život a myslenie Johna Wesleya. Nasledovný zoznam predstavuje oblasti náboženského záujmu, ktoré boli spoločné pre nemecký pietizmus a Wesleyho: soteriológia, podstata pravého kresťanstva a miesto vnútorného náboženstva, biblická teológia, rozvoj malých skupín, úloha laikov pri rozvíjaní duchovného života, vznikajúce organizačné schopnosti, motivácia k službe, strach oddelenia sa z materskej cirkvi a nakoniec, nevôľa k nepotrebným a škodlivým dišputám.

Z hallského pietizmu odmietal Wesley hlavne mysticismus. V polemikách s ortodoxiou sa vo svojom čase raní nemeckí pietisti opierali o stredoveký mysticismus. Arndt, Spener a Francke boli ovplyvnení J. Taulerom (1300-61) a dielom *Theologia Germanica* a tento vplyv aj vidno v ich dielach. Napriek tomu Francke a Spener používali mystické texty zriedkavo. Je známe, že Wesley bol už skoro oboznámený s mysticismom Teulera a *Theologia Germanica*. Wesley má tri výhrady voči mysticismu: a) nesúhlasil s devalváciou prostriedkov milosti (ako napr. čítanie Písma, modlitba, prijímanie Večere Pánovej), ktorá bola v mysticizme evidentná, b) Nemohol súhlasiť s mystickým chápaním „temnej noci duše“. Tauler aj *Theologia Germanica* učili, že ako „Kristova duša musela zostúpiť do pekla, pred vystúpením do neba, podobne to musí urobiť aj duša človeka“. Síce existujú dôkazy, že spočiatku aj Wesley mal podobný názor, no neskôr veril, že nielen stav odcudzenia je nutný pre rast v milosti, c) Wesley nesúhlasil s ich opisom dosiahnutia vyššej kresťanskej úrovne výrazmi spojenia sa s Bohom. Dával prednosť výrazu spoločensťvo pred výrazom spojenie. Radšej hovoril o dokonalej láske ako o zahnaní duše do temnej priepasti Božej. Pravda, to dobré z mysticismu si ponechal. Vyvážene to konštatuje P. Procházka v súvislosti vyrovnávania sa Wesleyho s Lawom: „...aj keď sa Wesley rozišiel s Lawom a ďalšími mystikmi, predsa len mu boli v mnohom motiváciou a zostali v pozadí myslenia a konania po celý jeho život“.³

² Spracované podľa: COLLINS Kenneth: *John Wesley's Critical Appropriation of Early German Pietism*, In: *Wesleyan Theological Journal*, Vol. 27 No 1-2, Spring-Fall, 1992, s. 57-92.

³ PROCHÁZKA Pavel: *Duchovná skúsenosť a komunikácia evanjelia. Príspevok k skúmaniu Johna Wesleya*, Banská Bystrica : Pedagogická fakulta UMB, 1999, s. 42.

Napriek mnohým paralelám, ktoré sa vynárajú, keď sa porovnáva život a myslenie Wesleyho a Arndta, Spenera a Franckeho, nemožno ho zaradiť medzi pietistov: a) Nebol súčasťou pietistického hnutia, bol anglickým evanjelikálom s vlastným úspešným prebudeneckým hnutím. b) Odmietol značnú časť mystickej piety, ktorá bola pre nemeckých pietistov tak dôležitá pre kresťanský života a kritiku štátnej cirkvi. Hoci pietisti a Wesley mali podobné soteriologické dôrazy, zásadné výrazy každá skupina vyšpecifikovala rôzne. Soteriológia pietistov a Wesleyho bola signifikantne odlišná.

Würtemberský pietizmus - Jeho predstaviteľom bol Johann Albrecht Bengel (1687-1752), profesor teológie v Denkendorfe, priekopník modernej textovej kritiky (sformuloval pravidlo - *ťažšie čítanie treba uprednostniť*). Pamätný je jeho komentár k Novej zmluve *Gnomon Novi Testamenti* (1742). Vo výklade knihy Zjavenia sa snažil určiť začiatok milénia a z rôznych výpočtov mu vyšiel rok 1836.

Z Bengelovho diela Wesleyho zaujal najmä jeho komentár *Gnomon*, ktorý vlastne tvorí základ jeho *Explanatory Notes upon the New Testament.*, Bengelova eschatológia⁴ a záujem o knihu Zjavenie Jána: Wesley uvádza v Úvode k svojich *Notes* k Zjaveniu, že mnoho rokov prehlíadal “strednú časť” knihy, kvôli nejasnosti a možno “by som bol žil a zomrel v tomto sentimente, keby som nevidel prácu veľkého Bengeliusa”. Wesley oceňuje Bengela, že obživil jeho nádej, že porozumie tieto prorockvá. Wesleyho princíp interpretácie tohto materiálu, ktorý odráža Bengelov prístup, je vysvetlený vo úvode k Zjaveniu 6. V týchto princípoch spoznáva, že kým Zjavenie bolo písané so zreteľom k starovekým kráľovstvám, “teraz Zjavenie obsahuje to, čo je vo vzťahu k celému slovu, skrze ktoré cirkev existuje,” a ďalej: “Musíme dávať pozor, aby sme neprehliadli to, čo sa už skutočne naplnilo, a neopisovali to, čo ešte len príde”.

S týmito princípmi ohľadom prorockého naplnenia Božích vykupiteľských skutkov v dejinách, netreba zabúdať, že tieto skutky boli interpretované pre metodistov, ktorých mandát je túžba vyhnúť sa prichádzajúcemu hnevu, aby boli “zachránení od svojich hriechov”. Takto v komentári na Zj 12:12 Wesley varuje: “Žijeme v krátkom čase, keď je Satan veľmi nahneváný a tento krátky čas sa končí.” Týmto výzvam predchádza Wesleyho interpretácia siedmich trúb (Zj 10:6), keď hovorí o období od 800 (Karol Veľký) do roku 1836, do dátumu, ktorý Bengel určil ako návrat Krista a posledný súd. No neskôr sa Wesley v 9 listoch z roku 1788 dištancoval od tohto názoru.

⁴ Spracované podľa : O'MALLEY, J. Steven: *Pietist Influences In The Eschatological Thought Of John Wesley And Jorgen Moltmann*, In: Wesleyan Theological Journal Vol 29. 1994, s. 127-139.

Takže Wesleyho závislosť na tomto pietistovi je značná, no nie otrocká, s jeho hlavným záujmom bolo “vydolovať” praktickú, soteriologickú dôležitosť Bengelovho pojednania o eschatologických dimenziách biblického textu. Dimenzie, ktoré najviac zaujímali Wesleyho, sa týkali eschatologických dôsledkov pre kresťanský život, smrť a vzkriesenie, súd, nebo a peкло. V každej s týchto vecí bol Wesley v podstatnom súhlase s interpretáciami Bengelovho Gnomonu.

Moravský pietizmus - Spája sa predovšetkým s menami Nikolaus Ludwig Graf von Zinzendorf (1700-1760) a August Spangenberg (1704-1792). Zinzendorf sa po štúdiách v Halle a Wittenbergu stal prísny pietistom. Pri českých hraniciach kúpil majetok určený pre prenasledovaných kresťanov z protireformačných krajín. Usadila sa tu skupina ťažko skúšanej českej Jednoty bratskej, ktorá prechádzala spočiatku nezhodami až sa jej ujal samotný Zinzendorf. V roku 1727 skupina prežila duchovnú obnovu a ktorej jedným dôsledkom bolo vysielanie misionárov do celého sveta.

S moravskými pietistami pod vedením A. Spangenbergu sa Wesley stretol na svojej ceste do Nového Anglicka.⁵ Už počas plavby ho zaujala ich istota odpustenia, o ktorej Moravania a pietisti verili, že má byť normatívnou pre pravú kresťanskú vieru. Po príchode do Ameriky bol Wesley účastníkom voľby biskupa medzi Moravanmi, ktorá na neho urobila veľký dojem svojou jednoduchosťou, dôstojnosťou, no odohrávajúca sa v Duchu a v moci ako za čias apoštolov. S učením a praxou moravských pietistov sa Wesley vyrovnával počas celého pobytu v Georgii, po návrate do Anglicka až po náboženskú skúsenosť v máji 1738. Bol v kontakte s anglickými moravanmi skrze Fetter-Lane Society, keď prežil istotu odpustenia. O niekoľko týždňov po tejto skúsenosti John Wesley cestoval do Nemecka, navštívil moravských usadlíkov na Zinzendorfovom majetku, Herrnhut. Rozprával sa tu s niekoľkými členmi o ich náboženských skúsenostiach, no odopreli mu vyslúžiť Večeru Pánovu, pretože vedúci Moravanov neboli presvedčení o rýdzosti Wesleyho viery!

K roztržke medzi Wesleyom a moravanmi došlo v roku 1740 a stredobodom problému bol prístup k „prostriedkom milosti“. Wesley tvrdil, že hľadajúci by mali očakávať na úplnú istotu viery používaním všetkých prostriedkov milosti vrátane pôstu, modlitby, štúdiom Písma a Večeru Pánovu. Tento pohľad sa neskôr aj inštitucionalizoval v metodistických „Základných pravidlách“ (General Rules), z čoho je jasné, že členstvo v metodistických spoločnostiach bolo otvorené pre všetky „prebudené“ osoby tak dlho, kým trval „dôkaz“ ich túžby po spasení dodržiavaním prostriedkov milosti. V skupine londýnskych moravanov sa v tomto období verilo, že ak všetky činy mimo viery v Krista majú hriešny pôvod; hľadajúci

⁵ Spracované podľa: CAMPBELL, Ted A.: *Close encounters of pietistic kind: The moravian-methodist connection*, In: *Comunio viatorum*, (XLV) 1/2003, s. 67-80.

by nemal robiť nič, len „byť ticho a očakávať“ na Pána. Mali za to, že Wesleyho učenie kladie veľký dôraz na „obrad“. Krátko na to sa John Wesley so svojimi nasledovníkmi oddelil od tejto skupiny moravanov na Fetter Lane Society a založil Foundery Society.

Ďalším okruhom kontroverzie medzi Wesleyho nasledovníkmi a moravanmi došlo o niekoľko rokov neskôr v otázke posvätenia a dokonalosti. Séria rozhovorov medzi Wesleyom a vodcami moravanov (Boehlerom a Spangenbergom) vyvrcholila v konverzácii medzi Wesleyom a Zinzendorfom v latinčine v Londýne v Grays Inn. Konverzácia sa zachovala takmer doslovne v spisoch oboch aktérov. Pre Wesleyho je cieľom kresťanská dokonalosť a zahrňuje rast v posvätení v tomto živote. Zinzendorf argumentoval luthersky: jedinou ľudskou dokonalosťou je dokonalosť v Kristovi, v ospravedlnení je všetka svätosť. Wesley, zakorenený v patristike a v anglikánskych duchovných spisoch, jednoducho nemohol myslieť v takýchto pojmoch: Boh chce náš rast v posvätení až tak, aby sme ho mohli milovať celým svojím srdcom, myslou, dušou a mocou a milovali svojich blížnych ako samých seba. Konverzácia nevedla k riešeniu a od tohto času sa vzťahy moravanov a metodistov ostali napäté a hnutia išli svojou vlastnou cestou. Napriek tomu má metodizmus aj s touto skupinou spoločné: prácu a disciplínu v malých skupinách (triedach), podobné postavenie a úlohu biskupov, záujem o evanjelizáciu, podobný priebeh bohoslužieb.

Záver

Napriek tomu, že boli⁶ a sú⁷ pokusy vnímať, či včleniť metodizmus do širokého prúdu pietizmu, nie je to správne. John Wesley síce prežil svoje znovuzrodenie v pietistických kruhoch a mal intenzívne spojenie so všetkými hlavnými pietistickými prúdmi a v mnohých veciach na pietizmus nadviazal, resp. od neho prijal, no predsa len to nerobil otrocky a epigónsky, ale tvorivo a kriticky a tak dal novému hnutiu punc originality, ktoré sa počas svojej existencie osvedčilo a je prínosom v rodine kresťanských cirkví.

Mgr. Ing. Jaroslav Mad'ar – učiteľ na Katedre evanjelikálnej teológie a misie Pedagogickej fakulty UMB v Banskej Bystrici.

⁶ Napr.: RITSCHL, A.: *Geschichte des Pietismus*, I-V., 1880-1886

⁷ BRECHT, M. et al.: *Geschichte des Pietismus*, I-IV., 1993-2004

Okno do reality – role imaginace v epistemologii C. S. Lewise

Matěj Hájek

A WINDOW TO REALITY – THE ROLE OF IMAGINATION IN C. S. LEWIS' EPISTEMOLOGY

It would be no exaggeration to say that a christian thinker, scholar and writer Clive Staples Lewis was one of the most influential and significant christian author of modern times. His works cover a large scale from expert research works on literature and language through essays and comments on theological, apologetical and spiritual issues to fiction stories and poetry. As we consider the number of sold books, Lewis is probably the most read christian author ever. The impact of his books reaches far beyond the borders of reader's nationality, age and even the philosophical attitudes. His works are gratefully accepted also among the so-called evangelical christians, even though Lewis himself belonged to a different christian traditon. As we are reading his books, we can note that there is the deep lifelong spiritual and intellectual quest for knowing the truth expressed in them. Lewis' works (both critical and fictional) often touch the epistemological questions. How can we know the truths? What is the relationship between truth and reality? What are the instruments which man can use in his quest for truth? In seeking the answers, Lewis pointed to and explored a crucial role of human imagination as one of the essential parts of human consciousness. To consider his main conclusions in this particular issue is the topic of this article.

Oxfordský myslitel, akademik a spisovatel Clive Staples Lewis je bez nadsázky jednou z nejvýraznějších postav novodobé křesťanské literární tvorby. Jeho dílo pokrývá široké pole od odborných teoretických prací o literatuře a umění, přes kritická pojednání týkající se křesťanské věrouky, apologetiky, zbožnosti a filozofických otázek, až po imaginativní příběhy a poezii. Soudě podle počtu prodaných knih, je zřejmě vůbec nejčtenějším křesťanským autorem všech dob. Jeho příběhy, podobně jako jeho eseje, hluboce ovlivnily milióny čtenářů bez ohledu na národnost, ale i náboženské přesvědčení. Zajímavé jistě je, že jeho tvorba se stala velmi vlivnou také mezi evangelikálními křesťany. Ač sám nepatřil nikdy k církvi příslušející k evangelikálnímu křídlu (Lewis vyrostl v prostředí konzervativního „ulsterského protestantismu“ a po své konverzi v dospělosti se stal členem anglikánské „High Church“), je jeho tvorba přijímána v tomto prostředí často s nadšením. Je-li C. S. Lewis tak vlivnou a klíčovou postavou západního křesťanství uplynulých 70 let, stojí jistě za to, poněkud hlouběji nahlédnout do jeho myšlenkového světa. V tomto článku se proto pokusím zaměřit na

jeden ze základních kamenů Lewisova teologického i filozofického myšlení, na zvláštní roli lidské imaginace v procesu poznání. Viděno z teologické perspektivy, budu zkoumat roli imaginace v Božím zjevení.

Nejprve je třeba vysvětlit, co vlastně Lewis imaginací myslí. Podobně jako jeho přítel J. R. R. Tolkien¹ neomezuje význam tohoto pojmu jen na duševní schopnost vytvářet představy. Jde o víc. Ve své primární fázi je imaginace tou částí lidské mysli, která umožňuje porozumění jevovému světu, který člověka obklopuje. Její unikátní role však přichází ke slovu především v sekundární fázi její činnosti. Vnímaný a absorbovaný smyslový materiál je totiž imaginace schopna kombinovat a přetvářet tak, že vzniká jakési nové „prostředí“ s vlastními vnitřními zákonitostmi. Tento prostor pak imaginace zaplňuje nejrůznějšími obsahy, které staví do vzájemných vztahů a dává jim určitý smysl odvislý od jejich umístění a funkce ve zmíněném představovém prostoru.² Skrze imaginativní činnost tak vzniká nový celek naplněný předměty, děním a významy, tedy doslova nový „druhotný“ svět.³ Důležitá je skutečnost, že imaginace není iracionální, nestojí v protikladu k rozumu. V procesu poznání hraje racionalita podobně jako imaginace zásadní roli a obě složky lidské mysli se zde doplňují.⁴

Takto pojatou imaginaci Lewis zasazuje do teologických souvislostí. Pro bližší vysvětlení jeho pojetí je třeba nejdříve porozumět některým východiskům jeho epistemologie.

Lewis byl optimistou, co se týče hranic přirozeného lidského poznání. Zastával stanovisko, že lidská mysl je vybavena různými nástroji, skrze něž je schopna dosahovat pravdivého poznání reality. Přestože poznatelnost pravdy je tragicky a osudově omezena Pádem, je podle Lewise nadále možné se na naše přirozené receptory spoléhat. Pokud používáme rozum, smysly, city, intuici a v neposlední řadě imaginaci adekvátním způsobem, ukazují nám cestu k pravému poznání.

¹ Tolkien J. R. R.; *O Pohádkách; Příběhy z čarovné říše*; Mladá fronta; Praha; 1997; str. 123-125.

² Toto pojetí imaginace se shoduje s pojetím, které zastával Owen Barfield, Lewisův současník a partner v intelektuálním rozhovoru. Pojetí vyrůstá již z idealistické tradice, především z Immanuela Kanta (viz spis „Kritika soudnosti“) a objevuje se také v díle anglického romantika Samuela T. Coleridge, který přišel s myšlenkou rozdělení imaginace na primární a sekundární. Barfield přejímá Coleridgeovo pojetí a zapracovává ho do vlastní epistemologické teorie. Viz Thorson S.; *Lewis and Barfield on Imagination; Mythlore (A Journal of J.R.R. Tolkien, C.S. Lewis, Charles Williams and the Genres of Myth and Fantasy Studies)*; 64; zima 1990; str. 13.

³ Označení „druhotný“ svět v této souvislosti použil další z Lewisových současníků a intelektuálních partnerů J.R.R Tolkien. Viz Tolkien; *O Pohádkách*; str. 123.

⁴ V Lewisově tvorbě se opakovaně objevuje snaha o vysvětlení zásadní rovnováhy mezi rolemi racionální a imaginativní složky lidské mysli v procesu poznání. Viz úryvek z Lewisovy fikce *Pilgrim's Regress*, kde je hlavnímu hrdinovi Johnovi sděleno, že pravé poznání lze dosáhnout jedině smířením dvou základních cest poznání, totiž cesty racionální, která vede k morálnímu vědomí („the Rules“) a cesty imaginativní, která odhaluje pravý smysl reality („the pictures“): „That, I say, is the best: never to have known the quarell between the Rules and the pictures.“; Lewis C. S.; *The Pilgrim's Regress*; Eerdmans; Grand Rapids; 1958; str. 155.

