

EVANJELIKÁLNY TEOLOGICKÝ ČASOPIS

Andrej Slodička *Kresťanská doktrína v reflexii Majstra
Jána Husa (1370-1415)*

Imre Peres *Zápas apoštolských otcov za čistú cirkev*

Andrea Korečková *Vznik a utváranie novozmluvného kánonu*

Darko Kraljik *Paradoxné myslenie v Novej Zmluve*

Adriána Mad'arová *Terapeutické prístupy vo vyučovaní
náboženskej výchovy detí s mentálnym
postihnutím*

1/2010

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

Bankové spojenie: 49232312/0200 (VUB, a.s. Banská Bystrica)

Zodpovedný redaktor:

Mgr. Ing. Jaroslav Maďar

Redakčná rada:

Doc. ThDr. Ľudovít Fazekaš
Doc. ThDr. Pavel Hanes, PhD.
Doc. Pavel Hošek, Th.D.
Prof. ThDr. Ján Liguš, PhD. (predseda)
Doc. ThDr. Albín Masarik, PhD.
Prof. ThDr. Pavel Procházka, PhD.

Za obsahovú a jazykovú stránku článku zodpovedá autor.

Článok nemusí nutne odrážať názor redakcie.

Ročník IX./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 článkov2

ČLÁNKY / ARTICLES / AUFSÄTZE

Andrej Slodička

Kresťanská doktrína v reflexii Majstra Jána Husa (1370-1415).....3
Die christliche Lehre im Denken vom Magister Ján Hus (1370–1415)

Imre Peres

Zápas apoštolských otcov za čistú cirkev..... 12
Die apostolischen Väter und die Lage der Kircher

Andrea Korečková

Vznik a utváranie novozmluvného kánonu25
The Formation of the New Testament Canon

Darko Kraljik

Paradoxné myslenie v Novej Zmluve.....43
Paradoxical Thinking in the New Testament

Adriána Maďarová

Terapeutické prístupy vo vyučovaní náboženskej výchovy.....55
A Therapeutic Approaches to the Children with the Mental Disorders in Catechesis

RECENZIE / BOOK REVIEWS / REZENSIONEN

ETIKA NA SLOVENSKU (MINULOSŤ A PRÍTOMNOSŤ) (P. Procházka).....70

JEŽÍŠ KRISTUS, BRATR A BLÍŽNÍ NA MÉM MÍSTĚ (P. Procházka)72

TOTEM A TABU (I. Peres)74

JULIUS ANTON von POSECK (N. Bravená)77

Adresy autorov článkov

Mgr. Andrea Korečková, PhD. - Slovenská národná knižnica, Námestie J. C. Hronského 1, 036 01 Martin

e-mail: andrea.koreckova@gmail.com

ThDr. Darko Kraljik - Petófiho 7, 947 03 Hurbanovo-Bohatá

e-mail: bjbhurbanovo@gmail.com

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

e-mail: amadarova@gmail.com

prof. PhDr. ThDr. Imrich Peres, PhD., - Pedagogická fakulta, Univerzita Mateja Bela, Katedra teológie, Ružová 13, 974 01 Banská Bystrica

e-mail: prs@nexta.sk

doc. ThDr. PaedDr. Andrej Slodička, PhD. – Gréckokatolícka teologická fakulta, Prešovská univerzita v Prešove, Ulica biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov

e-mail: andrejslg@unipo.sk

Kresťanská doktrína v reflexii Majstra Jána Husa (1370-1415)

Andrej Slodička

DIE CHRISTLICHE LEHRE IM DENKEN VOM MAGISTER JÁN HUS (1370–1415)

Hus bekannte sich zu vielen Ideen des englischen Reformators John Wyclif. Beide übten heftige Kritik am weltlichen Besitz der Kirche, an Korruption und Ablasshandel, traten für die Autorität des Gewissens ein und versuchten, durch ihre Predigten die Kirche dem Volk näherzubringen. Beide vertraten die Lehre von der Prädestination, betrachteten allein die Bibel als letzte religiöse Autorität und sahen allein in Christus das wahre Oberhaupt der Kirche. Im Jahre 1413 schrieb er sein Hauptwerk De Ecclesia, Über die Kirche. Da er während des Konstanzer Konzils die Aufforderung zum Widerruf seiner Lehren und zur Unterlassung der Predigertätigkeiten kategorisch ablehnte, wurde er schließlich verurteilt und auf dem Scheiterhaufen am 6. Juli 1415 verbrannt; mit ihm wurden seine Bücher verbrannt, die Asche des Scheiterhaufens wurde in den Rhein geschüttet. 1990 erteilte Papst Johannes Paul II. der katholischen Kirche in Tschechien den Auftrag, sich neu mit Hus zu befassen; Ende 1999 tagte im Vatikan eine Konferenz aus Bischöfen, Theologen und Historikern verschiedener Konfessionen, die für den Papst eine Neubewertung Hus' ermöglichen sollte. Ziel war nicht die Rehabilitation von Hus, aber es wurde ein Bedauern des Papstes für Fehlentwicklungen in der Geschichte ausgesprochen. Zum Auftakt des Heiligen Jahres 2000 würdigte Johannes Paul II. den sittlichen Mut von Jan Hus und bat um Vergebung für die Leiden, die der Reformator und seine Anhänger erlitten.

Český národ v 14. storočí mal prirodzený zmysel pre poriadok a mnohí túžili veľmi živo po reforme v Cirkvi. Mnohí ostro bičovali chyby duchovenstva, povzbudzovali ľud k pokániu, usilovali zreformovať duchovenstvo, ale neopustili cirkevnú pôdu. No inú cestu si zvolil majster Ján Hus, profesor pražskej univerzity a kazateľ.¹

¹ ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny II*. Turčiansky sv. Martin : Neografia, 1943, s. 74.

Majster Ján Hus (lat. *Johannes Hus de Husinecz*)² bol bezúhonným človekom, skvelým rečníkom a bol oddaný telom a dušou svojmu českému národu.³ Ján Hus sa narodil roku 1369⁴ v Husinci. Študoval v Prahe a roku 1393 sa stal bakalárom slobodných umení a hneď i teológie. Po kňazskej vysviacke v roku 1400⁵ prednášal filozofiu a r. 1401 sa stal dekanom filozofickej fakulty. Prevzal úrad kazateľa v Betlehemskej kaplnke v Prahe, kde sa kázalo česky. Ján Hus sa stal miláčikom ľudu svojím prísny mrvným životom, veľkou učenosťou a láskou k národu. Hoci Hus bičoval cirkevné neporiadky, predsa spočiatku nevybočil z dovolenej cirkevnej línie. Inšpirovaný Viklifom Hus pritiahol do betlehemskej kaplnky šľachtu a klérus. Neskôr Ján Hus útočil nielen na cirkevné majetky, ale napadol i samotnú Cirkev. Roku 1403 sa cirkevná vrchnosť s univerzitou uzniesli, že neslobodno hlásať odsúdené tézy Viklefa. Českí profesori a Hus sa protivili tomuto uzneseniu a arcibiskup Zbyněk nielen že nemiernil Husa, ale zveril mu ešte dôležitý úrad dórného kazateľa.⁶ Až v roku 1408 arcibiskup zbavil Husa úradu synodálneho kazateľa na zákrok pápeža Inocenta VII. a Gregora XII.⁷ Hus si aj preto získaval u svojich českých poslucháčov veľký ohlas, lebo kritizoval prelátov, ktorí boli hlavne nemeckej národnosti.⁸ Pri kritike nešvárov Ján Hus zachovával celibát a žil mravne bezúhonným životom.⁹

Napätý pomer medzi Husom a arcibiskupom sa vyostril v čase pizanského snemu v roku 1409, ktorý žiadal odoprieť obedienciu obidvom pápežom. Václav IV. sa zriekol legitímneho pápeža Gregora XII. a snem ho za to uznal rímskym cisárom. Pražská univerzita sa rozštiepila. Český národ akceptoval postulát pizánskeho snemu, ostatné tri národy Univerzity (Bavori, Sasi a Poliaci) s arcibiskupom a vyšším klérom sa pridržiavali Gregora XII. Václav IV. na Husov návrh vydal Kutnohorský dekrét (1409), ktorým zmenil univerzitnú ústavu v prospech Čechov. Česi dostali tri hlasy a cudzinci jeden hlas, preto tisíce cudzincov opustilo pražskú univerzitu.¹⁰ Ján Hus sa stal v roku 1410 rektorom Pražskej univerzity.¹¹

² EBERHARD, W.: Hus. In: KASPER, W. a kol.: *Lexikon für Theologie und Kirche* 5. Freiburg im Breisgau : 1996, s. 340.

³ ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny II.*, s. 75.

⁴ Iní spomínajú rok 1370. Porov. FRANZEN, A.: *Malé dejiny cirkve*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2006, s. 179.

⁵ FRANZEN, A.: *Malé dejiny cirkve*, s. 179.

⁶ Arcibiskup súhlasil, že Hus vystupoval proti simónii, mnohoobručníctvu a neviazanému životu duchovenstva. Porov. DLUGOŠ, F.: *Historia Ecclesiae Christi – stredovek*. Levoča : 2007, s. 476.

⁷ ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny II.*, s. 75.

⁸ FRANZEN, A.: *Malé dejiny cirkve*, s. 180.

⁹ DLUGOŠ, F.: *Historia Ecclesiae Christi – stredovek*, s. 476.

¹⁰ ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny II.*, s. 75-76.

¹¹ EBERHARD, W.: Hus, s. 340.

Arcibiskup Zbynek Zajíc¹² sa roku 1409 pridal k pizánskemu pápežovi Alexandrovi V., ktorý prikázal spáliť všetky Viklefove spisy a zastaviť šírenie herézy. Pražská univerzita sa postavila proti takémuto vyhláseniu a Hus naďalej útočil na kňazov a na arcibiskupa.¹³ Keď arcibiskup Zbynek dal spáliť všetky Viklefove spisy¹⁴, došlo v Prahe k veľkým nepokojom. Václav IV. bol v tejto kauze nerozhodný.¹⁵ Zárok pápeža Alexandra V. sa považovalo skoro za politickú záležitosť.¹⁶

Roku 1412 poslal protipápež Ján XXIII. do Prahy bulu, v ktorej sľúbil odpustky tým, ktorí peniazmi alebo inou pomocou prispejú na križiacku výpravu proti Ladislavovi Neapolskému, ktorý bol prívržencom pápež Gregora XII. Hus pobúril ľud, ktorý spálil pápežskú bulu. Václav IV. dal popraviť troch mladíkov, ktorí napadli pápežských komisárov, no ľud ich považoval za mučeníkov. Pápež Ján XXIII. vyhlásil roku 1412 nad Husom veľkú kľatbu a interdikt nad Prahou a každým miestom, kde Hus bude. Súčasne nariadil, aby zborili betlehemskú kaplnku. Hus proti tomu apeloval na všeobecný snem a na „najvyššieho sudcu“ Ježiša Krista.¹⁷ Majster Ján Hus nebol principiálne proti odpustkom, no nesúhlasil s odpustkami, ktoré udelil protipápež Ján XXIII. tým, ktorí sa zúčastnia križiackej výprave proti pápežovi Gregorovi XII.¹⁸

Ján Hus musel Prahu opustiť a utiahol sa na Kozí Hrádek pri Táboře. Tu zostavil svoj spis *Tractatus de Ecclesia*, v ktorom použil vetu, že neslobodno poslúchať takého cirkevného alebo svetského predstaveného, ktorý nežije podľa Kristovho zákona.¹⁹ Svoje reformné predstavy zhrnul tiež v spise *O svatokupectví, De sex erroribus*,²⁰ *Postila*.²¹

Kostnický koncil (1414–1418)

Medzitým bol zvolaný snem do Kostnice a cisár Žigmund vyzval Husa, aby sa ospravedlnil z kacírstva, súčasne mu dal aj ochranný list. Hus pri svojom príchode do Kostnice sa hlásil u pápeža Jána XXIII., ktorý sňal z neho kľatbu a interdikt a

¹² DLUGOŠ, F.: *Historia Ecclesiae Christi – stredovek*, s. 477.

¹³ Ján Hus neakceptoval názor Viklefa o remanencii v náuke o Eucharistii, no zasadoval sa za slobodu diskusie. Porov. EBERHARD, W.: Hus, s. 340.

¹⁴ Protí páleniu kníh a zákazu kázanie Hus apeloval na pápeža v roku 1410. Porov. EBERHARD, W.: Hus, s. 340.

¹⁵ ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny II.*, s. 76.

¹⁶ FRANZEN, A.: *Malé dejiny cirkve*, s. 180.

¹⁷ ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny II.*, s. 76.

¹⁸ VOOGHT, de P.: Hussismus. In: RAHNER, K. a kol.: *Sacramentum mundi II*. Freiburg im Breisgau : Herder, 1968, s. 770.

¹⁹ ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny II.*, s. 76.

²⁰ EBERHARD, W.: Hus, s. 341.

²¹ DLUGOŠ, F.: *Historia Ecclesiae Christi – stredovek*, s. 477.

sľúbil mu ochranu. Hoci Hus bol suspendovaný, kázal a celebroidal omšu. Husovo postavenie sa zhoršilo najmä po úteku pápeža Jána XXIII. z koncilu. 30 viet z Husových spisov pokladali za heretické, no Hus ich nechcel odvolať, lebo ich pokladal za ortodoxné.²² Hus bol zatknutý v Kostnici (nem. *Konstanz*) 28. 11. 1414.²³ 6. júla 1415 30 viet boli vyhlásené ako heretické a Husa po márnom napomenutí odsúdili ako nepolepšiteľného kacira, zbavili ho kňazskej dôstojnosti (degradovali) a vydali ho svetskej moci. Ešte toho istého dňa ho spálili a popol vysypali do Rýna. Na hranicu šiel zmužilo, modlil sa za vytrvalosť,²⁴ odpustil nepriateľom, vzýval Ježiša Krista a modlil sa Vyznanie viery.²⁵ Mal sa modliť modlitbu „Ježišu Kriste, Synu Boha živého, zmiluj sa nado mnou“²⁶ a zomieral ako mučeník.²⁷

Pre mnohých je paradoxné, že tí, ktorí deklarovali nadvládu koncilu, a ktorí charakterizovali neskôr Eugena IV. ako bezbožného a vzbudzujúceho pohoršenie, vyslovili výrok nad Husom, ktorý si podobne cenil pápežstvo ako Koncil v Kostnici. Podľa niektorých sa Kostnický koncil nie veľmi staral o českú záležitosť. Hus bol odsúdený ako prívrženec Viklefa, ako to poukazuje 15. zasadnutie.²⁸ Hus sa odvolával na dedičstvo Augustína pri definovaní Cirkvi ako „*praedestinatorum universitas*“. To nachádzame v prvom článku 15. zasadnutia Kostnického koncilu, kde sú vymenované bludy Jána Husa (lat. *errores Iohannis Hus*): „Jediná je všeobecná Cirkev, ktorá je všeobecnosťou, celkom predurčených“.²⁹ Dekrét o prijímaní³⁰ počas 13. zasadnutia deklaruje, že hoci Kristus ustanovil a udeľoval Eucharistiu pod obidvoma podobami po večeri, tak zvyk Cirkvi poukazuje, že táto sviatosť nemá byť slávená po večeri a hoci bola pod obidvoma podobami udeľovaná v prvotnej Cirkvi, tak sa neskôr určilo, že veriaci majú prijímať túto sviatosť pod podobou chleba. Je potrebné veriť, že celosť Kristovho tela a krvi skutočne prebýva tak pod podobou chleba, ako aj pod podobou vína.³¹

²² FRANZEN, A.: *Malé dejiny cirkve*, s. 181. DLUGOŠ, F.: *Historia Ecclesiae Christi – stredovek*, s. 478.

²³ EBERHARD, W.: Hus, s. 341.

²⁴ ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny II.*, s. 76.

²⁵ FRANZEN, A.: *Malé dejiny cirkve*, s. 181.

²⁶ DLUGOŠ, F.: *Historia Ecclesiae Christi – stredovek*, s. 479.

²⁷ VOOGHT, de P.: Hussismus, s. 770.

²⁸ DENZINGER, H.: *Enchiridion symbolorum*. Friburgi Brisig. : Herder, 1953, čl. 627-690.

²⁹ *Unica est sancta universalis Ecclesia, quae est praedestinatorum universitas*. Porov. DENZINGER, H.: *Enchiridion symbolorum*, čl. 627.

³⁰ WOHLMUTH, J.: Die Konzilien von Konstanz (1414 – 1418) und Basel (1431 – 1449). In: ALBERIGO, G. a kol.: *Geschichte der Konzilien*. Wiesbaden : Verlag Fourier, 1998, s. 241-243.

³¹ GŁOWA, S. – BIEDA, I.: *Breviarum fidei*. Poznań: 1998, čl.282. *Cum firmissime credendum sit et nullatenus dubitandum, integrum Christum corpus et sanguinem tam sub specie panis, quam sub specie vini veraciter contineri*. Porov. DENZINGER, H.: *Enchiridion symbolorum*, čl. 626.

Doktrína Husa

Súhm Husových vieroučných odchýlok môžeme nazvať husitizmus. Husova náuka o Bohu, o Ježišovi Kristovi, o jeho vtelení a diele vykúpenia, o ospravedlnení človeka Božou milosťou, o sv. omši a o eschatológii je pravoverná. Popieranie pápežského primátu a odmietnutie učiteľskej autority Cirkvi tvorilo podstatný ideový podklad husitizmu. Husiti zavrhli úplne Tradíciu.³²

Teologické myslenie Jána Husa možno vidieť v obsahu jeho kázni v Betlehemskej kaplnke v Prahe. Tam v duchu staršieho pražského reformného hnutia kritizoval simóniu v duchovenstve a ohlasoval zbožnosť, ktorá má byť kristocentrická a biblická.³³

Podľa Husa jediným prameňom viery je Sväté písmo. Stredobodom jeho dogmatickej náuky je predurčenie. Cirkev je spoločenstvo predurčených. Jedinou hlavou Cirkvi je Ježiš Kristus. Sv. Peter ňou nebol.³⁴ Kňaz hlása Božie slovo, keď si je vedomý neviny. Cirkevná poslušnosť odporuje Svätému písmu a je hierarchickým vynálezom. Predstavený v ťažkom hriechu stráca svoju moc a má sa zriecť svojho úradu. Cirkevné cenzúry sú len na potlačenie laikov. Kňazi majú žiť v chudobe a kňazské majetky je potrebné zhabať. Každý, kto je v smrteľnom hriechu, stráca právo na majetok.³⁵ Hoci je Kristus hlavou Cirkvi, pápež môže byť jeho vikárom (zástupca), ale len ako *minister fidelis*. Viditeľná cirkev vlastní legitímnu funkciu len v prípade, keď ohlasuje Boží zákon (lat. *lex Dei*) evanjelia a do praxe uvádza Kristovu pravdu, aplikuje to v praxi.³⁶ Kostnický koncil odsúdil konštatovanie, že „pápež nie je skutočný a zjavný nástupca kniežaťa apoštolov Petra, ak nežije podľa Petrovho správania. Ak je oddaný lakomstvu, je zástupca Judáša Iškariotského. A podobne aj kardináli nie sú nástupcovia kolégia apoštolov, keď nezachovávajú prikázanie nášho Pána Ježiša Krista“.³⁷ Vidíme, že veľkým problémom pre Jána Husa bola definícia Cirkvi. Identicky s Viklefom konštatuje Hus, že Cirkev je spoločenstvo predurčených (dobrých). No nepodarilo sa mu teologicky sprostredkovať medzi skrytou cirkvou spravodlivých a viditeľnou cirkvou.³⁸

³² DLUGOŠ, F.: *Historia Ecclesiae Christi – stredovek*, s. 479.

³³ EBERHARD, W.: Hus, s. 340.

³⁴ Túto tézu odsúdil Kostnický koncil ako blud. *Petrus non est nec fuit caput Ecclesiae sanctae catholicae*. Porov. DENZINGER, H.: *Enchiridion symbolorum*, čl. 633.

³⁵ ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny II.*, s. 77.

³⁶ EBERHARD, W.: Hus, s. 341.

³⁷ *Papa non est verus et manifestus successor Apostolorum principis Petri, si vivit moribus contrariis Petro: et si quaerit avaritiam, tunc est vicarius Iudae Iscarioth. Et pari evidentia Cardinales non sunt veri et manifesti successores collegii aliorum apostolorum Christi, nisi vixerint more Apostolorum, servantes mandata et consilia Domini nostri Iesu Christi*. Porov. DENZINGER, H.: *Enchiridion symbolorum*, čl. 627.

³⁸ VOOGHT, de P.: Hussismus, s. 770.

Husova náuka je kópiou doktríny Viklefa,³⁹ no je potrebné konštatovať, že Hus neprijímal všetky názory Viklefa. Hus zdôrazňoval potrebu spojenia milosti s ušnou svedčnosťou, absolúciou a sviatosťou vysviacky.⁴⁰ Anglický reformátor Ján Viklef (1320 – 1374) ostro napádal finančné metódy avignonského pápežstva, bohatstvo prelátov a hierarchie; proti nim postavil cirkev predestinovaných, ktorá sa má vzdať všetkého majetku a žiť v apoštolskej chudobe. V pravej Kristovej cirkvi majú miesto len tí, ktorí žijú v stave milosti. Nijaký hriešnik v ťažkom hriechu nemôže mať popredné miesto v kresťanskej spoločnosti. Pápež, biskup alebo duchovný, ktorý žije v smrteľnom hriechu, už nemá nijakú moc.⁴¹ Viklef popieral Cirkev ako sviatostné (sakramentálne) spoločenstvo spásy v Kristovi.⁴² Podľa Viklefa pápežstvo je zbytočné, jedinou hlavou Cirkvi je Kristus. Ľudia sú predurčení na večné spasenie alebo zatratenie, preto ani svedčnosť, ani odpustky nepomôžu. Rehoľníctvo nemá zmysel. Sväté písmo je jediným prameňom viery. Sám preložil Nový zákon do anglického jazyka. Popieral osobitný kňazský stav a tvrdil, že chlieb a víno ostáva i po konsekrácii (teória remanencie). Posmieval sa kňazskému celibátu, úcte svätých a relikvií, zavrhol odpustky i zádušnú omšu.⁴³

Niektorí pri interpretácii náuky husitov rozdeľujú Husovo učenie do troch oblastí: 1. je to učenie zamerané proti náuke o sviatostiach, proti kultu relikviám a odpustkom; 2. proti vieroučnej autorite Cirkvi; 3. proti úcte a poslušnosti voči cirkevnej hierarchii.⁴⁴ Čo sa týka Husovej náuky o Eucharistii, mal hlásať umiernenú remanenciu, podobne ako neskôr Martin Luther. Podstata chleba a vína sa nemení, ostáva rovnaká, ale Kristus je duchovne prítomný vo vnútri chleba a vína. Hus nepopieral mariánsku úctu, ani úctu k svätým, ale zastával názor, že kňaz, ktorý udeľuje sviatosť v stave smrteľného hriechu, udeľuje sviatosť neplatne a rovnako neplatne vykonáva svoju autoritu. Silným impulzom husitského hnutia sa stala aj požiadavka laického kalicha. V jeho zákaze husiti neoprávnené uprednostňovanie duchovenstva. Kalich sa stal symbolom husitských nárokov.⁴⁵

³⁹ ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny II.*, s. 77.

⁴⁰ VOOGH, de P.: Hussismus. In: RAHNER, K. a kol.: *Sacramentum mundi II.* Freiburg im Breisgau : Herder, 1968, s. 770.

⁴¹ *Nullus est dominus civilis, nullus est praelatus, nullus est episcopus, dum est in peccato mortali.* Odsúdil Kostnický koncil. Porov. DENZINGER, H.: *Enchiridion symbolorum*, čl. 656.

⁴² FRANZEN, A.: *Malé dejiny cirkve*, s. 179-180.

⁴³ ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny II.*, s. 73.

⁴⁴ VRAGAŠ, Š. a kol.: *Teologický a náboženský slovník I. A – K.* Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 2006, s. 197.

⁴⁵ DLUGOŠ, F.: *Historia Ecclesiae Christi – stredovek*, s. 478-479.

Conclusio

Husovo odsúdenie spôsobilo v Čechách ohromný rozruch.⁴⁶ Protestným listom sa obrátilo na koncil zhromaždenie českej a moravskej šľachty.⁴⁷ V protestnom liste vyjadrilo 452 šľachticov nesúhlas s nepriaznivým rozsudkom pre Jána Husa a s jeho upálením v Kostnici.⁴⁸ Husiti začali násilne habať cirkevné majetky, predávali a pustošili kláštory, vyhánali rehoľníkov a kňazov.⁴⁹ V Husovom osude sa spájajú vina a tragika, vlastné aj cudzie zlyhanie. Pre väčšinu účastníkov Kostnického koncilu to bola len okrajová záležitosť. História však Husa veľmi pomstila. Kruté husitské vojny (1420–1431) dlho uvádzali Čechy a Nemecko do strachu a hrôzy.⁵⁰ V Česku sa šľachta a mestá vzbúrili proti cirkevnej autorite. U husitov môžeme rozlíšiť dva hlavné prúdy: radikáli alebo táboriti a umiernení alebo utrakvistí. Spoločne sa hlásili k štyrom pražským artikulom z roku 1420 v duchu ideí Jána Husa a Jakoubka zo Stříbra. Články požadovali slobodu kázania, prijímanie pod oboma spôsobmi, odobratie majetku a moci Cirkvi a zodpovednosť za mravný stav spoločnosti.⁵¹

S Jánom Husom je spojené české reformačné hnutie v jeho počiatočných formách, ktoré sa nazýva husitstvo, a ktoré predchádzalo európsku reformáciu. Husitstvom sa tiež označuje i dedičstvo tohto hnutia, ktoré pôsobilo i v neskorších dobách. V súčasnej dobe prijala do svojho názvu označenie „husitská“ aj Cirkev československá husitská, ktorá vzišla z prostredia rímskokatolíckeho modernizmu, ktorá však hľadala ukotvenie v starších tradíciách domáceho reformizmu.⁵² Aj táto skutočnosť je dôkazom, že majster Ján Hus sa stal v novovekých českých dejinách symbolom protikatolíckej agitácie a boja proti Cirkvi. Liberáli, socialisti a neskoršie komunisti ho zobrazovali ako tribúna ľudu, bojovníka za slobodu svedomia a za sociálnu spravodlivosť.⁵³

Hoci Husovo upálenie je odsúdeniahodné, lebo fyzické alebo psychické zničenie ináč zmýšľajúceho musí byť vylúčené, ako to deklaroval svätiaci biskup Kampe v roku 1965, že je potrebné uznať zlyhanie sudcov v Kostnici⁵⁴, ako to podobne vyhlásil už roku 1965 kardinál Josef Beran na Druhom vatikánskom koncile (1962 – 1965) a pápež Ján Pavol II. (1978 – 2005) pri návšteve Čiech roku 1990

⁴⁶ ŠPIRKO, J.: *Cirkevné dejiny II.*, s. 78.

⁴⁷ EBERHARD, W.: Hus, s. 341.

⁴⁸ VRAGAŠ, Š. a kol.: *Teologický a náboženský slovník I. A – K*, s. 197.

⁴⁹ DLUGOŠ, F.: *Historia Ecclesiae Christi – stredovek*, s. 480.

⁵⁰ FRANZEN, A.: *Malé dějiny církve*, s. 181.

⁵¹ VRAGAŠ, Š. a kol.: *Teologický a náboženský slovník I. A – K*, s. 197.

⁵² WERNISCH, M.: Husitství. In: FILIPI, P. a kol.: *Malá encyklopedie evangelických církví*. Praha : Nakladatelství Libri, 2008, s. 66.

⁵³ DLUGOŠ, F.: *Historia Ecclesiae Christi – stredovek*, s. 480.

⁵⁴ WOHLMUTH, J.: Die Konzilien von Konstanz (1414 – 1418) und Basel (1431 – 1449), s. 243.

v Prahe⁵⁵, predsa jeho náuka nebola v zhode s učením Magistéria Cirkvi,⁵⁶ hoci českí prívrženci Husa si zachovali málo z jeho katolíckeho postoja.⁵⁷

V decembri roku 1999 sa konal v Ríme medzinárodný kongres venovaný Jánovi Husovi. Účastníkom sa prihovril aj Boží sluha rímsky pápež Ján Pavol II. Tento kongres bol dôležitou etapou na ceste k hlbšiemu pochopeniu života a diela známeho českého kazateľa.⁵⁸ Podľa Jána Pavla II. je potrebné doceniť Husovu charakternú odvahu uprostred ťažkostí a smrti, ktorá z neho učinila vynikajúcu postavu pre český národ. Pápež sa poďakoval za prácu účastníkov komisie „Husovska, ktorú vytvoril kardinál Miloslav Vlk s cieľom, aby sa lepšie interpretovalo miesto Jána Husa medzi tými, ktorí túžili po reforme Cirkvi.“⁵⁹ Ján Pavol II. vyjadril vtedy svoje najhlbšie poľutovanie nad ukrutnou smrťou Jána Husa, z ktorej pochádzali konflikty

⁵⁵ *Ricordo che, al Concilio Vaticano II, l'Arcivescovo ceco, Cardinale Giuseppe Beran, intervenne con forza per difendere i principi della libertà religiosa e della tolleranza, facendo riferimento con parole accorate alla vicenda del sacerdote boemo Giovanni Hus e deplorando gli eccessi a cui allora e dopo ci si abbandonò (cf. Acta Sinodalia, IV, pp. 393-394). Ho ancora nella mia mente quelle parole del Cardinale Arcivescovo di Praga nei riguardi di questo sacerdote, che tanta importanza ha avuto nella storia religiosa e culturale del popolo boemo. Sarà compito degli esperti - in primo luogo dei teologi cechi - definire più esattamente il posto che Giovanni Hus occupa tra i riformatori della Chiesa, accanto ad altre note figure riformatrici del Medio Evo boemo, come Tommaso da Stitné e Giovanni Milic da Kromeriz. Tuttavia, al di là delle convinzioni teologiche da lui propugnate, non si possono negare ad Hus integrità di vita personale e impegno per l'istruzione e l'educazione morale della Nazione.* Porov. JÁN PAVOL II.: Príhovor. In:

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1990/april/documents/hf_jp-ii_spe_19900421_cultura-praga_it.html Porov. KARDIS, K.: *Úvod do dejín náboženstva I.* Prešov : Pro communio, 2006, s. 5-6.

⁵⁶ DLUGOŠ, F.: *Historia Ecclesiae Christi – stredovek*, s. 480.

⁵⁷ VOOGHT, de P.: *Hussismus*, s. 770.

⁵⁸ PETRÍK, L: Naša zodpovednosť za ohlasovanie Božieho slova. In: *Theologos – Roč. 11, č. 2* (2009), s. 250-263.

⁵⁹ To isté pápež Ján Pavol II. zdôraznil v Čechách v roku 1997. Smrť Jána Hus nazval nešťastnou. Porov. JÁN PAVOL II.: Príhovor. In:

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1997/april/documents/hf_jp-ii_spe_19970427_ecumenico-praga_it.html

Jedným z najvýznamnejších ekumenických počínov v Čechách v posledných rokoch bola i šesťročná činnosť tzv. Husovskej Komisie, ktorá vznikla z podnetu Jána Pavla II. počas jeho prvej návštevy krajiny v r. 1990, ešte v rámci spoločnej Česko-Slovenskej federácie. Činnosť pôvodne katolíckej, neskôr ekumenickej komisie pod vedením kardinála Miloslava Vlka bola ukončená medzinárodným ekumenickým sympóziom na Lateránskej univerzite v Ríme. Pápež vtedy počas audiencie pre účastníkov sympózia vyjadril ľútosť nad násilnou smrťou Jána Husa. Ospravedlnenie nekatolíkom za násilné činy spáchané zo strany katolíckej cirkvi v minulosti vyslovil Ján Pavol II. počas svojej tretej a zároveň poslednej návštevy krajiny v apríli 1997, a to v rámci ekumenickej bohoslužby v Katedrále sv. Víta v Prahe. Porov.:

<http://storico.radiovaticana.org/slo/storico/2005-11/56622.html>

a delenia.⁶⁰ Tento kongres, ktorý organizoval Svätý Stolec, spomenul vo svojom príhovore aj súčasný pápež Benedikt XVI. (2005–) pri návšteve Českej republiky v roku 2009 počas ekumenického stretnutia, pričom spomenul, že spomenutý kongres mal uľahčiť debatu o zložitých a neľahkých náboženských dejinách v Čechách a vo všeobecnosti v Európe, a že sa modlí, aby také iniciatívy priniesli nielen ovocie pre jednotu kresťanov, ale aj pre dobro Európy.⁶¹

doc. ThDr. PaedDr. Andrej Slodička, PhD. – učiteľ na Gréckokatolíckej teologickej fakulte Prešovskej univerzity v Prešove.

⁶⁰ JÁN PAVOL II.: Príhovor 17. december 1999. In:

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/1999/december/documents/hf_jp-ii_spe_17121999_jan-hus_ge.html

⁶¹ BENEDIKT XVI.: Príhovor. In:

http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2009/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20090927_incontro-ecumenico_ge.html#

Zápas apoštolských otcov za čistú cirkev

Imre Peres

DIE APOSTOLISCHEN VÄTER UND DIE LAGE DER KIRCHER

Diese Studie über die Literatur und Tätigkeit der Apostolischen Väter präsentiert für die Pädagogen, Katecheten und Pfarrer Literatur der frühesten christlichen und altkirchlichen Zeit in leicht verständlicher Übersicht. Die Arbeit dient dem Überblick, der Breite und Themenvielfalt der altkirchlichen Schriften. Hier erläutert der Autor seine Gründe und Sicht der Literatur der apostolischen Väter und erklärt, weshalb er sie in zwei Gruppen einteilt. Ein weiteres Kapitel unternimmt eine vertiefte Analyse über der Lehre der Schriften der apostolischen Väter. Besonders interessant ist auch die Auswertung der Schriften der apostolischen Väter für die altkirchliche Mission. Ebenso verdient die Wirkungsgeschichte im Blick auf die Reformatoren Beachtung. Am Ende wird eine mögliche Perspektive für die heutige Patristik-Forschung gewagt.

Cirkevné dejiny označujú obdobie po Novom zákone obdobím *apoštolských otcov*.¹ Toto obdobie určuje čas približne od roku 95 do 150 po Kristu, avšak niektorí bádatelia ho kladú až do roku 200.² V našej štúdii si uprieme pohľad na osoby a spisy, ktoré v tejto dobe vznikali, aby zápas vedený za živú cirkev a jej čisté učenie inšpiroval aj nás - či už pôjde o spisy pozitívne, alebo "otázne".³

1. Kto sú apoštolskí otcovia?

Označenie *patres apostolici* (= apoštolskí otcovia) sa do teológie vžil od roku 1672, keď francúzsky patrológ J. B. Cotelier⁴ zozbieral a vydal spisy poapoštolskej doby⁵: literárne "ostatky" starokresťanskej cirkvi, ktorých autori boli poslednými (pravými či iba

¹ I. Peres, *Patres apostolici I*, in: *Kalvínske Hlasy* 69 (1998/9), 3.

² Por. napr. H. Köster, *Einführung in das Neue Testament im Rahmen der Religionsgeschichte und Kulturgeschichte der hellenistischen und römischen Zeit*, Walter de Gruyter, Berlin-New York 1980, 441.

³ J. Špirko, *Patrológia. Životy, spisy a učenie sv. otcov*, (Praha 1939) Spolok biskupa P.P.Gojdiča, (reedícia) Prešov 1995. M. Quesnel, *Ako vznikli evanjeliá*, Luc, Rím 1992, 67-83. A. Bagin, Anton, *Cirkevné dejiny – Starovek*, VS. Univerzita Komenského, Bratislava 1994.

⁴ J-B.Cotelier, *Patres aevi apostolici*, 1672 = Wetstenios, Amsterdam 1724; por. napr. M. Günther, *Einleitung in die Apostolischen Väter*, ARGU 4, Peter Lang Verlag, Frankfurt a/M usw. 1997, 1nn.

⁵ "Apostolicorum Patrum Collectio".

predpokladanými) svedkami apoštolskej éry.⁶ Do Cotelierovej zbierky sa dostali spisy týchto cirkevných otcov: Barnabáša, Klementa Rímskeho, Hermasa, Ignatia Antiochejského a Polykarpa. Pozdejšie sa k týmto spisom priradili ešte aj: *List Diognétovi*, *Papias a Didaché* (= Učenie dvanástich apoštolov).⁷

Výraz „apoštolskí otcovia“ dáva tušiť, že aj keď títo ľudia - v zmysle *1 Kor 15,8* - nemohli byť riadnymi apoštolmi cirkvi,⁸ avšak mohli ešte poznať biblických apoštolov (alebo aspoň niektorého z nich), a v zmysle ich učenia pokúšali sa ďalej organizovať a budovať ranú kresťanskú cirkev. Samozrejme je otázne, či apoštolskí otcovia mohli byť v priamom kontakte s apoštolmi⁹ alebo či sa môžu považovať za ich učeníkov.¹⁰ Je však skutočnosťou, že ich učenie znamená snahu o zachovanie biblického učenia a tradície, jej pokračovanie a aplikatívne rozvedenie. Preto nie div, že spočiatku niektoré zo spisov apoštolských otcov boli považované dokonca za súčasť vtedy sa ešte len utvárajúceho novozákonného kánonu. Podľa Waltera Georga Kümmela a Adolfa Jülichera ešte aj *Codex Claromontanus* z 3/4. storočia "kanonicky" obsahoval *Hermasovho Pastiera* a *Barnabášov list*; podobne aj v iných kódexoch raz Barnabášov list, inokedy list Klementov sa miešal s *listom Židov*, keďže obsahovali natoľko podobnú látku.

