

EVANJELIKÁLNY TEOLOGICKÝ ČASOPIS

Krupa S. – Masarik. A. Pleonektická osobnosť

Kamila Veverková *Příběh z pronásledování řeckokatolické
církve v Československu po únorovém
převratu v roce 1948*

Noemi Bravená *Bonhoefferova Etika a jednání místo
druhého*

Lubomír M. Ondrášek *Pentekostalizmus a spoločenská
angažovanosť*

Adriána Mad'arová *Katechéza detí s mentálnym postihnutím*

Pavel Procházka *Quo vadis, evanjelikalizmus?*

1/2009

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 VIII./1.

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 Mad'ar

Editorial.....	3
-----------------------	----------

ČLÁNKY / ARTICLES / AUFSÄTZE

Slavomír Krupa – Albín Masarik

Pleonektická osobnosť.....	5
<i>Pleonectic Personality</i>	

Kamila Veverková

Příběh z pronásledování řeckokatolické církve v Československu	16
<i>Eine Geschichte aus der Verfolgung der Griechisch-katholischen Kirche in der Tschechoslowakei</i>	

Noemi Bravená

Bonhoefferova Etika a jednání místo druhého	24
<i>Bonhoeffersche Ethik und Handeln anstatt des Anderen</i>	

Lubomír Martin Ondrášek

Pentekostalizmus a spoločenská angažovanosť	36
<i>Pentecostalism and Social Engagement</i>	

Adriána Mad'arová

Katechéza detí s mentálnym postihnutím.....	49
<i>Catechesis of Mentally Disordered Children</i>	

REFLEXIA / REFLEXION / REFLEKTION

Pavel Procházka

Quo vadis, evanjelikalizmus?	63
<i>Quo vadis, evangelicalism?</i>	

RECENZIE / BOOK REVIEWS / REZENSIONEN

REPETITÓRIUM Z RELIGIONISTIKY (P. Procházka)	69
NA ČEM MI ZÁLEŽÍ (J. Beneš)	71
HLUBINNÉ VRTY (J. Beneš)	73
WHEN JESUS CAME TO HARVARD (L. M. Ondrášek)	76
UNEXPECTED JOURNEY (M. Říčan)	78

Adresy autorov článkov

ThDr. Mgr. Noemi Bravená - Husitská teologická fakulta, Univerzita Karlova, Pacovská 350/4, 140 21 Praha 4, Česká republika

e-mail: noemi.bravena@centrum.cz

PhDr. Slavomír Krupa, PhD. - Pedagogická fakulta, Univerzita Mateja Bela, Katedra teológie, Ružová 13, 974 01 Banská Bystrica

e-mail: skrupa@pdf.umb.sk

PaedDr. Adriána Maďarová - Pedagogická fakulta, Univerzita Mateja Bela, Katedra teológie, Ružová 13, 974 01 Banská Bystrica

e-mail: amadarova@gmail.com

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

e-mail: amasarik@pdf.umb.sk

Ľubomír Martin Ondrášek, M.Div., Th.M. - 926 E 61st Street #2, Chicago, IL 606 37, USA

e-mail: ondrasek@uchicago.edu

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

e-mail: pprochazka@pdf.umb.sk

ThDr. Kamila Veverková, Th.D. – Husitská teologická fakulta, Univerzita Karlova, Pacovská 350/4, 140 21 Praha 4, Česká republika

e-mail: veverkova@htf.cuni.cz

Editorial

Jaroslav Maďar

V tomto čísle uverejňujeme šesť článkov a päť recenzií.

Albín Masarik a Slavomír Krupa v článku *Pleonektická osobnosť* analyzujú z interdisciplinárneho hľadiska (teológia a sociálna práca) trvalé prejavy prekračovania hraníc v správaní človeka.

Kamila Veverková - *Příběh z pronásledování řeckokatolické církve v Československu po únorovém převratu v roce 1948* – prináša konkrétny príbeh z tragédie grécko-katolíckej cirkvi na Podkarpatskej Rusi a Slovensku.

Noemi Bravená v štúdiu *Bonhoefferova Etika a jednaní miesto druhého* mapuje ako dáva Bonhoeffer do súvisu jednanie na mieste druhého v rámci občianskej spravodlivosti (iustitia civilis) so zástupným jednaním Pána Ježiša Krista v svojom diele Etika.

Lubomír Martin Ondrášek v eseji *Pentekostalizmus a spoločenská angažovanosť* sa venuje osobnosti Harveyho Coxa a jeho pohľadu na pentakostalizmus.

Adriána Maďarová – *Katechéza detí s mentálnym postihnutím* – charakterizuje osobnosť katechéty ako aj dieťaťa s mentálnym postihnutím z nábožensko-pedagogického aspektu s vymedzením vhodných didaktických zásad v náboženskej výchove a vyučovaní pre túto špeciálnu skupinu.

V reflexii *Quo vadis, evanjelikalizmus?* od Pavla Procházku sa hodnotí kriticky minulosť i súčasný stav amerického evanjelikalizmu na základe knihy WELLS, David F. *The Courage To Be Protestant*.

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: 048/41 71 148

e-mailom: casopis@pdf.umb.sk

Predplatné na rok 2009 (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, 20. júna 2009.

Pleonektická osobnosť

Slavomír Krupa – Albín Masarik

PLEONECTIC PERSONALITY

Authors give spiritual and social definitions of a personality that prefers pleonectic style of life which is becoming more and more common and widely accepted in the contemporary society. This kind of life style is recognizable by choosing dishonest ways of achievement which is very often the only way how personal success or advantage is accomplished. Authors are pointing out the spiritual basis of pleonectic behavior (pleonexy in the context of theology) as well as they indicate social consequences which result in egoism and related unlimited trespassing of moral limits (oppression and powerlessness from the viewpoint of social work).

Úvod

Nazdávame sa, že je v tejto dobe potrebné a príhodné v súvislosti s problémom chudoby otvoriť tému, ktorá sa dotýka dôsledkov prekračovania morálnych a mravných hraníc v správaní človeka. Súčasná postmoderná a neopostmoderná spoločnosť otvorene hovorí o „situácii človeka“ (APEL, O.T., in Foucault, M., Laotard, J. F., Deleuze, G., Vattimo, P., Feyrabend, P. K., Rorty, R., Habermas, J.: *Za zrkadlom moderny*, ARCHA, Bratislava, ISBN 80 – 7115 – 025 – 8, 1991, s. 247) a rizikách, ktoré ho obklopujú. Zvyšuje sa riziko rozpoznávania, resp. nerozpoznania ohrozenia. Posúvanie hraníc človeka vo vzťahu ľudí navzájom, vzťahu k majetku, vzťahu k moci sa postupne stáva neoddeliteľným a tolerovaným, niekedy dokonca vyžadovaným „pleonektickým“ prejavom života jednotlivcov.

Prejavy „pleonexie“ môžeme pozorovať vo viac alebo menej sofistikovaných stratégiách nečestného obchodovania ale tiež v mnohých iných oblastiach. Stačí spomenúť, keď víťazi olympijských hier musia odovzdať zlatú medailu, lebo im objektívne zistili pri testoch doping. Dopingové aféry, akoby naznačovali, že pleonektické správanie sa stáva normou a výnimkou sú skôr čestné a fair play postupy. Paralelné obchádzanie, podliezanie, prekračovanie hraníc nájdeme vo výberových konaniach, tendroch, kariérnych postupoch alebo pri bežných ťahákoch študentov na skúške.

Aký môže mať dôvod, keď niekto predáva svoj tovar nečestným, ľstivým spôsobom a pritom riskuje stratu slobody alebo prečo výborný športovec, zoberie

doping, aby si zabezpečil víťazstvo a riskuje že ho doživotne diskvalifikujú, a prečo sa zaužívali tradície povinnej vďačnosti za kariérny postup s rizikom, že na to isté miesto môže ktokoľvek postúpiť podobným spôsobom a aký dôvod má študent, keď preferuje nečestný spôsob písania testu a riskuje, že vo chvíľach, keď ti vedomosti bude skutočne potrebovať zlyhá?

Všetky tieto situácie a mnohé ďalšie naznačujú, že existujú určité univerzálne morálne mravne neprekročiteľné hranice spravodlivosti, fair play, gentlemenského správania, rešpektu, úcty, ktoré si viac alebo menej uvedomujeme. Tieto hranice formulujeme do zákonov, vyhlásiek, pravidiel, všeobecne záväzných nariadení, organizačných poriadkov, úloh a sú súčasťou kultúry nášho života. Všetky tieto poctivé, zodpovedné riešenia sú vystavené tlaku spochybňovania, zmäčkovania, obchádzania, ktorého cieľom je posúvanie hraníc.

V tomto interdisciplinárnom príspevku (teológia a sociálna práca) uvádzame výraz „pleonektická osobnosť“, pre trvalé prejavy prekračovania hraníc v správaní človeka. Pre cudzojazyčnú formu výrazu sme sa rozhodli preto, lebo nie je spoločensky zaťažená a tak umožní popisovať deformáciu správania nie len v jej extrémnych formách, ale aj v menej intenzívnych náznakoch ale hlavne teologicky obsah termínu otvára priestor pre hlbšie duchovne a duševne analýzy pleonektickej osobnosti človeka.

Pleonektická osobnosť je osoba, ktorá v čase svojho konania, presvedčuje seba aj iných, že nečestný spôsob dosiahnutia výhody je bežný a akceptovateľný a často aj jediný ako je možné dosiahnuť úspech.

Pleonexia presadzuje, aby sa nečestný spôsob dosiahnutia výhody stal spoločensky akceptovateľnou normou. Ale pleonexia je pleonexiou preto, lebo má tendenciu spochybňovať existujúce spoločensky opodstatnené hranice a v tejto tendencii následne spochybní aj výsledok svojho snaženia kvôli tomu, aby sa znovu usilovala o ďalšie posunutie (už oslabených) mravných a morálnych hraníc.

1 Pleonexia a pleonektická osobnosť - teologické východiská

Výraz „pleonektická osobnosť“ zavádzame na základe novozmluvného štúdia problému a pokúsime sa ho bližšie charakterizovať.

K pozorovaniam snahy o nečestný zisk sme pristupovali cez pojmové štúdium Novej Zmluvy. Pýtali sme sa, ako Nová zmluva charakterizuje tento problém a medzi rôznymi pojmi, cez ktoré sme sa chceli dostať k biblickým textom, nás zaujala pojmová skupina¹ πλεονεκτής πλεονεξιά πλεονεκτεῖν . Pri tomto štúdiu nám vystúpili

¹ Pri štúdiu tejto pojmovej skupiny sme vychádzali zo štandardných prác: LOUW-NIDA: *Greek-English lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, Vol 1-2 a VINE, W. E.: *An Expository Dictionary of New Testament Words with their Precise Meanings for English*

určité spoločné znaky, pri ktorých sme sa pýtali, či ide len o náhodné väzby bez vecného vnútorného vzťahu alebo ide o pozorovanie, ktoré by malo uniesť oponovanie. Keďže sme sa priklonili k akceptovaniu výsledku pozorovaní, došli sme k záveru, že môžeme hovoriť o akejsi „pleonektickej osobnosti“, t.j. o človeku, ktorý sa prejavuje súborom znakov, vyrastajúcich z jeho sebastrednosti, snahy mať viac a preto aj pripravenosti prekračovať akékoľvek dané mantinely, či už hospodárske, sociálne, morálne alebo vieroučné. Potom sme sa pokúšali rozmýšľať, aké dôsledky z toho vyplývajú pre prax v súčasnosti.

1.1 Novozmluvné pojmy a texty

Pre účely tejto práce sme vybrali len nižšie vedenú pojmovú skupinu kvôli podnetom, ktorými prispieva k téme.

1.1.1 Pojmová skupina *πλεονέκτης πλεονεξία πλεονεκτείν*

Táto pojmová skupina obsahuje dve podstatné mená a sloveso, ktoré sú vytvorené ako zložený tvar². Jeho dve časti môžeme jasnejšie identifikovať v jeho slovesnej forme (πλεονεκτείν od πλείων³ + ἔχειν⁴, t.j. mať viac). Budeme sledovať komplexný výskyt sledovaných pojmov ohraničený kánonom Novej zmluvy⁵ a z kontextu použitia týchto pojmov sa pokúsime získať prístup k riešeniu problému.

1.1.2 Menná forma

V rámci tejto pojmovej skupiny máme dve podstatné mená: (1) popisujúce nositeľa činnosti (πλεονέκτης) a (2) podstatné meno popisujúce jav (πλεονεξία).

Pri podstatnom mene πλεονέκτης vychádza SCHIRLITZ/EGER z etymológie pojmu a ako primárny význam uvádza: „kto chce mať viac“⁶. Ako ďalšie významy uvádza

Readers, alebo novšia verzia: VINE, W. E.: *The Expanded Vine's Expository Dictionary of New Testament Words*.

² Tak ho uvádzajú napr. *Handbook to the Grammar of the Greek Testament*, časť: Vocabulary, str. 105 alebo SCHIRLITZ, S.CH./EGER, T: *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zum Neuen Testamente*, str. 338: „der mehr haben will, der Habsüchtige, Geizige, Eigennützig“

³ Prvá časť výrazu: πλεον pochádza od πλείων a je formou komparatívu od πολλός. Vid' SOUČEK, J.B.: *Řecko-český slovník k NZ*, str. 210

⁴ SOUČEK, J.B.: *Řecko-český slovník k NZ*, str. 115: ἔχειν 1. akt. trans.: míti, držeti, vlastniti; míti za... = pokládati, dověsti, býto s to; býti povinen; 2. akt. intr.: míti se; 3.med. držeti se něčeho.

⁵ V SZ a deuterokanonických spisoch nachádzame tieto pojmy na nasledovných miestach: Sir 14,9 (πλεονέκτου); Sd 4,11 (πλεονεκτούντων); Hab 2,9 (πλεονεκτών); Eze 22,27; (πλεονεκτώσιν)

⁶ SCHIRLITZ, S.CH./EGER, T: *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zum Neuen Testamente*, str. 338: „der mehr haben will, der Habsüchtige, Geizige, Eigennützig“

výrazy, ktoré nachádzame aj v ostatných slovníkoch. SOUČEK ho prekladá: „hrabivec, lakomec“⁷. HUDYMAČ/PRISTAŠ mu priradujú význam „chamtivec“⁸. Pojem sa v NZ vyskytuje 4x a to na nasledovných miestach: 1Kor 5,10n; 6,10; Ef 5,5, kde mu slovenské preklady NZ jednodhlasne priradujú význam: lakomec⁹. Takýto preklad je technicky presný, ale svoju výpovednú hodnotu stráca tým, že „lakomec“ je kultúrne definovaný ako radikálna sociálna deformácia osobnosti, čím sa znižuje citlivosť čitateľa biblického textu na kultivovanejšie prejavy tejto deformácie.

Aj pri podstatnom mene pleonexia, ktoré označuje nami sledovaný jav, vychádza SCHIRLITZ/EGER z etymológie pojmu. Jeho vlastný význam nachádza vo význame „mať viac“ a následne „chcieť mať viac“¹⁰. SOUČEK ho prekladá: „hrabivosť, lakota, lakomstvo“¹¹ HUDYMAČ/PRISTAŠ pri určovaní ekvivalentov prechádzajú do súčasného jazyka: „ziskuchtivosť, chamtivosť.“¹² Je to teda výraz pre dominantne majetkovú orientáciu človeka. Pojem sa v NZ vyskytuje 10x (na nasledovných miestach: Mk 7,22; Lk 12,15; Rim 1,29; 2Kor 9,5; Ef 4,19; 5,3; Kol 3,5; 1Tes 2,5; 2Pt 2,3.14). Jeho ekvivalenty v slovenských prekladoch NZ podáva nasledovná tabuľka:

	Katolícky prekl.	Ekum. prekl.	ECAV	Roháček
Mk 7,22	chamtivosť	chamtivosť	lakomstvá	lakomstvá
Lk 12,15	chamtivosť	chamtivosť	lakomstva	lakomstva
Rim 1,29	lakomstvo	lakomstvo	lakomstvom	lakomstvom
2Kor 9,5	lakomstvo	chamtivosť	lakomstvo	lakomstvo
Ef 4,19	nenásytne žiadostivo	nenásytne	ziskuchtivosť	nenásytnou žiadosťou
Ef 5,3	lakomstvo	lakomstvo	lakomstvo	lakomstvo
Kol 3,5	lakomstvo	lakomstvo	lakomstvo	lakomstvo

⁷ SOUČEK, J.B.: *Řecko-český slovník k Novému zákonu*, str. 210. BAUER, W.: *Wörterbuch zum Neuen Testament*, stl. 1324 mu priraduje významy: „d.Habgierige, d.Gewinnsüchtige“.

⁸ HUDYMAČ, P-PRISTAŠ, P.: *Grécko – slovenský slovník k Novému zákonu*, str. 154

⁹ Ekvivalenty pojmu πλεονείκτης v slovenských prekladoch NZ:

	Katolícky prekl.	Ekum. prekl.	ECAV	Roháček
1Kor 5,10	s chamtivcami	s lakomcami	s lakomcami	s lakomcami
1Kor 5,11	chamtivec	lakomec	Lakomcom	lakomec
1Kor 6,10	chamtivec	lakomci	Lakomci	lakomci
Ef 5,5	chamtivec	lakomec	Lakomec	lakomec

¹⁰ SCHIRLITZ, S.CH./EGER, T: *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zum Neuen Testamente*, str. 338: „eigentl. Das Mehrhabe, dann das Mehrhabenwollen, die Habsucht, der Geiz.“

¹¹ SOUČEK, J.B.: *Řecko-český slovník k Novému zákonu*, str. 210. BAUER, W.: *Wörterbuch zum Neuen Testament*, stl. 1324 mu priraduje významy: „d.Gewinnsucht, d.Habgier, d.Geiz.“

¹² HUDYMAČ, P-PRISTAŠ, P.: *Grécko – slovenský slovník k Novému zákonu*, str. 154. Tak aj ev. preklad v Ef 4,19: ziskuchtivosť.

1Tes 2,5	lakomstvo	lakomstvo	lakome	lakomstva
2Pt 2,3	lakomstvo	Z chamtivosti	Z hrabivosti	v lakomstve
2Pt 2,14	v lakomstve	v chamtivosti	v hrabivosti	v lakomstve

1.1.2.1 Slovesná forma

Slovesu pleonektei/n podľa SOUČKA zodpovedá: „Pôv.: mať viac, mať prednosť, ale potom: dosiahnuť výhodu, prekonať niekoho a to nečestným spôsobom, čiže: preštiť, klamať, „šiditi“¹³. Hoci výraz môže mať priradené primárne ekvivalenty z ekonomickej oblasti (mať viac ako iný, snažiť sa mať viac; potom: spreneveriť...)“¹⁴, HUDYMAČ/PRISTAŠ preferujú zvýraznenie morálneho rozmeru takto deformovaného správania, keď prekladajú: „klamem, podvádzam; pas.: som klamaný 2Kor 2,11“¹⁵. V NZ sa vyskytuje v 2Kor 2,11; 7,2; 2Kor 12,17.18; 1Tes 4,6.

1.1.3 Spoločné znaky vybraných novozmluvných textov

V nz textoch, ktoré uvádzame v závere jednotlivých foriem výskytu sledovanej pojmovej skupiny, zisťujeme, že sa vyskytuje v niekoľkých významových okruhoch:

a) vo vzťahu k majetku: pleonektés: 1Kor 5,10n; 6,10; Ef 5,5; pleonexia: Mk 7,22; Lk 12,15; Rim 1,29; 2Kor 9,5; Kol 3,5; 1Tes 2,5; pleonektein: 2Kor 12,17.18;

b) v súvislosti so sexuálnym správaním 1Tes 4,6; Ef 4,19; 5,3;

c) vo vzťahu k vierouke 2Pt 2,3.14 a praktickému kresťanskému životu a vnútrocirkevným vzťahom: 2Kor 2,11; 7,2;

V súvislosti s textami, kde sa výraz používa *pre postoj k majetku*, môžeme spomenúť KALVÍNOV názor, že pleonexia „nie je nič iné, ako nemierna túžba po zisku“¹⁶. Je to strata zmyslu pre primeranosť a povýšenie prostriedku na cieľ. HENDRIKSEN tento jav definuje ako „smäd mať viac, vždy mať viac a viac a ešte viac.“¹⁷ Podľa AMBROSIASTRA je problém pleonexie v tom, že „odopiera zdroje, ktoré Boh poskytol

¹³ SOUČEK, J.B.: *Řecko-český slovník k Novému zákonu*, str. 210.

¹⁴ *Handbook to the Grammar of the Greek Testament*, časť: Vocabulary, str. 105: „to have more than another, to desire to have more, so, to defraud; pass. to be deluded, 2Cor. ii.11“ Podobne SCHIRLITZ, S.CH./EGER, T: *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zum Neuen Testamente*, str. 338: „eigentl. Mehr haben, einen grösseren Teil haben als Andere, voraushaben; dann auch transitiv, übervorteilen, tina... ; im Pass. übervorteilt werden...“

¹⁵ HUDYMAČ, P.-PRISTAŠ, P.: *Grécko – slovenský slovník k Novému zákonu*, str. 154

¹⁶ CALVIN, John: *Commentary on Corinthians, vol. 1.*

<http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom40.xv.i.html>, (10. 02. 2009)

¹⁷ Hendriksen, W., & Kistemaker, S. J. (1953-2001). *Vol. 11: New Testament commentary : Exposition of the Gospel According to Luke*. Accompanying biblical text is author's translation. New Testament Commentary (662). Grand Rapids: Baker Book House.

na spoločné užívanie všetkých. Hromadí ich pre seba, takže iní ich nemôžu používať”¹⁸ – čo vlastne vedie k obmedzovaniu príležitostí iných a z perspektívy tejto konferencie – k chudobe znevýhodnených jednotlivcov a skupín.

V súvislosti so sexuálnym správaním Pavel pomocou tohto pojmu zakazuje Tesalonickým cudzoložstvo, „ktoré je porušením práv bližného“¹⁹, pretože vzťah s cudzou ženou je prekračovaním neprekročiteľných hraníc nenarušiteľnosti manželského vzťahu.

Texty, ktoré používajú tento pojem *v súvislosti s deformáciou vierouky* u bludárov, ukazujú na jej prekrúcanie²⁰ zo zisťných dôvodov. To naznačuje, že pleonektická osobnosť nemá rešpekt ani voči tomu, čo je od Boha dané a svojvoľne to používa na svoje ciele. Takýto postoj môžeme pozorovať aj vtedy, keď sa výraz nenachádza v súvislosti s vieroukou, ale s praktickým kresťanským životom²¹.

Pri týchto textoch sme skonštatovali, že v nich môžeme pozorovať spoločnú tendenciu:

- strata zmyslu pre primerané,
- prekračovanie akýchkoľvek mantinelov²²
- konanie len vo svoj prospech.

To súčasne znamená mnohoúrovňové ohrozovanie stability prostredia, v ktorom takýto človek pôsobí.

1.1.4 Možnosti vyrovnávania sa s problémom

1.1.4.1 Obmedzené možnosti svojpomoci

Nositel' pleonektickej tendencie si podľa HENDRIKSENA nevie pomôcť vlastnými prostriedkami. Toto konštatovanie ilustruje obrazom človeka, ktorý má na uhasenie

¹⁸ ODEN, C. Thomas: *Ancient Christian Commentary on Scripture, Galatians, Ephesians, Philippians*. Downers Grove : InterVarsity Press, 1999. ISBN 0-8308-1493-0.

¹⁹ Tak výkladová poznámka v r.kat. preklade k 1 Tes 4,6 (SBS 2000).

²⁰ V poznámke k 2Pt 2,3 r.kat preklad (SBS 2000) uvádza: „Bludári sa usilujú získať veriach na svoju stranu, aby ich potom z lakomstva vykorisťovali na svoje ciele (porov. 2,13.14; Júd 16; Tít 1,11).“

²¹ Napr. variabilita prekladu 2Kor 7,2: „nikoho sme neoklamali“ (r.kat a ecav) alebo: „nikoho sme nepoškodili“ (ekum.) ukazuje, že spoločným znakom takéhoto správania by bolo sledovanie svojich záujmov bez ohľadu na dobro druhej strany.

²² Nejde tu teda len o nenásytnosť po majetku. Podľa Ef 4,19 sa môže prejavovať aj „nenásytným páchaním každej nečistoty“.

smädu k dispozícii len slanú vodu. Tá ešte zvyšuje jeho smäd a tak pije viac a viac, kým ho to zabije.²³

Možnosť svojpomoci môžeme vidieť v pozitívnom význame kríz v živote človeka (tak ontogenetických ako aj spontánnych životných kríz), ktoré mu poskytujú príležitosť na prehodnotenie smerovania a v prípade kladného spracovania aj na to, aby sa kvalitatívne posunul dopredu.

1.1.4.2 Externá pomoc

Náboženský prístup

Ak má dôjsť k efektívnej pomoci človeku, ktorého sme popisovali vyššie, cirkevný (náboženský) prístup musí podať lepšie hodnoty, ktoré pozývajú k zmene. V tejto súvislosti by sme chceli najskôr spomenúť jeden zo základných pojmov teológie: agapé ako výraz Božej lásky k človeku a výchovný formačný dosah tejto skutočnosti na človeka. Patrí sem aj dvojité prikázanie lásky (Mt 22,34-40) a význam (eschatologickej) nádeje. To preto, lebo dvojité prikázanie (láska k Bohu a k bližnému) prirodzeným spôsobom vedie človeka od brania k dávaniu. O nádeji hovoríme preto, lebo človek, ktorý stráca nádej ako hodnotný budúcnostný rozmer svojej existencie, potrebuje tu a teraz získať a zažiť všetko, čo sa dá. Preto sme presvedčení, že z podnetov, ktoré vyplývajú z pohľadu na problém pleonektickej osobnosti, vyplývajú pre biblickú teológiu i pre praktickú teológiu mnohé veľmi závažné otázky, ktorým je potrebné venovať pozornosť.

Sekulárny prístup

Posuny v hodnotách, pre ktoré súčasný človek v Európe žije, si vyžadujú aj nenáboženské spracovanie. Keďže tento problém je všeobecne ľudský, jeho riešenie je možné v partnerskej diskusii náboženského i nenáboženského riešenia, ktoré sa vo svojej diskusii môžu vzájomne stimulovať.

2 Pleonexia a pleonektická osobnosť – niektoré širšie sociálne súvislosti

2.1 Liberalizmus a konzervatizmus

Myšlienky, ktorými sme uviedli náš príspevok naznačujú, že pleonexia a dodržiavanie morálnych a mravných hraníc má súvislosť s liberalizmom a konzervatizmom. Ale nie je tomu celkom tak. Liberalizmus rovnako ako konzervatizmus majú v mnohých oblastiach navzájom blízke východiská a zjavné

²³HENDRIKSEN, W., & KISTENMAKER, S. J. (1953-2001). *Vol. 11: New Testament commentary : Exposition of the Gospel According to Luke*. New Testament Commentary (662). Grand Rapids: Baker Book House.

diskrepancie sú rozoznatel'né vo vz'ahu k moci (Oravec, 2009). Preto upriamime pozornosť na otázku moci a bezmocnosti.

2.2 Moc a bezmocnosť

Sociálne vzťahy sú vo vzťahu k moci symetrické a asymetrické. Sociológ Max Weber (1864 – 1920), a pedagóg Paul Freire (1921 – 1997) rozpracovali teórie v ktorých má významné miesto „opresia“ (útlak) a vyvážanie ľudí zo situácie bezmocnosti (pedagogika oslobodenia). Neprimeraná, nekontrolovaná pozícia moci je rizikovým predpokladom jej zneužívania a to ako vo vzťahu ľudí (partnerské vzťahy, rodinné vzťahy, zamestnanecké vzťahy...) tak vo vzťahu skupín, etník, gender v rámci verejného života obyvateľov v obci, regióne a pod. Nekontrolovaná, asymetrická moc je dôvodom k nespravodlivému, nečestnému konaniu, ktoré je spätne možné len ďalším posilňovaním moci a poslušnosti. Jej protipólmi sú (asymetria moci), ktorej dôsledkom je doformácia a deštrukcia sociálnych vzťahov, ktorá sa prejavuje v despotickej, totálnej manipulácii, šikane, týraní, zneužívaní a (symetria moci), ktorej prejavmi sú porozumenie, pochopenie, dorozumenie, spolupráca, prosociálnosť, empatia. Pavel ap. upozorňuje na paradox moci, keď píše o moci v slabosti. Podľa Pavla nie posúvanie ale uvedomovanie svojich fyzických, duševných hraníc je východiskom k poznaniu moci.

2.3 Sociálne aspekty pleonexie

2.3.1 Egoizmus a prosociálnosť

Egoizmus je vnútorný, duševný stav človeka, v ktorom je sústredený na obranu a presadzovanie vlastných záujmov a nie na obranu a presadzovanie záujmov iných.

Existujú teda hranice vzťahov medzi našim „ja“ a „inými“, ľuďmi okolo nás. Posúvanie vzťahových hraníc „na seba“ súvisí s pleonexiou. Mať viac, mať prednosť je tendencia, ktorá je podobná chorobnej závislosti. Život jednotlivca, život skupiny, komunity a spoločnosti nie je možný bez rovnováhy medzi sústredenosťou „na seba“ a pozornosťou k „iným“. Dlhodobé presúvanie vzťahového ťažiska smerom k „sebe“ ide spravidla na úkor vzťahu k „iným“. Dieťa potrebuje od svojich rodičov prijímať nehu, pozornosť, ochranu rovnako ako potrebuje byť vedené (aby sa primerane k veku), naučilo dávať nehu, pozornosť a ochranu iným.

2.3.2 Súťaživosť

Iným z faktorov, ktorý je v súvislosti pleonexiou a egoizmom a prosociálnosťou významný je **súťaživosť**. Donovalová (2009) uvádza pozoruhodné rozdiely medzi súťaživosťou a spoluprácou, resp. podporou.