Zde se dostáváme k jedné ze zásadních teologických otázek, které se jako červená nit táhnou křesťanskou tradicí od jejího počátku. Jedná se o to, jaké jsou možnosti a meze člověka v procesu poznání. Na adresu optimistického pojetí, kterému je nakloněn i Lewis, pak přichází opakovaně v křesťanském myšlení námitka, že přílišným optimismem v otázce obecné schopnosti poznání je oslabena závažnost důsledků hříchu a že člověk by byl takto vposledu schopen dosáhnout pravého poznání bez Boží pomoci, přirozenou cestou. Lewisovo pojetí však k takovému závěru vést nemusí. Právě naopak, schopnost poznávat, a to různými přirozenými cestami, je pro něj zásadním projevem Boží milosti ve světě, který je od svého Stvořitele oddělen hříchem. Právě díky působení milujícího Stvořitele, který promlouvá ke ztraceným lidem jejich vlastní řečí, jsou lidé schopni najít cestu k pravému poznání.⁵ V jistém smyslu tedy Lewis podtrhl význam poznání, které je v tradiční křesťanské teologii označované jako poznání prostřednictvím všeobecného Božího zjevení (revelatio Dei generalis). Hranici mezi speciální a všeobecnou dimenzí zjevení nijak výrazně nevedl.⁶ V tomto ohledu se řadí k teologické tradici, která má svůj původ již v patristice. Justin Martyr, filozof a teolog druhého století, vyzdvihl význam Božího *semenného, nebo zárodečného Slova*⁷ v poznání předkřesťanských myslitelů.⁸ V podobném duchu hledal svatý Augustin stopy Božího působení v srdci člověka. Lidské srdce je podle něj plné neklidu, který nemůže být upokojen, dokud člověk nedospěje k Bohu jako základu života.⁹ V klasické liberální teologii 19. století zase Friedrich Schleiermacher navrhuje pojmut lidskou religiozitu (a vědomí sebe sama jako „absolutně závislého“) jako nové východisko teologie.¹⁰ Na Schleiermachera navazuje i Lewisův současník Rudolf Otto¹¹. Ottův koncept „numinosa“ hluboce ovlivnil Lewisovo

⁵ Faktem ovšem je, že Lewis vidí v některých svých pracích přirozenou lidskou schopnost poznání pravdy až příliš neproblematicky; k tomu více Hošek P.; *Jazyk, zkušenost a zjevení v myšlení a díle C. S. Lewise*; diplomová práce; ETF UK; Praha; 1999; str. 51.

⁶ Hošek; *Jazyk, zkušenost a zjevení v myšlení a díle C.S. Lewise*; str. 41. Tím ovšem není řečeno, že by Lewis nečinil rozdíl mezi závažností a hodnotou různých pramenů poznání. Ve shodě s Tomášem Akvinským byl přesvědčen, že všechna pravda je Boží pravda. K jejímu odhalení však slouží různé prostředky, které mají nestejnou výpovědní hodnotu a míru spolehlivosti.

⁷ *Logos spermatikos*; Justin převzal koncept logu jako universální rozumové struktury bytí, který se objevuje již ve stoické filozofii, a zasadil ho do kontextu zjevení Boží pravdy. Viz např. Pöhlmann H. G.; *Kompendium evangelické dogmatiky*; Mlýn; Jihlava; 2002; str. 76.

⁸ Viz např.; Wood R. C.; *The Baptized Imagination: C. S. Lewis's fictional apologetics*; Christian Century; 112; Ag 30-S 6; 1995; str. 813.

⁹ "...stvořil jsi nás pro sebe a nepokojné je naše srdce, dokud nespočine v Tobě."; Aurelius Augustinus; *Vyznání*; Kalich; Praha; 1997; str. 11.

¹⁰ Wood; *The Baptized Imagination*; str. 813.

¹¹ Ottova slavná kniha *Das Heilige* (česky *Posvátno*) popisuje zvláštní numinózní zkušenost člověka, kterou autor označuje jako „mysterium tremendum et fascinans“, tedy tajemství budící hrůzu i úžas. Přestože se jedná o nevěšdní (numinózní) zkušenost, dostává se prostřednictvím vnímání přírodních jevů, konkrétně jejich krásy a vznešenosti. Otto tedy objevuje určitou souvislost mezi estetickou a náboženskou zkušeností člověka. Otto R.; *Posvátno*; Vyšehrad; Praha; 1998; str. 26; 36.

osobitě pojetí všeobecného zjevení.¹² Zásadním aspektem tohoto pojetí je souvislost estetické a náboženské zkušenosti. Od Otta se však Lewis liší v pohledu na to, jakou má tato souvislost povahu. Zatímco Otto zastává koncept tzv. „zákona o emotivní asociaci“¹³, Lewis tvrdí, že v samotném estetickém prožitku může být při díle Bůh ve své sebezjevující aktivitě.

To ovšem neznamená, že každý prožitek krásy (způsobený vnímáním přírody, nebo uměleckého díla vytvořeného člověkem) je automaticky Božím zjevením. Významnou roli zde hraje příjemce a jeho dispozice, stejně jako Boží svrchovaná vůle, která může a nemusí konkrétní prožitek krásy pro své zjevení použít.¹⁴ Jednou z důležitých dispozic příjemce je jeho postoj ke vnímané skutečnosti. Příjemce musí zaujmout správný, jakoby „nemajetnický“ vztah k objektu zkušenosti.¹⁵ V tomto ohledu je zásadní právě role imaginace. S tím souvisí i již zmiňovaný důležitý rozdíl mezi imaginativní a racionální složkou lidské mysli v procesu poznání. Pokud člověk estetické jevy vnímá pouze z odstupe prostřednictvím racionální reflexe, estetická zkušenost se nemůže stát odkazem k transcenci (tj. nástrojem zjevení). Důležitým aspektem Lewisovy epistemologie je totiž rozlišení zkušenostní a kognitivní roviny poznání.¹⁶ Vychází z pojetí anglického idealistického filozofa Samuela Alexandera. Tento autor ve své knize „Space, Time and Deity“ odděluje poznání prostřednictvím zkušenosti a poznání prostřednictvím racionální reflexe. Člověk není schopen zároveň prožívat aktuální zkušenost a zároveň tuto zkušenost racionálně reflektovat.¹⁷ Právě Alexandrovo rozdělení na „prožitek“ a jeho následnou „reflexi“¹⁸ podmiňuje v Lewisově myšlení výsadní postavení imaginace v procesu poznání.

¹² O Lewisově kladném hodnocení Otta viz např. Lewis C. S.; *Problem of Pain*; Harper and Collins; London; 1991; str. 16-18.

¹³ Náboženská zkušenost přichází na základě vnější – estetické zkušenosti díky tomu, že estetické vjemy rozezní (jakoby omylem) jinou – náboženskou strunu v člověku. Pocitová reakce na vjemy estetické a náboženské je totiž stejná; Otto; *Posvátno*; str. 43, 45.

¹⁴ Hošek; *Jazyk, zkušenost a zjevení v myšlení a díle C.S. Lewis*; str. 25.

¹⁵ Lewisovo myšlení v této věci vykazuje jisté podobnosti s myšlením německého židovského filozofa Martina Bubera; Jeho pojetí zjevení je Lewisovu blízké, přestože Buber ve své personalistické filozofii nezdůrazňuje epistemologickou roli estetické zkušenosti. Příroda (tj. celé stvoření) však může být nástrojem Božího zjevení. Aby se tímto nástrojem mohla stát, musí člověk zaujmout k objektům, které vnímá, adekvátní vztah. Musí se pro něho stát osobním „ty“, nikoli jen vzdáleným a neosobním „ono“. Buber M.; *Já a ty*; Votobia; Olomouc; 1995; str. 7; 8; 20; 21; 25; 37; 38; aj. Viz také Lewis C. S.; *Dopisy Malcolmovi: Prívodce modlitbou*; Karmelitánské nakladatelství; Kostelní Vydří; 1997; str. 19. Zde Lewis velmi kladně hodnotí Buberovy myšlenky.

¹⁶ Hošek; *Jazyk, zkušenost a zjevení v myšlení a díle C.S. Lewis*; str. 27-28.

¹⁷ Lewis C. S.; *Bůh na lavici obžalovaných*; Návrat domů; Praha; 1997; str. 19. Lewis C. S.; *Surprised by Joy*; Collins; London; 1976; str. 174.

¹⁸ V originále „enjoyment and contemplation“; viz např. Macky P. W.; *Myth as the Way we can taste Reality*; The Lamp - post of the Southern California C. S. Lewis Society; 6; 3; 1982; str.3.

Je na čase shrnout závěry, které vyplývají z našeho dosavadního pohledu na pojetí fantazie v myšlení C. S. Lewise. Její epistemologická role je podle Lewise zásadní. Bůh používá stvořený svět a jeho krásu k tomu, aby o sobě člověku cosi vypověděl. Smyslové zakoušení stvoření a jeho krásy v určitém smyslu prostředkuje setkání se samotným Stvořitelem. Abychom však tomuto setkání mohli porozumět, potřebujeme „orgán“ rozumění, který nám to umožní. Tímto orgánem je právě imaginace.

Zbývá ještě zmínit další součást Lewisova pojetí, a sice využití tvůrčího potenciálu imaginace k prostředkování estetické (potažmo náboženské) zkušenosti. Kromě toho, že imaginace umožňuje porozumět estetické zkušenosti jako odkazu k Bohu, umožňuje ještě něco jiného. Její tvůrčí využití (například v oblasti umění) umožňuje člověku jedinečně prostředkovat estetickou zkušenost (včetně jejího odkazu k transcendenci) těm, kteří vnímají imaginativní výtvar (umělecké dílo). Protože se jedná o zkušenost, nelze ji sdělovat pouze prostřednictvím rozumu. Právě imaginace má v tomto prostředkování zkušenosti nezastupitelnou roli.¹⁹ Jak už bylo uvedeno výše, pomocí tvůrčí činnosti imaginace může vzniknout jakýsi druhotný svět naplněný představami se vzájemnými inherentními souvislostmi. Při vnímání „inspirovaného“ uměleckého díla pak jeho příjemce vlastně vstupuje do tohoto druhotného světa a prostřednictvím vlastní imaginace zakouší krásu i její hlubší transcendentní rozměr. Aby však skutečně došlo k zprostředkování zkušenosti (včetně jejího odkazu k transcendenci), je znovu nutný adekvátní postoj příjemce a jistě také působení Boží milosti.²⁰

Imaginativními výtvar, které takto prostředkují zkušenost, jsou podle Lewise především velké mýty archaických národů. Lewis je považuje za viditelná a konkrétní vylíčení neviditelného a nadsmyslového.²¹ Díky imaginativní povaze mýtu může jeho příjemce (čtenář, posluchač) přímo zakoušet hlubší dimenzi skutečnosti, kterou mytologický příběh nezastupitelně prostředkuje. Umožňuje tedy to, co prostřednictvím racionálního pojednání není možné.²² Lewis je proto přesvědčen, že klasické mýty

¹⁹ Downing D.; *C. S. Lewis: Apostle to the Imagination*; Christianity Today; 16; O 8; 1971; str. 10.

²⁰ Viz výše odstavec 4, kde se mluví o roli postoje příjemce a rozdělení poznání na prožitek a reflexi prožitku. Viz také poznámka pod čarou 15.

²¹ Pokud je imaginace orgánem, který je jedinečným prostředkem poznání, protože umožňuje prostředkování zkušenosti a její hlubší dimenze, potom je nasnadě, že Bůh odkrývá sebe sama člověku také prostřednictvím imaginace, projevující se v mytologii. O jedinečné epistemologické roli imaginace a mýtu pojednává Lewis ve svém díle na mnoha místech, za všechny uvádím citát ze sbírky esejů *God in the Dock*: „In the enjoyment of a great myth we come nearest to experiencing as a concrete what can otherwise be understood only as an abstraction...when we receive the myth as a story, we experience the principle concretely.“; Lewis C. S.; *God in the Dock*; Harper and Collins; London; 1979; str. 66.

²² Lewis v této souvislosti zdůrazňuje rozdíl mezi pravdou a skutečností. Pravda je výsledek racionálního uvažování o určité skutečnosti. Pravda je tedy vždy v určitém smyslu oddělena, vzdálena od skutečnosti, kdežto skutečnost je vždy sama sebou. Mýtus jako literární (umělecký) žánr prostředkuje přímo prožitek skutečnosti, nikoli jen její racionální vyhodnocení. Tento Lewisův názor je přehledně vyjádřen v jedné z esejí ze sbírky *God in the Dock*: „What flows into you from the myth is not truth but reality (truth is always about something, but reality is that about which truth is)...“; Lewis; *God in the Dock*; str. 66.

obsahují stopy Božího zjevení, přestože jen v zastřené podobě. A jde dokonce ještě dál, když tvrdí, že Boží centrální zjevení v Kristu má také povahu mýtu.²³ Mýtus je tedy z výše uvedených důvodů nenahraditelným nástrojem Božího zjevení. Pravá povaha reality, která se v nejasné podobě zjevuje už v mytologiích archaických národů a společností, se v plné míře zjevila v příběhu Ježíše z Nazareta, vtěleného Božího Syna.²⁴ Mýtus se tedy stal historickou skutečností.

V tomto článku jsme se pokusili porozumět pojetí imaginace v myšlení C. S. Lewise. Lewis se zabývá imaginací z hlediska její jedinečné epistemologické role. Imaginace je podle něj „orgánem“ rozumění, který člověku umožňuje, aby správně porozuměl svým estetickým zkušenostem. Díky imaginaci se estetická zkušenost při setkání s krásou v přírodě, nebo v uměleckém díle může stát odkazem k transcendentní skutečnosti. Jedinečnost imaginace se dále projevuje v její schopnosti prostředkovat estetickou zkušenost i s jejím hlubším transcendentním rozměrem. To se děje prostřednictvím nejrůznějších imaginativních výtvorů (například uměleckého díla). Imaginace hraje ústřední roli jak při jejich vzniku, tak i při jejich recepci. Imaginativními výtvoři, které takto prostředkují estetickou zkušenost a odkrývají hlubší dimenzi reality jsou podle Lewise předně velké mýty archaických národů a také evangelium – centrální mýtus křesťanské tradice. Ve všech těchto mýtech je v různé míře jasnosti konkrétně (smyslově) vyjádřena dimenze reality, která by jinak mohla být (zajisté velmi neúplně) vyjádřena pouhou abstrakcí. Proto také najdeme v jednotlivých archaických mýtech mnohé obsahové podobnosti. Přes veškeré podobnosti však vykazují jeden z klasických mýtů - křesťanský mýtus o vtělení Božího Syna - určitý jedinečný rys. Tento mytologický příběh se stal před více než dvěma tisíci lety historickou skutečností. Hlubší dimenze reality se stala součástí dějin lidstva, Boží Syn se narodil jako syn tesaře z Nazareta. Stále se však jedná o mýtus, a proto ho nelze plně pochopit bez zapojení imaginace. Imaginace je tedy jakýmsi „oknem do reality“, bez něhož by náš „pohled“ na ni nebyl úplný.

Mgr. Matěj Hájek – vikár Cirkvi bratskej a doktorand na Evangelickej teologickej fakulte UK v Prahe.

²³ Událost vtělení Božího Syna je pro Lewise historickým uskutečněním základního mytologického schématu, které se v různé míře jasnosti objevuje právě v archaických mytologiích. Pro adekvátní přijetí Božího zjevení je nezbytné, aby nebyla mytologická povaha evangelia opomenuta. „If God choses to be mythopoeic...shall we refuse to be mythopoeic? For this is the marriage of heaven and earth: Perfect Myth and Perfect Fact...“; Lewis; *God in the Dock*; str. 67.

²⁴ Proto jsou pro Lewise podobnosti mezi některými pohanskými mýty (např. mýtus o Theseovi a Mínotaurovi, příběh o Dionýsovi, mýtus o Attisovi a Kybelé) a příběhem Ježíše Krista potvrzením hodnoty evangelia, nikoli naopak. Boží zjevení, objevující se v náznacích v pohanských mýtech, se plně projevilo v historické události vtělení Božího Syna. Lewis; *God in the Dock*; str. 58. Lewis; *Surprised by Joy*; str. 233n.

Pascalova apológia kresťanstva v diele Pensées

Daša Hanesová

PASCAL'S APOLOGETICS IN FAVOR OF CHRISTIANITY IN HIS PENSÉES

Pascal's apologetics is presented in his Pensées. These fragments of arguments in favor of Christianity communicate philosopher's intellectual as well as spiritual passion for truth. Pascal understands human's nature as corrupted by sin and argues that though one cannot comprehend it, the objective truth can be revealed to him. God in His grace descends in Jesus Christ and saves man, giving him the light and the new life. Although God stays hidden in the dark corrupted world, a Christian can look in faith to Jesus and in Him find the meaning and new way of life.

Úvod

„Celé Pascalovo dielo – vedecké, polemické, filozofické – preniká a zjednocuje úsilie dosahovať pravdivého poznania, v ktorom by bolo v súlade morálne cítenie s rozumom, viera s vedou. Vrcholným – a dodajme hneď, že nedokončeným – dokladom tohto Pascalovho hľadania sú iste jeho Myšlienky.“¹ Ide o nedokončenú apológiu kresťanstva, fragmenty nájdené po jeho smrti a zoradené podľa rôznych kritérií editorov. „Tieto “myšlienky” sú zlomené slová trpiaceho a zomierajúceho človeka, ktorý prestal žiť pre všetko ostatné okrem vytrvalosti a naplnenia Božej vôle. Štýl je nádherný, obsah plný hlbokkej spirituality a vhl'adu.“² Na druhej strane voči hlbokkej spiritualite stojí Pascalov zámer intelektuálne presvedčiť o pravde, pričom „jeho intelektuálna vášeň po pravde bola posilňovaná jeho vášnivou nespokojnosťou s ľudským životom, pokiaľ nemohlo byť nájdené duchovné vysvetlenie.“³ Myšlienky teda predstavujú apologetické dielo, v ktorom sa fascinujúco spája genialita mysle a vrúcnosť srdca.

¹ HORÁK, P. *Svět Blaise Pascala*. Praha : Vyšehrad, 1985, s. 14.

² *The Provincial Letters of Blaise Pascal With A Biographical Preface*. Londýn : G.F. Okeden & Welsh, s. 32-33.

³ ELIOT, T.S. *Introduction to Pensées of Blaise Pascal*. ed. RHYS, E. Londýn : J.M. Dent & Sons Ltd., 1943, s. 11.

Pascalovu obranu kresťanstva si budem v Myšlienkach všímať v rámci jeho chápania padlej prirodzenosti človeka, Božej uschopňujúcej milosti a odmietania sveta.

1. Padlá prirodzenosť človeka

Historik Heer konštatuje, že „Pascalovo kresťanstvo sa takmer výhradne obmedzuje na dogmu dedičného hriechu.“⁴ Horák u Pascala pozoruje „často opakované tvrdenie o skazenosti stavu ľudskej prirodzenosti po prvotnom hriechu.“⁵

V Myšlienkach si toto tvrdenie všímam v niekoľkých jeho aspektoch.

V prvom rade nachádzam presvedčenie o dedičnom hriechu:

„Žiadne náboženstvo okrem nášho nás neučí, že človek sa rodí v hriechu. Nijaká skupina filozofov to netvrdí. Preto nikto z nich nehľása pravdu.“⁶

Pascal pritom pripúšťa, že rozum človeka nedokáže stav padlej prirodzenosti pochopiť:

„Je to, napriek tomu, udivujúca vec, že tajomstvo vzdialenejšie od nášho porozumenia, menovite to o dedičnosti hriechu, by malo byť faktom, bez ktorého nemôžeme porozumieť samým sebe. Lebo bez pochyby nič nešokuje náš rozum tak, ako keď povieme, že hriech prvého človeka urobil vinnými tých, ktorí, súc tak vzdialení od tohto zdroja, sa zdajú byť neschopní na ňom participovať. Táto dedičnosť nám nepripadá iba nemožná, ale aj veľmi nespravodlivá.“⁷

„Je to nepochopiteľné, že (...) prvotný hriech by mal byť, a že by nemal byť.“⁸

Napriek tomu, je možné prísť k poznaniu tejto pravdy:

„Čo sa mňa týka, vyznávam, že akonáhle kresťanské náboženstvo zjaví pravdu, že ľudská prirodzenosť je skazená a padlá od Boha, otvára to moje oči a všade vidím znaky tejto pravdy: lebo prirodzenosť je taká, že svedčí vo všetkom, aj v človeku aj mimo neho, o stratenom Bohu a skazenej prirodzenosti.“⁹

Pascal, ktorému táto pravda bola zjavená, argumentuje o padlej ľudskej prirodzenosti:

⁴ HEER, F. *Evropské duchovní dějiny*. Praha : Vyšehrad, 2000, s. 506.