Zároveň biskup Eusebios vo svojom známom diele uvádza, že Hermasov Pastier, list Barnabášov a Didaché sa má radíť medzi spisy "pochybné" (*nothos*),¹¹ teda medzi apokryfy (*Hist. eccl. III 25,4*). Samozrejme, Eusebios má pred očami kanonicitu, a preto je jeho názor pochopiteľný. V inom prípade tento veľký teológ starocirkvi sa o osobách nami uvádzaných ako apoštolskí otcovia zmieňa s veľkou úctou: o ich dielach píše, že sa z nich môže čerpať veľký úžitok a že "hovoria o viere, trpezlivosti a mnohom inom, o takých veciach, ktoré vám poslúžia na úžitok v našom Pánovi".¹² Taký bol teda názor na spisy apoštolských otcov v starej cirkvi, a vlastne toto stanovisko je charakteristické aj pre naše teologické hodnotenie.

⁶ Označenie "apoštolská doba" má tiež svojich stúpcov i odporcov. Najpravdepodobnejšie sa však zdá určenie času apoštolov, totiž obdobie rokov 30-70 po Kr., teda do konca pádu Jeruzaléma: H. Köster, *Einführung in das Neue Testament*, 440.

⁷ Ich zadelenie a členenie je však pomerne sporné: por. napr. J. Quasten, *Patrology – I: The Beginnings of Patristic Literature*, Westminster, Utrecht-Antwerp 1950, 40-105. On sem nezaraďuje napr. list Diognétovi, Quadrata ani Martyrium Polycarpi.

⁸ Podľa Klausu Bergera sa Kristus zjavil naposledy Pavlovi a jeho ustanovil za posledného apoštola.

⁹ Andreas Lindemann (*Paulus im ältesten Christentum. Das Bild des Apostels und die Rezeption der paulinischen Theologie in der frühchristlichen Literatur bis Marcion*, BHTh 58, J.C.B. Mohr - Paul Siebeck, Tübingen 1979, 71) poukazuje na to, že týmto výrazom sa pôvodne chcelo poukázať na túto súvislosť, avšak podľa neho je to zavádzajúce a môže viesť k tzv. „anachronizmu“.

¹⁰ Je to otázne aj naprek tomu, že máme na to apokryfné dodatky, akým je napr. to, že Ignatius bol tým dieťaťom, ktoré Ježiš dal za príklad a pozhnal ho (*Mt 18,2-5*).

¹¹ Eusebios (*Hist. eccl. III 25,4*) pod pojmom "pochybný" (*nothos*) myslí pravdepodobne na apokryfy.

¹² Eusebios, *Hist. eccl. III 36,15*.

2. Chápanie apoštolicity v starovekej cirkvi

Je všeobecne známe, že pôsobenie a službu veľkých teológov cirkvi postapoštolskej doby je treba vždy skúmať v širšom kontexte s ohľadom na celú starovekú cirkev a jej teologický rast. Preto nás teraz v prvom rade bude zaujímať *učenie*:¹³ ako chápali a vykládali apoštolské učenie, ako učili o cirkvi a sviatostiach, ako chápali osobu Ježiša Krista, ako rozumeli svojmu utrpeniu pre vieru, s akou nádejou očakávali druhý príchod Ježiša Krista, čo učili o posledných veciach sveta alebo akými teologickými argumentmi bojovali proti falošnému učeniu – to všetko v zmysle pokračovania apoštolskej teológie.

2.1. Krátky cirkevno-teologický rozhľad

Počiatky teológie novozákonnej cirkvi siahajú k samotnému Ježišovi Kristovi a jeho učeníkom. Prave vďaka im započalo sa pomerne naponáhlo s organizovaním cirkvi, zrodili sa prvé formulácie o kráľovstve Božom a druhom príchode Ježiša Krista. Podľa Ernsta Käsemanna¹⁴ korene teológie prvej cirkvi vyrástli z *eschatológie* a tam sa vždy vracali, kedykoľvek sa cirkev dostala do krízy. Tento motív však takým či onakým spôsobom bol vždy živý v rôznych vrstvách cirkvi: v kruhu apoštola Pavla (v rokoch 50-60) - v dôsledku nádeje na skoré stretnutie s ním, potom v jánovskej cirkvi - kvôli prenasledovaniu (Zj 6,9-11). Apoštolská cirkev medzi iným za takýchto zvierajúcich podmienok vyvíjala svoje pôsobenie v oblasti organizovania zborov a teologickej práce, aby čo najdôkladnejšie pripravila cirkev ako Kristovu nevestu na príchod nebeského Ženícha, aby na nej nenašiel poškvnu.

Apoštolskí otcovia život cirkvi v znamení oduševneného očakávania druhého príchodu Kristovho prevzali od apoštolov a ich spolupracovníkov, ktorí ešte osobne poznali Ježiša Krista, jeho učeníkov a ich druhov, teda od vierohodných (autentických) svedkov. Doba apoštolov však zakrátko skončila, a život cirkvi bol nútený ďalej plynúť. Druhý príchod Pána Ježiša a koniec sveta nenastal podľa ich očakávania. Dalo sa cítiť, že eschatologické časy ešte dajú na seba čakať. Každodenný život cirkvi a jej starosti sa každým dňom zväčšovali a súrili, aby sa čoraz viac pozornosti venovalo kresťanskému životu a jeho normám, keďže kresťania sa na každom kroku stretávali s problémami a s falošným učením.¹⁵

S týmito otázkami sa však museli vysporiadať už aj prví apoštolovia. Nakoľko si to cirkevný život vynútil, aj konali: organizovali život zborov, písali listy, cestovali, postili sa, prijímali zjavenie a tlmočili ho, učili a napomínali, zbierali "materiály" o Ježišovi (evanjelijnú tradíciu), ustanovili do služby presbyterov, diakónov a biskupov, lebo všemožným spôsobom chceli učiť evanjelium pôsobivým a úspešným v cirkvi i jej okolí (por. napr. pastorálne epištoly: *1-2Tim; Tit*), čo bolo skutočne "apoštolské" dielo.¹⁶

¹³ H. G. Reventlow, *Epochen der Bibelauslegung I*, Verlag C. H. Beck, München 1990, 116-131.

¹⁴ E. Käsemann, *Zum Thema der urchristlichen Apokalypik*, in: TVB II, Göttingen 1965, 106-130.

¹⁵ I. Peres, *Patres apostolici XV*, in: *Kalvínske Hlasy* 70 (1999/12), 3.

¹⁶ Por. I. Peres, *Dobové pozadie cirkvi apoštolských otcov*, in: *Kalvínske Hlasy* 10/1998, 3.

2.2. "Apoštolský" ako norma pravoviery

Apoštolskí otcovia vstúpili do tohoto procesu na konci apoštolskej éry, keď stále čoraz viac ubúdalo tých, ktorí by boli mohli držať kontinuitu: kto by sa bol pamätal na apoštolov, kto by ich bol ešte počúval a poznal, alebo koho by ešte oni boli ustanovili do služby v cirkvi. Mohol to o sebe povedať Ignatius z Antiochie, Papias a Polykarpos, a snáď aj Klement Rímsky: Ignatiovo pozadie vedie k apoštolovi Pavlovi, Polykarpos a Papias boli pravdepodobne žiakmi Jánovho kruhu. Klement Rímsky mohol patriť ku (druhotnej?) skupine Petrových žiakov, ale v teológii uplatňuje Pavlovu líniu, a podobne autor Barnabášovho listu vstúpil do teologickej práce Jakubových učeníkov.¹⁷

Títo a s nimi samozrejme aj ich druhovia hľadali formy a príklad, ako to tvrdí aj Georg G. Blum,¹⁸ ako by mohli žiť a slúžiť podľa Kristovho príkladu a ako zvestovať evanjelium. Bolo čoraz zrejmejšie, že cirkev sa musí v tomto svete pravdepodobne na dlhší čas "udomáčiť". K tomu však potrebuje videnie, predobraz či príklad, aby si cestu mohla urobiť schodnou. K tomu najrukolapnejšie pojítko znamenali *presbyteri* a *apoštolská tradícia*.¹⁹ Presbyteri totiž znamenali taký medzistav, ktorý sa opieral o apoštolskú dobu (*Sk* 20,17-38), no apoštolov následkom smrti stále viac ubúdalo, spisy novozákonného kánonu ešte neboli celkom ustálené a postapoštolská cirkev sa ešte nepostavila na nohy.²⁰ Pre apoštolských otcov teda príkladom bolo: cez presbyterskú tradíciu *dostať sa čo najbližšie k apoštolom*, čo podľa Wolfganga A. Bienerta²¹ zvlášť za Ireneu ako "*traditio ab apostolis*" (tradícia pochádzajúca od apoštolov) sa stalo prameňom a *normou* kresťanskej pravovery i teologických právd.²²

2.3. "Apoštolské" myslenie apoštolských otcov

Keď sa teda vytvorilo stanovisko v otázke kritéria, stalo sa zrejším, čo sa má ďalej robiť:²³ tak veriť v Ježiša Krista, tak hodnotiť a akceptovať Starý zákon, tak zvestovať evanjelium, tak očakávať druhý príchod Ježiša Krista a vzkriesenie, tak prijímať a tradovať zjavenie dané cirkvi, tak organizovať zbory, tak zápasíť proti bludom a tak sa obetovať za cirkev Kristovu, ako to činili apoštolovia. "Apoštolicita" teda neznamenal

¹⁷ Por. napr. J. A. Fischer, *Die Apostolischen Väter*, SU 1, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1981, X.nn.

¹⁸ G. G. Blum, *Apostel/Apostolat/Apostolizität - Alte Kirche*, in: *TRE* 3, 445kk. Por. k tomuto aj názor P. Vielhauera, ktorý tvrdí, že už aj v pastorálnych epištolách sa objavuje tento trend hľadania vzoru: *Geschichte der urchristlichen Literatur*, Walter de Gruyter, Berlin-New York ⁴1985, 232-235.

¹⁹ Por. snahu Papiasovu, Ireneovu a Klementa z Alexandrie!

²⁰ Eusebios, *Hist. eccl.* III 39,3.

²¹ W. Schneemelcher, *Neutestamentliche Apokryphen* II, J.C.B.Mohr (Paul Siebeck), Tübingen ⁶1997, zvl. str. 26-27!

²² Ireneus, *Adv. haer.* III 2,2; 3,1; IV 26,2.

²³ A. Wikenhauser-J.Schmid, *Einleitung in das Neue Testament*, Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien ⁶1973, 28.

pre nich iba akýsi symbol, ale ako tvrdí aj Patrick V. Dias²⁴, *typ Ježišovho učeníka a svedka*, inými slovami: *život a norma*, čo ovšem v ich prípade získalo aj dramatické vystupňovanie: *apoštol > presbyter > martýr*.²⁵

Výraz "apoštolský" sa nakoniec pre apoštolských otcov stal zaujímavým a významným v troch kategóriách: V *učení* a v *teologickej práci* sa im stalo absolutnou normou všetko, čo a ako tvorilo teológiu apoštolov. Zároveň však bolo im to aj *prikladom k nasledovaniu*, čo dalo ich životu a službe formu, ktorej chceli všemožne vyhovieť. Nakoniec hľadali *styčný bod*, ktorý by ich službu spojil so službou apoštolov. To pozdajšie viedlo k učeniu o tzv. *successio apostolica* (postupnosť apoštolského úradu), čo sa najčastejšie chápalo ako kontinuita biskupskej funkcie.²⁶

Bohužiaľ, s rozmachom cirkvi sa "apoštolica" už v staroveku čoraz viac spájala s Rímom - zvlášť z hľadiska *sukcesie*. U Tertulliana sa začalo zdôrazňovať,²⁷ že keďže Petrova a Pavlova mučenícka krv skropila a posvätila toto mesto, malo by sa preto výnimočnejšie čtiť. Tak sa pomaly udomácnil primát (zvrchovanosť) Ríma medzi ostatnými cirkvami/zbormi, tak sa stal Rím miestom "apoštolskej" tradície - na nemalý rozbroj v kresťanskej teológii, cirkevných dejín a života cirkvi vôbec. Cirkevní otcovia však v každom ohľade nesmierne verne a oddane chceli slúžiť a naplniť všetko, čo súviselo s apoštolmi, takže právom si vydobili meno "apoštolskí otcovia".

2.4. Spomienka na veľkých apoštolov

Táto historická situácia znamenala pre apoštolských otcov zároveň aj požehnanie: doslova ich hnala ku apoštolom. S láskou sa vyjadrovali o biblických apoštoloch a mnoho čerpali z ich spisov, omnoho viac, než zo Starého zákona alebo z evanjelií.²⁸ Totiž apoštolská doba bola im ešte blízka, preto apoštolovia znamenali pre nich veľkú autoritu. Snažili sa ich nasledovať a podľa ich vzoru (za)riadiť cirkev. Ignatius sa v čase svojho utrpenia posilňuje príkladom apoštolov,²⁹ Polykarp pred svojou smrťou si ešte raz zopakuje výroky veľkých apoštolov.³⁰ Svoje listy sa snažili formulovať tak, ako veľkí biblickí apoštolovia, teda "apoštolským spôsobom", ako to Ignatius uvádza aj v úvode svojho *listu do Tralles*. Podobne aj v štruktúre listov je možno objaviť apoštolský

²⁴ P. V. Dias, *Kirche in der Schrift und im 2. Jahrhundert*, HDg III 3/a, Herder Verlag, Freiburg-Basel-Wien 1974, 129nn.

²⁵ Por. napr. Patrick V. Dias, *Kirche in Schrift und im 2. Jahrhundert*, 135.

²⁶ Por. napr. Ireneus, *Adv. haer.* III 3,1.

²⁷ Tertullianus, *Praesc. haer.* 36,3.

²⁸ V podstate okrem Didaché, ktorá dosť toho čerpá z evanjelií (zvlášť z Matúša), keďže rozoberá práve otázky týkajúce sa evanjelijných posolstiev.

²⁹ H. F. v. Campenhausen, *Die Idee des Martyriums in der alten Kirche*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1936 (21964), 44.

³⁰ Š. Pružinský, *Patrológia* I, 89.

model.³¹ Za najväčší príklad bol v očiach apoštolských otcov považovaný samozrejme apoštol Pavel.³²

3. Spisy apoštolských otcov

Vo svete patristického výskumu vládne presvedčenie, že bádanie apoštolských otcov ešte neskončilo, a tak definitívne uzavretie ich zbierky ešte nenastalo³³. Napr. v roku 1955 na Medzinárodnej patristickej konferencii v Oxforde profesor J. Crehan referoval o novom *Ignatiovom fragmente*, ktorý B. Basile v roku 1968 aj publikoval. Podobne je otáznym, nakoľko sa môže považovať za súčasť zbierky apoštolských otcov aj tzv. *Quadratov fragment*, alebo spisy Klementa Alexandrijského či diela Ireneove, ktorých niektoré časti uvádza vo svojej zbierke aj významný maďarský katolícky teológ László Vanyó vo svojom hodnotnom diele *Starokresťanskí spisovatelia* (3. diel).³⁴ Isté však je, že aj keď spisy apoštolských otcov majú niektoré textové problémy, ich spisy sa člení a definovať už dajú. Tzv. *primárne* spisy apoštolských otcov - v patričnom kontexte dobového pozadia – zoskupuje zaujímavo Heinrich Kraft,³⁵ k čomu sa môžu priradovať aj spisy *sekundárne*.³⁶ Do centra nášho záujmu patrí predovšetkým vznik jednotlivých spisov, ich dobové a teologicko-historické pozadie, autori, všeobecné učenie a aj niektoré špeciálnejšie otázky, zvlášť ich vzťah k biblickým spisom, reformátorom a dnešnému bádaniu. Najdôležitejšie však teraz je pozrieť sa na spisy apoštolských otcov po stránke obsahovej a formálnej.

3.1. Stránka obsahová

Vo všeobecnosti dá sa konštatovať, že apoštolskí otcovia mnoho citujú z biblických spisov, miestami dokonca preberajú celé state, aby aplikujú ich na svoju situáciu ďalej rozvzdžali biblické pravdy, čím vytvárali vierohodné učenie poapoštolskej cirkvi. Podľa Helmuta Köstera niektoré staršie tradície v týchto spisoch ešte nie sú známe, avšak dá sa identifikovať látka synoptickej ústnej tradície, kerygmatické a vieroučné

³¹ Vid' napr. Ignácieve listy, listy Polykarpove, listy Klementove atď.

³² Okrem pozdejších židokresťanských Pseudoklementín, kde Pavel je stavaný do pomerne negatívneho svetla.

³³ Tak to tvrdí Helmut Köster: *Einführung in das Neue Testament*, 500.

³⁴ L. Vanyó, *Apostoli atyák = Apoštolskí otcovia*, (Ókeresztény írók, zv. 3.), Budapest 1988.

³⁵ H. Kraft, *Clavis Patrum Apostolicorum*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1963 (1998).

³⁶ Členenie spisov apoštolských otcov na *primárne* a *sekundárne* sa vnučuje z nutnosti širokého spektra, čo niekedy pomáha, inokedy komplikuje výskum ich začleňovania. Samozrejme v tejto otázke nie je jednotné nazeranie medzi vedcami, preto mnohí si volia svoju vlastnú cestu – orientovať sa podľa vlastných výskumných metód a postupov. Porovnaj napr. toto členenie u známeho slovenského bádateľa Jozefa Špirku: *Patrológia. Životy, spisy a učenie sv. otcov*, (Praha 1939) Spolok biskupa P. P. Gojdiča, (reedícia) Prešov 1995, ktorý sa orientuje celkom individuálne.

formulácie, hymny a liturgické časti prvotnej cirkvi a etické normy prvokresťanských apoštolských zborov.³⁷

V spisoch apoštolských otcov sa stretlo niekoľko postapoštolských teologických smerov; podľa už uvedeného Klausu Bergera v Ríme, Antióchii, Efeze a Alexandrii už v dobe apoštolskej silne pôsobili jednotlivé kruhy, ktoré vytvárali dôležitú apoštolskú teologickú tradíciu.³⁸ Je dôležité vidieť, že Pán cirkvi po období veľkých biblických apoštolov sa postaral o to, aby aj "katolicizujúca" sa cirkev mala tiež dobrých teológov a aby zápas za čistotu apoštolského učenia a živú cirkev pokračoval bez prerušenia: spočiatku okolo dôležitejších osôb, ktorí svojím pôsobením ukazovali smer, potom tento boj sa čoraz viac inštitualizoval (hoci závažní teológovia sa aj takto povzniesli vo vedúce osobnosti).

V ich spisoch stará cirkev videla určitú *pneumatickú inšpiráciu*, preto sa tieto spisy stali čoskoro obľúbenými, veď odhodlane bránili a vykladali kresťanskú vieru (apologetika), nabádali k vytrvaniu v utrpení (martýrium), potvrdzovali vieru vo večný život (eschatológia), rozoberali úžitok sviatostí alebo napomínali ku správnej kresťanskej mravnosti (etika). Tento zápas bol paralelne vedený vo viacerých rovinách: zatiaľ čo zápasili proti pohanskému okoliu, židovskému fundamentalizmu alebo falošnému učeniu siekt (por. apokryfy!), niektoré ich spisy prezrádzajú, že v určitých bodoch došlo k "vyrovnaníu" sa s teológiou židovstva a helenizmom. Pravdou je aj to, že v tomto zápase nastal aj určitý posun od apoštolskej cirkvi a jeho učenia: vytvorili sa hierarchické funkcie a správa cirkvi začala miestami fungovať na úkor charizmatickej služby. Predsa však jednoducho môžeme konštatovať, že apoštolskí otcovia horlivo milovali cirkev Kristovu a všemožným spôsobom zápasili za jej čistotu.

3.2. Stránka formálna

Spisy apoštolských otcov majú pomerne *jednoduché zloženie a jazyk*: môžu sa považovať za (okružné) listy alebo teologické rozpravy, ktoré sa nechcú podobáť alebo vyrovnáť vedeckým alebo filozofickým traktátom svojej doby, alebo stať sa takými apologetickými či dogmatickými dielami, aké vznikali o niekoľko storočia pozdšie; celkom jednoduchým spôsobom formulovali odpoveď na otvorené či skryté problémy svojej cirkvi. Samozrejme, miestami môžeme v nich nájsť vznášajúce sa filozofistické myšlienky, alebo aj tajomné apokalyptické obrazy, tieto však nie sú charakteristické pre celú zbierku apoštolských otcov a neovplyvňujú ich charakter. Tzv. primárne spisy nevykazujú spolu 2000 veršov, avšak kvantum ich materiálu sa zhruba zhoduje s materiálom novozákonných spisov.

³⁷ H. Köster, *Einführung in das Neue Testament*, 500-503.

³⁸ K. Berger, *Theologiegeschichte des Urchristentums*, 179nn.

4. Dobové pozadie cirkvi apoštolských otcov

4.1. Svet obklopujúci cirkev

Po 1. (tzv. biblickom) storočí pokračovala cirkev svoj vývoj v rímskom impériu, ktoré v tej dobe sa snažilo o to, aby bol stabilizovaný mier a zabezpečený hospodársky vývoj, teda aby sa zaručil všeobecný blahobyt.³⁹ K tomu však bolo zapotreby silnej ruky, vyspelé vojsko a dobrú vojenskú techniku, aby sa obyvateľstvo impéria prinútilo k plateniu vysokých daní a pomerne skoro boli potlačené prípadné nepokoje či povstania.⁴⁰

Po stránke kultúrnej je skutočnosťou, že v impériu tohoto štádia sa stalo mnoho pozitívnych vecí: rozvíja sa literárna činnosť, prekvitajú filozofické školy, pestujú sa prírodné vedy, veľkej popularite sa tešili historici a pisatelia memoárov. Rôzne vedné obory sa šírili aj vďaka dobrým kultúrnym centráм (Rím, Athény, Alexandria, Karthágo, Efez atď.), kde sa stavali knižnice a kde sa najskôr uchytila aj prvokresťanská misia. *Po stránke architektonickej* bolo v tejto dobe založených mnoho nových miest, stavali sa nové stavby obecného charakteru (mosty, cesty, akvadukty, termálne kúpele, divadlá, fóra, chrámy atď.) a naplno sa pestovalo alebo napodobovalo helenistické umenie (sochárstvo, maliarstvo mozaikovanie, zlatníctvo atď.).

Po stránke náboženskej sa Rím snažil presadiť kult cisárov, synkretizmus rímskeho náboženstva, ktorý vsával do seba ďalšie náboženské prvky. Tak prenikli doň aj tzv. orientálne kulty a mystériá, a paralelne sa uplatňovali aj miestne alebo kmeňové magické praktiky, ako aj obrady dávnych bohov a preberali sa aj kolektívne rituály alebo mytologické motívy. Z tohoto mnohorakého miešania sa tvorilo nové náboženstvo, nová filozofia a kultúra.

Podľa Karla-Wolfganga Trögera tieto faktory v mnohom ovplyvňovali šíriace sa kresťanstvo a určili mu historicko-spoločenský rámec.⁴¹ Zodpovednosť apoštolských otcov za týchto podmienok bola teda veľká: ako nájsť pre cirkev schodnú cestu, ako zachovať čistotu cirkevného učenia a ako zabezpečiť rast cirkvi.

4.2. Starosti apoštolských otcov

Už spomínaný Karl-Wolfgang Tröger konštatuje, že na prelome 1. a 2. storočia je známych asi päťdesiat kresťanských zborov, z toho asi 80% mimo Palestíny. O storočie pozdšie môžeme kresťanské zbory objaviť po všetkých oblastiach Stredozemného mora, najviac však vo východnej časti Rímskeho impéria. O živote týchto zborov z 1. a 2. storočia sme doposiaľ sotva niečo vedeli, ako to potvrdzujú napr. aj novozákonní Joachim GNILKA⁴² alebo Walter SHMITHALS⁴³. Avšak spracovávanie náhrobných nápisov z ich metropolí⁴⁴ nám iste prinesie ďalšie zaujímavé informácie o ich živote.⁴⁵

³⁹ K-W. Tröger, *Das Christentum im zweiten Jahrhundert*, 34nn.

⁴⁰ I. Peres, *Patres apostolici II*, in: *Kalvinske Hlasy* 69 (1998/10), 3.

⁴¹ K-W. Tröger, *Das Christentum*, 34.

⁴² J. Gnilka, *Das Evangelium nach Markus*, Bd. I, EKK II/1, Neukirchen-Vluyn 1978, 134.

Ako vidíme, prví kresťania sa ponajprv usadzovali v mestách: veľké kultúrne centrá boli navhodnejšie na rýchle šírenie evanjelia, keďže za pomerne krátky čas bolo možné osloviť veľké množstvo ľudí.⁴⁶ Avšak keďže práve na týchto miestach sa zdržiavalo veľké množstvo filozofov, mystikov, mysterijných zasvätencov, politikov, vojakov, obchodníkov, pohanských kňazov alebo otrokov a keďže tu sa organizovali aj dôležitejšie synagógy, preto práve tu za pomerne krátky čas zo strany pohanov, ale aj židov, sa mladá kresťanská misia dostala do konfrontácie a ostro boli napádaní aj kresťanskí misionári alebo nimi zakladané zbory. V takejto konfrontácii bolo zapotreby mať pomerne jednotné kresťanské učenie, hodnoverné spisy, lepšie organizovanú a zoskupenú cirkev, zrele vedúce osobnosti, vzájomnú podporu a dobre fungujúce prímluvné modlitby.

Na apoštolských otcov svitlo teda náročné obdobie. Pred svojou neľahkou úlohou však necúvli. S láskou sa vracali ku apoštolom a nasledovali ich príklad. Zbierali, opisovali a šírili pôvodné evanjelijné a apoštolské spisy, z ktorých sa pomaly vytvoril novozákonný kánon. Pritom samozrejme aj oni písali rôzne listy alebo spisy meditatívneho či komentárneho charakteru, čím chceli brániť alebo šíriť učenie už jestvujúcej kresťanskej cirkvi. V zboroch našli vhodných mužov, ktorí boli obdarení darom charizmatického vedenia. Vytvorili či "kanonizovali" liturgický život zborov a rozšírili kompetencie vedúcich osobností, aby aj silou svojho úradu mohli účinnejšie zápašiť za svoju cirkev.

Zároveň však cirkevní otcovia videli, že nadišiel čas, aby kresťanská misia bola šírená ďalej na "vidiek". Preto sa starali o ďalšiu organizáciu cirkvi a zborov a súčasne z veľkej lásky ku Kristovi konali všetko v záujme toho, aby ich zbory mohli úspešne odolať útokom zvonka, vytrvali v prenasledovaní, s láskou prijímali martýrium pre Krista a budovali čistú cirkev Pánovu.

4.3. Nezaslúžená kritika

Pravdou je však aj to, že apoštolským otcom sa občas dostalo aj kritiky. Viac-menej preto, že udusili charizmatický charakter zborov, klerikalizovali cirkev a uvoľnili príliš veľké kompetencie jednotlivým vedúcim osobnostiam, mnoho sa medzi sebou hašterili, zanedbali misiu, hľadali slávu martýrstva, magicky preexponovali spásonosný význam sviatostí, že sa vyrovnali s helenizmom a neboli radikálnejší proti falošnému učeniu vtedajších siekt.

Dnes je ťažké konštatovať, či takáto kritika je oprávnená. Je však isté, že apoštolskí otcovia boli časovo blízko k biblickým apoštolom, z prvej ruky mohli čítať biblické spisy, avšak žili v nepriateľskom prostredí a v situácii, keď každý deň riskovali život pre Krista.

⁴³ W. Schmithals, *Die Apostelgeschichte des Lukas*, ZB NT 3.2, Zürich 1982, 109.

⁴⁴ Por. napr. I. Peres, *Griechische Grabinschriften und neutestamentliche Eschatologie*, WUNT 157, Mohr Siebeck, Tübingen 2003.

⁴⁵ Vid' aj I. Peres, Aberkiosz epaitáfiuma, in: *SThD* 2 (2010/1), 19-36.

⁴⁶ Vid' napr. misijné snahy apoštola Pavla a jeho koncepciu o evanjelizácii sveta!

Spoločenský život bol chaotický, vplyv a boj vtedajších náboženstiev sa vkrádal do ich myslenia a terminológie, mnoho falošných bratov rozbíjalo ich rady, kánon ešte nebol ustálený⁴⁷ a aj v cirkvi vládli rôzne neduhy, ktoré nebolo ľahké rýchlo a úspešne liečiť. Nie je teda čo apoštolským otcom vyhadzovať na oči, ponajviac to, že neboli dokonali; avšak oni si toho boli aj vedomí, a preto pokorne sa opierali o milosť, ktorá je jedinou záchranou aj nám a našim zborom.

5. Výskum apoštolských otcov v súčasnosti

Dospeli sme k poslednej kapitole našej štúdie, v ktorej sa budeme ešte venovať rozboru dôležitosti výskumu apoštolských otcov, a poukážeme na jeho význam pre teológiu a život dnešnej cirkvi.⁴⁸ Apoštolskí otcovia a teológovia patristickej doby vôbec boli reformátormi považovaní za dôležitý teologický prameň. Ak považujeme za dôležité dobre poznať diela reformátorov, bádať ich a aktualizovať, potom aj dôkladná znalosť apoštolských otcov je pre nás nepostrádateľná.⁴⁹ Posledné riadky nášho bádania venujú sa trochu aj tomu, akým smerom sa bude asi uberať *výskum apoštolských otcov v budúcnosti*.

5.1. Dôležitosť nášho záujmu

Je nesporné, že cirkev a teológia sa nemôže vyhýbať skúmaniu života a teológie apoštolskej cirkvi. Doposiaľ sme poukázali na vonkajšie a vnútorné súvislosti vtedajšej cirkvi, pričom vnútornú časť štúdie sme venovali rozboru teologického vývoja apoštolskej doby. Z toho bolo možné vycítiť presvedčenie, že zaoberať sa apoštolskými otcami je dôležité a potrebné. Teraz je dôležité poukázať ešte aspoň na dva také problémy, ktoré sa v dnešnom bádaní apoštolských otcov silne uplňujú: na aspekty cirkevnohistorickej a teologickej analýzy.

Ak apoštolských otcov rozoberáme z hľadiska *cirkevno-historického*, dospejeme k poznaniu, že ich cirkev sa nebadane odklonila od ideálov apoštolov. Karl Heussi poukazuje na to, že zatiaľ čo raná apoštolská cirkev (odpútavajúc sa od sveta a túžobne očakávajúc druhý príchod Pánov) združovala sa v malých a slobodných skupinkách „svätých“, kde požadovala a praktizovala krst a opierala sa o spontánne vedenie Ducha, ku koncu doby apoštolských otcov (asi okolo roku 180) sa vytvorila už pomerne klerikálna cirkev, v ktorej sa utvrdzoval akýsi rád. Zastávali sa funkcie, viedol sa boj za vierovyznanie, k cirkvi mohol patriť už iba ten, kto bol nielen pokrstený, ale uznával aj biskupov ako nositeľov apoštolskej tradície a spisy vytvárajúceho sa novozákonného

⁴⁷ M. R. Greenwald, *The New Testament Canon and the Mishnah as Consolidation of Knowledge in the Second Century C.E.*, in: SBL 1987 Seminar Papers, 253-4.

⁴⁸ W. A. Bienert, *Patristik, Patrologie*, in: EK 3 (31992), 1084-1087.

⁴⁹ M. Günther, *Einleitung in die Apostolischen Väter*, 6. I. Peres, *Patres apostolici XXVII*, in: *Kalvínske Hlasý* 72 (2001/1), 3.

kánonu, ktoré sa rovnali autorite starozákonných spisov – naproti bulvárnej literatúre apokryfnej.

Výskum apoštolských otcov z hľadiska *teologického* priblíži nám pohyb, ako sa z Ježišovej „záležitosti“ stáva hnutie pomaly si podmaňujúce svet, a aj keď sa niekedy stáva zamlčovateľom možnosti spásy jedine skrze spásonosnú obeť Kristovu a jeho moc na odpustenie hriechov,⁵⁰ zato o to horlivejšie bude zvestovať Ježišove božstvo a túžbu hoci aj ľudskými prostriedkami dosiahnuť tento vytúžený stav.⁵¹ Zároveň sa však nedá poprieť, že práve apoštolskí otcovia a ich druhovia pustia sa do veľkolepej teologicko-literárnej činnosti: zozbierajú a spracujú doterajšiu apoštolskú a presbyterskú ústnu tradíciu a svojou teológiou sa pomaly priblížia svetu a zemi, ktorá môže dať domov cirkvi po dlhší čas.

Samozrejme za touto otázkou sa kopí hromada problémov. Podľa našich potúch dielo apoštolských otcov hrá v tomto procese veľmi významnú rolu. Kde však nastávajú zlomy, kde sa vtedajšia cirkev mýlila? Alebo nakoľko je možno mať tento *model* aj dnes za príklad?

Tieto zjavy vývoja vtedajšej cirkvi nevidíme dnes vo všetkých jej záhyboch celkom jasne. Práve preto sa máme snažiť o to, aby sme dôkladne poznali samotnú apoštolskú dobu ako teologický problém, dobre zvládli analýzu jej pozitívnych i negatívnych zjavov a dokázali to správne použiť pre budovanie dnešnej cirkvi a jej teológie.

5.2. Smery dnešného výskumu

Výskum apoštolských otcov plynie dnes ticho, ale neprestajne. Jeho výsledky sa zverejňujú niekedy častejšie, niekedy zriedkavo, vo veľkých dielach, alebo iba v niektorých časopisoch, ale má sa vedieť, že táto snaha sa vo vedeckom bádání prezentuje. Vznikajú dnes nové a nové vedecké (patristické) spoločnosti, ktoré zvyčajne v rámci väčších celkov sa kontextuálne venujú aj apoštolským otcom. Ako príklad môžeme uviesť, že v Maďarsku sa vytvára *Patristická spoločnosť*, ktorá spolupôsobiac s podobným inštitúciami vo svete sa snaží zhromaždiť a usmerniť vedcov činných v tomto odbore.

Smer dnešného medzinárodného bádania je pomerne mnohostraný. Pokúsme sa naznačiť apoň tie najdôležitejšie línie:

1. Časť dnešných výskumných prác sa zaoberá hľadaním spávneho *dobového kontextu* apoštolských otcov, bádáním formy ich pôsobenia, ich cirkrebného života a vzniku ich teologických diel.

2. So zvláštnym záujmom sa činnosť bádateľov venuje *tajomstvu rýchlej misie* doby postapoštolskej a ešte viac (alebo snád' najviac!) vzniku vtedajšej *cirkevnej správy* a *cirkevných funkcií*.

⁵⁰ Ako je známe, u apoštolských otcov je christológia pomerne počiatočná a napriek častej farbivosti je pomerne málo vypracovaná: K. Heussi, *Přehled církevních dějin*, Praha 1945, 37.

⁵¹ K. Heussi, *Přehled církevních dějin*, 37.

3. Značná časť štúdií venuje pozornosť *dielam* apoštolských otcov a ich *odbornej analýze*.

4. Vďaka dielu Andreasa Lindemanna a Henniga Paulsena⁵² bol pripravený a vydaný *pôvodný text* spisov apoštolských otcov, ako aj nemecký preklad. (Preklady aj do iných jazykov sa postupne konajú a vydávajú skoro všade.) Súčasne sa rediguje aj nemecký a anglický *komentárny seriál* so spracovanými textami a kritickým aparátom.⁵³

5. Predmetom skúmania je aj odhalenie *vnútorných problémov* cirkvi apoštolských otcov, ako aj bádanie *vonkajších pokušení* a nutností, ktoré vtedy na cirkev doliehali.

6. Závažným problémom výskumu je aj v tej dobe sa pomaly formujúci *vznik novozákonného kánonu* a *biblicizmus* apoštolských otcov.

7. Pomerne dosť populárnou je oblasť výskumu *receptie helenistickej kultúry* v myslení a dielach apoštolských otcov.

8. Nie sú ojedinelým zjavom aj *biografické spracovania* apoštolských otcov a ich *variácie*, prípadne dielčie štúdie o nich.

9. Tento stručný prehľad môžeme ukončiť konštatovaním, že je tu vážna požiadavka na ustálenie akéhosi „kánonu“ spisov apoštolských otcov⁵⁴ a poľutovanie nad jeho doterajšou absenciou, v nádeji, že - aj keď takáto práca vyžaduje nesmierne veľkú lojalitu a mnohostrannú medzinárodnú spoluprácu - k tomu iste skôr či neskôr dôjde.