Súťaživosť	Spolupráca & podpora
Nezáleží, či som podal svoj najlepší výkon, hlavne, aby som vyhral.	Dôležité je, aby som sa snažil urobiť to najlepšie, ako viem.
Nemám čas pomáhať ostatným, lebo musím byť najlepší.	Ak niekto potrebuje pomoc, rád pomôžem, baví ma robiť a skúmať veci spoločne.
Nechcem skúšať veci, ktoré neviem dobre, lebo nebudem najlepší, možno sa mi budú smiať.	Rád skúšam nové zaujímavé veci, ak nebudem vedieť, poprosím, aby mi pomohli.
Vyhýbam sa činnostiam, v ktorých nevynikám.	Snažím sa zlepšovať vo všetkom, čo robím.
Musím to urobiť, aby som im ukázal, že som super.	Robím to, lebo ma to baví.
Hľadám si iba kamarátov, ktorí sú horší vo veciach, ktoré sú pre mňa dôležité, aby som bol vždy lepší.	Kamarátiť sa môžem so všetkými, od každého sa môžem niečo naučiť.
Závidím tomu, kto je najlepší, som nespokojný, ak nevyhrám.	Mám rád sám seba, lebo mám „drahokamy“ a snažím sa a mám rád ostatných, lebo majú tiež „drahokamy“.
Ostatných nepotrebujem, chcem všetko dokázať sám.	Ostatní majú tiež dobré nápady.
Ostatní sú moji potenciálni nepriatelia, lebo môžu byť lepší.	Všetci môžu byť moji priatelia, sme rovnako dobrí.
Pri snahe o výhru niekedy potriem hodnoty, lebo výhra je pre mňa dôležitá (teda klamem alebo iným ubližujem, aby nevyhrali).	Hodnoty ako čestnosť, priateľstvo, láskavosť sú najdôležitejšie pre dobro všetkých.
Vyvyšujem sa nad ostatných tým, že v niečom vynikám.	Cítim sa rovnocenný s ostatnými, aj keď viem, že všetci sme veľmi rozdielni.

2.4 Pleonexia a výchova

Rodičovské očakávania (tiež spoločenské očakávania) môžu u dieťaťa prebúdzat a upevňovať nezdravú súťaživosť, prehnané sebavedomie, egoizmus až narcizmus. Môžu ho ale tiež vyrovnávať, resp. harmonizovať smerom k spolupráci a podpore, alebo neustálym výsmechom a ironizovaním prebúdzat v dieťati komplex menejcnosti. Nezdravá sústredenosť v súťaživosti na výkon môže viesť k situáciám, v ktorých je „v poradí druhá“ pozícia prehrou. Od uvedeného stavu je už len malý krok k pleonexii, totiž získania prvenstva za každú cenu. Celospoločenská klíma takýmto

postojom nahráva. Športovec, ktorý ma za sebou niekoľko neúspechov, zranení, prehier sa postupne často úplne vytratí z pozornosti médií.

Na špeciálnych olympijských hrách v Seattli v r. 2000 štartovali finále športovcov s mentálnym postihnutím. Po úspešnom štarte, keď pretekári bežali jeden pri druhom v strede dráhy, jeden z pretekárov stratil rovnováhu a spadol. Pretekár, ktorý bežal pri ňom zastal a vrátil sa k ležiacemu športovcovi. Postupne sa vrátili všetci. Pomohli pretekárovi vstať a potom sa chytili všetci za ruky a šťastní spoločne dobehli do cieľa. Ľudia na tribúnach vstali a ocenili ich správanie neprestávajúcim aplauzom.

Svet potrebuje zastať a vrátiť sa naspäť. Niektorí povedali, že k tomu, aby sme úspešne zvládali život, sa potrebujeme naučiť prehrávať, k tomu, aby sme mohli „mať“, sa potrebujeme naučiť „dávať“, k tomu, aby nás ľudia počúvali, sa najprv potrebujeme naučiť počúvať a k tomu aby sme poznali nebezpečenstvo hranice „mať stále viac“, sa potrebujeme naučiť prijímať s vďakou a pokorou to čo máme.

Použitá literatúra

BAUER, Walter : *Wörterbuch zum Neuen Testament*. Berlin : Walter de Gruyter, 1971.

CALVIN, John: *Commentary on Corinthians, vol. 1*.

<http://www.ccel.org/ccel/calvin/calcom40.xv.i.html>, 10. 02. 2009

DONOVALOVÁ, M.: *Ako vydolovať z našich detí to najlepšie*. In *Bábetko.rodinka.sk*, Bratislava 2007

Handbook to the Grammar of the Greek Testament, časť: Vocabulary,

HENDRIKSEN, W., & KISTENMAKER, S. J. (1953-2001). *Vol. 11: New Testament commentary : Exposition of the Gospel According to Luke*. New Testament Commentary . Grand Rapids: Baker Book House.

HUDYMAČ, Peter, PRISTÁŠ, Peter: *Grécko – slovenský slovník k Novému zákonu*. Prešov : Verbum, 2000. ISBN 80-966957-7-0

LOUW & NIDA: *Greek – English lexicon of the New Testament Based on Semantic Domains*, Vol 1-2, United Bible Societies Second Edition, 1989.

Novum Testamentum Graece. vyd. Nestle – Aland 27, Stuttgart : Deutsche Bibelgesellschaft, 1993. ISBN 3-438-05100-1 VINE, W.E.: *An Expository Dictionary of New Testament Words with their Precise Meanings for English Readers*. Old Tappan, New Jersey : Fleming H. Revell Company, 1966. (17. vydanie).

Písmo Sväté, Nová zmluva a Žalmy. Banská Bystrica : Slovenská biblická spoločnosť,

1997. ISBN 80-85486-23-7

Svätá Biblia. Z pôvodných jazykov preložil Prof. Jozef Roháček. Svetová Biblická spoločnosť 1980

Písmo Sväté Nového Zákona. Bratislava : Spolok Sv. Vojtecha Trnava v CN Bratislava, 1970

ODEN, C. Thomas: *Ancient Christian Commentary on Scripture, Galatians, Ephesians, Philippians*. Downers Grove : InterVarsity Press, 1999. ISBN 0-8308-1493-0.

ORAVEC, J.: *Sloboda a konzervatizmus, in Podnikateľské vzdelávanie*, Bratislava, 2009

SCHIRLITZ, S.CH./EGER, T: *Griechisch-Deutsches Wörterbuch zum Neuen Testamente*,

SOUČEK, Josef B.: *Řecko – český slovník k Novému zákonu*. Praha : KEBF, 1973.

VINE, W.E.: *An Expository Dictionary of New Testament Words with their Precise Meanings for English Readers*. Old Tappan, New Jersey : Fleming H.Revell Company, 1966. (17. vydanie).

ThDr. Albín Masarik, PhD. – PhDr. Slavomír Krupa, PhD. – učítelia na Katedre evanjelikálnej teológie a misie PF UMB v Banskej Bystrici.

Příběh z pronásledování řeckokatolické církve v Československu po únorovém převratu v roce 1948

Kamila Veverková

EINE GESCHICHTE AUS DER VERFOLGUNG DER GRIECHISCH-KATHOLISCHEN KIRCHE IN DER TSCHECHOSLOWAKEI NACH DEM FEBRUAR-PUTSCH IM JAHRE 1948

Nach der Anexion der Westukraine durch die USSR sollte zur Transfer der in Polen bleibenden ukrainischen Bevölkerung nach Sowjetukraine kommen. Die sowjetische Behörde haben allerdings auf besetzen Gebieten die Griechisch-katholische Kirche liquidiert. Einige ukrainische Ordensschwester aus den griechisch-katholischen Kloster in Christinopol (Polen), wurden daher illegal durch ihre Oberin nach Slowakei geschickt, wo die gefälschte Tchechoslowakische Ausweise erhalten. Vom dort wurden über kirchliche Kanäle weiter nach Südböhmen (Libějovice) verschoben, wo dann bei den Redemptoristen versteckt lebten. Kloster in Libějovice wurde allerdings nach kommunistischen Machtergreifung (Februar 1948) als Übergagstelle der bedrohten kirchlichen Persönlichkeiten nach Westen benutzt. Im Sommer 1948 wurden auf Grund der Denunzierung nicht nur die hiessige Redemptoristen verhaftet, sondern auch die Nonnen aus Christinopol. Die Redemptoristen wurde zu langjährigen Freiheitsstrafen verurteilt, weiteres Schicksal der verhafteten Ordensschwester ist nicht bekannt. Der Spur endet im Zwangarbeitslager in Ilava, wo sie am Ende des Jahres 1948 verhört waren.

Archivy bezpečnostních složek dodnes ukrývají řadu cenných informací, které čekají ještě na své zpracování. Při studiu archiválií v tomto pražském bezpečnostním archívu se mi dostal do ruky velmi zajímavý spis, týkající se osudů řeckokatolické církve na území Československé republiky v prvních poválečných letech. Na první pohled by se mohlo zdát, že jde o materiály k jednomu z desítek procesů, ke kterým docházelo ze strany komunistického státu vůči římskokatolické církvi. Spis nese název „František Novák a spol.“ a pochází z let 1948 až 1952.¹

¹ Archiv bezpečnostních služeb (ABS), fond V-ČB, sign. V-103 ČB, 2 svazky.

Jedná se o dokumentaci k procesu s knězem Kongregace Nejsvětějšího Vykupitele P. Františkem Novákem. Tento proces proti třem redemptoristům z libějovického kláštera v okrese Prachatice byl krátce zachycen také v knížce V. Vaška *Dům na skále, díl II.*² Vedle Františka Nováka byli souzeni okresním soudem další dva redemptoristé: P. František Nezval a P. Václav Král. Ve vyšetřování byl také v této souvislosti P. Jan John z Rejštejna, který však nebyl souzen okresním soudem v Prachaticích, ale státním soudem v Praze. Všichni byli obviněni z toho, že pomáhali k emigraci řecko-katolickým věřícím a duchovním. Spis obsahuje podrobné výsledky těchto duchovních. Celé této tragédii porozumíme na základě znalosti církevně-politických reálií na východě republiky resp. ve východoslovenském kraji.

Naprostá destabilizace v řecko-katolické církvi začíná již v roce 1945. Území Podkarpatské Rusi bylo obsazeno sovětskou armádou, a přestože bylo několikrát deklarováno, že Československá republika bude obnovena v předválečných hranicích, se tomu ve skutečnosti tak nestalo. Sovětská armáda od samého počátku odmítala vydat území tzv. Podkarpatské Rusi civilní správě Československé republiky, bylo zinscenováno lidové hlasování a československým orgánům nezbývalo, než s tímto stavem souhlasit. Bývalá součást Československé republiky známá jako Podkarpatská Rus byla pod názvem Zakarpatská Ukrajina připojena k Sovětskému svazu, přesněji řečeno k Ukrajinské sovětské socialistické republice.

Církevní situace v Sovětském svazu je obecně známa. Hned po válce začala zde být řešena otázka řecko-katolické církve. V roce 1946 sovětské bezpečnostní orgány svolaly do Lvova místní koncil řecko-katolické církve, jehož účastníky byli většinou kolaboranti se sovětskou mocí. Tento koncil sjednotil řeckokatolickou církev s církví pravoslavnou, která byla v Sovětském svazu pod státní kontrolou. Všichni kněží a biskupové, kteří se této státní direktivě nepodrobili, byli krutě pronásledováni. Skončili v sovětských věznicích a koncentračních táborech.

Hranice Sovětského svazu se posunuly hluboko na polské území směrem na západ a obyvatelstvo ukrajinského původu, které zůstalo na polském území, bylo násilně deportováno na sovětskou Ukrajinu. Ze Sovětského svazu měl být proveden transfer polského obyvatelstva na polské území. Ten sice v omezené míře proběhl, ale přesto na sovětském území zůstalo ještě mnoho Poláků. Ti pak v následujících letech neměli prakticky žádná práva a byla snaha prostřednictvím národnostního tlaku tyto obyvatele asimilovat. Právě s touto situací souvisí i příběh, který odkrývají uvedené archivy.

² Vaško V., *Dům na skále, díl II., Církev bojující: 1950-květen 1960, Karmelitánské nakladatelství, Kostelní Vydří, 2007, str. 127.*

Nutno podotknout, že církevní situace na východním Slovensku byla po roce 1945 velmi napjatá. Uniaté věděli, co je na Podkarpatské Rusi čeká a utíkali tedy na Slovensko. Sovětský svaz nechtěl otevřeně vystupovat proti křesťanství, a proto řeckokatolickou církev sovětské bezpečnostní služby daly do přímé souvislosti s odporem proti sovětské moci.

Sovětizace západní Ukrajiny a Podkarpatské Rusi totiž neprobíhala zcela hladce. Na Ukrajině, která byla velmi silně národnostně vyhraněna, působila silná protikomunistická hnutí. Nejvýznamnější z nich je Ukrajinská povstalecká armáda (UPA). Velel jí ukrajinský vlastenec Stepan Bandera. Teprve nyní se objevují objektivní studie o těchto ukrajinských nacionalistických iniciativách.³ Bandera bojoval jak proti Rusům tak i proti Polákům. A je pravdou, že se spojil dočasně s Němci. Když ale viděl zvěrstva páchaná Němci na Ukrajině, obrátil se i proti nim. Když Rudá armáda Ukrajinu obsadila, ilegální povstalecká armáda bojovala proti Rudé armádě i proti polskému komunistickému vojsku. Banderovci pronikali už od roku 1945 na Slovensko a jejich cílem bylo dostat se přes území Československé republiky do západních okupačních zón Německa nebo do Rakouska. Bohužel sovětská propaganda byla velmi silná, banderovci byli v Československu označeni jako spojenci německých fašistů a na žádost sovětské vlády proti nim vystupovala i československá armáda a ostatní bezpečnostní složky.

Na základě nedávno zveřejněných pramenů ze sovětské strany⁴ vyšlo najevo, že prezident Beneš podléhal tlakům ze sovětské strany také v otázce církevní. Již v roce 1946 řekl Sovětům,⁵ že situace řeckokatolické církve na Slovensku také spěje ke sjednocení s pravoslávím, což ovšem v této době nebyla pravda. Do únorového puče v roce 1948 si sovětská strana v žádném případě však sjednocení nepřála, protože Československo muselo formálně budit dojem demokratického státu. Situace se ovšem změnila ihned po únoru 1948. Ke sjednocení a likvidaci řeckokatolické církve došlo podle sovětského vzoru na prešovském místním koncilu řeckokatolíků v roce 1950. Jednou z rozhodujících osobností, která tento nepravdivý koncil organizovala, byl Gustav Husák.

To všechno bylo třeba uvést, abychom porozuměli faktům, která jsou uvedena v trestním spise proti P. Františku Novákovi a jeho druhům z redemptoristického kláštera v Libějovicích. Přestože tento spis je psán v duchu dobové propagandy, vzhledem k tomu, že vznikl krátce po únorovém převratu, obsahuje vedle propagandy i některá nesporná fakta, ze kterých může informovaný čtenář vyčíst, k čemu skutečně došlo a jak ubohá a nepravdivá obvinění byla vznesena.

³ Např. : Mlynárik, J., *Osud banderovců a tragédie řeckokatolické církve*, Libri, Praha 2005.

⁴ Na jejich základě uvádí Vaško, V., *Likvidace řeckokatolické církve*, Karmelitánské nakladatelství, Praha 2007, str. 12 a násl.

⁵ Tamtéž.

V pozdějších procesech, kterých se zúčastnili i sovětsí poradci, zůstává pouze propaganda a k rekonstrukci skutečných událostí se již nemůžeme dostat. Ze spisů ve věci P. Nováka vyplývá, že československé komunistické úřady chtěly celou kauzu řeckokatolické církve interpretovat jako pomoc banderovcům. F. Novák a jeho druhové byli souzeni za to, že pomáhali přechodu některých řeckokatolických duchovních do Rakouska nebo do západní okupační zóny Německa. Klášter sám je v těchto dokumentech označován jako konspirativní přepážka⁶ čili jako místo, které hrálo důležitou úlohu v protistátní činnosti a v propagaci fašismu. Přes tento klášter se dostaly na západ skutečně některé osoby, které byly ohroženy, neboť pocházely z Podkarpatské Rusi a uprchly na východní Slovensko. Tito kněží odmítali samozřejmě přejít do pravoslavné církve a podle platných úmluv měli být vydáni zpět na sovětskou Ukrajinu. Je zcela jasné, jaký by tam byl jejich osud. Z významnějších je nutno zmínit řeckokatolického kněze Ludvíka Miňu – bývalého rektora řeckokatolického kněžského semináře v Užhorodě.⁷ Miňa odešel na Slovensko z podkarpatské Rusi již v roce 1945. S církevní pomocí se dostal do Čech, byl nějakou dobu v klášteře v Obořišti a později v Libějovicích. Jednalo se o poměrně známou osobnost a proto vystupoval pod jménem Michal Kravjanský. Pomocí P. Františka Nováka a německého diecézního kněze Jana Johna z Rejstejna ilegálně odešel po velikonočních 1948 do Bavorska. Dalším knězem, který s pomocí libějovických redemptoristů utekl na západ, byl řeckokatolický kněz Alexander Puňko.⁸ Z výslechových protokolů vyplývá, že o něm neměly československé orgány žádné bližší zprávy. Neznaly v době sepsání protokolů ani jeho občanské jméno a všude se hovoří jen o otci Alexandrovi. V jednom případě je však do protokolu připsáno rukou jeho občanské jméno: Puňko. Dalším pronásledovaným knězem byl Theodor Prišliak, který byl ukrajinské národnosti. Prišliak přišel do libějovického kláštera již v roce 1947.⁹ Později se uchýlil do jiného kláštera v Plané u Mariánských Lázní. Do Libějovic se vrátil v únoru 1948, neboť při bezpečnostní prohlídce kláštera v Plané byl zatčen a podařilo se mu utéci. Prišliak byl ženatým knězem a prostřednictvím redemptoristického kláštera v Libějovicích se mu podařilo dostat do Čech svoji manželku. Jejich ilegální odchod za hranice byl organizován přes Dolní Dvořiště, kde jim umožnil ilegální přechod hranice tamější kněz Míka. Z dalších kněží, kterým se podařilo pomocí církevní solidarity uprchnout ze spárů komunistické bezpečnosti byl provinciál basiánů ukrajinské národnosti Sebastián Sabol.¹⁰ Ve zprávě hlavní správy státní bezpečnosti zasláné krajské správě státní bezpečnosti v Českých Budějovicích ze dne 2. 8. 1952, která je rekapitulačním

⁶ Srov. ABS, fond V-ČB, sign. V-103 ČB, 1. svazek, str. 80, 82-83.

⁷ Tamtéž, str. 70.

⁸ Tamtéž, 2. svazek, str. 89.

⁹ Tamtéž, str. 90.

¹⁰ Tamtéž, str. 91.

shrnutím celé události, se o něm říká: „...koncem měsíce července 1948 přijel do kláštera v Libějovicích Sebastian Sabol z Prešova a žádal patera Nováka o zprostředkování ilegálního přechodu hranic. V té době byl v klášteře přítomen továrník Karel Hoření s osobním autem, který byl v klášteře rovněž za stejným účelem. Toho využil Novák a zařídil dopravení Sabola autem Hořeního do Svatého Kamene u Dolního Dvořiště. Do Svatého Kamene přijel Sabol dne 10. srpna 1948, kde mu pomocí patera Míky bylo umožněno uprchnout ilegálně přes hranice ČR do Rakouska.“¹¹

Podle dokumentace je zjevné, že celá záležitost s libějovickým klášteřem vyšla najevo na základě oznámení udavače. O tomto udání je učiněn záznam ze dne 25. 8. 1948, podepsaný úředníkem ministerstva vnitra dr. Novotným.¹² Novotný uvádí, že ze spolehlivého agenturního pramene dostalo ministerstvo vnitra zprávu o tom, že v Libějovicích u Vodňan se zdržuje sedm řeckokatolických jeptišek uprchlých z Ukrajiny či Haliče, pravděpodobně ukrajinské národnosti. Udavač byl dobře informován, neboť uvádí, že po svém útěku do ČSR byly tyto řeckokatolické jeptišky v jakémsi klášteře v Prešově. V tomto klášteře bylo prý řeholnic více a klášter v Prešově je nyní vyšetřován, protože tyto řeholnice mají být určeny k repatriaci do SSSR. V udání se dále praví: „...katolické kruhy v jižních Čechách se snaží najít cestu jak pomoci jeptiškám jinak než náležitě. V Německu nebo v Rakousku prý by bylo o ně postaráno, jedná se jen o nalezení cesty, kterou by byly ilegálně přepraveny do některé z těchto zemí. V případě, že naše úřady nejsou vázány smlouvou k repatriaci těchto osob do SSSR, bylo by možno zbavit se těchto živilů nebráněním jejich ilegálního odchodu.“¹³ Lze předpokládat, že udání bylo napsáno v předchozích dnech a 25. 8. 1948 teprve zaprotokolováno, neboť státní bezpečnost právě 25. 8. 1948 provedla přepadení libějovického kláštera. Tentýž den zde byly zatčeny tři ukrajinské řeckokatolické jeptišky.¹⁴

1. Minodora Marie Bozemská, nar. 24. 7. 1902 v Uhnově, okres Přemyšl-Polsko, polská státní příslušnice, národnosti ukrajinské.

2. Alexandra Augustina Kačorová, nar. 16. 10. 1922 v Cikuw, okres Přemyšl-Polsko, polská státní příslušnice, národnosti ukrajinské.

3. Juliana Paulina Vasilincuková, nar. 16.11. 1923 v Hlubiček(u), okr. Borščiu-Polsko, polská státní příslušnice, národnosti ukrajinské.

O dva dny později byly zatčeny další tři sestry:

¹¹ Tamtéž.

¹² Tamtéž, str. 44.

¹³ Tamtéž.

¹⁴ Tamtéž, str. 92.

1. Hliva Paraskevia Bojčuková, nar. 22.9. 1924 v Pustim Ivanu, okr. Borščin-Polsko, polská státní příslušnice, národnosti ukrajinské.

2. Juria Naděžda Dumaková, nar. 23.3. 1924 v Puljuci, okres Čortyn-Polsko, polská státní příslušnice, národnosti ukrajinské.

3. Esnekija Podborčejská, nar. 28.1. 1903 v Romanowsku, okr. Trembolja-Polsko, polská státní příslušnice, národnosti ukrajinské.

Jedna sestra - Sofie Anastazie Mudra, nemohla být zatčena, protože byla v nemocnici ve Strakonicích, kde se léčila s tuberkulózou. Dokumenty shodně konstatují, že byla také ukrajinské národnosti a přišla s ostatními sestrami ilegálně do ČSR. Z dokumentu také vyplývá, že v libějovickém klášteře se skrývaly další dvě ukrajinské řeholnice jménem Josefa a Dorotea, které již předtím byly převedeny do Rakouska. Jejich občanská jména se komunistické státní bezpečnosti nepodařilo zjistit. Velmi závažným proviněním v očích komunistických úřadů bylo, že sestry neměly žádné doklady. Při domovní prohlídce bylo později nalezeno stejné množství československých občanských průkazů na jiná jména, které byly vystaveny místním národním výborem v Lutini v okrese Prešov. Byly tam však fotografie zatčených sester.

Z řady výslechových protokolů je možno rekonstruovat o celé záležitosti toto: Sestry patřily do řeckokatolického kláštera v Christinopoli u Přemyslu v Polsku.¹⁵ V roce 1944 obsadila tyto oblasti sovětská armáda. Během vojenských operací byl klášter vypálen. Sestry žily v nelidských podmínkách v jednom malém domku, který dříve sloužil klášteru jako prádelna. Když došlo k ustavení demarkační linie mezi Sovětským svazem a Polskem, klášter se ocitl na hranici, ale ještě na polském území. Protože však hrozilo, že sestry budou jako Ukrajinky deportovány na sovětskou Ukrajinu, rozhodla představená, že osoby, které jsou repatriací ohroženy, musí odejít z ohrožené oblasti. Relativně nejbezpečnější se zdálo jejich ilegální odsunutí na Slovensko. Představená ženského řeckokatolického kláštera v Prešově Filareta Fedinova byla kdysi před válkou ve třicátých letech novickou právě v polské Christinopoli. Je proto logické, že se vedení christinopolského kláštera obrátilo právě na ni. Sestry se po malých skupinkách skutečně dostaly v roce 1946 na Slovensko. Ve snaze zařídit jim československé doklady, opatřila jim představená prešovského kláštera padělané křestní listy, které zněly na jiná jména. Filareta Fedinova jim vystavila také ve smyslu tehdejších zákonů požadovaná potvrzení o národní spolehlivosti a o tom, že jsou Slovenky. Tyto doklady musely být ovšem ověřeny na ministerstvu vnitra v Praze, ověření zprostředkoval řeckokatolický farář v Praze Pavel Hučko, který je potom vrátil představené kláštera do Prešova. Právě na základě těchto křestních listů a uvedených ověření o národní spolehlivosti jim byly na

¹⁵ Výslechové protokoly viz tamtéž, str. 95-137.

Slovensku vystaveny občanské průkazy. Velmi brzy se ukázalo, že obavy, které měla představená christinopolského kláštera o jejich možné deportaci do Sovětského svazu, se ukázaly odůvodněné. Komunistické ministerstvo polské bezpečnosti vědělo, že sestry odešly do ČSR a poslalo českému ministerstvu vnitra 10. ledna 1947 přípis, ve kterém vyžaduje pátrání po těchto sestřích. V tomto přípisu jsou sestry obviňovány z toho, že byly funkcionářkami civilní sítě organizace ukrajinských nacionalistů a Ukrajinské povstalecké armády. O pravém důvodu, že mají jako Ukrajinky být poslány do Sovětského svazu, se samozřejmě v tomto přípisu mlčí. V dokumentech československé státní bezpečnosti z roku 1948 jsou pak označovány jako banderovské agentky a je zpochybňováno, že vůbec byly řeholicemi. Celá věc je nechutnou konstrukcí polských a československých bezpečnostních orgánů. Sestry byly zatčeny, dopraveny do ústředí státní bezpečnosti do Bratislavy, odtud do Prešova a z Prešova poté do trestního pracovního tábora v Iľavě. Na začátku října 1948 byly tyto sestry podrobně vyslýchány. Z těchto výslechových protokolů naprosto jasně vyplývá, že se jednalo o řádné řeholnice, které se vůbec ničeho nedopustily. Protokoly ukazují na nesmírnou sociální a lidskou bídu, která panovala ve východní Evropě. Současně jsou také tvrdým obviněním komunistického režimu a církevní politiky Sovětského svazu. V kanonickém smyslu sestry, které byly podle svých slibů povinny zachovávat poslušnost, poslouchaly jen nařízení svých představených. Výslechové protokoly jsou velmi podrobné. Pokusíme se alespoň v krátkosti uvést základní fakta z jednoho z nich.¹⁶ Sestra Hliva občanským jménem Paraskevia Bojčuková, nar. 1924 ve výslechovém protokolu ze dne 8. 10. 1948 uvedla, že se narodila v Pustom Ivane v Polsku, chodila do polské školy a měla pouze pět tříd základní školní docházky. V roce 1943 vstoupila do kláštera v Christinopolu. Líčí dále strašné události spojené s vypálením kláštera Rudou armádou a počátek násilného přesídlování Ukrajinců do Sovětského svazu. Popisuje akce polské policie při násilném sestavování transportu. Uvedla také, že musela zapřít, že je Ukrajinka. Veškeré její dokumenty shořely při vypálení jejího mateřského kláštera. Celkem velmi věrohodným způsobem potom líčí, jak poslechla svoji představenou a spolu s druhou sestrou z této klášterní komunity odjela vlakem na slovenské hranice, které potom ilegálně překročila. Velmi věrohodným způsobem také popisuje, jak jí byly vystaveny z vůle představených československé doklady. Uvádí také, jak na příkaz církevních představených odjela spolu s ostatními sestrami do kláštera v Libějovicích. Ona a její kolegyně tam měly nahradit německé sestry, které byly právě odsunuty.

Podobným způsobem se dostaly do Čech všechny ostatní sestry. Z výslechových protokolů zcela jasně vyplývá, že ani jedna z nich nevěděla vůbec nic o ukrajinských ilegálních organizacích, žádná ze sester v žádné organizaci nebyla a ani jim nebylo nic známo o ukrajinském nacionalistickém hnutí na území Polska.

¹⁶ Tamtéž, str. 95-100.

Sestra Bojčukova při výslechu uvedla, že nezná význam slova banderovci. Toto označení poprvé slyšela ve věznici v Bratislavě, kdy byla na banderovce tázána. Jmenovitě uvádí, že ještě v mateřském klášteře v Christinopolu slyšela od matky představené, že v Polsku jsou nějaké bandy, které nechťejí pracovat a okrádají obyvatelstvo, aby si opatřily potraviny. Jedna z těchto band okradla i jejich klášter.

Sestry byly samozřejmě vyslýchány odděleně a jejich výpovědi se naprosto shodují. Pouze jedna z nich měla vyšší vzdělání, jinak všechny pouze vzdělání základní. Protokoly shodně potvrzují, že sestry vykonaly jen to, co jim bylo přikázáno církevní autoritou. Ani v případě získání československých falešných dokladů nevyvíjely vůbec žádnou činnost.

Ani podle tehdejších zvrácených představ o právu a spravedlnosti by nebylo možné tyto sestry obžalovat z konkrétních trestních činů a z ukrajinského militantního nacionalismu už vůbec ne.

Nehledě na skutečnost, že trestní řízení, týkající se libějovického kláštera, je velmi obsáhlé, nedá se z něho žádným způsobem určit, jaký byl další osud těchto sester. V dokumentech nejsou zachovány žádné obžalovací spisy, ani žádné rozsudky. Snad v dalších archívech ministerstva zahraničních věcí nebo ministerstva vnitra tehdejší Československé republiky by bylo možné najít, jak jejich osud dále pokračoval. Je známo, že počátkem 50. let transfery obyvatelstva mezi Polskem a Ukrajinou ustaly. V tom případě by se dalo předpokládat, že byly-ly vyhoštěny z Československé republiky, pak mohly být poslány pouze do Polska. Tam se postupně od poloviny 50. let církevní situace stabilizovala. V případě, že sestry v Československé republice byly souzeny za ukrajinský nacionalismus, musely by být o tom nějaké doklady, přinejmenším rozsudky. Nic takového však složky neobsahují. Tedy celý případ ať je jakkoliv tragický, má otevřený konec.