⁵ HORÁK, P. *Svět Blaise Pascala*, s. 89.

⁶ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 166.

⁷ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 121.

⁸ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 64-65.

⁹ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 124.

„Túžime po pravde, a nachádzame v sebe len neistotu. Hľadáme šťastie, a nachádzame len utrpenie a smrť. Nemôžeme inak, než túžiť po pravde a šťastí, a sme neschopní mať istotu a šťastie. Táto túžba je v nás ponechaná, sčasti ako trest, sčasti dať nám vidieť, od čoho sme odpadli.“¹⁰

„Lebo v skutku, ak by človek nikdy nebol býval skazený, bol by sa vo svojej nevinnosti tešil z pravdy a radosti s istotou; a ak by bol vždy býval skazený, nebol by mal nijakú predstavu o pravde či blahu.“¹¹

V čom však spočíva ľudská zloba? V našom postoji voči Bohu:

„...dokázat' mu, že existuje Boh; že by sme Ho mali milovať; že naše pravé šťastie je byť v Ňom, a naše jediné zlo je byť od Neho oddelení; musí rozpoznať, že sme plní tmy, ktorá nám bráni poznať a milovať Ho; a že teda, keďže našou povinnosťou je milovať Boha, ale naša žiadostivosť nás od Neho odvracia, sme plní nespravodlivosti.“¹²

Skazenosť človeka sa pritom prejavuje mizériou celého jeho padlého stavu:

„Prirodzenosť seba-lásky a tohto ľudského ega je milovať jedine seba a brať do úvahy jedine seba. Ale čo má robiť človek? Nevie zabrániť tomu, aby tento objekt jeho lásky nebol plný chýb a nedostatkov. Chce byť veľkým, a vidí seba samého malého. Chce byť šťastným, a vidí seba samého biedneho. Chce byť dokonalým, a vidí seba samého plného nedokonalostí. Chce byť objektom lásky a úcty medzi ľuďmi, a vidí, že jeho chyby si zasluhujú jedine ich nenávisť a pohrdanie. Tieto rozpaky, v ktorých sám seba nachádza, v ňom produkujú tú najväčšiu antispravodlivú a kriminálnu vášeň, akú je vôbec možné si predstaviť.“¹³

Človek je teda od narodenia hriešny. Keď si uvedomí svoju nedokonalosť, toto vedomie ho podnecuje k hriešnym vášňam. Tie však plodia len ďalšiu nedokonalosť. Takto je človek otrokom hriechu,¹⁴ topiacim sa v biede vlastného bytia. Jeho otroctvo navyše podčiarkuje skutočnosť, že svoju biedu nie je schopný vidieť:

„Keď vidím slepotu a úbohosť človeka, keď pozorujem celé mlčiace univerzum a človeka bez svetla, ponechaného na seba samého a (...) strateného v tomto rohu univerza, ktorý nevie, kto ho sem postavil, čo tu má robiť, čo s ním bude po smrti a neschopného akéhokoľvek poznania, začínam byť vydesený ako človek, ktorý je vo sne prenesený na hrôzostrašný opustený ostrov a keď sa tam prebudí, nevie, kde je a nemá možnosť odísť ani uniknúť. A preto žasnem nad tým, ako ľudia v stave

¹⁰ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 123.

¹¹ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 121.

¹² *Pensées of Blaise Pascal*, s. 115.

¹³ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 30-31.

¹⁴ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 228.

*tak úbohom neupadajú do zúfalstva. Vidím okolo seba osoby rovnakej prirodzenosti ako ja. Pýtam sa ich, či sú lepšie informovaní ako ja. Povedia mi, že nie sú. A preto sa tieto úbohé a stratené bytosti obhliadli okolo seba a nájdu zopár ľúbivých objektov, odovzdali a pripútali sa k nim.*¹⁵

Horák konštatuje, že „Pascalov človek je osamelý tragický hrdina,“ lebo „stojí sám tvárou v tvár svetu, večnosti; jeho osamotenie mu nemôže nič uľahčiť, len viera.“¹⁶ Za týmto osamotením však stojí dedičný hriech, ktorý z človeka urobil skazenú a úbohú bytosť. Nasledujúca myšlienka však naznačuje možnosť riešenia:

„Ak nevieme o sebe samých, že sme plní pýchy, zloby, žiadostivosti, slabosti, úbohosti a nespravodlivosti, sme v skutku slepí. A ak, vediac to, netúžime po oslobodení, čo povedať o človeku...? Čo potom môžeme robiť, ako len vážiť si náboženstvo, ktoré tak dobre pozná nedostatky človeka a túžiť po pravde náboženstva, ktoré sľubuje tak žiaduce lieky?“¹⁷

Pascal obracia náš pohľad na zdroj liečby nášho tragického stavu. Je ním kresťanstvo. „Tento tragický humanizmus, jeho negatívna dialektika, vedie Pascala ku všetkým jeho apologetickým snahám.“¹⁸ Čitateľovi vykresľuje jeho zúfalý stav, aby ho podnietil vyhľadať lekára a ukázal mu, že ho môže nájsť jedine v kresťanstve.

Napokon, novodobý autor vzhľadom na Pascalov projekt píše, že „najslubnejšou cestou ako získať vľad do celého jeho plánu je (...) pozorne sa pozrieť na filozofickú antropológiu v Myšlienkach.“¹⁹

2. Uschopňujúca Božia milosť

Otázka milosti predstavuje „východisko Pascalovho videnia miesta človeka na zemi.“²⁰ Totiž, už samotné poznanie tragického stavu je Božím skutkom v človeku:

„Boh kresťanov je Boh, ktorý dáva duši cítiť, že On je jej jediným dobrom, že má odpočinok jedine v Ňom, že jej jediným pôžitkom je milovať Ho; (...) Seba-láska a žiadostivosť, ktoré nám prekážajú, sú pre ňu neznesiteľné. Tak jej Boh dáva

¹⁵ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 198.

¹⁶ HORÁK, P. *Svět Blaise Pascala*, s. 89.

¹⁷ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 126.

¹⁸ HORÁK, P. *Svět Blaise Pascala*, s. 89.

¹⁹ CUNEO, T.D. Combating the noetic effects of sin: Pascal's strategy for natural theology. In : *Faith And Philosophy*, Okt. 1994, vol. 11, no. 4, s. 646.

²⁰ HORÁK, P. *Svět Blaise Pascala*, s. 15.

počítíť, že je zakorenená v seba-láske, ktorá ju ničí, a ktorú môže vyliečiť jedine On. ²¹

Pritom, Božia milosť je rovnako zjavná, ako skutočný stav človeka:

„Nie je nič na zemi, čo neukazuje buď úbohosť človeka, alebo milosť Božiu; buď slabosť človeka bez Boha, alebo silu človeka s Bohom. ²²

„Človek nie je hoden Boha, ale nie je neschopný byť učinенý hodným. ²³

Boh svoju milosť hriešnikovi milostivo zjavuje a robí ho hodným prijať ju. Jadro riešenia ľudského problému pritom nespočíva v rozumovom pochopení, ale v milosti vykúpenia:

„Nerozumieme slávnemu stavu Adamovmu, ani pôvodu jeho hriechu, ani jeho prenosu na nás. Toto sú skutočnosti, ktoré sa udiali v podmienkach prirodzenosti celkom odlišnej od tej našej a ktoré prevyšujú naše terajšie chápanie. Poznanie tohto všetkého je pre nás ako spôsob úniku bezvýznamné; a všetko, čo máme vedieť je, že sme úbohí, skazení, oddelení od Boha, ale vykúpení Ježišom Kristom. ²⁴

„Pascalovým zámerom“ teda „nebolo viesť ľudí k filozofickému uchopeniu Boha, ale ukázať im Boha zjaveného v Ježišovi Kristovi. ²⁵ V ňom spočíva plnosť spásy:

„Boha poznáme jedine skrze Ježiša Krista. Bez tohto sprostredkovateľa je celé spoločenstvo s Bohom preč; cez Ježiša Krista poznáme Boha. ²⁶

„...Boh kresťanov je Bohom lásky a útechy; Boh, ktorý plní dušu a srdce tých, ktorých On vlastní; Boh, ktorý ich upovedomuje o ich vnútornej úbohosti a Jeho nekonečnej milosti, ktorý spája sám seba s ich najvnútornejšou dušou, ktorý ju plní pokorou a radosťou, istotou a láskou, ktorý ich činí neschopnými končiť inde ako v ňom. Všetci, ktorí hľadajú Boha bez Ježiša Krista a ktorí ostávajú v svojej prirodzenosti, buď nenachádzajú žiadne svetlo, ktoré by ich uspokojilo, alebo prídu na spôsob poznania Boha a slúženia Mu bez sprostredkovateľa. Preto padnú buď do ateizmu, alebo do deizmu... ²⁷

²¹ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 145-146.

²² *Pensées of Blaise Pascal*, s. 155.

²³ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 139.

²⁴ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 155.

²⁵ LANE, T. *The Lion Concise Book of Christian Thought*. Tring : Lion Publishing plc, 1986, s. 165.

²⁶ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 146.

²⁷ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 154.

„Ježiš Kristus. On jediný mal stvoriť veľký národ, vyvolený, svätý a vybraný; viesť, sýtiť a priviesť ho na miesto odpočinku a svätosti; urobiť ho svätým Bohu; urobiť ho chrámom Božím; zmieriť ho a zachrániť od Božieho hnevu; vyslobodiť ho z otroctva hriechu, ktorý viditeľne vládne v človeku; dať zákony tomuto ľudu a vyryť tieto zákony na ich srdce; ponúknuť seba samého Bohu za nich a obetovať seba samého za nich; byť obeťou bez poškvrny...“²⁸

Len Ježiš Kristus, ktorý sa obetoval, aby vykúpil človeka, ho môže zmieriť s Bohom a posvätiť. V Kristovi teda Boh človeku ponúka riešenie jeho padlej prirodzenosti a všetkých jej následkov. Viera v Neho je „darom Božím.“²⁹

„Poznanie Boha bez poznania ľudskej biedy zapríčiňuje pýchu. Poznanie ľudskej biedy bez poznania Boha zapríčiňuje zúfalstvo. Poznanie Ježiša Krista tvorí strednú cestu, lebo v ňom nachádzame aj Boha aj svoju biedu.“³⁰

„Ježiš Kristus je Boh, ku ktorému pristupujeme bez pýchy, a pred ktorým sa koríme bez zúfalstva.“³¹

Pascal zároveň upozorňuje na dopady Kristovho diela na charakter a morálku:

„Milujem chudobu, lebo On ju miloval. Milujem bohatstvo, lebo mi umožňuje pomáhať veľmi chudobným. Udržujem vieru s každým; neodplácam sa zlým tým, ktorí mi ubližujú, ale prajem im údel podobný môjmu, v ktorom nedostávam ani zlé ani dobré od ľudí. Snažím sa byť spravodlivým, pravdivým, úprimným a verným voči všetkým ľuďom; mám nežné srdce voči tým, s ktorými ma Boh spojil viac; a či som sám, alebo na očiach ľudí, robím všetky svoje skutky pred zrakom Božím, ktorý ich musí súdiť a ktorému som ich všetky zasvätil. Takéto sú moje city; a každý deň svojho života chválim svojho Vykupiteľa, ktorý ich do mňa vložil a ktorý urobil z človeka plného slabosti, úbohosti, žiadostivosti, pýchy a tížiadosti, človeka slobodného od všetkých týchto hriechov, mocou svojej milosti, ktorej patrí všetka jej sláva, kým zo seba mám len úbohosť a omyl.“³²

Kristus je napokon centrom každého kresťanského poznania i učenia:

„V ňom teda a skrze Neho poznáme Boha. Mimo Neho a bez Písma, bez prvotného hriechu, bez nutného Prostredníka, ktorý bol sľúbený a prišiel, nemôžeme úplne dokázať Boha, ani učiť správnu doktrínu a správnu morálku. Ale

²⁸ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 228.

²⁹ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 79.

³⁰ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 143.

³¹ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 143.

³² *Pensées of Blaise Pascal*, s. 147.

skrze Ježiša Krista a v Ježišovi Kristovi dokazujeme Boha a učíme morálku a doktrínu. Ježiš Kristus je teda skutočným Bohom ľudí. ³³

„Pascal všade obhajuje nutnosť pravej, nie formálnej viery, lebo tá mu poskytuje ako vysvetlenie záhady človeka, tak aj nádej v zúfalom postavení, v ktorom sa človek nachádza. Veď len viera v Boha (...) mu dáva nádej, že sa mu dostalo milosti, ktorá mu umožňuje, aby konal dobro...“³⁴ Všetko začína i končí milostivým Bohom, ktorý zachraňuje i posväcuje.

3.Odmietanie sveta

V racionálnej rovine rieši Pascal „negatívnu dialektiku vzťahu človeka a skrytého Boha svojou stávkou na Boha.“³⁵ Jeho slovami: „Podme zvážiť zisky a straty v stávke na to, že Boh je. (...) Ak vyhráš, získaš všetko; ak prehráš, nestratíš nič.“³⁶ Pascalov „tragický pohľad“ na svet ponorený do tmy ho vedie k jeho „odmietaniu.“³⁷ Svet preňho predstavuje priestor, v ktorom človek nevie sám nájsť svoje miesto a teda ani racionálne pochopiť podstatu svojho bytia.

„Nevyžaduje si to veľké vzdelanie mysle pochopiť, že neexistuje nijaké skutočné a trvalé uspokojenie; že naše pôžitky sú len márnosťou; že naše hriechy sú nekonečné; a, napokon, že smrť, ktorá nás neustále ohrozuje, nás musí neomylnne počas niekoľkých rokov stavať pod strašnú nutnosť byť navždy buď anihilovaní alebo nešťastní.“ ³⁸

„Toto je to, čo vidím a čo ma trápi. Pozerám sa na všetky strany, a vidím všade iba tmú.“ ³⁹

„Pretože nakoniec, čím je človek v prírode? Ničím vo vzťahu k nekonečnu, dierou vo vzťahu k ničomu, prostriedkom medzi ničím a celkom; nekonečne vzdialený od pochopenia každého extrému (...). Čo má teda urobiť, ak nie akosi sa odlišovať od iných vecí, večne zúfalý, že pozná buď len ich začiatok alebo koniec? Poznajme teda svoje obmedzenia; sme ničím, ale nie sme všetkým (...). Plavíme sa na obrovskej rozlohe, vždy v neistote, vždy unášaní, náhliac sa od jedného cieľa

³³ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 146.

³⁴ HORÁK, P. *Svět Blaise Pascala*, s. 90.

³⁵ HORÁK, P. *Svět Blaise Pascala*, s. 90.

³⁶ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 67.

³⁷ KOLAKOWSKI, L. *Main Currents of Marxism III*. Oxford : Oxford University Press, 1981, s. 330-331.

³⁸ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 55.

³⁹ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 64.

k druhému. Keď sa mienime pevne uchytiť na nejakom bode, ten sa zakolíše a sklame nás; ak ho nasledujeme, unikne nám z dosahu a navždy sa stratí. Nič pre nás nezostáva stále. Je to náš prirodzený stav, aj keď je to pravý opak toho, čo by sme chceli; horíme túžbou nájsť stabilitu a konečnú pevnú základňu, na ktorej môžeme budovať vežu, z ktorej sa dá dosiahnuť nekonečno. Ale základy sa celé rozlámu a v zemi sa otvoria priepasti. Potom možno nehľadáme istotu (...). Náš rozum je vždy podvedený meniacimi sa úkazmi, nič nedokáže zachytiť konečnosť medzi dve nekonečnosti, ktoré sa náhle uzavru a unikajú.“⁴⁰

„Pascal takmer dve storočia pred Kierkegaardom zostavil to, čo mnohí dokonca aj dnes považujú za jeden z najkonceznejších existencialistických komentárov, aké boli kedy napísané.“⁴¹ Avšak, na existencialistické otázky podáva kresťanské odpovede:

„... Skrátka, je to najjasnejší znak všemohúcnosti Božej, že predstavivosť sa stráca v tejto myšlienke (o nekonečnej sfére). (...) Len Autor týchto divov im rozumie. (...) Tieto krajnosti sa stretávajú a opäť spájajú silou vzdialenosti, a navzájom sa nachádzajú v Bohu a jedine v Bohu.“⁴²

„Le coeur a ses raisons que la raison ne connaît pas. – Srdce má svoje dôvody, ktoré rozum nepozná.“⁴³

Hľadá teda, „v napätí existenciálnej úzkosti (...), osamelosti pred vesmírom a všetko presahujúcim poriadkom, nedostatočnosti vlastného rozumu pred osobnou konečnosťou,“ východisko z „biednosti človeka bez Boha.“⁴⁴ Svoj kresťanský pohľad upiera v nádeji na Ježiša Krista, zjaveného Boha a svetlo sveta:

„(Písmo) hovorí, naopak, že Boh je skrytým Bohom a že odkedy je prirodzenosť skazená, nechal ľudí v temnote, z ktorej môžu uniknúť jedine skrze Ježiša Krista (...). Toto je to, čo nám Písmo ukazuje, keď na toľkých miestach hovorí, že tí, ktorí hľadajú Boha, nájdú Ho.“⁴⁵

Napokon, Pascal vidí svet ako miesto márnosti, ktorým musí pohrdat' – odmietat' ho, aby nežil telesnosti, ale aby žil podľa Božích noriem ako Jeho služobník:

„Človek je zreteľne stvorený, aby myslel. V tom je celá jeho dôstojnosť a hodnota; a jeho povinnosť je len myslieť, ako mu bolo určené. A teraz, poriadok

⁴⁰ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 17-20.

⁴¹ SCHNEIDER, K.J. - MAY R. *Psychológia existencie*. Bratislava : IKAR, 2005, s. 68-69.

⁴² *Pensées of Blaise Pascal*, s. 16-19.

⁴³ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 78.

⁴⁴ BLECHA, I. a kol. *Filozofický slovník*. Olomouc : OLOMOUC, 1998, s. 310.

⁴⁵ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 71.

*myslenia je začať sebou a svojím Autorom a tým aj končiť. Tak teda, na čo svet myslí? Na toto nikdy, ale na tancovanie, hranie na lutnu, spev, skladanie veršov, beh, atď., bojovanie, korunovanie niekoho za kráľa, bez toho, aby myslel na to, čo to znamená byť kráľom a čo byť človekom.*⁴⁶

*„Ak existuje Boh, musíme milovať len Jeho, a nie stvorenstvá dňa. (...) Preto všetko, čo nás podnecuje pripútať sa k stvoreniam je zlé, keďže nám to zabraňuje slúžiť Bohu, pokiaľ Ho poznáme, alebo hľadať Ho, ak Ho nepoznáme. Tak teda, sme plní žiadostivosti. Preto sme plní zla; preto musíme nenávidieť sami seba a všetko, čo nás podnecuje pripútať sa k akémukoľvek inému objektu okrem Boha.*⁴⁷

Záver

Pascal teda vidí svet ako nepriateľské, hriešnikmi obývané miesto bez svetla života. Temné, nepochopiteľné a podnecujúce telesnosť – miesto, ktorému je Boh skrytý. Tu však človek nemusí končiť, pretože jestvuje možnosť nájsť Boha a spoznať pravú Cestu, Pravdu a Život. K takémuto hľadaniu Pascal vyzýva:

*„Podľa učenia o náhode by si sa mal vystaviť ťažkostiam hľadania pravdy; lebo ak zomrieš neuctievajúc Pravú Príčinu, budeš stratený. – Ale, povieš, ak by si bol priat, aby som Ho uctieval, bol by mi nechal znamenia svojej vôle. – Nechal; ale ty ich prehliaď. Preto, hľadaj ich; skutočne to stojí za to.*⁴⁸

Mgr. Daša Hanesová – absolventka Katedry evanjelíkálnej teológie a misie PF UMB v Banskej Bystrici.