Dá sa predpokladať, že v blízkej budúcnosti nenastane radikálna zmena vo výskume apoštolských otcov, ale že sa bude pokračovať v poctivej práci ďalšieho odhalovania hodnoverných dokumentov a tvorení nových analýz vedúcich k novým poznatkom a pohľadom. Avšak aj tak je to nesmierny úkol, lebo „žatvy je hodne, ale žencov málo...“ (Mt 9,37).

5.3. Čo sa očakáva od výskumu apoštolských otcov?

Ak sa dnes so záujmom koná výskum apoštolských otcov, má to svoje opodstatnenie z viacerých dôvodov.

1. Po stránke výskumu ide v prvom rade o prezentáciu problému, ktorému sa venujú viacerí domáci (českí a slovenskí) bádatelia, ako napr. František Sušil,⁵⁵ Vratislav Šmelhaus,⁵⁶ Amedeo Molnár,⁵⁷ Jozef Špirko,⁵⁸ Karol Gábriš,⁵⁹ Štefan Pružinský,⁶⁰

⁵² A. Lindemann-H. Paulsen, *Die Apostolischen Väter. Griechisch-deutsche Parallelausgabe*, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen 1992.

⁵³ M. Günther, *Einleitung in die Apostolischen Väter*, str. 6, pozn. 19.

⁵⁴ M. Günther, *Einleitung in die Apostolischen Väter*, 7; G. Schöllgen, *Apostolische Väter*, in: *LThK* ³I, (1993), 875.

⁵⁵ F. Sušil, *Spisy sv. otcův apoštolských a Justina mučedníka*, Knihovna Cirillo-Methodějská, Praha 1874.

⁵⁶ V. Šmelhaus, *Řecká patrologie*, VS, Kalich, Praha 1972.

Vojtech Mikulka,⁶¹ Dan Drápal,⁶² Imre Peres,⁶³ Andrea Korečková⁶⁴ atď., i keď každý podľa svojho záujmu výskumu.

2. Po stránke cirkevno-organizačnej a teologickej je dôležité vidieť v dobe po apoštoloch prerod cirkvi a proces udomácnenia sa evanjelia v spoločnosti, čo je javom aj dnes nesmierne aktuálnym.

3. Teológia apoštolských otcov je pre naše poznanie dôležitou aj preto, lebo znamená vlastne akési prvé neapoštolské chápanie Písma.

4. Zároveň však vieme, že ich spisy nemôžu nahradiť spisy biblické a nemôžeme od nich očakávať kerygma, aké znamenajú spisy apoštolské. Nemajú sa idealizovať, ale ani zatracovať.

Cieľom nášho príspevku bolo, aby sme apoštolských otcov v záujme našej teologickej práce a cirkevnej orientácie z viacerých strán čo najlepšie poznali a ich posobenie ozrejmili, lebo napriek svojej "maličkosti" majú aj pre nás nesmierny význam.

Pozn.: Štúdia je výstupom projektu VEGA č. 1/0070/08 „Homiletická činnosť cirkvi v SR a jej dopad na kvalitu života v pluralitnej spoločnosti“.

prof. PhDr. ThDr. Imre Peres, PhD. – učiteľ na Katedre evanjelikálnej teológie a misie PF UMB v Banskej Bystrici.

⁵⁷ A. Molnár, Apoštolští otcové, in: *ThPřKR* XXII (1955), 12-19; A. Molnár, Uvedení do četby „Apoštolských otců“, in: *ThPřKR* XXIII (1956), 55-59, 77-80; A. Molnár, *Čítanka k církevním dějinám I*, Praha 1950 (?); A. Molnár, *Listky o mladé církvi*, Kalich, Praha 1952; A. Molnár, Poznámka o víře podle Klemena Římského, in: *ThEv* 1951, 56-57; A. Molnár, -L. Varcl, *Klementův list Korintským*, SHČEFB 2B, Praha 1949

⁵⁸ J. Špirko, Jozef, *Patrológia. Životy, spisy a učenie sv. otcov*, (Praha 1939), Spolok biskupa P.P.Gojdiča, (reedícia) Prešov 1995.

⁵⁹ K. Gábriš, *Apoštolski otcovia*, Tranoscius, Liptovský Mikuláš 1955; K. Gábriš, *List Diognétovi*, in: TZ pre prof. K. Gábriša, SBS, Banská Bystrica 1995, 23-34; K. Gábriš, *Martyrium Polykarpa - List zo zboru v Smyrne*, in: Teol. zborník pre Prof. K. Gábriša, SBS, Banská Bystrica 1995, 35-47; K. Gábriš, Viera konajúca skrze lásku (Gal 5,6) a 1. list Clemena Rímskeho, in: *ThEv* 1950, 270-275.

⁶⁰ Š. Pružinsky, *Patrológia I-II*, VS, Cirkevné nakladateľstvo, Prešov-Bratislava 1969/1971.

⁶¹ V. Mikulka, *Patrológia*, VS, Bratislava 1995.

⁶² D. Drápal a kol., *Spisy apoštolských otců*, VS, Kalich, Praha 1986.

⁶³ I. Peres, Patres Apostolici I-XXVII in: *Kalvínske Hlasy* 1998/IX-2001/I. I. Peres, *Literatúra apoštolských otcov* (Rig. práca), Pedagogické fakulta UJS, Komárno 2009. I. Peres, Aberkiosz epítáfiuma, in: *SThD* 2 (2010/1), 19-36.

⁶⁴ Andrea Korečková, *Vznik novozákonného kánonu: dejiny kánonu v apostolskej a poapostolskej dobe* (diz. práca), ETF KU, Praha 2007. Andrea Korečková, A Szentírás helye Juszinosz teológiájában = Postavenie Písma Starého a Novej Zmluvy u Justína Martyra, in: *SThD* 2 (2010/1), 37-56.

Vznik a utváranie novozmluvného kánonu

Andrea Korečková

THE FORMATION OF THE NEW TESTAMENT CANON

The purpose of this article is to clarify the first phase of the canonization process of the New Testament, which is characterized by the forming and collecting of material. In the life of the early church the Jewish Bible had an important role. It represented historic evidence about Jesus Christ. Gradually, it became the Word of God interpreted in a Christian sense. The formation of the New Testament canon was created only after it had been revealed that the kingdom of God wouldn't come during the lifetime of Jesus' contemporaries. The main prerequisite for this process was the Mark's Gospel, which was the designated reading during Christian worship services and included the life and teaching of Jesus as well as the oldest testimonies of faith. All of this he placed in a theological setting. The aim of the gospel was to control the interpretation of the Easter story and to protect it from negative enthusiasm.

1. Situácia

Cieľom tohto príspevku je reagovať na skreslené informácie o vzniku a vývoji novozmluvného kánonu. Je to predovšetkým sledovanie vzťahu medzi pozemským a vzkrieseným Ježišom v najstaršej tradícii. Práca vychádza zo Součkovej tézy, podľa ktorej kanonizačný proces prebiehal v troch vývojových štádiách: vytváranie a zbieranie materiálu, vznik idey kánonu a nakoniec ohraničenie rozsahu kanonických kníh.¹ Uvedomujeme si, že samotný proces neprebíhal presne podľa tejto štruktúry, napriek tomu z vývojového hľadiska sú tieto štádia nepopierateľné, aj keď sa navzájom prelínajú.

Nepriamym predpokladom pre vznik kánonu je viera v Krista vyplývajúca zo stretnutia so Vzkrieseným,² ktorý bol už v ranej cirkvi označovaný titulmi „Kyrios“;

¹ SOUČEK, J. B., *Úvod do Nového Zákona – Prednášky na Husově fakultě ve školním roce 1946-1947*, str. 37.

² CAMPENHAUSEN, H., *The Formation of the Christian Bible*, Sigler Press, Mifflintown 1997 (preklad z nemčiny), str. 21.

„Kristus“, „Syn Boží“ alebo nepriamo „Syn človeka“. Tieto vyznania môžu byť pochopené iba v kontexte raných prorockých a apokalyptických nádeji, ktoré majú svoje opodstatnenie v Písme.³ Z uvedených kerygmatických vyznaní vyplýva, že cirkev od samého začiatku nadväzovala na Písmo a Ježišovu osobu. Jeho účinkovanie vnímala ako naplnenie prorockých predpovedí (*R* 1:1-4, *IK* 15:3-4, *G* 4:30, *2K* 3:14-16, atď.). Avšak autorita Pána opierajúca sa o doklady z Písma nevedla ku vzniku kresťanskej Biblie, pretože raná cirkev žila v skrátenej perspektíve, to znamená, že očakávala skorý príchod Pána. Na písanie Novej zmluvy preto ani nepomysleli.

Vznik kánonu je až druhotným pohybom, spomienkou, ktorá pôvodne slúžila k rozlišovaniu „duchov“. Priamym predpokladom, ktorý viedol ku vzniku kánonu bolo napísanie Markovho evanjelia (s najväčšou pravdepodobnosťou to bolo prvé evanjelium). Do tej doby bolo predčítanie Pavlových listov vnímané skôr ako kázanie vychádzajúce z Písma než ako samotné liturgické čítanie. Naopak evanjelia boli od samého začiatku písané ako text k predčítaniu na bohoslužbách.

Z uvedeného vyplýva, že Kristova autorita presahuje autoritu kánonu, ako aj to, že autorita kánonu zostáva zachovaná, je nemenná. Obidve skutočnosti sú však vzájomne prepojené. Spočiatku to vyzeralo tak, že Kánon sa používal k potvrdeniu Ježišovej mesianity, neskôr však medzi kresťanmi z pohanov je skôr to, že Kristus je naplnením Zákona podporou autority kánonu.

2. Autorita židovskej Biblie v ranej cirkvi

Najstarším svedkom používania židovskej Biblie sú listy apoštola Pavla. Spôsob, akým pracuje s biblickými textami poukazuje na veľmi kreatívnu činnosť. Písmo používa v argumentoch, spája a kombinuje rôzne texty, ďalej interpretuje a rozširuje pôvodný význam (por. *G* 3:19-20, *2K* 3:7-11). Kanonické evanjeliá nadväzujú len sčasti na Pavlovu tradíciu, nápadné sú vzájomné rozdiely. Podľa evanjelií je platnosť Zákona zotrvačná, nie večná (*Mt* 5:17). Kristus je ponímaný ako zavŕšiteľ Zákona, radikálne nový interpret. Dôležitým termínom je "naplnilo sa" (*Mt* 1:22, 2:15, *Lk* 4:21, *J* 12:38). Zákon a Proroci sa plne uskutočňujú v Kristovi, v jeho novej zmluve. Písmo je prekonané touto novou realitou.⁴ Koniec Zákona nie je katastrofou, ale jeho naplnením, potvrdením a zmyslom.⁵ Ostatní novozmluvní autori naďalej potvrdzujú

³ MULLER, M., *The New Testament Reception of the Old Testament*, in: M. Müller (vyd.), *The New Testament as Reception*, Sheffield Academic Press, 2002, str. 1.

⁴ Voľný prístup k Písmu a kombinácie textov sa objavujú vďaka Hillelovmu druhému hermeneutickému pravidlu. MULLER, M., *The New Testament Reception of the Old Testament*, in: M. Müller (vyd.), *The New Testament as Reception*, Sheffield Academic Press, 2002, str. 10. Podobné interpretácie pôvodných textov sú nezávisle na sebe evidované v Kumránskej literatúre, v synoptických evanjeliách, v Jánovom evanjeliu, v Liste Hebrejom a Jánovej apokalypse.

⁵ SOUČEK, J. B., *Úvod do Nového Zákona – Prednášky na Husovej fakulte ve školním roce 1946-1947*, Soukromý opis k studijním účelům, str. 35-36.

božský status Písma, nadobudnutý inšpiráciou Božieho Ducha (2Tm 3:15-16, 2Pt 1:21).⁶ Autorita židovského Písma zostáva nemenná.

Z uvedených poznámok vyplýva, že raná cirkev zhromažďovala predovšetkým mesianistické texty, ktoré podľa ich výkladu predpovedali Krista. Písmo predstavovalo historické svedectvo a postupne sa stávalo Slovom Božím v prepracovanom kresťanskom zmysle. Ide o nepriamy predpoklad pre vznikajúcu ideu kresťanského kánonu. Dôležitým aspektom bola snaha vyrovnat' sa so Zákonom. Novým Zákonom sa stal Kristus. Prístup ku Zákonu mal teda dve roviny výkladu: z kresťanskej perspektívy bol dejinami pôsobenia, ktorých vyvrcholením sú veľkonočné udalosti, zo židovského bolo jeho prvoradým cieľom hľadanie pôvodného zmyslu.

3. Základy Pavlovej autority

3.1 Pavlove listy v liturgii cirkvi

Pavlove listy vznikali ako reakcia na praktické problémy dôsledkom apoštolovej neprítomnosti. O obsahu listov mali byť informovaní všetci jeho členovia. Je preto pravdepodobné, že zastávali pevné miesto v liturgii nadväzujúc tak na židovské Písmo (1Tes 5:27, Kol 4:16). Rovnako sa predpokladá ich vzájomná výmena. Na konci 1. storočia sa objavujú stopy zbierok u viacerých apoštolských otcov (1Klem 47-50, IgnEj 12:2, PolFil 3:2, 2Pt 3:15-16).

Napriek tomu, že Pavol vyzýval svoje zbory ku zachovávaní listov, nie všetky sa zachovali.⁷ Pavlove listy pravdepodobne ako ostatná kresťanská literatúra v čase svojich počiatkov nepredstavovali rozhodujúcu a nedotknuteľnú autoritu. Názory bádateľov nakoľko sa Pavol stotožnil s ideou vytvorenia kánonu sa rozchádzajú. Podľa Koesterera je málo dôkazov, aby Pavlova teológia mala veľký vplyv po jeho smrti.⁸ Omnoho väčšiu vážnosť predstavoval v heretických kruhoch. Aj novozmluvní autori považovali Pavlove listy za inštrumenty na organizáciu cirkvi.⁹ Podľa Lindemanna boli zbierkou, ktorá pripomínala starozmluvné prorocké knihy v zmysle teologickej

⁶ Druhý list Timoteovi pravdepodobne odkazuje na iba na Písmo, kým Druhý list Petra odkazuje nielen na Písmo, ale aj na inšpiráciu vzťahujúcu sa na kresťanských prorokov interpretujúcich Pánove slová.

⁷ Prvý list Korinťanom naráža na predchádzajúcu korešpondenciu (JK 7:1), ktorá je stratená. Druhý list Korinťanom predstavuje kompozíciu viacerých listov, nie všetky pochádzajú z pera apoštola Pavla. Podrobnejšie viď DULING, D. C., PERRIN, N., *The New Testament: Proclamation and Parenesis, Myth and History*, 3. vyd., Harcourt Brace, Orlando 1994, str. 230-232.

⁸ KOESTER, H., Writing and the Spirit: Authority and Politics in Ancient Christianity, in: HTR 84, 1991, str. 359.

⁹ Ide napr. o cirkevný poriadok, odmietnutie kontroverzných praktík (obriezka, židovský kalendár a rýty) a záujmy komunity, atď.

a literárnej redakcie tzv. cenzúry.¹⁰ Avšak neexistujú žiadne indície o tom, aby stáli na ceste ku kanonizácii. Ich umiestnenie do kanonickej zbierky bolo kritickým merítkom (kánonom) pre ďalšie texty. Zahnutie listov do novozmluvného kánonu, a tým aj rozsiahlejšieho teologického rámca je spojené s prevzatím listov z rúk kacírov (Markion).¹¹

Opačné stanovisko zaujal Campenhausen, podľa ktorého Pavol ako prvý naznačil prax formovania novozmluvného kánonu.¹² Téza vychádza z Pavlovej výzvy, aby založené zbory čítali jeho listy a navzájom si ich vymieňali. Pavol je prvým teológom, ktorý pri používaní formúl "odovzdal", "prijal", poukazuje na zachovanie listov. Tieto zmienky mohli byť podľa neho predpokladom k vytvoreniu novozmluvného kánonu.

V liberálnej teológii je Pavol vnímaný ako zakladateľ nového náboženstva. Z používania Ježišových výrokov je však zrejmé, že Pavol bol radikálne novým interpretom tradície, v ktorom cirkev rozpoznala historické potvrdenie závetu o záchrane v Ježišovi Kristovi. Pavol sa v skutočnosti snažil upozorniť čitateľa na podstatu Písma: sú to prorocké o Kristovi, nie predpisy Zákona. Jeho spôsob argumentácie nie je preto relativizovaním Písma, ale interpretačnou metódou, ktorá je ovplyvnená vedomím, že to, čo hovorí, nepochádza od neho, ale od Krista. Toto bol zrejme jeden z dôvodov, prečo boli jeho listy predčítavané na bohoslužbách a majú jeho listy svoje miesto v zbierke 27 kanonických kníh.

3.2 Ježišove výroky citované u Pavla

Dôležitým predpokladom pre vznik novozmluvného kánonu je zbieranie materiálu, ktorý súvisí so životom Ježiša z Nazareta, alebo so svedectvami ranej cirkvi o pôsobení Vzkrieseného. Pavlove listy sú najstarším písomným dokladom tradovania Ježišových slov. Tie podľa použitia môžeme rozdeliť na priame¹³ alebo nepriame.¹⁴ Priame citáty sú uvedené formulou Kyrios, ktorá sa v cirkvi používala na označenie vzkrieseného Krista. Pavol však citoval výroky pozemského Ježiša a uvádzal ich povel'konočným titulom. Tento jav bol zrejme zámernou konštrukciou, pretože osobu

¹⁰ LINDEMANN, A., *Die Sammlung der Paulusbriefe*, in: J. M. Auwers - H. J. de Jonge, (vyd.), *The Biblical Canons*, Peeters, Leuven 2003, 321-351.

¹¹ SOUČEK, J. B., *Úvod do Nového Zákona – Přednášky na Husově fakultě ve školním roce 1946-1947*, Soukromý opis k studijním účelům, str. 53.

¹² CAMPENHAUSEN, H., *The Formation of the Christian Bible*, Sigler Press, Mifflintown 1997 (preklad z nemčiny), str. 111.

¹³ Ku priamym citátom patria výroky o rozvode (IK 7:10-11), rady misionárom (IK 9:14), poriadok zmŕtvychvstania (ITes 4:15), duchovné dary (IK 14:37), ustanovenie Večere Pánovej (IK 11:23-25) a svedectvo o zmŕtvychvstaní (IK 15:3-5).

¹⁴ Ku nepriamym citátom patria: dobro ako odplata za zlo (R 12:14, 17-21), kultická čistota pokrmov (R 14:14), odplata (R 12:19), naplnenie zákona (R 13:8), láska k blížnemu (G 5:14), dar viery (IK 13:2).

pozemského Ježiša a Vzkrieseného Pána považoval za tú istú, aj keď „v zmenenom stave“.¹⁵

Pavol rozlišoval medzi svojimi a Ježišovými výrokmi (IK 7:10, 25, 40). Pri riešení konkrétnych problémov sa teda prejavoval očividnou slobodou, ktorá pravdepodobne vyplývala z damaského zážitku. Je spojená s istotou suverenity a istotou, že hovorené slovo nie je jeho vlastné, ale pochádza priamo od Krista. Pavol sa zrejme považoval za jedného z kresťanských prorokov, ktorý pod vplyvom Ducha parafrázoval, interpretoval a prispôboval Ježišove výroky do konkrétnej situácie.¹⁶ Pod vplyvom Ducha sa podľa Pavla šírilo kresťanské učenie v cirkvi (IK 12:4-11, R 8:9,11, IK 2:16, G 4:6).

Z uvedených pozorovaní môžeme konštatovať, že Pavlove listy sa prejavujú znalosťou Ježišových slov, počítajú so zmŕtvychstaním, vyvýšením a samozrejme aj s konaním Vzkrieseného prostredníctvom Ducha, vyliateho v povel'konočnom čase.

3.3 Záujem o pozemského Ježiša

Predchádzajúci odstavec naznačuje nedostatok Ježišových slov a zvýšený záujem o posledný úsek života (IK 15:3-5, R 4:24-25 atď.). Túto zvláštnosť sa pokúsil vysvetliť Hengel konštatovaním, že nepoznáme Pavlov spôsob kázania, preto nemáme predstavu ani o tom, ako približoval zvesť helenistickým poslucháčom.¹⁷ Autentické listy poukazujú iba na problémy raných kresťanských komunit teologicko-soteriologického a pastorálno-etického charakteru. Hengel vychádzal zo Skutkov, v ktorých Pavol zvestuje evanjelium vo forme konverzácie, často prerušovanej otázkami (napr. Sk 17:2, 17). Záujem o písomnú exegézu a dokazovanie prorockých zaslúbení bol podľa neho iniciovaný predovšetkým medzi židovskými poslucháčmi (Sk 9:20, 22). Avšak v helenistických kruhoch, ktorí nepoznali obsah Písma, prevládala záujem aj o konkrétnu historickú postavu, jeho život a skutky. Pavol mal navyše možnosť stretávať sa s ľuďmi z Jeruzalema, ktorí ho sprevádzali na misijných cestách. Títo boli priamo v kontakte s očitými svedkami Ježišovho života (Barnabáš, Silvanus). Apoštolov záujem je naznačený aj v Liste Galaťanom, keď navštívil Petra v Jeruzaleme, aby sa dal informovať o udalostiach z Ježišovho života (G 1:18).¹⁸ Poznanie života historického Ježiša je preto základným predpokladom Pavlových listov.

¹⁵ POKORNÝ, P., *Ježiš Nazaretský: Historický obraz a jeho interpretace*, Oikúmené, Praha 2005, str. 39.

¹⁶ POKORNÝ, P., *Ježiš Nazaretský: Historický obraz a jeho interpretace*, Oikúmené, Praha 2005, str. 42.

¹⁷ HENGEL, M., *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ: an Investigation of the Collection and Origin of the Canonical Gospels*, Trinity Press International, Pennsylvania 2000 (preklad z nemčiny), str. 149-151.

¹⁸ POKORNÝ, P., *Ježiš Nazaretský: Historický obraz a jeho interpretace*, Oikúmené, Praha 2005, str. 46.

Z uvedených pozorovaní môžeme konštatovať, že rozhodujúce postavenie zohrával Kristus, aj keď v polemike s entuziastami sa opieral o jeho smrť (IK 4:6-13). Pavlovo myslenie by preto nemalo byť kategorickým východiskom pre vznik evanjelií. Neobjavil cenu materiálu o Ježišovom živote, napriek tomu sa stal cenným pre ďalšie generácie kresťanov, ktoré sa museli vyrovnávať s novými heretickými prúdmi.

4. Predpoklady k vývinu kresťanského kánonu v najstaršej dobe cirkvi

4.1 Záznamy o Ježišovom živote a učení

Vznik kanonickej literatúry je spojený s istými vývojovými etapami. V najranejšom období bola tradícia odovzdávaná ústne, jej korene siahajú do čias Ježišovho života a poukazuje na jeho slová, skutky, utrpenie. Tradovaný materiál bol od samého začiatku pevnou súčasťou katechetického vyučovania. Pevnejšie rysy nadobudol až v kanonických spisoch a ďalších žánroch apokryfnej literatúry.

4.1.1 Zbierky Ježišových výrokov

K významnej tradícii patrí zbierka výrokov tzv. *ipsissima vox Jesu*, to čo Ježiš zamýšľal, ktorú Jeremias začal označovať preto, lebo sa zachovali iba v gréckom preklade, boli redakčne zoradené a na niektorých miestach interpretované. Nejde teda o *ipsissima verba Jesu*, ale iba o *ipsissima vox Jesu*, teda o vyjadrenie Ježišovho zámeru.¹⁹ Sú to napr. výroky o kráľovstve Božom (Mk 1:14, 3:14, 6:7-13), upomienkové výroky (Mt 10:28,29, Mk 8:34-35), atď.²⁰ Autoritu získavajú v spojení so vzkrieseným Kristom. Ježišove výroky boli v ranej cirkvi zneužívané heretickými skupinami, preto sa ako také nedostali do novozmluvného kánonu.²¹ Pred prispôbovaním do rôznych kontextov ich vytrhol evanjelista Marek zarámovaním do pašiového príbehu a veľkonočných udalostí.

4.1.2 Zbierky podobenstiev

Ďalšou súčasťou tradovaného materiálu sú podobenstvá. Starších predchodcov nachádzame už v Písme, kde plnili úlohu sprostredkovateľov Božej reči k človeku s cieľom prispieť k pochopeniu závažných výpovedí o Bohu.²² Ježišove podobenstvá

¹⁹ Podrobnejšie viď JEREMIAS, J., *The Parables of Jesus*, Charles Scribner's Sons, New York, 1963 (preklad z nemčiny).

²⁰ Ježišove výroky sú podrobnejšie rozpracované v DORMEYER, D., *Das Neue Testament im Rahmen der Antiken Literaturgeschichte: Eine Einführung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1993, str. 119.

²¹ V Tomášovom evanjeliu bola zbierka výrokov interpretovaná v gnostickom duchu. Ježišovo zmŕtvychvstanie nehrá dôležitú úlohu. Dôraz evanjelia je postavený predovšetkým na vnútornom poznaní.

²² HERIBAN, J., *Úvody do Starého i Nového Zákona s výberovou a tematicky zoradenou bibliografiou*, Spolok svätého Vojtecha, Trnava 1997, str. 339.

pomáhali poslucháčom pochopiť podstatu zvesti o kráľovstve Božom aj tým, že odrážali realitu života Galilejského prostredia (*Lk* 12:16-20). Ježiš používal provokatívne a nezabudnuteľné príbehy, ktoré nútili k intenzívnemu premýšľaniu.

V podobenstvách chýba odkaz na smrť a vzkrieseného Krista. Ich úlohou je priblížiť Ježišovu zvesť o kráľovstve nebeskom, ktoré človek nemôže hmotne uchopiť, môže však zaujať osobný postoj ovplyvnený vierou.²³ Existencia podobenstiev poukazuje na živú tradíciu a istú vážnosť Ježišových slov, používané spolu s vybranými textami Písma.

4.1.3 Zázraky

Ďalšiu látku tvorili Ježišove zázraky. Ide o neobvyklé činy, ktoré sa pohybujú vždy na hranici možnosti a sú pevnou súčasťou Ježišovho účinkovania. Tradícia zázrakov je rôznorodo použitá: Pavol je voči nej opatrný a uprednostňuje vzkrieseného Krista (*IK* 1:22-23, *2K* 2:1-4:18). Marek zapracoval túto tradíciu do literárneho diela. Chápal ju ako súčasť Ježišovej plnej moci, ktorá úzko súvisí so zvesťou o kráľovstve Božom (*Mk* 1:26, 27, 2:10). Bráni čitateľovi vidieť v Ježišovi magického kúzelníka, ktorého meno by bolo zneužitie na zariekavanie.

Za týmto účelom je do naratívu zakomponovaný príbeh v Getsemane, približujúci Ježiša ako trpiaceho človeka (*Mk* 14:32-42), ktorého vrcholom je smrť a vzkriesenie. Tieto dva aspekty Ježišovho života sa stali hermeneutickým rámcom a kontrolórom tradície, v ktorom majú byť slová a skutky pochopené.²⁴ Marek zabudoval Pánove slová, podobenstvá, príbehy do biografického celku a spojil pašiový príbeh s povel'konočnými udalosťami. Ježiša vyobrazil nielen ako konateľ zázrakov, ale predovšetkým ako zaslúbeného Mesiáša. Cieľom bolo poukázať na naplnené starozmluvné proroctvá. Zázraky sú textovo analogické s Písmom, ale silnejšie zdôrazňujú Ježišovo účinkovanie.

4.1.4 Pomazanie v Betánii (spojenie povel'konočného evanjelia a tradície o Ježišovi)

Pomazanie v Betánii bolo do celku evanjelia zaradené až evanjelistom, ale samo osebe zahŕňa stopu staršieho predstupňa Markovho evanjelia. Spojenie Evanjelia a smrti a vzkriesenie Ježiša Krista s rozprávaním príbehu o jeho živote (*Mk* 14:3-9) nadväzuje na pašiový príbeh.²⁵ V Markovom podaní je perikopa uzatvorená viacerými prvkami: slovom Amen s potvrdzujúcou konotáciou, zvestovaním veľkonočného evanjelia a pamiatkou na samotné pomazanie. Záverečné verše naznačujú čitateľovi udalosti, ktoré budú nasledovať. Pašiový príbeh nie je ukončením Ježišovej aktívnej

²³ POKORNÝ, P., *Výklad evanjelia podle Marka*, 2. vyd., Praha 1982, str. 103.

²⁴ ACHEMEIER, P. J., *Mark, Gospel of*, in: *The Anchor Bible Dictionary*, Doubleday, New York 1997, str. 545.

²⁵ POKORNÝ, P., *Zur Entstehung der Evangelien*, in: NTS 32, 1986, str. 397.

činnosti. Má svoje pokračovanie vo veľkonočnom zmŕtvychvstaní, ktoré má byť zvestované ďalej.

4.2 Najstaršie svedectva viery

V nasledujúcej časti sústredíme svoju pozornosť na tradovanú látku, ktorá je staršia ako spisy Novej zmluvy. Vznikala na základe osobnej skúsenosti so Vzkrieseným a v ranej cirkvi bola natoľko významná, že svojím obsahom prevyšovala poslanstvo Písma. Z tohto dôvodu bola rozhodujúcim predstupňom kanonizačného procesu.

4.2.1 Tradícia vzkriesenia

Najstaršia zmienka sa nachádza Pavlovom liste (*IK 15:3b-5*). Úvodná formula prezrádza starší pôvod (v. 3a). Vznikla niekoľko rokov po Ježišovej smrti a tvorila pevnú súčasť katechetickej formuly používanej pri krste.²⁶ Cieľom celej perikopy je okrem misijného charakteru obhájiť Pavlov nárok na apoštolát, spochybnený istými skupinami a zdôrazniť autenticitu výroku prijatú od vzkrieseného Krista.

Formula zmŕtvychvstania obsahuje štyri dôležité výpovede: 1) zomrel 2) bol pochovaný 3) bol vzkriesený 4) ukázal sa. Prvá výpoveď zdvojnásobuje význam Ježišovej smrti ako smrti za hriechy, zhodnú s Písmom. Ďalšie výpovede sú spojené s pasívnou formou, v ktorej je Boh predstavený ako objekt konania. Opísané aktivity kopírujú výroky Písma (*Iz 53, Oz 6:2*). Na konci perikopy je priložený technický termín "uverili ste" v súvisi s misijnou činnosťou (*IK 15:11, R 10:9, G 2:20, ITes 4:14*).

Svedectvo žien je Pavlom vynechané pravdepodobne kvôli dobovým predstavám.²⁷ V Markovom evanjeliu stoja na prvom mieste a sú poverené odovzdať poslanstvo učeníkom. Namiesto splnenia príkazu však utekajú od hrobu paralyzované strachom a zlyhávajú vo svojom poslaní. Mlčiace ženy sú podľa Heckla teologickým zámerom. Pisateľ rozpracoval dialogickú situáciu, v ktorej pomáha čitateľovi vžiť sa do diania, identifikovať sa so ženami a prežívať s nimi podobné pocity. Nápomocná otázka, pôvodne adresovaná ženám „Hľadáte Ježiša?“, uľahčuje čitateľovi orientovať sa. Z logického hľadiska poznali ženy Ježišov hrob (*Mk 15:47*), preto je málo pravdepodobné, aby ho hľadali. Ženy sa nestretávajú so Vzkrieseným. Poslanstvo sprostredkúva mládenec sediaci v hrobe, ktorý je zároveň priamym svedkom Kristovho zmŕtvychvstania. Čitateľovi je vo forme identifikácie poskytnutá možnosť stretnutia so Vzkrieseným a prežiť zvestované evanjelium.²⁸

²⁶ SEEBERG, A., *Der Katechismus der Urchristenheit*, 2. vyd., München 1966, str. 188n.

²⁷ HECKEL, T. K., *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, Mohr Siebeck, Tübingen 1999 str. 46-48.

²⁸ Podľa Petersena má identifikácia prebiehať s hlavnou postavou Ježišom z Nazareta. PETERSEN, N. R., *Der Erzähler des Evangelium*, SBS, Stuttgart 1985, str. 69.

Marek na rozdiel od Pavla mlčí o ďalších svedkoch, čitateľovi tak chýba hodnoverný garant tradície. Podľa Heckela chýba v celom evanjeliu známa postava, ktorá by bola pozitívne hodnotená počas Ježišovho pôsobenia.²⁹ Pozitívne hodnotené sú iba neznáme osoby (Sýrofeničanka, Betánčanka, vojak pod krížom). Na najužší okruh Ježišových spoločníkov sa pisateľ pozerá kriticky. Posolstvo evanjelia zrejme nemá byť viazané na žiadnu osobu, ani inštitúciu. Je odovzdávané ďalej, aj keď zlyhajú najbližší učenici.

Významné miesto medzi najstaršími svedectvami viery patrí kristologickej formule o Ježišovom synovstve (*R* 1:1-4). Jej ranokresťanský pôvod prezrádza slovná zásoba a teologické formulácie. V poukaze na Ježišov kráľovský pôvod je možné sledovať už v prvopočiatkoch cirkvi úzku návaznosť na Písmo s výraznou kristologickou interpretáciou. Z obsahu a formy vyplýva židokresťanský formulovaný vyznanie, v ktorom bol Ježiš adoptovaný za Syna Božieho (*Ž* 2:7, *Mk* 1:11). Spôsob korunovácie sa uskutočňuje vo vzkriesení a jeho nárok na kráľovské postavenie vyplýva z Dávidovej línie.³⁰

4.2.2 Tradícia Večere Pánovej

Ďalším predstupňom kanonizácie je ustanovenie Večere Pánovej. V ranej cirkvi tvorilo súčasť misijného kázania a s najväčšou pravdepodobnosťou pochádza ešte z predpavlovskej katechetickéj tradície. Najstaršie písomné záznamy sa nachádzajú v *IK* a *Mk* a predstavujú dvoch literárne nezávislých svedkov (*Mk* 14:22-25, *IK* 11:23-25). V Pavlovom zápise chýba poukaz na jedenie veľkonočného baránka, kým Marek chápe paschálnu hostinu ako súčasť zvesti kráľovstva Božieho a blížiaceho sa konca. Ustanovenie Večere Pánovej tvorilo u Pavla zrejme súčasť zvestovaného evanjelia, pretože o jej podstate sa pojednáva už v predchádzajúcej perikope (*IK* 11:17-22). Vo Večeri je zdôraznené vydávajúce sa telo Krista (*IK* 10:16f, 11:24).

Slávenie Večere Pánovej nadväzuje na židovskú prax spoločenstva pri stole, doplnené o kolektívny motív trestu. Vzniká tak nové spoločenstvo, stmelené eschatologickým momentom očakávanej parúzie (*Mk* 14:22-25, *Lk* 22:19f, *IK* 11:23-26).³¹ Židovská tradícia je v synoptických evanjeliách rôznorodo interpretovaná: podľa *Mk* a *Mt* dochádza k oddeleniu Eucharistie od slávnosti Paschy (*Mk* 14:12-16, 26a, *Mt* 26:17-19, 30a), v Lukášovom podaní nastáva ustanovenie vlastného sviatku (*Lk* 22:7-18).

Z uvedených porovnaní je zjavné, že tradícia Večere Pánovej formálne nadväzuje na paschálnu hostinu, v teologickom zmysle sa líši. V tomto prípade môžeme hovoriť

²⁹ HECKEL, T. K., *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, Mohr Siebeck, Tübingen 1999, str. 59-62.

³⁰ VIELHAUER, P., *Geschichte der urchristlichen Literatur: Einleitung in das Neue Testament, die Apokryphen und die Apostolischen Väter*, Walter de Gruyter, Berlin 1975, str. 31.

³¹ HAHN, F., *Gottesdients*, in: TRE 14, Walter de Gruyter, Berlin – New York 1985, str. 35.

o vedomom odklone od židovského chápania, kde je pôvodný zmysel naplnený novým teologickým obsahom, ovplyvnený veľkonočnými udalosťami.

4.2.3 Pašiový príbeh

Významným predstupňom evanjelií je pašiový príbeh, ktorý vytvára nový žáner, líšiaci sa od dobových príbehov založených na heroických výstupoch hlavných hrdinov. Utrpenie a smrť poukazujú na plnosť Ježišovho človečenstva. Do príbehu sú zakomponované čiastkové príbehy: pomazanie v Betánii, ustanovenie Večere Pánovej, udalosti v Getsemanskej záhrade, séria výsluchov, proces, poprava, pohreb a prázdny hrob, rozpracované v Markovom evanjeliu (kap. 14-16), na ktoré nadviazali ďalší synoptici. Marek dokazuje pravdivosť prorociev presným preberaním textov (napr. *Mk* 14:18/Ž 41:9, *Mk* 14:34/Ž 42:6,11, 43:5) alebo používaním slovnej zásoby (*Lz* 53:12, *Mk* 9:31) a potvrdzuje, že celé konanie sa deje podľa Písma. Ježiš nie je náhodnou obeťou (*Mk* 8:31, 9:31, 10:32-34). Jeho smrť spojená so zmŕtvychvstaním naznačuje nový začiatok dejín, ktorý okrem iného predstavuje dôležitý stupeň na ceste ku vzniku evanjelií.