ThDr. Kamila Veverková, Th.D. – učitelka na Husitskej teologickej fakulte Univerzity Karlovej v Prahe.

Bonhoefferova Etika a jednání místo druhého

Noemi Bravená

BONHOEFFERSCHE ETHIK UND HANDELN ANSTATT DES ANDEREN

Der Aufsatz Bonhoeffersche Ethik und Handeln anstatt des Anderen wird als einen Beitrag zur heutigen ethischen Diskussion über die Rolle des Stellvertreters und Stellvertretenden gedacht. Jeder Mensch ist täglich in den Situationen gestellt, in denen er für den Anderen handelt oder solcher Dienst übernimmt. Dietrich Bonhoeffer nährt den Begriff Stellvertretung in seinem Werk Ethik mit der engen Verknüpfung des Menschen mit der Verantwortung an. Er behandelt explizit die Voraussetzungen dieses Handelns: Hingabe dem anderen Menschen, Verantwortung, Wirklichkeitsgemäßheit, befreites Gewissen, freie und gehorsame Entscheidung.

Außerdem nennt Bonhoeffer die konkreten Situationen, in denen ein Mensch stellvertretend handelt. Sie hängen mit vier Bereichen des menschlichen Lebens zusammen, in denen die Menschen stellvertretend füreinander handeln. Es sind folgende Lebensbereiche: Arbeit, Ehe, Obrigkeit und Kirche. In der Arbeit sollen die Abgeordneten mit ihrer Vollmacht und die Untergeordnete mit ihrer Leistung verantwortlich handeln. In der Ehe handeln die Eltern mit der schöpferischen und erziehenden Tätigkeit für ihre Kinder. Die Obrigkeit schützt die Leute, in dem sie das Recht und die Ordnung bewahrt. Die Kirche, als das wichtigste Mandat, stellvertretend handelt für die Welt, indem sie Christus verkündigt und sie wird in jedem Dienst den Anderen zum Christus.

1. Úvod

Člověk každodenně zažívá situace, ve kterých jedná, vystupuje a hovoří místo druhého člověka jako jednotlivce nebo skupiny lidí. Takovým jednáním přijímá jednotlivec roli zástupce, kterou ovlivňuje život druhého tím, že za něj jedná v jeho prospěch nebo v neprospěch. Zastupovaný tuto službu vědomě přijímá, staví se k ní pozitivně nebo dokonce negativním protestem, příp. ji vnímá jako přirozenou součást mezilidských vztahů, nad jejíž hlubším významem se ani nezamýšlí. Následující pojednání vychází z myšlenek významného německého teologa

20. století Dietricha Bonhoeffera, který se věnoval jednání na místě druhého v rámci občanské spravedlnosti (*iustitia civilis*) a zajímavým způsobem ji dává do souvislosti se zástupným jednáním Pána Ježíše Krista. Bonhoeffer podrobněji explikuje tyto myšlenky ve své *Etice*, o které se zde velmi stručně zmíním.

2. Bonhoefferovo dílo Etika

vznikalo delší časové období. Nikdy nebylo dokončeno v takové podobě, kterou má čtenář k dispozici v dnešní době. Právě proto jej někteří teologové označují zřejmě příhodnějším názvem *Etické fragmenty*. Je to z toho důvodu, že obsah této knihy byl sestaven ve své konečné podobě „z různých Bonhoefferových etických přednášek a poznámek k etickým otázkám, které stačil do popravu vytvořit“. Rukopisy tohoto etického materiálu „shromáždil Bonhoefferův blízký přítel Eberhard Bethge,“ který je vydal po smrti autora.¹

Některé Bonhoefferovy myšlenky, které s obsahem díla *Etika* souvisí, nalezneme jednak v rámci korespondence, která se nám dochovala mezi uvězněným Bonhoefferem a jeho přáteli, příp. jeho rodinou, jednak jakou součást dalších souvislých textů psaných z vazby. Tyto zmíněné materiály byly vydány pod názvem *Odpor a odevzdání a Konspirace a uvěznění*. Některé hypotézy lze též doložit i z Bonhoefferových kartotéčních lístků k etice, které jsou i přes svou heslovitost vhodným doplněním jeho reflexí.² Na tomto místě musí být také zdůrazněno, že některé autorovy myšlenky mají samozřejmě svůj původ a teologickou návaznost v dřívějších dílech.³ V tomto pojednání se hlavně zaměřím na pochopení jednání místo druhého jako zodpovědného jednání, které je typické pro dílo *Etika*.

3. Předpoklady jednání místo druhého

Bonhoeffer se věnuje zástupnému jednání v rámci *Struktury zodpovědného života*. V ní spojuje zástupnost se sociálně etickým pojmem zodpovědného života, který obsahově věcně vymezuje základním schématem, jehož součástí jsou dva myšlenkové okruhy: Prvním je „pouto (Bindung) mezi životem, člověkem a Bohem“ a druhým okruhem je „svoboda vlastního života“. Oba okruhy: pouto i svoboda existují současně, nelze je od sebe oddělit a projevují se v našem životě viditelně. „Pouto“ se projevuje „zástupným jednáním a přiměřeností ke skutečnosti“ a svoboda se dokazuje tím, že „si

¹ LIGUŠ, Ján. *Víra a teologie Dietricha Bonhoeffera*. 2. opravené a rozšířené vyd. ECM : Bratislava, 1996. 112 s., cit. ze s. 69.

² BONHOEFFER, Dietrich. *Zettelnotizen für Eine Ethik*. In Tödt, I. (ed.). *Dietrich Bonhoeffer Werke : Ergänzungsband zu Band 6*. (DBW 6 Ergänzungsband). 1. vyd. Gütersloh : Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 1993. 241 s. ISBN 3-579-01887-6.

³ BETHGE, Eberhard. *Dietrich Bonhoeffer : Eine Biographie*. 8. vyd. Gütersloh : Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 1994. 1129 s. ISBN3-579-05069-9, srov. s. 803 – 811.

člověk přisuzuje život, jednání a odvahu činit konkrétní rozhodnutí.⁴ Se zodpovědným a tedy zástupným životem souvisí oddanost.

3.1 Oddanost druhému (Hingabe)

je součástí vztahu člověka k člověku, který se realizuje zástupným jednáním. Zástupnost podle Bonhoeffera „existuje pouze v úplné oddanosti vlastního života druhým lidem“.⁵ Obojí se nedá od sebe oddělit s tím upřesněním, že se člověk může plně odevzdat pouze Pánu Bohu.

V pojetí zástupného jednání ve prospěch druhého člověka existuje podle Bonhoeffera dvojí nebezpečí, které souvisí se zabsolutněním vztahu já-druhý. Prvním je „absolutní kladení vlastního já“ (Absolutsetzung des Ichs), v němž se zodpovědnost mění v „znásilnění a tyranii“, v kterých vlastní zájmy, pýcha a soběstřednost převažují nad zodpovědností, a chybí zde „nezištnost“.⁶

Druhé nebezpečí spočívá v „absolutním kladení druhého člověka“ (Absolutsetzung des anderen Menschen), a to znamená, že zájmy bližního, „blaho druhého člověka“, je postaveno na první místo, a tím se podle Bonhoeffera přehlíží „ostatní druhy zodpovědnosti“, o kterých autor dále již nehovoří. Z absolutního kladení druhého místo sebe vyplývá, zdůrazňuje Bonhoeffer, „zvíle jednání, která se vysmívá ... zodpovědnosti před Bohem.“ Jak absolutní kladení Já, tak Ty popírají „počátek, podstatu a cíl zodpovědného života v Ježíši Kristu“.⁷

3.2 Zodpovědnost a zástupnost

Na situacích z každodenního života Bonhoeffer demonstruje propojení pojmů zástupnost a zodpovědnost. V nich jde o jednání v mezilidských vztazích v konkrétních situacích, ve kterých „je člověk nucen jednat na místě druhých lidí jako otec, státník a mistr.“⁸ Bonhoeffer získává obsahově-věcnou náplň zástupnosti z každodenních sociálních vztahů, v kterých například mimo jiné platí: „otec jedná místo dětí tím, že pro ně pracuje, pečuje o ně, zastupuje je, zápasí, trpí“, a tím vším otec „reálně vstupuje na jejich místo“.⁹ To se uskutečňuje denně, že rodiče jednají ve prospěch svých dětí.

⁴ DBW 6, s. 256.

⁵ DBW 6, s. 258.

⁶ DBW 6, s. 258. – srov. BONHOEFFER, Dietrich. *Fragmente aus Tegel*. In Bethge, R.; Tödt, I. (ed.). *Dietrich Bonhoeffer Werke*, sv. 7. (DBW 7). 1. vyd. München : Chr. Kaiser Verlag, 1994. 314 ISBN 3-579-01877-9, s. 225.

⁷ DBW 6, s. 258. – srov. BONHOEFFER, Dietrich. *Etika*. Přel. B. Vik. Praha : Kalich, 2007. 457 s. něm. orig.: Ethik. ISBN 978-80-7017-047-2. s. 253.

⁸ DBW 6, s. 256-257.

⁹ DBW 6, s. 257.

Z praxe však známe také případy, kdy se rodiče vyhýbají své občanské povinnosti. Nejednají zástupně za své děti, a tím se zbavují své zodpovědnosti, která je jim dána jejich rodičovstvím, tj. „otcovstvím“, které je spojeno s jednáním pro druhého a je proto požadováno i v rámci společnosti.¹⁰

Další podobou zástupného jednání v rámci *iustitia civilis* jsou pracovní vztahy. O nich Bonhoeffer mimo jiné říká: „Učeň, který je vázán poslušností svého mistra, má zároveň svobodnou zodpovědnost za svou práci, svůj výkon, a tím má také zodpovědnost vůči svému mistru, právě tak žák, student, ale také zaměstnanec v jakémkoliv podniku, voják ve válce.“¹¹ Z citátu vyplývá, že naše zodpovědnost ve vztahu k poslušnosti v sobě zahrnuje nejen určitou činnost, ale i osoby, s kterými tato činnost souvisí.

Nejen člověk žijící v sociálně-etických vztazích je schopen zástupného jednání, nýbrž také člověk samotář „žije zástupně“ v tom, že má „zodpovědnost vůči sobě“¹² i vůči druhým lidem a „každý pokus žít jako by byl sám, je popřením skutečnosti jeho zodpovědnosti“.¹³ Ale z toho není zřejmé, jestli jde o zástupné jednání jednotlivce v Adamovi nebo v Kristu. V tom se ukazuje Bonhoefferova teologicko-etická nedůslednost.

3.3 Přiměřenost skutečnosti (*wirklichkeitsgemäßes Handeln*)

Zodpovědné jednání se odehrává „v konkrétní skutečnosti“, tzn. v určitém čase a na určitém místě. Není proto ani určeno a priori, ani jako stále platný etický princip, „který by člověk měl fanaticky prosazovat navzdory skutečnému...“, ale zodpovědné jednání znamená pro člověka konat to, co má, co je nutné a nepodsouvat své vize a svůj životní program konkrétní situaci, protože ta „vede (*člověka – N.B.*) k jednání i k jejímu spoluutváření“.¹⁴ Činnost zástupce v sobě nutně nemusí zahrnovat konání „absolutního dobra“, protože to se může v některých situacích ukazovat jako zlé řešení, a tudíž zodpovědnost „dává přednost relativně lepšímu před relativně horším“.¹⁵

Jednání přiměřené skutečnosti má v této souvislosti i christologický rozměr, který určuje vztah mezi světem a Kristem. To znamená, že „...jednání odpovídající Kristu“¹⁶

¹⁰ DBW 6, s. 257.

¹¹ DBW 6, s. 287.

¹² DBW 6, s. 257.

¹³ DBW 6, s. 257.

¹⁴ DBW 6, s. 260.

¹⁵ DBW 6, s. 260.

¹⁶ DBW 6, s. 263.

je „jednáním přiměřeným skutečnosti“, v kterém je Kristus - Skutečným Pánem světa a zároveň zjevením Boží lásky ke světu. Toto vše tvoří obsah pojmu skutečnost.¹⁷

Zodpovědné jednání je přiměřené skutečnosti pouze na základě víry v Ježíše Krista. V ní člověk poznává realitu světa jako vztaženou k Bohu,¹⁸ a svou zodpovědnost v něm jako „konkrétní“ a „vymezenou“. Člověk si uvědomuje, že svět, v kterém žije je „světem ... Bohem stvořeným, milovaným, souzeným a smířeným“ a to určuje jeho jednání ve světě.¹⁹

Zodpovědnost tedy předpokládá lidskou aktivitu, protože člověk sám musí „pozorovat, rozvažovat, hodnotit a rozhodovat se“, a to v mezích „lidského poznání“, připomíná Bonhoeffer. Společně s tím souvisí i vědomí, že jednání člověka v sobě zahrnuje přemýšlení nad motivy i důsledky jednání, včetně dosahu pro budoucnost. To neznamena, že by člověk musel vědět všechno a vždycky jednat bezchybně, nýbrž má posuzovat, „co je na daném místě vzhledem ke skutečnosti potřebné“, aniž tím „předěluje svět od základů“.²⁰ Se zodpovědností souvisí také ponechání prostoru druhému pro „jeho vlastní zodpovědnost“. To vede k tomu, že člověk má u druhého povzbuzovat a „posilovat vědomí vlastní zodpovědnosti“. Především to platí ve vztahu nadřazeného k podřízenému.²¹ Nyní se zaměřím na pojem svědomí.

3.4 Osvobozené svědomí

projevuje se v jednotě člověka se samým sebou v Kristu, protože „Ježíš Kristus se stal mým svědomím“, a tudíž „počátkem a cílem mého svědomí již není zákon, nýbrž živý Bůh..., který se setkává se mnou v Ježíši Kristu.“ Zde se projevuje význam Kristova zástupného jednání v naplnění zákona ve vztahu k hlasu lidského svědomí. Tím Kristus vytvořil předpoklady ke vzniku osvobozeného svědomí, které je v jednotě s Bohem a které je uschopněné a „otevřené bližnímu a jeho konkrétní nouzi“.²²

I zodpovědné jednání jako zástupné, má své hranice. Tou hranicí je také vlastní svědomí člověka, které nesmí být činem ve prospěch druhého ohroženo. Bonhoeffer o tom říká: „zodpovědnost, která by nutila jednat proti svědomí, by se sama odsoudila.“²³

Kristem osvobozené svědomí má také své hranice. První je nemožnost jednat proti svému vlastnímu já, totiž proti jednotě svědomí člověka se sebou samým: To, „do jaké

¹⁷ DBW 6, s. 263.

¹⁸ DBW 6, s. 266. – srov. BONHOEFFER, D. *Etika*, s. 259.

¹⁹ DBW 6, s. 267.

²⁰ DBW 6, s. 267. – srov. BONHOEFFER, D. *Etika*, s. 260.

²¹ DBW 6, s. 268-269.

²² DBW 6, s. 279.

²³ DBW 6, s. 276.

míry může člověk ve spojení se zodpovědným jednáním vzít na sebe něčí vinu, souvisí s konkrétní hranicí, kterou je jednota člověka se sebou samým, tedy s tím, co je schopen unést“, neboť existují také odpovědnosti, které „lidé nemohou unést“ a „zlomilo by je to“. To souvisí s tím, že má každý jednotlivec odlišné schopnosti. Podle Bonhoeffera může jít o „porušení politické smlouvy, propuštění z práce nebo osobní rady druhému“ a jiné.²⁴

Pokud jde o druhou hranici osvobozeného svědomí, je jí Kristus sám. Vyskytne-li se konflikt mezi „svědomím a konkrétní zodpovědností, rozhodnutí musí padnout pro Krista“. A to znamená „získání poslední jednoty, jejíž základem, podstatou a cílem konkrétní zodpovědnosti je tentýž Ježíš Kristus jako Pán svědomí.“²⁵ V tomto napětí se podle Bonhoeffera ukazuje i rozdíl mezi přirozeným a osvobozeným svědomím.²⁶ Dalším předpokladem jednání místo druhého je:

3.5 Svobodné a poslušné rozhodnutí

To je Bonhoefferovi „vázanost na Boha a bližního“.²⁷ O tento předpoklad se opírá i svoboda vlastního já, tzn. že člověk jedná svobodně a zodpovědně tak „že se rozhlíží, usuzuje, rozvažuje, rozhoduje a jedná. On sám musí zkoumat motivy, perspektivy, hodnotu a smysl svého jednání.“²⁸

Pokud jde o bližního, Bonhoeffer dává do souvislosti „svobodnou zodpovědnost a poslušnost“, která se vztahuje na nadřazeného i podřazeného. A to i přesto, že v běžném životě je přisuzována zodpovědnost spíše nadřazenému a poslušnost zase podřazenému.²⁹ To provází člověka od jeho narození, včetně dalších návodů, jak má žít, vzdělávat se atd., aniž by mohl poznat „nebezpečí vlastního zodpovědného jednání“. Všechny návody a předpisy podle Bonhoeffera „okrádají člověka o etickou tvořivost a svobodu“. Tím autor varuje před nesvobodnou zodpovědností, která je až příliš svázána s určitými pravidly, zákazy a příkazy.³⁰ Oblast, kde může člověk jednat svobodně jsou mezilidské vztahy, v kterých „se rodí opravdová zodpovědnost“, protože umožňují dynamický proces jednání v určité skupině nebo společenství.³¹

S pojmem svobody se váže zodpovědnost a poslušnost. Jejich vztah musí být podle Bonhoeffera vzájemný. To zdůvodňuje vztahem mezi Bohem a člověkem skrze

²⁴ DBW 6, s. 281 – 282.

²⁵ DBW 6, s. 283.

²⁶ DBW 6, s. 283.

²⁷ DBW 6, s. 283.

²⁸ DBW 6, s. 284.

²⁹ DBW 6, s. 285.

³⁰ DBW 6, s. 286

³¹ DBW 6, s. 287.

Ježíše Krista jako toho, který „stojí před Bohem jako Poslušný a Svobodný“ zároveň. Jako poslušný Kristus „naplňuje vůli svého Otce bezvýhradnou poslušností zákona“ a jako „svobodný“ dosvědčuje vůli a vytváří ji svým nejnvtitnějším poznáním, otevřenými očima a radostným srdcem.³²

Pokud jde o význam obou pojmů, tak „poslušnost svazuje stvoření se Stvořitelem“, zatímco „svoboda staví stvoření vůči Stvořiteli jako Boží obraz“. Z toho vyplývá, že poslušnost je vázána na konkrétní příkázání, takže „má svázané ruce“ a „neptá se po smyslu“ jednání člověka. Na rozdíl od toho svoboda v sobě pojímá tvůrčí činnost „odvažuje se jednat a soud nad dobrým a zlým přenechává Bohu“. V tomto napětí mezi oběma póly vzniká zodpovědné jednání a s odvoláním na LUTHERA k tomu Bonhoeffer dodává: „V poslušnosti plní člověk Desatero Božích příkázání, ve svobodě tvoří nová desatera.“³³ To podle Bonhoeffera znamená, že zástupné, zodpovědné a poslušné jednání člověka vždycky souvisí se „spoutaností ve svobodě“ a s jeho plnou odevzdaností Bohu.³⁴

3.6 Povolání

Místo zodpovědnosti, místo, kde se uskutečňuje také zástupnost, vymezil Bonhoeffer pojmem povolání, kterému dává nový obsah. Nemíní tím jen občanské povinnosti ani ve smyslu „ospravedlnění a posvěcení světských řádů“,³⁵ ale jde o Boží povolání, které se děje na základě „osobního setkání člověka s Ježíšem Kristem“. Kdo je povolán, je zároveň vyzván žít „ve společenství s Ježíšem Kristem“.³⁶ Každé místo, kde se povolání děje, „je obtíženo hříchem a vinou ať už jde o královský trůn, měšťanskou komnatu či bídnu chatrč.“ Jde o jakoukoliv situaci a kterékoli místo ve světě, na němž může být člověk osloven.³⁷ Z toho plyne, že prostor, na kterém zasahuje milost člověka není konkrétně, časově ani místně specifikován. Kristus si člověka nárokuje právě tam, „kde mě toto volání zastihuje“.³⁸ Pokud je člověk slyší a přijímá, určuje ono i „pozemské povinnosti, ale nikdy s nimi nesplývá.“³⁹

Povolání se projevuje zodpovědností za celek. Např. lékař slouží svým pacientům, ale také „přírodovědeckému poznání, tj. vědě a poznání pravdy vůbec“. Nejen lékař, ale každý člověk je zodpovědný za svůj každý čin i jeho důsledky, které z toho vyplývají

³² DBW 6, s. 288.

³³ DBW 6, s. 288.

³⁴ DBW 6, s. 289. – srov. BONHOEFFER, D. *Etika*, s. 278-279.

³⁵ DBW 6, s. 290.

³⁶ DBW 6, s. 290.

³⁷ DBW 6, s. 291.

³⁸ DBW 6, s. 293.

³⁹ DBW 6, s. 291.

pro širší okolí. Bonhoeffer k tomu říká: „...zodpovědnost je úplná odpověď celého člověka na celou skutečnost...“ a „její vymezení a šíře“ plynou „z Kristovy výzvy“. Ta brání nezodpovědnému jednání v každém povolání.⁴⁰ Bonhoeffer upozornil na širší rozměr veškeré lidské činnosti, včetně zástupnosti, která transcenduje všeobecný lidský i osobní náhled na důsledky jednání. Tento rozměr se Bonhoefferovi promítá také do učení o Božích mandátech, o kterých nyní pojednáme.

4. Zástupné jednání jako součást Božích mandátů

Bonhoeffer chápe mandát⁴¹ jako Boží příkazání, které je spojeno s „Božím zmocněním, oprávněním a autorizací“ k vykonání „určitého Božího příkazu, propůjčení Boží autority pozemské instanci.“⁴² A „nositel mandátu jedná v zastoupení toho, kdo drží místo pro toho, kdo mu dal pověření.“ Všechny Boží mandáty „jsou založeny na Kristově zjevení“.⁴³

Život jednotlivce se uskutečňuje v církvi, v rodině, v kulturní tradici a ve státě a všechny mandáty nemají svébytnou existenci, nýbrž jsou podřízeny Ježíši Kristu.⁴⁴ Všechny tvoří celek a každý mandát je nezávislý a zároveň omezený dalšími mandáty.⁴⁵ Kromě toho Bonhoeffer varuje před jejich zneužíváním, které se může objevovat v podřízenosti nebo nadřazenosti jednoho na úkor druhých, a to tehdy, „kdy se už nedbá na to, že jsou zakotveny v Božím mandátu.“⁴⁶ A to se může dít ve vztahu lidí k tomuto Božímu zřízení.

V rámci učení o Božích mandátech má Bonhoefferovo pojetí zástupnosti inkluzivní charakter, který se vztahuje na zodpovědné jednání, nikoliv jen v církvi, ale ve všech oblastech lidského života ve světě. Správně zdůrazňuje, že všechny zmíněné mandáty patří pod Kristovo panství a pouze vírou je určena i jejich kvalita. Na tomto

⁴⁰ DBW 6, s. 293 – 294. – srov. BONHOEFFER, D. *Etika*, s. 283 – 284.

⁴¹ DBW 6, s. 393. – 394: Zavedením pojmu mandát se chce Bonhoeffer vyhnout nedorozumění, které vzniklo při ztotožňování Božího pověření s řádem, stavem a úřadem. Při používání pojmu řád jde o tendenci přílišného koncentrování se „na příslušnou podobu řádu“. Pojem stav ztratil svou „původní ryzeost“ a výraz úřad byl podle Bonhoeffera „natolik zprofanován a spojen s byrokratickými institucemi, že už jím nebylo možno vyjádřit vznešenost Božího rozhodnutí.“ – srov. BONHOEFFER, DIETRICH. *Zettelnotizen für Eine Ethik*. In Tödt, I. (vyd.). *Dietrich Bonhoeffer Werke : Ergänzungsband zu Band 6*, (DBW 6 Erg.). 1. vyd. Gütersloh : Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 1993. 241 s. ISBN 3-579-01887-6, s. 47 – 48.

⁴² DBW 6, s. 393.

⁴³ DBW 6, s. 392-393.

⁴⁴ DBW 6, s. 392.

⁴⁵ DBW 6, s. 397.

⁴⁶ DBW 6, s. 395.

místě se lze Bonhoeffera zeptat, zda i nevěřící přijímá svou zodpovědnost a tedy i zástupnost jako mandát.

Nyní si všimněme dvou zasazení zástupného jednání v rámci Božích mandátů. Prvním je vědomé jednání člověka ve víře, která mu ukazuje souvislost jeho jednání s Božím pověřením ve všech oblastech života. Druhé zasazení se týká lidí, kteří jednají v životě zástupně v rámci v *iustitia civilis*, aniž si uvědomují, že jsou pod Božími mandáty. Obě zmíněné skupiny jednají místo druhého jako rodiče, státníci, pracující, řečeno s Bonhoefferem: „jeden za druhého zápasí, pracuje, spravuje, studuje“ atd.⁴⁷

Ale důrazem na Krista jako Pána všech mandátů, Bonhoeffer kriticky reaguje na tehdejší nauku známou jako stvořitelské řády (*Schöpfungsordnungen*) s tím, že všechny řády světa jsou podřízeny Kristu a tudíž mají charakter zachovávání stvoření (*Erhaltungsordnungen*).⁴⁸ Jejich prostřednictvím Kristus zachovává svět před chaosem až do své parazie: „Neboť v něm bylo stvořeno všechno na nebi i na zemi – svět viditelný i neviditelný... a všechno je stvořeno skrze něho a pro něho ... všechno v něm spočívá“ (Ko 1,16-17).

Bonhoeffer rozlišuje celkem čtyři mandáty. Jsou to: manželství, vrchnost, práce a církev.⁴⁹ Nyní k prvním třem zmíněným.

4.1. Manželství, práce a vrchnost

Co se týče mandátů práce a manželství jsou ve vzájemné souvislosti. Oba mandáty jsou podle Bonhoeffera přítomny již v ráji. Patří proto ke stvořitelskému dílu,⁵⁰ jehož součástí je zvěst o tom, že Bůh „vloží i do ‚stvoření inherentní kvalitu dalšího trvání stvoření“ (*creatio continua*).⁵¹ V těchto mandátech však nejde o *creatio ex nihilo*, jak říká Bonhoeffer, nýbrž „jde v nich na základě prvního stvoření, v práci o

⁴⁷ DBW 6, s. 392, pozn. 2. – srov. DBW 6 Erg., s. 139: Pokud jde o téma zástupnosti, Bonhoeffer uvádí na kartotéčním lístku č. 86, v souvislosti s mandáty, že se jedná o „princip zastoupení“.

⁴⁸ K této problematice viz DBW 15, s. 368; DBW 11, s. 237; DBW 3, 129n.

⁴⁹ DBW 6, s. 392n. - V *Etice* zahrnuje Bonhoeffer v podkapitole *Konkrétní přikázání a boží mandáty* do čtyř mandátů místo práce kulturu. Oproti tomu v dopise ze dne 23.1.1944 hovoří Bonhoeffer o mandátu práce. Více viz DBW 8, s. 290-292 - srov. BONHOEFFER, DIETRICH. *Na cestě k svobodě : Listy z vězení*. Přel. M. Černý, M. Heryán, J. Šimsa. Praha : Vyšehrad, 1991. 287 s. ISBN 80-7021-081-8, s. 166n. - Mandát práce nalezneme také na kartotéčních lístcích do č. 110, od č. 105 se vyskytuje pouze pojem kultura, přičemž lístky nejsou řazeny vzestupně. Změna v preferenci názvu tohoto mandátu proto spadá do první poloviny r. 1943, více DBW 6 Erg., s. 17.

⁵⁰ DBW 16, s. 524.

⁵¹ LIGUŠ, JÁN. *Propedeutické systematicko-teologické reflexie o kresťanskej viere v Bohu : Dogmatika I*. Banská Bystrica : UMB. 191 s. ISBN 80-8083-319-2, citováno ze s. 138.

nové vytváření hodnot a v manželství o vytváření nového života“.⁵² Princip zastoupení souvisí i s vykonáváním práce, v němž má úlohu zástupce každý, kdo tvoří, pokračuje Bonhoeffer, „v celé oblasti od obdělávání půdy přes hospodářství k vědě a umění (srov. Gn 4,17n).“⁵³

S mandátem práce spojuje Bonhoeffer i mandát manželství. „V manželství jsou lidé jedno před Bohem tak, jako Kristus tvoří jednotu se svou církví.“ Tato jednotu muže a ženy je také „tajemstvím (Ef 5,31n)“ a základem tohoto mandátu je „tvůrčí vstupování člověka do Stvořitelovy vůle“. Posláním manželství je jednak „plození lidí k oslavě a službě Ježíše Krista a rozmnožování jeho království.“ Jednak místem výchovy dětí, a „to znamená, že manželství není pouze místem plození, nýbrž také prostorem, kde se děje výchova dětí k poslušnosti Ježíše Krista.“ Z toho plyne, že i mandát manželství souvisí se zástupností v tom smyslu, že rodiče jsou „Božími zástupci svým dětem“ a těmi „jsou z Božího pověření“. Prostřednictvím manželství zachovává Pán Bůh lidské pokolení až do druhého Kristova příchodu.⁵⁴

Dalším mandátem je vrchnost, která sice „nedává život, ani nevytváří hodnoty...“, ale „na základě Božího příkazu zachovává pořádek stvořeného“ a „chrání jej i tím, že se zasazuje o uznání Božích mandátů i prosazováním práva“. Pro naplňování tohoto mandátu používá vrchnost „moc meče“, kterou se zasazuje o pořádek ve světě i tím, že dobro odměňuje a zlo trestá.⁵⁵ V této souvislosti se ukazuje aktuální platnost naší problematiky zástupnosti. Je to vrchnost, která jedná z Božího pověření ve světě tím, že chrání stvořené před chaosem a podporuje v lidském soužití právo, pravdu a spravedlnost, a tím se ukazuje jako Boží zástupce ve stvoření.