⁴⁶ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 45.

⁴⁷ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 133.

⁴⁸ *Pensées of Blaise Pascal*, s. 69-70.

RECENZIE

NOVÁ ZMLUVA

Nová zmluva, Slovenský ekumenický preklad Biblie (2007)

V decembri 2007 sa uskutočnilo uvedenie Slovenského ekumenického prekladu Písma¹ do užívania v našej spoločnosti. Ľudia dostali Bibliu v dvoch verziách: s knihami deuterokánonickými i bez nich. Nová zmluva pritom vyšla v tomto prípade už v 3. vydaní.² Teraz už je len na našich cirkevných spoločenstvách, aby Bibliu rozširovali, a na záujemcoch, aby Bibliu so zaujatím čítali. Ukazuje sa však, že aj po vydaní Písma si prekladatelia nemôžu dožičiť odpočinok. Pri jeho čítaní totiž zbadáme jeho krásu, ale aj nedostatky. Chceme sa venovať týmto skutočnostiam, pričom sa sústredíme len na Novú zmluvu. Budeme postupovať podľa jednotlivých kníh.

Evanjelium podľa Matúša

11,30 uvádza text: „Veď moje jarmo je príjemné a bremeno ľahké“. Treba tu však uviesť, že gr. *chrēstos* vedľa príjemný znamená aj použiteľný, vhodný, užitočný a *elafros* ľahký, ľahko znesiteľný.³ Z toho je potom návrh prekladu: *Veď moje jarmo je užitočné a bremeno znesiteľné*. Tu sa nám otvára poznanie, že Ježišovo jarmo nie je natoľko príjemné, ale skôr užitočné, a nie natoľko ľahké, ako skôr znesiteľné. — **16,23**: „...Chod' za mňa, satan. Si mi na pohoršenie...“ – „Chod' za mňa“ je nejasné a problematické. *Opisó* s gen. znamená 1. za mňa, 2. za mnou, odo mňa (Souček k t.). K čomu sa máme prikloniť, to ukáže spojenie so slovesom. Ak je to *erchomai*, *akololuthéō*, *deute* (prísť, nasledovať, pod'te Mt 16,24. Lk 14,27; - Mt 10,38; - Mt 4,19), treba prekladať *ísť za niekým, nasledovať*. Ak je to však spojené so slovesom *hypagein* (= odísť Mt 4,10. 16,23. Mk 8,33), potom je na mieste nie preklad *za mňa*, ale *preč odo mňa*. Je to o to istejšie, že Ježiš tu nazýva Petra satan a pokušiteľovi Ježiš už predtým povedal: *Hypage, satana* (Odíď, satan! Mt 4,10).⁴ - Problematický je aj výrok o pohoršení - skandalon. Toto slovo znamenalo 1. pasca, klepec, osídlo, do

¹ Biblia. Slovenský ekumenický preklad. SBS Banská Bystrica 2007.

² Písmo sväté. Nová zmluva a Žalmy. SBS Banská Bystrica 1995. - Písmo sväté. Nová zmluva a Žalmy. SBS Banská Bystrica 1997.

³ J. B. Souček, Řecko-český slovník k NZ. Praha 1987. – Ďalej: Souček; – S. Ch. Schirlitz - Th. Eger, Griechisch – Deutsches Wörterbuch zum NT. Giessen 1908. – Ďalej: Eger.

⁴ *Weiche hinter mich zurück!, mir aus den Augen!* W. Bauer, Wörterbuch zum NT (1988), s. 1165. – Ďalej: Bauer. - Tak prekladá Jerusalemer Bibel (1988), Český ekumenický preklad (1985) aj slov. katolícky preklad (1992): „Chod' mi z cesty, satan!“.

ktorého človek upadne a dá sa chytiť, 2. vec, ktorá zvädza k hriechu, 3. príčina zakopnutia a skazy, 4. kto zvädza k hrešeniu.⁵ Potom nezrozumiteľný výraz *pochoršenie* je tu možné nahradiť zrozumiteľným *zvod k hriechu*. Tak prichádzame k návrhu: *Chod' preč odo mňa, satan! Chceš ma zviest' k hriechu, ... — 24,51: „... rozsekne ho vo dvoje...“*. Je to možné takto prekladať, lebo „dichotomein“ označovalo spôsob popravy⁶. Ale Ž 37 udáva hebrejský obraz, podľa ktorého sú bezbožníci „rýchle podľať ako tráva“ (v. 2), zlostníci „budú vyťatí“ (v. 9), priestupníci „budú vyplienení“ (v. 38). Na toto hebrejské pozadie je nutné pamätať, lebo Matúš píše prvotne pre kresťanov zo židovstva. Navrhujeme preto preklad: ... *potrestá ho, vyženie ho...* a poznámku pod č.: *gr. rozsekne ho vo dvoje...*

Evanjelium podľa Marka

6,18: „... Herodesa upozorňoval: ...“ – Originál hovorí len *elegen*, preto by sa malo prekladať buď jednoduchým *povedal*, alebo silnejším *vyčítal*, *vytýkal*. Preklad *upozorňoval* je nevinný a oslabuje význam, lebo výraz *exestin* znamená je dovolené, smie sa (Bauer k t.) a *ouk exestin* je zakázané, nesmie sa. Toto niekomu povedať neznamena upozorniť ho, ale vytýkať mu. Preto je primeranejšie uviesť *...Herodesovi vytýkal, vyčítal: ...*(pozn. pod č.: *gr. vravel*). — **13,14:** „...ohavnosť spustošenia...“ – Je tu narážka na Dn 11,31; 12,11, kde sa skryte naráža na Antiocha IV. Epiphanesa, ktorý sa r. 168 pr. Kr. zmocnil Jeruzalema a na svätom oltári v chráme obetoval svinské mäso, čo bola „ohavnosť znesvätenia“. Niečo také sa potom stalo aj r. 67-68, keď extrémistickí zelóti obliekli primitívneho človeka menom Fani do veľkňazských šiat⁷. Ježiš podobnú vec predpokladal v budúcnosti a Marek to zaznamenal. Preto navrhujeme preklad: „... *ohavnosť znesvätenia*“ (alebo: „*znesväcujúcu ohavnosť*“).

Evanjelium podľa Lukáša

1,4: „... náuky, do ktorej ťa zasvätili“ sa nám zdá, že je to prisilné. „*Kat-echéthés*“ (aor. pass. od *katéchein*) znamená len „bol si vyučený“ (Souček k t.). Preto navrhujeme výraz „zasvätený“ nechať pre iné slovesá a na tomto mieste prekladať: „...*spoľahlivosť náuky, ktorej ťa vyučili*“. — **1,28:** „Raduj sa, milosti plná, Pán s tebou!“ – *Chairó* = 1. radowať sa, 2. (ako pozdravná formula) *chaire* = buď pozdravený, zdravím ťa⁸. – *Kecharitómenos* je part. perf. pass. od *charitoó*, teda vyjadruje prítomný stav, ktorý je

⁵ Skandalon, u Grékov skandalétron, bolo drievko v pasci, na ktorom bol kúsok jedla. Ak sa ho zviera dotklo, drievko spadlo a pasca zviera chytila (Eger k termínu. - /Ďalej k t./).

⁶ Konkrétne tak popravovali Peržania, E. Schweizer, *Das Evangelium nach Matthäus* (1973), s. 302.

⁷ L. Fazekaš, *Syn človeka 2* (2000), s. 114n.

⁸ Bauer k t. - Souček k t. uvádza, že *chairein* bola pozdravná formula (buď zdravý, zdravím ťa) v úvodnej vete (v praeskripte) helenistických listov.

výsledkom minulého deja⁹. Mária je „*kecharitómené*“, čiže žena, ktorá dostala milosť (*heures gar charin* = našla si milosť, v. 30) a je omilostená, aby bola prostriedkom Božieho spásneho jednanja. – Nejde tu o *plnosť* milosti (*gratia plena*), ktorú by eventuálne mohla v budúcnosti aj udeľovať, ale o *stav* udelenej milosti. Je omilostená – nič menej, nič viac! Keď Mária sama potom hovorí vo svojom hymne: „*makarioussin me pasai hai geneai* (Lk 1,48), znamená to len toľko, že „všetky pokolenia mi privlastnia spásu“¹⁰. Príbuzný verš z 1M 30,13 hovorí: „Aké blaho! Ženy ma budú blahoslaviť“, a má význam, že Leu budú pokladať za zvrchovane šťastnú. Jób tiež hovorí: „Ucho, ktoré ma počulo, ma blahorečilo“ (Jb 29,11), t.j. človek, čo Jóba počul, pokladal ho za šťastného a preukázal mu úctu i vážnosť: Jób mal úctu ako osobnosť pred mladíkmi, starcami, kniežatami i vládcami (v.7-11). Všetci ho pokladali za šťastného a vážili si ho. To isté badať aj v MI 3,12: „Blahoslaviť vás budú všetky národy, lebo budete obľúbenou krajinou“. V pohľade na Izrael budú ho ľudia pokladať za šťastnú krajinu. Tak aj Mária je príkladom šťastného a omilosteného človeka. „Najprv je menované nie jej meno, jej ľudská zvláštnosť, ale čo sa s ňou stalo a deje, a to je prísľub Božej prítomnosti – Pán s tebou. Je dcérou, nie matkou milosti“.¹¹ *Kecharitómené* – blahoslavená nie je zvláštny titul Máriin, len medzi mnohými zvláštny a vysoký prípad nezaslúženej milosti veriacemu človeku. Preto by sa preklad mal zmeniť takto: *Pozdravujem ťa, obdarená milosťou*,. — **2,14**: „... pokoj ľudom, ktorých on miluje.“ – Je to preklad, ktorý správne vystihuje, že tu nejde o to, čo hovorí rozšírený slogan: Pokoj ľudom dobrej vôle. Ale aj tu by sa zišlo niečo zlepšiť: *Eudokia* = záľuba, láska, *en anthrópois* = v ľuďoch, medzi ľuďmi.¹² – Návrh: ... *pokoj ľudom Božej priazne (záľuby)*. Pozn. pod č.: *var. ľudom dobrej vôle; prekl.: medzi ľuďmi, ktorých on miluje.* – **11,41**: „Ale čo je vnútri, rozdajte ako almužnu a všetko vám bude čisté“. – Ťažký verš! ČEP to chce riešiť tým, že vraví: „Rozdajte chudým, čo je v mísách“. Lenže tu je výraz *vnútri* trochu prebrúsený. Schweizer hovorí, že dať almužnu je správny postoj naproti čírej formálnej zbožnosti.¹³ Ale farizeji dávali almužnu (v.42!), len vo vnútri boli chamtiví. – Preto Rengstorf upresňuje: „Almužna

⁹ „Das Perfektum vereinigt gleichsam Präsens und Aorist in sich, indem es die Dauer des Vollendetes ausdrückt spája v sebe prézens a aorit, keď vyjadruje trvanie toho, čo sa stalo“ (F. Blass – A. Debrunner, Grammatik des neutest. Griechisch, 1965, s. 210n). „Grécke perfektum je minulý čas, ktorý hovorí o prítomnom stave, ktorý je výsledkom minulého deja, prítomný čas deja dokonaného, napr. lelyka = uvoľnil som a mám uvoľnené“ (P. Hanes, Novozmluvná gréčtina, 1995).

¹⁰ „...werden alle Geschlechter mir Heil zurufen“, E. Schweizer, Das Evangelium des Lukas (1982), s.22. – Príbuzný výraz hovorí: „Tebou sa budú žehnať“. Je to jeden z možných prekladov 1M 12,3, keď *nibereku bka* sa prekladá nie „v tebe budú požehnané“, ale „tebou sa budú žehnať“, totiž priat druhému, aby ho Boh požehnal ako Abraháma, ktorý sa má stať príkladom požehnaného človeka. Por. Walther Zimmerli, 1. Mose 12-25. Abraham (1976), s. 21.

¹¹ „Nicht ihr Name, ihre menschliche Besonderheit, wird zunächst genannt, sondern was mit ihr geschehen ist und geschieht, und das ist der Zuspruch der Gegenwart Gottes. (Der Herr mit dir). Sie ist Tochter, nicht Mutter der Gnade“ (E. Schweizer tamže s. 19).

¹² *En* sa užíva zur Bezeichnung der näheren Bestimmung. *En anthrópis* = unter den Menschen (Bauer s. 522).

¹³ Schweizer, Lukas s. 131.

v Božom zmysle je odovzdanie vnútra človeka¹⁴ Bohu a druhému človeku. – Návrh: „*Rozdajte však ako almužnu to, čo je vo vašom chamtivom vnútri, a tak vám bude všetko čisté*“. — **16,8**: „A pán pochválil...“. – Pod „kyrios“ tu mnohí myslia na bohatého človeka z v. 1, lenže tu potom vyvstáva hádanka: Ako mohol majiteľ bohatstva pochváliť svojho správcu, ktorý ho pripravil o značnú časť jeho majetku? Zdôvodnenie pochvaly je v tom, že synovia sveta sú prezieravejší ako synovia svetla. Túto pravdu poznal len Ježiš, ako to ukázal aj v iných prípadoch, keď pochválil za vzorné správanie aj ľudí zo sveta (stotník Mk 8,10n, nespravodlivý sudca Lk 18,5n). To nás vedie k tomu, že je najpravdepodobnejšie, že veta o pochvale sa vzťahuje na Ježiša, keďže je to v súlade aj s Lukášovým užívaním termínu kyrios (7,13; 10,39.41; 13,15. 18,6; 19,8) a v. 8 je potom lukášovská vsuvka.¹⁵ – Návrh: *A Pán pochválil..* (Pozn. pod čiarou: *prekl.: pán*). – Na túto výpoveď nadväzuje potom Pánova výzva: *Robte si priateľov z nespravodlivej mamony*. Treba odlíšiť, že mamona je zvyčajne nespravodlivá, ale pomocou nej sa dá spravodlivo konať aj dobrý čin. Dať do pozn. pod č.: *t.j. mamony, zvyčajne spojenej s nespravodlivosťou*. — **18,11**: „Farizej zastal a takto sa v duchu modlil:“ – *Pros heauton = k sebe*“ môže sa vzťahovať buď k *statheis*, alebo k *proséucheto*. Vzhľadom na to, že židia sa radi ukazovali, ako sa modlia (Mt 6,5), mohli by *statheis* mať prednosť. – Pritom *statheis pros heauton* môže znamenať „sám pre seba“ (Zürcher Bibel), alebo „sebavedome“; *pros heauton proséucheto* – k sebe, ticho, v duchu sa modlil“. — Návrh: „... *Farizej si zastal sebavedome a modlil sa: ..*“ (pozn. pod č.: *prekl.: „modlil sa v duchu*“). — **19,38**: „Požehnaný kráľ, ktorý prichádza...“. – Preklad sa nedrží originálu *Eulogémenos ho erchomenos, ho basileus en onomati kyriou*. – Návrh: „*Požehnaný, kto prichádza ako kráľ v mene Pánovom*“. — **24,49**: „...kým nebudete zahalení mocou ...“. *Endyó* neznamená „zahaliť“, ale „obliecť“¹⁶. Malo význam: dať moc, ktorú symbolizoval odev (Ž 132,9. Iz 61,10. Lk 15,22. 1K 15,53). – Návrh: „... *kým nebudete opatrení mocou z výsosti*“. (pozn. pod č.: *oblečení*).

Evanjelium podľa Jána

1,9: „Bolo tu pravé svetlo, čo osvecuje..., to prichádzalo do sveta.“ – Problémom je tu výpoveď *Én to fós to aléthinon*. Gréčtine najviac vyhovuje, ak to vezmeme spolu s part. prez. *erchomenon*“ ako jeden celok: *Én to fós to aléthinon ... erchomenon eis ton kosmon*. To je štandardný opis času, ktorý sa práve odohrával. Kto na to nedbá, musí prekladať: „Bolo tu pravé svetlo, ... to prichádzalo do sveta“. Je to spôsob, ktorý

¹⁴ K.H. Rengstorf, Das Evangelium nach Lukas (1958), s. 154.

¹⁵ Ukazuje na to W. Wiefel, Das Evangelium nach Johannes (1988), s. 294.

¹⁶ Souček k t. Najlepšie to vidno na tom, že márotnatného syna otec nerozkázal zahaliť, ale obliecť – *endysate auton – oblečte ho* (Lk 15,22).

svojou neohrabanosťou prezrádza, že sa nedrží pôvodiny¹⁷. – Spojenie času (*én*) s particípiom (*erchomenon*) je v gréčtine bežná norma a vyhovuje najviac aj súvisu: Ján nebol svetlom, ale pravé svetlo prichádzalo na svet. Treba to rešpektovať! – Návrh: „Pravé svetlo, ktoré osvecuje každého človeka, prichádzalo na svet.“ – (Pozn. pod č.: *prekl.: Bolo tu pravé svetlo, ... to prichádzalo, alebo: človeka prichádzajúceho na svet*). — **2,4:** „Čo mňa a teba do toho, žena?“ – Gr. *Ti emoi kai soi* je prekladom hebr. *ma li va lak*. V SZ sa nachádza napr. v 2Kr 3,13 a náš ekumenický preklad to má ako „Čo ma po tebe?“ Tu je vyslovený aj ostrý rozdiel medzi dvoma stranami, keď Elizeus povedal kráľovi Joramovi, že za istých okolností „... vôbec by som si ťa nevšimol, ani sa na teba nepozrel“ (2Kr 3,14). – Je to aj v 2Pp 35,21: „Čo ťa je do mňa, judský kráľ?“ Egyptský kráľ Necho sa vypravil do boja proti asýrskemu kráľovi, ale Joziáš sa postavil proti nemu. Necho sa tomu diví: „Nevypravil som sa dnes proti tebe...Ustúp Bohu, ktorý je so mnou!“ - V NZ posadnutý volá: „Čo ťa do mňa, Ježiš...? ... netráp ma!“ (Mk 5,7; 1,24; Mt 8,29; Lk 8,28). - Na základe týchto svedectiev je preklad Jn 2,4 neprípustný prešľap! Ostatné preklady totiž ukazujú zásadný rozdiel medzi jednou a druhou stranou, ktoré nemajú spolu čo robiť a bežným spôsobom by sme mohli vyjadriť ich „čo mne a tebe“ ako „nechaj ma na pokoji!“¹⁸ V našom preklade sa naopak vytvára medzi Ježišom a matkou jednotiacie spojivo¹⁹ a ohradzuje ich proti „tomu“ (nedostatku vína). Je preto treba, aby sa naše miesto opravilo a užilo sa tu niektorého z uvedených príkladov v tom zmysle, že Ježišov záujem sa radikálne líši od záujmu jeho matky. Ona je žena a má svoje spôsoby a čas, on je Boží Syn a čaká, kedy „príde jeho hodina“ od Otca. „Ctí si matku, ale poslúcha Otca“. –Návrh: *Čo ja a ty máme spoločného, žena?* Alebo: *Čo ťa je do mňa, žena?* Alebo: *Nechaj ma tak, žena!*. — **3,34:** „...Boh dáva Ducha bez miery.“ – Treba každopádne nejako doplniť, lebo aj slovo „Boh“ vynechávajú hlavné rukopisy²⁰. Pritom je nevyjadrené, komu Boh dáva Ducha. Ide však o Ježiša, ako ukazujú slová predtým („Veď ten, koho Boh poslal, hovorí Božie slová“, 3,34a)! Preto nie je proti zmyslu, keď niektoré pamiatky²¹ dopĺňajú výpoveď pomocou bližšieho určenia pomocou „mu“. - Návrh: *Boh mu dáva Ducha bez miery*. Pozn. pod č.: *var – Boh, var. - mu.* — **4,14:** „...stane sa v ňom prameňom vody prúdiacej do večného života“. – Gr. *hallesthai* = 1. skočiť, skákať, 2. tryskať, prúdiť (Souček k t.). Obrat „prúdiť do večného života“ je nejasný. Čo sa ním

¹⁷ Nemá to Nova Vulgata (Erat lux vera ... veniens in mundum), ani Jerusalemer Bibel (Das wahre Licht ... kam in die Welt). ani New Rev. Stand. Version a NIV (The true light was coming into the world). Nemá to ani slov. ekumenické vydanie NZ z r. 1997 (Pravé svetlo ... práve prichádzalo na svet).