Kresťanský kánon ako to vyplýva z týchto poznámok, pozostáva z ústne tradovanej látky, ktorá sa vzťahuje na účinkovanie pozemského Ježiša, ako aj na svedectvá cirkvi o Vzkriesenom. Spojením týchto tradícií zabránila cirkev vyzdvihnutiu jednotlivých prvkov z jeho života a tak zneužitiu heretickými kruhmi.

5. Evanjelium ako autoritatívny záznam Ježišovho života a učenia

Dôležitým krokom ku vytvoreniu idey novozmluvného kánonu bol vznik Markovho evanjelia. Marek vytvoril novátorskú literárnu formu, v ktorej na rozdiel od dobových antických spisov zomiera hlavný predstaviteľ potupnou smrťou. Ježišove slová zasadil do biografického žánru a rámcovo nasmeroval pozornosť do minulosti. Spätná väzba mala slúžiť ako kontrola zvestovaného evanjelia, ako ochrana pred prorockým entuziazmom.³²

Pri písaní evanjelia vychádzal zo židovského Písma. Čitateľ sa s týmto faktorom oboznamuje na samom začiatku. Evanjelium kopíruje životopisné povolanie starozmluvných oznamovateľov spásy a prorokov.³³ Úvod spisu je spojený s prorockou rečou o príchode mesiášovho posla Eliáša. Tým je naznačené, že Ján Krstiteľ je zasľúbený Eliáš (*2Kr* 1:8), ktorý oznamuje príchod Mesiáša a ustanovenie mesiášskeho veku.

V úvode sú ďalej zjednotené dve postavy, ktorých príbehy sú analogické. Ježišovo dielo nie je možné plne pochopiť, pokiaľ nie je pochopené dielo Jána Krstiteľa. Ján

³² POKORNÝ, P., *Ježiš Nazaretský: Historický obraz a jeho interpretace*, Oikúmené, Praha 2005, str. 12.

³³ HIEKE, T., *Mt 1:1 vom Buch Genesis her gelesen*, in: J. M. Auwers - H. J. de Jonge, (vyd.), *The Biblical Canons*, Peeters, Leuven 2003, str. 643-644.

Krstiteľ predstavuje predobraz Ježišovho učenia a smrti (Mk 1:4, 1:15). Obom je daná rovnaká autorita, obaja zomierajú kvôli náboženskému obsahu svojej zvesti (Mk 6:14-29).

Základom evanjelia je oznámenie posolstva o eschatologickej spáse, ktorá bola predpovedaná ústami prorokov. Markovým cieľom bolo spojiť dianie okolo Ježiša s dianím Písma a poukázať, že v Ježišovi nastala dlho očakávaná doba. Osoba proroka Izaiáša je spojená s ohlasovaním spravodlivosti a ustanovením Hospodinovho sluhu (Iz 40-60). Tento zámer je vyjadrený v krste, v ktorom bol Ježiš označený ako „môj milovaný Syn“ (2S 7:5-16). Dianie okolo krstu pripomína introitný žalm, v ktorom Boh dosadzuje na trón svojho služobníka (Mk 1:11, Ž 2:6-7).

Začiatok udalostí má čitateľovi naznačiť blízke spojenie Ježiša s Bohom. V týchto udalostiach sú potvrdené prorocké predpovede a vyjadrená najstaršia tradícia cirkvi, v ktorej bol Ježiš spájaný s Bohom Izraela ako svojim Otcom. Ježišova služba je od samého začiatku charakteristická novým učením, ktorého obsahom je zvest' o kráľovstve Božom.

Markovo evanjelium oboznamuje čitateľa s minulosťou Vzkrieseného, počíta s Jeho prítomnosťou a naznačuje smerovanie do budúcnosti. Z tejto perspektívy sa nazerá na začiatok a koniec evanjelia orámované rovnakou vyznávačskou formulou (Mk 1:1, 16:6f). Evanjeliovým úmyslom bolo vysvetliť Ježišov život a slová z perspektívy veľkonočných udalostí. Čitateľ má možnosť trikrát počuť Ježiša ako predpovedá svoje utrpenie (Mk 8:31, 9:31, 10:33). Evanjelium vrcholí štvorčlennou vyznávačskou formulou, ktorá pripomína staršiu tradíciu v IK 15:3b-5. Najstaršie rukopisy končia poslednou vetou o strachu a mlčaní žien v Mk 16:8. Zmienka o prázdnom hrobe naznačuje ženám miesto hľadania – Galileu, nie prázdny hrob. Po veľkonočných udalostiach má zvestovanie kráľovstva svoj cieľ.

Marek poukázal na slávny začiatok a neslávny koniec Ježišovho života. Z literárneho hľadiska spojil samostatné tradície o vzkriesení s formulou o umieraní, veľkonočné posolstvo s Ježišovým životom, pašiový príbeh s Večerou Pánovou.³⁴ Súčasťou redakčnej úpravy je opis pašiového príbehu pomocou symboliky svetla a tmy.³⁵ Tma je spojená s nepochopením okolostojacich pod krížom (Mk 15:35-37) a stratou orientácie žien ako priamych účastníčok Ježišovho pohrebu. Ich orientácia je obnovená východom slnka a rečníckou otázkou mládenca v hrobe: „Hľadáte Ježiša Nazaretského, toho ukrižovaného? Vstal, niet ho tu“ (Mk 16:6). Poznanie žien vrcholí identifikáciou ukrižovaného Ježiša z Nazareta so Vzkrieseným. Na základe tejto perspektívy je možné pozeráť sa na význam doterajšej Ježišovej činnosti. Pôvodný záver objasňuje všetky príbehy o Ježišovi. Záverom nadviazal na dejovú líniu antických spisov, v ktorých správne pochopenie deja nastáva až na jeho konci.

³⁴ POKORNÝ, P., *Zur Entstehung der Evangelien*, in: NTS 32, 1986, str. 395.

³⁵ HECKEL, T. K., *Vom Evangelium des Markus zum viergestaltigen Evangelium*, Mohr Siebeck, Tübingen 1999, str. 38-40.

Autor evanjelia predpokladá u helenistického čitateľa istú znalosť Písma, popri prípade na ňu nadväzuje. Bez týchto znalostí by prorocké predpovede nemali zmysel. Kresťanská literatúra potvrdzuje, že Písmo bolo pevnou súčasťou bohoslužieb v spoločenstvách helenistických kresťanov (*IK* 14:26, *ITm* 4:13, *2Tm* 3:15f, *Zj* 1:3).

Podľa Hengela bolo Markovo evanjelium písané od začiatku so zámerom liturgického čítania na bohoslužbách, nielen pre niektorých záujemcov alebo prominentných teologických učiteľov.³⁶ Predpoklad vychádza z rytmického jazyka, ktorý umožňuje poslucháčovi vnímať, vstrebávať a memorovať jednotlivé slová.³⁷ Rovnako rozšírené tvrdenie, že evanjelium je svojou jednoduchou formou výsledkom ľudového rozprávača, stojí v rozpore s originálnou a premyslenou teologickou štruktúrou, ktorá nemá paralelu s dobovou literatúrou. Jeho jednoduchá forma skôr poukazuje na skutočnosť, že evanjelium slúžilo k predčítavaniu najširším vrstvám.³⁸

Na základe viacerých indícií (kopírovanie štýlu Písma, dôkazy o naplnení starozmluvných proroctiev, vyjadrovanie) je zrejmé, že Markovo evanjelium bolo písané so zámerom zaujať pevné miesto v živote cirkvi. Podobné umiestnenie môžeme predpokladať aj pri ďalších evanjeliách. Cieľom bolo kontrolovať veľkonočné zvestovanie a chrániť ho pred entuziazmom osobnej skúsenosti viery.

Požiadavka, aby pri „novom zákone“ išlo o spisy apoštolské, t.j. o svedectvo prvej generácie, ktorá bola najbližšie pozemskému Ježišovi ako norme, je priamo odvodený od tohto nároku. Rozhodujúcim zásahom do postupného kanonického vývoja bol Markionov kánon, ktorý sa s autoritou Písma vysporiadal vytvorením dvoch autorít (Pán a apoštol), čím úplne pretrhol návznosť cirkvi na židovské korene. Cirkev bola takto donútená zaujať stanovisko k Písmu, autorite apoštola Pavla, jeho korešpondencii a kolujúcim evanjeliám. Pretože dejinné poňatie Božieho zjavenia (v udalostiach dejín, ktoré vyvrcholili Ježišom) bolo dôležité, aby si cirkev mohla zachovať židovskú Bibliu, s čím súvisela aj prestíž starého náboženstva. Odmietnuť Písmo aj v dnešnej dobe by bolo stratou minulosti, z ktorých vyšla raná cirkev. Z uvedených pozorovaní môžeme vidieť, že novozmluvný kánon bol v 2. storočí v procese vývoja, presnejšie v období vytvárania materiálu, v ktorom dôležitú úlohu zohrávala autorita Vzkrieseného. Všetky kolujúce spisy stáli a padali na tomto kritériu.

³⁶ HENGEL, M., *The Four Gospels and the One Gospel of Jesus Christ: an Investigation of the Collection and Origin of the Canonical Gospels*, Trinity Press International, Pennsylvania 2000 (preklad z nemčiny), str. 96-97.

³⁷ Rytмикou jazyka sa zaoberali viacerí bádatelia: KLEIST, J. A., *The Gospel of Saint Mark*, New York 1936, str. 125-126, LUDERITZ, G., *Rethorik, Poetik, Kompositionstechnik im Markusevangelium*, WUNT 33, Tübingen 1984, str. 201.

³⁸ DUS, J. A., POKORNÝ, P., *Neznámá evangelia: novozákonní apokryfy 1*, Vyšehrad, Praha 2001, str. 222.

6. Najstaršie zbierky kresťanských spisov

Hmatateľný doklad o existencii zbierky štyroch evanjelií nachádzame až koncom 2. a začiatkom 3. storočia. Ide o zoskupené citáty z kolujúcich zbierok (okrem evanjelií je zahrnutá aj ďalšia literatúra) v zachovaných spisoch cirkevných predstaviteľov z východnej a západnej cirkvi. Prvým z nich je *Klement Alexandrijský* (cca. 150-215), riaditeľ katechetickéj školy v Alexandrii. Poznal zbierku štyroch evanjelií, štrnásť Pavlových listov, štyri katolícke listy (1,2 J, 1Pt, Juda) a Zjavenie Jána. Okrem toho cituje z Evanjelia Egyptanom, Hebrejom, ktoré zreteľne rozlišuje od kanonických evanjelií (*Strom.* 3.13.93).

Medzi významných teológov z východnej cirkvi patril *Tertulián* (160-225), ktorý argumentoval proti heretikom na základe štyroch evanjelií, trinástich Pavlových listov, Skutkov, troch katolíckych listov (1J, 1Pt, Juda) a Zjavenia Jána, teda tradíciou, ktorá siaha priamo k apoštolským svedkom. Chýbajú odkazy alebo citáty na apokryfné evanjeliá, ktorým zrejme chýbalo potvrdenie biskupov o ich pravosti (*Adv. Prax.* 15). U Tertuliána sa rovnako stretávame s pravidlom viery (*regula fidei*), ktoré pramení v Písme a tradíciou je odovzďované v krstnom kréde (*De Praes. Hear.* 13).

Posledným svedkom z východnej cirkvi je *Origenes* (185-254), ktorý rozoznal zbierku štyroch evanjelií, Skutky, štrnásť Pavlových listov, tri katolícke listy (1Pt, 1J, Juda) a Zjavenie Jána. V jeho dielach sa nachádzajú odkazy aj na ďalšie evanjeliá (Evanjelium Petra, Tomáša Protoevanjelium Jakoba), avšak s tým rozdielom, že pravosť štyroch evanjelií je nepopierateľná (*Homília k Lukášovi*, 1). U Origena sa stretávame s kritickým prístupom ku kolujúcim spisom. Zbierka evanjelií je hodnotená ako „božské Písmo“, pretože je inšpirovaná Duchom Božím a odkazuje na toho istého Boha ako Písmo Starej Zmluvy (*De Princip.* 4.11, 16). Objavuje sa tu teda isté kritérium, podľa ktorého majú byť spisy hodnotené. Dôležitou je aj náväznosť na apoštolskú dobu a okruh Ježišových učeníkov (*HE* 6.25.3).

Ireneus z Lyonu (cca. 170-180) spájajúci východnú a západnú cirkev svojím útokom proti heretikom, prezrádza znalosť štyroch kanonických evanjelií, ktorých existenciu dokladá už pred stvorením sveta (*AH* 3.11.8), ďalej Skutkov, Pavlových a katolíckych listov a Zjavenia Jána. Ireneus zároveň cituje z Tomášovho evanjelia detstva (*TmEvD* 6.3, *AH* 1.20.1) a z Tomášovho evanjelia (*TmEv* 23, *AH* 1.24.6), ktoré považuje za heretické spisy. Týmto stanovil deliacu čiaru medzi tým, čo je kanonické a heretické. Z kanonických spisov podľa Ireneua vyplýva viera v jedného Boha a jedného Syna Božieho. Podklady pre túto vieru je možné nájsť iba v štyroch evanjeliách, apoštolských spisoch, Zákone a Prorokoch. Ostatné spisy gnostického charakteru stoja priamo v rozpore s pravdivými písmami a pravým poznaním (*AH* 1.3.6, 2.9.2, 2.10.1). Z toho vyplýva, že aj Ireneus bol oboznámený s pravidlom viery, prijímané svätým krstom a vychádzajúce z Písma a tradície (*AH* 1.22.1). Je charakterizované ako viera *va o* Ježišovi Kristovi, ústne tradované apoštolmi z generácie na generáciu (*AH* 3.2.1,2).

Z uvedených katalógov cirkevných otcov môžeme konštatovať, že kanonizačný proces bol daný do pohybu už koncom 2. storočia. Novozmluvné spisy vznikali ako reakcia na špecifické problémy spoločenstiev na rôznych miestach rímskej ríše, predovšetkým vo významných kresťanských strediskách, kde nadobudli autoritatívne postavenie a boli používané na bohoslužbách. Postupne sa šírili do ďalších stredísk prostredníctvom vojenských vyslancov, obchodníkov a cestovateľov, ktorí navštevovali zbory, vymieňali si spisy a tým sa zapojili do kanonizačného procesu.³⁹ Z toho vyplýva, že zbierka štyroch evanjelií nebola odovzdaná ako celok celej cirkvi, ale po častiach a jednotlivým spoločenstvám.

Rozhodujúcu úlohu pri prijatí evanjelia zohrávala náväznosť na Písmo a vzťah k Ježišovi Kristovi, k jeho pozemskému účinkovaniu, ktoré vyvrcholilo pašiovým príbehom, ďalej k jeho zmŕtvychvstaniu a k vyvýšeniu. Muratoriho fragment poukazuje na rozhodujúce momenty z Ježišovho života, ktoré sú zaznamenané vo všetkých autoritatívnych evanjeliách, inšpirované zvrchovaným Duchom: „vzťahujú sa k narodeniu, k utrpeniu, vzkrieseniu, životu s učeníkmi a k jeho druhému príchodu“ (MF 2.20-23).⁴⁰ Uvedené ohraničenie stálo v rozpore s ďalšími evanjeliami, dnes označované ako apokryfné,⁴¹ zmiernené v zoznamoch cirkevných otcov. Z toho vyplýva, že cirkevní otcovia boli oboznámení s obsahom viacerých kolujúcich evanjelií, avšak mnohé z nich obsahovali prvky, ktoré stáli v rozpore s ortodoxným učením cirkvi, preto boli zamietnuté.⁴² Tvrdenie, že existovali tisíce dokumentov zobrazujúce Ježiša z Nazareta ako smrteľníka je fikciou, ktorá sa jednak nezakladá na historických faktoch a navyše je v rozpore s vyznaním ranej cirkvi, ktorá šírila svoju veľkonočnú skúsenosť so vzkrieseným Kristom.

Poapoštolská cirkev sa zreteľne bránila proti heretickým útokom poukazujúc na rozdiely v obsahu kresťanského učenia. Preto sa v spisoch z konca 2. a 3. storočia objavuje tzv. regula fidei spájajúca Písmo a kresťanskú tradíciu. Na záver môžeme konštatovať, že cirkev odpovedala na zápasy s herézou vytváraním kánonu (meradla) viery na základe autoritatívnych spisov, avšak presnú definíciu akejsi ohraničenej kanonickej zbierky ešte nemôžeme predpokladať.

³⁹ MARKSHIES CH., *Mezi dvěma světy: Dějiny antického křesťanství*, Vyšehrad, Praha 2005, str. 13-34.

⁴⁰ Bádатели sa rozchádzajú v datovaní Muratoriho fragmentu. Niektorí ho datujú do rokov 180-200, iní omnoho neskôr cca. 350-375. Pre podrobnejšiu diskusiu viď McDONALD, L., *The Formation of the Christian Biblical Canon*, Hendrickson, Peabody 1995, str. 209-220.

⁴¹ Ide o židovské a kresťanské spisy, ktoré sa formou a obsahom podobajú spisom Starej a Novej zmluvy, ale nepatria do zoznamu kanonických spisov. Medzi apokryfné knihy Novej zmluvy patria napr. Evanjelium Tomášovo, Filipovo, Máriino, Skutky Janove, Petrove, Pavlove atď. Podrobnejšie viď DUS, J. A., POKORNÝ, P., *Neznámá evangelia: novozákonní apokryfy 1.*, Vyšehrad, Praha 2001 a *Príběhy apoštolů: novozákonní apokryfy 2.*, Vyšehrad, Praha 2003.

⁴² Podrobnejšie o novozmluvných apokryfoch viď úvodnú časť v *Neznámá evangelia: novozákonní apokryfy 1.*, Vyšehrad, Praha 2001, str. 31-34.

7. Vplyv cisára Konštantína

Svedkom postavenia kánonu vo 4. storočí sú rozsiahle Eusébiove *Cirkevné dejiny* (*Historia Ecclesiastica*), ktoré sa zaoberajú dejinami cirkvi od Ježišovho vystúpenia až po Konštantínovo zlegalizovanie kresťanstva v roku 313.⁴³ Obsahujú zoznam novozmluvných kníh, ktoré boli používané vo vtedajšej predkonštantínovskej cirkvi. Eusébius tento zoznam zostavil na základe odkazov cirkevných predstaviteľov, ktorí používali, citovali a kritickyprehodnocovali tradované spisy. Podľa toho, ako boli hodnotené, ich zostavil do troch skupín: 1) spisy, s ktorých obsahom súhlasili všetci autori, 2) spisy, ktoré boli jednoznačne zamietnuté a 3) spisy, pri ktorých sa pisatelia rozchádzali. Z tohto delenia potom vyplývajú jednotlivé názvy, tzv. *homologumena* (uznávané), *antilegomena* (diskutované) a *sporné* (*HE* 3.25.1-7).

O niekoľko rokov neskôr (cca. 331- 332) vyšiel cisár Konštantín s požiadavkou zjednotiť kresťanskú liturgiu v Ríme, ktorá bola zrejme rozmanitá a objednal si u Eusébia 50 kópií Písma (*Vita Const.* 4.36.37). Vytvorený súpis kníh nám nie je známy. Avšak je málo pravdepodobné, aby cisár Konštantín, aj keby priamo zasahoval pri výbere jednotlivých spisov, mal veľký vplyv na kanonizáciu.⁴⁴ Tento argument sa

⁴³ Vznik Cirkevných dejín je datovaný podľa viacerých bádateľov do prvej tretiny 4. storočia. Podľa Lightfoota bolo prvých deväť kníh napísaných do roku 314. Desiata kniha predstavuje istý dodatok. Podrobnejšie vid' LIGHTFOOT, J. B., *Eusebius of Caesarea*, in: W. SMITH - H. WACE (vyd.), *Dictionary of Christian Biography, Literature, Sects and Doctrines*, 2. zv., 1877-1887, str. 308-348, citované podľa McGIFFERT, Arthur C., *The Life and Writings of Eusebius*, in: P. SCHAFF - H. WACE (vyd.), *Nicene and Post-Nicene Fathers: Eusebius: Church History, Life of Constantine the Great, and Oration in Praise of Constantine*, 1. zv., Hendrickson, Massachusetts, 2004.

Podobný názor zastávajú Laqueur a Grant, ktorí upresňujú dátum Eusébiovho rozširovania a revízie Cirkevných dejín a umiestňujú ho do rokov 305 až 325. LAQUEUR, R., *Eusebius als Historiker seiner Zeit*, Berlin – Leipzig, 1929, GRANT, R., *Eusebius as Church Historian*, Oxford, 1980, str. 10-21.

Barnes predpokladá päť vydaní Eusébiových dejín, ktoré datuje nasledovne: prvé vydanie vyšlo pred rokom 296, druhé okolo 313/4, tretie pravdepodobne v 315, štvrté v 325 a posledné okolo 326 roku. BARNES, T. D., *Les Martyrs de Lyons (177)*, Paris, 1978, str. 137n.

⁴⁴ Eusébius predstavuje cisára Konštantína ako „verného a dobrého služobníka“, ktorý sa vyhlásil „za poslušného služobníka najvyššieho Kráľa“. Boh ho požeňnal natoľko, že dostal „moc nad viac národmi než ktokoľvek pred ním“ (*Vita Const.* 1.6). Podľa tradície sa Konštantín stal kresťanom pred rozhodujúcou bitkou s Maxenciom pri Milvijskom moste pred bránami Ríma v roku 312. Jeho 25 tisíc vojakov stálo proti presile 100 tisíc mužov. Noc pred útokom mal sen, v ktorom vystupoval kríž s nápisom „V tomto znamení zvíťazíš“. Následne potom dosiahli Konštantínove pohanské légie s Kristovými monogramami veľké víťazstvo.

Problémom tejto tradovanej legendy je, že ju nepozná ani Eusébius ani rad kresťanských pisateľov, ktorý nasledoval až po Augustína. Z historických záznamov však vyplýva, že cisár Konštantín sa nesprával ako kresťanský panovník, pretože trestal tých, ktorí prenasledovali kresťanov (*Vita Const.* 3.1), prikázal zavraždiť svojho syna Neripa (*Eutrop.* 10.6, *Zos.* 2.29), ďalej svojho synovca Licinia v roku 325 (*Eutrop.* 10.6), nejasná je aj smrť jeho manželky Fausty. Kresťanský krst prijal až na sklonku svojho života heretickým áriovským biskupom.

zakladá na viacerých dobových dokumentoch. Do 4. storočia (cca. 331-350) sú datované dva kódexy – Vaticanus a Alexandrinus – obidva pochádzajú z Alexandrie. V hrubých črtách sa zhodujú s tzv. Eusebiovým kánonom. Podobný zoznam ponúkajú alexandrijský biskup Athanázius (cca. 367), Klement Alexandrijský (cca. 150-215), Gregor Naziansky (cca. 329-389), Cyril Jeruzalemský (cca. 350). V zoznamoch uvedených pisateľov dominujú štyri evanjeliá (Matúš, Marek, Lukáš, Ján), Skutky apoštolské, 14 Pavlových listov⁴⁵ a katolícke listy.⁴⁶ Najproblematickejším spisom bolo zrejme Zjavenia Jána.⁴⁷ Okrem nosného základu, ktorý poukazuje na rovnaké používanie kníh vo východnej a západnej cirkvi, je každý zoznam špecifický vlastnými prídavkami. Medzi najčastejšie citované patrili Hermov Pastier, Didaché a Barnabášova epištola. Z tohto pozorovania vyplýva zrejme samostatnosť, ktorá nenesie stopy direktívneho nariadenia cisára ani jeho zjednocovacích snáh,⁴⁸ ktoré spomaľovali politické pomery v ríši pretrvávajúce ešte z obdobia cisára Diokleciána (284-305). Hospodárska labilnosť, ohrozené hranice, rozdelenie ríše,⁴⁹ narastajúce jazykové členenie v cirkvi,⁵⁰ teologická roztrieštenosť,⁵¹ boj ortodoxie s herézou

Vyhlasením kresťanstva za uznávané štátne náboženstvo sledoval skôr politické ako náboženské ciele. Išlo mu predovšetkým o zjednotenie ríše a nastolenie pokoja za každú cenu (*Vita Const.* 2.64-65). Vyplýva to aj z listu adresovanému Alexandrovi a Áriovi, ktorí sa sporili o Ježišovo božstvo: „Vykonal som dôkladný prieskum pôvodu a základu týchto rozdielností a našiel som príčinu v skutočnosti bezzvýznamného charakteru a celkom nehodnú takej prudkej hádky ... ruším tento rozkol s cieľom služby pokoju“ (*Vita Const.* 2.68). Z tohto citátu je zjavné, že Konštantín nemal poňatie o podstate tohto sporu, písal však človek, ktorý „z lásky k zmiereniu podceňuje otázku pravdy a zápas o ňu zľahčuje“ prevzaté z MOLNÁR, A., *Pohyb teologického myslenia: prehľadné dejiny dogmatu*, Kalich, Praha 1982, str. 57.

⁴⁵ Jednotlivé zoznamy sa rozchádzajú v presnom ohraničení. Ku Pavlovým listom je zaradený aj List Hebrejom. Zhodujú sa však v ich počte, ktorých je štrnásť. Podrobnejší zoznam vid' McDONALD, L. M., *The Formation of the Christian Biblical Canon*, Hendrickson, Peabody 1995, str. 274-275, METZGER, B. M., *The Canon of the New Testament, Its Origin, Development, and Significance*, Clarendon Press, Oxford 1987, str. 305-315.

⁴⁶ V zozname katolíckych listoch sa rozchádza Eusébius, ktorý ich delí na homologumena (1 J, 1 Pt) a antilegomena (Jak, Juda, 2 Pt, 2, 3 J).

⁴⁷ Eusébius ho zaradil medzi spornú knihu, Cyril Jeruzalemský, Gregor Naziansky a kódex Vaticanus ju vynechávajú.

⁴⁸ Eusébius v Živote Konštantína poukazuje na jeho snahu nábožensky zjednotiť ríšu a nastoliť pokoj za každú cenu (*Vita Const.* 2.64-65). V tomto smere neváhal poslať do vyhnanstva heretikov, ktorých náuky sa rozchádzali s ortodoxným učením (*Vita Const.* 3.66).

⁴⁹ V roku 285 bola rímska ríša rozdelená cisárom Diokleciána na východnú a západnú časť pre lepšiu organizáciu štátnej moci. Zároveň bolo vytvorené druhé cisárske miesto, ktoré v roku 285 zaujal cisár Maximián. Toto opatrenie s cieľom zabrániť politickej a hospodárskej labilnosti, postupne viedlo k rozdeleniu moci a nakoniec vyústilo v zánik rímskej ríše smrťou cisára Theodotia I. (r. 395). Podrobnejšie vid' ČEŠKA, J. *Zánik antického sveta*. Vyšehrad, Praha 2000.

prehlbovali rozdiely medzi východom a západom a týmto ovplyvňovali aj kanonický proces.

Omnoho dôležitejší vplyv na učenie cirkvi mali teologické autority v jednotlivých regiónoch ako zjednocovacie snahy panovníkov.⁵² Zo 4. a 5. storočia sa nám v spisoch cirkevných otcov zachovali citáty z používaných novozmluvných spisov, ktorým patrilo významné miesto v kresťanských komunitách.⁵³ Túto skutočnosť podporuje aj vplyv Athanáziého Veľkonočného listu, ktorý obsahuje zoznam 27 novozmluvných kníh, používaných dnešnou cirkvou. Po jeho zverejnení sa však objavovali rozdielne knihy,⁵⁴ preto je málo pravdepodobné, že dnešná podoba Biblie bola vytvorená cisárom Konštantínom.⁵⁵ Kanonizačný proces pokračoval ďalej aj po jeho smrti.

⁵⁰ Medzi prvých teológov v západnej časti ríše, ktorí používali latinčinu na vyjadrenie teologických fenoménov patrí Tertulián (cca. 155/160-225). Podľa Hoppa vytvoril 982 nových slov, medzi ktoré patria napr. trinitas, regula fidei, atď. Podrobnejšie viď HOPPE, H., *Beiträge zur Sprache und Kritik Tertullians*, Lund 1932. Z toho vyplýva, že už v polovici 2. storočia sa presadzuje latinčina v rímskych kruhoch, kým na východe naďalej prevláda gréčtina.

⁵¹ Už začiatkom 2. storočia prebiehal spor ohľadne presného dátumu slávenia Veľkej noci. Podstatou sporu, ktorý vyvrcholil koncom storočia boli nároky rastúcej autority rímskeho biskupa. Ďalším významným fenoménom ranej cirkvi, ktorý vyústil v koncil v Nicei (r. 325) bol spor medzi alexandrijskou a antiochejskou školou, resp. medzi alexandrijským biskupom Alexandrom a Áriom ohľadne vzťahu medzi Otcom a Synom. Podrobnejšie o rozkoloch v ranej cirkvi viď napr. MOLNÁR, A., ŘÍČAN, R., *12 století církevních dějin*, Kalich, Praha 1989, NORTH, J. B., *Dějiny církve od Letnic k dnešku: základní východiska ke zkoumání minulosti křesťanské církve*, Návrat domů, Praha 2001.

⁵² MARKSCHIES, CH., *Mezi dvěma světy: dějiny antického křesťanství*, Vyšehrad, Praha 2006, str. 32-33.

⁵³ Hahneman uvádza zoznam 15 katalógov cirkevných otcov, ktoré pochádzajú zo 4. a začiatku 5. storočia: 1) Eusébius: *Cirkevné dejiny 3.25.1-7* (303-325), Palestína/Západná Sýria, 2) *Kódex Claromontanu* (303-367), Alexandria/Egypt, 3) Cyril Jeruzalemský: *Katechetické kázne 4.33* (cca. 350), Palestína, 4) Athanázius: *Sviatočný list 39* (cca. 367), Alexandria/Egypt, 5) *Mommsenov katalóg* (cca. 365-390), Severná Afrika, 6) Epifanes: *Medicínsky hrudník 76.5* (cca. 374-377), Palestína/Západná Sýria, 7) *Apoštolský kánon 85* (cca. 380), Palestína/Západná Sýria, 8) Gregor Naziansky: *Carmen de Veris Scripturae Libris 12.31* (cca. 383-390), Malá Ázia, 9) *Africké kánony* (cca. 393-419), Severná Afrika, 10) Hieronym: *Epištola 53* (cca. 394), Palestína, 11) Augustín: *Kresťanské predpisy 2.8.12* (cca. 396-397), Severná Afrika, 12) Amfilochus: *Z Jambii Seleukovi 289-319* (cca. 396), Malá Ázia, 13) Rufinus: *Komentár ku Apoštolskému vyznaniu 36* (cca. 400), Rím/Taliansko, 14) Pápež Innocent: *List Exsuperiovi* (cca. 405), Rím/Taliansko, 15) *Sýrsky katalóg sv. Kataríny* (cca. 400), Východná Sýria. Podrobný zoznam viď HAHNEMAN, G. M., *Muratorian Fragment and the Development of the Canon*, Clarendon, Oxford 1992.

⁵⁴ Napr. Epifanes cituje apokryfné knihy Múdrosť a Sírach, Apoštolské kánony, Druhú Klementovu epištolu a Apoštolské konštitúcie, Rufinus cituje Hermovho Pastiera, Dve cesty a Kázanie Petra, atď.

⁵⁵ Proti BROWN, D., *The Da Vinci Code*, Corgi, London 2004, str. 316-317.

Oficiálne uzatvorený kánon Novej Zmluvy bol až na 3. synode v Kartágu v roku 397, ktorý potvrdzoval Athanáziom kánon. V čase reformácie Luther a Kalvín popierali plný kanonický status listu Hebrejom, Jakuba, Júdu a knihy Zjavenia, dokonca to vyzeralo tak, že sa vrátia ku Eusébiovmu kánonu. Katolícka cirkev prijala latinský preklad Vulgáty na Tridentskom koncile v roku 1546 a vyhlásila ho za „spoločný a smerodajný“ (1506).⁵⁶ Na 2. Vatikánskom koncile nanovo potvrdila 27 novozmluvných spisov „napísaných z vnuknutia Ducha Svätého ... opisujúcich začiatky Cirkvi“ (1501).⁵⁷

Protestantské cirkvi sa hlásia ku zoznamu 27 kníh Novej Zmluvy predstavených Athanáziom vo 4. storočí. Reformované cirkvi svoje stanovisko legitimizovali v tzv. vyznaniach viery: Confessio Gallicana (1559), Belgica (1561) a Westminster (1647), Helvetica posterior (1566), atď. Národné východné cirkvi sa rozchádzajú v rozsahu autoritatívnych spisov. Medzi kanonické sú považované 1. a 2. Klementova epištola (Sýrska a kóptska cirkev), apokryfy Starej a Novej zmluvy (Arménska cirkev), kniha Sidonos, Klementa, Kniha Zmluvy a Didaskalia (Etiópska cirkev).

8. Záver

Cirkev od svojich počiatkov spájala Ježiša z Nazareta so Vzkrieseným. Jeho účinkovanie bolo vnímané ako naplnenie prorociev Písma. Zvýrazňovanie niektorých prvkov z jeho života chýba v najstaršej tradícii, objavuje sa s postupným prenikaním gnózy. Tvrdenia, že učenie cirkvi je nástrojom niekoľkých jedincov, neobstojí pred obsahom kanonických spisov, v ktorých sa odráža viera a svedectvo o vzkriesenom Ježišovi z celej rímskej ríše.

Mgr. Andrea Korečková, PhD. – teologička, v súčasnosti pracuje na Oddelení retrospektívnej slovenskej národnej bibliografie v Slovenskej národnej knižnici v Martine.

⁵⁶ DENZINGER, H., *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Herder, Freiburg 1991, str. 497-8.

⁵⁷ Tamže, str. 496.

Paradoxné myslenie v Novej Zmluve

Darko Kraljik

PARADOXICAL THINKING IN THE NEW TESTAMENT

The purpose of this study is to discover biblical thinking (the New Testament thinking) and to show, that biblical NT thinking is paradoxical thinking. The paradox of God's thinking occurs when our thinking face God's thinking. Bible says, that our thinking is different that God's thinking: „My thoughts“ says the Lord, „are not like yours, and my ways are different from yours. As high as the heavens are above the earth, so high are my ways and thoughts above yours“ (Is 55,8-9). Man does not understand spiritual things; they are nonsense to him, because their value can be judged only on spiritual basis 1Cor 2,14. When Jesus come, he revealed us this God's authentic thinking. This thinking is paradoxical our thinking. This study discoveres and follows these occurrences biblical thinking to show us that we need to have the mind of Christ 1Cor 2,16.

0 ÚVOD

0.1 Východiská a úloha práce

Hovoriť o problematike paradoxného myslenia v Novej zmluve nie je vôbec jednoduché a prináša to so sebou mnoho ťažkostí, problémov a nepochopenia. Je to už i tým, že pristupovaním k písmu Novej Zmluvy, pristupujeme k samému Autorovi Písma, k Bohu. Pritom nejde o naše ľudské objavenie Boha. On je pre naše myslenie a predstavivosť neuchopiteľný, je povznesený nad každú našu predstavu, pochopenie a vedomosť. V Písme ide o Božie objavenie seba. Boh sa človeku objavoval počas celých dejín spásy, nakoniec sa nám osobne zjavil a odhalil v Ježišovi Kristovi (2K 5,19). V ňom k nám prehovoril s konečnou platnosťou (Žid 1,1).¹ Teda keď chceme vniknúť do myslenia Novej zmluvy, nutne musíme upriamiť svoju pozornosť na Pána Ježiša Krista, v ktorom nám nebeský Otec zjavuje seba: svoje myslenie, cítenie, konanie. Pán Ježiš je Zjaviteľ Boha, prišiel, aby nám zjavil Boha, aby nám oznámil jeho vôľu, „vyexegetoval“ nám jeho myslenie a zámery (J 1,18).² V Ježišovi máme zjavenie Božieho srdca,³ ktoré

¹FAZEKAŠ, E.: *Kristovo panstvo v Novej zmluve vo svojom zrode a raste*, Bratislava : [s.n.], 1995, str.153.

Ďalej len: *Kristovo panstvo v NZ*.

²FAZEKAŠ, E.: *Kristovo panstvo v NZ*, str. 140.

horelo láskou k hynúcemu a stratenému ľudstvu. Preto Boh prišiel v Ježišovi, aby si toto ľudstvo v ňom zmieril so sebou, aby ľudí učinil novým stvorením. Avšak Ježiš do nášho, hriechom pokazeného, sebeckého sveta, priniesol to pôvodné Božie myslenie, Boží koncept myslenia a pravdy. „Vstúpil sem ako niekto, kto ešte vie čo je normálny život, tým že to normálne prináša do nášho nenormálneho sveta.”⁴ Práve toto pôvodné myslenie sa jeho súčasníkom javilo ako nerozumné, vyvolávalo údiv, zdalo sa im nezmyslom, videli v ňom niečo, čo sa vymyká, ba odporuje všeobecnej mienke, skúsenosti, norme... a výsledkom bol spor. Riešili ho tak, že sa tohto „rušiteľa” zbavili. Ukrižovali samého Zjaviteľa.⁵ Keďže je Písmo NZ písaným svedectvom o tomto Božom sebaodhalení v Ježišovi, je celkom prirodzené, že v ňom je toto myslenie zachované a prítomné. Keď skúmame Novú zmluvu, celkom zreteľne vidieť, ako sa ňou toto Božie myslenie tiahne ako taká červená niť.