Učením o mandátech poukazuje Bonhoeffer k tomu, jak Kristus jako Pán všech oblastí lidského života, jedná prostřednictvím svých zástupců ve prospěch svého stvoření. To platí tehdy, když i vrchnost bude vykonávat své poslání v souladu s tímto Božím mandátem.

4.2 Mandát církve

Církev naplňuje svůj mandát způsobem, který souvisí se zástupností. Je to jednak zvěstování Božího slova, které podle Bonhoeffera náleží ke kerygmatickému úřadu. Opírá se o Písmo svaté, které vykládá farář nebo kazatel věřícím: „Úcta ke svatosti

⁵² DBW 6, s. 58. – srov. BONHOEFFER, DIETRICH. *Konspiration und Haft 1940-1945*. In Glethoj, J.; Kabitz, U.; Krötke, W. (ed.). *Dietrich Bonhoeffer Werke*, sv. 16. (DBW 16). 1. vyd. Gütersloh : Chr. Kaiser/Gütersloher Verlagshaus, 1996. 955 s. ISBN 3-579-01886-8, s. 526, s. 561.

⁵³ DBW 16, s. 526.

⁵⁴ DBW 16, s. 526.

⁵⁵ DBW 16, s. 526-527.

Písma vyžaduje poznání, že je to jen z milosti, je-li člověk povolán, aby vykládal a zvěstoval Písmo, a že je to také jen z milosti, když je člověku dovoleno být i posluchačem výkladu a zvěstování.⁵⁶ Zvěstovatel Božího slova se tak stává zástupcem, který stojí na „Božím i Kristově místě před církví“. Je „Božím exponentem“ sboru, který „je zmocněn učit, napomínat, potěšovat a odpouštět, ale také zadržovat hřích.“ Kazatel „je zároveň pastýřem sboru“. Pastýřský úřad je ustaven „pro církev, nikoliv církvi“ a když je náležitě ve sboru zastáván, „ožívají i všechny ostatní úřady sboru“.⁵⁷ „Společenství církve si váží kazatelského úřadu, nesmí jej poškozovat tím, že se odvolává na vlastní víru a na všeobecné kněžství věřících...“ a uznává jeho nadřazenost a „respektuje ho“ a „skutečně se mu podřizuje vírou, modlitbou a službou, nikoli však podrýváním a rozbíjením Božího řádu či zvrácenou touhou po vlastní nadřazenosti“.⁵⁸

Mandát církve obsahuje dvojí zástupnost za svět (doppelte Stellvertretung). První se týká aktivního zastupování světa před Bohem prostřednictvím zvěstování Božího slova, kterým církev přináší světu zvěst o spáse v Kristu, „je tu kvůli němu“ a „stojí tam, kde by měl stát celý svět“. Zároveň církev prostřednictvím svých věřících připomíná nevěřícím, že i oni jsou součástí mandátu a jako zástupci tohoto mandátu podléhají Kristovu panství. Druhá zástupnost církve vůči světu souvisí s podstatou církve jako „nového stvoření“, kde je Kristus přítomen. Ve službě se církev stává světu zástupně Kristem i tím, že mu zvěstuje Boží lásku i Kristovo panství, modlí se za svět, a tím vším pomáhá „světu k jeho vlastnímu naplnění“.⁵⁹

5. Závěr

Bonhoeffer ve svém díle *Etika* pojednal jednání místo druhého v rámci problematiky *iustitia civilis*. Takové chování mezi lidmi se uskutečňuje bez ohledu na to, zda svůj život podřídili Pánu Ježíši Kristu. Proto se Bonhoeffer vážně zamyslel nad předpoklady i konkrétními situacemi zástupného jednání z pohledu sociálně-etického i z pohledu víry.

Velmi přínosné vidím propojení jednání místo druhého se zodpovědností člověka za druhého i za svůj čin v tomto i budoucím čase. To je velmi důležitým upozorněním pro teologické i neteologické obory. Obzvlášť je tato výzva aktuální ve všech postkomunistických zemích, v kterých není zástupnost jako zodpovědnost v občansko-právních povinnostech přirozeným fenoménem většiny.

⁵⁶ DBW 6, s. 403.

⁵⁷ DBW 6, s. 400.

⁵⁸ DBW 6, s. 401.

⁵⁹ DBW 6, s. 408 - 409.

V rámci *iustitia civilis* souvisí se zástupným jednáním zodpovědnost v rodinných, pracovních vztazích i v životě jednotlivce. Ta se realizuje v konkrétní všední skutečnosti, jež vyžaduje aktivní a nové jednání, které je přiměřené Kristu jako Pánu světa. Je to především tam, kde člověk jedná podle potřeb konkrétní situace a důsledky svého jednání vnímá v širším kontextu. To souvisí i s hranicí člověka, kterou je jeho svědomí a vnitřní schopnosti. Osvobozené svědomí má narozdíl od přirozeného svědomí ještě jednu hranici, a tou je Pán Ježíš Kristus. Pouze na základě víry v něj, může člověk jednat místo druhého svobodně a zároveň poslušně před Bohem, tzn. že poslouchá Boží vůli i přikázání, ale zároveň se odvažuje jednat vždy nově tvůrčím způsobem.

Práce, manželství, vrchnost i církve vystihují všechny oblasti lidského života, ve kterých člověk jedná místo druhého. Přínosný je Bonhoefferův poznatek, že zodpovědnost se váže na nadřazené i podřazené, zástupce i zastupující. Druhým důležitým momentem Bonhoefferovy nauky o mandátech je důraz na význam manželství, které je narozdíl od vrchnosti a církve ustanoveno v ráji a jeho činnost pro druhé spočívá v tvořivé a výchovné činnosti. V dnešní individuální době, kdy manželství má pro mnohé pouze význam právního dokumentu, je toto zdůvodnění svazku dvou lidí novým inspirujícím poznatkem.

Mandát církve je výjimečný v tom, že dává smysl ostatním mandátům. Bonhoeffer v této myšlence nepřímou vyjádřil veliký závazek církve vůči světu. Ten se projevuje i v její službě druhým dvojitou zástupností. Církve prostřednictvím svých jednotlivců přináší nevěřícím zvěst o Kristu, zároveň se ve své službě druhým stává světu Kristem. Pouze tehdy plní Boží pověření a poslání.

ThDr. et Mgr. Noemi Bravená – učitelka na Husitskej teologickej fakulte Univerzity Karlovej v Prahe.

Pentekostalizmus a spoločenská angažovanosť

Esej pri príležitosti 80. narodenín profesora Harveyho Coxa

Ľubomír Martin Ondrášek

PENTECOSTALISM AND SOCIAL ENGAGEMENT

Essay on the occasion of Professor Harvey Cox's 80th birthday

Harvey Cox, one of the preeminent North American theologians and a longtime Harvard professor, has been little known in Slovakia. This essay, written by one his former students and advisees, seeks to introduce Professor Cox, especially, to the broader Slovak evangelical community. The article will offer a mixture of pertinent biographical information and theological reflection on the Pentecostal Movement in general and delineate three different ways how Pentecostals can relate to society in particular, arguing for adopting a model of liberating transformation.

Predhovor k eseji

19. mája 2009 sa významný harvardský teológ HARVEY COX dožíva svojich 80. narodenín. Je to udalosť, ktorá je pre mňa vhodnou príležitosťou podeliť sa s čitateľmi o niekoľko myšlienok zo života a diela tejto výnimočnej osobnosti. Počas mojich štúdií na Harvarde bolo pre mňa čťou s profesorom COXOM, ktorý bol zároveň mojím akademickým poradcom, študovať niekoľko predmetov - ten posledný bol Náboženstvo a spoločnosť v Amerike 20. storočia: biografický prístup. Množstvo študentov, ktoré malo záujem tento predmet absolvovať, značne prevyšovalo počet tých z nás, ktorým sa nakoniec pošťastilo do tohto numericky limitovaného seminára zapísať. V rámci predmetu sme čítali a diskutovali biografie WALTERA RAUSCHENBUSCHA, DOROTHY DAY(OVEJ), AIMEE SEMPLE MCPHERSON(OVEJ), MARTINA LUTHERA KINGA, JR. a niekoľkých ďalších osobností 20. storočia. Jednou z požiadaviek úspešného absolvovania seminára bolo napísať prácu o jednej z preberaných osobností. Ja som si však zvolil osobu, ktorá nebola na našom seminári diskutovaná, ale ho viedla. V osobnej konverzácii som profesorovi COXOVI vysvetlil, že by som rád využil túto príležitosť k hlbšiemu zamysleniu sa nad jeho životom a dielom predtým, ako opustím brány Harvardu – veď napokon on bol tým hlavným dôvodom, prečo som vôbec skrze ne prvý krát vošiel. Hoci bol spočiatku mojou neobvyklou žiadosťou trochu prevapený, s mojím návrhom

nakoniec súhlasil možno aj preto, že som sa rozhodol tento predmet absolvovať len na zápočet, aby som profesora COXA nevystavil situácii, keď by musel hodnotiť moju prácu známku. Esej, ktorá nasleduje je preložená a čiastočne upravená práca, ktorú som odovzdal na tento predmet v roku 2004 a na jej konci sa nachádza krátke vyjadrenie profesora COXA.

Úvod

Profesora HARVEYHO COXA som mal prvýkrát možnosť stretnúť v máji 2003, keď som bol pozvaný jeho dlhoročným priateľom a mojím profesorom a mentorom ELDINOM VILLAFANEM¹ na spoločný obed do indickej reštaurácie Bukhara v Bostone. V tom čase som už vedel o mojom prijatí do postgraduálneho magisterského teologického programu (Th.M.) na Harvard Divinity School a profesor COX bol jedným z principiálnych dôvodov, prečo som chcel na tejto renomovanej inštitúcii študovať. Pred jedlom sa s nami HARVEY COX krátko pomodlil a o pár minút na to sa nečakane ku mne obrátil a napoly žartovne a napoly vážne mi povedal, aby som „nebral moje štúdium na Harvarde príliš seriózne“. Hoci som si nebol celkom istý, či som jeho poznámke správne porozumel, a opýtať som sa ostýchal, vyložil som si ju tak, že by som sa nikdy nemal stať natoľko zaujatý snahou po získavaní nových vedomostí, aby som počas svojej akademickej práce zabudol na to, čo je v živote skutočne dôležité. Uvedomil som si, že profesor jeho kalibru, ktorý v priebehu svojej akademickej kariéry učil nespočetné množstvo študentov, asi nebude hovoriť len lacné frázy a že by som mal jeho slovám naozaj venovať adekvátnu pozornosť. Keď mi o dva roky neskôr správnosť mojej interpretácie potvrdil, vtedy som už lepšie chápal ubikvistické pokušenia, ktoré v sebe ukrýva akademický svet najprestížnejšej univerzity. Táto práca je v určitom slova zmysle mojou odozvou na COXOVU radu.

Hneď na začiatku je potrebné zdôrazniť, že cieľom príspevku nie je naplniť všetky kritériá charakteristické pre typickú akademickú prácu. Mojmým zámerom nie je problematizovať, dokazovať, prognostikovať, či dialekticky pracovať s argumentmi, aby som dospel k nejakému samostatnému zisteniu a môj štýl písania je skôr osobný a konverzačný. V príspevku chcem predstaviť (často jeho vlastnými slovami) HARVEYHO COXA pentekostálnej a aj širšej evanjelikalnej komunite a tým povzbudiť k zamysleniu sa nad jeho významným prínosom pre teológiu všeobecne a výskumnú prácu v oblasti pentekostalizmu špeciálne. Chcel by som sa tiež s čitateľmi podeliť o niekoľko myšlienok HARVEYHO COXA - jedného z

¹ Eldin Villafañe je profesorom kresťanskej sociálnej etiky na *Gordon-Conwell Theological Seminary* (Boston, MA), kde učí od roku 1976. Je jedným z najplyvnejších evanjelikalných odborníkov v oblasti sociálnej etiky a pentekostalizmu. Jeho práca *The Liberating Spirit: Toward an Hispanic American Pentecostal Social Ethic* je všeobecne považovaná za priekopnícku.

najvýznamnejších a najzaujímavejších severoamerických teológov súčasnosti, na tému pentekostalizmu. Tento príspevok je teda akousi zmesou biografických informácií a osobnej teologickej reflexie.

Hlavná časť mojej eseje sa bude venovať téme angažovanosti pentekostalizmu vo svete; a pod nadpismi „pentekostálni proti svetu“, „svetskí pentekostálni“ a „pentekostálni transformujúci svet“ sa dotknem troch možných modelov vzťahu pentekostálnych veriacich so spoločnosťou a svetom. Niektorí čitatelia si určite hneď všimnú, že osnova tejto časti príspevku je v niektorých aspektoch podobná typológii H. RICHARDA NIEBUHRA (ktorý bol profesorom HARVEYHO COXA na Yale University) rozpracovanej v jeho klasickej práci *Christ and Culture*. Hoci som si dobre vedomý, že NIEBUHROVA typologická metóda má svojich kritikov, som zároveň presvedčený, že napriek svojim limitáciám môže poslúžiť ako užitočný nástroj, ktorý uschopní čitateľa lepšie konceptualizovať a porozumieť (nie vysvetliť, ako zdôrazňuje sám NIEBUHR) danú problematiku.

Harvey Cox a pentekostalizmus

HARVEY COX absolvoval elitné akademické inštitúcie - the University of Pennsylvania, Yale Divinity School a Harvard University a už viac ako štyri desaťročia učí na poslednej z nich, kde je v súčasnosti držiteľom the Hollis Chair of Divinity (najstaršie profesorské miesto v USA, ktoré je permanentne podporované z investičného zisku fondov určených pre tento účel). Je autorom mnohých známych kníh, z ktorých niektoré boli preložené aj do iných jazykov. Jeho najznámejšia a zároveň aj najkontroverzejšia práca *The Secular City*, ktorú napísal iba ako 35-ročný, spôsobila zemetrasenie v teologickej komunite a stimulovala popredných amerických mysliteľov k reakcii na dielo tohto mladého teológa. Kým niektorí profesionálni akademici, neporozumejúci zámeru jeho práce, mali pocit, že kniha nie je dostatočne wissenschaftlich (vedecká), iní ňou boli fascinovaní a označovali ho za „Reinholda Niebuhra terajšej generácie“.² Dnes je COX všeobecne uznávaný ako jeden z najkompetentnejších teológov kultúry, kráčajúci v šľapajách svojho učiteľa PAULA TILLICHA. Napriek tomu, že nie so všetkými jeho pohľadmi a presvedčeniami sa môžem stotožniť³, je pre mňa COX vzorom v tom, že ako jeden z mála teológov je

² CALLAHAN, D. (ed.) *The Secular City Debate*. New York: The Macmillan Company, 1966, s. 12.

³ Keď som prednávkou čítal ďakovnú reflexiu katolíckeho filozofa a teológa Michaela Novaka, nanovo som si uvedomil, že je možné s niekým nesúhlasiť a predsa si ho vážiť a mnohému sa od neho naučiť. Novak to vyjadril aj týmito slovami: „Thus, I have often disagreed with Cox and found myself moving right just where he was moving left, and sometimes the reverse, but I have always been grateful for the stimulus of his active mind and very good heart.“ NOVAK, M. Harvey Cox's *Secular City*. IN *First Things: The Journal of Religion, Culture and Public Life*, March 5, 2007.

schopný spojiť vedeckú prácu s rozprávaním príbehu, teológiu so svedectvom a pastorálnu citlivosť s prorockou prenikavosťou. Som presvedčený, že takáto kombinácia je verným a efektívnym spôsobom ako robiť teológiu v 21. storočí.

Pentekostálni veriaci sú často veľmi kritickí voči teológom, ktorí podľa nich píšu ťažko pochopiteľné a nepodstatné texty a hovoria rečou, ktorej málokto rozumie. Napriek tomu, že jednou zo známych slabostí pentekostalizmu je anti-intelektualizmus či „zanietaná ignorancia“ – ako to niekedy označujú pentekostalizmu menej naklonení pozorovatelia, ich kritiku treba brať vážne. Teológia sa totiž ľahko môže stať elitárskym diskurzom, kde sú jasnosť a relevancia obetované na oltári akademickej váženosti. Jedna z vecí, ktoré na HARVEY COXOVI obdivujem je fakt, že nepodľahol mnohým nástrahám akadémie, ale snažil sa byť verným jednému zo svojich presvedčení, že „cieľom teológie je slúžiť prorockej komunite“⁴. Keď sa ho pred niekoľkými rokmi pýtali čo je jeho vášňou, odpovedal, že je to „pokúsiť sa zistiť, čo Boh robí v ľudskej histórii a náležite na túto Božiu aktivitu reagovať; pomôcť spoločenstvu viery rozpoznať Božiu prítomnosť a Božiu túžbu a podniknúť nevyhnutné kroky pre pripojenie sa k Božiemu dielu“⁵. Je presvedčený, že Boh je prítomný špeciálne medzi „chudobnými“ (tými, ktorí sú spoločensky, politicky, ekonomicky alebo nábožensky utlačovaní) a že Božou vôľou je mobilizovať k zodpovednému konaniu v ich mene osoby viery i bez viery. HARVEY COX nikdy nemal rád nálepky a keď sa ho niektorí pokúsili sotožniť s radikálnou „teológiou smrti Boha“ (Death of God Theology), ktorá bola populárna v 60-tych rokoch minulého storočia, reagoval tak, že pre neho byť radikálnym „znamená byť v kontakte s takými ľuďmi, ktorí sú obyčajne videní ako ‚stratené prípady‘“⁶. Pretože zmienená teológia mala tendenciu prehliadať chudobných, toto bol jeden z dôvodov, prečo sa s ňou HARVEY COX nemohol sotožniť. Ak predsa len existuje nejaké označenie, ktoré by pravdepodobne prijal, bolo by to to, ktorým ho nazval ROBERT A. RAINES – „stály advokát utláčaných“⁷. Myslím si, že tento titul dobre korešponduje s tým, ako on sám vníma svoje životné poslanie.

S pentekostalizmom sa COX prvýkrát stretol už ako dospievajúci mladý muž, keď ho pôvabné dievča Lois pozvalo do svojho malého cirkevného spoločenstva. Nostalgiicky spomínajúc, HARVEY COX píše – „Vždy som prežíval nádherné chvíle,

⁴ COX, H. *On Not Leaving It to the Snake*. Toronto, ON: The Macmillan Company, 1969, s. 13.

⁵ PETERSEN, R. Training Prophets: Reconciliation and Ministry in Civil Society. In SHARMA, A. (Ed.) *Religion in the Secular City in Honor of Harvey Cox*. Harrisburg, PA: Trinity Press International, 2001, s. 30-31.

⁶ COX, H. *The Seduction of the Spirit: The Use and Misuse of People's Religion*. New York, NY: Simon and Schuster, 1973, s. 170.

⁷ COX, H. *Just I am*. Nashville, TN: Abingdon Press, 1983, s. 10.

keď sme išli [do spoločenstva], a nie iba preto, že som bol s Lois.”⁸ Možno aj táto pozitívna prvotná skúsenosť prispela k tomu, že mal vždy bližší vzťah k „náboženstvám srdca“. Jeho akademický záujem o pentekostalizmus siaha ešte do obdobia, keď toto globálne a dynamicky rastúce hnutie väčšina teológov nebrala vážne alebo ho ignorovala. Svoj výskum pentekostálneho hnutia nerobil z Ivory Tower (t.j. odtrhnutý od reality), ale navštívil množstvo pentekostálnych spoločenstiev na štyroch kontinentoch, aby mohol pozorovať, načúvať a pýtať sa pentekostálnych veriacich na ich život viery. Začiatkom 90-tych rokov minulého storočia začal učiť (niekoľkokrát aj spolu s profesorom a pentekostálnym veriacim ELDINOM VILLAFANEM) prvý predmet, ktorý kedy bol o pentekostalizme vyučovaný na Harvard Divinity School. O niekoľko rokov neskôr publikoval všeobecne uznávanú knihu *Fire from Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-First Century*, ktorá bola určitým vyústením jeho záujmu o pentekostálne hnutie. COX sa raz sebaidentifikoval za „spolucestovateľa sympatizujúceho“ s pentekostalizmom a mnohí pentekostálni veriaci v ňom našli cenného konverzačného partnera na svojej duchovnej ceste.

„Pentekostálni proti svetu“

Nielen v rannom období moderného pentekostalizmu boli veriaci presvedčení o tom, že byť verným učeniu evanjelia znamená oddeliť sa od sveta a stáť v opozícii voči všetkému, čo ho reprezentuje. Profesor COX poznamenáva, že „kresťania v ekumenicky viac orientovaných cirkvách kritizovali pentekostálnych a evanjelikálnych veriacich preto, že sa, ako sa hovorí, ‘tol’ko zaoberajú nebom, že na zemi nie sú k ničomu dobrí’. Boli terčom posmechu kvôli tomu, že ľuďom sľubovali *pie in the sky* [vzdušné zámky], zatiaľ čo sa otáčali chrbtom k utrpeniu a nespravodlivosti v tomto svete“⁹. Takýto postoj k životu vo svete je dnes v kontexte severoamerického pentekostalizmu skôr výnimkou než pravidlom, napriek tomu z globálnej perspektívy stále existuje pomerne mnoho pentekostálnych spoločenstiev, ktoré sa domnievajú, že najvernejší spôsob ako žiť kresťanský život vo svete, je opustiť ho.

Existuje niekoľko dôvodov, prečo sa pentekostálni veriaci (ale aj ostatní kresťania) vyhýbali angažovaniu sa v spoločnosti. Ako prvý možno spomenúť ten, že v snahe byť poslušnými biblickému imperatívu „buďte svätí, pretože ja som svätý“, kráčali v šľapajách starovekých askétov tzv. „stĺpových svätých“, ktorí boli príliš zaujatí rozjímaním a opovrholi svetom obávajúc sa, že by znečistil ich dušu.

⁸ COX, H. *Fire from Heaven: The Rise of Pentecostal Spirituality and the Reshaping of Religion in the Twenty-First Century*. Cambridge, MA: Da Capo Press, 1995, s. 9.

⁹ COX, H. *Fire from Heaven*, s. 290.

Vzhľadom na to, že pentekostalizmus je pevne zakorenený v „hnutí svätosti“¹⁰, málokto bude asi prekvapený, že pre mnohých pentekostálnych veriacich je spiritualita primárne spojená skôr s *vita contemplativa* než *vita activa*.¹¹ Avšak, z biblického hľadiska autentická zbožnosť nie je nikdy identická s pasivitou a sám Kristus je apoteózou schopnosti spojiť modlitebnú reflexiu pred Bohom s dynamickou službou núdznym (napr. Mk 1,35-39nn).

HARVEY COX je kontemplatívnym človekom, presvedčeným o dôležitosti praktikovania duchovných disciplín a nie je mu cudzí osobný, rodinný ani korporatívny modlitebný život. Každoročne sa snaží uprostred svojho náročného programu oddeliť niekoľko dní k tomu, aby mohol v tichu Benediktínskeho kláštora v Hingham (Massachusetts, USA) rozjímať, odpočívať a čítať. Jeho vyznaním je, že „sa modlí viac než ako mal vo zvyku“ a toto „modlenie sa je vitálnou ingredienciou v jeho živote“¹². V 70-tych rokoch minulého storočia, keď sa zaoberal štúdiom východných náboženstiev, navštívil aj budhistické centrum the Naropa Institute (Boulder, Colorado, USA), kde ako píše vo svojej knihe *Turning East*, prehľbil svoje porozumenie a prax meditácie:

„Moja vlastná skúsenosť, získaná predovšetkým z toho druhu meditácie, ktorý som sa naučil od Trungpu a jeho študentov je, že namiesto odlákania ma od aktívnej participácie vo svete (a niektorí kritici tvrdia, že môže), umožnilo mi to rozmýšľať a konať viac odhodlane, vidieť veci a ľudí v jasnejšom svetle a trpieť menším smútkom a rekrimináciami.“¹³

COX je očividne presvedčený, že v živote veriaceho človeka by *vita contemplativa* a *vita activa* nemali byť odlúčené, ale naopak navzájom závislé, podobne, ako tomu bolo v životoch pre neho významných osobností – Dr. MARTINA LUTHERA KINGA, JR., DOROTHY DAY(OVEJ) a OSCARA ROMERA. Títo všetci boli „ľuďmi hlbokkej viery, ktorí namiesto toho, aby hľadali jaskyňu alebo prijali inštitucionálnu izoláciu oddeľujúcu väčšinu z nás od agónie sveta, sa do tohto sveta ponorili. Avšak urobili tak nie iba ako ‘aktivisti’ alebo ‘agenti zmeny’, ale ako

¹⁰ Štandardná práca pojednávajúca s historickými koreňmi pentekostalizmu je: DAYTON, D. W. *Theological Roots of Pentecostalism*. Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 2004.

¹¹ K ďalšej diskusii o *vita activa* vs. *vita contemplativa* pozri Coxove diela: *Just I am* (s. 21-22) a *Religion in the Secular City* (s. 86).

¹² Som vďačný prof. Coxovi za poskytnutie osobnej elektronickej korešpondencie s Malcomom Boydom, ktorý v tom čase editoval zbiereku o „modliaciach sa teológoch“. Kniha bola v roku 2005 publikovaná pod názvom *In Times Like These: How We Pray* (BOYD, M. & BRUNO, J. Eds., New York, NY: Seabury Books).

¹³ COX, H. *Turning East: The Promise and Peril of the New Orientalism*. New York, NY: Simon and Schuster, 1977, s. 60.

nasledovníci Ježiša Krista, ktorí boli ochotní podstúpiť riziká učeníctva“.¹⁴ Pre pentekostálnych veriacich je niekedy príliš ľahké vo svojej dobre mienenej horlivosti „čakania na Pána“ sklznúť do toho, čo TRUNGPA nazýva „duchovným materializmom“ a COX „duchovným obžerstvom“.

Ďalej by sme mohli spomenúť inherentnú hravosť pentekostálnej praxe, ktorá ich niekedy odvádza od angažovanosti v spoločnosti. Pentekostálne hnutie bolo hlavne v minulosti označované mnohými znevažujúcimi prívlastkami, pojem „nudný“ sa však medzi nimi nenachádzal. Pentekostálnym bohoslužbám nechýba živosť a pre návštevníka nie je neobvyklé stretnúť sa s prejavmi spontánnej radosti, tleskaním, poskakovaním a tancom, nehovoriac o bizarných fenoménoch ako sú – nekontrolovateľný smiech, trasenie, štekание alebo padanie – ktoré sú niekedy prítomné uprostred ich prebudeneckých stretnutí. HARVEY COX, ktorý je tiež dlhoročným zanieteným saxofonistom, je presvedčený, že hoci má slávnosť v náboženskom živote svoje legitímne miesto, pripomína, že „slávnosť nie je plytkosť; rozpoznáva tragédiu“.¹⁵ Oslava, ktorá zabúda na bolesť a utrpenie iných, má bližšie k „duchovnej masturbácii“ než k duchovnej zrelosti.

Počas celej histórie pentekostalizmu sa objavuje aj ďalší faktor, ktorý demotivuje pentekostálnych veriacich pravdepodobne viac od spoločenskej angažovanosti ako ktorýkoľvek iný - eschatologický dogmatizmus. COX často poukazuje na spojitosť medzi určitými eschatologickými pozíciami a ľudským nezodpovedným prístupom k svetu. Na začiatku 60-tych rokov minulého storočia poznamenal, že „jednou z najstrhujúcejších črt mentality neskorého dvadsiateho storočia je jej zaujatosť budúcnosťou“¹⁶ a že „apokalypsa vytvára atmosféru negácie sveta, fatalizmu, stránenia sa od pozemských povinností a niekedy dokonca virulentný postoj voči svetu“¹⁷. Ani o dvadsať rokov neskôr táto téma nevymizla z jeho teologickej mapy, keď v knihe *Religion in the Secular City* pripomenul, že „‘Kristus-príde-skoro’ eschatológia nielen odrádza od akejkoľvek aktivity smerujúcej ku konštruktívnej zmene, ale môže tiež produkovať určitý druh rozhorleného fatalizmu: ak má veľký tresk [*big bang*] prísť, nech sa tak stane skoro“¹⁸. V jeho poslednej knihe *When Jesus Came to Harvard* venoval dokonca celú kapitolu téme eschatológie, ukončiac ju týmito slovami:

¹⁴ COX, H. *Religion in the Secular City: Toward A Postmodern Theology*. New York, NY: Simon and Schuster, 1984, s. 211.

¹⁵ COX, H. *The Feast of Fools: A Theological Essay on Festivity and Fantasy*. New York, NY: Harper & Row, 1969, s. 27-28.

¹⁶ COX, H. *On Not Leaving It to Snake*, s. 29.

¹⁷ COX, H. *On Not Leaving It to Snake*, s. 36.

¹⁸ COX, H. *Religion in the Secular City*, s. 65.

„Riadte sa Ježišovým poučením. Vyvarujte sa špekuláciám o tom „kedy“ a „ako“. Medzitým je pravdepodobne najlepšie nasledovať radu chasidského rabína, ktorý bol prerušený jedným z jeho stúpcov, keď sa staral o svoju záhradku. „Rabín, čo by si robil,“ pýtal sa študent, „ak by si vedel, že dnes príde Mesiáš?“ Hladiac si bradu a špúliac pery, rabín odvetil, „Nuž, pokračoval by som s polievaním mojej záhradky.“¹⁹

HARVEY COX si samozrejme nemyslí, že by kresťania mali ignorovať „veci budúce“. Čo však vidí ako problematické, je učenie niektorých populárnych eschatológov, ktorých predimenzovaný dôraz na určitý druh eschatológie prispieva k tomu, že veriaci sa stávajú príliš egocentrickí a vo svojej misii voči svetu zameraní exkluzívne na „spasenie duší“, zanedbávajú zodpovednosť za každého „jedného z týchto najmenších“. *Left Behind* mánia sa šíri Spojenými štátmi ako choroba šíalených kráv a je alarmujúce pozorovať ako mnohí pentekostálni kresťania (vrátane pastarov) dychtivo a nekriticky čítajú každú knihu z tejto série a budujú svoj obraz o „veciach budúcich“ na jej základe, a nie štúdiom serióznych prác pojednávajúcich s komplexnou a komplikovanou problematikou eschatológie. Navyše tento pohľad je často intranzigentný a absentuje v ňom uvedomenie si, že v súvislosti s „vecmi budúcimi“ iba „z časti spoznáваме a sčasti prorokujeme“ (1Kor 13,9). Bez ohľadu na to, ktorý eschatologický rámec kto prijme, COX verí, že pentekostálni veriaci majú zodpovednosť spolupracovať s Bohom ako agenti transformácie v tomto svete a rázne odmietnuť *après nous le deluge* („po nás potopa“) prístup.