¹⁸ „Lass mich in Ruhe!“ má aj S. Schulz, Das Evangelium nach Johannes (1972), s. 46. „Der Gottmensch wird in seinem Handeln nicht durch verwandtschaftliche Bande bestimmt. ... Jesus ist in keiner Weise von menschlichen Motiven abhängig, sondern nur von den Weisungen des Vaters“.

¹⁹ To je proti textu! „Toto slovo stavia zvl83tnu protivu medzi Je6i3om a jeho matkou“, R. Rultmann, Das Evangelium des Johannes (1963), s. 81.

²⁰ P 66.75 Alef B 33

²¹ „Ako dat. obj. dopĺňujú Aphraat a Ephraim pomocou filio suo podľa zmyslu“ (Bultmann, Johannes s. 119).

chce povedať? - Návrh: „... *stane sa v ňom prameňom vody, ktorej prúd prináša večný život*“.

Skutky apoštolov

1,3: „sa im štyridsať dní zjavoval...“. - Vlastne ani nevieme, čo sa tu prekladá ako zjaviť: *paristémi* alebo *optanomenos*? - Ale ani jedno, ani druhé nemá blízko k „zjavovať sa“. *Paristémi* = 1. postaviť pred oči, 2. predstaviť, 3. zriadiť, 4. predviesť²². - To ukazuje, že „zjaviť sa“ je veľa. To treba ponechať pre apokalypťó. Sám SEP v Sk 9,11 *paristémi* prekladá ako „... postavil (ju pred nich živú)“ a v 23,24 „pripraviť (aj mulice)“. - Ak by to bol preklad *optanomenos*, potom je to tiež veľa, lebo to znamená = videný, dať sa vidieť.²³ - Návrh: „*Po svojom utrpení sa im mnohými spôsobmi dokazoval ako živý, štyridsať dní sa im dával vidieť a hovoril s nimi o kráľovstve Božom*“. — **2,38:** „...nech sa nechá pokrstiť v mene Ježiša...“ - Tento preklad je možný, ale „epi tó onomati“ má význam aj „na meno“, čo je názornejšie. Tým sa tu zdôrazňuje, že kto bol pokrstený „na meno Ježiša“, prijal ho za svojho Pána a vlastníka. Nad človekom biblických čias buď bolo vyslovené isté meno, alebo on sám isté meno vyzýval, t.j. nad sebou vyslovil. Tým sa stal človek majetkom menovaného, bol „napísaný na jeho konto“, a tak sa mohol aj postaviť pod jeho ochranu. My dnes napíšeme svoje meno na vec, ktorá nám patrí, biblický človek sa stal majetkom Boha tak, že jeho meno vyriekol nad sebou. „Pomocou krstu *eis to onoma tinos* sa stáva krstenec majetkom a tým aj chránencom toho, kto má také meno, a podlieha účinnej moci mena a toho, ktorý ho nosí“. ²⁴ - Návrh: „... *nech sa dá pokrstiť na meno* (pozn. pod č.: *Kto prijal niekoho meno, podriadil sa jeho moci a ochrane. - prekl.: v mene*). To isté platí aj pre **8,16**, kde navrhujeme prekladať tiež „... *pokrstení na meno* ...“. — **2,40:** „...slovami ich zaprisahával a napomínal...“. - *Diamartyromai* môže v niektorých prípadoch znamenať „zapisahať“ (1Tm 5,21), ale tu by bolo v spojení s „napomínať“ výstižnejší výraz „naliehavo dohovárať, dôrazne varovať“. ²⁵ Aj sám SEP v 2Tm 2,14 má len „dôrazne ich varuj“. Návrh: ... *slovami im dôrazne svedčil a napomínal ich*:... - **3,13:** „... hoci on prikázal prepustiť ho.“ - Pilát „neprikázal“ ho prepustiť. *Krinó* = 1. rozdeľovať, 2. robiť si úsudok, mať za to, mieniť, prehlásiť, 3. rozhodnúť sa (Souček k t.). - Návrh: „...*hoci on súdil, že by sa mal prepustiť*“. — **3,25:** „V tvojom potomkovi...“. Sperma = 1. semeno, 2. potomstvo (Souček k t.). Aj SEP v 1M 22, 18 prekladá: „...V tvojom potomstve...“. Návrh: „*V tvojom potomstve*...“ — Nadpis perikopy **4,32-37:** „**SPOLOČNÉ VLASTNÍCTVO VERIACICH**“ - Nejde len o vlastníctvo, ale o spoločenstvo! - Návrh: „**SPOLOČENSTVO VERIACICH**“. — **5,9:** „... ste sa dohodli pokúšať Pánovho Ducha? - Peirazó = podrobiť skúške, skúšať Božiu

²² Souček, k m. - ČEP parestéens prekladá ako „prokázal“.

²³ ČEP má „dával se jim spatřit“.

²⁴ Bauer, s. 1160. Epi tó onomati tinos = unter oder mit Nennung des Namens jemandes..

²⁵ „... dringend zureden“, Bauer k t. - Aj SEP prekladá 2Tm 2,14 „... dôrazne ich varuj...“.

dobrotu a moc²⁶. Návrh: ... *ste sa dohodli skúšať Pánovho Ducha?* (alebo: ...*pokladať za slabocha Pánovho Ducha?* – **10,11.16**: „... akúsi nádobu, sťaby veľkú plachtu....a nádoba...“. – Je veľký rozdiel medzi „nádobou“ a „plachtou“, medzi ktorými nie je súvis. Treba hľadať príbuzné slovo k „plachte“. – „Skeuos“ = 1. náradie, náčinie, 2. nádoba, 3. nástroj (Souček k t.). Pomocou prídavku alebo súvisu sa určí, o aký nástroj ide²⁷. – Súvis napovedá, že šlo o náradie z nejakého textilu (plachta). – Hodil by sa tu výraz „obliečka = čo je „vrchná bielizeň na perinu“²⁸. Návrh: „... *akúsi obliečku, sťaby veľkú plachtu.... a obliečka....*“, alebo obrátene *..akúsi plachtu, sťaby veľkú obliečku ... a plachta...*“. Ten istý prípad je aj v 11,5, kde navrhujeme prekladať : „... *akási plachta*“. –

List Rimanom

1,1: „... povolany apoštol, zasvätený pre Božie evanjelium“. – *Aforizein* = oddeľovať, vyberať (Souček k t.). Preklad *zasvätený* neodporúčame, lebo tento termín treba rezervovať pre sloveso *hagiazó* = posvätiť (pr Mt 6,9. Jn 10,35 atď.). – Návrh: „*povolany apoštol, určený pre Božie evanjelium...*“. – **1,8**: „... vaša viera sa hlása“. – Termín *hlásať* predpokladá, že počúvajúcí zložia do zvesti o viere Rimanov svoju dôveru, keďže viera je dôvera v Božiu vernosť. Tu však ide len o to, že počúvajúcí sa divia, že Rimania uverili evanjeliu. – *Kataggelló* = zvestovať. „O vašej viere sa hovorí v celom svete“²⁹. – Návrh: „... *o vašej viere sa hovorí*“, alebo „*o vašej viere sa šíri zvest*“. – **1,16**: „... lebo ono je mocou na spásu...“ – Tu vypadlo genitívne určenie *tu theou* (už aj vo vydaní z r. 1995 aj 1997), preto navrhujeme gr. *dynamis gar theou* dať tu kompletne, pričom „ono“ tu nie je potrebné, lebo zo súvisu je jasné, že ide o „ono“. Návrh: „... *lebo je Božou mocou ...*“. – **1,17**: „Božia spravodlivosť z viery pre vieru“. – Je možných niekoľko výkladov obratu *ek pisteós eis pistin*, preto navrhujeme ponechať originál doslovne. Návrh: „... *z viery k viere*“. – Pozn. pod č.: 1. „*ktorá je z viery a vedie k viere*“, 2. „*ktorá je prijímaná vierou a vedie k viere*“. – **1,17**: „Ten, čo je z viery spravodlivý, bude žiť“. – Gr. text je *Ho de dikaios ek pisteós zésetai* = Spravodlivý z viery bude žiť. Zmyslom pôvodného výroku vecaddik beemunato jichjeh u Habakuka 2,4 je „...*spravodlivý bude žiť vierou*“. – *Spravodlivý z viery bude žiť*. Do pozn. pod č. treba potom dať: *Prekl.1: Spravodlivý bude žiť vierou, prekl. 2: Ten, čo je z viery spravodlivý, bude žiť*. – **2,17**: „Ak sa ty nazývaš Židom ...“ 2,28: „Lebo Židom nie je ten...“ 2,29: „ale Židom je ten, ...“ 3,1: „Čo je teda prednosťou Židov alebo ...“. – Tu je „Žid“ označením náboženským a nie národnostným, preto tu má byť malé písmeno. – Návrh: „*Ak sa ty nazývaš židom...*“, a takisto aj na ostatných miestach. (3,1

²⁶ *Peirazó* (Souček k t.). Znamená to, že ten, kto Boha skúša, podozrieva ho, že nemá moc, nie je verný, ba vlastne pokladá ho za slabocha, klamára, neverného a pod.

²⁷ Bauer k *skeuos*, s. 1507. – ČEP má len „cosi“.

²⁸ Slovník slovenského jazyka II, s. 428.

²⁹ „Von eurem Glauben spricht man in der ganzen Welt“ (Bauer ku *kataggelló*).

dať ale čiarku „... prednosťou židov, alebo ...“). V 3,9 je to ťažšie, lebo je tu spolu označenie „Žid a Grék“. Preto tu navrhujeme buď ponechať to s veľkými písmenami, alebo použiť náboženské označenie aj pre Grékov, ktorí boli pohanovia a písať: „*sme obvinili židov aj pohanov...*“. Potom do pozn. pod čiarou by sa muselo dať: „*9 gr. Grékov*“. — **6,16**: „... za poslušných otrokov, ste otrokmi toho, - buď otrokmi hriechu, ... alebo otrokmi poslušnosti, 17: ...ste boli otrokmi hriechu ... 18: stali ste sa otrokmi spravodlivosti, 22: stali ste sa otrokmi Boha“. — Keby sme tu ponechali pre *doulos* termín „otrok“, potom by sme museli meniť aj na ostatných miestach v NZ preklad „služobník“ na „otrok“. Tak prekladá *doulos* pomocou „služobník“ aj R 1,1. Tt 1,1. G 1,10 – nehovoriac o ďalších miestach v NZ. — Preto navrhujeme pokračovať tak, že sa preklad „otrok“ ponechá na označenie sociálneho stavu (teda pre človeka, ktorý bol v tom čas otrokom na rozdiel od slobodného), a preklad „sluha, služobník“, na označenie náboženské (služba hriechu alebo Bohu). Niektoré preklady Písma tu potom užívajú aj termín „služobníci“. — Návrh: „*za poslušných sluhov, ste sluhami toho, ... - buď sluhami hriechu, ... alebo sluhami poslušnosti, 17: ste boli sluhami hriechu..., 18: stali ste sa služobníkmi spravodlivosti, 22: stali ste sa Božími služobníkmi...*“. — **8,23**: „... máme Ducha ako prísľub Božích darov“. — *hé aparché je prvý dar Ducha, to, čo už doteraz bolo z Ducha vyliate*“.³⁰ Nie je to len prísľub, ale prvý dar, ktorý je záväzkom a zálohou budúcej plnej výplaty. — *Prísľub, zaslúbenie* sa aj v SEP uvádza ako preklad *epaggelia* (R 4,13.14.20. 9,4,8 atď.). — Návrh: „... máme Ducha ako záväzok (zálohu) Božích darov“. — **9,5**: „... podľa tela Kristus, ktorý je nad všetkými, Boh požehnaný na veky. Amen.“ — Gr: „*ho Christos to kata sarka, ho ón epi pantón theos eulogéto eis tous aiónas, amén.*“ — Návrh: „... podľa tela Kristus. Boh, ktorý je nad všetkými, nech je požehnaný naveky. Amen.“ — Pozn. pod čiarou: „*prekl. 1: podľa tela Kristus, ktorý je nad všetkými, Boh požehnaný na veky, prekl. 2: podľa tela Kristus, ktorý je nad všetkými. Boh buď požehnaný naveky*“. — **9,29**: „... nebol zanechal potomstvo“. — Sperma = semeno, t.j. „to, čo zostalo, malý zvyšok, ktorý sa má stať zárodokom nového väčšieho kmeňa“³¹. Nejde o potomstvo, ale o zárodok, ktorý mal slúžiť pre potomstvo. — Pôvodný verš Iz 1,9 SEP prekladá „malý zvyšok“, ČEP „hrstka“. — Návrh: „... nebol zanechal semeno...“. — **11,14**: „...robím česť svojej službe, aby som nejako nevyvolal žiarlivosť ... a nezachránil niektorých z nich“. — *Doxazó* – 1. chváliť, sláviť, 2. uctiť, 3. uznanie a česť zaopatriť, pomôcť k uznaniu³² opatriť slávou. — *Ei pós* = či, či by nie. — Pavol ako apoštol pohanov vidí slávu svojej služby v snahe, aby nejako pohol k žiarlivosti židov (voči Rimanom) a nezachránil aspoň niektorých z nich. Jasná je tu jeho snaha pohnúť židov k žiarlivosti. Preto pokladáme za správny preklad SEP (1997): „... či by som nejako nepohol k žiarlivosti ... a nezachránil niektorých z nich. V SEP 2007 je zrejme hrubá chyba, ktorá vznikla tým, že obrat „či by som ne-“ sa tu zmenil

³⁰ „...die Erbslingsgabe des Geistes, das was an Geist bisher zur Ausschüttung kam“ (Bauer k aparché).

³¹ „...das übriggebliebene, der kleine Rest, der der Keim für einen neuen grossen Stamm werden soll“ (Eger).

³² .. loben, preisen, 2. ehren, 3. Anerkennung und Ehre verschaffen, zur Anerkennung verhelfen (Eger k. doxazó, s. 109. – Bauer k ei, s. 444).

na „aby ne-“: „aby som nevyvolal, aby som nezachránil“. Tým sa zmenil kladný účel na záporný. Vznikla tým poľutovania hodná chyba, ktorá vrhá sponchybnujúci tieň aj na celý preklad Písma. Návrh: „...*vidím česť svojej služby v snahe, či by som nejako nevyvolal žiarlivosť .. a nezachránil niektorých z nich*“, alebo „... *aby som nejako vyvolal žiarlivosť... a zachránil niektorých z nich*“. — **12,1**: „... svoju duchovnú bohoslužbu“. — Keďže je to preklad *tén logikén latreian*, máme návrh na poznámku pod č.: „*gr. rozumnú bohoslužbu*“. — **12,3**: „... akú mieru viery“. — Tu *gr. metron* = miera „obsahuje rôznosť a mnohorakosť duchovných darov“³³. Potom tu ide nie o veľkosť viery, ale o formu viery, čo sa potom vo v. 6nn uvádza ako „dar“. — Návrh: „*akú podobu (tvar, formu) viery*“. — Pozn. pod čiarou: *gr. mieru viery*. — **13,6**: „...Aj preto totiž platíte dane, lebo oni sú Boží služobníci“. — Návrh: Do poznámky pod čiarou: *gr. leitourgoi, čo bolo označenie kňazov ako Božích služobníkov*.

Prvý list Korinťanom

2,6: „Múdrosť však hovoríme medzi dokonalými,...“ - Aby sme nemuseli vysvetľovať, že sa nejedná o *teleioi* - dokonalých v absolútnom zmysle, bolo by lepšie prekladať nejakým príbuzným slovom. 1K 3,1 prekladá *népiois* ako ... k nedospelým v Kristovi... - Návrh: „*Múdrosť však hovoríme medzi dospelými (zrelými)* ...“. — **4,6**: „Nič nie je nad to, čo je napísané“. — Gr. *to mé hyper ha gegraptai = nie nad to, čo je napísané*. Je to zásada, odvodená pravdepodobne z obecného výroku: „Ani nepridať, ani neodobrať“³⁴, aby sme nechceli byť múdrejší ako Písmo a nenárokovali si autoritu nad neho. Výrok „nie je“ ide vedľa, lebo konštatuje, kde by sa mal vysloviť princíp. — Návrh: „*Nič nad to, čo je napísané!*“ — **7,21**: „... radšej to využi.“ - Vzhľadom k začiatku vety („Ale ak by si sa aj mohol stať slobodným,...“) i k pokračovaniu („Ved' v Pánovi povolaný otrok má v Pánovi slobodu“) je to nepravdepodobné chápanie. Návrh: *Ale ak by si sa aj mohol stať slobodným, radšej zostaň tak*. Pozn. pod č.: *Prekl.: Ale ak by si sa mohol stať slobodným, radšej to využi*. — **8,13**: „Preto ak pokrm pohoršuje môjho brata, ... len aby som svojho brata nepohoršil...“ - *Skandalizó = 1. zvädzať, zviest' k hriechu, 2. mravne pobúriť, zlobiť (Souček k v.)*. Treba podľa toho vysvetliť sloveso *pohoršit'*. Návrh: „*Preto ak pokrm zvädza k pádu môjho brata, ... len aby som neprivedol k pádu svojho brata*“. — **10,6,11**: „...Toto sa stalo pre nás predobrazom... Toto sa im stalo predobrazom...“. Gr. *ho typos* má význam *príklad*, ale aj *varovný, výstražný príklad* (Eger k t.). Návrh: *Toto sa stalo pre nás ako varovný (výstražný) príklad... Toto sa im stalo ako varovný (výstražný) príklad...*. „*ako varovný príklad*“. — **10,9**: „Ani nepokúšajme Krista...“ — Peirazó je pokúšať, ale aj

³³ O. Michel, *Römerbrief*, s. 296. — „Daneben kommt unter dem Bild vom *metron* die Verschiedenheit und Mannigfaltigkeit der einem jeden zuerkannnten Gdandengabe zum Ausdruck, so .R 12,3 (Deissner, *Theologisches Wörterbuch* zum NT IV, s. 637‘.

³⁴ *Méte prostheinai méte afelein*“ (H. Conzelmann, *Der erste Brief an die Korinther* (1969), čo Pavol aplikuje na slovo Písma.

