

EVANJELIKÁLNY TEOLOGICKÝ ČASOPIS

Pavel Procházka *Kultúra každodennosti a učeníctvo*

Andrej Slodička *Kresťanstvo a ateizmus v multikultúrnej
spoločnosti z teologickej perspektívy*

Albín Masarik *Možnosti a prínos empirického výskumu
v kazuálnej homiletike*

Marek Říčan *Malcom Muggeridge (1903-1990):
Apologeta a žurnalista*

Adriána Mad'arová *Cirkev a pluralitná spoločnosť
v Slovenskej republike*

2/2010

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./2.

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

Objednávky a distribúcia: redakcia

Layout: Jaroslav Maďar

Tlač: TRIAN s.r.o., Banská Bystrica

Evidenčné číslo: MK SR 1412/08

ISSN 1336-1783

OBSAH

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

Jaroslav Maďar

Editorial	3
------------------------	----------

ČLÁNKY / ARTICLES / AUFSÄTZE

Pavel Procházka

Kultúra každodennosti a učeníctvo.....	5
<i>EVERYDAY CULTURE AND DISCIPLESHIP</i>	

Andrej Slodička

Kresťanstvo a ateizmus v multikultúrnej spoločnosti	11
<i>DAS CHRISTENTUM UND ATHEISMUS</i>	

Albín Masarik

Možnosti a prínos empirického výskumu v kazuálnej homiletike.....	22
<i>POSSIBILITIES AND GAIN FROM EMPIRIC RESEARCH</i>	

Marek Říčan

Malcom Muggeridge (1903-1990): Apologeta a žurnalista.....	34
<i>MALCOLM MUGGERIDGE: APOLOGIST AND JOURNALIST</i>	

Adriána Maďarová

Cirkev a pluralitná spoločnosť v Slovenskej republike.....	56
<i>THE CHURCH AN PLURALISTIC SOCIETY IN SLOVAK REPUBLIC</i>	

RECENZIE / BOOK REVIEWS / REZENSIONEN

FILOZOFICKÉ NÁVRATY A VÍZIE	73
--	-----------

KRÉDO.APOŠTOLSKÉ VYZNÁNÍ VÍRY DNES?	76
--	-----------

Adresy autorov článkov

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

e-mail: amadarova@pdf.umb.sk

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

e-mail: amasarik@pdf.umb.sk

Mgr. Marek Říčan, Na nivách 7, 737 01 Český Těšín, Česká republika

e-mail: mrican@sceav.cz

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

e-mail: pprochazka@pdf.umb.sk

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

Editorial

Jaroslav Maďar

V tomto čísle uverejňujeme päť článkov a dve recenzie.

Pavel Procházka v článku *Kultúra každodennosti a učeníctvo* s podtitulom *Slovenský Rok kresťanskej kultúry a metodistický Rok modlitby* reflektuje fenomény kultúry a dochádza k poznaniu, že kultúra každodennosti je vec, ktorá sa týka každého z nás a je to premenná, ktorá je závislá od množstva činiteľov, ktoré na nás a v nás pôsobili a pôsobia. Vo vzťahu k učeníctvu môže zohrávať tak pozitívnu ako aj negatívnu úlohu. To veriacim pripomína, aby sa vždy obracali do Písma, lebo len v ňom možno nájsť charakteristické znaky autentického kresťanstva.

Andrej Slodička v článku *Kresťanstvo a ateizmus v multikultúrnej spoločnosti z teologickej perspektívy chce poukázať*, že základné hodnoty tvoria základ, bez ktorého nie je možný dialóg, vzájomné poznávanie sa, ani nijaké dohody. A keďže v rámci jednej spoločnosti žijú v súčasnosti vedľa seba rozličné kultúry so svojimi hodnotami, normami a prejavmi správania, je dôležité hľadanie spoločných prístupov, tolerancia, dialóg a akceptovanie jednotlivých kultúr.

Albín Masarik v článku *Možnosti a prínos empirického výskumu v kazuálnej homiletike* hľadá najlepšiu cestu pre rozvoj kazuálnej homiletiky skrze empirický výskum existujúceho stavu, ktorý následne umožňuje kategorizovanie pozorovaných javov v škále od nasledovania hodných príkladov až po javy, ktorých výskyt je nutné minimalizovať či úplne odstrániť.