„Svetskí pentekostálni“

V posledných desaťročiach rapídne stúpa počet tých pentekostálnych veriacich, ktorí opustili opozičný prístup k svetu a spoločnosti (žiaľ i niektoré pozitívne prvky tohto modelu) a pochodujú podľa bubnovania *zeitgeistu* (ducha doby). HARVEY COX, ktorý je obvykle veľkorysý vo svojom hodnotení pentekostalizmu, napísal však aj takýto kritický komentár:

„Väčšina bielych pentekostálnych veriacich v Amerike sa príliš prispôsobila „tomuto svetu“. Spočiatku boli vierou, ktorá priniesla nádej odmietnutým a stroskotancom. Dnes sa stali niektorí z ich najviditeľnejších predstaviteľov ostentatívne bohatými. Spočiatku rebelovali voči krédam. V súčasnosti mnoho z ich kazateľov lipne na takých nedávno vynájdenných dogmách ako je verbálna neomylnosť Biblie. Spočiatku vyučovali, že znamenia a zázraky, ktoré sa diali v ich zhromaždeniach, neboli nejakým druhom spektrálnych ohňostrojev, ale zvestovateľmi Božieho nového dňa. Dnes sa niektorí pentekostálni veriaci

¹⁹ COX, H. *When Jesus Came to Harvard: Making Moral Choices Today*. Boston, MA: Houghton Mifflin Company, 2004, s. 198.

stali tak posadnutí technikami vytrhnutia, že zabudli na originálnu zvesť. Spočiatku boli radikálnymi antagonistami statusu quo, odmietajúc bojovať v krvavých vojnách tohto padlého veku. Mnohí sa v súčasnosti zmenili na super patriotov mávajúcich vlajkami, [a stali sa] ľahkými terčami pre demagógov novej náboženskej pravice. Spočiatku boli radikálne inkluzívnym duchovným spoločenstvom, z ktorého rasová a rodová diskriminácia prakticky zmizla. Toto už nie je dnes skutočnosťou - aspoň vo väčšine pentekostálnych zborov.²⁰

Niektorí pentekostálni veriaci môžu byť po prečítaní COXOVEJ prenikavej kritike pobúrení a iní sa s určitými výpoveďami nebudú môcť stotožniť, napriek tomu som presvedčený, že hlavná myšlienka tohto hodnotenia je validná a zasluhuje si pozornosť najmä preto, že bola vyslovená niekým, kto nielen pentekostalizmu rozumie, ale má priateľský vzťah k mnohým pentekostálnym veriacim a komu na budúcnosti tohto hnutia záleží. Faktom je, že už pred dvoma desaťročiami sociologička MARGARET POLOMOVÁ skonštatovala – „demografické údaje indikujú, že Assemblies of God nie je viac ‚vydedencom‘ americkej spoločnosti“²¹. Za povšimnutie tiež stojí, že najvplyvnejšími advokátmi „evanjelia prosperity“ (*Prosperity Gospel*) sú pentekostálni a charizmatickí kazatelia. Je možné, že so zvyšujúcim sa blahobytom a vplyvom sa znižuje schopnosť niektorých pentekostálnych veriacich načúvať hlasu Ducha Svätého - toho istého Ducha, ktorý pomazal Ježiša k holistickej službe tým, ktorí boli z rôznymi dôvodov znevýhodnení a potrebovali oslobodenie? (Lk 4,18-19)

Jedným z jasných dôkazov zmeny postoja pentekostálnych veriacich ku svetu je ich vzťah k politike. Relatívne nedávno majorita pentekostálnych veriacich politikou opovrhovala a nevidela dôvod, prečo sa viac angažovať v politickom živote a mnoho tých, ktorí boli zaangažovaní, sa vyznačovalo neideologickým prístupom k politike. Ale ako COX poznamenal - „americkí pentekostálni veriaci odložili nabok svoje zdráhanie podieľať sa na politike a v niekoľkých prípadoch sa do nej vrhli s veľkou energiou“²². Jedným z prvých výrazných príkladov bola kandidatúra Rev. PATA ROBERTSONA v roku 1988 za prezidenta Spojených štátov. HARVEY COX, ako sa vyjadril pre *New York Times*, však považoval ROBERTSONA za „zlú odpoveď na dobrú otázku“²³. JOHN ASHCROFT, ktorý bol kontroverzným ministrom

²⁰ COX, H. Some Personal Reflections on Pentecostalism. IN *Pneuma: Journal of the Society for Pentecostal Studies*, Vol. 15, No. 1, Spring 1993, s. 34.

²¹ POLOMA, M. *The Assemblies of God at the Crossroad*. Knoxville, TN: University of Tennessee Press, 1989, s. 160.

²² COX, H. *Fire from Heaven*, s. 291.

²³ Citované in: WAKEFIELD, D. Spreading the Gospel at Harvard. In *New York Times*, May 22, 1988.

spravodlivosti v administratíve prezidenta GEORGEA W. BUSHA (2001-2005) a viceprezidentská kandidátka za Republikánsku stranu SARAH PALIN(OVÁ) (2008) sú ďalšími zreteľnými príkladmi zmeny postoja pentekostálnych veriacich k politike. COX samozrejme nepovažuje za problematické, keď sa pentekostálni veriaci zapájajú do politického procesu na všetkých úrovniach, pretože je presvedčený, že evanjelium Kristovo je relevantné pre každú sféru ľudského života, vrátane politickej²⁴, ale prial by si, aby boli pentekostálni politici vedení hodnotami Božieho kráľovstva viac, ako pravicovou ideológiou.

Otázky vyvoláva aj nekritická podpora pentekostálnych veriacich (a aj iných kresťanov) pre tých kandidátov na politický úrad, ktorí sa vyhlasujú za „*born again*“ (znovuzrozených) kresťanov a následné neaplikovanie rovnakého štandardu pri hodnotení ich života a práce v porovnaní s ostatnými politikmi. Častokrát sa môžeme stretnúť aj s určitým naivným presvedčením, že týchto politikov Boh vždy vedie a skrze nich tých, ktorých reprezentujú. Ako ilustrácia môže poslúžiť notoricky známy komentár Rev. PATA ROBERTSONA, ktorý odznel v jeho televíznom programe „*700 Club*“: „Myslím, že GEORGE BUSH ľahko zvíťazí. Skutočne verím, že počujem od Pána, že toto bude jeho jednoznačné volebné víťazstvo v 2004“. A pokračoval ďalej - „práve jeho [prezidenta BUSH] Pán požehnal. Tým chcem povedať, že by mohol urobiť hroznú chybu, a aj tak uspieť. Nezáleží na tom, čo robí, dobré alebo zlé; Boh ho vyzdvihuje, pretože je to muž modlitby a Boh ho požehnáva“²⁵. Takýto pohľad považuje COX za rovnako zlú teológiu ako aj politiku.

Problematickú vidí tiež snahu niektorých amerických kresťanov, ktorí sa rozhodli „priviesť svoj národ späť k Bohu“ a používajú politiku ako prostriedok na dosiahnutie tohto zdanlivo vznešeného cieľa. Pentekostálni veriaci, rovnako ako všetci občania žijúci v demokracii, majú legitímne právo byť spoločensky konzervatívni, liberálni alebo byť niekde medzi týmito dvoma protipólmi, ale ak si chcú udržať kresťanskú identitu, nemali by nikdy podľahnúť žiadnej forme triumfalizmu. COX verí, že triumfalistický duch je v protiklade s autentickým kresťanstvom, nakoľko kresťania neboli povolani dominovať v spoločnosti, ale slúžiť. Nemecký teológ a odvážny odporca nacizmu DIETRICH BONHOEFFER, ktorého neskoršie spisy signifikantne ovplyvnili COXA, nám pripomína, že „cirkev je Cirkvou len vtedy, keď existuje pre iných. (...) Cirkev sa musí podieľať na sekulárnych problémoch bežného ľudského života nie dominovaním, ale pomocou a službou“²⁶. COX je presvedčený, že poslaním cirkvi nie je vnucovať jej hodnoty, ale prinášať

²⁴ COX, H. *Just as I am*, s. 49.

²⁵ Robertson: God says it's Bush in a 'blowout election' in November. *USA Today*, 1/2/2004. The Associated Press.

²⁶ BONHOEFFER, D. *Letters and Papers From Prison*. New York, NY: The Macmillan Company, 1967, s. 203-204.

shalom do porušeného sveta, v ktorom žijeme. Jednou z najväčších výziev explozívne rastúceho pentekostálneho hnutia je, slovami HARVEYHO COXA - „ako sa stať politicky angažovanými bez toho, aby sme boli arogantnými križiakmi“.²⁷

„Pentekostálni transformujúci svet“

Hoci oba doteraz diskutované modely obsahujú aj pozitívne elementy, HARVEY COX sa nedomnieva, že by pentekostálni veriaci mali jeden z nich adoptovať, a skôr sa stotožňuje s tretím modelom, ktorý by sme mohli nazvať modelom *oslobodzujúcej transformácie*, keďže tento netriumfalistický prístup angažovania sa vo svete je najbližší duchu evanjelia. COX si všimol, že „rastúci vplyv teológie nadvlády [*dominion theology*] vo vnútri amerického pentekostalizmu bol podnetom pre niektorých pentekostálnych teológov k zahájeniu impresívneho protiútoky a sformulovania toho, čo by mohlo byť označené ako pentekostálna teológia oslobodenia“.²⁸ Jeden z popredných tvorcov a zástancov tejto teológie je práve ELDIN VILFAŇE. Najmä jeho diela *Liberating Spirit, Seek the Peace of the City* a *Transforming the City* elucidujú a ilustrujú tento model. Na konferencii spoločnosti *Society for Pentecostal Studies* v roku 1996 predniesol VILFAŇE prezidentský príhovor s názvom *The Politics of the Spirit: Reflections on a Theology of Social Transformation for the Twenty-First Century*, ktorého základná premisa môže byť zosumarizovaná nasledovne:

„Sloboda/Oslobodenie, nie tak, ako je definované odkazom liberalizmu a osvietenectva, ale ako biblické zaslúbenie, je jadrom evanjelia. Inými slovami, evanjelium potvrdzuje túžbu Oslobodzujúceho Ducha vyslobodiť zo všetkého zotročenia morálneho alebo duchovného, ekologického alebo ekleziálneho, ekonomického alebo politického. Evanjelium potvrdzuje historický projekt Oslobodzujúceho Ducha ako úžasného osobného a spoločenského transformátora – a našou úlohou je žiť podľa tohto imperatívu: ak žijeme Duchom, podľa Ducha aj konajme (Gal 5,25).“²⁹

VILFAŇE dodáva, že z perspektívy Božieho kráľovstva „kresťan neodmieta svet, ani sa neobáva svetskej politiky, hoci si je vždy vedomý zvädzania konštantínovských projektov. Skôr vidí svet, spoločnosť a množstvo jej inštitúcií ako arénu pre politiku Ducha“.³⁰

²⁷ COX, H. *On Not Leaving It to the Snake*, s. 138.

²⁸ COX, H. *Fire from Heaven*, s. 295.

²⁹ VILFAŇE, E. *The Politics of the Spirit: Reflections on a Theology of Social Transformation for the Twenty-First Century*. In *Pneuma: The Journal of the Society for Pentecostal Studies*, Vol. 18, No. 2, Fall 1996, s. 162.

³⁰ VILFAŇE, E. *The Politics of the Spirit*, s. 167.

Tento tretí model predpokladá ochotu na strane pentekostálnych veriacich prijať zodpovednosť všeobecne za celý svet a obzvlášť za „chudobných“. Téma zodpovednosti je často zmiňovaná v prácach HARVEYHO COXA. Vo svojej skoršej a pomerne málo známej práci *God's Revolution and Man's Responsibility* napísal, že „sme povolaní, aby sme milovali tento svet a ,bývali v ňom', zobrali na svoje plecia zodpovednosť za jeho obnovu a oživenie. Boh nám dal túto úlohu a dá nám aj silu, aby sme ju naplnili“³¹. V rozvíjaní tejto témy COX pokračoval aj vo svojej knihe *On Not Leaving It to the Snake*, v ktorej provokatívne tvrdí, že „náchylnosť, ktorá človeka najviac oslabuje, nie je pýcha ... [ale] jeho nechota prijať zodpovednosť“³². Jeho v knihe diskutovaný koncept „obrátenia viny na zodpovednosť“ je pre človeka, ktorý ho prijme, osobne oslobodzujúci. Navyše, je v pastorálnej teológii uplatniteľný v kontexte zápasu človeka s vinou za to, čo urobil alebo naopak kvôli tomu, čo neurobil a urobiť mal. Ak budú pastori vyzdvihovať, že pravá *metanoia* transformuje osobnú vinu na kolektívnu zodpovednosť, v spoločenstvách bude viac duchovne i mentálne zdravých veriacich, ktorí sa budú zároveň signifikatne podieľať na zlepšovaní sveta a spoločnosti, v ktorej žijú.

Iba táto novonadobudnutá zodpovednosť môže v pentekostalizme vypôsobiť, aby sa stala kauza „chudobných“ jeho vlastnou, vyvarujúc sa ľahostajnosti na strane jednej a paternalizmu na strane druhej. V roku 1962, krátko po ukončení doktorandského štúdia, viedol takýto zmysel pre zodpovednosť HARVEYHO COXA k tomu, aby opustil Spojené štáty a spolu s manželkou a dvoma malými deťmi odišli do Nemecka, kde vo východnom Berlíne slúžil ako ekumenický pracovník. Rovnaká zodpovednosť ho viedla k spolupráci s Dr. MARTINOM LUTHEROM KINGOM, JR. v rámci *Southern Christian Leadership Conference*. Zarmútený situáciou vo svojej krajine, sa neskôr zapojil aj do podpory demokratických prezidentských kandidátov – najskôr neúspešnému JOHNVI KERRYMU (2004) a nedávno úspešnému BARACKOVI OBAMOVI (2008). Aj z tohto vidieť, že COX je teológ-aktivista, ktorý verí „v schopnosť ľudskej bytosti hrať aktívnu úlohu v pretváraní sveta“³³ a nestráca nádej v sľubnejšiu budúcnosť.

Na záver, HARVEY COX raz povedal, že existujú tri možné spôsoby vzťahu človeka so svetom. Ľudia môžu buď napodobňovať starovekého EPIMETHEA, ktorý je charakteristický tým, že „nechá veci bežať“, alebo PROMETEA, ktorý reprezentuje „priebojný aktivizmus“, alebo NOVÉHO ADAMA, „padlého a obnoveného“.³⁴ Nestráca nádej, že si väčšina pentekostálnych veriacich zvolí radšej Kristovu cestu, než akúkoľvek inú.

³¹ COX, H. *God's Revolution and Man's Responsibility*, s. 33.

³² COX, H. *On Not Leaving It to the Snake*, s. xi.

³³ COX, H. *The Seduction of the Spirit*, s. 50.

³⁴ COX, H. *The Seduction of the Spirit*, s. 64-65.

Vyjadrenie Harveyho Coxa k eseji

Milý Ľubomír,

Bola to pre mňa zvláštna a fascinujúca skúsenosť prečítať si takú dobrú seminárnu prácu - ale o takej problematickej osobnosti (!?). Poukázal si na kľúčové témy, ktoré sa konštantne nanovo objavujú v mojej práci, aj keď si značne nadhodnotil moje postavenie a vplyv.

Moja viera je veľmi sústredená na Ježiša, a je tomu tak najmä v posledných rokoch. Zdrojom je nepochybne moje baptistické pozadie.

Budem bdiieť a modliť sa za pentekostálnych veriacich, ktorým bola daná obrovská zodpovednosť (opäť to slovo!) v našej dobe.

HC

Ľubomír Martin Ondrášek, M.Div. Th.M. – je absolventom *Harvard University* a v súčasnosti študentom PhD. na *The University of Chicago Divinity School* v Chicagu (Illinois, USA) a hosťujúcim lektorom kresťanskej sociálnej etiky na *Gordon-Conwell Theological Seminary* v Bostone (Massachusetts, USA). Pentekostalizmu sa na rôznych úrovniach venuje viac ako 15 rokov a je členom akademickej spoločnosti *Society for Pentecostal Studies*. V rámci svojho doktorandského štúdia sa pod vedením profesorky Jean Bethke Elshtain zaoberá politickou, teologickou a filozofickou etikou, ako i etikou vojny a mieru.

Katechéza detí s mentálnym postihnutím

(Katecheticko-didaktické zásady v náboženskej výchove a vyučovaní)

Adriána Maďarová

CATECHESIS OF MENTALLY DISORDERED CHILDREN

The paper deals with the specific demands on the personality of a teacher from the position of religion education, it also deals with the specific approach to mentally disordered pupils by using suitable didactic methods.

V centre autorkinej pozornosti sú katecheticko-didaktické zásady v náboženskej výchove, vo vyučovaní detí s mentálnym postihnutím. Najprv si vymedzíme stručnú charakteristiku katechéty z nábožensko-pedagogického aspektu, získanú aj na základe niektorých teoretických i praktických skúseností, načrtneme stručný pohľad na osobnosť dieťaťa s mentálnym postihnutím a na didaktické zásady v náboženskej výchove a vyučovaní.

1 Učiteľ náboženskej výchovy - katechéta

Pri práci s deťmi s mentálnym postihnutím si katechéta vyžaduje určité schopnosti a vlastnosti, ktoré sú dôležité v tomto špecifickom povolaní. Ak hovoríme o učiteľovi kresťanskej náboženskej výchovy ako o vychovávajúcom subjekte súčasne aj objekte, myslíme pod tým aktívneho, „tvorivého činiteľa procesu výučby náboženskej výchovy“¹ a podľa Hanesovej² všímame si ho ako:

- „človeka ako kresťana (ako „osobnosť“³, jeho vlastnosti a vzťahy);
- učiteľa (jeho schopnosť uplatňovať pedagogické kompetencie v praxi);
- odborníka (jeho teologické vedomosti, zručnosti, spôsoby myslenia, postoje“)

¹ HANESOVÁ, D.: *Náboženská výchova v školách*. 2.rozš. a prepracované vydanie. s.65, Banská Bystrica: PF UMB, 2005; SKALKOVÁ, J.: *Obecná didaktika*, Praha, s.105, ISV, 1999...; LÁSZLÓ, *Všeobecná didaktika*, s. 31, Banská Bystrica : Trian, 1997. 87s.

² HANESOVÁ, D.: *Náboženská výchova v školách*. s.65

³ MUCHOVÁ, L.: *Úvod do náboženské pedagogiky*. Olomouc: Matice cyrilometodějská s.r.o., 1994. s. 203.

- fyzické a psychické zdravie: výchova a vzdelávanie detí s mentálnym postihnutím vyžaduje od pedagóga značnú „telesnú a duševnú odolnosť, inak by túto prácu nemohol vykonávať na požadovanej úrovni dlhší čas“.⁴

Ak chceme popísať učiteľa náboženskej výchovy ako kresťanskú osobnosť, budeme sa zameriavať predovšetkým na jeho kresťanské vlastnosti, postoje a vzťah k Bohu, k sebe a k iným, v našom ponímaní vo vzťahu (spôsob myslenia postoje a zručnosti) k deťom s mentálnym postihnutím.

1.1 Vzťah k Bohu

Brádňanská, Hanesová, Masarik⁵ v ich východiskách aplikácie pre prax zdôrazňujú význam:

- „*katechétovoho duchovného života. Katechéti „by mali byť ľudia, ktorí prejavujú skutočné potešenie z osobného štúdia Biblie a z možnosti pracovať s deťmi. Keď katechéta vníma celý rad prekážok svojej práce, potrebuje budovať svoj vzťah s Bohom, rozvíjať spirituálne zručnosti, čo mu pomôže vyrovnávať sa s ťažkosťami a adekvátne reagovať na prekážky.“*

- *sebaponímanie katechéty, ako človeka nositeľa vocatio interna (Bohom povolanej do služby, čo je dôležitý „základ a motivácia“, je výraz „poslušnosti cirkvi voči jej Pánovi“). Tu by mala byť zvýraznená jeho kontextualizácia úlohy, (katechéta by si mal uvedomovať, že jeho služba je súčasťou úlohy cirkvi) a jeho hodnota tkvie v explicitnom ponímaní, že jeho hodnota „nevyplyva z jeho postavenia, výkonov a úspechov, ale je daná tým, že je stvorený na Boží obraz. Hodnota bola daná človeku Bohom a nie človekom“).*

Podľa Hanesovej⁶, kresťanský učiteľ náboženstva má:

- „*pozitívne skúsenosti s trojjediným Bohom (pokánie, odpustenie, znovuzrodenie, každodenný život a posvätenie);*

- *milovať Boha a má mať „bázeň“⁷ pred Pánom Bohom,*

⁴ BAJO I., – VAŠEK, Š.: *Pedagogika mentálne postihnutých: Psychopédia*. Bratislava : Sapientia. 1994. s. 223.

⁵ BRÁDŇANSKÁ, N., HANESOVÁ, D., MASARIK, A.: *Motivácia a prekážky v službe katechéty*. In. *Katechetika-historie-teologie III* (ed. SZYMECZEK, J.). Sborník materiálov z medzinárodnej vedeckej konferencie. Ostrava: PF OU, 2006. s.17, s.9-33. 140s.

⁶ HANESOVÁ, D.: 2001. *Náboženská výchova v školách*. Banská Bystrica: Univerzita Mateja Bela, Pedagogická fakulta, KETM. 2001. s. 58.

⁷ GANGEL, O.K.: *Povolání: Učitel*. Budapešť : ACSI, 1998. s. 25.

- dôverovať Jeho láske, spoliehať sa na Pána Boha a len s Jeho pomocou dokáže efektívne učiť;

- je ochotný študovať, učiť sa a poslúchať Božie slovo, dať sa ním poučovať;

- chce napodobňovať Ježiša Krista aj v jeho vlastnostiach, stojí na mieste Kristovom (trpezlivý, ovládajúci svoj hnev /1K 13,4-7/, mierny /2 Tim 2,24/, prináša ovocie Ducha /J 15,16/);

- je Bohom povolaný (Fil 3,12) a má aj osobné dispozície⁸, učiteľskú charizmu⁹, pre špeciálne nadanie k vykonávaniu svojho povolania.

- príležitosť k vyučovaniu závisí na našej „poslušnosti k Bohu“¹⁰, Kristova prítomnosť je kľúčom k efektívite vyučovania, ON je ten, kto dáva „učiteľom silu“¹¹ (Mt 28,20; Iz 54,11-12);

- aktívnu účasť na živote viery, členstvo v cirkvi“¹²

1.2 Vzťah k sebe

V myslení: „osobný vnútorný postoj ku katechetickému práci“, (dobrovoľne, ako Boh chce (1 Pt 5,2), má ju konať rád, nemá byť pre neho záťažou, nemá ju konať nasilu, ale má mu byť prameňom „vnútornej radosti a uspokojenia“¹³, v katechetickému práci má nachádzať sebarealizáciu; v konaní: „láska ku všetkým, ktorým slúžime“¹⁴, osobný príklad (1Kor 11,1); nenadraduje sa, je poučiteľný, pripúšťa „potrebu zmien v sebe samom“¹⁵; „mať čas na svojich žiakov“¹⁶; byť dobrým priateľom; chcieť motivovať druhých, stáť vo svojom „postoji, návykom, v životnom štýle“¹⁷ a v „správaní k životu“¹⁸.

⁸ KIŠŠ, I.: *Výchova ku kresťanskej dospelosti: Kompendium katechetiky*. Bratislava: VMV ECAVS, 1994. s. 64.

⁹ LIGUŠ, J., 2003. *Úvod do katechetiky a metodológie náboženskej výchovy*. Banská Bystrica: Univerzita Mateja Bela, Pedagogická fakulta, KETM, 2003. s. 90.

¹⁰ GANGEL, O.K.: *Povolání: Učitel*. s. 94-95.

¹¹ GANGEL, O.K.: *Povolání: Učitel*. s. 99.

¹² LIGUŠ, J.: *Úvod do katechetiky a metodológie náboženskej výchovy*. s. 91.

¹³ KIŠŠ, I.: *Výchova ku kresťanskej dospelosti: Kompendium katechetiky*. s. 64.

¹⁴ LIGUŠ, J.: *Úvod do katechetiky a metodológie náboženskej výchovy*. s. 91.

¹⁵ HANESOVÁ, D.: *Náboženská výchova v školách*. 2001, s. 59.

¹⁶ LIGUŠ, J.: *Úvod do katechetiky a metodológie náboženskej výchovy*, s. 91.

¹⁷ BRÁDŇANSKÁ, N.: 2000. *Miesto katechetiky v rozvoji spoločnosti*. In: Sociálny rozmer teológie na prahu nového tisícročia: Zborník z teologickej konferencie. Banská Bystrica : Univerzita Mateja Bela, Pedagogická fakulta, KETM, 2000. s. 49.

¹⁸ HANESOVÁ, D.,- HANES, P.:1999. *Matej Bel – pedagóg*. In: Odkaz Mateja Bela generáciám

Podľa *Brádňanskej, Hanesovej, Masarika*¹⁹ má ísť o „posilňovanie a budovanie kompetencií katechéty“, autori tento atribút, vnímajú ako dôležitý parameter, pretože z ich zistení sa ukázalo, „nedostatočné, chýbajúce či nízke kompetencie katechéty sa procese katechézy javia ako prekážky“. Z týchto uvedených aspektov je nutné posilňovať a budovať kompetencie, spôsobilosti, zručnosti katechéty, aby vedel pristupovať k deťom adekvátne a primerane.

Podľa *Hanesovej*²⁰ „dobrý učiteľ náboženskej výchovy predovšetkým dbá o rozvoj svojej pedagogickej kompetencie, t.j. svojich pedagogických vedomostí, zručností a postojov“, ako aj odborné vedomosti zo „súvisiacich disciplín“²¹ (napr. špeciálna pedagogika, psychopédia), ako aj odborných „teologických kompetencií“²²; aj sociálno-komunikačných spôsobilostí (napr. načúvanie, správne reagovanie, ústretovosť).

Podľa autorov *Brádňanskej, Hanesovej, Masarika*²³, na strane katechéty je nutné, aby bol schopný vlastnej „sebareflexie t.j. analýzy a hodnotenia vlastnej katechetického práce, postojov detí, cirkvi aj rodičov, sebaregulácie. Tiež potrebuje rozvíjať schopnosť teoreticky reflektovať vlastné praktické činnosti, ktoré mu umožnia nielen adekvátny pohľad na seba a svoju prácu, ale aj otvorí možnosť zlepšovania katechézy a nachádzanie riešenie vzniknutých problémov“.

Podľa *Masarika, Brádňanskej*²⁴ z osobnostných charakteristík katechéty si všímajú tieto nasledovné znaky:

- „integrita kresťanskej osobnosti (osobný život viery, podľa R 2,21), zdravé sebavedomie (znakom zdravého ponímania patrí aj odvaha hovoriť nepríjemnú pravdu, podľa Lk 11,37-54), teda mať zdravý obranný postoj, ktorého základom je empatia, pokora (podľa Mt 23,8 má voči dieťaťu pedagogickú i spirituálnu autoritu, ktorá musí byť ohraničená vedomím a konečnom Učiteľovi, autori v tomto zmysel ponímajú dve roviny deformácie: a) strata kontextu – tým, že udrží pokoru voči Učiteľovi; a b) straty

XXI. storočia. Banská Bystrica: TRIAN, 1999, s. 16-18; BRÁDŇANSKÁ, N.: 2000. *Miesto katechetiky v rozvoji spoločnosti*. s. 50.

¹⁹ BRÁDŇANSKÁ, N., HANESOVÁ, D., MASARIK, A.: *Motivácia a prekážky v službe katechéty*. s. 18

²⁰ HANESOVÁ, D.: *Náboženská výchova v školách*, s. 61.

²¹ MAĎAROVÁ, A.: *Pastorálno-katechetické aspekty v práci s mentálne postihnutými*. Rigoróza práca, 2004, s. 59.

²² BRÁDŇANSKÁ, N., HANESOVÁ, D., MASARIK, A.: *Motivácia a prekážky v službe katechéty*, s. 18.

²³ BRÁDŇANSKÁ, N., HANESOVÁ, D., MASARIK, A.: *Motivácia a prekážky v službe katechéty*, s. 18.

²⁴ MASARIK, A., BRÁDŇANSKÁ, N.: *Špecifické teologické aspekty výchovy*, s. 82

vz'ahu – tým, že katechuménov považuje za svojich bratov, teda tu niet miesta pre nadradenecký postoj), vernosť a únosnosť z'atáže, 2 Tim 2,2 podáva vernosť ako jednu z uvedených požiadaviek pre výber katechétov. Tu autori ponímajú vernosť ako vedomie zodpovednosti pred Bohom, vernosť ako zodpovedný prístup k zverenému učeniu, vernosť ako stabilita aj za nepriaznivých vonkajších okolností“.

V tomto kontexte pre katechétu sú dôležité sú aj somatické spôsobilosti, psychické spôsobilosti a spôsobilosti pre tvorivé schopnosti ako otvorenosť, flexibilita, originalita, integrácia nových prístupov, autonómnosť spojená s autoreguláciou, t.j. vedomá kontrola vlastnej činnosti asertivita, reflektívnosť, t.j. schopnosť tvorivého prežívania, postoj k svetu, pochopenie, predpoklady ako empatia, bezprostrednosť, dynamika, pružnosť osobnosti, pracovitosť.