„činiť s Bohom pokus, skúšať jeho moc a dobrotu“³⁵. – Návrh: *Ani neskúšajme Kristovu moc...*, alebo *Ani neskúšajme Krista...*, *Ani nerobme z Krista slabocha*. — **10,19,20**: „19 Čo tým chcem povedať?...Alebo že modla je niečo? 20 Ale čo obetujú, obetujú démonom, nie Bohu.“ – „Ale“ je kostrbaté spojenie. Návrh: *Čo tým chcem povedať? Že modla je niečo? 20 Nie, ale že čo obetujú, obetujú démonom...*“ — **11,15**: „... Lebo dlhé vlasy dostala namiesto závoja“. – Ide o preklad *anti peri-bolaionu*. - *Anti* znamená „naproti“ a označuje to, že „jedna veličina nahrádza druhú alebo má rovnakú hodnotu“. Sotva sa to dá prekladať „vlasy sú jej dané namiesto závoja“, lebo to by znamenalo, že závoj už nepotrebuje, kým Pavol hovorí, že žena má mať závoj (11,6). Môže to potom mať ten význam, že niečo nahrádza, alebo je „v prospech niečoho“: „...vlasy sú jej dané ako závoj“, ³⁶ akoby na znamenie, že závoj potrebuje. - Návrh: „...*Lebo dlhé vlasy dostala akoby závoj*“. — **11,10**: „... Preto má mať žena na hlave znamenie (17 prekl.: závoj) moci kvôli anjelom“. – Gr.: ...“ofeilei hé gyné exousian echein epí tés kefalés...“. V preklade je nesprávne určenie pri „znamenie“, kde sa nejedná o iné preklady, ale o iný rukop. variant. Avšak nie pri „znamenie“, ale pri „exousia“. - Návrh: „*Preto má mať žena na hlave znak moci* (pozn. pod čiarou: var.: *kalymma*. – *Pri moci ide o mužovu moc*) kvôli anjelom“. — **11,29**: „Lebo kto je a pije, a nerozoznáva telo, je a pije si odsúdenie“. – Ide o výrok mé diakrinón to sóma, preložený ako „nerozoznáva telo“. Preklad je nejasný: čo je to „rozoznávať telo“³⁷. – Návrh: „*Lebo kto je a pije, a nevidí, že tu ide o telo* (pozn. pod čiarou: *o Kristovo telo, ktorého obeta zaväzuje i nás k bratskej láske*), je a pije si odsúdenie“. — **12,1**: „Nechcem, bratia, aby ste rozprávali v nevedomosti o duchovných daroch.“ – Gr. „ou theló hymas agnoein“ neobsahuje slovo „rozprávať“ a ani ničím nenaznačuje, že by sa tu jednalo len o „rozprávanie“. V Korinte sa aj uvažovalo o charizmách, ba s nimi sa aj praktikovalo aj experimentovalo. Pavol túto ideológiu chce uviesť na správny mieru a vyviesť ľudí z nesprávneho chápania³⁸. Navrhujem zostať pri preklade z 1997: „*Nechcem, bratia, aby ste zotrvali v nevedomosti o duchovných daroch*“. **13,3**: „A keby som rozdal všetok svoj majetok (26 var.: + aby som bol chválený) a vydal svoje telo na upálenie...“. – Tu poznámka „26 var.: +“ je na nesprávnom mieste. Návrh: „*A keby som rozdal všetok svoj majetok a vydal svoje telo, aby som získal slávu* (pozn. pod čiarou: „var.: *aby som bol upálený*“), *no lásku ...*“. **14,22**: „A jazyky nie sú znamením pre veriacich, ale pre neveriacich, no dar proroctva nie je pre neveriacich, ale pre veriacich“. – Je to známe *crux interpretum*! Držať sa tu musíme faktov z v. 21 + 23-24: Boh bude hovoriť „cudzími jazykmi k tomuto ľudu, no ani tak ma nepočúvnu“. Podobne keď neveriaci príde do veriaceho zhromaždenia, kde počuje

35 Souček k anti, s. 201.

³⁶ „Das Hals ist ihr als Schleier gegeben“ (Eger k peribolaion).

³⁷ H. Lietzmann to chápe tak, že „pre Korinťanov nebol požehnaný chlieb pravé telo Pánovo“ (An die Korinther I/II, 1949, k miestu), H.D. Wendland tak, že nechápali Večeru Pánovu ako budovanie Tela Kristovho, t.j. cirkví (Die Briefe an die Korinther, 1954, k miestu).

³⁸ Tak L. Fazekaš, Charizmatici apoštolskej doby. Prvý list Korinťanom, 2001, s. 158.

hovoríť jazykom, povie, že šalejú. Keď však počuje tam prorokovať, bude sa klaňať Bohu. – Z toho musíme odvodzovať význam Pavlových slov: Jazyky sú spojené s neverou, prorocstvo s vierou. – Návrh: „*Jazyky nie sú zjavom, ktorý vedie k viere, ale k nevere, no dar prorocstva nevedie k nevere, ale k viere*“. — **14,33**: „Podľa zvyku vo všetkých svätých cirkvách“ – „Podľa zvyku“ je prisilný preklad gr. hós = ako. – Návrh: ... *Ako vo všetkých cirkevných zboroch veriacich*. — **14,37n**: „37 ... že čo vám píšem, je Pánov príkaz. 38 Kto to však nevie, nech nevie!“ – Treba dbať na originál: *38 Ei de tis agnoi, agnoeitai = Ak to niekto neuznáva, nebude uznaný*. Terajší preklad berie za základ nie originálne agnoeitai, ale variantu agnoeitó (bez toho, aby to poznamenal!) a tým stráca významný pohľad na ľudské jednanie a Božiu odplatu, ktorú vyjadruje gr. pasívum (nebude uznaný, t.j. od Boha). – Návrh: „37 ... že čo vám píšem, je Pánov príkaz. 38 Kto to však neuznáva, nebude uznaný“. Pozn. pod čiarou: „t.j. uznaný od Boha“. var: *nech nevie*. — **15,2**: „... iba že by ste boli nadarmo uverili“. – Význam tejto vety je nie ľahké nájsť, treba sa obrátiť na 14,5, kde sa vyskytuje ten istý gr. obrat *ektos ei mé* = iba ak, iba ak by: „Väčší je ten, kto prorokuje, než ten, čo hovorí jazykmi – iba ak by to aj vykladal“. Tento podmienený dodatok ruší to, čo sa povedalo predtým: Kto hovorí jazykmi, je menší, ale ak to aj vykladá, tak to neplatí, je rovný prorokujúcemu. – Z toho nasleduje: Korinťania prijali evanjelium, skrže ktoré sú aj spasení, ak ho zachovávajú v jeho kompletnosti. Ide o jeho obsah, že totiž Ježiš zaplatil za naše viny smrťou a tretieho dňa bol vzkriesený (v. 3.4), aby sme aj my boli vzkriesení (v.12.13). Viera bez takého uceleného obsahu vzhľadom k Ježišovi a k veriacim neprináša nijaký osoh, je daromná, prázdna, bez obsahu (v. 14)³⁹. – Návrh: „*ináč by ste boli uverili nadarmo* (pozn. pod čiarou: *t.j. bez získania spásy*).

Druhý list Korinťanom

1,13: „... že nás až do konca budete poznávať...“ *heós telous* nie je len „do konca“, ale aj „konečne, úplne“⁴⁰, čo stojí ako zakončenie toho, čo vyjadruje predtým . . . , ako ste už sčasti pochopili“. – Návrh: „... že nás raz úplne pochopíte, ako ste už sčasti pochopili ...“. — **1,15**: „...aby ste mali druhý raz prejav mojej priazne, a cez vás prejsť...“ – Návrh: *...aby ste mali dvojité prejav mojej priazne*: (pozn. pod č.: var: *aby ste mali druhú milosť*) *chcel som cez vás prejsť do Macedónska a znova sa vrátiť k vám, aby...*“ — **5,3**: „... zaodetí naším príbytkom z neba, a hoci tamten bude z nás vzatý, nebudeme nahí. ...“ – Tu treba uprednostniť gr. čítanie: *endysamanoi* – oblečení, dosvedčené najstaršími rukopismi⁴¹ – Návrh: „*zaodetí naším príbytkom z neba. Ved'*

³⁹ Souček to prekladá ako „čirou náhodou“ (Prvný ep. Kor., s. 158), ale to nie je to isté ako „naprázdno, nadarmo“! Nejedná sa o spôsob, ako prišli k viere, ale to, k čomu ich viera viedla!

⁴⁰ Souček k t., *eis telos* = *konečne, veskrze*.

⁴¹ *Endysamanoi* – oblečení, ktoré majú rkp P46 Alef B C D 33. – Je nepochopiteľné, ako Aland uprednostnil čítanie mladších rukopisných autorov D a f Mcion, ktorí majú nejaké svoje vlastné zámyery. Kvôli lectio difficilior? Je to „t'ažšie čítanie“, ale časovo mladšie!

len keď ho oblečieme, (pozn. pod č.: „var. vyzlečieme“) nebudeme nahí.“ — **5,16:** „Preto odteraz nikoho nepoznáme podľa tela“. - Gr. *oudena oidamen kata sarka* sa nemôže vzťahovať na „človeka podľa tela“, ale na „poznatie, posudzovanie podľa tela“⁴². Návrh: „...*Preto odteraz nikoho neposudzujeme podľa ľudského hodnotenia*“. - Pozn. pod č.: „gr. *podľa tela*“. - **5,16:** „... Aj keď sme poznali Krista podľa tela, ale teraz už nepoznáme.“ - Gr. *ginóskó* = 4. verstehen, begreifen, einsehen (rozumieť, chápať, uznať – W. Bauer k t.). - Návrh: „*Aj keď sme chápali Krista ľudským spôsobom*, (pozn. pod č.: *podľa tela*), *ale teraz už ho tak nechápeme*“. — **6,7:** „... so zbraňami spravodlivosti v pravej i ľavej ruke, ...“. - Návrh: Pozn. pod č.: „*t. j. k útoku aj obrane*“.

List Galat'anom

1,10: „Ide mi teraz o priazeň ľudí alebo Boha?“ – *Peithó* = presvedčovať, prehovárať, získavať. Nie „hľadať priazeň“, ale presvedčať, prehovárať, zvädzať, ťahať na svoju stranu.⁴³ – Návrh: „*Chcem teraz prehovárať ľudí alebo Boha?*“ — **2,4:** „... čo sa vlúdili špehovať našu slobodu, ...“. - „*Kataskopeó*“ = preskúmať, vyslieďť, číhať, špehovať⁴⁴ – Návrh: „... *čo sa vlúdili k nám, aby podkopali (vyhľadali slabiny, podvrátili) našu slobodu, ...*“. — **2,11:** „... postavil som sa osobne proti nemu...“. – Gr. *kata prosópon* znamená „osobne prítomný“, ale aj „verejne“⁴⁵. – Návrh: „... *postavil som sa verejne proti nemu*...“. — **2,16:** „... nebude nikto ospravedlnený.“ – Návrh: „*nebude nikto* (pozn. pod č.: „gr. *žiadne telo*“) *ospravedlnený*.“ — **3,5:** „...tým, že ste počúvali posolstvo viery?“ - *akoé* = správa, kázeň (Bauer k t.). – Návrh: „... *alebo na základe kázne, ktorá vedie k viere?*“ — **3,17:** „...neruší zákon vydaný po štyristotridsiatich rokoch...“. – *Nomos* sa vzťahuje na Mojžišov Zákon! – Návrh: „... *neruší Zákon vydaný po štyristotridsiatich rokoch*...“. — **3,28:** „... jedno v Kristu Ježišovi“. – Návrh: „... *jedno v Kristovi Ježišovi*“. — **4,4:** „...narodeného pod zákonom, ... čo sú pod zákonom, ...“. – Návrh: „... *narodeného pod Zákonom, čo sú pod Zákonom*...“. — **4,8:** „...slúžili ste tým, čo podľa svojej prirodzenosti nie sú bohmi.“ – *Fysis* = prirodzený stav⁴⁶. – Návrh: „*slúžili ste bohom* (pozn. pod č.: *gr. tým*), *ktorí v skutočnosti* (pozn. pod č.: *podľa prirodzenosti*) *nie sú bohmi*. — **4,9:** „... úbohým živlom ...“. – Gr. *stoicheia* = duchovia synkretist. kultov⁴⁷ (Souček). – Návrh: „... *úbohým duchovným mocnostiam*...“. — **4,15:** „Kdeže je teda vaša blaženosť?“ – Gr.

⁴² H.D. Wendland, Die Briefe and i Korinther 1954, s. 177: „Slová *podľa tela* treba vzťahovať na sloveso *poznávať*“. Pavol „nemôže už nikoho posudzovať podľa spôsobu tela, t.j. tak, ako myslí telesný človek“.

⁴³ Souček k t.

⁴⁴ Bauer k t., Souček k t.

⁴⁵ „...ich trat hm offen entgegen“, Bauer k t.)

⁴⁶ „Auf Grund einer Predigt, die zum Glauben führt“

⁴⁶ *Natürliche Beschaffenheit* (Bauer k t.).

⁴⁷ Souček k t.

makarizó = blahoslaviť, nazývať blahoslaveným, *ho makarismos* = blahoslazenie niekoho, chvála (por Lk 1,45). – Návrh: „*Kdeže je teda vaša chvála?*“ — **5,15**: „... aby ste sa navzájom neskántrili“. – *Analiskein* = pohltiť (Souček k t.). Brat' zreteľ na to, že predchádzajú výrazy *hryziete, žeriete!* Návrh: „... *aby ste sa navzájom nepoprehľali*“. – **6,13**: „... obrezaní nezachovávajú zákon, ...“ - Návrh: „... *obrezaní nezachovávajú Zákon,...*“.

List Efezanom

1,3: „... ktorý nás požehnal všetkým duchovným požehnaním cez naše spoločenstvo s Kristom v nebesiach.“ – Pl. *ta epourania* = a/ nebesia, b/ nebeské veci, nebeské dary (Hb 8,9; 9,23)⁴⁸, *en* brat' inštrumentálne = pomocou, skrze. – Návrh: „... *ktorý nás v Kristovi požehnal všetkým duchovným požehnaním nebeských darov*“. — **2,3**: „... od prirodzenosti deťmi hnevu“. - Návrh: ... *od prirodzenosti deťmi Božieho hnevu...* (Pozn. pod č.: *deťmi hnevu*). — **2,7**: „... aké nesmierne bohatstvo svojej milosti je v jeho dobrote...“. – Návrh: „...*aké nesmierne bohatstvo milosti je v jeho dobrote...*“. — **3,5.6**: „... a prorokom, 6 že pohania...“. – Návrh: „... *a prorokom, 6 totiž že pohania...*“. — **3,15**: „... od ktorého má meno každý rod na nebi i na zemi, ...“. – Otázny je tu preklad gr. *pas* pomocou „každý“. Tento význam „pas“ má na mnohých miestach, ale ako ukazuje Bauer⁴⁹, niekde má aj význam „celý“. Tak musíme prekladať Mt 2,3: *pasa Hierosolyma* = celý Jeruzalem“ (nie „každý Jeruzalem!), R 11,26 *pas Israél* = celý Izrael, Sk 2,36: *pas oikos Israél* = celý dom Izraela, Sk 17,26: *epi pantos prosópon tou gés* = na celej tvári zeme, *pása grafé* – celé Písmo, 2Tm 3,16). To je aj prípad Ef 3,15, a to tým viacej, že sa tu hovorí nie o „rodoch na nebi aj na zemi“, ale o cirkvi: židia i pohania „máme prístup v jednom Duchu k Otcovi“, a tak sme „členovia Božej rodiny“ (2,18). „V ňom celá stavba rastie vo svätý chrám...“ (2,21). – Tu je teda udaný predmet: cirkev, a dokonca je aj vyslovený pomocou „pasa oikodomé = celá stavba“ (nie „každá stavba“). Podľa toho sa zdá, že preklad „každý rod“ je neprímeraný. - „Patria“ = „Abstammung in der Manneslinie“, teda rod, kmeň, ľud, národ⁵⁰. Mohlo by sa to tu nechať a uviesť ako „celý rod“, alebo spojiť to s *oikeioi tou theou* = členovia Božej rodiny (2,19) a preložiť ako „celá rodina“. - Návrh: ... *od ktorého má meno celá rodina na nebi aj na zemi*“. (Pozn. pod č. „prekl. celý rod“). — **4,3**: „... zachovávať jednotu Ducha vo zväzku pokoja“. – Gr. *en* vyjadruje slovenský inštrumentál: „zväzkom“, čo v tomto prípade naproti „vo zväzku“ dáva aj aktívny význam. To zodpovedá imperatívu „usilujte sa“ (pr. ČEP: „... spojení svazkem pokoje“). – Návrh: „...*Usilujte sa zachovávať jednotu ducha zväzkom pokoja*“. — **4,13**: „... v dokonalého človeka, ktorého mierou dospelosti je plnosť Krista.“ – Nezaškodí trochu menej ako „dokonalý“, keď *teleios* znamená nielen „dokonalý“, ale

⁴⁸ Bauer k epouranos, s.619.

⁴⁹ Bauer k pas.

⁵⁰ Bauer a Souček k patria.

aj „dospelý, zrelý, v rokoch“⁵¹. – Návrh: „... v zrelého človeka, ktorého mierou dospelosti je plnosť Kristova.“

List Filipanom

2,6: „On, hoci mal Božiu podobu, ...“ – Bude dobre, keď sa budeme viazať na pôvodnú verziu: *...hos en morfē theou hyparchón* = ktorý súc v Božej podobe. Pritom *morfē* vo Fp 2,6 prekladá sýrska Pešitta pomocou *demutha*, čo odpovedá hebr. *demút* z 1M 1,26⁵². Tak aj *en morfē* je vlastne preklad hebr. *kidemuténú* – na našu podobu. – Prvý Adam bol „na Božiu podobu“, druhý Adam bol tiež „na Božiu podobu“, len prvý chcel „byť ako Boh“, kým druhý sa toho zriekol a nechcel si určovať sám, čo je dobré a čo zlé. Takýmto vysvetlením sa viažeme na pôvodný hebrejsky podaný problém a nie na špekulácie o Kristovej podstate a jej premene a pod.⁵³ – Návrh: *On, hoci bol na Božiu podobu, ...“*. — **2,6b:** „svoju rovnosť s Bohom nepokladal za ulúpenú vec, ale zriekol sa jej...“ – Keby sa tu malo ukázať na to, že „mať Božiu podobu“ je to isté čo „rovnosť s Bohom nepokladal za ulúpenú vec“, potom by tu musela stáť spojka „a“. Tá je tu vo vydaní NZ 1997, vo vydaní 2007 chýba. Tým sa však ukazuje, že „mať Božiu podobu“ je pozitívne tvrdenie, kým „rovnosť s Bohom nepokladal...“ je negatívne a patrí k tomu, čo hovorí *alla heauton ekenósen*. – „Rvnosť s Bohom“ vypovedá viacej ako gr. *isa théó*. Keby sa chcelo povedať, že Ježiš bol „rovný Bohu“, potom by tu muselo stáť *isos théó*, resp. *ison théó*, ale tu je *isa théó*. Pritom *isa* je neutrum plurálu a už v LXX sa užíva ako adverbium rovnocenné s *hós* = ako⁵⁴. – „Harpagmos = korisť, lúpež“. Je možné chápať to v zlom zmysle ako „lúpež, krádež“ (res rapta – vec ukoristená) a potom to má význam, že Ježišova rovnosť s Bohom nebola neprávom ulúpená; alebo v dobrom zmysle ako „žiaduca korisť, šťastné nadobudnutie“ (res rapienda – vec majúca byť ukoristená)⁵⁵. – „Heauton“ môže byť maskulínium i neutrum (Niederle-Varcl § 217)⁵⁶, vzťahuje sa na Ježiša a znamená „zriekol sa seba“. – Návrh: „*On, hoci bol na Božiu podobu, nepovažoval za žiaducu korisť byť ako Boh, ale sa zriekol seba samého, keď vzal na seba podobu služobníka ...“* Pozn. pod č.: *prekl.: „6 On, hoci mal Božiu podobu, svoju rovnosť s Bohom nepokladal za ulúpenú vec, 7 ale*

⁵¹ Souček k teleios.