0.2 Terminológia – vysvetlenie pojmu „paradox“

Pre pojmový výskyt témy potrebujeme určiť biblické pojmy, ktoré sú pre ňu reprezentatívne, prípadne aj také, ktoré s témou súvisia voľnejšie a môžu prispieť k jej objasneniu. Pojem „paradox” je v skutočnosti „hapax legomenon.”⁶ Etymologicky je odvodený z gréckeho pojmu paradoxovijj, ktorý je zložený z predložky „para”, ktorá s akuzatívom znamená okrem iného aj „proti”, a zo slova „doxa” s významom „mieniť, mať za to, zdať sa...”, či v základnom význame ako „mienka, zdanie”.⁷ Teda paradoxos vlastne prvotne znamená jav odporujúci všeobecnému mysleniu, všeobecnej mienke, jav neočakávaný, prekvapivý, podivuhodný,⁸ jav nezvyklý, nevierohodný, jav cudzí mysleniu a zdaniu všeobecnej mienky sveta.⁹ V súčasnosti sa pod pojmom „paradox” chápe protirečiacie spojenie myšlienok, nezmyselné tvrdenie, jav, ktorý zdanlivo odporuje prostému názoru,¹⁰ jav odporujúci všeobecnej mienke,¹¹ jav, ktorý sa zdanlivo vymyká

³JEFFERSON, Ch. E.: *Ježišov charakter*, Praha, 1947, str. 149.

⁴GREŠO, Ján: *Paradoxné myslenie v Novej Zmluve* – prednáška.

⁵FAZEKAŠ, L.: *Kristovo panstvo v NZ*, str. 41.

⁶Tak: SOUČEK J.B.: *Řecko-Český slovník k NZ*, str. 193; SCHIRLITZ S.CH.: *Griechisch – Deutsches Wörterbuch zum Neun Testament*, str. 314; SCHMOLLER A.: *Hand konkordanz zum Griechischen Neuen Testament*. Hapax legomenon – znamená jediný výskyt. V tomto prípade u Lk 5,26.

⁷Tak: SOUČEK, J.B.: *Řecko-Český slovník NZ*, str. 192. 75; SCHIRLITZ S.CH.: *Griechisch – Deutsches Wörterbuch zum Neun Testament*, str. 314; VINE W.E.: *Vine's expository dictionary of NT words*, str. 1092; THAYER, *Greek Definitions* (E-sword).

⁸SOUČEK, J.B.: *Řecko-Český slovník k NZ*, str.193.

⁹POPOWSKY, Ks.Remigiusz SDB: *Wielki Słownik Grecko-Polski Nowego Testamentu*. Podobne aj KITTEL, Gerhard: *Theological dictionary of the NT*, zväzok 2, paradoxoj, str. 255; THAYER, Greek Definitions; VINE W.E.: *Vine's expository dictionary of NT words*, str. 1092. GALLING, Kurt: *Die religion in Geschichte und gegenwart*, zv. 5, vydavateľ , Tubingen, 1961, str. 99 píše, že Cicero definoval paradoxie ako: „Mirabilia contraque opinionem omnium” - jav podivuhodný a protirečiaci všeobecnej mienke.

¹⁰*Slovník slovenského jazyka*, Vydavateľstvo Slovenská akadémia vied, Bratislava 1963, III diel, str. 27

všeobecným skúsenostiam, či logicky správny úsudok, ktorého výsledkom je spor.¹² Ide vlastne o pravdu skrytú pod svojim opakom, ktorá tvorí podstatu paradoxu.¹³ Tieto definície pojmu poukazujú na to, že paradoxné myslenie je myslenie, ktoré odporuje všeobecnému ľudskému mysleniu, všeobecne rozšírenej mienke o niekom či niečom, je to myslenie, ktoré sa vymyká všeobecne platným normám ľudského života a myslenia v našom svete, myslenie, ktoré sa mysleniu sveta javí ako cudzie, neveriteľné, len ťažko prijateľné, alebo vôbec neprijateľné. Pri aplikácii tohto pojmu na Novú Zmluvu budeme pojmy „paradox“ a „paradoxný“ rozumieť v tom zmysle, že charakterizujú rozličné stránky novozmluvného posolstva, ktoré sú v rozpore s bežne rozšírenou mienkou, stanoviskami, hodnotením, správaním, reagovaním.¹⁴ Ak je novozmluvné myslenie paradoxné, vynára sa otázka: v čom je jeho paradoxnosť a proti akému rozšírenému názoru či mienke je paradoxné? Kierkegaard povedal, že „Večná Božia pravda v žiadnom prípade nie je sama v sebe paradox. Ona sa ním stáva len vo vzťahu k jednotlivcovi“,¹⁵ a teda je paradoxná len vo vzťahu mysleniu hriechom poznačeného človečenstva a sveta. Paradox Božieho myslenia prichádza vtedy, keď ide o stret dvoch svetov: Božieho a nášho; o stret dvojakého myslenia: Božieho a svetského. Biblia svedčí o tom, že myslenie človeka po jeho páde do hriechu je zlé, protibožské, a to od jeho mladosti (Gn. 6,5; 8,21) a je veľmi odlišné od Božieho myslenia: „Lebo moje myšlienky nie sú vašimi myšlienkami, ani vaše cesty nie sú mojimi cestami, hovorí Hospodin. Lebo o koľko sú vyššie nebesia od zeme, o toľko sú vyššie moje cesty než vaše cesty, a moje myšlienky než vaše myšlienky“ (Iz 55,8-9). Človek ako taký nechápe myseľ Božiu, myseľ Ducha (1Kor 2,14). Ježiš, ako to najvlastnejšie Slovo Božie nám ale odhalil to pôvodné Božie myslenie, konanie, hodnotenie, ktoré je ale skryté pod svojim opakom, v paradoxoch. Preto tam kde sekulárny pohľad vidí len to, čo sa navonok javí ako skutočnosť, Boh vidí skutočnosti, ktoré sú za tým skryté a učí nás rozpoznávať hodnoty, ktoré vznikajú práve na pozadí skutočností, za ktoré nesiahajú ľudský pohľad a myslenie človeka. Preto tam, kde sekulárny pohľad vidí iba malosť, uprostred malosti Boh vidí potenciál veľkosti, tam kde človek vidí iba prehru, Boh vidí možnosti víťazstva, tam, kde človek vidí iba zajatie a neslobodu, Boh nás učí vidieť slobodu, uprostred poníženia Božiu cestu k povýšeniu, v

¹¹ *Krátky slovník slovenského jazyka*, Slovenská akadémia vied, Bratislava 1987, str. 279

¹² ŠALINGOVÁ, M.I.: *Slovník cudzích slov*, Bratislava 1988, str. 379

¹³ FAZEKAŠ, L.: *Kristovo panstvo v NZ*, str.56. Viac o definícii paradoxu vid' BROMILEY, M. Geoffrey, *Theological dictionary of the NT*, dokew; paradoxoj, str. 178-181; HSTING, James: *A dictionary of Christ and the Gospels*, str. 319.

¹⁴ GREŠO Ján, *Paradoxné myslenie v Novej zmluve*. Zborník z teologickej konferencie „Viera v moc a moc viery“, str. 22. UMB PF KETM, B. Bystrica 2007.

¹⁵ KIERKEGAARD, S.: *Concluding Unscientific Postscript*, str. 504. In: GEISLER, N.R.: *Nepogrešivosť Biblie*, str. 374. Kierkegaard sa snažil dokázať, že „Boh je iný, paradoxný“ ľudskému rozumu (nie však paradoxný sebe samému). Keď Kierkegaard povedal, že je náboženská pravda „paradoxná“ /*Concluding Unscientific Postscript*, str.182/, nemyslel tým, že je paradoxná sama v sebe, ale taká je pre myslenie ohraničeného človeka. KIERKEGAARD, S.: *Philosophical Fragments*, Princeton University Press, 1936, str.53. In: GEISLER, N.R.: *Nepogrešivosť Biblie*, str. 374.

slabosti príležitosť k jeho sile, v dávaní ako príležitosť k prijímaniu, v tom, čo sa navonok javí ako bláznovstvo vidieť Božiu múdrosť... Tieto paradoxné javy a normy majú byť predmetom skúmania tejto práce.

0.2.1 Pojmový výskyt

02.1.1 Priamy pojmový výskyt

Jediným priamym pojmovým východiskovým miestom, kde sa v Novej Zmluve spomína priamo pojem „paradox“ je Lk 5,26. Tam sa hovorí, že po tom, ako Ježiš uzdravil chromého, ktorého priatelia spustili pred neho cez strechu, „...všetkých pojal úžas a oslavovali Boha a naplnení súc bážňou hovorili: „[t]i eidomen paradoxa shmeron““ (dnes sme videli paradoxné veci). Preklady tohto textu sú rôzne: videli sme neslýchané veci,¹⁶ podivné,¹⁷ veci nad naše chápanie,¹⁸ zázračné veci,¹⁹ veci úžasné, divné,²⁰ veci sotva uveriteľné či až neuveriteľné.²¹ Hoci túto udalosť spomínajú všetci synoptici (Mt 9,1-8; Mk 2,1-12), okrem Lukáša nik nepoužíva slovo paradox, všetci však vystihujú rovnaký zmysel udalosti. Lukáš píše, že pri tomto čine boli prítomní predstavitelia židovskej teológie. Čo týchto ľudí poburovalo, bola skutočnosť, že Ježiš porazenému odpustil hriechy. To podľa ich mienky znamená zasahovať do práva Božieho majestátu.²² Preto ho obvinili z rúhania.²³ Hoci to má podľa niektorých miest Písma zdanie pravdy (2M 34,6n; Iz 43,25n), bola to však iba ich mienka (doxa). Paradoxne a teda proti ich mienke a ich zbožnému nazeraniu a pochopeniu Písma, v skutočnosti ide o „interpretáciu Božieho srdca.“²⁴

0.2.1.2 Pojmy v doméne pojmu „viery“

V Novej Zmluve sú skupiny pojmov, v ktorých nachádzame výskyt paradoxného myslenia. Lexikón Louw-Nida poukazuje na dve domény pojmov, ktoré tvoria rámec

¹⁶Preklad Jozef Roháček.

¹⁷Preklad SPNZ (Š. Porubčan).

¹⁸Preklad ČEP.

¹⁹Preklad SEP.

²⁰Preklad GNB.

²¹ Tak: LOUW-NIDA, *Greek-English Lexicon of the New Testament*, In BibleWorks.

²²FAZEKAŠ, L.: *Syn človeka*, str. 57: „Narážame tu na chápanie Boha podľa predstáv židovských teológov. Podľa nich, Boh je absolútny Pán, ktorý má nad nimi zvrchovanú moc, ktorého Zákon treba plniť, ale ktorého úmysly nemôžeme poznať. Či odpúšťa a komu odpúšťa hriechy-ko vie? Je tu iba stále dúfanie, ale nikdy nie istota. A práve v tom je ich tragickosť. Veď SZ pozná istotu odpustenia /Ž 32/, ako aj ľudské rozhršenie (2Sam. 12,13). Z odpúšťajúceho Boha židovstvo urobilo nevyspytateľného Samovládcu, ktorý iba na poslednom súde rozhodne o osude sveta“.

²³RIENECKER, F.: *WSB Matúš*, str. 131. „Iba ten má právo odpúšťať hriech, proti komu sa zhršilo. Iba veriteľ má právo odpustiť dlh. Veriteľom je Boh na nebi“

²⁴ Tak: FRANCE, R.T.: *Matej*, str. 167; FAZEKAŠ, L.: *Syn človeka*, str. 57.

pojmu paradox.²⁵ Prvý rámeč tvoria slová z domény viery: pisteuw veriť, že niečo je pravda, pokladať čosi za pravdu či pravdivé, byť o niečom presvedčený (1Kor 11,18); pistoomai,prísť k presvedčeniu, že niečo je pravda (2Tim 3,14); diakrinomai, dialogismoj, distazw, pochybovať, nebyť si istý čímsi (Sk 10,20; Jk 1,6); diyucoj, človek dvojitej mysli, pochybujúci, že to, čo sa javí je pravda (Jk 4,8); apistew, neveriť, že niečo je pravda (Mk 16,11); apistoj, niečo neuveriteľné, nemožné, aby tomu človek veril (Sk 26, 8); asfaleia, pozícia istoty s ohľadom na presvedčenie (Lk 1,4); asfalhj, zasluhujúci si vieru, hoden viery (Sk 21, 34); pistij, dôkaz, viera, niečo uveriteľné (Sk 17, 31); paradoxoj, vzťahujúci sa k niečomu, čo sa len ťažko dá veriť, niečo nezvyčajné, neuveriteľné (Lk 5,26); plhroforeomai, plhroforia, byť si niečím úplne istý (Rim 4, 21; 1Tes 1,5); peiqomai, byť čímsi presvedčený (Žid 13,18; Rim 8,38-39); epecw, prosecw, presne sa držať viery (Fil 2,16; 1Tim 1,4); katecw, pokračovať veriť, odovzdávať vieru (1Kor 11,2); antecomai, pevne sa čohosi držať (Tit 1,9).²⁶ Paradox sa tak týka viery, presvedčenia ľudí, týka sa pravdy a dôkazov, myslenia a postojov, mienky ľudí. Stáva sa však niečím, čo odporuje bežnému a zaužívanému presvedčeniu ľudí, čo Božiu pravdu stavia do inej pozície, než je tá, ktorú ľudia považujú ako dôkaz pravosti myslenia, života, skúsenosti, niečo neuveriteľné..²⁷ Tieto pojmy, ktoré sa priamo týkajú tematiky paradoxu budú predmetom skúmania a interpretácie v tejto práci.

0.2.1.3 Pojmy v doméne pojmu „nezvyčajný“

Lexikón Louw-Nida v tejto skupine uvádza nasledovné pojmy v doméne nezvyčajný, odlišný od bežného: atopoj - niečo netipické, nezvyčajné (Sk 28,6); gnwstov - niečo nevsedné, pozoruhodné, nezvyčajné (Sk 4,16); paradoxoj - jav, ktorý stojí proti niečomu bežne očakávanému, proti očakávaniu (Lk 5,26); perissoj - niečo viac, než sa očakáva, niečo nezvyčajné, pozoruhodné (Mt 5,47). Paradox tak v kontexte týchto slov poukazuje na niečo nevsedné, na niečo, čo sa vymyká bežným očakávaniam.²⁸ Všetky tieto pojmy ako nositelia významu paradoxie patria spolu, ale tie, ktoré sa nachádzajú v synoptických evanjeliách, sú nad rámeč tejto práce a preto nebudú predmetom bádania.

²⁵ LOUW-NIDA, *Greek-English Lexicon of the New Testament*, časť F, str. 370-372; časť H, str. 592.

²⁶ Vysvetlenie významu daných pojmov na základe: SOUČEK, J. B.: *Řecko-Český slovník k NZ*; LOUW-NIDA, *Greek-English Lexicon of the New Testament*; WEBSTER Dictionry in E-Sword; FRIBERG Greek Lexicon in BW; EASTON Bible Dictionry in BW; VINE, V. E.: *Expository Dictionry of NT Words*.

²⁷ Podrobnejšie vysvetlenia daných javov vid' v zdrojoch uvedených v predchádzajúcej poznámke. Pri tejto príležitosti je potrebné pripomenúť, že hoci LOUW-NIDA spomínané javy uvádza iba v hore uvedenom výskyte, daný výskyt nezodpovedá kompletnému výskytu týchto slov v celej Novej Zmluve ale je uvedený iba v spojitosti s pojmom paradoxu. Pre bližšie preskúmanie výskytu týchto slovíčok v Novej Zmluve vid' napríklad: BW.

²⁸ Podrobnejšie vysvetlenia daných javov vid': LOUW-NIDA, *Greek-English Lexicon of the New Testament*; SOUČEK, J.B.: *Řecko-Český slovník k NZ*; WEBSTER Dictionry in E-Sword; FRIBERG Greek Lexicon in BW; EASTON Bible Dictionry in BW; VINE, V. E.: *Expository Dictionry of NT words*.

0.2.2 Vecný výskyt

Hoci sa v Novej Zmluve pojem „paradox“ vyskytuje iba u Lk 5,26, podobné javy nachádzame aj inde v Novej Zmluve. To svedčí o tom, že novozmluvné paradoxné myslenie má svoju oporu a hlboké zakotvenie v mnohonásobnom vecnom výskyte tohto javu, hoci bez priameho použitia základného pojmu. Mk 6,2 hovorí, že keď Ježiš jedného dňa vošiel do synagógy a začal učiť; mnohí, keď ho počuli, žasli a hovorili: „Čo je to za múdrosť...?“ Žasli, boli celí bez seba nad jeho múdrosťou, nad jeho myslením. Bol to však úžas, v ktorom nevedeli prijať túto múdrosť, zdala sa im škandalózna múdrosť a preto sa na ňom nakoniec pohoršovali a odmietli ho (Mk 6,3). Podobne hovorí aj Ján 6,61, že mnohí neprijali myslenie Ježiša Krista, bolo pre nich príliš neobvyklé na to, aby ho bez obáv prijali, pohoršovalo ich. Preto mnohí Ježiša opustili. Bola to pre nich tvrdá reč, ktorá sa dala prijať len osvojením si paradoxu Ježišovho myslenia. Matúš 13,21 poukazuje na podobnú situáciu. Súženie a utrpenia, o ktorých Ježiš hovoril, a viera boli niečo, čo podľa ľudskej mienky nejdú dohromady. Myslenie, že súženie viery nerozbíja ale ju paradoxne zoceluje, že prenasledovanie veriacich nebrzdí ale paradoxne posúva dopredu, pokoruje ľudské myslenie, pohoršuje, javí sa mu ako škandál, nespojitelná pravda. Avšak práve toto pohoršenie, táto škandalózna, pre ľudí neprijateľná Božia múdrosť a myslenie, predstavuje jednu zo základných charakteristík paradoxu.²⁹ Boh sa však rozhodol, že skrze takúto bláznivú, paradoxnú zvesť spasí veriacich v neho (1Kor 1,21).

1 PARADOXNÉ MYSLENIE V JÁNOVSKEJ LITERATÚRE

1.1 Evanjelium podľa Jána

Dostávame sa k spisu, ktorý je iného charakteru ako „synoptické“ evanjeliá. Má inú reč, štýl, predstavy, literárne formy, má vlastný koncept podania zvesti o Ježišovi, ale rovnako ako synoptické evanjeliá, snaží sa podať obraz Ježišovho života avšak skôr interpretatívnou metódou.³⁰ Evanjelium je charakteristické svojim hymnusom o „Logose“, predstavuje Ježiša ako Božie Slovo. Preto je Jánovo evanjelium považované ako evanjelium o Slove, a „tento hymnus mu dáva intonáciu.“³¹ Prvý dojem, ktorý dáva Jánovo evanjelium, v porovnaní so synoptikmi, je ten, že u Jána je paradoxia podstatne zoslabená. Z obrazu Ježišovej postavy sú tu vymazané mnohé rysy jeho ľudských hraníc

²⁹ V texte sú pritom použité slovesá ekphrasis a skandalon. Tieto slovíčka sa mnohokrát vyskytujú v Písme Novej Zmluvy a poukazujú na vecný výskyt tejto pravdy. Prvé /Mt 7,28; Mk 1,22; Sk 13,12/ poukazuje na ľudský úžas nad Ježišovým myslením, ľudia sa nad tým pozastavovali, divili, krútili hlavami ako nad niečím, čo je proti ich mysleniu, nazeraniu a mienke. Druhé hovorí samé za seba. Ľuďom sa biblické myslenie javí skutočne ako škandál, ako bláznovstvo, niečo, na čom sa pohoršovali, o čo zakopli, na čom sa urážali Mk 4,17; Lk 7,23; Mt 11,6; Mt 26,31; Mk 14,27; Mt 16,23; Rim 9,32-33; 11,9; 14,13; 2Kor 11,29. Najviac boli pohoršením bláznovstvom križa 1Kor 1,18 (Vid' SOUČEK, J.B.: Bláznovství Kříže).

³⁰ FAZEKAŠ, L.: *Kristovo panstvo v NZ*, a MORRIS Leon.: *Ivan*.

³¹ MORRIS, Leon.: *Ivan*, str. 77.

a ľudskej nízkości, chýbajú správy o pokušení, zápas v Getsemane. Zdá sa, že „Ján neznaša paradoxiu v tom, že by tento zápasiaci človek, trpiaci všetkými obmedzeniami človečenstva, mal byť zároveň Mesiaš.“³² Akoby u Jána bolo podstatne oslabené napätie medzi jeho ľudským zjavom a jeho mesiášskym nárokom, akoby bolo vyprázdnené pohoršenie kríža, akoby Ježiš bol priamou manifestáciou božskej slávy, akoby namiesto viery, ktorá slávu Božiu vidí proti zdaniu sveta, skrytú pod zjavom poníženým a neslávnym, nastúpilo priame videnie Božej glorioly. Aj keď je tu viditeľné určité oslabenie paradoxu, dojem je napriek zdaniu jednostranný, a nevystihuje celkový Jánov zámer.³³ Napriek určitému oslabeniu, prvky paradoxu sú u neho silne prítomné.

1.1.1 Paradox inkarnácie (J 1,14)

Ján začína svoj prólog slovami: „En arch| h=n o` logovj kai o` logovj h=n prov ton qeon kai qeovj h=n o` logovj. Kai o` logovj sarx egeneto kai evskhnwsen en h`min kai eqeasameqa thn doxan aurtou, doxan w`j monogenouj para patrov, plhrhvj caritovj kai alhqeia“ (J 1,1.14). V ústrednej téze prológu: „Kai o` logovj sarx egeneto“ je vyslovená skutočnosť, že v Ježišovej osobe sú spojené podľa ľudskej mienky, dva protichodné princípy: logoj a sarx. Jazyk vyjadrenia u Jána 1,1 sa tak stáva paradoxným, priam absurdným, lebo súčasne hovorí o totožnosti i rozdielnosti. Táto „absurdnosť“³⁴ je v tom, že „večná Božia pravda prichádza, aby existovala v čase; večný Boh prichádza do ľudskej existencie v Ježišovi Kristovi. Večný vstúpil do času. Toto je ťažké pre porozumenie človeka ako takého a táto udalosť inkarnácie Boha je vlastne skutočným paradoxom“.³⁵ Tak Ján premieta až do sféry večnosti paradox inkarnácie Mesiaša, v predstave drámy, ktorá sa udiala vtedy, keď večné Slovo je učinené telom.³⁶ Tento akt sebaponíženia v inkarnácii na strane Boha je nezmeniteľný, ale ako taký nie je popretím Jeho slávy. Ján píše, že videli v tom jeho slávu. Paradoxne ľudskému zdaniu, jeho inkarnácia nebola iba jeho ponížením, ale Boh to smeruje k osláveniu svojho Syna. Hoci mala inkarnácia Krista podobu obete, v nej bolo niečo nebeského, lebo „doxa“ o ktorej tu Ján píše, „je element neba.“³⁷ Ale ľudia neboli schopní vo svojom zmýšľaní rozpoznať túto skutočnosť. Preto sa na tejto paradoxnosti jeho zjavu pohoršovali: raz im vadil jeho nízky pôvod, raz jeho bohorovné nároky. Celú paradoxnosť inkarnácie znázornil Ján tým, že pre ukrižovanie

³²SOUČEK, J.B.: *Bláznovství kríže*, Heršpice 1996, str. 102.

³³SOUČEK, J.B.: *Bláznovství kríže*, str. 103.

³⁴GEISLER, L. Norman: *Nepogrešivost Biblie*, str. 359 hovorí, že Biblia obsahuje mnohé, nášmu rozumu zdanlivo absurdné veci, ktoré však potrebujeme prijať vierou. V Biblii sú mnohé veci, ktoré sú nad rozumom.... to sú nepochopiteľné veci a my potrebujeme žiť v slobodnej poslušnosti vydržať tieto protirečenia... Je preto pre nás veľmi dôležité rázne presunúť otázky viery na paradoxné a nedokázateľné územie absurdít a protirečenia. Thomas Hobbes, Leviathan, New York, Washington Square, 1964, str. 1.

³⁵EVANS, C.Stephen: *Kierkegaard's Fragments and Postscript*, str. 207-246, odvolávajú sa na Climacusa.

³⁶SOUČEK, J.B.: *Bláznovství kríže*, str. 111

³⁷FAZEKAŠ, L.: *Kristovo panstvo v NZ*, str. 132

toho, ktorý sa stal telom a pre jeho povýšenie, používa to isté sloveso *uyoun* (J 8,28).³⁸ Aj keď ľudská logika v ukrižovaní vidí vrchol poníženia, popretie jeho slávy, paradoxne, na kríži bola manifestovaná najvyššou sláva Božia. Ján v prológu píše, že život je v Slove (*logoj*). Poukazom na „*u+youn*“ Ján zdôrazňuje, že „povýšenie Syna človeka je časťou integrálneho procesu, ktorým tento život prichádza k ľuďom.“³⁹ V tomto svetle musíme vnímať aj Ježišovo: *egw eimi*, ktoré tiež vrcholí na kríži. Lebo len vtedy, „keď povýšite Syna človeka, až potom poznáte, že Ja som“. Teda, aj keď má Slovo (*logoj*) v tele (*sarx*), v inkarnácii podobu poníženia, je to len zdanie, paradoxne, práve tým zostáva Immanuel, Boh s nami v celej svojej sláve a povýšení.⁴⁰

1.1.2 Paradox Božieho zjavenia (J 1,18)

„*Qeon oudeiv ewraken pwptote monogenhj Qeoj, o+ wn ej ton kolpon tou patrov ekeinoc exhghsato*“. Otázka zjavenia hrá základnú úlohu v každom teologickom systéme. Boh hovorí a zjavuje sa, ale Ján píše, že jeho zjaveným Slovom je Ježiš. Ján na začiatku predstavuje Ježiša ako *Logoj*, Božie Slovo. Pán Ježiš je Zjaviteľ Boha, prišiel aby ľuďom oznámil jeho vôľu, aby „*vyxegetoval*“ Božie zámery, jeho slávu ale v paradoxe.⁴¹ Preto sa Ježiš teológom jeho doby zdal ako rušiteľ Zákona. Paradoxne, a teda proti ľudskému zdaniu prišiel ako niekto, kto Zákona priviedol k vrcholu. Jeho interpretáciou vyšla najavo celá pôvodná Božia vôľa a pôvodné určenie Zákona. Tým Zákonom nie je znížený, ale len prevýšený. Skrze Mojžiša bol daný Zákonom, ale milosť a skutočná, celá pravda prišla v Ježišovi Kristovi (J 1,17). „*Cez hromadu ústneho podania, cez sieť rabínskej kazuistiky siahol Ježiš späť k slovu Bible. Ale neopakuje ho len doslovne, ale nárokuje si právo sám ho vykladať.*“⁴² Jeho výklad či exegéza Božej pravdy, Božích zámierov a Božieho myslenia má však v sebe prvky paradoxu, stojí proti ľudskému náboženskému zdaniu a ľudskej všeobecnej mienke. Len prijatím tohto myslenia s pravdou, skrytou pod svojim

³⁸ Sloveso *HYPSON* je použité v Ján 3,14, 8,28, ako povýšenie na kríž, ale aj pre povýšenie na nebesá Sk 2,33. Teda: „Ježiš je povýšený na pravicu Otcovu už vlastne tým, že bol povýšený na kríž“. Tak: FAZEKAŠ, L.: *Úvod do NZ*, Banská Bystrica : PF UMB, 1996, str. 60.

³⁹ MORRIS, L.: *Ivan*, str. 181

⁴⁰ McGRATH, Alister E.: *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*, str. 202, Inkarnácia, poukazuje na skutočnosť, že jazyk vyjadrenia v Jána 1,1 je paradoxný, lebo súčasne hovorí o totožnosti i rozdielnosti. Tento paradox sa v Jánovskej literatúre objavuje aj neskôr J 10,38; 14,11. Toto je paradoxný charakter Jánových výpovedí. Jánova inkarnačná teológia sa stala vzorom pre budúce úvahy o tomto učení. Avšak práve kvôli paradoxnosti týchto výpovedí, narastali aj pokusy zmeniť jeho paradoxný a metaforický jazyk na jazyk presný, popisný a „vedecký“. RAEPER William & SMITH Linda, *Myslenie západnej civilizácie*, str. 129 poukazujú na to, že pre Kierkegaard je jadrom kresťanskej viery paradox, ktorý spočíva v tom, že Boh sa stal človekom... Vtelenie bolo urážkou ľudského rozumu...

⁴¹ FAZEKAŠ, L.: *Křistovo Panstvo v NZ*, str. 140

⁴² ZAHNNT, H.: *Ježiš z Nazareta*, str. 112.

opakom je možné naplno stáť na pravde Božieho slova, skutočne porozumieť Božiemu srdcu.⁴³

1.1.3 Paradoxná doxa

Ján v šiestej kapitole hovorí o tom, že učeníci sa pohoršili nad slovami o smrti a kríži Ježiša Krista. Pán Ježiš im na to hovorí: „To vás pohoršuje? Ako by vás potom pohoršilo to, keby ste videli Syna človeka vystupovať hore ta, kde bol prv?“ (J 6,61-62). Ján pojmu „sláva“ rozumie veľmi špecificky. Oslávenie Syna človeka je na jednej strane vnímané ako jeho ukrižovanie (J 12,23). V tomto prípade je základom tajomstva prekvapujúca myšlienka, že Ježišova sláva sa prejavuje už v jeho utrpení a kríži a naplno v jeho oslávení pri zmŕtvychvstaní a posadení sa tam, kde bol prv – po pravici Boha. Napriek tomu „u Jána v podstate nejde o to, že by pohoršenie kríža bolo vzkriesením oslabené, ale o to, že viera vidí slávu Ježišovu práve v tom, čo vyzerá ako dôkaz popretia slávy, v tom, čo navonok vyzerá ako dôkaz jeho opustenosti od Boha, totiž v jeho ponížení na kríži, Ježišova sláva pre Jána, je sláva ukrižovaného.“⁴⁴ Teda, Ježiš má slávu, ale je to „paradoxná doxa“. Ľudia nerozumeli, že Ježiš je kráľ slávy práve vtedy, keď vchádzal bránami Jeruzalema smerom ku krížu (Ž 24,7; J 12,12-15). Keď Ježiš vstupoval do Jeruzalema, tak bola jeho sláva zahalená a skrytá pod svojim opakom - v parodoxe: videlo ju iba myseľ viery. Veď bolo skutočne pohoršujúce vidieť kráľovskú slávu tam, kde jeho vonkajší zjav bol zbavený akéhokoľvek lesku; kráľovské bohatstvo v chudobnom osliatku; kráľovský úrad pod tŕňovou korunou; kráľovské víťazstvo v prehre a v smrti kríža. Učeníci a ostatní ľudia na to, aby pochopili, že k nim skutočne prichádza Kráľ slávy museli prekonať to pohoršenie kríža, prekonať parodoxnosť Božej múdrosti. Apoštol Pavol hovorí, že keby boli skrze vieru poznali Božiu múdrosť, ktorá je skrytá pod svojim opakom a teda v parodoxe, neboli by Kráľa slávy ukrižovali (1Kor 2,8). Avšak Boh na šachovnici dejín urobil ten najdramatickejší ťah: obetoval samého Kráľa slávy a táto obeť, čo nik nečakal a čo prekvapilo ľudské myslenie, bola najväčšou výhrou; smrť znamenala život, to zdanlivo neslávne bolo parodoxne tou najväčšou slávou. Ján hovorí, že učeníci to pochopili až neskôr, keď prekonali a prijali parodoxnosť Božieho myslenia a konania (J 12,16). Avšak Ján dosvedčuje, že Peter ešte predtým, uprostred zahalenia Kristovej slávy, nahliadol vierou k Božiemu parodoxnému mysleniu, premohol na chvíľu paradox Božieho myslenia, prijal skutočnosť, že pravda Božia a múdrosť Božia vystupuje pod svojim opakom, a práve v tom neslávnom videl slávu; v tom poníženom videl povýšeného. Práve na pozadí pohoršenia z Božieho myslenia a následne jeho prijatím sa zrodili vyznávači, ktorí s Petrom vyznávali: „My sme uverili a poznali, že ty si ten Syn živého Boha“ J 6,69.⁴⁵

⁴³ Viac o Ježišovi ako o Božom Logose viď: RALEVIĆ, Simo: *Večni Logos*, str. 1-82.

⁴⁴ Aj keď je možné vidieť jeho slávu aj vo vzkriesení, toto nijako neoslabuje parodoxnosť Jánovho pochopenia slávy Ježišovej na kríži. Tak: SOUČEK, J.B.: *Bláznovství kríže*, str. 104.

⁴⁵ FAZEKAŠ, L.: *Kristovo panstvo v NZ*, str. 134-135.

1.1.4 Paradoxnosť Božích noriem

V evanjeliu podľa Jána je tak ako u synoptikov taktiež zdôraznená paradoxnosť Božích noriem:

- *V ponížení povýšenie* J 3,14; 8,28. „Kai kaqwj Mwushj u+ywsen ton ofin en th erhmw, outwj uywqhnai dei ton uion tou anqrwpou“. „otan uywshte ton uion tou anqrwpou, tote gnwsesqe oti egw eimi“. V týchto výpovediach Pána Ježiša Krista je vyjadrená paradoxia Božích noriem. Povýšenie je v tom, čo je podľa ľudskej mienky a ľudského zdania ponížením. Pán Ježiš hovorí, že Boh prikázal Mojžišovi na púšti urobiť nástroj záchrany to, čo bolo podľa ich mienky nástrojom smrti. Tento príbeh sa tak stáva predobrazom toho, čo Boh chcel v plnosti časov pre spasenie človeka urobiť v Ježišovi Kristovi. Jeho príchod v tele bol pre myslenie tej doby znamením slabosti, hanby a poníženia. Spasenie bolo neraz vnímané ako vyslobodenie z tela. Už aj preto popierali možnosť Spasiteľa prísleho v tele. Ježiš tu hovorí o svojom povýšení a myslí pritom na kríž. Podľa ľudskej mienky a zdania, kríž bol vrcholom poníženia. Paradoxne, kríž sa stal miestom Kristovho povýšenia, tam sa zjavila Božia sláva (8,28). Proti ľudskej mienke kladie tu Boh svoj paradox a to, čo sa ľudom zdalo poníženie, bolo v skutočnosti povýšením, toho, napohľad poníženého urobil povýšeným a vyvýšeným. To čo bolo napohľad neschopné, hanebné a slabé pre spasenie súc v tele, urobil Boh nástrojom spasenia, pošlúc svojho Syna práve v podobnosti tela hriechu, aby odsúdil hriech v tele (Rim 8,3). V tom, čo bolo napohľad a podľa ľudskej doxy slabé, bola moc všetkých pritiahnúť ku spaseniu (Ján 12,32). Proti ľudskej mienke a zaužívaným normám tohto sveta jedná Boh pre spásu ľudstva v parodoxe viery.⁴⁶

- *Veľkosť v malosti; prvenstvo v službe* (J 13, 3-17). Učeníci sedia pri poslednej večeri a rozmyšľajú, že Pán Ježiš v tom čase ustanoví Božie kráľovstvo medzi nimi. Uvažujú, kto v ňom bude väčší (Lk 22, 24-30). Boli tak premožení ľudskými meradlami veľkosti, ambicióznosti a prvenstva, že zabudli na židovský zvyk, že niekto by mal pri večeri ako sluha ostatným poumývať nohy. Ježiš sa tak sklonil k ich nohám a v tomto čine umývania ich nôh im odhaľuje podstatu Božieho myslenia v parodoxe. Aj v nebeskom kráľovstve existuje vzostup k neobyčajnej veľkosti, ale cesta k veľkosti a prvenstvu je paradoxná, postavená proti prirodzenej snahe človeka. Základnou hnacou silou sveta je úsilie dostať sa hore, byť veľkým a prvým, vládnuť. Oproti tomu základnou hnacou silou Božieho kráľovstva je úsilie zostupovať dolu. Veľkosť sa v nebeskom kráľovstve meria schopnosťou človeka byť malým; prvenstvo službou tomu poslednému. Práve touto mocou zostupovania dolu sa má merať veľkosť človeka v Božom kráľovstve. Lebo skutočne veľký je ten, kto sa vie najviac skloniť v službe človeku. Sám Ježiš tým, že sa stal „malým“, zásadne zmenil normy. Tak sa Ježišovo postavenie stáva pravzorom pre služobné spoločenstvo zboru učeníkov. Čím väčší chce byť niekto, tým viac bude slúžiť,

⁴⁶ FAZEKAŠ, L.: *Úvod do NZ*, str. 60; BROWN, Dawid: *The gospel according to John* (E-sword); JOHNSON, B.W.: *The gospel according to John* (CEEL); CLARKE, Adam: *Commentary NT*, Vol 5B, John – Acts, str. 64-65.164 (MCH); MORRIS, L.: *Ivan*, str. 181.