V sekulárnom prístupe: Podľa Lázsla²⁵ učiteľ by mal vo svojej charakteristike spĺňať: profesijnú spôsobilosť, (svojou aktivitou iniciuje aktivitu žiakov, pritom „nepresadzuje vlastnú osobnosť“), takisto poukazuje na odbornosť (žiakov aktivizuje tak, aby oni prijímali informácie, pracovali s nimi a premieňali ich na vedomosti, zručnosti a návyky²⁶), pedagogický takt, organizačné predpoklady, demokratickosť, komunikatívnosť, náročnosť, vynachádzavosť.“

1.3 Vzťah k deťom s mentálnym postihnutím

Brádnanská, Hanesová, Masarik²⁷ všeobecne zdôrazňujú vzťah katechéty k deťom, čo sa dá aplikovať aj k deťom s mentálnym postihnutím, pretože deti so špecifickými potrebami majú transcendentálne ponímanie. Podľa už spomenutých autorov je nutnosťou aby katechéta, „poznal svet detí, aby porozumel ich spiritualite“. Tento aspekt je veľmi dôležitý, pretože týmto spôsobom sa vieme deťom so špecifickými potrebami viac priblížiť.

Hanesová²⁸ náznakom poukazuje aj na postoj katechéty k mentálne postihnutým deťom z biblického kontextu:

- „kresťanský učiteľ je poslaný „hlásať“ evanjelium všetkému stvoreniu“ (Mk 16,15);

- vie, že Boh aj tieto deti miluje a chce ich zachrániť (Lk 18,16);

- vie, že Duch Svätý dokáže aj týmto deťom zjaviť zachraňujúcu duchovnú pravdu;

²⁵ LÁSZLÓ, K.: *Všeobecná didaktika*, Banská Bystrica : Trian, 1997. s. 20-23.

²⁶ HUDECOVÁ – LÁSZLÓ, K.: *Základy didaktiky*. Žilina : IPV, 1992. s. 46.

²⁷ BRADŇANSKÁ, N., HANESOVÁ, D., MASARIK, A.: *Motivácia a prekážky v službe katechéty*. s. 18.

²⁸ HANESOVÁ, D.: *Náboženská výchova v školách*, 2001, s. 79-80.

- má byť trpezlivý a konzistentný v učení, nevzdávať sa, aj keď sa zdá, že dieťa s mentálnym postihnutím automaticky nereflektuje na pedagóga, pretože potrebuje viac času na spoznanie jeho vlastností a postojov. Pán Boh veľmi pracuje aj v ich srdciach a v ich životoch;

- pracovať s deťmi s mentálnym postihnutím si vyžaduje trpezlivosť a vytrvalú lásku, ktorá im najlepšie prezentuje Božiu lásku a starostlivosť;

- spôsob prezentácie evanjelia má byť či najjednoduchší a adekvátny ich postihnutiu (napr. piesne, obrázky, ilustrácie, výtvarné aktivity);

- treba im opakovať jednoduché a základné pravdy;

- práca s deťmi so špeciálnymi potrebami je požehnaním od Boha (Mt 25,40 „Čokoľvek ste urobili jednému z týchto najmenších..., mne ste urobili“).

Kresťanský učiteľ vo vzťahu k zdravým a zvlášť k ľuďom so „zvláštnymi potrebami“ sa má prejavovať tak, že: je schopný učiť²⁹, s etickým prístupom, komunikatívnym a koncentrovanosťou³⁰ na vyučovací proces (pokorou, jedinečnosťou); obetavosťou, vnímavosťou na potreby dieťaťa taktó postihnutého; mať pevnú vôľu: výchova detí s špeciálnymi potrebami je nádherná, ale je aj spojená s ťažkosťami, problémami, s prekonávaním prekážok, s častými neúspechmi.

Katechéta musí byť – húževnatý, „tvorivý“³¹, vytrvalý, trpezlivý a dôsledný, láskavý, s „milujúcim jednaním“³² - musí mať lásku k deťom so zdravotným postihnutím, musí vedieť prejavovať porozumenie, regulovať ich prejavy, vhodne motivovať a systematicky ovplyvňovať ich osobnosť nemožno bez vzájomného citového vzťahu, citlivý prístup (1Tes 2,7-8)³³. Priateľský s prirodzenou autoritou, rešpektom (to si vyžaduje jemnosť a dobrá príprava na hodinu), taktiež k deťom s mentálnym postihnutím by mal pristupovať interdisciplinárne a holisticky.

Nedostatočná príprava, nesústreďenosť, neistota, sú najväčšími zdrojmi nedisciplinovanosti, preto katechéta ich musí svojou prácou zaujať tak, aby sa deti so špeciálnymi potrebami sústredili na danú činnosť, ktorá musí byť inovatívna, zaujímavá a motivujúca. Nesmie sa zabúdať na determinujúce činitele, ktoré pôsobia na špecifický výchovno-vzdelávací proces: druh, typ, stupeň postihnutia, prostredie v ktorom osoba s mentálnym postihnutím žije a výchova, ktorá mu je poskytovaná - to si vyžaduje diferencovaný prístup a postup, individuálnu výchovno-vzdelávaciu

²⁹ GANGEL, O.K.: *Povolání: Učitel* . s. 53.

³⁰ GANGEL, O.K.: *Povolání: Učitel* . s. 128-131.

³¹ BRÁDŇASKÁ, N., HENDLOVÁ, K.: *Tvorivost' v katechetike*. In: *Evanjelikálny teologický časopis*, 2/2006. s. 66-72.

³² KIŠŠ, I.: *Výchova ku kresťanskej dospelosti: Kompendium katechetiky*. s. 65.

³³ KIŠŠ, I.: *Výchova ku kresťanskej dospelosti: Kompendium katechetiky*. s. 64-65.

činnosť; empatický; individuálny prístup (s každý dieťaťom, sa zaoberať zvlášť, byť priateľom a dôverníkom); spravodlivý a nestranný (napr. pri rozdelení stanovených úloh, bez uprednostňovania „šikovných a talentovaných“, alebo pri jednostrannej pochvale či pri jednostranných vyhláseniach bez overenia si danej situácie, vedieť pochváliť); neohovára, neponižuje, je pravdivý; pracovitý, cieľavedomý, systematickosť (postupovať za „reálne určenými cieľmi a postupne plniť čiastočné úlohy“³⁴), vytrvalosť, trpezlivosť (katechéta sa nesmie nechať znechutiť neúspechmi, má si byť vedomý, že jeho „katechéza je doba siatia a nie ešte doba žatvy“³⁵ a nerozčuľuje sa³⁶ a prináša ovocie Ducha (1K 13,4-7); dôležitou charizmou katechéty je humor, (z katechéty, by mala vyžarovať životná radosť a prirodzený optimizmus).

Katechéta by mal pre deti s mentálnym postihnutím vytvoriť radostné, bezprostredné ovzdušie plné optimizmu, porozumenia, ktoré predstavuje optimálne podmienky pre úspešnú výchovu. Deti so špeciálnymi potrebami, potrebujú pocit bezpečia a pocit hlbokého porozumenia. Hlboký citový vzťah k deťom, láska k nim dáva človeku dôveru vo vlastné sily, pedagogický optimizmus, odhodlanie a oduševnenie s nimi pracovať.

Priebeh výchovno-vzdelávacieho procesu, by mal byť prítlačlivý a prežitý v dobrej a radostnej nálade. Deti s mentálnym postihnutím, by nemali spozorovať v tvári katechéty odraz jeho životných konfliktov a ani „strojenú náboženskú zachmúrenosť“.³⁷

Katechéta ako učiteľ náboženskej výchovy nielen sprostredkúva nové poznatky z Biblie a cirkevnej histórie, ale predovšetkým žiakov má motivovať k tomu, aby tieto poznatky prevádzali do praxe. Cieľom náboženskej výchovy a vyučovania je dosiahnuť, aby bol rozvoj detí s mentálnym postihnutím harmonický a aby sa ich osobnosť mohla „premieňať Božím slovom a pôsobením Ducha Svätého“.³⁸ Pre prácu katechéty je veľmi potrebná spätná väzba. Veľmi je dôležité poznať, či naše úsilie bolo pochopené a či naša snaha priblížiť sa k nim bola úspešná. K tomu vo veľkej miere napomáha pedagogická diagnostika, pomocou, ktorej učiteľ zisťuje, ako sa plnia požiadavky učebných osnov, výchovných plánov na rozvoj osobnosti.

³⁴ BAJO I., – VAŠEK, Š.: *Pedagogika mentálne postihnutých*. s. 223.

³⁵ KIŠŠ, I.: *Výchova ku kresťanskej dospelosti: Kompendium katechetiky*. s. 69.

³⁶ KIŠŠ, I.: *Výchova ku kresťanskej dospelosti: Kompendium katechetiky* . s. 67.; HANESOVÁ, D.: *Náboženská výchova v školách* , 2001, s. 59.

³⁷ KIŠŠ, *Výchova ku kresťanskej dospelosti: Kompendium katechetiky*. s. 69.

³⁸ LIGUŠ, J.: *Úvod do katechetiky a metodológie náboženskej výchovy*. s. 89-90.

Podľa Liguša³⁹ „úlohou pedagogickej diagnostiky jej kontinuálne zisťovať úroveň a efektívnosť procesu vzdelávania a výchovy, hľadať príčiny ťažkostí v tomto procese a študovať podmienky výchovy.“

1.4 Osobnosť dieťaťa s mentálnym postihnutím

Pod pojmom osobnosť môžeme rozumiť: jeho telesnú a duševnú jednotu vo vzťahu k jeho psychickým funkciám a k vonkajším podmienkam existencie. *Gaží*⁴⁰ rozoznáva štyri hlavné sektory osobnosti: „inteligenciu (poznávacie procesy), charakter (vôľové procesy), temperament (emócie) a stavbu tela (somatické procesy)“.

Osobnosť dieťaťa s mentálnym postihnutím sa formuje vzhľadom na telesné aj psychické odlišnosti, ale tiež vzhľadom na vonkajšie sociálne aj materiálne vplyvy. Špecifickým cieľom výchovy je zabezpečenie ich sociálnej a pracovnej integrácie. Aj osobnosť dieťaťa s mentálnym postihnutím treba formovať v normálnom, zdravom spoločenskom prostredí. Formovanie dieťaťa od útleho veku má vplyv na jeho štruktúru osobnosti: inteligenciu, temperament, charakter, motívy, záujmy a postoje.

Život dieťaťa je dynamika, vývoj, je to formovanie nových kvalít a týka sa to aj detí s mentálnym postihnutím. To sú dôležité vrodené predpoklady, ale aj vonkajšie vplyvy, správna výchova, pozitívnymi emóciami nasýtené osobné vzťahy dieťaťa. Mozog dieťaťa potrebuje rozvíjajúce stimuly. Pri nedostatku adekvátnych stimulov sa celková oblasť alebo jednotlivé oblasti mozgu nevyvíjajú tak, aby sa v „potrebnom rozsahu sformovali jednotlivé psychické a motorické funkcie“.⁴¹

Dôležitým systémom vo výchovno-vyučovacom procese je interakcia učiteľa-katechéta a dieťaťa, spolužiakov a prostredia. Katechéta by mal abstrahovať aktivizujúce prvky ako: spontánnosť, efektívnosť a najmä primeranosť, ktoré pomáhajú neúspešným deťom pochopiť to čo od nich je požadované. Takisto je dôležité utvárať súlad medzi pôsobením školy a jeho vývinom, podnecovať jeho rozvoj psychickej autoregulácie, a využívať učebnú činnosť ako významný faktor formovania jeho osobnosti. Učiteľov postoj k deťom s mentálnym postihnutím má byť optimistický, vychádzajúci vždy z vývinových individuálnych schopností a možností žiaka, ktorý je zameraný predovšetkým na všestranné rozvíjanie jeho osobnosti. Aktivita dieťaťa má v tomto smere na rozvoj osobnosti veľký účinok.

V rámci skvalitnenia výchovno-vzdelávacieho procesu, je dôležitá spolupráca katechéta a špeciálneho pedagóga. Pre deti s mentálnym postihnutím, treba vytvárať také konkrétne podmienky, v ktorých sa môžu plne realizovať a aktivizovať v takej forme, ktorá ich bude motivovať a zmysluplne viesť k ich činnosti, z ktorej budú mať

³⁹ LIGUŠ, J.: *Úvod do katechetiky a metodológie náboženskej výchovy*. s. 92.

⁴⁰ GAŽI, M.: *Mentálne postihnuté dieťa v škole*. s. 44.

⁴¹ GAŽI, M.: *Mentálne postihnuté dieťa v škole*. s. 40.

radosť a budú neskonalo šťastní a spokojní. Za každú činnosť, ktorú vykonávajú (napr. sebaobslužnej činnosti, pri zhotovení výrobku) by mala nastúpiť pochvala a uznanie. Tým sa dvíha ich sebavedomie, zvyšuje sa ich aspirácia, rozvoj ich osobnosti sa dostáva na vyššiu úroveň. Opačná situácia vzniká, keď dieťa s mentálnym postihnutím pociťuje, že nie je schopné a zotráva v pasivite alebo na úrovni uspokojovania svojich biologických potrieb. Za takých podmienok sa nezabezpečuje rozvoj osobnosti. Celkovým najvšeobecnejším cieľom výchovno-vzdelávacieho procesu je dosiahnutie všestranného, holistického a harmonického rozvoja osobnosti.

2 Didaktické zásady v rámci náboženskej výchovy

Podľa definície, ktorú uvádza Lázsló „didaktické zásady môžeme definovať ako základné východiskové tézy, alebo požiadavky, ktoré sú zosúladené s výchovno-vzdelávacími cieľmi, zákonitosťami učebného a vyučovacieho procesu.“⁴² Tieto požiadavky sú orientované na všetky vyučovacie predmety a teda aj na náboženskú výchovu.

Učители, katechéti, by si mali byť vedomí, že dodržiavanie „zásad je jednou z podmienok skutočného dosiahnutia cieľa, a to aj duchovnej dimenzie rozvoja žiakov“.⁴³

Už Komenského koncepcia didaktiky mala zabezpečiť uskutočňovanie vytýčených cieľov a úloh výchovy a vzdelávanie vrátane poznávania seba a sveta, sebaovládania a povznesenia k Bohu. V súčasnej dobe existuje množstvo rozpracovaných systémov didaktických zásad. Dodnes z najvýznamnejších systémov sa pokladá Komenského rozpracovanie zásad, ktoré sa dnes charakterizujú ako klasické „didaktické zásady“⁴⁴ - predovšetkým zásada názornosti, aktivity, primeranosti, postupnosti a trvácnosti.

Z uvedeného vyplýva, že didaktickým zásadám sa venuje dlhodobá pozornosť a na základe aktuálnych požiadaviek modernej pedagogickej vedy vznikla rada ďalších rôznych systémov moderných, často modifikovaných vyučovacích zásad.

Odborníci na katechetiku pridávajú ďalšie dôležité zásady, pričom niektoré sú svojou špecifickosťou potrebné pre výučbu náboženskej výchovy. Ako názorný príklad môžeme uviesť názory Pleškovej⁴⁵, podľa ktorej vo výučbe náboženskej výchovy treba postupovať od: „ľahkého k ťažšiemu; jednoduchého k zložitejšiemu; uchopenia k pochopeniu; praktického k teoretickému; blízkeho k teoretickému; blízkeho k vzdialenému; osobného ku kolektívnemu; od prirodzeného k nadprirodzenému;

⁴² LÁSZLÓ, K.: *Všeobecná didaktika*. s. 51.

⁴³ HANESOVÁ, *Náboženská výchova v školách*. 2001, s. 132.

⁴⁴ LÁSZLÓ, K.: *Všeobecná didaktika*. s. 52.

⁴⁵ PLEŠKOVÁ, E.: *Teória katechetickéj metodiky*. Žilina : Rosa, 1993. s. 29.

pochopenia k vnútornému dojatiu; cvičenia k ovládaniu; približného k presne definovanému; poznania k viere; oslovenia k odpovedi; a úctivého konania k bážni a pobožnosti“.

V nasledujúcich odstavcoch sa pokúsime načrtnúť niektoré didaktické zásady, ktoré aj takýmto spôsobom môžu napomôcť objasniť a dosiahnuť určité pokroky vo výučbe náboženstva v práci s deťmi s mentálnym postihnutím. Tu sa, ale ukazuje nutnosť interdisciplinárnosti štúdia katechetiky a náboženskej výchovy, ktoré budú efektívne len vtedy, keď sa spoja s multidisciplinárnymi odbormi ako je psychopédia, špeciálna pedagogika a pod. Na Slovensku nie je zatiaľ vypracovaný systém katechetického prístupu k deťom s mentálnym postihnutím vo vyučovaní náboženskej výchovy, čo môže byť podnetom a úlohou pre katechetiku do budúcnosti.

2.1 Zásada primeranosti a individuálneho prístupu

Táto zásada vo všeobecnosti požaduje, aby kvantitatívne a kvalitatívne hodnoty učiva a z neho vyplývajúca ťažkosť a spôsob narábania s ním zodpovedala stupňu mentálneho a telesného rozvoja. Primeranosť závisí od druhu didaktického spracovania učiva (základné, kľúčové, rozširujúce) a úrovne jeho diferenciacie, od „úrovne pamäťového alebo myšlienkového rozvoja“.⁴⁶ Zásada individuálneho prístupu vychádza z poznania rôznorodých osobnostných predpokladov, psychických funkcií, charakteristík a individualizácia je založená na „využití pozitívnych znakov osobnosti žiakov“.⁴⁷

*Hanesová*⁴⁸ poukazuje, že ide o „požiadavku adekvátnosti obsahu, rozsahu učiva náboženskej výchovy, metód a foriem práce možnostiam jednotlivých žiakov, ich vekovým vývinovým zvláštnostiam“. Zásada primeranosti v náboženskej výchove, by mala vychádzať z biblických, teologických poznatkov a teórií, ako aj iných vedných disciplín ako (napr. história, archeológia, psychológia, psychopédia, psychopatológia, patopsychológia, špeciálna pedagogika, sociológia, teória výchovy apod.) ako aj reagovať na súčasnosť zmien v spoločenskom dianí (sociálne, ekologické, etické) a v prograse zmien a faktorov smerom k deťom s mentálnym postihnutím.

Každé dieťa s mentálnym postihnutím je odlišným prípadom utváraným v konkrétnych sociálnych a výchovných podmienok. Každý z nich si vyžaduje holistický, individuálny, cieľavedomý, systematický osobitný prístup. Bez poznania vývinu dieťaťa s postihnutím, jeho aktuálneho stavu, závažnosti poruchy, kombinácie primárnych a sekundárnych symptómov, individuálnych osobitostí nemôže katechéta adekvátne pristupovať.

⁴⁶ LÁSZLÓ, K.: *Všeobecná didaktika*. s. 55.

⁴⁷ HUDECOVÁ – LÁSZLÓ, K.: *Základy didaktiky* . s. 73.

⁴⁸ HANESOVÁ, *Náboženská výchova v školách* . 2001. s. 132.

2.2 Zásada systematickosti a postupnosti

Táto zásada požaduje pracovať s obsahom a žiakom sústavne (pravidelne), „systematicky (v logicky usporiadaných celkoch“).⁴⁹ Vede k premyslenému využitiu zručností, pomáha objasniť koncipovaný celok učiva, vstúpiť do danej problematiky. Zásada „postupne, systematicky, prechádza od jednoduchých ku komplexnejším súvislostiam, od elementárnych prípadov ku všeobecnému k zásadnému“.⁵⁰ Deti sú s učivom v sústavnom kontakte. K hlavnej myšlienke sa pridávajú hlavné elementy, súvislosti a tým sa vytvárajú systémy. Tu sa využívajú rôzne myšlienkové operácie, postupy a predkladaným učivom sa pracuje vedome a aktívne.

Katechéta by si mal uvedomiť, že dieťa s mentálnym postihnutím má sťažený rozsah „pozornosti“;⁵¹ „vnímania, myslenia“;⁵² „obrazotvornosti“;⁵³ a „sústredenosti“;⁵⁴ preto učivo treba prezentovať na jednoduchých konkrétnych, názorných príkladoch, ktoré majú žiaka „vtiahnuť od deja“.⁵⁵ Treba dbať na jazykovú a obrazovú jednoduchosť a presnosť. Primeraná náročnosť vedie k pravidelnému a priaznivému vývinu. *Bajo a Vašek*⁵⁶ poukazujú, že táto zásada však môže byť narúšaná v dvoch smeroch, pretože sú:

a) *„relatívne vysoké nároky, neakceptovanie deficitu obmedzených možností dieťaťa s mentálnym postihnutím, preťažovanie detí vedie k nezájmu, pasivite, alebo únikovému konaniu. Ich výkonnosť stagnuje, podlamuje sa jeho sebadôvera a klesá hladina ašpiračnej úrovne;*

b) *príliš nízke nároky, môže ísť o tzv. „šetrenie“ dieťaťa s mentálnym postihnutím, nedocenenie jeho schopností a možností čo spomaľuje je ho psychický rozvoj a znižuje jeho záujem“.*

Katechéta musí neustále byť primerane náročný, na každú činnosť a tieto nároky postupne zvyšovať. Plnenie požiadaviek by malo byť v záujme rovnomerného vývinu dieťaťa s postihnutím späté s jeho úsilím. Celkový prístup k dieťaťu s mentálnym postihnutím má byť nadchnutý hlbokým záujmom, s úsilím poskytnúť mu oporu a

⁴⁹ LÁSZLÓ, K.: *Všeobecná didaktika*. s. 57.

⁵⁰ HANESOVÁ, *Náboženská výchova v školách*. 2001. s. 133.

⁵¹ GAŽI, M.: *Mentálne postihnuté dieťa v škole*. Bratislava : SPN, 1991.s. 62-63.

⁵² KVAPILÍK, J., – ČERNÁ, M.: 1990. *Zdravý spôsob života mentálne postihnutých*. Praha : Avicenum, 1990. s. 9

⁵³ Deti s mentálnym postihnutím rady počúvajú príbehy. Vedia viac pochopiť z reči iných, ako sami vyjadriť. KVAPILÍK, J., – ČERNÁ, M.: *Zdravý spôsob života mentálne postihnutých*. s. 9-10.

⁵⁴ GAŽI, M.: *Mentálne postihnuté dieťa v škole*. s. 121.

⁵⁵ PIERSON, J., 2002. *Exceptional Teaching: A Comprehensive Guide for Including Students With Disabilities*. USA : Cincinnati, Ohio 45231.2002. s. 24.

⁵⁶ BAJO I., – VAŠEK, Š.: *Pedagogika mentálne postihnutých*. s. 118.

maximálnu starostlivosť v miere harmonického rozvoja osobnosti a optimálneho sociálneho začlenenia.

2.3 Zásada názornosti, trvalosti, sústavnosti

Zásada názornosti, trvalosti a sústavnosti pôsobia predovšetkým na vedomie, na intelekt detí s mentálnym postihnutím. Pedagóg nimi formuje elementárne mravné vedomie a správanie. Prostriedkom tu je predovšetkým živé slovo, reč učiteľa – vychovávateľa. Použitie týchto metód je ohraničené ich intelektovou úrovňou, nedostatkami v konceptualizácii, ťažkosťami prechodu od konkrétnej skutočnosti k abstraktným pojmom, zovšeobecneniam, deti s mentálnym postihnutím majú problémy s chápaním a „zapamätávaním“⁵⁷ požiadaviek, narušená je reč a komunikácia. Až po určitom čase sa začína utvárať určitá väzba, spojenie s podnetom a potom prichádza žiadúca reakcia. Pri vštepovaní nových poznatkov musí prelínať tolerantnosť, maximálne pochopenie pre potiaže vychovávaného, ochota k stálej a „primeranej pomoci“⁵⁸. V priamej kontaktnej práci, je nutné zorientovanie, usmernenie, priblíženie elementárnych biblických právd pomocou zmyslového vnímania poznávacích predmetov a javov.

Môže sa jednať aj o:

a) priamu názornosť⁵⁹ – návšteva cirkevného zboru, kostola, remeselníctva, rodiny, nemocnice, výstavy, zborové športové, aktivity, návšteva konkrétneho zariadenia napr. chráneného bývania, chránených dielní, chráneného pracoviska (Radnička v Bratislave a i) divadelné predstavenie (napr. Divadlo z Pasáže, kde stvárnajú divadelné predstavenia na profesionálnej báze samotní herci s mentálnym postihnutím), zapojenie sa do rôznych umeleckých aktivít zameraných na integráciu, na rozvoj a tvorivosť (napr. Jašdielňa, ktorá sa koná každoročne v Žiline), pozývanie host'a (odborníka, misionára).

b) sprostredkovanú názornosť môžeme aplikovať niekoľkými formami⁶⁰ ako: textovou – t.j. učebnými knihami, pracovnými listami, encyklopédiami, kresťanskou literatúrou; optickou – t.j. obrazmi, didaktickými filmami, diafilmami, diapozitívmi,

⁵⁷ Pri oboznamovaní sa s obsahom učiva im treba napomôcť určiť, čo je najpodstatnejšie a čo si majú nevyhnutne zapamätať. Celú učebnú látku im treba spočiatku rozdeliť na jednotlivé časti. Potom im treba pomôcť zvládnuť celok.

⁵⁸ KVAPILÍK, J., – ČERNÁ, M.: 1990. *Zdravý spôsob života mentálne postihnutých* . s. 16.

⁵⁹ Názornosť má vo vyučovaní v práci s mentálne postihnutými rôzne funkcie: podieľa sa na príprave žiakov na aktívne osvojovanie učiva, na vzbudení záujmu, motivácii. Slúži ako zdroj poznatkov, zabezpečuje konkrétnosť, vecnosť a reálnosť, poznávania žiakov a umožňuje im vytvorenie správnych predstáv o skutočnosti. BAJO I., – VAŠEK, Š.: *Pedagogika mentálne postihnutých*. s. 166-167.

⁶⁰ VAŠEK, Š.,1996. *Špeciálna pedagogika*. Bratislava : Sapiaientia, 1996. s. 56-63.

fotografiami, umeleckými obrazmi, mapami a atlasmi a i.; akustickou – gramoflatne, magnetofónové pásky, rozhlasové programy (napr. biblická zvesť); audiovizuálnou – zvukový didaktický film, videonahrávku, televízia ai; plastickou – rôzne modely, vzory výrobkov a multimediami systémami⁶¹ - môže ísť o vytváranie, úpravu, skladanie alebo prezentácia produktov pozostávajúcich z akejkoľvek kombinácie médií. Táto sprostredkovaná názornosť podnecuje spoznávať etické, estetické, reálne prostriedky pozorovaných vecí, javov a procesov, historické a biblické rozprávanie príbehu alebo rozprávanie nejakej udalosti, ktorá môže byť rozpracovaná do výtvarnej podoby.

c) nepriamu názornosť – tu môže byť priestor pre rozprávanie, modlitbu, spev kresťanských piesní, čo môže viesť k vnútornému a vonkajšiemu zážitku prežívania pri opise udalosti, deja, pojmov na základe biblických textov: Boh; добрôta, trpezlivosť; hnev a pomsta; láska, kríž, utrpenie, bolesť; radosť; pokoj; nádej; modlitba, prosby a jej formy; odpúšťanie; pokora; priateľstvo; právo; spása; spravodlivosť; súcít, sila, odvaha a zákon.

2.4 Zásada spojenia teórie a praxe

Vo všeobecnosti táto zásada prirodzene vstupuje do učebného a vyučovacieho procesu, vtedy, ak dieťa získava nové vedomosti, zručnosti a návyky.⁶² Dieťa sa dostáva do kontaktu s praxou pri vnímaní javu (vnem), ktorý je didakticky uspošobený stupňu jeho rozvoja. Vnemy sú myšlienkovy spracúvané, žiak ich kombinuje s predchádzajúcimi vedomosťami, narába s nimi v teoretickej, abstraktnej rovine, aby si ich zapamätal a vedel využiť v práci. Na význam teórie a praxe poukazoval aj J. A. Komenský myšlienkou „Teória bez praxe je neplodná a prax bez teórie je zaslepená.“⁶³

Táto zásada na hodinách náboženskej výchovy môže aplikovateľná tak, môže vychádzať zo života detí.

Katechéta by mal v prvom rade poznať:

- z akého prostredia a z akej rodiny deti pochádzajú (z mesta, vidieka);
- s čím sa zaoberajú a čím žijú, všímať si ich výroky (počas svojich voľnočasových aktivít
- správanie a zaujatosť voči niektorých veciam, zásadám, pravidlám, názorom, nájsť spoločne alternatívu riešenia vzťahov a prejsť k praktickým biblickým riešeniam.

⁶¹ KAČÁNI, V.: *Didaktická technika*. In: VIŠŇOVSKÝ, L. – KAČÁNI, V., a kol. [s.a.]. *Základy školskej pedagogiky*. Bratislava : IRIS, [s.a.]. s.101-102; VIŠŇOVSKÝ, Eudovít.: *Metódy a prostriedky výchovy*. In: VIŠŇOVSKÝ – KAČÁNI, *Základy školskej pedagogiky*. s. 101-102.

⁶² HUDECOVÁ – LÁSZLÓ, K.: *Základy didaktiky*. s. 72.

⁶³ LÁSZLÓ, K.: *Všeobecná didaktika*, s. 54.

2.5 Zásada uvedomenosti a aktivity

Zásada uvedomenosti a aktivity vo vyučovaní je požiadavka takeho vyučovania, pri ktorom si deti s mentálnym postihnutím vytvárajú kladný vzťah k učeniu a k učivu, aktívne si osvojujú vedomosti a zručnosti a vedia ich použiť v praxi. Táto zásada si žiada, aby vyučovací proces bol organizovaný tak, aby deti so špecifickými potrebami svojou aktivitou (myšlienkovou, manuálnou) mohli vyhľadávať informácie, ktoré rozšíria, doplnia ich obzor a aspiráciu. Aktívny prístup pedagóga vytvára a podporuje ich samostatnosť, aktivitu, vytvára predpoklady na tvorivosť. Pri pripravovaní pracovnej aktivity je vhodné, aby predložená práca mala jednoduchý charakter. Ak chceme, aby sme dosiahli kvalitný výsledok, musíme vedieť predložený zámer vhodne podať. Vždy tu platí, že „môže“, nie „musí“. Predložená pracovná aktivita musí byť pre jednotlivca a skupinu prispôbená. Práca má povzbudzovať a vo veľkej miere stimulovať ambície, šikovnosť, nápaditosť. Zo zásady vyplýva nevyhnutnosť prenechať deťom s mentálnym postihnutím aktivitu všade tam, kde aktívne môžu pracovať. Na hodinách náboženskej výchovy treba nechať priestor vlastnej tvorivosti a iniciatíve detí so špecifickými potrebami. K najvýznamnejším komponentom uvedomeného a aktívneho vyučovania patrí vhodný výber vyučovacích metód a didaktických prostriedkov.