⁵² Dokonca aj Septuaginta prekladá hebr. *celem* niekedy pomocou *eikón morfē* (L. Fazekaš, ...Carmen Christi (Fp 2,6-11). V: Metanoia 1998, s.34).

⁵³ Mk 16,12 je jediné druhé miesto v Písme, na ktorom sa vyskytuje *morfē*: „Potom sa dvom z nich zjavil v inej podobe“. – Nemôže sa tu vzťahovať na „podstatu“ a pod., ale len na inú podobu, „inakosť, iného človeka“.

⁵⁴ Užíva sa v LXX aj ako preklad hebr. *ke* = ako (*Jb 5,14. 10,10*). Napodiv *isa théó* sa tu nápadne podobá obratu (vihjitem) keelohím z 1M 3,5, čo je aj presnejší preklad originálu ako septuagintné *esesthe hós theoi*. L. Fazekaš, Carmen Christi s. 35.

⁵⁵ *Harpagma* je korisť, ale aj mená na – *mos* (*harpagmos*) označujú činnosť, čo by odkazovalo na *žiaducu korisť* (C.F.D. Moule, v: Fazekaš, c.d. 38).

⁵⁶ J. Niederle-L. Varcl, *Mluvnice jazyka řeckého* (1993), § 217.

vzdal sa jej, keď vzal na seba podobu služobníka...“ — **2,11**: „... Kristus je Pán“. - Vypadlo „Ježiš“, čo by sa nemalo stať! Návrh: „Ježiš Kristus je Pán“. — **4,15**: „... ani jeden cirkvi...“. - Výpadok! Návrh: „... ani jeden zbor cirkvi...“

List Kolosanom

1,16: „Ved' v ňom bolo stvorené ...“. - Gr. „en autó“ má aj inštrumentálny význam! - Návrh: „Ved' nám bolo stvorené...“ — **1,24**: „... a dopĺňam, čo chýba v mojom tele Kristovmu utrpeniu...“ — Podľa originálu! *..ta hysterémata tón thlipseón tou Christou en té sarki mou = nedostatky utrpení*“ — všade plurál! - Návrh: „... a dopĺňam nedostatky Kristových utrpení (pozn. pod č.: „Prekl.: to, čo chýba z utrpení Kristových) pre dobro jeho tela...“ — **2,15**: „... verejne odhalil ... nad nimi zvíťazil“. - Gr. deigmatizó = vystaviť na odív, vystaviť na pranier, thriambeuó = viesť niekoho v triumfálnom sprievode⁵⁷. - Návrh: „... vystavil verejne na pranier ... nad nimi triumfoval“. - **2,16**: „... Nech vás teda nikto nesúdi...“. - Návrh: „Nikto vás nesmie súdiť...“ — **2,17**: „To sú tiene...“, ale telo je Kristovo“. - Gr. „sóma“ je aj „teleso, ktoré vrhá tieň“⁵⁸. - Návrh: „To sú tiene budúcich vecí, ale vec sama (teleso) je Kristus“. - **3,13**: „... a odpúšťajte si, najmä ak by mal niekto niečo...“. - Gr. *ean tis pros tina echei nemá „najmä“*. - „momfé = výtka, výčitka, sťažnosť“, čo nie je celkom zhodnotené. - Návrh: „... a odpúšťajte si, ak by mal niekto proti niekomu nejakú sťažnosť“. - **3,21**: „Otcovia, nedráždite svoje deti, aby nezmalomyselní“. - Gr. erethizein = 1. dráždiť, 2. erbittern, kränken = plniť horkosťou, ponížovať⁵⁹. - Návrh: „Otcovia, neponižujte svoje deti, aby nezmalomyselní.“ — **4,1**: „... otrokom, čo je spravodlivé a čo si zaslúžia“. - Gr. *isotés* = 1. rovnosť, 2. čo je náležité, čo sa patrí⁶⁰. - Návrh: „otrokom, čo je spravodlivé a čo im patrí“ (pozn. pod č.: *prekl.: rovnocennosť*). — **4,3.4**: „aby sme hlásali Kristovo tajomstvo, pre ktoré som teraz vo väzení, aby som ohlasoval tak, ako som povinný hovoriť“. - Gr. *lalésai* – *hovorit'* sa môže vzťahovať aj na „nás“, aj na „mňa“. - Návrh: „...aby som zvestoval Kristovo tajomstvo, pre ktoré som teraz vo väzení, a ohlasoval ho tak, ako mám hovoriť“. **4,6**: „... slovo nech je vždy láskavé a múdro povedané (prekl.: osolené soľou). - Ponechať originál, je to pekný výraz! - Návrh: „Vaše slovo nech je vždy láskavé a korenené soľou (pozn. pod č.: „t.j. chutné, príjemné, vtipné, múdre). — **4,12**: „...vo všetkom naplnení Božou vôľou“. - *Pepléroforémenoi*: „... plní všetkého, čo je Božia vôľa“⁶¹. - Perf.: Ako prázdni ste dostali plnosť, tak ste teraz plní ohľadom Božej vôle. - Návrh: „...vo všetkom plne vedení (zaujati) Božou vôľou“.

⁵⁷ Souček k t.

⁵⁸ Bauer.: *sóma* „je teleso, ktoré vrhá tieň v protiklade k *skia* (tieň), vec sama“; Souček k t.

⁵⁹ Bauer k t.

⁶⁰ Bauer k t.

⁶¹ Bauer k pléroó....Souček s. 211: *pass.*: byť plne presvedčený, byť plne uistený. – Eger.... *vollzogen, vollbracht werden*. – Kat NZ (1989): „...a s přesvědčením plnili vždycky vůli Boží“.

Druhý list Tesaloničanom

1,10: „... aby bol oslávený vo svojich svätých a velebený tými, čo uverili, pretože...“ – Nemožno prekladať gr. *en* raz ako „v – *en tois*“ a druhý raz inštrumentálom „tými, čo uverili – *en pasin tois pisteusasin*“. – Návrh: „...aby ho oslávili jeho svätí a velebili tí, čo uverili; aj vy ste uverili...“ — **3,11:** „...nič nerobia, ale zaoberajú sa zbytočnosťami“. – Všimnúť si slovnú hračku „*ergazesthai* – *periergazesthai* = pracovať – okolo pracovať“. - Návrh: „vôbec nepracujú, ale len chodia okolo práce“. ⁶²

Prvý a Druhý list Timotejovi, List Títovi

1Tm 3,12: „... Diakoni nech sú raz ženatí, (pozn. pod č.: gr. mužmi jednej ženy)...“ – Treba zosúladiť s prekladom ohľadne požiadavku na biskupa 3,2 („muž jednej ženy“). - Návrh: „...*Diakoni nech sú mužmi jednej ženy*, (pozn. pod č.: *prekl.*: raz ženatí). – **ITm 4,4-5:** „ak sa prijíma s vďakou 5 a posväcuje sa to Božím slovom...“. – Pozor na „*hygiazetai gar – lebo sa posväčuje*“. - Návrh: „... ak sa prijíma s vďakou. 5 Ved' sa posväčuje Božím slovom ...“.

2Tm 2,20: „... na vznešený cieľ, druhé na všedný“. – Gr. *atimia* = nečesť, potupa, hanba (Souček k t.). Výraz „všedný“ to vôbec nevystihuje! - Návrh: „*Jedny slúžia pre cenný účel, druhé pre špinu (odpadky)*“. (Pozn. pod č.: *Gr. pre česť, pre hanbu*). — **2Tm 2,24:** „... Pánov služobník ... má byť láskavý k všetkým, schopný učiť a trpezlivý v nešťastí“. – Gr. *anexikakos* je „trpezlivý v nešťastí“, ale aj = „ktorý trpezlivo znáša nespravodlivosť“⁶³, a teda trpezlivý voči krivde, ponižovaniu. Keď myslíme na situáciu Pánovho služobníka, ktorý má hovoriť s protivníkmi, potom je problémom jeho trpezlivosť nie v nešťastí, ale pri debate s tými, ktorí ho podozrievajú, ponižujú, krivdia mu atď. Tu sa najlepšie hodí všeobecný výraz „krivda“. - Návrh: „*Pánov služobník ... má byť láskavý k všetkým, schopný poučat' a byť trpezlivý voči krivde*.“ — **2Tm 3,2:** „...budú chvastaví, namyslení, rúhači...“. – Slovo „rúhač“ nepozná Slovník slovenského jazyka. V 1Tm 6,4 navrhujeme „urážka“. – *Blasfémia* = pohana, urážka ⁶⁴. – Návrh: „... budú sa chvastat', namýšľať si, druhého urážať, neposlúchať rodičov. Budú nevďační, bezbožní, 3 neláskaví ...“ — **2Tm 3,14:** „... zostaň v tom, čomu si sa naučil a čo ti je zverené, veď vieš, od koho si sa to naučil...“ – Gr. *en hois emathes* = pomocou ktorých (vecí) si sa naučil, čo je narážka na *hiera grammata* – sväté Písma vo v.15, preto ten plurál *hois*. – *Pistoó* = pojať dôveru, dať sa presvedčiť⁶⁵. – *epistóthés* = bol si privedený k viere“, nie „bolo ti zverené“!! - Návrh: „...zostaň pri tom, čo ťa naučilo a privedlo k viere. Veď vieš, z čoho si sa to naučil.“

⁶² Tak Žilka: „... nic nepracují, ale jen okolo práce chodí“.

⁶³ „Unrecht gelassen ertragend“ (Eger k t.).

⁶⁴ Bauer k t. *blasfémia*.

⁶⁵ „Vertrauen fassen, sich überzeugen lassen“ (Bauer k t.).

Tt 1,1-3: „Pavol, služobník Boha a apoštol Ježiša Krista, pre vieru Božích vyvolených a pre poznanie pravdy, ktorá je v súlade s nábožnosťou, 2 v nádeji na večný život, ktorý prisľúbil pravdivý Boh pred večnými vekmi. 3 V určený čas však zjavil svoje slovo v ohlasovaní, ktoré mi bolo zverené v súlade s príkazom nášho Spasiteľa, Boha“. – Gr. *kata* s akuz. = smerom k, pre. *Kata pistin* – smerom k viere“. – *Eusebeia* = uctievanie, zbožnosť, nábožnosť. – *Kérygma* = zvesť, zvestovanie; „ohlasovanie“ je nezvyklé a nezvyčajné v tejto súvislosti. – „*Ho episteuthén egó* = čo som bol poverený“; „ktoré mi bolo zverené“ je nepresný preklad, lebo by muselo byť *ho episteuthé* a nie *episteuthén*. – Návrh: „*I Pavol, Boží služobník a apoštol Ježiša Krista, poslaný priviesť Božích vyvolených k viere a k poznaniu pravého uctievania Boha 2 v nádeji na večný život. Toto pravdivý Boh zaslúbil už pred večnými vekmi, 3 ale teraz zjavil svoje slovo vo vopred určený čas v zvestovaní, ktorým ma poveril Boh, náš Spasiteľ*“. — **Tt 3,10:** „Bludárovi sa po jednom – dvoch napomenutiach vyhýbaj“. – „*Paraitesthai* = odmietnuť, zavrhnúť“⁶⁶. – Návrh: „... *S bludárom po jednom – dvoch napomenutiach preruš styky, ...*“

List Hebrejom

1,3: „...obraz jeho podstaty...“. – Gr. *charassó* = zarezat', vtlčiť', odtlačiť', *charaktér* = odtlačok, znak, jav, tvar (Souček k t.). – Návrh: „...*odtlačok (tvar) jeho podstaty*“.— **1,7:** „... robí vetrami“. – *Pneuma* = vanutie, vanutie vetra, dych (Souček k t.). – Návrh: „...*robí vanúciami vetrami*...“ — **1,9:** „... preto ťa Boh, tvoj Boh, pomazal...“ – Návrh: „...*preto ťa Boh (poznámka pod č.: „prekl.: Bože“), tvoj Boh pomazal*...“ — **2,8:** „To preto, lebo si mu podriadil všetko a nenechal si nič, čo by mu nebolo podriadené“. – Sú tu chyby, lebo grécky text hovorí: *En tó gar hypotaxai autó ta panta ouden aféken autó anypotakton*. Slovenský text ale prekladá *hypotaxai* ako „si mu podriadil“, asi preto, že toto infinitívum aoristu berie ako 2. os. aoristu, čo je omyl! Podobný omyl je prekladať *aféken* ako „nenechal si“, hoci je to 3. os. aoristu a má význam „nenechal“ (Niederle-Varcl § 314). – Návrh: „*Ked' mu podriadil všetko, nenechal nič, čo by mu nebolo podriadené*“. — **2,17:** „... sa ...musel pripodobniť bratom...“. – Gr. „*homoioumai* = 1. stať sa rovným, rovnakým, 2. stať sa podobným, pripodobniť sa (Bauer k t.). – Prednosť má „rovnakosť“! - Návrh: „*sa vo všetkom musel stať rovnakým ako bratia*...“ — **3,9:** „... kde ma skúšali ...“. Návrh: Pozn. pod č.: „*t.j. tým, že skúšali, či Boh je ozaj mocný*“. — **4,3:** „... hoci jeho diela boli dokonané od stvorenia sveta...“. – „Apo“ podľa súvisu (pr . „Boh si odpočinul...) má tu inštrumentálny význam! - Návrh: „... *hoci jeho diela boli dokonané stvorením sveta*...(pozn. pod č.: „*t.j. Božie odpočinitie je od stvorenia*). Por. ČEP. — **4,9:** „... A tak ostáva sobotný odpočinok pre Boží ľud“. – Treba rozlíšiť, o ktorý sobotný odpočinok ide: nie o zachovávanie soboty, ale o odpočinok v „inom dni“, teda o „tento, pravý odpočinok“. – Návrh: „*A tak ostáva tento* (Pozn. pod č.: „*t.j. pravý*“) *odpočinok*

⁶⁶ Souček k *paraitesthai*; „Jemanden ablehnen, verwerfen, ausschlagen, sich ihm entlehnen“ (Bauer k t.).

pre Boží ľud“. — 5,9: „... a naučil poslušnosti, 9 a keď dosiahol dokonalosť, ...“. – *Teleioó* = 1. skončiť, dokončiť, priviesť ku koncu, k cieľu 2. dosiahnuť dokonalosť (Souček k t.). – Návrh: „...sa naučil poslušnosti, a keď ju dovedol do konca, ... — 6,2: „... z učenia o krstoch, ...“. – Nie je tu užité *to baptisma*, ale *ho baptismos*, ktoré má význam „rituálne umývanie“⁶⁷. – Návrh: „... z učenia o obradných umývaniach...“. — 6,14: „Veru, hojne ťa požehnám a veľmi ťa rozmnožím...“. – „Veru“ nie je dobrý preklad gr. *ei mén*, ktoré je prísažná formula a znamená „istotne, isto-iste“ (Souček k t.). – „Istotne“ sa lepšie hodí k „požehnám“ a „hojne“ k „rozmnožím“. – Návrh. „Istotne ťa veľmi požehnám a hojne rozmnožím...“ — 11,39: „A títo všetci... nedosiahli naplnenie prisľúbenia...“. Pokiaľ nemusíme, nezačínajme vetu s „a“. – Krátky slovník slovenského jazyka (1997, ďalej: KSSJ) nepozná slovo „prisľúbenie“! – Návrh: „Títo všetci, ... nedosiahli naplnenie zaslúbenia...“ — 11,40: „... pre nás naplánoval...“ – Sloveso „naplánovať“ je dnešné technické slovo. *Problepó* = predvídať, zamýšľať, prichystať“. – Návrh: „... pre nás prichystal...“ — 12,2: „... završovateľa našej viery. – Vhodnejšie je „dokonávateľ“. – Návrh: „... dokonávateľa našej viery. Alebo premeniť celé: ... ktorý začína a dokončuje našu vieru. — 12,6: „... a trestá každého...“. – *Mastigoó* = mrskati, bičovaťi (Souček k t.). Je to konkrétnejšie a vhodnejšie ako „trestať“. – Návrh: „... a švihá každého, ...“ — 12,13: „...vaše nohy nech kráčajú po priamych chodníkoch...“ . – Trochu nepresné naproti originálu .. *trochias orthas poieite tois posin hymón* = svojimi nohami robte rovnú cestu. Vrátiť sa k tomu! – Návrh: „...svojimi nohami kráčajte rovnou cestou,... — 13,17: „... lebo oni bedlia nad vašimi dušami...“. – Návrh: „... lebo oni dávajú pozor nad vašimi dušami...“. — 13,21: „... nech vás utvrdí v každom dobre, ...“. – „*Katartizó* = uviesť do poriadku, usporiadať, zriadiť, zdokonaľiť“ (Souček k t.). – „Dobro, pl. dobrá“ sa mimo ohraničenej náboženskej oblasti dnes neužíva a inde znie cudzo. – Návrh: „... nech vás zdokonaľí vo všetkom dobrom“. — 13,22: „... tieto slová povzbudenia.“ – *Paraklésis* = 1. napomenutie, 2. povzbudenie. Keď je ale reč o tom, že *paraklésis* majú „zniest“, potom sa myslí skôr na napomenutie. – Návrh: „... tieto slová napomenutia“.

List Jakubov

1,22: „Bud'te uskutočňovateľmi slova, nielen poslucháčmi...“. – Výraz „uskutočňovateľ“ nie je v Slovn. slov. jazyka, je len „uskutočňovať“. Treba prejsť preto na sloveso. – Návrh: „Slovo uskutočňujte a nielen počúvajte“. — 2,3: „... vy by ste so sympatiou pohliadli...“. – Gr. *epiblepein* neznamená pohliadnuť „so sympatiou“, ale „s pozornosťou“, ba „starat' sa o niekoho, ujať sa niekoho“ (Souček k t.). – Tiež veta je príliš dlhá (v. 2-4!), treba ju rozdeliť. – Návrh: „...Možno do vášho zhromaždenia príde muž so zlatými prsteňmi, v nádhernej rúche a príde aj chudobný v biednom odevu. Máte potom venovať pozornosť tomu, čo má nádherný odev..., a chudobnému povedať...sadni si k mojej podnožke? Neurobili by ste tým rozdiel medzi nimi...?“.

⁶⁷ *Ho baptismos* sa užíva von der rituellen Waschung (Bauer k baptismos, s. 266).