čím dokonalejšie bude niekto poníženým sluhom, tým viac sa priblíži k prvému miestu.⁴⁷ Veľkosť sa v nebeskom kráľovstve získava službou. Keďže je cirkev miestom, kde sa začalo Božie panstvo v Kristovi, tento paradoxný poriadok noriem má byť v nej manifestovaný. „Veľkosť a prvenstvo tu má ten, kto v láske slúži spolubratovi.“⁴⁸

- *V strate prijímanie* (J 12,25). „o+ filwn thn yuchn autou apolluei authn, kai o miswn thn yuchn autou en tw kosmw toutw eij zwhn aiwnion fulaxei authn“. Ján poukazuje na to, že človek ktorý miluje svoj život, ktorý ho drží pre seba – paradoxne ho stráca. Na tomto mieste by sme právom očakávali použitie budúceho času v zmysle „stratí ho“ ale Ján používa čas prítomný, čím chce vyjadriť paradoxnosť Božích noriem, že kto život naháňa, stráca ho, kto ho sebecky drží pre seba nenachádza ho; kto sa životom iba naháňa uniká mu. Naopak a teda proti ľudskému zdaniu - paradoxne, kto život pre Krista stráca, nachádza ho, kto sa za životom nenaháňa ale ho nesebecky rozdáva v službe ľuďom, nachádza ho...⁴⁹

Ján vo svojom evanjeliu poukazuje aj na ďalšie paradoxné javy ako napríklad paradox divov, paradox dimenzií, na paradoxnú ontológiu a vyúsťuje ku paradoxu kríža. Kríž je aj pre neho vrcholom paradoxnosti Božieho myslenia.

1.1.5 Paradox kríža

U Jána, tak, ako aj u synoptikov, je kríž Kristov myšlienkovým predpokladom a jadrom paradoxie. Aj Ján vníma, že v kríži je vyjadrený základ Božieho myslenia v tej najparadoxnejšej myšlienke: najväčšie Božie víťazstvo v tom, čo sa navonok javí ako zrejma porážka. Preto Ján hovorí, že na kríži Ježiš nie je porazený ale paradoxne oslávený (J 12,23); kríž neznamená jeho poníženie, ale paradoxne jeho povýšenie (J 12,32); na kríži nie svet súdi Krista, ale paradoxne, tam sa deje súd sveta (J 12,31); kríž nie je popretie Kristovho nároku na slávu, ale paradoxne potvrdenie jeho slávy (J 17,1); kríž nie je vyhodenie Krista zo sveta kniežat'om tohto sveta, paradoxne, práve tam je knieža tohto sveta vyvrhnuté von... (J 12,31b); kríž nie je likvidácia Krista a popretie jeho osoby, paradoxne práve vtedy, keď Syn človeka bude povýšený a oslávený na kríži, vtedy ľudia spoznajú, že „Ja som“ (J 8,28). Všetky tieto slová nie je možné prijať inak než vierou, ktorá sa nezľakne ani paradoxie kríža a osoby Ježiša Krista.⁵⁰

⁴⁷ MORRIS, L.: *Luke*, str. 193. „True greatness is not earthly greatness but its opposite. The really great person is the lowly one... True greatness consists in lowly service“.

⁴⁸ RIENECKER, F.: *WSB Marek*, str. 185.

⁴⁹ MORRIS, L.: *Ivan*, str. 438.

⁵⁰ SOUČEK, J. B.: *Bláznovství kříže*, str. 106.

2 Záver

Keď porovnáme synoptikov⁵¹ a evanjelium Jána, tak prvý dojem, ktorý dáva Jánovo evanjelium, v porovnaní s nimi je ten, že u Jána je paradoxia podstatne zoslabená. Z obrazu Ježišovej postavy sú tu vymazané mnohé rysy jeho ľudských hraníc a ľudskej nízkości, chýbajú správy o pokušení, zápas v Getsemane... Zdá sa, že „Ján neznaša paradoxiu v tom, že by tento zápasiaci človek, trpiaci všetkými obmedzeniami človečenstva, mal byť zároveň Mesiáš.“⁵² Napriek tejto oslabenosti je paradoxnosť Božieho myslenia prítomná. Ján oproti synoptikom zdôrazňuje paradoxné napätie v inkarnácii Ježiša Krista, ktoré tvoria zdanlivo dva, proti sebe stojace princípy: logos a sarx. Markantnejší je u neho dôraz na paradox Božieho zjavenia, kde napriek všetkému vonkajšiemu zdaniu, Ježiš je exegét Boha. V zhode so synoptikmi aj Ján hovorí o paradoxii noriem a tým etického života, o paradoxii divov, v ktorých však, akoby sa paradoxnosť stupňovala. Oproti synoptikom je prítomná paradoxnosť známych Ježišových ontologických výpovedí: Ja som. Nakoniec je tu Kristov kríž, ktorý aj u Jána predstavuje vrchol čo stred paradoxného myslenia. Keď porovnáваме všetky evanjeliá s ostatnými spismi Novej zmluvy, tak v mnohých aspektoch vidíme jednotu v oblasti paradoxného myslenia. Všade je zdôraznený paradoxný moment kresťanskej viery a všade je jednomyseľne základ tejto paradoxie vnímaný z pozície kríža Ježiša Krista. V kríži Krista, ako v tom základnom Božom spasiteľnom skutku je základ celého novozmluvného myslenia. Tam sa zjavila Božia múdrosť – spasiteľná.

Celá paradoxnosť života viery je nakoniec v celku novozmluvného myslenia zasadená do eschatologického rámca. Hoci je u Jána zoslabená futuristická časť eschatológie, predsa je v základných črtách všade život viery vnímaný v tomto paradoxnom napätí medzi prítomnosťou a budúcnosťou, avšak práve v tomto napätí medzi tým čo je a čo je prisľúbené a nateraz „uchvátené“ iba vierou je porozumenie a prijatie Božieho paradoxného myslenia riešením, lebo je trejmé, že paradox nie je posledným slovom viery. Príde deň, keď sa ukáže, že Božia pravda nie je bláznovstvom, ale najvyššou múdrosťou. Touto vierou v konečné víťazstvo viery sa paradox novozákonný líši od všetkých paradoxných filozofických smerov.⁵³

ThDr. Darko Kraljik – teológ, kazateľ Bratskej jednoty baptistov.

⁵¹ Súhm paradoxie u synoptikov je vynechaný v tejto práci. Nachádza sa v mojej diplomovej práci.

⁵² SOUČEK, J.B.: *Bláznovství kříže*, str. 102.

⁵³ SOUČEK, J.B.: *Bláznovství kříže*, str. 129-132.

Terapeutické prístupy vo vyučovaní náboženskej výchovy detí s mentálnym postihnutím

Adriána Maďarová

A THERAPEUTIC APPROACHES TO THE CHILDREN WITH THE MENTAL DISORDERS IN CATECHESIS

The article deals with the therapeutic approach while working with mentally disordered children. Working with the children of special needs is difficult; however it is meaningful and interesting. Functional therapy as well as catechization is indispensable in the teaching process. As the children with special needs are very open for transcendence, the catechist finds creative environment to proclaim the Gospel.

1 Úvod

Cieľom nasledujúcich odstavcov je načrtnúť istú škálu terapeutických prístupov, ktoré je možné efektívne použiť s očakávaním určitých pokrokov v práci s deťmi s mentálnym postihnutím. Ešte pred vstupom do procesu si je potrebné a užitočné uvedomiť, že práca s deťmi so špecifickými potrebami je náročná, mimoriadne ťažká, ale aj „zmysluplná a zaujímavá“.¹ Pri realizácii a zlepšovaní priamej práce má svoje nezastupiteľné miesto činnosťná terapia v liečebnej pedagogike², ale aj katechetika. Keďže deti so špecifickými potrebami majú veľký zmysel pre transcendentno³ katechéta má kreatívny priestor na zvest' evanjelia.

¹ Spolupráca s deťmi s mentálnym postihnutím je obohacujúca a príjemná, v práci s nimi si človek uvedomuje aké je ich hlboké, čisté a otvorené vnútro. Sprewádza ich otvorenosť, optimizmus a prirodzenosť. Pri inter-komunikácii s nimi pedagóg cíti a vidí sa ako v zrkadlovom obraze. Deti svojou integritou sú výnimočné (nemáme na mysli len postihnutie, ale celkovú ich osobnosťnú zložku) a človek, keď s nimi prežije určitú čas svojho života, veľmi sa zmení jeho uvažovanie, zmysľšanie a postoj k životu, prehodnocuje rebríček svojich hodnôt.

² Činnosťná terapia sa zameriava na odstránenie alebo zmiernenie diagnostického výchovného nedostatku. Je to problémovo cieleňy, podľa vopred stanovených krokov riadený proces, ktorý sa realizuje individuálne alebo v zámerne zostavenej skupine v presne vymedzenom čase a priestore. HORŇÁKOVÁ, M.: *Činnosťná terapia v liečebnej pedagogike*. Bratislava : Pedagogická fakulta, 1995. 79 s.

³ BRADŇANSKÁ, H., HANESOVÁ, D., MASARIK, A.: *Motivácia a prekážky v službe katechéta*. In.: *Katechetika-historie-teologie III* (ed. SZYMECZEK, J.). Sborník materiálu z medzinárodňy vědecké konference. Ostrava: PF OU, 2006. s.17, s.9-33.

1.1 Arteterapia

Arteterapia sa využíva ako prostriedok výchovnej rehabilitácie, pričom ide o „zámerné upravovanie narušenej činnosti organizmu prostredníctvom umeleckých aktivít“.⁴ Význam arteterapie spočíva v diagnostických, relaxačných, rehabilitačných a liečebných poznatkoch. Cieľom, úlohou a významom výtvarnej a pracovnej činnosti je predovšetkým naučiť deti s mentálnym postihnutím „primerane pracovať a vybudovať motiváciou kladný vzťah k dekoratívnej a priestorovej práci“⁵ s možnosťou vlastného prejavu experimentálnym tvarom, farbou i výberom materiálu. Jednak obohatí o zmyslovú skúsenosť, koncentráciu, pozornosť a aktivizáciu predstáv, ale aj obrazotvornosť myslenia, skúsenosti s farbou a tónovaním, zručnosti s prírodným materiálom. Marta Horňáková⁶ zdôrazňuje, že „pracovná výchova ak má splniť svoje poslanie, nemôže byť záležitosťou iba niekoľkých zamestnaní, zamestnanie má zohľadňovať vek, záujmy, zdravotný stav, potreby, výchovné ciele, zamestnanie by mali v každom prípade byť zmysluplné, užitočné a vhodné i z bezpečnostného hľadiska“.

Arteterapiu⁷ vo výchovnej rehabilitácii zameriavame predovšetkým na: „sebaovládanie, odstraňovanie komunikačných bariér, objasnenie situačných zmien v správaní jednotlivca, citový vývin jednotlivca, odstraňovanie neuróz a rôznych druhov fóbii, odhaľovanie a rozvoj tvorivého potenciálu jednotlivca v rôznych druhoch umenia a upevňovanie sebavedomia“.

Podľa vlastných autorkiných skúseností má arteterapia nezastupiteľné miesto vo výchovno-pracovnom procese, ktoré kvalitu ovplyvňujú nasledujúce činitele: osobnosť pedagóga⁸ a prostredie – vhodné stanovené ciele, vhodný výber výtvarnej aktivity, adekvátne volená forma arteterapeutického pôsobenia, adekvátna interpretácia produktu činnosti, motivačný charakter hodnotenia spôsob využitia výtvarného čítania. V arteterapii je mimoriadne dôležitá vhodnosť výberu výtvarnej aktivity, čo si vyžaduje istú odbornú erudíciu nielen v oblasti psychopédie i somatopédie, ale aj schopnosť využitia prostriedkov výtvarnej komunikácie. Voľbu námetu, techniky, výtvarných materiálov a prostriedkov v uskutočnením s ohľadom na stupeň mentálneho postihnutia, prípadne na pridružené postihnutie. Každé terapeutické cvičenie vyžaduje isté výtvarné zručnosti a schopnosť využívať prostriedky výtvarnej komunikácie.

Veľký význam má diagnostická a komunikačná hodnota výtvarného prejavu. Často v kresbe nájdeme to, čo nedokážu alebo nevedia deti verbálne vyjadriť. Výtvarný prejav odhaľuje množstvo zaujímavých informácií o individualite, ale aj „momentálnom

⁴ GREGUŠOVÁ, H.: *Arteterapia vo výchovnej rehabilitácii v tradičnej podobe*. In: Informácie ZPMP v SR, č.44-45/2001, s. 21-22; KERROVÁ, S.: *Dítě se speciálními potřebami*, Praha : Portál, 1997. 96s.

⁵ Súčasťou tvorivého procesu je aj farebné ladenie miestnosti, majú pôsobiť upokojujúco, príjemne, najvhodnejšie sú svetlé odtiene stien.

⁶ HORŇÁKOVÁ, M.: *Činnosťná terapia v liečebnej pedagogike*. s. 25.

⁷ GREGUŠOVÁ, H.: *Arteterapia vo výchovnej rehabilitácii v tradičnej podobe* s. 21-22.

⁸ MAĎAROVÁ, A.: *Katechéza detí s mentálnym postihnutím*. In: Evanjelikálny teologický časopis, 1/2009. KETM PF UMB, Banská Bystrica, s. 49-52.

psychickom stave jednotlivca“.⁹ V arteterapii má svoje nezastupiteľné miesto aj estetická výchova.¹⁰ Významným prostriedkom estetickej výchovy je prostredie (prírodné, spoločenské a pedagogické). Estetický vplyv prírodného prostredia je veľmi účinný, pretože okrem zdroja estetického prežívania je v súčasnosti prírodné prostredie i cieľom aktívnych činností v smere jeho ochrany a zlepšovania. Výtvarný prejav je v tejto kategórii detí zložitý. Z technickej stránky závisí od rozvoja motoriky a svalovej koordinácie, z obsahovej stránky od optickej pamäti, obrazotvornosti, citu a vôle. Nedostatky z technickej stránky sú zavinené nedostatočnou funkciou motoriky, koordinácie a svalov.¹¹ Výskumy ukazujú a potvrdzujú, že význam kreslenia je veľmi dôležitý pre ich rozumový vývoj osvojenie si jasnejších predstáv, rozvoj obrazotvornosti myslenia a reči. Modelovanie rozvíja jemnú motoriku rúk, fantáziu, tvorivosť, kombinačné schopnosti, myslenie a reč. Výtvarné zobrazovanie je tiež prostriedkom komunikácie. V tomto procese je dôležitá tvorivosť má tu vlastnosť, že determinuje pozitívny emocionálny vývin a rozvoj osobnosti po kognitívnej i po nonkognitívnej stránke a motivácia¹². Katechéta by mal preto vždy prejavíť veľkú radosť ich pri vytvorení finálneho výrobku. Ich výtvarný prejav odhaľuje množstvo zaujímavých informácií o individualite, ako aj o momentálnom psychickom stave jednotlivca. V ich obraze, výtvore sa skrýva najhlbšie tajomstvo ich jedinečnosti a neopakovateľnosti.

Tematické maľovanie, kreslenie a modelovanie zameriavame na uvoľnenie citového napätia. Účinné sú skupinové a hromadné formy výtvarných aktivít a kresba detí

⁹ Základné kritériá a možnosti interpretácie výrazových prostriedkov vo výtvarnom prejave u dieťaťa s mentálnym postihnutím: téma, námiet (ide najmä o DMO) - overované testovacími metódami a verbálnou komunikáciou u detí viacnásobne postihnutých – podľa voľby môže identifikovať záujmy, potreby, postoje k okoliu, ľuďom; kvalita línie – prezrádza duševné vlastnosti alebo momentálny stav jednotlivca; kompozícia – využitie plochy; Výber a preferencia farieb – spájanie teplých a studených farieb, svetlých a tmavých tónov. Ak používa jednotliviec studené farebné tóny, respektíve čiernu – niečo nie je v poriadku, veselí bezstarostní jednotlivci preferujú farebné tóny. Deti s Downovým syndrómom inklinujú k červenej farbe. Momentálny stav, ktorý sa identifikuje prostredníctvom arteterapie, nestačí konštatovať, zistenie je signálom pre terapeutické postupy spolu s psychiatrom alebo psychológom a rodičom. GREGUŠOVÁ, H.: *Arteterapia vo výchovnej rehabilitácii v tradičnej podobe* s. 22.

¹⁰ Mentálne postihnuté deti si dokážu v zložitých podmienkach viac osvojiť cit ako rozum. BAJO, I. – VAŠEK, Š.: *Pedagogika mentálne postihnutých*. s. 109.

¹¹ GAŽI, M.: *Mentálne postihnuté dieťa v škole*. Bratislava : SPN, 1991. s. 267.; KVAPILÍK, J – ČERNÁ, M.: *Zdravý spôsob života mentálne postihnutých*. Praha : Avicenum, 1990. 155 s.; POŽÁR, L., a kol.: *Morálny vývin postihnutých detí a mládeže*. Bratislava : Univerzita Komenského, 1990. 160 s.

¹² Explicitne a implicitne v každej činnosti neodmysliteľné miesto *motivácia*. Základom motivovaného konania je aktivizácia vnútorného osobnostného zdroja – potreby, nejakým spôsobom, predmetom okolitého prostredia, čím dochádza k vzniku motívu. Motivácia je založená na citoch, city sú motorom, energiou pre ľudskú motiváciu a vyúsťujú do hodnotových systémov osobnosti. Do motivácie zahrňujeme: inštinky, pudy, potreby, záujmy, ciele, aspirácie, ideály, hodnoty, životnú filozofiu.

s umelcom. Vyučovacími obrazmi chceme: motivovať, informovať a reprezentovať.¹³ Obraz musí byť: zvolený tak, aby: bezpečne viedol k cieľu vyučovacej hodiny, aby bol na úrovni poslucháčov, a obraz, nákras, aby bol schopný motivovať.

K najpoužívanejších technikám v arteterapii patrí:

- maľovanie (maľba prstom, štetcom);
- kreslenie (farbičkami, pastelkami, fixkami, tušom);
- modelovanie (modelovacia hmota DAS a JOVI, hlina¹⁴, kašírovanie);
- koláže¹⁵ (myslí sa pod tým: výstrižky (môžu sa trhať, strihať) z papiera, novín, časopisov). Kolážou vytvárame farebné a kombinované plochy, ktoré majú vždy súvisieť s témou, s myšlienkou a príbehom.

- textilné v kombinácii s inými materiálmi, výroba rôznych výrobkov z papiera (napr. vianočné motívy: hviezdičky, stromček, rybičky, pohľadnice, mozaiky, námet „Človek v Božej záhrade“ (2M 2,8-25 – vystrihovať z časopisov obrázky stromov, kvetov, zvierat, ľudí, dospelých a detí; zbieranie kamienkov, vetvičiek, trochu machu, listy a malé rastlinky môžeme povystrihovať z látky, naplníme misu, pekáč hlinou a okrášľujeme ju tým, čo sme nazbierali a môžeme použiť aj plastelínu na vymodelovanie človeka a pod.),

- z kartónu (vystrihujeme, vyrezávame zvieracie a prírodné motívy, napr. výroba stromu života a jeho „odievanie do šatu“ podľa ročných období, v kombinácii so rôznymi semenkami, strukovinami, pistáciami, škrupinou s orechov, látok (napr. výroba slniečok¹⁶, bábik, zvieratiek);

- vystrihovanie (z papiera, látok, novín, časopisov), a lepenie rôzneho materiálu;

- výroba hudobných nástrojov (hrkálky, bubny a i., potrebujeme staré plechovice s uzáverom, ktoré sa dajú plniť rôznym materiálom „piesok, kamene, guľky“), deti

¹³ PLEŠKOVÁ, E: *Teória katechetickéj metodiky*. Žilina : Rosa, 1993. s. 73.

¹⁴ Práca s hlinou: modelárska biela plastelína schne bez vypaľovania, aj keramická hlina uschne, ale je krehká, je kvalitnejšia, keď sa dá vypáliť.

¹⁵ napr. „Ježiš – víny kmeň“ (J 15,1-17) z kúskov papiera lepíme a vytvárame stravec hrozna, pri téme môžeme použiť kombinovanú techniku ako maľovanie, kreslenie, lepenie; pri téme: „Rozsievateľ“ (Mt 13,4-23 - vytvárame „klások“ napr. semenka: pšenica, raž, ryža, kukurica, ľan a mak); napr. vojna „Pád Jericha“ (Joz 6,1-27- vytváranie „opevnenie“ potrebujeme tvrdý papier, farby, lepidlo); neposlušnosť „Jonáš v bruchu veľryby – vytvárame maketu ryby“ (Jon 2,1-11); úcta k stvoreniu (1M 1,1-31); láska (Jn 3,16 kreslíme srdiečka), chudoba „Obet' chudobnej vdovy - vytvárame maketu mince“ (Mk 12,41-44); lakomosti „lakomý boháč (Lk 12,13-21 – znázornenie pokladu, farebný papier, lepidlo, strihanie alebo trhanie, maľovanie); bohatstvo „Bohatý mládenec“ (Mk 10,17-31 – vytvorenie názornej ukážky: ťavy a ihly: materiál záleží od tvorivosti); búrke „Búrka na mori“ (Lk 8,22-25 – znázornenie loďky, ktorá pláva na jazere s búrkou: materiál „kúsky papiera, striedavosť farieb – od tmavej po svetlú, potrebujeme: tuš, farby); prenasledovanie „Saulovo obrátenie“ (Sk 9,1-9 – predstava svetla, ktoré ožiarilo Saula: materiál „textilná látka, papier, farby, ceruzky“) a pod.

¹⁶ V symbolickom myslení detí s mentálnym postihnutím slnko predstavuje: dobrú náladu, radosť, spokojnosť, vyrovnanosť a leto.

s mentálnym postihnutím majú bohatú tvorivú fantáziu vytvoria hudobné nástroje z akéhokoľvek materiálu. Tieto vyrobené nástroje môžeme použiť pri spievaní kresťanských detských pesničiek: napr. „Keď Jozue dobyl Jericho“ a i.

Arterapia spojená s relaxom a jednoduchými telesnými cvičeniami dotvárajú výbornú atmosféru účinnosti realizácie.

1.2 Fyzioterapia

Cieľom fyzioterapie¹⁷ je výchova detí s postihnutím k zdatnosti, pohybovej zručnosti, vypestovať u nich správne hygienické návyky, dobrý vzťah k pohybu, cvičeniu, k telovýchove a športu.¹⁸ Rehabilitácia je súčasťou komplexného prístupu k osobám zdravotne postihnutým alebo chorým. Jej cieľom je obnova alebo zlepšenie narušených telesne i psychických funkcií, ku ktorým došlo v dôsledku ochorenia alebo postihnutia. Zdravotný význam spočíva v zdokonaľovaní funkcií jednotlivých orgánových systémov.¹⁹

Telesná výchova podľa autorov Kábele²⁰ a Gaži²¹ plní päť hlavných úloh: a) **„zdravotnú**, ktorá spočíva v starostlivosti o zdravý harmonický telesný vývin zdravotne postihnutých ľudí, špeciálne cviky pôsobia reedukačne, kompenzačne a rehabilitačne, t.j. zmierňujú alebo odstraňujú pohybové nedostatky, nahrádzajú chýbajúce zručnosti inými a zlepšujú celkový fyzický stav. Cviky a činnosti sa prispôbujú individuálnym možnostiam, metodickými úpravami; b) **vzdelávaci**, táto úloha zahŕňa osvojenie si elementárnych základov pohybového vzdelania potrebného pre život, utváranie pohybových zručností a návykov potrebných pre vyučovací proces, prácu a hry; c) **výchovnú**, tkvie v možnosti využiť prvky, princípy a prostriedky telesnej výchovy pri uplatňovaní ostatných zložiek výchovy, v pracovnej zložke je to navykanie na fyzickú námahu, zaťaženie, vytváranie manuálnych zručností, pohybovej koordinácie, v estetickej zložke kultúra a estetickosť postoja, pohybov, celková pohybová koordinácia, lадnosť a plynulosť pohybov, v zložke rozumovej vytváranie uvedomelého vzťahu k telesnej výchove, súčasťou pohybovej aktivity patrí motorika (bez motoriky sa nemôže rozvinúť duševný život človeka); d) **rekreačnú**, znamená zabezpečenie aktívneho oddychu a poskytnutie bezpečného fyzického i psychického uvoľnenia, ktoré prináša dieťaťu s postihnutím pocit uplatnenia, uspokojenia potreby pohybu; e) **diagnostickú**, v procese telesnej výchovy ide o prostredie, situácie a požiadavky, ktoré sa napr. vo vyučovaní a v inej bežnej činnosti nevyskytujú. Takéto prostredie umožňuje pozorovať deti v konkrétnej, prirodzenej situácii, pri individuálnej alebo kolektívnej telovýchovnej,

¹⁷ VAŠEK, Š., a kol., *Špeciálna pedagogika, Terminologický a výkladový slovník*. Bratislava : Slovenské pedagogické nakladateľstvo, 1995. s.226.

¹⁸ BAJO, I. – VAŠEK, Š.: *Pedagogika mentálne postihnutých. Psychopédia*. Bratislava : Sapientia. 1994. s. 8.

¹⁹ ČEPČIANSKY, J.: *Telesná výchova mentálne a zmyslovo postihnutých žiakov špeciálnych škôl*. s. 5–6.

²⁰ KÁBELE: In: BAJO, I. – VAŠEK, Š.: *Pedagogika mentálne postihnutých* s. 82.

²¹ GAŽI, M.: *Mentálne postihnuté dieťa v škole*. s. 278.

pohybovej činnosti, analyzovať jeho správanie, prejavy, vyhodnocovať a zaznamenávať ich. Vo fyzioterapii je dôležitá spolupráca s psychopédom. Na hodinách náboženskej výchovy v rámci didaktických metód a zásad môžeme deti zapojiť do rôznych športových aktivít (plávanie, basketbal, futbal, tanec, a i.) ad hoc v rámci možností, schopností, spôsobilostí a zručností. Treba si uvedomiť, že nácvik a precvičovanie pohybových prvkov, celkov, štruktúr sprevádzajú silné emócie – vzrušenie, sústredenie, neistota, strach, sklamanie, radosť a šťastie. Úlohou pedagóga, katechéta a zdravotného personálu je byť dostatočne trpezliví, pretože deti s postihnutím potrebujú počuť uznanie, posilnenie, povzbudenie a pochvalu, inak je neúspech „evokovaný stratou záujmu, odvahy, chuti, vznikom úzkostných reakcií“.²²

1.3 Muzikoterapia

Hudba a rytmus ako liečebné prostriedky sú ľuďmi používané už od nepamäti. Podľa Zdenka Šimanovského²³ hudba, rytmus, spev a tanec v takých obradoch mali značnú dynamiku. Je rada tých, ktorí sa venovali hudbe ako k terapii: Platón, Aristoteles, Sokrates, Asklepios, Galenos, Seneca, Pythagoras, Avicena a iní. Obdivovali zvláštnu silu hudby a jej vplyv na harmonizáciu osobnosti a na zjednotenie človeka s vesmírom. Terapiu hudbou poznali v podstate všetky staroveké civilizácie. Vysoko túto terapiu hodnotili v Egypte, Asýrii, Babylone, v Izraeli, Grécku a v Ríme. V Starej zmluve nájdeme zmienky o vyliečení kráľa Saula z depresívnych stavov za pomoci hry na harfu (viď: 1 Sam 16,14–23) Gréci chápali význam hudby profylakticky, ako prevenciu v oblasti mentálnej hygieny, kde hudba pomáha vytvárať rovnováhu medzi psychickou a somatickou zložkou človeka.

Pojem muzikoterapia²⁴ v súčasnosti predstavuje jednu z moderných progresívnych terapeuticko-výchovných metód vysoko komunikačného charakteru, zameranú na preventívne a kuratívne pôsobenia vo všetkých vekových kategóriách. Cieľom muzikoterapie je pomáhať upraviť, zlepšiť a celkovo stabilizovať psychický i somatický stav detí s rôznym postihnutím. Prvá oblasť muzikoterapie umožňuje konkrétnu a bezprostrednú účasť liečených jednotlivcov na procese aktívnych a receptívnych hudobných činností. Zložky aktívnej muzikoterapie reprezentujú tieto postupy: vokálny, inštrumentálny, rečový, dramatický, výtvarný a pohybový prejav. Jednotlivé činnosti aktívnej muzikoterapie sú integrované v metodickom systéme Carla Orffa.²⁵ Receptívne

²² BAJO, I., – VAŠEK, Š.: *Pedagogika mentálne postihnutých*. s. 85.

²³ ŠIMANOVSKÝ, Z.: *Š hudbou a techniky vo výchov, sociální práci a klinické praxi*. Praha : Portál,1998. s.18.

²⁴ MÁTEJOVÁ, Z.: *Základy teórie a praxe muzikoterapie*. Bratislava : PF UK,1993. s. 5.

²⁵ PRESSNER upozorňuje na modernú adaptáciu a aktualizáciu týchto myšlienok a poznatkov o analytickej diferenciacii hudby na jej základné elementy v metodickom systéme CARLA ORFFA, (1972). Podľa PREUSSNERA vynikajúci osobný výkon Orffa spočíval v poznaní, postrehnutí tvorivého momentu predstavujúceho návrat k elementárnemu prázakladu hudby. PREUSSNER, F.: *Muzikoterapia*. In: MÁTEJOVÁ, Z.: *Základy teórie a praxe muzikoterapie*, s. 6.

činnosti muzikoterapie spočívajú v zacielenom pôsobení hudby na psychiku vnímateľa pri zachovaní telesného pokoja. Kým v prvej časti ide o zámerné pasívne pôsobenie hudby zacielené na proces psychického a somatického uvoľnenia, druhá časť je zameraná na psychickú aktivizáciu účastníkov stretnutia prostredníctvom špecificky pôsobiacich predovšetkým emocionálnych podnetov povzbudzujúcich mechanizmy vymaňovania sa jednotlivca spod vplyvu osobných patogénnych faktorov.²⁶

Cieľom muzikoterapie je pomocou mnohotvárných, špecificky pôsobiacich výrazových prostriedkov pomáhať „objektívne zlepšiť alebo opraviť celkový stav jednotlivcov, bez ohľadu na „vek, pohlavie, povolanie a vzdelanie.“²⁷ Explicitne v obsahu muzikoterapie sú zahrnuté také aktívne a receptívne činnosti, ktoré živo a bezprostredne súvisia s afektívnou, etickou, estetickou, zážitkovou zložkou, poznaním a záujmovou orientáciou dieťaťa, pubescenta, adolescenta, dospelého i staršieho človeka. Produkčné hudobné činnosti vyžadujú aj kontrolu rečového ústrojenstva, koordináciu v oblasti jemnej a hrubej motoriky, aktivizáciu sluchu a hmatu. Nakoľko je táto liečebno-výchovná metóda v podstate zameraná na senzomotoriku dieťaťa a to najmä na sluch, pohyb a hmat, je direktívnosť tohto spôsobu vyjadrená v základných elementoch hudby a to: v rytme (tempe), v dynamike, výške, farbe a melódii. Dané elementy hudby provokujú spontánne špecifické reakcie prostredníctvom procesu aktívnej percepcie dieťaťa.

Pôsobenie mnohostranných pozitívnych zážitkov zmyslovej oblasti poskytuje dieťaťu pocit istoty, ktorý sa upevňuje v opakovaných situáciách tvorivej hudobnej produkcie.²⁸ Proces indirektívne navodenej spontánnej produkcie dieťaťa vyvoláva nevyhnutnú koncentráciu, motoricko-percepčnú kontrolu a tým v ňom upevňuje zážitky vlastného úspechu. Okrem toho stimuluje pocity ukončenosti, ako dôsledok biologickej potreby človeka.

V mimoškolskom zariadení, kde autorka článku pracovala sa využívalo pôsobenie muzikoterapie v spojení s arteterapiou, fyzioterapiou a pri spoločenských hrách. Z vlastného pozorovania možno povedať, že paleta stimulujúcej hudby²⁹ (jednotlivé formy, druhy a žánre) špecificky ovplyvňujú spôsob grafického vyjadrenia, napr. rytmus valčíka priamo núti ku kolísavým, voľným, zaokrúhleným, oblým pohybom a takýmto pohybom zodpovedá jemnejší a uvoľnený grafický prejav. Pri dynamickom direktívnom

²⁶ VAŠEK, Š.: *Špeciálna pedagogika*. Bratislava : Sapiencia, 1996. s.102.

²⁷ MÁTEJOVÁ, Z.: *Základy teórie a praxe muzikoterapie*. s. 38.

²⁸ WESLEY, H.: *Teaching Young Children*, (Everything you Want to Know About - Creative Bible Learning Series), s. 210-218; USA : Gospel Light Publications, 1989. 280 s. ISBN 0-8307-1272-0; PIERSON, J.: *Exceptional Teaching: A Comprehensive Guide for Including Students With Disabilities*. USA : Cincinnati, Ohio 45231.2002. 239 s.

²⁹ Baroková hudba navodzuje u detí s mentálnym postihnutím pocit istoty a pokoja, kým romantická hudba emocionálne uvoľňuje. Percepcia tradičnej ľudovej hudby napomáha k aktivizácii, harmonizácii a integrácii skupiny. MITCHEL, S.D a kol.: *Muzikoterapia*. In: MÁTEJOVÁ, Z.: *Základy teórie a praxe muzikoterapie*. s. 91.

rytme, ktorý vyvoláva impulzy podložené istým dynamickým, tempovým a výrazovým napätím, zodpovedajú ostro akcentované stopy pohybu na ploche výkresu.

Deti s mentálnym postihnutím majú v sebe bohatý a tvorivý potenciál a sú schopní ho v živote realizovať, čo im prináša uspokojenie, zdravé sebavedomie a vnútornú radosť. Preto je tu príležitosť pre katechéto tvoriť rozvíjať muzikálnosť, zmysel pre rytmus, v spoločnej práci v spontánnom v tvorivom procese.

1.4 Terapia hrou

Terapia hrou terapeuticko-výchovná metóda, ktorá sa „používa predovšetkým u detí s etopedickými poruchami“³⁰. Hra sa považuje za formu komunikácie so sociálnym a predmetným svetom. V hre sa odrážajú skúsenosti, postoje, city, túžby i obavy. Hra má veľký význam pre všestranný rozvoj osobnosti. Mímoreadny význam má pre rozumovú výchovu, pre mravný vývin³¹, telesný a afektívny vývin³² dieťaťa. Hrové zamestnania predstavujú možnosť využiť prirodzenú potrebu hry na ciele a pritom nedirektívne pôsobenie s výchovným zámernom.³³ Pri hre sú deti bezprostredné, uvoľnené a schopné vypovedať dostatočne zrozumiteľne o svojom vnútornom svete aj bez slov. Ukazuje sa, že techniky, ktoré sú súčasťou terapie hrou ako: hodnotová klasifikácia, hranie rolí, interpersonálne tréningy, tvorivosť, spoločenské a súťaživé hry a hry s rôznym výtvarným materiálom produkujú „pozitívne výstupy“³⁴.

Podľa Marty Horňákovvej³⁵ aby zamestnanie bolo prínosom, musí byť: „primerané náročnosťou“ (vzhľadom na vek, mentálne schopnosti, zručnosti, skúsenosti, aby vyvolalo záujem a umožnilo uplatniť sa); aktuálne svojím prínosom: užitočné, zmysluplné; prítlačivé: zaujímavé ponukou podnetov pre vnímanie, myslenie, prežívanie, prinášajúce radosť, nové zážitky; príležitosťou získať sociálnu odozvu: uznanie, zážitok, byť vtiahnuté do života v bezprostrednom životnom prostredí; výzvou, možnosťou: dostať sa aspoň o kúsok ďalej, naučiť sa niečo nové, zlepšiť sa. Obsahom sú hry so stavebnicami, práce s papierom (krčenie, trhanie, skladanie, lepenie, kreslenie, maľovanie, strihanie), kartónom, textilom (kúsky z látky: strapkať, strihať, zliepať koláže, skúmať pevnosť, hebkosť, hrúbku, šírku, štruktúru, farebnosť, používanie krajčírskych

³⁰ VAŠEK, Š., a kol.: *Špeciálna pedagogika. Terminologický a výkladový slovník.*

³¹ ŽILÍNEK, M.: *Étos a utváranie, mravnej identity osobnosti.* Bratislava : IRIS, 1997.

³² ZELINA, M.: *Stratégie a metódy rozvoja osobnosti dieťaťa* Bratislava : IRIS, 1996, 230 s; Afektívna oblasť osobnosti je hierarchicky usporiadaná v piatich krokoch vid' podľa: KOSOVÁ, B.: *Výbraté kapitoly z teórie personálnej a sociálne výchovy pre učiteľov 1. stupňa ZŠ.* Banská Bystrica: PF UMB, 1998. s. 37-38

³³ HORŇÁKOVÁ, M.: *Činnosťná terapia v liečebnej pedagogike.* s. 26.