3 Záver

Katechetika pomáha človeku integrovať pravdy Božieho slova do svojho života a otvára horizonty transcendentných právd, t.j. poukazuje na nevyhnutnosť vzťahu človeka k Bohu. Náboženská výchova predstavuje takú výchovu, ktorá uvádza človeka do vzťahu k Bohu, poukazuje na konkrétny zmysel života, vytvára osobnostné predpoklady a formuje človeka v tomto prípade dieťa s mentálnym postihnutím. V tom celom procese je dôležitá kompetencia, spôsobilosť, zručnosť a tvorivosť katechéty, pretože to predurčuje kvalitu vzťahu k Bohu, k sebe a k deťom. Aby, katechéta mohol pracovať s deťmi s mentálnym postihnutím mal by poznať endogénne a exogénne činitele, ktoré vplývajú na ich harmonický rast. Didaktické zásady, by mali vychádzať z biblických a teologických poznatkov ako aj iných vedných disciplín, ktoré by mali smerovať ku systematickému, osobitnému, cieľavedomému a individuálnemu prístupu vo výchovno-vzdelávacom procese a výučbe detí s mentálnym postihnutím. Tvorivé aktivity s citlivým prístupom, vhodnou kombináciou didaktických zásad, vedú k terapeutickým účinkom a k rozvoju aspirácie u detí so špecifickými potrebami.

PaedDr. Adriána Maďarová – absolventka KETM a doktorandka na Pedagogickej fakulte UMB v Banskej Bystrici.

Quo vadis, evanjelikalizmus?

Pavel Procházka

QUO VADIS, EVANGELICALISM?

The article is a critical reflection over some aspects of the book by David F. Wells “The Courage To Be Protestant“(2008). The author explains selected historical phenomena in evangelicalism’s history introducing Wells’ criticisms of the cultural way of missionary zeal among evangelicals. He tackles the matter on several dimensions of its development. D. Wells’ pointing to evangelicalism’s history of its doctrine and formation as well as to current development leads him to differentiate three categories among evangelicals as: “Classical evangelicals”, “Marketers” and “Emergents”. The whole matter also opens the question of the notion “evangelical” as a puzzling banner for today’s mission. However, is the term “protestant” the right one to substitute the term “evangelical”?

Zamyslenie nad knihou WELLS, David F. *The Courage To Be Protestant*. Nottingham : Inter-Varsity Press, 2008. ISBN 978-1-84474-278-3 248 strán. Kniha sama má v podtitule „Truth-lovers, marketers and emergents in the postmodern world.“ (Milovníci pravdy, obchodníci, vznikajúca /cirkev/ v postmodernom svete). Autor rozdelil knihu do siedmich kapitol: I. Pozícia evanjelikálneho sveta (The Lay of the Evangelical Land); II. Kresťanstvo na predaj (Christianity for Sale); III. Pravda (Truth); IV. Boh (God); V. Ja sám (Self); VI. Kristus (Christ); VII. Cirkev (Church).

Autor David Falconer Wells (nar. 1939) predložil sumár bádania, ktorý čiastkovo postupne publikoval v predchádzajúcich rokoch v štyroch iných knihách. Je teológ, profesor historickej a systematickej teológie na medzidenominačnom, pôvodne baptistickom Gordon-Conwellovom teologickom seminári v South Hamiltone, USA. Vo svojich knihách sa zaoberá ako evanjelikálny teológ súčasným svetom. Robí to kriticky so zaujatím pre biblické hľadisko a pravdu.

V knihe najskôr opisuje súčasný stav amerického evanjelikalizmu, kde identifikuje množstvo nových a prekvapujúcich skutočností. V minulosti sa doktrinálne pozície evanjelikalizmu typicky profilovali proti: zástancovia krstu dospelých proti tým, čo krstili deti, premilenialisti proti amilenialistom, kongregacionalisti proti presbyteriánom, arminiáni proti kalvinistom, zástancovia ordinácie žien proti tým, ktorí

chceli ordinovať iba mužov, hovoriaci v jazykoch proti tým, čo si myslia, že mirakulózne dary Ducha sa prestali vyskytovať po dobudovaní prvotnej cirkvi, atď.

Toto bolo (a do istej miery ešte aj pretrváva) v oblasti akceptovania celkov veriacych (denominácií, cirkví). Postoj „proti“ bol medzi evanjelikálmi veľmi silný v čase, keď sa niektorí nadšenci a potom i celé cirkvi začali pokúšať o ekumenizmus v priebehu 20. storočia a nakoniec založili Svetovú radu cirkví. Evanjelikalizmus trpel pretrvávajúcimi povedomím elity a duchovného egoizmu. Súčasne to malo ale aj kladnú stránku veci, lebo vnášal do ekumenického hnutia i do ekumenickej teológie pozitívny klad v dôraze na vernosť Biblii, ktorá je preň epistemologickým fundamentom – Biblia ako Božie zjavenie ľudstvu, poskytuje pevný základ pre vieru, teológiu a prax. Zasluguje si osobitnú úctu a pozornosť, lebo z nej k nám hovorí Boh bezchybne a spoľahlivo. Prebúdzá kresťanov k novému životu, k novým pokusom o interpretáciu evanjelia a k záujmu o človeka a životné prostredie, kvalitnejšie spolunažívanie všetkých ľudí, a teda aj k tomu, aby si kresťania z rozličných denominácií boli spoločnou prácou a úctou k zmieneným hodnotám čoraz bližšie.

Evanjelikáli v 20. storočí predstavovali skupinu konzervatívnych kresťanov z rôznych denominácií, pre ktorých sú charakteristické najmä soteriologické dôrazy. Sformovali sa na pozadí určitého dejinného a politického vývoja v Európe a USA. Obávali sa, že sociálne evanjelium (dôraz na to, že Boh napravné nie len jednotlivcov, ale aj hriechne spoločenské inštitúcie) povedie k prílišnej ľudskej aktivite a bokom ostane osobné obrátenie ľudí a ich posvätený život. K tomu pristúpil strach z postupujúceho „sposchybnovania autority Písma“ v činnosti niektorých teológov.

Ohradili sa potvrdením a vyhlásením o božskej inšpirácii a neomylnosti Biblie (na Princeton Seminary to boli najmä teológovia A. A. Hodge a B. B. Warfield); proti nim sa postavili liberálni teológovia (na Union Theological Seminary najmä teológ C. A. Briggs). Zápas evanjelikálov podporilo dvanásť príručiek nazvaných *The Fundamentals; or, Testimony to the Truth*, ktorých prípravu, tlač a distribúciu financovali naftoví magnáti bratia Lyman a Milton Stewartovci, aktívni laici konzervatívneho presbyteriánskeho zboru v Los Angeles. V týchto spisoch proti liberalizmu, ktoré postupne vyšli v rokoch 1910 – 1915, načrtili to, čo autori považovali za základy, fundamenty pravovernosti: neomylnosť Biblie, Kristovo narodenie z panny, Kristovo dielo zmierenia a vzkriesenie, pravosť zázrakov a spôsob výkladu Písma nazvaný *dispenzačný premilenializmus*.¹ Evanjelikáli zastávali týchto päť

¹ Podľa dispenzačného premilenializmu dejiny cirkvi možno rozdeliť na rozličné obdobia, v ktorých ten istý Boh k naplneniu svojho plánu spásy konal s ľudstvom rozdielne. Preto možno rozlíšiť iný Boží plán pre starozákonný Izrael od plánu pre novozákonnú cirkev, ktorá tým pádom nezačala v starozákonných časoch, ale na deň letníc. Z toho vychádza napr. aj názor, že v súčasnosti nedochádza v cirkvi k naplneniu nesplnených príslubov daných Hospodinom starozákonnému Izraelu. Toto učenie zastával snáď už Irenaeus a Tertullian, v novšej dobe Pierre Poiret (prominentný francúzsky mystik a kresťanský filozof zo 17. st.), Jonathan Edwards (filozof

„fundamentov“ a dostali sa do sporov s liberálmi 20. rokov 20. storočia. Mnohí z nich na vstup do rodiaceho sa ekumenického hnutia neboli pripravení.

Toto samozrejme neznamená, že evanjelikáli nechcú mať nič spoločné s budovaním jednoty kresťanov. Naopak, aj oni majú na čo nadviazať. Ich spoločné aktivity v evanjelizácii a misii od dôb amerického Veľkého prebudenia (kalvinistické, G. Whitefield v 30. a 40. rokoch 18. st.) a Druhého veľkého prebudenia (arminianistické, C. Finney a ďalší, od prelomu 19. st.) sú známe. V 19. storočí vznikla Svetová evanjelická aliancia (v Anglicku, r. 1846). V roku 1951 Američania J. E. Wright a H. J. Ockenga zvolali do Holandska Medzinárodný zjazd evanjelikálov. Prišli zástupcovia z dvadsaťjeden krajín. Prijali vieroučné vyhlásenie a založili Svetové evanjelické združenie (World Evangelical Fellowship), dynamickú celosvetovú štruktúru pre jednotu a spoločnú prácu, ktorá dnes pomáha dvesto miliónom evanjelikálov v sto dvadsiatich troch krajinách. Organizácia sa usiluje o to, aby jej členské organizácie spolupracovali najmä vo veciach misie a ochrany prenasledovaných kresťanov. Hľadá jednotu kresťanov na základe historickej kresťanskej viery vyjadrenej v evanjelíkálnej tradícii. Do tejto línie patrí aj činnosť Billyho Grahama a vznik tzv. Lausannského hnutia a množstava tzv. paracirkevných organizácií. Stali sa prostriedkom spolupráce evanjelíkálnych kresťanov so záujmom o svet, a to v rôznych oblastiach misie, sociálneho pokroku a evanjelizácie. Fungujú ako decentralizované organizácie s cieľom premostiť priepasti medzi cirkvou a kultúrou. Tieto organizácie fungujú „vedľa“ (gr. para. = pri, vedľa) cirkevných štruktúr a snažia sa byť menej inštitučné, no časom pri vzraste a úspechu a pod tlakom prostredia prijímajú výrazne inštitučnú podobu.

Pri pohľade do knihy Davida F. Wellsa, povolaneho znalca evanjelikalizmu, nájdeme množstvo argumentačne podporených presvedčení, že bývalý evanjelíkálny dogmatizmus, na ktorom stála evanjelíkálna misia a každá spolupráca či odmietanie spolupráce s inými denomináciami, dnes *prestáva hrať rozhodujúcu úlohu v ich misii*. Súkromne jednotliví veriaci doktríny rešpektujú, ale v cirkvi sa čoraz masívnejšie verí a vyhlasuje, že *doktríny sú prekážkou pri snahe zasiahnuť evanjeliom novú generáciu a oslovit' pálčivé otázky sveta*. Iste, že čosi v tomto smere naznačuje i plánované programové zameranie kongresu Lausanne III (Cape Town, 16. – 25. októbra 2010).

Evanjelíkálnych lídrov podľa Wellsa dnes zaujíma najmä *kultúra* – to, čo rozviruje povrch súčasného života. V evanjelizačnej túžbe preniknúť k ľuďom a získať ich sa hľadajú také cesty, ktoré v minulosti neboli evanjelikálom prijateľné. Robia to, čo v minulosti vytýkali liberalizmu – totiž sociálnu preangažovanosť a prílišný príklon ku kultúre. To vidno v agende mnohých uznávaných, obdivovaných a všeobecne

a kalvinistický evanjelista Veľkého prebudenia), Isaac Watts (slávny anglický skladateľ piesní), ale systematizoval ho v 19. st. John N. Darby a rozvíjali osobnosti ako James H. Brookes, James M. Gray, Cyrus I. Scofield a Lewis S. Chafer.

napodobňovaných evanjelikálnych lídrov. Pritom však, ako poznamenáva Wells, „všetci evanjelikáli, ktorí žijú viac menej iba kultúrou (*sola cultura*) vehementne tvrdia, že žijú iba Písmom (*sola Scriptura*).“ (s. 4).

Dnešný evanjelikalizmus vidí D. F. Wells rozdelený do troch do troch skupín:

1. **Klasickí evanjelikáli**, ako ich poznáme z minulosti. Ich typická podoba sa sformovala po Druhej svetovej vojne v Európe aj USA. Vyznačuje ich doktrínálna vážnosť. Nedelňajšie kázne sú príznačné opakovaním klasických biblických doktrín včítane neomylnosti inšpirovaného Písma, Kristovho narodenia z Panny, Kristovho diela zmierenia a vzkriesenia, pravosti zázakov a dispenzačného premilenializmu. Veria, že misia cirkvi musí byť prísne doktrínálna. Za veľmi dôležité pre misiu považujú klasickí evanjelikáli to, aby sa bola biblická v spôsobe i obsahu. Tu je však určitý problém: Čo je doktrínálne podstatné a čo nie? Medzi klasickými evanjelikálmi je súhlasné stanovisko o absolútnej podstatnosti autority inšpirovaného Písma a centrálnosti a nevyhnutnosti Kristovho zástupného diela na kríži. Na druhú stranu narástol okruh doktrín, ktoré boli medzi evanjelikálmi rozdielnejšie vykladané (dary Ducha Svätého, krst, mileniálne učenia a iné). Došlo k akejsi „erózii“ spôsobov biblického myslenia v prebudeneckých, evanjelikálnych spoločnostiach. Rozdielne pohľady na biblické doktríny u „klasických evanjelikálov“ v misii priniesli nemalé problémy a rozdelili ich do rôznych obsahovo proti sebe stojacich skupín.

2. **Obchodníci** (Marketers – „marketingoví evanjelikáli“). Vyšli z klasických evanjelikálov, ale – ako to Wells hovorí – „kapitalizovali klasické výdobytky evanjelikálov“ k vlastným cieľom a prospechu po vzoru „veľkého“ Billa Hybelsa vo Willow Creek² a Ricka Warrena v Saddlebacku³ (s. 13 n.). Začali počítať členov, hromadiť peniaze, poskytovať desiatky až stovky rôznych programov v jednom megazbore a exportovať tento druh cirkevného manažmentu do celého sveta. Stali sa neobyčajne známymi vo svete evanjelikálov, keďže sa im podarilo vybudovať veľké zbory a vytvoriť akúsi novú filozofiu budovania cirkvi. Túžba po úspechu a snaha stať

² **William Hybels** (1951) založil zbor Willow Creek Community Church v South Barringtone, štát Illinois, USA.. Zaviedol modernú hudbu, dramatické umenie a využitie multimedialnej techniky pri bohoslužbách a biblických hodinách a dôsledne používa súčasný jazyk. Zo skupiny 25 ľudí vybudoval zbor, ktorého priemerná návštevnosť je asi 17,000 ľudí. Hybelsov zbor používa misijnú metódu „seeker friendly church“ – pýtajú sa na to, čím ako môžu hľadajúcemu pomôcť. Pozri webovú stránku <http://www.willowcreek.org>.

³ Warren založil Saddlebackský zbor v Lake Forest, California, USA v roku 1980. Z jednej rodiny sa rozrástol megazbor s približne 20 000 ľudí navštevujúcich víkendové bohoslužby. Ponúka okrem nedelňajších bohoslužieb viac ako 200 rôznych biblických štúdií a seminárov, misijné príležitosti, skupinky po domoch a podporu v skupinách pre rodičov, rodiny, deti, manželské páry, väzňov, závislých ľudí, ľudí s HIV/AIDS, pre trpiacich depresiami, Parkinsonovou chorobou, autizmom a mnohé iné. Pozri: <http://www.saddleback.com>.

sa „manažérmi“ viedla a stále priťahuje mnohých evanjelikálnych pastоров k myšlienke ich vlastného „megazboru“, to je zboru s viac ako 2000 členmi, typickým spôsobom bohoslužieb, ďalších služieb a celkového manažmentu zborového života, ktorý je založený na značnom finančnom obrate.

Prekvapivé je, že hoci Warren i Hybels sú veľmi známe osobnosti medzi evanjelikálmi a na webových stránkach svojich zborov zreteľne inzerujú, akí sú vplyvní, podľa Wellsa v skutočnosti bolo výskumom Barnovou agentúrou v roku 2007 zistené, že Hybels bol neznámou osobnosťou pre 96% a Warren pre 83% opýtaných. V súčasnosti tieto zbory prežívajú stagnáciu a vynárajú sa otázky, čo ďalej. Podľa Wellsa sa prihodilo niečo, čo sa podobá móde, ktorá migruje medzi sociálnymi skupinami a potom stráca svoju atraktivitu. „Prívrženci hip-hopovej kultúry, napríklad, sa oddelia svojim oblečením, tetovaním, piercingom, bižutériou, bejzbalovými čapicami, tričkami s kapučňou, nohavicami, ktoré vyzerajú ako by ich ušil opitý krajčír. Ale čo sa stane, ak stredná vrstva – a ešte horšie – stredná generácia začne tiež ukazovať tetovanie na svojej povädnutej koži, nosia nohavice poklesnuté do polovice stehien a trička s kapučňou?“ – pýta sa Wells. „Odpoveď je, samozrejme, že mladá kultúra môže legitímne namietat'. Boli okradnutí! Ich odlišnosť sa stratila. Ich značka stratila prestíž. Je na čase, aby sa pohli v móde ďalej. A tak je to aj tu. Keď evanjelikálny svet sa ‚povillocreekoval‘, slnko začalo zapadať nad Willow Creek. Stratil punc.“ (s. 15) A keďže sa Willow Creek nepohol módne ďalej, iní, ktorí neboli tejto móde až tak odovzdaní, sa pohli...

3. **Vynárajúca sa cirkev** (Emergents). Ide o ďalšiu skupinu evanjelikálov, ktorí patria k evanjelikalizmu iba ak sa iní od nich sami nedištancujú. Tvoria voľnú koalíciu zborov, ktorá sa postupne začala objavovať od deväťdesiatich rokov 20. st. Ich lídri prekračujú množstvo teologických hraníc. Účastníci života týchto skupín kresťanov sú raz označovaní ako evanjelikáli, inokedy ako post-evanjelikáli, opäť zas ako liberáli, post-liberáli, charizmatici, neocharizmatici alebo post-charizmatici. Chcú žiť svoj život viery v prostredí, o ktorom veria, že je „postmodernou“ spoločnosťou. Protagonisti tohto hnutia zdôrazňujú, že vedú „rozhovor“, aby zdôraznili jeho rozvíjajúcu sa a decentralizovanú podstatu, širokú základňu doktrinálnych alebo iných stanovísk a oddanie sa dialógu. Tých, ktorí sa zapoja do dialógu, charakterizuje Wells ako ľudí, ktorí sú zajedno v strate ilúzií o organizovanej a inštitučnej cirkvi. Neveria v jej funkčnosť, pravdivosť a pravosť, preto podporujú dekonštrukciu súčasnej kresťanskej bohoslužby, súčasných foriem evanjelizácie a misie, spochybňujú dnešné kresťanské spoločenstvo. Gibbs a Bolger identifikovali niekoľko základných hodnôt „emergentov“, ktoré zahŕňujú túžbu napodobovať Ježišov život, meniť spoločnosť, zdôrazňovať spoločenský život, vítať outsiderov, byť štedrý a kreatívny a viesť bez ovládania druhých.

Misia a evanjelizácia vynárajúcej sa cirkvi (emergentov) túži po vytvorení a rozvoji kresťanského národa a jeho kultúry. Avšak *odmieta* tradičné nástroje na

vytvorenie takeého čosi, ako sú odovzdanosť hierarchii a statusu quo so stratou zaangažovanosti laikov, inštitučné hodnoty uprednostňované pred sústredením sa na spoločnosť, cirkiev v strede spoločnosti namiesto toho aby bola na jej okraji, používanie politickej moci na ceste do Božieho kráľovstva, uprednostňovanie trestajúcej namiesto restoratívnej spravodlivosti, marginalizáciu žien, chudobných a disidentov, nevšímavosť ku kritike a ďalšie. *Hľadá* post-kresťanský prístup k budovaniu cirkvi a k misii ako takej. Verí, že treba nám zriecť sa jazykového alebo kultúrneho imperializmu, poukazovať na pravdu s pokorou a rešpektom, prekonávať dichotómiu súkromného a verejného, posúvať cirkiev zo stredu na okraje, posúvať sa z miesta privilegovaných v spoločnosti na pozíciu jedného hlasu medzi mnohými, od ovládania k svedectvu, od vydržovania misie a inštitúcie k životaschopnému hnutiu. V misii treba uplatňovať princíp lásky a pochopenia v kontexte postmodernity, kde reakciou na prejavy moci je nedôvera. To by malo pripraviť základňu pre konštruktívne zaangažovanie sa do post-industriálnej západnej kultúry 21. storočia.

Wells sa domnieva, že „emergenti“ sú mimo dom, ktorý stavali klasickí evanjelikálni teológovia a evanjelisti, ako Ockenda, Henry, Graham, Packer, Stott, Lloyd-Jones alebo Schaeffer. Wells si myslí, že evanjelikálna ríša upadá. Dochádza k záveru, že mnohí veriaci sa dostali do „zajatia“, keď v snahe o to, aby cirkiev rástla, využívajú biblicky a teologicky nenáležité postupy a prostriedky. Vzhľadom na vznik akéhosi „kresťanského supermarketu“, kde je na predaj najrôznejší tovar, vzhľadom na akceptovanie tradične liberálneho pohľadu na kultúru a život cirkvi je autor presvedčený, že došlo tiež ku kompromitácii slova „evanjelikalizmus“, čo má výrazne negatívny potenciál pri súčasnej misii. Aké slovo by ho malo nahradiť, nevie celkom iste. Pýta sa, či by evanjelikáli nemali prejavit' určitú dávku odvahy a vrátiť sa k starému označeniu „protestanti“.

Wells pri celej pochmúrnosti svojich úvah napokon prejavuje dejinne podmienenú, skúsenostnú nádej. Je presvedčený, že Boh môže dať cirkvi pravý vzrast prostredníctvom obnovy a posvätenia, lebo tak sa v minulosti pri blúdení cirkvi vždy nakoniec stalo.

Doc. ThDr. Pavel Procházka, PhD., mim. prof. – učiteľ na Katedre evanjelikálnej teológie a misie Pedagogickej fakulty UMB v Banskej Bystrici.

RECENZIE

REPETITÓRIUM Z RELIGIONISTIKY

ZÁVIŠ, Monika. *Repetitórium z religionistiky*. Bratislava : Univerzita Komenského v Bratislave vo Vydavateľstve UK, 2008. Náklad 300 kusov.

Štúdium porovnávacej vedy o náboženstvách, religionistiky (angl. Religious studies, Religious education, nem. Religionswissenschaft) je multidisciplinárne úsilie na akademickom poli zhruba od devätnásteho storočia. Má rad subdisciplín (dejiny náboženstiev, fenomenológia náboženstiev, sociológie náboženstiev, psychológie náboženstiev, etnológia náboženstiev a ďalšie). Využíva poznatky ďalších vedných odborov (antropológia, sociológia, filozofia, psychológia, dejiny atď.).

Na bohosloveckých fakultách sa spravidla nevyučuje „čistá“ religionistika, lebo tá by mala byť „sekulárnym“, nezaujatým štúdiom náboženských predstáv, vzťahov, správania a inštitúcií. Vedecký výskum religionistov je zameraný na opis, komparáciu a výklad rozličných náboženstiev, ich triedenie, historickú podmienenosť a tak ďalej. Teológovia sa náboženstvami zvyčajne zaoberajú cez prizmu svojho presvedčenia o zjavenej podstate kresťanstva, čo už samo o sebe činí ich skúmanie zámerne tendenčné, dochádza k porovnávaniu neporovnateľného. Z tohto a ďalších dôvodov sa na bohosloveckých vysokých školách občas vyhýbame označeniu „religionistika“ a skôr hovoríme o náboženstvách a kultoch.

Monika Záviš, odborná asistentka na Evanjelickej bohosloveckej fakulte UK v Bratislave sa k tejto problematike vyjadruje v prvej časti svojej knižky, ktorá je pravda iba nepatrným výsekom, alebo povedané jej výrazom, repetitóriom skutočností z religionistiky, ktoré sú podstatné pre štúdium evanjelickej teológie.

V druhej kapitole pristupuje k pojednaniu o evolučných hypotézach vzniku náboženstiev. Postupuje diachronicky, od starších (Hegel, Comte, Spencer, Tylor a ďalší) s osobitnou pozornosťou venovanou anglickému sociálnemu antropológovi J. G. Frazerovi (1854 – 1941) a jeho vplyvu na ďalšiu generáciu religionistov, aby potom prešla k novším evolučným hypotézam amerického sociológa R. N. Bellaha (nar. 1927) a nemeckého filozofa a sociológa N. Luhmanna (1927 – 1999).

V tretej kapitole pridáva autorka degeneračnú (deprivačnú, deterioračnú, dekadentnú) hypotézu o vzniku náboženstiev, vychádzajúcu z predpokladu, že „rôzne mýty, filozofie i Biblia hovoria o morálnom úpadku ľudstva, kultúry a náboženských predstáv“ (s. 25).

Od štvrtej kapitoly pristupuje autorka k pojednaniu o konkrétnych náboženstvách. Najprv sa venuje primitívnym formám (manizmus, totemizmus) a ich eventuálnej identifikácii v Starej zmluve. Potom v piatej kapitole pristupuje k opisu panteónu kenaánskeho náboženstva, kde sa opiera najmä o bádateľské výstupy zvučných mien (M. Eliade, J. Heller, H. Gese, W. F. Albright). V šiestej kapitole prechádza k sviatkom a životným medzníkom židovstva. Oboznamuje s nimi čitateľa na si 11 stranách a pridáva tri ilustrujúce fotografie (žiaľ, nevalného technického spracovania, čo je nedostatkom všetkých reprodukovanych fotografií v publikácii). Siedma kapitola podáva výsek z islamu, konkrétne jeho formálne princípy (Korán, Sunna, Hadíth, Figh). Jednoduchým spôsobom, ale vecne správne podáva čitateľovi základne informácie o náboženstve, ktoré sa aj u nás čoraz výraznejšie udomácňuje a vyžaduje si pozornosť aj preto, že je zaťažené medzi obyvateľstvom množstvom nezmyselných predsudkov .

Na záver sa v ôsmej kapitole Monika Závaš venuje Bahajskej viere, ktorá v roku 2007 získala v Slovenskej republike registráciu ako náboženská spoločnosť (Bahájske spoločenstvo v Slovenskej republike). Mladé synkretistické náboženstvo vzniklé odštiepením od šiítskej vetvy islamu je v knihe predstavené od svojho vzniku a rozšírenia po svete, cez vierouku a niektoré etické prvky, sviatky a pútnické miesta k organizačnej štruktúre a postaveniu vo svete.

Kniha Moniky Závaš *Repetitóriium z religionistiky* je stručný výber z nesmierne širokej problematiky, podaný na skromných 98 stranách formátu A5. Čo bol výber urobený šťastne, to musí posúdiť každý čitateľ alebo študent. Kniha je vydaná ako vysokoškolská učebnice pre obor religionistiky na Evanjelickej bohosloveckej fakulte UK v Bratislave. Recenzenta zaujalo, že autorka sa zhostila svojej úlohy s dobrým didaktickým vkusom. Za každú kapitolu umiestnila desať alebo i viac prameňov a odporučených titulov na ďalšie štúdium. Samozrejme, že by sme tam pridali i ďalšie významné publikácie, ale rozumieme, že sa autorka rozhodla urobiť výber adekvátny cieľom publikácie. Čitateľovi pomôže zaradenie fotodokumentácie, porovnávacej tabuľky, schematickeho znázornenia, rozvrhnutia do prehľadných odsekov a využívanie rozmanitosti foriem použitého tlačového fonu k zdôrazneniu určitých výpovedí, pojmov alebo mien.

Recenzovaná kniha nie je určená pre špecializovanú odbornou societu religionistov, ale ide o pomôcku k zvládnutiu látky pre študentov evanjelickej teológie. Nie je teda od nej možné čakať množstvo detailov a výskumné závery. Je to práca prehľadová, ale i tak ju vítame, keďže v slovenskej odbornej literatúre tohto zamerania toho zas tak veľa nevychádza. Je možné ju odporučiť i laickej verejnosti so záujmom o solídne základné informácie z danej problematiky a o adekvátnej literatúre k ďalšiemu prehĺbeniu znalostí.

Pavel Procházka

NA ČEM MI ZÁLEŽÍ

HELLER Jan: *Na čem mi záleží*, Praha : Vyšehrad 2009. 316 stran, 278 Kč.

České nakladatelství Vyšehrad vydalo ve spolupráci s Českým rozhlasem v edici s názvem „Rozhovory nad bibli“ již třetí knihu zachycující rozhlasové rozhovory nad biblickými texty. U zrodu všech tří knih stojí redaktor Českého rozhlasu Petr Vaďura, který celou tíhu tištěné podoby rozhovorů nese od jejího natočení, zajištění přepisu, přes pečlivé úpravy (korektury) až po finální podobu budoucí knihy na svých bedrech. A výsledek stojí zato. Kromě dobrého estetického dojmu z nové knihy se rozhovory plynule čtou, jsou pečlivě zbaveny obvyklých nešvarů mluveného projevu. A také jsou v Čechách velmi oblíbené, jak dosvědčuje skutečnost, že předchozí dvě knihy (Hellerova „Znamení odkazující k nebi“ /2007/ a Sokolovo „Zůstat na zemi“ /2008/) jsou již v podstatě rozebrané a to i přesto, že „Znamení odkazující k nebi“ vyšla již ve dvou vydáních.