2,23: „... Tak sa splnilo Písmo:...“ – Gr. *pléroun* tu neznamená „splniť“ vo význame „splniť zasľúbenie“, ale „naplniť“ v zmysle dokončenia, dovŕšenia niečoho doposiaľ nedokonaleho (Souček k t.). – Návrh: „...*Tak došlo k dokonaniu (dovŕšeniu) Písmo*: ...“ – 3,4: „Alebo si predstavte aj lode:...“ – Gr. *idou* – pozri, *hla* vystihuje aj „takisto“. – Návrh: „*Takisto lode*:...“ – 3,6: „(Jazyk) Medzi našimi údmi je zasadený“ – *Kathistanai* neznamená „zasadiť“, ale „postaviť, ustanoviť, spôsobiť“ (Souček k t.), v pasíve „stať sa“. – Nestle uvádza ako prvú myšlienku *Kai hé glossa pyr* a za ňou má bodku. – Návrh: „*Medzi našimi údmi sa jazyk stal svetom neprávnosti a poškvŕňuje celé telo*...“ – 3,11: „... z jedného prameňa tým istým otvorom vyviera...“ – Pozor! Prameň nemá „otvor“, ani nevidíme, odkiaľ a ako, len vidíme vodu tiecť a prúdiť! – Návrh: „*Či azda prameň z toho istého žriedla vydáva sladkú aj horkú vodu?*...“ – 4,5: „... Boh žiarlivo túži po duchu, ktorého vložil do nás?“ – Gr. *pros fihonon epipothēi to pneuma hó katókisen en hymin*. – Podľa všetkého je možné pokladať *to pneuma* za subjekt a netreba robiť podmet v „Boh“. – *Epipothéō* = túžiť, žiadať s milujúcou túhou po plnom vlastníctve milovaného⁶⁸ – K tomu sú zmienky o tom, že nám Boh Ducha dal, že sa sme sa stali jeho príbytkom a pod. (1Pt 4,14. 1K 3,16. R 8,9. 2K 13,13), ale nie že by Boh urobil príbytok nášmu duchu v nás. – Návrh: „*Duch Boží, ktorému v nás urobil príbytok, až žiarlivo túži po nás*“. (Pozn. pod č.: *Prekl.: Boh žiarlivo túži po duchu, ktorého vložil do nás*“.

Prvý list Petrov

1,2: „... ktorých Boh vopred poznal...“ – *prognósis* je teologický terminus technicus: „predzvedenie, vyhliadnutie, vybranie, vyvolenie“⁶⁹ – Návrh: „... *vyvoleným cudzincom diaspóry*,... *ktorých Boh vopred vybral*...“ – 1,11: „... na ktorý čas a aké okolnosti...“ – Gr. *eis tina é poion kairon* je jeden výraz vzťahujúci sa na čas a nie na okolnosti. – Návrh: „...*na ktorý a aký čas*...“ – 2,6.8: „...i skalou pohoršenia“. – Pohoršenie – *skandalon* je zrozumiteľnejšie ako zvod k hriechu, pád, vzbura⁷⁰. – Návrh: „*kameňom úrazu i skalou pádu*“. – 2,19: „... pre svedomie, ktoré koná podľa Boha, znáša protiventvá...“ – Je tu nešikovné vyjadrenie „svedomie, ktoré koná“ – môže svedomie konať? *Dia syneidésin theou* treba vyjadriť ináč! – Návrh: „... *ak niekto pre svedomie zodpovedné Bohu znáša protiventvá*,...“ – 2,24: „... a žili vďaka spravodlivosti,...“ – Odkiaľ je to „vďaka“, keď gr. je *té dikai-osyné zésómen*“? Veď je to kladné pokračovanie vety „aby sme odumreli hriechom“. – Návrh: „... *a žili spravodlivosti*, ...“ – Návrh: *Dat' v. 21-25 do básnickej podoby, ako je to v gr.* – 3,14.15: „... a neľakajte sa, 15 a Kristus, Pán, nech je svätý...“ – *Hagiazó* =

⁶⁸ „...sich sehnen oder verlangen, liebendes Begehren nach dem vollen Besitz des Geliebten“ .A. Schlatter v: F. Rienecker, Sprachlicher Schlüssel zum Gr. NT (1938) k Hb 4,5.

⁶⁹ *Proginóskēin* = dopredu vedieť, dopredu poznať, t.j. dopredu si vyvoliť (Souček k m.). Vyhliadnuť, vybrať, vyvoliť (auserssehen, Bauer k m.).

⁷⁰ Čo mravne uráža a poburuje (Souček k t.).

posväcovať, považovať za svätého. - Návrh: „...a neľakajte sa, 15 ale majte Pána Krista ako svätého vo svojich srdciach.“. (Alebo: „...15 ale majte Krista ako svätého Pána vo svojich srdciach.“. – **3,19:** „V ňom šiel kázať...“ – *En hó* sa môže prekladať „v ktorom“, ale prvotne je to všeobecný výraz, lebo je citátom z Hen 9,10 a má právo na preklad „v čom, pričom, tak, vtedy“ a pod.⁷¹ - Návrh: „...Tak (pozn. pod č.: „prekl.: V ňom“) šiel prehlásiť zvesť (pozn. pod č.: „t.j. zvesť o svojom panstve“) duchom vo väzení...“ – **3,21:** „... predobraz krstu, ktorý teraz zachraňuje aj vás, nie však obmytím telesnej nečistoty, ale prosbou k Bohu o dobré svedomie“. – Gr. *eperótéma* je 1. opýtanie, otázka, 2. prosba⁷². - Návrh: „...krstu, ktorý teraz zachraňuje aj vás. On je však nie obmytie telesnej nečistoty, ale záväzkom (pozn. pod č.: „prekl.: 1. prosbou, 2. otázkou) k dobrému svedomiu pred Bohom“. – **4,6:** „...aby boli u Boha živí v Duchu, hoci boli za svojho života ako ľudia súdení“. – V gr. je najprv *hina krithósin men kata anthrópous sarki*. Niet preto dôvodu, aby sme to nedali tiež v tomto poradí. - Návrh: „...aby boli u ľudí súdení v tele, ale u Boha živí v Duchu“. – **5,13:** „Pozdravuje vás cirkev v Babylone, vyvolená spolu s vami...“- Návrh: „Pozdravuje vás spolu s vami vyvolená cirkev v Babylone...“

Druhý list Petrov

1,3: „... slávou a konajúcou mocou.“ – Gr. *reté* = zdatnosť, schopnosť (Souček k t.). Ako pri *arrén* – *muž* je tu dôraz je na sile, nie na konaní. - Návrh: „...slávou a hrdinskou zdatnosťou.“ – **1,19:** „... a tak sa prorocké slovo stalo pre nás mocnejším.“ – *Bebaios* = pevný, trvanlivý, spoľahlivý, potvrdený, platný. „Mocnejší“ to nevystihuje. – Návrh: „... a tak sa prorocké slovo stalo pre nás potvrdeným“. – **2,9:** „vytrhnúť nábožných z pokušenia“. – Gr. *peirasmos* = 1. skúška, 2. pokušenie. Dať pozor, že pri nespravodlivých ide o potrestanie, takže pri *peirasmos* sa žiada prekladať nie „pokušenie“, ale „skúška“. – „*Eusebés*“ = zbožný, nábožný. - Návrh: „...vytrhnúť zbožných zo skúšky...“ – **3,1:** „...som karhaním prebúdzal...“. Gr. *hypomnēsis* je pripomienka, napomínanie. – Návrh: „... som napomínaním prebúdzal...“ – **3,14:** „...aby vás Pán našiel... bezúhonných, v pokoji.“. - Návrh: „... aby vás Pán našiel v pokoji ako nepoškvrnených a bezúhonných“.

⁷¹ Tak ČEP: „Tehdy také přišel...“. Zaujímavosť prekladá Žilka: „V Duchu také Enoch šel a kázal duchům ve vězení...“. Zdôvodňuje to takto: „Omylem opisovačovým snad bylo vynecháno jméno starozákonního Enocha (o němž se tento vstup do podsvětí vypravuje v Apokalypse Ehochově), poněvadž předchází podobná skupina písmen Enó“. – To je však len domnienka. Ale nesprávny je názor, že sa tu vypráva o Kristovom zostúpení do podsvetia, lebo aj keby *en hó* sme vzťahovali na Ducha, v ktorom Kristus kázal duchom, nemohlo by sa to vzťahovať na Krista pred vzkriesením, ale len po ňom. Veď len v ňom dosiahol víťazstvo, o ktorom kázal duchovným mocnostiam! - Zr. Souček, Dělná víra, s. 177n

⁷² Bauer; Souček vraví, že *eperótéma* mohlo znamenať takú otázku, ktorá sa predkladá prí právnom postupe a stáva sa záväzkom, ak sa na ňu dá príslušná odpoveď. Preto mohol byť krst charakterizovaný ako záväzok k dobrému svedomiu (Dělná víra s. 180).

Prvý a Druhý list Jánov, List Júdov

1Jn 1,9: „... odpustí nám hriechy a očistí nás...“ - Návrh: „...*odpúšťa nám hriechy a očisťuje nás...*“ — **1Jn 2,1:** „... — Ježiša Krista, spravodlivého.“ - Návrh: „...*spravodlivého Ježiša Krista.*“ — **1Jn 2,12-14:** „Píšem vám,... lebo..., lebo..., lebo..., lebo...“ - Pretože gr. *hoti* znamená aj „že“, aj „lebo“, prikláňajú sa preklady sem i tam. Navrhujem zjednotiť do podľa Nova Vulgata, ktorá tu má dvojbodku a vynecháva jedno i druhé. - Návrh: „*Píšem vám, deti: Pre jeho meno (pozn. pod č.: prekl.: 1: že sú odpustené, 2: lebo sú odpustené. Tak aj vo v. 13-14), ...: Poznali ste,...: Zvíťazili ste,...: Spoznali ste, ...: Ste silní.*“ — **3,3:** „...očisťuje sám seba tak,...“ - Treba preniesť zosilnenie z *heauton* na *hagnizei*. - Návrh: „...*snaží sa očistiť tak, ...*“.

2Jn 1 „Starší, ...“ - Návrh: Pozn. pod č.: gr. *presbyter*.

Jd 19 „...čo vyvolávajú roztržky, telesní ľudia...“ - Návrh: „...*čo vyvolávajú roztržky, povýšení* (pozn. pod č.: gr. *psychickí*) ľudia...“

Zjavenie Jána

1,7: Podľa originálu *ležatým písmom*. — **2,5.16:** „...inak prídem za tebou... čoskoro prídem za tebou...“ - *Erchomai soi* - vyjadriť, že ide o karhanie. - Návrh: „*inak prídem na teba...*“ — **2,10:** „*Bud' verný až do smrti...*“ - *Achri thanatou* - nemyslí sa tu na to, aby bol verný, kým až nezomrie, ale na stupeň vernosti: „až na smrť“. - Návrh: „*Bud' verný až na smrť...*“ , alebo „*s odhodlaním aj zomrieť...*“ . — **2,14:** „No iba toto mám proti tebe...“ - *All'echó kata sou oliga* - „iba“ nie je tu na mieste, lebo nie je naznačené. - Návrh: „*Niečo mám však proti tebe...*“ . — **2,26:** „...tomu dám vládu nad národom...“ - *Exousian epi tón ethnón* - plurál! Návrh: „...*tomu dám vládu nad národmi...*“ . — **3,2:** „...posilňuj čo ostalo, a malo umrieť...“ - Význam: Zvyšok z toho, čo zomieralo. - Čiarka pred „čo“. - Návrh: „...*posilňuj zvyšok z toho, čo zomieralo...*“ — **3,10:** „...aj ja ťa ochránim pred hodinou skúšky...“ . *..ek tés hóras sotva* „pred“. - Návrh: „...*aj ja ťa zachránim z hodiny skúšky...*“ .—**3,19:** „...napomínam a prísne vychovávam...“ - *Paideuó* - vykonávať kázeň. - Návrh: „...*napomínam a karhám...*“ . — **13,10:** „Je to hodina trepezlivosti a viery...“ - *Hóde estin hé hypomoné...* - význam: „Tu niečo zmôže len ...“ . - Návrh: „*Tu sa dokáže len trepezivosť a viera ...*“ . — **14,20:** Pozn. pod č.: „okolo 300 km.“ - Návrh: Pozn. pod č.: „gr. *stadion* = 192 m, 1.600 *stadití* = cca 300 km.“. //Bauer// — **16,9.10:** „... oni sa rúhali menu Boha, ... no nekajali sa,... ale nekajali sa...“ - Návrh: „...*oni sa rúhali menu Boha, ... a nekajali sa... a nekajali sa*“ . — **21,3:** „Pozri, Boží stánok je medzi ľuďmi.“ - *Meta s gen. = s*, a teda *hé skéné tou theou meta tón anthrópón* treba preložiť doslovne! - Návrh: „*Hľa, stánok Boha s ľuďmi...*“ — **21,16:** „...dvanásťtisíc stadií...“ . - Návrh: Pozn. pod č.: „gr. *stadion* = 192 m, teda 12.000 *stadití* = vyše 2 tis. km.“

Ludovít Fazekaš

HOW CHRISTIANITY CHANGED THE WORLD

SCHMIDT, Alvin J. *How Christianity Changed the World*. Grand Rapids: Zondervan, 2004, ISBN -10: 0-310-26449-9, ISBN-13: 978-0-310-26449-1, 441 stran (i s rejstříky a kontrolními otázkami)

Takovou knihu jsem si vždycky přál, více než jiné. Člověk ví, že křesťanství ovlivnilo naši civilizaci, ale toužil a potřeboval jsem mít nějaký kompaktní materiál, k němuž je možno se vracet a něžž je možno navazovat. Zmíněné téma vyžaduje zpracování velkého množství různorodého materiálu, není tedy divu, když autor v úvodu konstatuje téměř naprostou absenci obdobných titulů, přinejmenším v současné anglofonní literatuře.

Kniha je rozdělena do patnácti kapitol, mapujících jednotlivé oblasti, ve kterých křesťanství zanechalo nerasmazatelnou pečeť: proměna životů milionů lidí skrze evangelium; pojetí posvátnosti lidského života; zkvalitnění sexuální morálky; svoboda a důstojnost žen; charita a soucit s potřebnými; ústavy zdravotní péče; důraz na vzdělání; vyzdvižení hodnoty práce a svobody podnikání; vytváření základů vědy; svoboda a spravedlnost pro všechny; zrušení otroctví; vliv křesťanství na architekturu, na hudební a literární tvorbu; kulturní reálie a idiomatika. Ne všechny sféry vlivu křesťanství mají stejnou váhu. Je rozdíl mezi významem posvátnosti života a křesťanskou podmíněnou idiomatikou. Ovšem souvislost obou jevů jen dokládá šíři působení křesťanské kultury.

Autor ve svém výkladu dodržuje jedno základní schéma. Postupuje chronologicky, u počátků realizace dané myšlenky mezi křesťany, a následně nastiňuje, jak byla dále rozvíjena. Velmi často začíná konfrontací křesťanského přístupu v dané oblasti s dosavadní praxí v kultuře antických Řeků a Římanů, v jejímž prostředí se křesťané prvních staletí pohybovali. V etických otázkách – např. co se týče posvátnosti života či sexuality – je patrné, jak křesťanská morálka diametrálně převyšovala mravy Římanů. Autor pak zachycuje, jak se dané téma objevovalo v díle apoštolských a církevních otců, v usneseníh koncilů a synodů, jak se prosazovalo a realizovalo ve středověké církvi a společnosti a v jakých podobách se ustálilo v novověku, ve střetnutí s jeho ideovými proudy: osvícenstvím, sekularismem, postmodernismem. Dovídáme se o konkrétních osobnostech, které se zasloužily o šíření a naplňování jednotlivých hodnot, jakož i o vývoji jejich institučních podob, např. o mateřských školách, školách pro hluché, nevidomé, nedělních školách (181-185) apod. Autor nemíní církev pouze chválit, ukazuje i na její (dočasné) odklony od vyčteného kursu v příslušné oblasti, například na schvalování otrokářství (276). Reflektuje rovněž slábnutí vlivu křesťanských hodnot, ať už v důsledku liberálnějšího přístupu církví nebo sekularizace společnosti. Kromě

evropských dějin, na jejichž pozadí docházelo k uskutečňování křesťanských idejí nejdříve, pak pisatel uplatňuje svou látku v kontextu USA, přičemž zachycuje některé nuance diskuse, která na téma vztahu křesťanství a sekularizačních tendencí v této zemi probíhá. Naší pozornosti také neujde jeho nekompromisní antimarxistické stanovisko (202-208, 211-212, 265).

Jako modelovou zmiňme kapitolu 2 o posvátnosti života (48-78). Dr. Schmidt vypočítá praktiky platné v římské říši a přitom líčí, jak a proč se proti nim křesťané radikálně stavěli. Šlo o zabíjení a odkládání novorozenat, potraty, gladiátorské zápasy, lidské oběti, sebevraždu, spalování zemřelých. Tyto zlořády však představuje v širší perspektivě a zmiňuje jejich existenci v jiných kulturách. V závěru konstatuje dvě věci: že si dnes ani neuvědomujeme, že odmítání násilností je znakem internalizovaných křesťanských etických hodnot; že vědomí posvátnosti života v dnešní době upadá, což lze dokumentovat např. na rostoucím počtu potratů. Jeho tvrzení, že římská literatura nevykazuje žádné stopy morálního odporu vůči páchání násilí (zvláště) na slabých a nevinných, je hosenou rukavicí, výzvou k prozkoumání děl římských autorů pod tímto úhlem.

Pisatel zpracoval kvantum literatury, čehož důkazem jsou četné bibliografické poznámky za každou kapitolou i jeho rozhled (zmiňuje J.A. Komenského, Jana Husa, Moravské bratry, J. G. Mendela). Čtenářům zprostředkoval mnoho zajímavých a často zapadlých informací, poopravil nejedno klišé. Připomenul, že o zavedení zákonů o omezení práce dětí se nezasloužil K. Marx, ale Lord Shaftsbury (142-144). Ne každý si také uvědomí, že deisté 18. století byli mnohem víc ovlivněni křesťanstvím než současní (256). A do třetice postřeh ohledně přístupu k sestavování životopisů osobností: životopisy mnohých vědců vznikající ve 20. století se řídily zásadou „metodologického ateismu“ a zamlčovaly křesťanské aspekty jejich života i křesťanskou motivaci jejich vědeckého zkoumání (243).

Za nedostatek pokládám to, že autor opomíjí přispění humanismu a renesance ke všem těm výsledkům, které připisuje křesťanství. Na jedné straně mají humanistické a renesanční principy své zakotvení v křesťanství, na druhé straně čerpají také z antického dědictví. Jde o to pokusit se odlišit, pokud to lze, vliv humanistický a křesťanský. Také by bylo na místě zamyslet se nad podílem působení křesťanství a ostatních směrů, které se z něj vyčlenily a/nebo se s ním rozešly (deismus, ateismus, scientismus, sekularismus atp.).

Na konec je třeba vyzdvihnout pedagogické prvky zpracování látky této knihy. Jsou v ní rozesety obrázky znázorňující témata jednotlivých kapitol. Na konci každé nich najdeme chronologickou tabulku zpřehledňující podoby vlivu křesťanství v dané oblasti. Kromě rejstříku pojmů a jmen pro nás autor připravil lahůdku ve formě patnácti sad kontrolních otázek vztahujících se k základnímu porozumění příslušných kapitol.

Kniha je napsaná z konzervativně-apologetického pohledu a předkládá čtenářům mnoho užitečných informací, vedouc je k novému uvědomění ohledně toho, jak mnoho ze současné společenské, politické a kulturní „reality“, kterou pokládají za samozřejmou, vyrůstá z křesťanských základů, a jak hodně by se lišila, kdyby je postrádala. Kniha by neměla scházet ve fondu teologických knihoven škol, církví i sborů. Kéž by podobných titulů bylo víc.

Marek Říčan

Alvin J. Schmidt, lutherský farář (Lutheran Church Missouri Synod), je emeritním profesorem sociologie Illinois College (Illinois, USA). Je mj. autorem knih *The Menace of Multiculturalism – Trojan Horse in America* (1997), *The Great Divide: The Failure of Islam and the Triumph of the West* (2004) a *Dust to Dust or Ashes to Ashes? A Christian Examination Of Cremation* (2005). Jeho nynější kniha vyšla již v roce 2001 pod názvem *Under the Influence*.