³⁴ Explicitne vymenované techniky redukovávajú problémové chovanie, zlepšenie školskej výkonnosti pozitívnu vnútornou motiváciou, zlepšenie postojov ku škole, rast pozitívneho seba hodnotenia žiakov, posilnenie tvorivého prístupu, zlepšenie komunikácie, sociálnych spôsobilosti, kooperácie, asertivity. GAJDOŠOVÁ, E., HERENIOVÁ, G.: *Rozvíjení emoční inteligence žáků.* s.24

³⁵ HORŇÁKOVÁ, M.: *Činnosťná terapia v liečebnej pedagogike.* s. 30.

potrieb – gombíky, háčiky, stužky, ihly), drevom, hlinou a inými modelovacími hmotami (miesenie, otáčanie, šuľkanie, vyvaľkanie, formovanie, výroba drobných ozdôb, postavičiek, plastik), drôtom, vodou (prelievanie, striekanie, polievanie), surovinami, ktoré sa používajú pri varení (múka, cesto, cestoviny, strukoviny, obiloviny), zapájanie sa do sezónnych prác (čo pomáha pochopiť dianie v prírode), ročné obdobia, práca v záhrade: sadenie, polievanie, ošetrovanie, a následné spracovanie ovocia, jesenné upratovacie práce. Pohyb na čerstvom vzduchu prospieva zdraviu a pomáha udržať kondíciu.³⁶ Súčasťou tohto zamestnania je príprava na slávnostné udalosti, narodeniny, výlety, kultúrne podujatia, ľudové zvyky a tradičné sviatky (je tu možnosť zaradiť do výchovného procesu: zhotovovanie darčiekov a ozdôb, pozvánok, pozdravov, nákupy a príprava pohostenia, skrášľovanie obytných a spoločenských priestorov).³⁷

Pracovná výchova podporuje všestranný rozvoj, aktivizuje celú ich osobnosť, prakticky ovplyvňuje všetky ostatné zložky výchovy a prispieva k celkovej socializácii mentálne postihnutých. Pracovná činnosť mentálne postihnutého obohacuje o množstvo zmyslových skúseností, vyžaduje koncentráciu pozornosti, aktivizuje predstavy, obrazotvornosť a myslenie. Explicitne sa poníma, že práca učí žiakov realizovať svoje myšlienky, prakticky konať, spájať teóriu s praxou. Aj Hanesová³⁸ odporúča, aby katechéta na hodinách náboženskej výchovy „vychádzal zo života, nevyhýbal sa aktuálnym témam, ale ich plánovito zaraďoval do vyučovacieho procesu. Tak by malo byť spojené vyučovanie v škole s mimoškolskou realitou“.

Mnohostranný význam práce je pre rozvoj fyzickej zdatnosti, ale aj estetického čítania. Diferenciácia pohybov rúk pri náročnejších pracovných úkonoch rozvíja analyticko-syntetickú činnosť mozgovej kôry a prispieva rozvoju myslenia a reči. Pracovná úloha sa prelína prakticky všetkými činnosťami (dominuje v sebaobsluže, pri upratovaní, pestovateľských prácach). Cieľom je prispieť k celkovej rehabilitácii žiakov. Prispieva k tomu osvojovanie si najdôležitejších technických a výrobných poznatkov, zručností a návykov. Pracovná výchova podporuje všestranný rozvoj detí, aktivizuje celú ich osobnosť, prakticky ovplyvňuje všetky ostatné zložky výchovy a prispieva k celkovej socializácii. Pracovná činnosť a pracovná výchova nadobúda tak terapeutický, reedukačný a rehabilitačný význam. Práca tiež môže byť považovaná za prostriedok integrácie a inklúzie. Zamestnávanie a práca by mala predovšetkým zlepšiť kvalitu života človeka. Pri pripravovaní pracovnej aktivity je vhodné, aby predložená práca mala jednoduchý charakter, pretože, aby sme dosiahli cieľ s kvalitným výsledkom, musíme vedieť predložený zámer vedieť aj vhodne podať. Vždy tu platí, že „môže, nie „musí““. Práca musí byť pre jednotlivca a skupinu prispôbená. Práca má povzbudzovať a vo veľkej miere stimulovať integritu, ambície, šikovnosť, nápaditosť. Moderná liečba prácou má v pláne resocializáciu jedinca až po jeho uschopnenie pracovať v menšom či väčšom

³⁶ HORNÁKOVÁ, M.: *Činnosťná terapia v liečebnej pedagogike* s. 26.

³⁷ Tieto aktivity sú zdrojom neúfichajúcej radosti a silných zážitkov. (Poznámka autorky).

³⁸ HANESOVÁ, D.: *Náboženská výchova v školách*. Banská Bystrica : Univerzita Mateja Bela, Pedagogická fakulta, KETM. 2001. s. 134.

kolektíve (práca v organizácií, chránené dielne). Správna organizácia nielen ako terapie, ale aj zamestnávaním je predpokladom úspešného osamostatnenia sa.

1.5 Biblioterapia

Biblioterapia³⁹ je jednou z metód psychoterapie s „cieľom zámerného liečebného využívania pôsobenia čítania (kníh) na čitateľa“. Biblioterapia je taká forma čítania pre deti so špecifickými potrebami, ktorá je zapojená do okruhu metód klinicky aplikovaných v psychoterapii. V rámci rehabilitácie má svoje miesto v apriori komplexnej liečbe.⁴⁰ Cieľom biblioterapie (sa obvykle definuje v kontexte s hlavným zámerom psychoterapie) – adekvátne sa vyrovnat' s ťažkou životnou situáciou, kompenzovať negatívne zmeny v psychike, zvládnuť životnú krízu. Cieľom biblioterapie je jednotlivca rozptýliť, uspokojiť jeho kultúrne potreby, využiť voľný čas, poskytnúť informácie o okolitom svete, prispieť k duševnej pohode, posilniť chuť do života a prekonať momentálny nepriaznivý stav. Spája sa tu teda liečebná, výchovná, preventívna a rekreačná funkcia. Biblioterapia môže mať individuálnu alebo skupinovú formu.⁴¹ Po obidvoch formách nasleduje vždy rozhovor o prečítanom, o zážitkoch, ktoré čítanie navodilo, o správaní literárnych postáv a postojoch k nim.⁴² Na základe informácií a poznatkov z týchto rozhovorov sa môže upravovať ďalší postup alebo inej formy starostlivosti.

Na hodinách náboženskej výchovy môžeme využiť biblioterapiu čítaním z biblických ilustrovaných príbehov, podobosteniev, rozpráváním a uvažovaním o biblicko-etických pravdách, ktoré nám zdeľujú Božiu lásku a uzdravenie.

³⁹ VAŠEK, Š., a kol.: *Špeciálna pedagogika, Terminologický a výkladový slovník*. Praha: SPN, 1986. s. 22.

⁴⁰ VÁŠOVÁ, L., – ČERNÁ, M.,: *Biblio-pedagogika*. s. 53.

⁴¹ Individuálna biblioterapia spočíva vo výbere kníh vhodných pre jednotlivca vzhľadom k jeho stavu, v pohovoroch o knihách, v sledovaní reakcie na čítanie. Dôležitou pomôckou je voľba knihy. Pri individuálnej forme je nutné, aby si terapeut viedol záznamy o rozhovoroch o čítaní, aby zachytil spôsob výberu kníh, chovanie klienta a prejav reakcií na čítanie. Skupinová sa predvzda ako organizované predčítavanie v skupine (8-10 klientov). Pripravuje priaznivé podmienky pre prekonanie emocionálnej izolácie, navodzujú medzi klientmi snahu vzájomne si pomôcť. Pri tejto metóde sa jedinci vžívajú do role literárneho hrdinu, vžívajú sa do jeho obrazu a snažia sa napodobniť jeho jednanie a chovanie. VÁŠOVÁ, L., – ČERNÁ, M.,: *Biblio-pedagogika*. s. 54.

⁴² Rozhovor u detí s mentálnym postihnutím sa môže inšpirovať aj novou dialogickou metódou interaktívneho vzdelávania, o ktorom píše Noemi Bravená. Jedná sa o tzv. „teologizovanie“ „detí, pre deti a s deťmi,“ pričom Bravená upozorňuje, že v náboženskej výučbe „dominuje druhý aspekt“ vo zmysle pasívneho dieťaťa. Tato nová metóda zohľadňuje i aktívne dieťa, ktoré samo utvára teologické odpovede nezávisle na svojom veku. Viac vid' BRAVENÁ, N. *Interaktivní vzdělávací činnost sboru ad extra a ad intra*. s. 79. In Hanes, P. (ed.) *Cirkevní zbor vo vztahu k společenskému prostřediu. Zborník z vedeckej teologickej konferencie*. Banská Bystrica: PF UMB, 2010. 91 s., s. 68-82.

1.6 Dramatoterapia

Dramatická výchova predstavuje modernú metódu, ktorej cieľom je úspešne rozvíjať tvorivosť u detí aj dospelých ľudí s mentálnym postihnutím. Pod tvorivosťou môžeme rozumieť vlastnosť, ktorá umožňuje produkovanie nových, originálnych myšlienok, vedie k pohotovému riešeniu situácií, zvyšuje citlivosť u detí na rôzne problémy, dáva schopnosť spracovávať detaily a vnímať alebo definovať veci, odlišne od bežného a zaužívaného spôsobu.⁴³ Podľa Lýdie Janákovej⁴⁴ cieľom tvorivej dramatiky je rešpektovať a rozvíjať jedinečnosť každého dieťaťa, vychovávať detskú estetickú tvorivosť, ktorá sa prejavuje:

- „predovšetkým aktivitou, prekonávaním pasivity, sústredením pozornosti, prekonávaním lability správania a roztržitosti;
- citlivým vnímaním umenia, prostredia detského kolektívu a spoločnosti;
- dynamikou vnímania, predstavivosti a fantázie, myslenia, správania a konania;
- hrou a hravou činnosťou pre seba i pre druhých a s druhými;
- uvedomovaním si ustálených vzťahov a situácií, ich pretváraním a prehlbovaním;
- riešením a zdolávaním životných situácií, ktoré si môže dieťa vyskúšať „na nečisto“, bez vážnejších dôsledkov, avšak s možnosťou opakovať, meniť a hľadať lepšie riešenia;
- verbálnou i neverbálnou komunikáciou, technikou reči, pohybovou kultúrou;
- etickým, humánnym, tolerantným a demokratickým správaním“.

Učiteľ by mal rozvíjať „tvorivosť, dávať divergentné cvičenia a úlohy, ktoré rozvíjajú i kognitívnu a afektívnu sféru osobnosti“⁴⁵. Zistilo sa, že tvoriví ľudia sú vnútorne viac motivovaní vlastnými túžbami, záujmami a potrebami. Výrazne u nich prevláda motív výkonu, úspechu nad motívom vyhnúť sa neúspechu. Deti vedené k tvorivosti zvyčajne emocionálnejšie prežívajú svet, seba a problémy. Komárik⁴⁶ emócie charakterizoval nasledovne: „ide o výraz, ktorý dávame na známosť druhým. Vo svojej čistej podobe emócie sú duševné javy, ktoré nevnímame, ale prežívame. Emócie sú informácie v jazyku organizmu. Pojmotvorný aparát, ktorí robí svoju prácu tým, že zjednodušuje svet, robí ho komunikovateľným, čiže spája čiastkové informácie a vytvára slovné označenie reality, ktoré pričleňuje k emóciám, ktoré prežívame a vytvára pojmy, názov citov, ktorý umožňuje pomocou asociačných väzieb pomenovať jasnú emóciu“. Preto emócie zohrávajú dôležitú úlohu v tomto celom procese. Táto väzba umožňuje vytvárať tvorivý proces ako tvorivý produkt, čo spätne posilňuje motiváciu. Motivácia

⁴³ MACHKOVÁ, E.: *Základy dramatické výchovy*. Praha : SPN. 1987. 130s.

⁴⁴ JANÁKOVÁ, Lýdia: *Tvorivá dramatika ako prostriedok motivácie*. Banská Bystrica : Univerzita Mateja Bela, Pedagogická fakulta, 1996. s.7-8.

⁴⁵ GAJDOŠOVÁ, E., HERÉNIOVÁ, G.: *Rozvíjení emoční inteligence žáků*. Praha : Portál, 2002, s. 24.

⁴⁶ KOMÁRIK, E.: *Psychológia iná paradigma*. Prešov : Vydavateľstvo Michala Vaška, 2009, s. 160-162.

a aktivizácia tvorivou dramatikou nenásilnou formou vťahuje do vyučovacieho procesu.⁴⁷ Pomocou hier a improvizácií si deti a si môžu osvojiť vedomosti, zručnosti a návyky. Okrem toho ožívujú vyučovací proces a udržiavajú aktivitu. Pomáhajú pristupovať k deťom s mentálnym postihnutím s úctou a tvorivo „humanistickým prístupom“⁴⁸. Základnou motiváciou v tvorivej dramatike je „zážitok, ktorý prináša uspokojovanie životných potrieb, získavanie životných skúseností“.⁴⁹ Hra nie je činnosť na vyplňanie času. Je určená na to, aby boli získavané skúsenosti z toho, ako spracovať a zvládnuť komplikujúce vzťahy okolo nich. V súčasnosti mentálne postihnutí ľudia účinkujú v divadlách.⁵⁰ V dramaterapii sa častejšie využíva jednoduchšie obsadenie rol. Aj tu sa volí aktuálna téma, hranie rol možno veľmi dobre využiť vo výchove i v prevýchove. Umožňuje vychovávateľovi zaujímavu a efektívne riešiť aktuálne problémy, rozvíjať sociálne cítenie, tvorivosť, prehlbovať spoluprácu a vzájomné vzťahy v rámci celej výchovnej skupiny. Môže navodiť aj vhodné výchovné situácie a nenásilnou formou

⁴⁷ JANÁKOVÁ, J.: *Tvorivá dramatika ako prostriedok motivácie* s. 12.

⁴⁸ Prijímať dieťa také aké je, preukazovať mu dôveru a tým ho učiť dôverovať sebe samému; veriť v jeho schopnosti a tým podporovať sebadôveru dieťaťa v procese seba prijímania; uznávať dobre vykonanú prácu a oceňovať vynaloženú námahu; pracovať so skupinou tak, aby sa podporil a uľahčil rozvoj dieťaťa, integrovať skupinu tak, aby každý si bol istý svojimi miestom v nej; pomáhať v rozvoji psychologických spôsobilostí, ktoré umožňujú dosiahnuť úspech; odhaľovať silné stránky žiaka a zamerať sa na ne; zaujímať sa o dieťa. GAJDOŠOVÁ, E., HERÉNIOVÁ, G.: *Rozvíjenj emoční inteligence žáků*. s.14

⁴⁹ JANÁKOVÁ, J.: *Tvorivá dramatika ako prostriedok motivácie* s. 49.

⁵⁰ V Banskej Bystrici má svoje uplatnenie v tejto oblasti Divadlo z Pasáže, n.o., ktoré na profesionálnej báze spolupracuje s mentálne postihnutými mladými deťmi, mladými ľuďmi-hercami. Chod „Divadla z Pasáže“ funguje profesionálne viac než 15. rokov. Mladým hercom autorka práce položila niekoľko otázok: 1. *Prečo sa rozhodli stať hercami?* Všetci sa zhodli na jednej odpovedi, ktorá znela: „Pretože sa nám páči cestovanie“. (Divadlo z Pasáže so svojim divadelným predstavením navštívilo USA, Dánsko, Česko, Nemecko, Lotyšsko). 2. *Aké role radi stvárňujú v divadelných predstaveniach?* Medzi ich najobľúbenejšie role patria: romantické stvárnenia, stvárňovanie zvieratiek, anjelov, manažérov, kuchárov, a predstavenie „Amerika“ a.i. 3. *Ako sa zmenil ich život?* Zmyslom života je stvárňovanie divadelných postáv na javisku, je to činnosť, ktorý ich motivuje k zlepšeniu ich osobného a spoločenského života. Cestovanie a návšteva zahraničných miest, ich robí progresívnejšími a kvalitatívnejšími. Viera Dubačová (zakladateľka Divadla z Pasáže) definovala hercov z pohľadu osobnostnej charakteristiky takto: „herci s postihnutím v práci sú zodpovednejšími a uvedomelejšími. Hercov to vedie ku kolektívnej práci, svojou prístupnosťou na javisku vytvárajú jeden celok. Čo sa týka stvárňovania rolí, mentálne postihnutí herci „rolu“ podávajú tak ako vedia. Autorské scenáre sú väčšinou šité „na mieru“ každého herca. Každý scenár musí mať hlavnú myšlienku, tematický celok, motivačný postoj a kontinuálny rozvoj je vždy v súlade s postihnutím. Každá hra si vyžaduje rozbor, analýzu a psychoterapeutický prístup s cieľom, aby herci – „vypovedali o sebe, hľadanie metaforického príbehu v ktorom sa mentálne postihnutí herci nájdu“. Denný program hercov s postihnutím je nasledovný: strieda sa 12 lektorov, ktorí majú rozdelené tieto vyučovacie hodiny: dramatický prejav; pohybový prejav; hlasový prejav; výtvarný a hudobný prejav; všeobecný prejav; hodiny spoločenského správania; opakovanie základných zručností; tréning zameraný na osamostatnenie (nakupovanie, cestovanie, varenie); zaučovanie sa technických zručností.“

poskytnúť chýbajúce zo sociálneho sveta, trénovať spôsobilosti, odôvodňovať postoje a pod. Veľa možnosti pre sociálne učenie a i sebarozvíjanie poskytujú dramatické hry⁵¹, ktoré scenárom sú rozprávky a literárne príbehy aj vlastná tvorba. Dramatoterapia môže využívať aj účinky hudby.

1.6.1 Využitie dramatickej tvorby na hodinách náboženskej výchovy

Vždy máme na mysli aplikáciu tvorivej dramatiky v práci s deťmi s mentálnym postihnutým. Kresťanská náboženská výchova je veľmi úzko spätá s Bibliou. Biblia ako živá interpretácia nám umožňuje pristupovať v náboženskej výchove rôznymi spôsobmi: rozprávanie biblické príbehu (každý príbeh má iný štýl, iný spád a charakter, preto text prehlbujeme, rozvíjame a dôležité je aj posolstvo, hry, demonstračné metódy (pomocou nich sa môžeme dozvedieť: kto je Boh, aký je Boh a spolu môžeme spoznávať hlboké biblické a etické pravdy). Aby hodina náboženskej výchovy pomocou prostriedkov tvorivej dramatiky smerovala k cieľu, je nevyhnutné nájsť plynulú spojitosť medzi tým, čo Boh hovoril vtedy, tam a kým, čo hovorí teraz a tu. Pri príprave biblického textu je potrebné si stanoviť vhodné otázky, ktoré nám môžu pomôcť nájsť význam biblického textu: „Aký je jeho historický aspekt?“, „Aká je jeho hlavná myšlienka?“, „Aký je jeho cieľ?“

1.6.2 Tvorivá dramatika na hodinách náboženskej výchovy

Pri rolových hrách deti získavajú vedomosti, skúšajú si na nečisto reakcie, rozvíjajú zručnosti. Rolové hry môžeme aplikovať dvoma spôsobmi:⁵² vyučujeme biblickú zvesť a budeme sa hrať na niekoho, kto tvorí pozadie biblického príbehu. Tento spôsob možno čiastočne kombinovať s divadelnou dramatikou. Rozoznávame dva druhy dramatických cvičení: umelecké (počas zvestovania vyzveme deti, aby to čo cítia, interpretovali verbálne, hudbou, kreslením, dramatisáciou, písaním poézie, napr. deti môžu kresliť na spoločný veľký papier ako vnímajú Boha, „Jeho Veľkosť“, „Jeho lásku“, „aký je obdivuhodný a dobrý“, „ako sa o nás stará“, „čo chce, aby sme my robili“. Svoje pocity môžu znázorňovať rôznymi farbami (je vhodné použiť prstové farby, tempery, ceruzky); praktické: táto metóda umožňuje preniknúť až do hĺbky biblickej pravdy (Zlatý verš: Hľadajte Hospodina, kým sa dáva nájsť, vzývajte ho, kým je blízko!“ (Iz 55,6); Odporúčané čítanie: Ž 105,1-4).

Pri scénke a pantomíme hráme scénku bez textu, vyjadrujeme ho len pohybom, výrazom tváre, celým telom. Biblické témy sú veľmi vďačné pre dramatické znázornenie z Novej zmluvy napr.: Povolanie učeníkov (Mt 4,18-22); Búrka na mori (Mt 8,23-27);

⁵¹ V neštátnom zariadení - stacionár, kde autorka práce pracovala, dostalo ponuku od Knižnice Jána Kollára sa zapojiť do projektu s názvom „Spoznaj svet fantázie na verejných čítaniach – v čítaní je poznanie, táto akcia sa konala v spolupráci s ďalšími školskými inštitúciami - úlohou bolo prerozprávať príbeh drámou.

⁵² POLOHOVÁ – BEŇOVÁ, M.: *Využitie prostriedkov tvorivej dramatiky v náboženskej výchove*. Diplomová práca, Banská Bystrica : PF UMB, 1999.

Bohatý mládenec (Mt 19,16-30; Mk 10,17-31); Milosrdný Samaritán (10,25-37); Podobstvo o desiatich pannách (Mt 25, 1-13); O rozsievачovi a o štvorakej pôde (Mk 4,1-20); Povíchnica na mori (Mk 4, 35-41) Slepec v Betsaide (Mk 8,22-26); Slepec pri Jerichu (Mk 10,46-52) Pokúšania na púšti (Lk 1-4,13);

Zo Starej zmluvy: Stvorenie sveta (1M 1,1-31); Izák a Rebeka (1M 18,1-15; 21,1-7); Jakob a Ezau (1M 25,19-28; 27,1-40); Mojžišovo narodenie (2M 1,1-2:10); Zlaté teľa (2M 32,1-35); Kniha Rút (1-3); Dávid pomazaný za kráľa (1 Sam 16,1-13); Návšteva kráľovnej zo Sáby 2 Kron 9,1-12; Kniha Ester (1-10); Skúška Danielových priateľov v ohnivej peci (3,1-33); Daniel v jame s levmi (6,2-29); Jonáš (1-4) a i.

1.7 Hippoterapia

Keďže táto metóda má veľmi rozsiahly charakter a špecifické formy terapeutických prístupov, autorka článku chce len všeobecne poukázať, na jej vznik, praktické vykonávanie.⁵³

Hippoterapia⁵⁴ (v širšom slova zmysle) je rehabilitačná metóda, ktorá využíva „komplexné liečebné pôsobenie koňa na človeka“. Je najrozšírenejšou formou animoterapie – liečby využívajúcej pôsobenie zvierat na človeka. Význam animoterapie v súčasnosti rastie, keďže vzájomnou interakciou človek – zviera sa v poslednom období zaoberá stále viac teoretických, ale aj klinických odborníkov. Hoci hipoterapia v širšom slova zmysle pôsobí komplexne, rozdeľujeme ju z hľadiska jej praktického využívania na tri základné zložky⁵⁵: hiporehabilitáciu, pedagogicko-psychologické jazdenie (liečebno-pedagogické jazdenie) a športové jazdenie postihnutých. Hiporehabilitácia, v užšom slova zmysle, je komplexná rehabilitačná metóda, vychádzajúca z neurofyziologických základov a využíva nasadenie koňa na liečebné účely. Hiporehabilitácia sa vykonáva zväčša v jazdiarni na rovnom teréne. U vhodných pacientov je výhodné ju rozšíriť o vychádzky do prírody, do zvlneného terénu, aby pacient mal možnosť aktívnejšie reagovať na zmenu ťažiskovej situácie. Všeobecne sa v hipoterapeutickej literatúre akceptuje definícia, ktorá definuje pedagogicko-psychologické jazdenie ako náuku skúmajúcu na základe biologických poznatkov o detskej identite predovšetkým pedagogické cesty liečby intelektových a zmyslových poškodení, nervových a duševných naručení detí a mládeže. Tieto pedagogické cesty vyplývajú z poznania človeka a umožňujú nám jeho správne vedenie a rozhodujúcim spôsobom vhodné ovplyvnenie jeho osobnosti. Koň ponúka široké spektrum liečebných možností. Jeho špecifikum spočíva v množstve charakteristík. Ako liečebné médium je voči človeku zdržanlivý. Na neprimerané podnety však reaguje obranne, čím takéto podnety tlmí, nie je však ľudsky

⁵³ Vznik hippoterapie na Slovensku sa datuje od 80-tich rokov 20. storočia. V prvej polovici 90-tich rokov sa pravidelne vykonávala v Bratislave (ÚSS Dúbravská, Integra, ZOO-hipológ), Teraz sa bežne realizuje v DSS-kách alebo sú súčasťou mimoškolských aktivít.

⁵⁴ HOLLÝ, K., - HORNÁČEK, K.: *Hippoterapia*. Bratislava : Tlačové centrum Ideálnej mládežníckej aktivity, SHA a ZTPM. 1998. s. 4.

⁵⁵ HOLLÝ, K., - HORNÁČEK, K.: *Hippoterapia*. s.12.

pomstychtivý. Podľa niektorých názorov je kôň symbolom istoty, symbolom chrániacej matky. Keďže kôň sám je veľmi citlivý tvor, odráža citlivo zmeny emócií pacienta. Tým spätnoväzobne ovplyvňuje a reguluje pacientovo správanie a afektivitu. Samotný sed na pohyblivom sa koni predstavuje zmyslovú a „proprioceptívnu aferentáciu“,⁵⁶ ktorá dáva organizmu dôležité informácie (o teplote, polohe, pohybe atď.) a vďaka nim môže pacient svoje telo poznávať a učiť sa ho ovládať. Poznanie a ovládanie tela, zvyšovanie fyzickej odolnosti a telesných schopností je predpokladom na ovládanie, zmenu psychiky a správania a úprava duševnej rovnováhy. Ide o vzájomné prepojenie psychickej a fyzickej zložky organizmu. Tento fakt je základným a všeobecným princípom pedagogicko-psychologického jazdenia, princípom kalokagatie.

Záver

Cieľom katechetiky je priviesť vyučovaných k osobnému spoznaniu Ježiša Krista k rozhodnutiu pre vieru, ktorá je ozajstnou komunikáciou s Bohom. Náboženská výchova a výučba predstavuje výchovu, ktorá uvádza človeka do vzťahu k Bohu, poukazuje na zmysel života, vytvára osobnostné predpoklady a formuje človeka. Výtvarné aktivity s citlivým prístupom, vhodnou kombináciou muzikoterapie, hrou, prácou, dramaterapie, biblioterapie a hippoterapie vedú k terapeutickým účinkom. Z celkového pozorovania možno exaktne povedať, že mať skutočnú prácu je znakom určitého postavenia a ocenenia v spoločnosti. Akákoľvek pracovná činnosť zvyšuje sebavedomie dieťaťa s mentálnym postihnutím a pomáha mu aspoň čiastočne udržiavať krok s rovesníkmi bez postihnutia. Pracovať znamená aj vyvíjať sa, pretože mnohé pracovné činnosti, vyžadujú osvojenie si nových zručností, ktorými sa predtým nestretli. Pracovať znamená nadväzovať nové priateľstvá, denne sa stretávať so svojimi spolu rovesníkmi a naučiť sa s nimi vychádzať.

PaedDr. Adriána Maďarová – doktorandka na Pedagogickej fakulte UMB v Banskej Bystrici; absolventka KETM a špeciálnej pedagogiky v odbore psychopédia a etopédia na Katolíckej univerzite v Ružomberku.

⁵⁶ ŠALINGOVÁ, I. M. – MANÍKOVÁ, Z.: *Slovník cudzích slov* s. 35, 717.

RECENZIE

ETIKA NA SLOVENSKU (MINULOSŤ A PRÍTOMNOSŤ)

GLUCHMAN, Vasil. *Etika na Slovensku (minulosť a prítomnosť)*. Bratislava : Hajko & Hajková, 2008. ISBN 978-80-88700-72-2

Vydavateľstvo Hajko & Hajková sprostredkovali slovenskej societe filozofov a etikov cenné odborné pojednanie prof. PhDr. Vasila Gluchmana, CSc., pedagóga Filozofickej fakulty Prešovskej Univerzity v Prešove. Autor predložil prácu *Etika na Slovensku*, ktorú vítame aj v spoločensťe protestantských teológov, keďže sa sústredil na nevelmi spracovanú oblasť etiky na Slovensku v jej evanjelickom segmente. To asi nebol pre neho ľahký úkol, keďže zastáva názor, „že maximalistické alebo perfekcionistické ideály sa pomaly a isto v dobe postmodernej plurality stávajú historickým anachronizmom, ktorý splnil svoju úlohu v minulosti, ale pokiaľ ide o súčasnosť, jeho úloha a význam klesá.“ (s. 18) Etika kresťanských mysliteľov zvykne ukazovať k „maximalistickým alebo perfekcionistickým“ ideálom, čo je zjavne aj našim, metodistickým dedičstvom obsiahnutým v balíčku etiky v teologickom a sociálnom myslení Johna Wesleyho. Napriek tomu sa priznávam, že som prof. Gluchmana obdivoval, ako to zvládol a knihu som si prečítal na dve posedenia ako napínavý román.

Autor najprv predznamenal následné úvahy pojednaním o „etike v dejinách súčasnosti“, keďže sa evanjelická etika 19. a 20. storočia nezrodila *ab ovo*. Z hľadiska Gluchmanových východiskových materiálov z tvorby luteránskych autorov je pochopiteľné, že potom poukázal na protestantizmus a nemeckú filozofiu 19. storočia (G. W. F. Hegel, H. Heine, L. Feuerbach, F. Engels, K. Marx) v konfrontácii s významom a prínosom Martina Luthera. Potom už pristúpil k slovenským mysliteľom.

Začal s Augustínom Doležalom (1737 – 1802), evanjelickým kňazom, básnikom, učiteľom, literátom. Z jeho rozsiahleho diela (písal latinské básne, pohrebné verše a príležitostné reči, články) sa sústredil na etické témy z práce „Pamätná celému svetu Tragoedia, anebožto Veršovné vypsánj žalostného Prvnjch Rodičů Pádu...“ z roku 1791, konkrétne na otázky vzniku a existencie zla vo svete. Doležal ho zaujal najmä svojím teleologickým pohľadom na problém zla: „Zdá sa, že práve Boh, aj keď vyhnal Adama a Evu z raja, nepotrestal ich fatálne, ale poskytol im dostatok priestoru a možnosti na radosť a potešenie, a to nielen v duchovnej, ale i fyzickej podobe alebo forme, napríklad aj v potrebe krás prírody.“ (s. 50) Dobro sme schopní pochopiť, uvedomiť si a oceniť len vďaka tomu, že poznáme zlo, v nadväznosti na Doležala píše Gluchman. (s. 52)

Ďalšia časť knihy Postoj k hriechu a neresti v slovenskej evanjelickej etike 18. a 19. storočia postupne analyzuje dielo Samuela Hruškoviča, Ľudovíta Stúra, Jána Chalupku,

Samuela Ormisa, Martina Rakovského, Jonáša Záborského a Jána Kollára. Z ich diela dokazuje, že slovenskí evanjelickí duchovní a literáti svojou filozofiou a etikou pomáhali ľuďom žiť a prežívať šťastie a radosť v pozemskom živote, lebo Božím zámerom nie je vždy a za každých okolností odriekanie a potlačanie všetkých prirodzených prejavov túžob a radostí, ale naopak. (s. 68) Medzi riadkami súčasne ukazuje na to, že však niektoré žiadosti, ako pitie alkoholu, sa stávali osídлом jednotlivcov, ich rodín, spoločenstiev i celého národa.

V nasledujúcej časti knihy prichádza do autorovej pozornosti Téma intersubjektivity a zodpovednosti v slovenskej evanjelickej etike. Vzťah k blížnym v rámci chápania slovenskej evanjelickej etiky konfrontoval s názormi E. Lévinasa a J. P. Sartra. „Na rozdiel od Lévinasa, kde je Druhý kritériom nášho uvažovania, rozhodovania a konania, v slovenskej evanjelickej etike 19. a 20. storočia sa blížny stáva jedným z prostriedkov realizácie nášho zámeru naplniť naše poslanie vo svete. „Preto uprednostňuje zodpovednosť k blížnemu, ľudstvu a podobne, pred zodpovednosťou za blížneho alebo ľudstvo.“ (s. 76)

Nasledujúca kapitola rozoberá knihu Andreja Vandráka *Prvky filozofickej etiky*. Tu si autor všimá kantovského charakteru jeho delenia etiky na teóriu cnosti a teóriu práva. „Rozdiel medzi cnosťou a právom spočíva v tom, že cnosť skôr skúma vnútorné pohnútky skutkov a ich hodnotu, právo skôr ich vonkajšiu povahu. Cnosť odporúča, chváli, vyzdvihuje, právo prikazuje, zaväzuje a obmedzuje.“ (s. 83)

V kapitole Chápanie pravdy ako mravnosti u Pavla Hečku sa prof. Gluchman zapodieva najmä Hečkovými názormi na svedomie, ktoré je pre neho, podobne ako pre J. J. Rousseaua, „božský pud; nesmrteľný a nebeský hlas; bezpečný vodca bytosti nevedomej a obmedzenej, ale rozumenj a slobodnej; neomylný sudca dobrého i zlého, ktorý robí človeka podobným bohu.“ (s. 95) Hečko dáva do súvisu poznanie pravdy a živé, čisté svedomie. A pravda je predpokladom dosiahnutia ľudskej dokonalosti. Tá musí byť v súlade s ideálmi Krista a potom dôjde k „uskutočneniu božsko-ľudského života, ktorý by mal byť vrcholom celého nášho života na zemi i na nebesiach.“ (s. 96). Čitateľa zaujme naivné, resp. zidealizované zmysľovanie Hečku o Slovanoch a o ich ambíciách stať sa akousi vedúcou silou a vzorom v celom kresťanskom svete. Veľmi aktuálne zaznieva jeho kritika pomerov na „kresťanskom Západe“.

V časti Reflexie morálky v diele Martina Rázusa sa autor vyrovnáva s dielom známeho, ale niekedy kontroverzne vnímaného kňaza, všestranného literáta, mysliteľa a politika. Napriek svojmu lapsusu, keď si spájal určité nádeje pre slovenský národ s nemeckým národným socializmom, je etikom zasadzujúcim sa proti vojne. „Kritizoval etické zdôvodňovanie vojny hľadajúce *summum bonum* v nadčloveku, prípadne národe stojacom na všetkými národmi, a to v moci, bohatstve, práve atď. Podľa neho to nie je nič iné ako „starý machiavellizmus a moderné nietzscheovstvo“.“ (s. 104) Veril, že „kto nevie zahorieť láskou k najbližším, s ktorými ho spája krv i kosť, ako zahorí k miliónom, ktoré ani nepozná“ a toto presvedčenie bolo Rázusovi základňou pre odmietnutie socialistického kolektivismu a proletárskeho internacionalizmu.

Závěrečná kapitola sa venuje problematike človeka v slovenskej evanjelickej etike druhej polovice 20. storočia. Je zaujímavá tým, že sa autor sústredil na veci dnes rôzne hodnotené, okrem iného aj na Michalkovu *teológiu tvárou k človeku*, ktorá chcela byť teologickou reflexiou zmien za socializmu. Môžem sa stotožniť s autorovým názorom, že pomohla evanjelikom v orientácii a zvládnutí zmien, ktoré sa bytostne týkali aj cirkvi, a možno pomohla tiež podržať určitý vplyv na dianie vo vtedajšej komunistami ovládanéj spoločnosti. Je otázne, či môžem rovnako pozitívne vnímať dobovo podmienené presvedčenie, že „veriaci človek... má pristupovať k svetu podobne ako k blížnemu, pretože všetko je dielom božím“ (s. 136). Pochybujem, že do toho evanjelickí teológovia zahŕňali aj sily zla, tak zjavne sa prejavujúce vo vtedajšom tzv. socializme.

Závěrečné stránky sú venované Juliusovi Madarasovi a prof. Igorovi Kiššovi. Evanjelický etik Kišš ho zaujal najmä dvoma knihami: *Ježišova kázeň na vrchu v živote kresťana. Etické problémy 5. kapitoly Evanjelia podľa Matúša* (2002) a *Sociálna etika* (2006). Prof. Gluchman pri rozbore druhej práce neskrýva obdiv a vysoko si ju cení. Vyjadruje presvedčenie, že „slovenská filozofická komunita musí závidieť našim evanjelickým teológom a etikom existenciu tohto diela, ktoré vo filozofickej societe na Slovensku nemá obdobu či už z hľadiska rozsahu či problematiky.“ (s. 153)

Knihy zaujme čitateľa odborným a súrodým štýlom, vďaka ktorému sa veľmi dobre číta. Vyzdvihuje etiku na Slovensku ako čosi, čo sa nerozvíjalo iba na úrovni teoretického myslenia, ale „ako odpoveď na reálne a bezprostredné morálne problémy a požiadavky, s ktorými sa ...autori stretávali so svojom každodennom živote.“ (s. 164). Gluchmanova kniha tak nepriamo pripomína, že poslanstvo cirkvi malo vtedy hodnotu, keď odpovedalo na reálne otázky, ktoré boli predmetom záujmu ľudí. V tom je inšpirujúca pre každého čitateľa, duchovných pracovníkov evanjelikálnych cirkví vynímajúc.