Sličná vázaná kniha s dohněda laděným (či starorůžovým) obalem dostala svůj výmluvný název podle autobiografické zповědi zařazené na samý závěr knihy. Pikantní je, že kniha rozhovorů se na přání prof. Hellera jmenuje právě podle jediného textu v knize, který rozhovorem vůbec není. Inspiruje však čtenáře, aby se kromě obsahu rozhovorů (tj. výkladů biblických textů) zajímal i o postoje a přístup jejich hlavního protagonisty. Hellerovy poslední rozhovory jsou pomyslně jeho posledními slovy, do nichž postupně shrnuje své důrazy, resp. celý svůj odkaz. Kniha je rozdělena na čtyři nestejně velké části podle toho, pro který pořad byly rozhovory připraveny. Pátěť je 21 rozhovorů nad texty Starého zákona (vyjma posledního nad Skutky apoštolů) do pořadu Ranní slovo Českého rozhlasu 3 – Vltava. Nejsou řazeny chronologicky, ani abecedně, nýbrž podle pořadí jednotlivých knih Starého zákona, takže v nich posluchač může dobře hledat. Druhá část knihy obsahuje osm rozhovorů nad texty Starého zákona, určených do jiných pořadů (ČR Plzeň, TWR, Rádio 7). Devět rozhovorů ve třetí části knihy není výkladem konkrétních textů, ale spíše široce pojatou reflexí pro Hellera stěžejních a charakteristických témat vypovídajících o šíři jeho zájmů (ekologie, duše, Marie, bible a krutosti Starého Zákona). K nim jsou připojeny dva účelové rozhovory: jeden vánoční o darech a jeden téma vymezující rozhovor na úvod stejnojmenného pořadu Ke kořenům. Poslední část tvoří tři velmi osobně a autobiograficky pojaté Hellerovy výpovědi. Dvě z nich jsou nerozhlasové rozhovory a jedna „Jak se nebrat příliš vážně“ je svěží Hellerova sebereflexe plná pro něj typické sebeironie a mladistvého humoru. Jednotlivé rozhovory jsou různé délky, rozdílné doby vzniku (v rozmezí 2000-2008, nejvíce však 2007) a rozdílné úrovně: od snadno přístupných úvah, až po hutné teologické výpovědi, které vyžadují pozorné čtení. Některá témata a důrazy se prolínají v různých

rozhovorech (nejzřetelnější je to v několika rozhovorech o bibli), ale opakování v novém kontextu nikdy není rušivé. V samém závěru knihy je ediční poznámka a stručná charakteristika všech tří knih vyšlých v edici Rozhovory nad biblií.

Nepochybným kladem knihy a silnou stránkou Vaďurovy popularizace je záměr udělat výklad bible rozhovorem. Tak musí ten, kdo vykládá, odpovídat na to, co posluchače zajímá a nemůže příliš mluvit o tom, co by říkat chtěl. Jde o interpretaci zaměřenou na posluchače, tedy o jakousi aktualizaci. To je jistě moudrý důraz, neboť každý vykladač je v pokušení učinit cílem svého výkladu samotný rozbor (často bez ohledu na čtenáře) a v horším případě sebe sama (to tehdy, když způsobem svého vykládání exhibuje). Nic takového však v Hellerových výkladech není. Vaďura, věcí stejně zaujatý jako jeho partner, velmi dobře přihrává a jako někdo, kdo je na stejné vlně, umí položit otázku tak dobře, že mnohdy profesora k odpovědi nejen nasměruje (ne, že by to bylo potřeba), ale vyhmátne těžiště sdělení tak, že profesor může jen přitakat, případně přihrávku rozvést. Pro starozákonníka Hellera je příznačné, že vykládá převážně Starý zákon (29 textů – Novému zákonu jsou věnovány jen 2 texty), ale nikdy ne na úkor druhé části křesťanské bible. Pozornému čtenáři jistě neunikne, jak Hellerovi při výkladu starozákonních textů naskakují novozákonní souvislosti a jak se snaží starozákonní výpověď dotáhnout do Nového zákona. Jiným příznačným rysem Hellerova vykládání je pohled na vykládanou pasáž prismaticem použitých jmen, nebo postižení zvěsti pomocí náboženských analogií. V tom všem je Heller stále zkušeným kazatelem, který nemoralizuje, látku diferencuje a pokouší se vystihnout duchovní rozměr zaslechnutého.

Pár slov ještě k druhému protagonistovi rozhovorů. Petr Vaďura má lví podíl na zpřístupnění Hellerových výkladů Bible širokému spektru posluchačů. Heller usiloval o to, aby starozákonní bádání nebylo uzavřeno do odbornické těžkopádné a lidem nedostupné terminologie. Starý zákon nesmí sloužit k tomu, aby si na něm uzavřená skupina vědců budovala svou kariéru a brousila intelekt. Petr Vaďura toto Hellerovo usilování pochopil a v závěru Hellerova života mu přispěchal nabídnout pomocnou ruku v popularizaci výtěžků jeho celoživotního zkoumání nadmíru inspirativní starozákonní zvěsti. V Hellerově duchu pak inicioval Vaďura v Českém rozhlase vznik archivu nahrávek s výklady Bible, jakousi audiobibli dostupnou přes internetové stránky náboženského vysílání Českého rozhlasu. Dva nadšenci tak za cenu velkých osobních obětí převedli na svět spoustu pro život hodnotných podnětů. Studenti teologie, bohoslovci, písmáči, faráři a kazatelé, milovníci Bible i nadšení laici tak dostávají další chutnou krmí z toho, co se Vaďurovi podařilo z Hellera v posledních letech jeho života vydolovat a zachránit, aby to neodešlo s ním. Musím s povděkem upozornit na to, že všechny příspěvky, jakož i postoje obou partnerů rozhovoru jsou zcela přirozeně profesionálně

nekonfesijní. Nemají zájem propagovat nebo znehodnocovat věrouku jakéhokoli náboženského společenství.

Na čem ovšem Janu Hellerovi skutečně záleží? To shrnuje rozsáhle v závěrečné stati celé knihy, ale mnohé vyplyne z předchozích rozhovorů. Jednak mu záleží na pečlivém naslouchání zvěsti Písma – jak u svých čtenářů a posluchačů, tak u sebe sama. Pak mu záleží na niterném oslovení zvěsti Písma a podřízení se zaslechnutému slovu, tedy na uvedení sama sebe do souladu s požadavky zaslechnutého sdělení. Vyjadřuje to slovy o tom, jak je třeba nelpět na ničem svém (dosl. „ukáznit své nároky“), tedy odevzdávat žádané (i sebe sama) Bohu a přijímat darované. Nebo jinak „aby Bůh jednal skrze nás a aby to byl Bůh živý“ (str. 306). Těch důrazů bychom samozřejmě našli mnohem více: Janu Hellerovi záleželo na tom, aby mu jeho posluchači dobře rozuměli, abychom se k sobě a celému stvoření Božímu chovali ohleduplně, nebrali se příliš vážně a nelitovali se. A ze všeho nejvíc? Důvěřovat tomu, komu patříme – milovanému Pánu, Ježíši Kristu ukřižovanému a vzkříšenému.

Jiří Beneš

HLUBINNÉ VRTY

HELLER Jan: *Hlubinné vrty*, Praha : Kalich 2008, 319 stran, cena neuvedena. ISBN 978-80-7017-083-3

V závěru roku 2008 uvedlo v Čechách nakladatelství Kalich na trh pozoruhodnou sbírku (většinou starozákonních) studií koryfeje české starozákonné vědy, nedávno (2008) zesnulého prof. Jana Hellera. Ten studie k uveřejnění vybral a připravil, sborník sestavil, název pro něj zvolil a v úvodu účel sborníku a význam jeho poetického názvu vysvětlil. Jde třetí o Hellerem připravenou sbírku studií. První vyšla roku 2000 pod názvem „Pozdní sklizeň“ v nakladatelství Advent-Orion. Druhá (2005) pod názvem „Podvečerní děkování“ (nakladatelství Vyšehrad) sice není sborníkem studií prvoplánově, ale obsahuje šestnáct Hellerem vybraných statí (a osm rozhovorů). V Hlubinných vrtech uveřejněné studie jsou většinou již známé z různých dřívějších sborníků, dnes však většinou obtížně dostupné (ostatně zvýšit jejich dostupnost v souhrnném vydání byl záměr samotného autora sborníku). Nové generaci studentů se tak připomíná originální myslitel a vykladač, jehož vliv a přínos na podobu dnešního českého starozákonního bádání je nepopíratelný, nezamlčitelný a nepřehlédnutelný.

Sborník poměrně zřetelně odráží Hellerovu celoživotní snahu podělit se a současně pobídnout, či spíše strhnout své posluchače (čtenáře) ke společné cestě na hlubinu (jeho slovy – k živým vodám), neboli zabránit jim pohybovat se v mělkých

vodách. Byť jde o odborné studie, ze způsobu podání vysvítá nijak neskrývaná Hellerova vstřícnost i lidskost. Stále totiž myslí na ty, kdo by se potáčením ve spleťtém starozákonním světě mohli nechat odradit a snaží se jim bratrsky přispěchat na pomoc ještě dříve, než je to potáčení zmalomyslní a od dalšího putování odradí. Tento svůj úmysl (můžeme snad říci celoživotní a pedagogický) velmi pokorně vyjevuje ve své vlastní charakteristice sebe sama: „je dobře, máme-li vedle sebe bratra či sestru, kteří se už pokusili do hlubin jít. Leccos třeba ještě vysvětlit nedokáží, ale mají určitou zkušenost, která stezka vede dál a která nikoli“ (str. 5). Vědec Heller se cítí být předně bratrem, který pomáhá ve všem, v čem může. Nemá zábrany sdílet se a nabídnout všechna svá obdarování, vzít pomyslně za ruku a navést vyplašeného studenta na cestu a zorientovat jej na ní. U něj si i čtenář může být jistý, že nebude maten ani omračován množstvím informací.

Prof. Heller je svérázný a velmi inspirativní myslitel, oslovený ba bytostně zaujatý zvěstí Starého zákona. Přestože vždy navazuje na rozsáhlou literaturu ke zkoumanému jevu (jak je v odborných kruzích běžné) a kriticky se s ní vyrovnává, nenechává se jí uhranout. Skoro bychom mohli říci, že se nad ní noblesně povznese, aby mohl jít dál svou neprošlapanou a objevnou cestou (velmi zřetelné je to ve studiích o starozákonní oběti Tenufa a o překladatelském postupu Septuaginty). Charakteristické je pro něj vedle stálého ohledu na posluchače (vyplývající z toho, že býval farářem a na fakultě po celý svůj život zasvěcoval do tajů Starého zákona právě nic neznalé prváky), také soustavné ohledávání pojmů¹, používání přesné terminologie, neměnné východisko v hebr. textu Starého zákona, vzhled do dobových (zejména náboženských souvislostí), přehledné utřídění sledované látky a novozákonní perspektiva. Heller se totiž nezavrtává ve svých Hlubinných vrtech jen do Starého zákona. V mnoha vrtech se provrtal až do zákona Nového² tak hluboko, že se mu Kristus (jeho oběť) stává prismatickým pro reflexi starozákonních textů (zejména textů o obětech). Nesmíme ovšem přehlédnout jiný, pro Hellera příznačný rys, a to estetickou stránku jeho písemného projevu, která mnohde přesahuje do výpovědí zabarvených mysticky³.

Prof. Balabán kdysi vtipně rozdělil starozákonníky do dvou skupin: na hydrology (ti hledají ve Starém zákoně prameny, z nichž měl být složen) a geology (ti se zabývají starozákonními vrstvami). Heller by podle tohoto dělení měl být geologem a této charakteristice příznačně odpovídá i jím zvolený název jeho sbírky studií. A to i přesto, že se svými vrty chce dobrat živé, tj. oživující vody. Jde tedy o

¹ jím zvané „sémantický úklid“, str. 162 a snad nejzřetelněji patrné na vymezení dvou překrývajících se hebr. sloves „řikání a mluvení“ ve stejnojmenné studii.

² Cesta do nebe a do podsvětí, Kněžství a zástupnost, Duše v Písmu, Biblické pojetí pravdy.

³ ve shrnutí (str. 79), nebo ve formulaci „buďte svatí ve mně, svatém“ (str. 160) a nebo v člancích (Enoch Šetovec; Tenufa).

jakýsi geologický průzkum, v němž i hydrologie určitou roli hraje. Hellerovo zavrtávání se do hlubin obsahuje dvakrát sedm samostatných vrtů a dva rozsáhlé (obří) vrty se sedmnácti průzkumnými štolami v každém z nich. Tím chci říci, že soubor studií je rozříděn do čtyřech částí. První část obsahuje sedm statí. Druhá část obsahuje sedm sond do starozákonních pojmů. Třetí část v sedmnácti kapitolách poměrně důkladně reflektuje Desatero a čtvrtá taktéž v sedmnácti kapitolách neméně důkladně reflektuje zvěst prvních jedenácti kapitol První knihy Mojžíšovy.

Z velké části jsou tyto zprávy o vrtech do hlubin publikovány již podruhé⁴. Jde o reakci na trvalé stesky studentů, kteří se k těmto Hellerovým stěžejním pracím nespokojili. Studie totiž byly roztroušeny v poměrně širokém spektru periodik a publikací⁵. Nejvíce studií však pochází ze sborníků Studie a texty (SaT I, II, IV, V, VII) někdejší Komenského evangelické bohoslovecké fakulty.

Mnohé motivy rozpracované v Hlubinných vrtech, se v samotných Hlubinných vrtech opakují: oběť, dva Enochové, stvoření, cherubové s plamenným mečem. Lze je ale nalézt i v dalších Hellerových knihách, zejména v Obtížných oddílech Mojžíšových knih (Praha 2007). Mnohé jsou také homileticky zpracovány v obou Hellerových postilách (Jak orat čertem. Kalich, Praha 2005 a Stezka ve skalách. Kalich, Praha 2006). Dublování motivů ukazuje na stěžejní důrazy Hellerovy reflexe Starého zákona, které v Hlubinných vrtech docházejí jakéhosi zcelení a završení procesu Hellerova promýšlení.

Podnětem k dalšímu domýšlení může být Hellerova stať „Cesta do nebe a do podsvětí“, v níž autor předkládá určitou sondu do Pavlovy hermeneutiky a naznačuje, že Nový zákon je jakási sui generis interpretace Starého zákona. Podobné tendence lze nalézt i ve studii „Až do posledních končin“ a ve stati „Samočinný růst“. Obě posledně jmenované jsou ve starozákonních Hlubinných vrtech jakési „bílé vrány“. V obou těchto textech se totiž setkáváme s Hellerovými vrty do Nového zákona. Studie „Až do posledních končin“ (ke Sk 1,8) vymezuje vztah eschatologie a misie, ale u stati „Samočinný růst“ se zdá, že dokonce poněkud překračuje meze samotné bibliistiky, když reflexí pedagogického stanoviska J.A.Komenského vstupuje do mezioborového dialogu.

Nesmírně pečlivě připravené dílo, na jehož konečné podobě se podílela řada dalších spolupracovníků, obsahuje bohatý poznámkový aparát, soupis základní

⁴ „Zahrada, prostor ráje“ a „Ohniví hadi“ dosud uveřejněny nebyly a stať „Cesta do nebe a do podsvětí“ nebyla dosud uveřejněna česky.

⁵ sborníky: Křesťanská akademie, sborník Katol. teol. fakulty, Brána a klíč, Sedm statí o Komenském, Pravda vítězí, Revue Universum.

použité literatury, soupis Hellerovy bibliografie z posledních let (včetně monografií z let 1951-2007 a spolu s odkazem na publikace uvádějící dílčí soupisy Hellerovy bibliografie) a hlavně dva podrobné rejstříky, díky nimž se z knihy stává užitečná studijní pomůcka, kterou uvítají nejen studenti bohosloví a faráři/kazatelé, ale i laičtí písmáci. Na distribuci knihy je možno se domluvit na <http://www.kalich.evangelnet.cz> nebo mailem kalich@evangelnet.cz.

Jiří Beneš

WHEN JESUS CAME TO HARVARD

COX Harvey: *When Jesus Came to Harvard: Making Moral Choices Today*, Boston : Houghton Mifflin, 2004. 338 pp. ISBN: 0-618-06744-2

„Čo má Ježiš spoločné s Harvardom?“ – je prvá otázka, ktorá sa vynorí v mysliach mnohých čitateľov pri pohľade na titul poslednej knihy Harveyho Coxa *When Jesus Came to Harvard: Making Moral Choices Today. Harvard University*, ktorá bola v roku 1636 založená s cieľom pripravovať duchovných pre kresťanskú službu, je už dlhšie nielen najstaršou, najbohatšou a najprestížnejšou americkou univerzitou, ale tiež plne sekularizovanou inštitúciou – miestom, kde Ježiš zvyčajne nebyva vítaným hosťom. Prekvapujúcim môže byť pre niektorých aj fakt, že autorom je protestantský teológ, ktorého prvá kniha niesla názov *The Secular City* – dielo, ktoré mu zabezpečilo prominentné a permanentné miesto na teologickom nebi. Začiatkom osemdesiatych rokov minulého storočia bol však Ježiš na Harvard opäť „pozvaný“ a jeho hlavným „hostiteľom“ nebol nikto iný ako Harvey Cox.

Kniha je v prvom rade Coxovým memoárom vychádzajúcim zo skúseností získaných počas pätnástich rokov vyučovania predmetu „Ježiš a morálny život“ na *Harvard College*. Tento predmet bol začlenený do novovytvorenej oblasti „morálneho uvažovania“ v rámci bakalárskeho programu po tom, ako sa univerzita nemohla ďalej nečinne prizerať alarmujúcej realite, že sa mnohí jej absolventi stávali na jednej strane uznávanými odborníkmi, ale na strane druhej vážne zlyhávali ako morálni agenti. Konzekvencie takéhoto morálneho zlyhania jedného z absolventov žiaľ znášali aj občania Československa počas kupónovej privatizácie začiatkom deväťdesiatych rokov minulého storočia. Cox spočiatku váhal, či má vôbec takýto predmet svoje miesto na bakalárskom stupni vysokoškolského štúdia (uplynulo sedemdesiat rokov odkedy George Santayana učil predmet, ktorý mal v názve slovo „Ježiš“) a nebol si tiež istý, či práve on je tou správnu osobou, ktorá by podobný predmet mala vyučovať. Nakoniec súhlasil a výsledok predčil nielen jeho vlastné očakávania, ale aj predstavy tých najväčších optimistov. Predmet sa

v priebehu niekoľkých rokov stal natoľko populárnym, že sa na celom Harvarde nenašla miestnosť s dostatočnou kapacitou pre stovky študentov zapísaných na každý semester. Počas niektorých rokov počet dokonca prekročil tisícovú hranicu – čo je zrejme najvyšší počet študentov, ktorý kedy jeden profesor mal možnosť na Harvarde učiť v rámci jedného predmetu. Etické deliberácie, v ktorých centre sa nachádzal Nazaretský Tesár sa tak odohrávali na mieste obvykle vyhradenom pre rockové koncerty a účastníkmi už neboli len študenti bakalárskeho programu, ale tiež práva, medicíny, bohoslovia a ďalších vedných odborov, ako aj hostujúci vedeckí pracovníci, diplomati, urbanisti či žurnalisti. Príležitostne pozval profesor Cox k participácii pri vedení predmetu aj ďalšie známe osobnosti, napríklad Leonarda Boffa, Daniela Callahana alebo Alana Dershowitza.

Harvey Cox pristupuje k hľadaniu odpovedí na komplexné morálne otázky - ako sú napríklad chudoba, klonovanie, mučenie alebo vojna - z hľadiska naratívnej etiky a preto je prirodzené, že sa neobracia k utilitarianizmu Johna Stuarta Milla alebo ku kategorickému imperatívu Immanuela Kanta, ale k príbehom, podobenstvám a príkladu „Rabína Ježiša“, zachytených v kanonických evanjeliách. Coxovými poslucháčmi boli osoby rôznych náboženských tradícií a konfesíí, ako i bez vierovyznania a ich pohľady na Ježišovu identitu boli preto rôznorodé. Aj z tohto dôvodu sa Cox nezameral na skúmanie rôznych portrétov Ježiša, ktoré evanjeliá a teológovia zaoberajúci sa štúdiom „historického Ježiša“ ponúkajú, ale položil dôraz na Ježišovo morálne učenie. Väčšina študentov sa stotožnila s presvedčením svojho profesora, že bez ohľadu na to, aké ďalšie označenia sa na Ježiša môžu vzťahovať, bol predovšetkým Rabínom rozprávajúcim a stvárnajúcim príbehy, ktoré sú relevantné aj pre dnešnú dobu. To, „ako“ sú relevantné, bolo súčasťou dynamického morálneho diskurzu medzi profesorom a študentmi a študentmi navzájom.

Kniha je rozdelená do troch základných častí, ktoré zahŕňajú dva druhy príbehov - príbehy hovorené Ježišom (o soli zeme a svetle sveta, almužne, milosrdnom Samaritánovi, atď.), a príbehy hovorené o ňom (zvestovanie narodenia, pokúšanie na púšti, odsúdenie a ukrižovanie, vzkriesenie, atď.). Cox si je samozrejme vedomý rozdielov medzi Ježišovým svetom a tým našim, ako aj skutočností, že mnohé morálne predikamenty, ktorým súčasný človek čelí, v Ježišovej dobe neexistovali. Napriek tomu verí, že príbehy i Ježišov príklad majú i dnes unikátnu schopnosť prehovoriť a poučiť ľudí pri ich morálnom uvažovaní a rozhodovaní. K tomu je však nevyhnutné, aby morálni agenti v procese deliberácie nepoužívali iba racionálne kapacity, ale aj emócie a hlavne „morálnu predstavivosť“ (*moral imagination*), ktorá je podľa Coxa *sine qua non* všetkého morálneho uvažovania.

Väčšina Coxových študentov, podobne ako ich profesor, považovali oboje - morálny relativizmus i morálny fundamentalizmus za neadkvátne prístupy.

Coxovým kardinálnym cieľom nebolo ponúknuť študentom definitívne odpovede na myriádu konštantne objavujúcich sa morálnych otázok, ale pomôcť im v tom *ako* nad nimi uvažovať. Zároveň sa snažil navigovať diskusiu takým spôsobom, aby toto uvažovanie netrvalo *ad infinitum*, ale aby viedlo k vytvoreniu morálneho presvedčenia a morálnej odvahe. Cox tvrdí, že Ježišova metóda morálneho učenia sa spoliehala viac na „príbeh a príklad, než na predpis a princíp“ a z jeho knihy je zjavné, že sa sám snažil túto didaktickú metódu používať napriek tomu, že môže frustrovať najmä tých, ktorí sa dožadujú jednoduchých a jednoznačných odpovedí.

When Jesus Came to Harvard je dostupnou a elegantným štýlom napísanou knihou, ktorá nepochybne zaujme rôznych čitateľov a bude obzvlášť stimulujúcou pre študentov teológie a etiky. Je to fascinujúci memoár teológa, ktorému nechýba morálna predstavivosť a ktorého vlastné teologické trajektórium je práve tak pozoruhodné, ako aj prekvapujúce. Aj tí, ktorí nie sú presvedčení, že z hľadiska etickej teórie je naratívna etika tým najlepším prístupom k hľadaniu odpovedí na morálne otázky súčasnosti, alebo že nie je možné oddeľovať metaetický rozmer etiky od deskriptívneho, normatívneho a praktického – nájdu v Coxovi vzácného dialogického partnera. Z teologického hľadiska môžu niektorí považovať Coxov portrét Ježišovej osoby a diela za neadekvátny, poukazujúc na jeho „nízku kristológiu“ (*low Christology*) a zdôrazňujúc, že orthopraxia (ktorú Cox vyzdvihuje) nemôže byť oddelená od orthodoxie (ktorou sa Cox prakticky nezaobera). Táto validná kritika môže byť zmiernená, ak budú mať títo čitatelia na zreteli kontext a auditórium Coxových prednášok a fenomenálny úspech, s ktorým sa predmet stretol – keď tisíce študentov rôzneho pozadia a orientácií bolo ochotných seriózne reflektovať morálny význam Ježišovho života a učenia a mnohí v ňom našli príklad hodný nasledovania. A toto určite nie je málo.

Lubomír Martin Ondrášek

UNEXPECTED JOURNEY

RAINER, Thom S.: *Unexpected Journey. Conversation With People Who Turned From Other Faiths to Jesus*. Grand Rapids : Zondervan, 2005, ISBN 0-310-25741-7, stran 208

Je to veľmi zaujímavá a užitečná knížka. Jak to říct lépe? Četli jste svědectví lidí, kteří byli stoupenci různých náboženství či jiných směrů a stali se křesťany? Kniha Thomase S. Rainera nám vykresluje dvanáct takových příběhů. Dovíme se o životní cestě mormona, muslima, Žida, hinduisty, buddhisty, ateisty, agnostika, Svědky Jehovova, unitářky, čarodějky, stoupenkyně New Age a dokonce i satanisty. Ti všichni našli cestu k Ježíši Kristu.

Autor každého protagonistu osobně navštívil (v jednom případě to bylo obráceně), takže vyprávění má trochu charakter cestopisu a také dialogu, do něhož autor vstupoval se svými otázkami. Není to nudný popis ve třetí osobě čísla jednotného.

Nelze podávat ve zkrácené podobě všech dvanáct svědectví. Častokrát jsou dosti pohnutá, jako třeba výpověď bývalého hinduisty patřícího k druhé nejvyšší kastě. V dětství byl Ravi stížen obrnou. Jeho rodiče vynaložili mnoho peněz na léčení, dokonce nechali postavit svatyni bohům, k nimž se modlili. Když nic nepomáhalo, nakonec hněvivě prohlásili, že jejich syn musel v minulém životě provést něco hrozného, že jej bohové krutě potrestali a on teď způsobuje tolik starostí svým nejbližším. Emocionálně jej zavrhl. Proto uprchl do USA. Tam se setkal s křesťany, kteří mu vydali svědectví o Kristu. Když tuto zvěst po měsících vnitřních zápasů přijal, pochopil, že jeho postižení není následkem špatné karmy, kterou by musel odčinit. Všechny jeho hříchy mu odpustil Ježíš. Nakonec našli cestu ke Kristu i jeho rodiče.

Kdybychom chtěli ve vylíčených příbězích najít společné rysy, mohli bychom je pomyslně rozdělit podle toho, zda jejich hrdinové byli před svým obrácením stoupenci klasických náboženství, moderních alternativních směrů, filozofických přesvědčení anebo hnutí relativně blízkých křesťanství (Svědkové Jehovovi, mormonismus). Některé z těchto směrů měly charakter (v podstatě neškodného) ideologického přesvědčení, jiné byly vyložené nebezpečné: ve smyslu duchovní spoutanosti (satanismus, čarodějnictví), ze které bylo nutno se osvobodit.

Na konci každého vyprávění najdeme také úvahy o tom, jak vydávat svědectví lidem patřícím ke skupině, z níž vyšli hrdinové jednotlivých reportáží. Ravi se zamýšlí, jak hovořit o víře v Krista s hinduisty. Každý konvertita zná zvláštnosti pospolitosti, k níž patřil. Mnozí z respondentů po svém obrácení začali pomáhat lidem, kteří byli a/nebo jsou součástí téhož seskupení a procházejí tím, čím oni dříve.

V jednotlivých vyprávěních opakuje několik důležitých pravd, negativních i pozitivních. Někteří sešli na cestě proto, že jako děti neměli zázemí ve své rodině. Dalším důvodem jejich bloudění bylo formální křesťanství a neprožívaná víra jejich rodičů. Z některých svědectví zaznívá rovněž kritika na adresu církve: kritika povrchních vztahů a nízké úrovně zvěstování a vyučování. Na druhé straně mnozí přijali křesťanství mj. díky přátelství, které zakusili mezi křesťany. Nejvíce ocenili, když s nimi křesťané jednali s láskou, i když ji oni sami opětovali. Nemůžeme si však namýšlet, že aktéři uvedených příběhů našli veškerou pravdu, přátelství, morální výšiny a smysluplnou seberealizaci až v křesťanství. Jejich původní duchovní domov jim častokrát poskytoval velké zázemí i kvalitní oporu v mezilidských vztazích. Přesto se rozhodli tento přístav opustit, protože v Kristu

nalezli něco vzácnějšího. V pozadí zůstává staronová otázka, která nás zároveň přivádí k údivu: Kým je Ježíš Kristus a co přináší, když jsou lidé ochotní podstoupit takovouto oběť a vzdát se své dosavadní duchovní identity?

Na konci knihy najdeme diskusní otázky, které se váží k ideovým směrům reprezentovaným protagonisty jednotlivých kapitol. Otázky se týkají pochopení charakteru příslušných směrů a způsobu, jak mohou křesťané vydávat jejich stoupencům svědectví o Kristu.

Příběhy jsou zajímavé, poutavé a poučné. Kniha, svého druhu ojedinelá, stojí za překlad. Není jen „povzbuzením víry“ pro laického čtenáře. Nejde sice o „odbornou“ publikaci, ale představuje dobrý i nutný materiál k praktiku nebo seminářům z misiologie, evangelizace a učednictví. Každému studentu lze přidělit jeden příběh, který pak zpracuje dle pokynu učitele... Kniha může fungovat jako potřebná doprovodná publikace k (teoreticky zaměřeným) „učebnicím“. Není obsáhlá a přitom je velmi pestrá. Každý z dvanácti příběhů je vděčnou látkou k promyšlení, nabízí určitý samostatný model misijní situace. Skutečně je co studovat, je co hodnotit, je co analyzovat, je co porovnávat, je co vyhmátnout.

Představení autora

Thom S. Rainer (Ph.D.) je autorem úspěšných knih na téma misie a evangelizace, např. *Breakout Churches* (2005) nebo *The Unchurched Next Door* (2008), a je ředitelem křesťanské agentury *LifeWay Christian Resources*. Založil Školu misie, evangelizace a duchovního růstu (*Billy Graham School of Missions, Evangelism and Church Growth*) při Teologickém semináři Jižních baptistů v Louisville v Kentucky.

Marek Říčan