Pavel Procházka

JEŽÍŠ KRISTUS, BRATR A BLIŽNÍ NA MÉM MÍSTĚ

BRAVENÁ Noemi. *Ježíš Kristus, bratr a bližní na mém místě. Zástupnost v teologii Dietricha Bonhoeffera*. Brno : L. Marek, 2010. ISBN 978-80-87127-23-0

Noemi Bravená predložila odborné verejnosti na 190 tiskových stranách príspevok k teológii Dietricha Bonhoeffera. V úvodu definuje ciele: 1) Systematicko-teologicky pojednať obsah, význam a vývoj myšlienky zástupnosti v rámci celého teologického odkazu Bonhoefferovy teologie; 2) vymedziť pro práci relevantní teologické pojmy a poukázať ja jejich širší souvislosti; 3) pojednať o významu zástupnosti jako fenoménu každodenního života člověka ve smyslu iustitia civilis, která také podléhá podle Bonhoeffera Kristovu panství; (4) prokázat nové uchopení teologického významu Chalcedonense jako předpokladu rozvíjení pozitivní christologie, která vnímá přítomného Krista v církvi jako

povýšeného i poníženého; 5) nastínit teologické diskuse o Bonhoefferově teologii zastoupení v rámci pojednání některých evropských teologů.

Téma práce v pojetí překladatelky disertační práce je aktuální pro teologické bádání i praktický křesťanský život. V teologii vyplňuje mezeru v bádání o Bonhoefferovi, ale aktuálnost zvyšuje i to, že téma zástupnosti Noema Bravená promyslela a popsala v širší teologické a ekumenické perspektivě. Tím ji nabídla celému spektru teologů a církevních pracovníků se zájmem o hlubší porozumění dané tematice. Fenomén zástupnosti je v křesťanské teologii, a v křesťanství vůbec, centrální vzhledem na Kristovu obět' a dílo smíření. To je v práci náležitě probráno a zvýrazněno.

Metodika je zřetelně identifikována na s. 14 jako „chronologicko-tematický postup“ s výjimkou 4. a 5. kapitoly, kde zvolila „tematický postup“ a vycházela z Bonhoefferových děl, která spadají časově do jednoho až dvou období“. Pohled do obsahu a samotné studium textu DDP prokazuje, že autorka byla zvoleným metodám věrná. Tomu zodpovídá i vlastní struktura práce: Po Úvodu přichází 1. Zástupnost jako aktuální teologický problém; 2. Současný stav bádání; 3. Bonhoefferovo téma v historicko-teologické retrospektivě; 4. Antropologicko-hamartologický aspekt Bonhoefferovy zástupnosti; 5. Biblicko-dějinné hledisko jednání místo druhého; 6. Christologicko-soteriologický základ zástupnosti; 7. Ekleziologicko-etické pojetí jednání na bratrově místě; 8. Sociálně-etický pojem zástupnosti v rámci iustitia civilis; 9. Závěr. 10. Německé shmutí, Jmenný rejstřík a Použitá literatura. Členění považuji za přiměřené a nápomocné k splnění vytyčených cílů.

Noemi Bravená předložila analýzu svého tématu na základě dobře zvládnutých znalostí problematiky jak z díla D. Bonhoeffera, tak z prací odborníků, znalců jeho díla. Kromě toho se zaobírala výzkumnou prací v související literatuře, což jí připravilo dostatek materiálu nejen k podání přehledných zjištění, ale též k nastolení vlastních relevantních otázek. Komparací s pracemi významných teologů české i zahraniční, zejména německé knižní teologické produkce se dostala k zjištěním a závěrům, které jsou nové a nabízejí prostor pro následnou odbornou diskusi. Práce by se možná stala v některých aspektech ještě podnětější, kdyby autorka reflektovala též práce anglosaských znalců Bonhoeffera (např. Edwin Robertson, Gillian Court, Keith Clements).

Předností práce je, že je velmi přehledná a na závěr každé kapitoly obsahuje shmutí. Nebudu opakovat obsah těchto odstavců. Nicméně, bych chtěl vyzvednout, že Noemi Bravená svá zjištění, dosažené výsledky a poznatky jednoznačně, a podle mého názoru i přesvědčivě, popisuje. Přínos práce spočívá v tom, že zdařilým naplněním stanovených cílů ve všech pěti zkoumaných oblastech podává solidní a ucelený pohled na problematiku zástupnosti v teologii Dietricha Bonhoeffera. Práce je prezentována v širších souvislostech, biblicko-teologicky zdůvodněna. Metodický postup představuje otevřený systém, do něž je možno vstupovat s dalšími informacemi, přičemž prezentované výstupy zkoumání poskytují množství cenných informací pro další rozvíjení bádání o D. Bonhoefferovi na vědecké i aplikované úrovni.

Pavel Procházka

TOTEM A TABU

FREUD Sigmund. *Totem a tabu*, Psychoanalytické nakladatelství, v seriáli SSSF (= Sebrané spisy Sigmunda Freuda), zv. 9., Praha 1997, 157 s.

Pri čítaní zakladateľa psychoanalýzy Sigmunda Freuda chytá teológa rôzny pocit. Iste nie náhodou. Tak tomu je aj s jeho knihou *Totem a tabu*: Psychoanalytické nakladatelství, v seriáli SSSF (= Sebrané spisy Sigmunda Freuda), zv. 9., Praha 1997, 157 s. Na niektorých miestach sa dá pozitívne konštatovať, že jeho poznatky obsahujú hlboký koreň pravdy a siahajú - ako sa zdá spoľahlivo - do dávnej minulosti vývoja ľudského vedomia, osobnej i kolektívnej psychiky či "davovej duše" (136). U Freuda sú však aj momenty, ktoré zneisťujú naše vedomie a chápanie vlastného života v jeho kontextnosti na pozadí vývoja duševných mechanizmov, aké sme zdedili a aké určujú a poznamenávajú aj náš život.

Je samozrejme otázne, nakoľko sa môže alebo má Freud *aktualizovať* a chápať v našom dnešnom životnom určení, alebo či sa má čítať iba ako kniha o veľkom sne našej minulosti. Z Freudových diel a štylizovaných myšlienok je však jasné, že nechcel bádať a písať iba o akomsi zaniklom mýte pravekých dôb, ale že si robil nárok na konfrontáciu, ktorú aj sám vo svojich dielach predvádzal voči iným autorom a dovtedy známym výsledkom výskumu. Zároveň aj sám vyvádzal dôsledky z dávnych či súčasných mýtických diania, ktoré využíval a projektoval do vlastného výskumu neurotických prípadov. Totiž už sám princíp psychoanalytického výskumu to takto požaduje. Toto vedomie teda oprávňuje k tomu, aby aj teológia reagovala na jeho myšlienky a konfrontovala ho v biblickom kontexte.

Samozrejme, nie je na mne ani na teológii, aby sa Freudovej knihe "Totem a tabu" dostalo akéhosi schválenia. Po stránke psychologicko-odbornej to urobila už sama psychológia, ba aj nový smer psychoanalýzy, ktorý sa od Freuda ďalej vyvíjal a niektoré jeho tvrdenia aj korigoval. Predsa však ako teológovi a biblištvovi nedá mi prejsť popri Freudovi bez slova. Teológia niektoré jeho ľudské poznatky prijíma, na niektoré reaguje kriticky - samozrejme bez toho, aby si nárokovala akési posledné slovo pravdy. Moje poznámky sú teda písané zo strany biblickej teológie a z nej vyvodeného cirkevného učenia, ako ho dnes pre dnešného človeka chápame, formulujeme a aktualizujeme. V ďalšom krátkom rozbere chcel by som sa výberovo dotknúť niektorých konkrétnych Freudových myšlienok alebo myšlienok, ku ktorým čítanie Freuda inšpiruje, samozrejme v kritickom pohľade biblickej teológie Nového zákona.

1. Freud hovorí medzi iným o sakrálnej *úlohe "posvätej" osoby*. Uvádza to v súvislosti tabu vládcov a kňazov (46nn). Z cirkevnej a spoločenskej praxi môže sa tento jav dosť všeobecne potvrdiť, ba aj neobmedzene rozšíriť. Totiž v porovnaní s minulosťou postavenie vedúcich osôb (kňazov, mníchov/mníšok, ministrov, profesorov, učiteľov, kazateľov atď.) je v určitom zmysle aj dnes tabuizované: očakáva sa od nich predom

ustanovená forma života a správania sa, vrátane všetkých etických maxím a prejavových póz, pohybu, kontaktov, frazeológie a niekedy aj životosprávy, čo sa rozvádza a neúradne "predpisuje" do krajnosti. Prístup verejnosti k takýmto osobám je skutočne aj dnes ambivalentný, plný úcty i úzkosti, ba aj skrytej závidy a nevraživosti. Stačí však moment zlyhania, a všetko sa okamžite zvrtnie: milované osoby sa stanú naraz terčom krutého verejného opovrzenia, alebo ako to Freud formuluje: "Hoci je dnes uctievaný ako boh, môže byť zajtra ubitý ako zločinec." (48)

2. Pôvod *posvätného stolovania*/hodovania sa dá ťažko preukázať. Freud sa pri jeho výklade dovoľáva starej totemickej hostiny (134) a porovnáva ju s kresťanským prijímaním (kvázi s eucharistiou/večerou Pánovou). Takéto zjednodušenie vyvoláva v úprimnom kresťanskom cítení bôľ a cíti sa ako veľmi nespravodlivé a zavádzajúce, keďže známosť pôvodu kresťanského prijímania má konkrétne údaje, ktoré uvádzajú viaceré pramene evanjelijné (*Mt* 26,17-29 + par.) i Pavlove (*IKor* 11,23-26). Je však skutočnosťou, že psychika posvätného hodovania znamená starú a vždy oživovanú spomienku na tragickú udalosť. Účastníci posvätného hodovania sa považujú za bratov, požívajú spoločne (symbolicky) telo a krv synovu a touto hostinou sa posväcujú. Ďalej sa v kresťanstve ísť nedá: teda účastníci kresťanského stolovania sa magicky neztotožňujú ani nezamieňajú s Kristom, neodstraňujú otca a jeho náboženstvo, aby ním vystriedali náboženstvo syna. Podobne aj smrť Kristova sa nechápe ako nešťastný náhodný zločin, ale ako vedomý spásonosný čin z milosti, ktorým Boh zakročil na záchranu ľudstva a ktorému sa Ježiš vedome podrobil (*Lk* 22,42 + par.) - vo vedomí, že ho prekoná a že na tretí deň nastane zo smrti zmŕtvychvstanie (*Mk* 8,31-33 + par.).

3. *Dedičný hriech* vykladá Freud takisto totemicky. Pre jeho kresťanské chápanie dedičného hriechu uvádza (133n), že bol prehrešením sa proti bohu-otcovi a že tento hriech bol iste vraždou (nejakého ľudského prapredka), čoho odčinenie sa muselo zmierniť iba obetovaním iného života. Biblické chápanie dedičného hriechu sa tu od Freuda líši a nepodporuje jeho totemické tvrdenia. Biblia hovorí o neposlušnosti prvého človeka (*Gen* 3), znevážení jeho slov a až potom nasleduje séria činov, ktoré tento odklon od Boha bolestne deklarujú (napr. *Gen* 4). Nie čin, ale jeho psychika zatienila ľudstvo a vedie k novým podobným činom neustále. (Následky za čin si odpýkal Adam a Eva sám. Ich narušená psychika sa však prenáša z pokolenia na pokolenie).

4. Niektoré Freudeove tézy a prístupy, ako napr. *spojitosť neurotika s primitívom*, čo je charakteristické pre jeho celú knihu, sú teologicky či kresťansko-eticky neúnosné, ba kacírské. Pre teológa nemá význam *spojitosť neurotika s primitívom*, ale tie sociálno-psychologické mechanizmy, ktoré tu odhaľuje a inšpiratívne prezentuje. Teda v apoštolskej teológii neváži, či je niekto Židom, Rimanom, Grékom alebo pohanom (*Gal* 3,28; *Kol* 3,11), ale na základe akých pohnútok koná a čo koná, aby každému rovnako mohla byť v Kristu daná šanca na záchranu a nový život, teda stať sa "novým stvorením" (*2Kor* 5,17).

5. Z hľadiska psychoanalytického výskumu sa dá pochopiť *kategorizovanie* ľudí na neurotikov, primitívov a kvázi normálnych či dokonalých, medzi ktorých samozrejme aj

autor ako kategorizujúci seba počíta. Z pohľadu teológie to však nie je možné, lebo Boh nie je vyberačom osôb (*Sk* 10,34; *Rim* 2,11; *Gal* 2,6), pred ním je každý rovnako postihnutý hriechom (*Rim* 3,23) a Ježiš každému rovnako pomáhal. Ba naopak: bol priateľom hriešnikov (*Mt* 11,19; *Mk* 2,16), teda ľudí, ktorým život "ušiel" a hodil ich na demoralizujúcu či zruinovanú polohu. Teda každý Ježišov poslucháč bol v určitom zmysle "neurotikom". Freudovmu prístupu nieto sa prečo diviť. Samotné kresťanstvo chápe veľmi liberálne a kategorizuje ho ako psychologický fenomén vývoja psychiky národov. Ježiša radí tiež implicitne do kategórie mladého tragického hrdinu, stojaceho na hranici psychologie národov a mýtov (133nn).

6. *Pocit viny* vytlačuje Freud iba (pokiaľ možno) do sveta a *svedomia* neurotikov a primitívov, a v kom sa objaví, akoby padal do tejto kategórie. Svedomie samo chápe ako "vnútorné vedomie o zavŕžiteľnosti istých našich prianí" (65), ako to, čo najvedomejšie vieme a "pri vedomí viny si uvedomujeme vnútorný odsudok činov, ktorými sme uskutočnili určité túžby". Keďže pocit viny vyvoláva úzkosť svedomia, takéto nahodané svedomie vedie k nutkavej neuróze. Preto podľa Freuda sa hľadá odhalenie žiadosti a zákazu a zmiernenie týchto protikladov, čoho koreň siaha ďaleko do archaického podvedomia, teda ku vzniku tabu. Vedomie viny však môže utíšiť solidarita ostatných (129). Tak by sa spoločenská zodpovednosť jedinca akoby neutralizovala a chápala iba ako vlastné nešťastie, na ktoré dopláca vinník iba sám pre seba. Z kresťanského hľadiska je však každý zodpovedný za svoje konanie a hranice "smieť-nesmieť" určuje aj svedomie a potom aj pocit viny. Podľa Písma totiž pocit viny je tou najjemnejšou strunou vo svedomí človeka, ktorú ladí Duch svätý. Avšak ani svedomie nie je tou najposlednejšou inštanciou pre blaho človeka, ani ustanovitznou zákonov. Hriechom je aj svedomie narušené a jedného vinníka môže dohnať až do samovraždy, druhého upokojiť v jeho sebauplatnení a pocite úspechu. Nad naším svedomím stojí preto Boh (*IJn* 3,19-20), ktorý mimo nás a nezaujate určuje zákony života. Svojou láskou však pomáha dostať sa z tohto vonkajšieho i vnútorného zovretia (*Rim* 7,7-25).

7. Pri čítaní Freudovej štúdie vidieť *tápanie* a mnohoraké pozmeňovanie nielen u samého Freuda, ale aj u tých, zo štúdií ktorých Freud vychádzal (napr. J.G.Frazer, W.Wundt, E.B.Tylor, H.Spencer, S.Reinach atď.). Zdá sa, že osud vedy a výskumu je už raz taký. Ostáva však otázka: kedy je tzv. vedecké tvrdenie natoľko vedecké a natoľko spoľahlivé, že by sa mu už mohlo aj veriť?

S odstupom dnešných znalostí o hlbinej psychológii môžeme cítiť, že v niektorých prípadoch sa Freud dopúšťa prehmatov alebo si prílišnými zjednodušenými prirovnaniami pomáha. Jeho analogické akrobacie nie sú vždy sympatické a niekedy idú do prázdna. Svoje vedecké závery nedotahuje do roviny všeobecnej etiky, tobôž nie do etiky kresťanskej. Nie je síce jednoduché z hlbinej psychológie dostať sa do roviny kresťanskej etiky. Freud nerobí veľké kroky týmto smerom. O to viac sa ta vydá C. G. Jung a potom neopsychoanalytik E. Fromm a jeho stúpenci, najviac však A. Drewermann vo svojej psychoanalytickej exegéze.

Čo ešte povedať? Snáď je treba poznamenať, že možno sa Freud nie vždy originálne chápe alebo pri čítaní nám môže z neho niečo ujsť, čo by mohlo byť dôležité alebo strata čoho môže skresľovať jeho obraz. Za to čitateľ môže i nemôže. Ja sám môžem potvrdiť iba skutočnosť, že k reakciám a záverom, aké som vyššie uviedol, som bol vedený pod nemalým tlakom myšlienok, ktoré vo mne Freud počas čítania jeho knihy vyvolával.

Musím však priznať, že napriek týmto niekoľko námatkovo-kritickým poznámkam som rád, že som "Totem a tabu" prečítal a "strávil", aj keď som Freuda už aj doteraz pomerne dobre poznal. Myslím si, že táto kniha má miesto aj v knižnici teológa alebo kresťanského pedagóga či mysliteľa, ktorý sa zamýšľa nad zložitou ľudskej psychiky a vývojom niektorých nábožensko-spoločenských mechanizmov. Freudove psychoanalytické rozbory a hlbinné videnia, ktoré sú skutočne veľmi jedinečné, síce miestami provokujú a zavádzajú, ale pri dôkladnom porovnávaní s učením Písma a iných psychologicko-etických štúdií sa aj Freud dá "udržať na uzde" a využiť k dôkladnejšiemu poznaniu nášho historického, a predsa aktuálneho duševného zázemia.

(Pozn.: Recenzia je výstupom projektu VEGA č. 1/0070/08 „Homiletická činnosť cirkví v SR a jej dopad na kvalitu života v pluralitnej spoločnosti“.)

Imre Peres

JULIUS ANTON von POSECK

JUNG August: Julius Anton von Poseck. Ein Gründervater der Brüderbewegung. (Anton von Poseck - zakladateľ bratrského hnutia), Wuppertal : R. Brockhaus Verlag, 2002. 173 s. ISBN 3-417-29473-8.

Církevní historik August Jung (nar. 1927) pôsobil 40 let jako pastor ve Svazu svobodných evangelických cirkví v Německu (*Bund Freier evangelischer Gemeinden*) a vyučoval církevní dějiny na *Teologickém semináři v Ewersbachu*. Materiály pro svou knihu autor čerpal z archivů v Německu, Polsku, Anglii a Americe. Je autorem děl s tematikou bratrského hnutí jako např. *Když otcové (zakladatelé hnutí – N.B.) ještě byli přáteli. Z dějin hnutí Svobodných cirkví. (Als die Väter noch Freunde waren. Aus der Geschichte der freikirchlichen Bewegung)* nebo *O zápase otců (zakladatelů hnutí – N.B.). Hnutí horlivých nadšenců na počátku 19. století. Dokumenty ze Svobodných evangelických sborů a církevních i svobodných společenství. (Vom Kampf der Väter. Schwärmerische Bewegungen im ausgehenden 19. Jahrhundert. Dokumente aus Freien evangelischen Gemeinden und kirchlichen wie freikirchlichen Gemeinschaften)*. Čtenář proto dostává do rukou velmi erudovaný a čtivý životopis málo známé postavy církevních dějin Julia Antona Eugena von Posecka (1816-1896).

V souvislosti s bratrským hnutím v Německu se většině čtenářů vybaví jméno Carla Brockhause (1822-1899). Jeho zásluhy jsou jistě nesporné, nicméně poprvé jsou právě v této knize postaveny jako paralelní skutečnosti k životu a dílu Julia Antona von Posecka. August Jung velmi strhujícím způsobem dává svou reflexí nahlédnout do úplných počátků bratrského hnutí v Německu a poprvé detailněji reflektuje tzv. před-brockhausovu dobu i vztah mezi Johnem Nelsonem Darbyem (1800-1882) a jeho německými kolegy Brockhausem a von Poseckem.

Kniha obsahuje celkem 173 stran, je opatřena úvodem Bernarda Jordyho, osobním úvodem autora, třemi stěžejními kapitolami, exkurzem o dceři Heleně von Poseckové, německým překladem šesti Darbyho dopisů adresovaných von Poseckovi, seznamem literatury, osob a míst zmíněných v textu.

Německý text je psán velmi čtivě, autor nezabíhá do přílišných detailů, ale zmiňuje dostatek informací k tomu, aby si čtenář utvořil plastickou představu té doby a jejich hlavních problematik. Historické skutečnosti obohacuje o úryvky z mnoha osobních dopisů i jiných archivních dokumentů. Do přímých citací autor vkládá hranaté závorky, v kterých nalezneme jedno až dvě slova upřesňující obsah určité části citovaného místa. Je to z toho důvodu, že archiválie obsahují částečnou informaci, zkratky nebo i historické chyby. V uvozovkách autor používá také typické slovní obraty pocházející od Johna Nelsona Darbyho (1800-1882), zakladatele bratrského hnutí v Anglii, tzv. „darbysmy“.

August Jung v celé knize počítá s aktivním čtenářem, a proto velmi často vkládá různé otázky, ať už k samotné historické události, kterou se zrovna zabývá, nebo aby podkryl možné odpovědi na skutečnosti, které nelze doložit z žádného archivního pramene. Otázky pokládá většinou na začátku nebo na konci jednotlivých podkapitol, kde jako by naznačuje další pokračování životních událostí von Posecka. Za velmi zdařilé považují i to, že některé skutečnosti Jung v kapitolách krátce zopakuje, a tím připomene čtenáři celou problematiku. Každý určitě ocení, že autor u obou zakladatelů bratrského hnutí, u Brockhause i u von Posecka, používá na více místech časové srovnání činností obou zakladatelů zároveň.

Historicky nejpřínosnější je v této knize podle mého názoru nové objasnění určitých zažitých odpovědí, např. poopravení teze, že to byla hlavně teologická témata, která zapříčinila napětí mezi von Poseckem a Brockhausem. August Jung naopak tvrdí, že se jednalo spíše o společensko-osobnostní skutečnosti (s. 81n). Zajímavá je také analýza další v literatuře uváděné informace, že křesťané byli pro svou víru v této době pronásledováni. August Jung na základě archivních materiálů a celkového pochopení dobových souvislostí dochází k závěru, že se jednalo spíše o nedůsledné dodržování tehdejších předpisů ze strany křesťanů, které vedlo ve více případech k uvěznění (s. 89n). Autor také ukázal a doložil, jak je složité vykládat myšlenky J. N. Darbyho v jiné zemi a v jiném společensko-církevním kontextu. (Např. se jednalo o jiné pochopení Darbyho tzv. „ideologie o duchovním odpadnutí všech církví,“ s. 60).

Knihu doporučuji ke čtení nejen teologům, historikům, ale i laikům. Pro čtenáře bez teologického vzdělání je však nutné zmínit, a to je i mou jedinou kritickou poznámkou

vůči této knize, že některé systematicko-teologické problémy, které měly vliv na historický vývoj bratrského hnutí v Německu, mohly být ještě více obsahově objasněny („trojí utrpení Krista“, s. 120 aj.) Tato drobnost však neubírá knize na odbornosti a čtivosti.

August Jung i přes hluboké znalosti dané problematiky i množství sesbíraného materiálu vybírá podstatné a zajímavé skutečnosti, opírá je o kombinaci primárních i jiných archivních pramenů, překladů i známých dobových skutečností. Objasňuje také společensko-právní, praktické i teologické souvislosti a zasazuje von Poseckův život do širších historických událostí i životních osudů jiných významných osobností (J. N. Darby, W. H. Darby, H. H. Grafe, W. Kelly, aj.). K dobře odvedené historické práci náleží i interpretační schopnost autora, který na základě empatie a dialogu se čtenářem ponechává v knize napětí a udržuje tak jeho pozornost. Myslím si, že se Augustu Jungovi opravdu podařilo vyvést ze stínu osoby Carla Brockhause život a dílo Julia von Posecka. Po přečtení této knihy totiž v čtenáři zůstane pocit, že byl nejen prvním, kdo aplikoval myšlenky J. N. Darbyho v Německu, ale i tím, bez kterého by Elberfeldský překlad Bible neměl tu kvalitu, kvůli které se těšil dlouhé oblibě u obyčejných věřících (s. 110n). August Jung ve své knize přesvědčil, že je církevním historikem par excellence, svou osobní angažovaností a pílí tak podkryl církevním dějinám místo, které by bez jeho pomoci zůstalo obestřeno tajemstvím.

Vzhledem k tomu, že je tato kniha dostupná pouze v německém jazyce a že dosud není v českém ani slovenském jazyce zpracován životopis Julia Antona von Posecka, připojuji jej k této recenzi.

Životopis Juliua Antona Eugena von Posecka (1816-1896) podle knihy Augusta Junga: *Julius Anton von Poseck...*

Julius Anton Eugen von Poseck se narodil 2. září 1816 v městě Zirkwitz v Pomořansku jako třetí dítě v církevně smíšeném manželství. Otec Bernard Anton Franz von Poseck byl katolického a matka Helene von Zitzewitz (roz. Steffen) byla evangelického vyznání. Díky otcovu zaměstnání rytmistra, se celá rodina často stěhovala. V roce 1818 přijal otec místo celního inspektora na hlavním celním úřadu v městě Rheine, kam jej následovala i rodina. Zatímco první tři děti, a tedy i Julius Anton von Poseck, byly pokřtěny v luterském kostele (s. 16), další tři děti byly pokřtěny v katolickém kostele, protože ve městě Rheine neexistoval ani evangelický kostel ani škola. Děti byly vychovávány v těch vyznáních, v kterých přijaly křest (s. 17). V tomto městě navštěvoval von Poseck katolickou školu až do svých 11 ti let, kdy přešel na evangelické gymnázium v novém domově, v městě Sarbrücken. Již na gymnáziu se von Poseck učil „francouzsky, latinsky, řecky a povinně také hebrejsky“ (s. 23).

V roce „1836 začal von Poseck studovat v Münsteru katolickou teologii“, záhy však přešel na studium filozofie. Podle dochovaných zpráv byl vždy svědomitým a pilným

studentem. Ve studiích pokračoval po ročním přerušení studia, a to v květnu 1838 na univerzitě v Berlíně, kde zažil jako pedagoga i významného bibliistu prof. Karla Lachmanna (1793-1851) „zakladatele filologické textové kritiky a vydavatele vědeckého textu řeckého Nového zákona (1831)“. Zde získal důležité znalosti pro pozdější práci na překladu Bible (s. 25-26).

V létě 1839 nastoupil 22 letý von Poseck do vojenské služby (s. 26). Po roce se prohlásil za pacifistu a jak Jung dokládá: „odmítl z ‚náboženských důvodů‘ vzít do rukou zbraň, a byl za to uvězněn na čtyři dny a noci“ (s. 27-28). Toto stanovisko je v literatuře dáváno do souvislosti s vlivem literatury „Playmoutských bratří (Plymouth Brethren)“. Tím, že to ale není historicky přesvědčivě doložitelné, vyvolává to podle Junga „prostor pro spekulace“. V roce 1841 se von Poseck vrátil ke studiu práv, která dokončil, ale dlouho práci v tomto oboru nevykonával (s. 31). Následné časové období (1841-1847) představuje podle Junga „nevýplnitelnou mezeru“ v Poseckově biografii (s. 27) vzhledem k chybějícím archivním dokumentům.

V roce 1848 podle Junga von Poseck „uvěřil v Ježíše Krista“ (s. 38). Podle vyprávění jeho dcery Heleny von Poseckové, se při pracích na domě v Kolíně uvolnil kámen a zabil mladou dívku na místě, na kterém stál chvíli před ní von Poseck. (s. 39). Druhou významnou událostí tohoto roku bylo, že do Düsseldorfu přišel a bydlel u Posecka William Henry Darby, o deset let starší bratr Johna Nelsona Darbyho. Poseck přeložil v následném období mnoho „bratrských spisů“, které vycházely knižně (s. 42-43). Překládal i díla J. N. Darbyho (jako např. *Svět a církev, Církev podle Božího slova, Traktáty*). Touto překladatelskou činností položil terminologický základ pro pozdější způsob vyjadřování Carla Brockhause. Podle Junga lze také poznat, že i v německém překladu zůstává zachován Darbyho vyjadřovací styl.

V roce 1851 napsal Darby Poseckovi první známý dopis do Düsseldorfu, který podle analýzy Junga poukazuje na to, že „se osobně znají déle“ (s. 48). Darby chtěl von Posecka navštívit v létě 1851 a začal se z toho důvodu učit německy (s. 49). V tomto roce Poseck opouští překladatelskou činnost a inspirovan Darbyho literaturou začal zvěstovat Boží slovo a „vytvořil novou formu evangelizace“, která „kombinovala tištěné a kázané slovo, oslovení (Ansprache) a rozdělení literatury (Literaturverteilung)“. Zatímco v „církevně-pietistických kruzích“ bylo toto nové zvěstování přijímáno pozitivně, „oficiální církev reagovala podrážděně“. Podle Junga Poseck šířil „exklusivní bratrství“, proto může být nazván „zakladatelem prvních exklusivních shromáždění v západním Německu“ (s. 50-51, s. 89).

V podstatě Jung tvrdí a dokazuje, že existovalo před-brockhausovské období, které zároveň zdůvodňuje dlouho nezodpovězený fakt, že vůbec J. N. Darby projevil zájem přijít do města Elberfeld (dnešní městská část Wuppertalu). Věděl totiž podle doložení autora o misionářské práci, kterou nazývá „první prací“ v rýnské oblasti, a odděluje ji od Brockhausovy „nové práce“ v Elberfeldu“ (s. 56).

Von Poseck byl velmi vzdělaným mužem a jeho posluchači byli úplně jiní než Darbyho. Ten svou nauku prezentoval „anglikánským farářům, oxfordským profesorům,

státním zástupcům, lékařům, důstojníkům, synům z panovnickým rodin...“, těm, kteří rozuměli i složitějším teologickým otázkám (s. 75). Poseckovými posluchači byli „jednodušší křesťané *Evangelického křesťanského spolku*, kteří sloužili jako evangelisté, farmáři“, a ti podle Junga „byli přetížení jeho vysvětlováním těžkých dogmatických učení (ospravedlnění a posvěcení, predestinace a svobodná vůle“ (s. 70). Von Poseck zřejmě neodhadl schopnosti svých posluchačů, a tak vznikla např. „nauka o bezhříšnosti“ člověka, který uvěřil v Pána Ježíše Krista. Později posluchačům začal zřejmě vadit i styl, kterým von Poseck vedl shromáždění (s. 71). V kázáních „citoval Sofokla nebo Goetheho, používal cizí slova, přímo překládal z hebrejského a řeckého textu, celé pasáže původního textu odříkával zpaměti...“ Poseckova vzdělanost se zřejmě stala terčem kritiky ze strany posluchačů a byla vnímána jako „nedostatečná pokora“ (s. 109)

August Jung vysvětluje napětí mezi Carlem Brockhausem a Juliem von Poseckem na základě srovnání obou životopisů. Zatímco Brockhaus pocházel z měšťanské rodiny, vyrůstal na vesnici, připravoval se na učitele veřejné školy, von Poseck byl šlechticem, který si nemusel nikdy činit starosti o finance a byl vzdělán v širší vědní oblasti. Jung říká: „V době, kdy učil Brockhaus v Elberfeldu ve škole pro chudé, vzdal se von Poseck své zaměstnanecské kariéry u královského zemského soudu jako auskultator a stal se v západním Německu zakládajícím otcem prvních „shromáždění““ ve smyslu Darbyho představy“. Na základě těchto a dalších skutečností Jung tvrdí, že difference, která vyvstala mezi Brockhausem a Poseckem „nebyla teologického charakteru, nýbrž převážně v rozdílných vlastnických, vzdělanostních a mocenských vztazích“ (s. 82).

Podle Junga byl „von Poseck milovníkem řeči. Jeho filologická studia v něm probudila lásku k básnickému umění.“ Nejdříve používal „ve svých „shromážděních““ existující zpěvníky, posléze, inspirovan spisy Darbyho, toužil po písních, které by v sobě měly „chválu, posvěcení, plnost v Kristu, úžasný vztah věřících k Bohu jako dětí k otci“ (s. 92). Tyto písně sám skládal i částečně komponoval. Neznámější a v mnoha krajinách zpívaná je píseň, ke které napsal melodii Wilhelm Brockhaus. Její název je: *Na beránkovi spočívá má duše* (Auf dem Lamm ruht meine Seele, On the Lamb our souls are resting).

V roce „1854/55 přeložil von Poseck ve společnosti s Darbym a Brockhausem Nový zákon do němčiny.“ S řeckým textem pracovali nejvíce von Poseck a Darby. První z jmenovaných se biblické jazyky učil již na gymnáziu a byl žákem prof. Lachmanna, navíc překládal text do své rodné řeči. Darby byl také výborný v biblických jazycích, ale neměl dostatečné vědomosti němčiny (s. 110-111). Brockhaus znal biblické jazyky, ale měl zase velmi malou znalost angličtiny. Jeho příspěvek spočíval v tom, že z přeloženého německého textu připravil „předlohu německy psaného rukopisu pro tiskárnu“. Darby prosadil některé pojmy do textu, které úplně nekorespondovaly s von Poseckovým jazykovým stylem. Řecké slovo „ecclesia“ bylo nahrazeno na tu dobu nezvyklým slovem „shromáždění (Versammlung)“, místo tradičně překládaného „církve (Kirche)“ nebo „sboru (Gemeinde)“ (s. 111). Práce na překladu byla ukončena „dne 20. dubna 1855 po pěti měsících“ usilovné práce. V letech 1869-1870 vyšel také překlad Starého zákona. Celý překladatelský počín se vžil pod názvem „Elberfeldská Bible“. Jung o něm říká, že

„po dlouhý čas platil vedle Lutherovy Bible za jedinou Bibli, která skutečně pronikala k národu“ (s. 112).

Složité vztahy obou zakladatelů bratrských hnutí přispěl k tomu, že „von Poseck bezprostředně po ukončení překladatelské práce v květnu 1855 se odstěhoval do města Hildenu“, kde navázal na svou předchozí práci v těchto shromážděních z let 1851. Byl to „nejstarší a v tu dobu největší sbor v Porýní“, jehož spiritualitu von Poseck obohacoval vlastním překladem, zpěvníkem i svou představou evangelizace. Není doklad o tom, že by tento sbor byl podnětem jeho náhlého rozhodnutí „přestěhovat se do Anglie“ (s. 115). Několik let po jeho odchodu, konkrétně v roce 1874, přišel Brockhaus poprvé do Porýní a všechna Poseckem založená „shromáždění“ přičlenil k Elberfeldským. Pak bylo utvořeno podle Junga „vlastní pochopení dějin“, v kterém se na před-brockhausovu dobu pozapomnělo, na dobu, v které se „von Poseck stal s Darbyho podporou zakladatelem prvních „shromáždění“ v Porýní“ (s. 115).

V roce 1857 se 41 letý von Poseck odstěhoval do Londýna a oženil se s o devět let starší Christiane Wilsonovou. V 52 letech porodila Christiane jejich jediné dítě, dceru Helenu von Poseck. Jak a kdy se oba manželé poznali není známé, stejně tak panují nejasnosti nad tím, jaké „zaměstnání von Poseck vykonával v Londýně“. Podle Junga si „můžeme vybrat mezi profesorem filozofie, příp. filologie, učitelem jazyků nebo misionářským kazatelem“. Jisté je, že se věnoval psaní. Jeho první kniha, úvaha nad Žalmem 23 (*Green Pastures and Still Waters, for the Flok of God*) vyšla v roce 1874 (s. 123), druhá kniha sestávala z Poseckových přednášek na téma „křesťanská rodina“ (*Light in our Dwellings*, s. 125), vydával také časopisy a další spisy (s. 125-126).

V roce 1882 se po delším časovém období neutrálního vztahu von Poseck názorově s Darbym rozešel (s. 123). Důvodem bylo především to, že svá stanoviska neopíral primárně o Nový zákon (s. 121).

Von Poseck navštěvoval Německo a cestoval i na jiná místa, a to až do vysokého věku. V roce 1892 ve svých 76. letech byl Williamem Kellym (1821-1906) pozván do Skotska. Zprávy o jeho ženě Christiane nemáme téměř žádné. Podle Junga je to „úřed všech ušlechtilých žen, které jsou po boku svých slavných mužů“ (s. 152). Oba manželé von Poseckovi byli až do konce svého života opatrováni dcerou Helenou (s. 152). Dne 6. července 1896 zemřel Julius Anton von Poseck ve městě Lewisham u Londýna, dva měsíce po své ženě Christiane (20. dubna 1896). „Krátce před svou smrtí otec požehnal Heleně k misionářské službě.“ Ve svých 37 letech se stala misionářkou v Číně (s. 152), také skládala básně a písně, z nichž dvě byly přijaty i bratrskými hnutími s odlišnou teologickou orientací. Zemřela bezdětná v roce 1951 ve věku 92 let (s. 155).

Noemi Bravená