Hlavným cieľom štúdie Mareka Řičana - *Malcom Muggeridge (1903-1990): Apologeta a žurnalista* je poukázať, aký význam pripisuje tento známy britský žurnalista, televízny a rádiový moderátor, dramatik a apologeta vo svojich dielach osobe a učeniu Ježiša Krista.

Adriána Maďarová v článku *Cirkev a pluralitná spoločnosť v Slovenskej republike* venuje pozornosť cirkvi a jej postojom k pluralitnej spoločnosti vo všeobecnej rovine ako aj v reáliách slovenskej kultúry.

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

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

telefonicky na čísle: 048/41 71 148

e-mailom: casopis@pdf.umb.sk

Predplatné na rok 2010 (dve čísla) je 6,- € (vrátane poštovného). Predplatné možno uhradiť bankovým prevodom na číslo účtu: 49232312/0200 (VUB, a.s. Banská Bystrica). Pri úhrade bankovým prevodom prosíme, aby sa to oznámilo aj do redakcie (e-mailom, telefónom), lebo často z údajov, ktoré máme k dispozícii nevieme určiť adresu objednávateľa.

Pre tých, ktorým sa Evanjelikálny teologický časopis dostal do rúk po prvýkrát až teraz, pripomíname, že na sklade máme ešte staršie čísla (okrem 1/2004 a 2/2006), ktoré si možno doobjednať.

V Banskej Bystrici, 1. decembra 2010.

Kultúra každodennosti a učeníctvo

Slovenský Rok kresťanskej kultúry a metodistický Rok modlitby

Pavel Procházka

EVERYDAY CULTURE AND DISCIPLESHIP

SLOVAK YEAR OF CHRISTIAN CULTURE AND METHODIST YEAR OF PRAYER

The year 2010 has been declared to be the Year of Christian Culture in Slovakia for both by both Roman Catholic Church and the Ecumenical Council of Churches. Smaller Slovak protestant communities has traditionally had ambiguous attitude to everyday culture when considering its possible positive role in discipleship. This might motivate Slovak Methodist to internally introduce a Year of Prayer for 2010. The article's author has attempted to reflect the matters of culture and discipleship through a glimpse to the problem of salvation in the Letter of Jude that embraces future consolation and everyday experience of the believer. Experiencing everyday culture as an inevitable phenomenon encounters all Christ's disciples and motivates them to select the characters of authentic Christianity today.

Rok 2010 vyhlásila opäť po desiatich rokoch Rímskokatolícka cirkev a Ekumenická rada cirkví v SR za „Rok kresťanskej kultúry“. Verejnosť má možnosť zúčastňovať sa na rozličných miestach Slovenska na podujatiach, ktoré budú pripomínať, že oblasť kultúry, jej história i súčasnosť, dá sa povedať každodennosť, vyrastali a rozvíjajú sa na kresťanských koreňoch a kresťanskom dedičstve. Farnosti i rozličné inštitúcie patriace pod rezort kultúry pripravujú výstavy, koncerty, vedecké konferencie k hudobnému, výtvarnému i slovesnému umeniu v množstve projektov, budú vydané publikácie zamerané na sakrálne priestory, bude venovaná pozornosť dôležitosti cirkevnej architektúry, výzdobe kostolov, hudbe a spevu pri bohoslužbách. Jedným z cieľov je napr. ukázať, že kresťanská kultúra sa často rodila za neľahkých podmienok, kostoly, chrámy sa budovali v ekonomicky zložitých časoch, ľudia

dávali z posledného a vďaka ich skromnosti mohli vzniknúť úžasné kultúrne diela. Prinášali obeť Bohu a vďaka tomu mohli vzniknúť diela vysokej umeleckej hodnoty.

Je dôležité na tieto skutočnosti nezabudnúť, keďže dnes čoraz intenzívnejšie spoločnosť prepadá *hedonizmu* (po grécky *h'donh*, h/j f - rozkoš, potešenie, zmyselná žiadosť), etickému učeniu, podľa ktorého je dobro to, čo ľuďom poskytuje rozkoš alebo ich zbavuje utrpenia. Podľa tohto učenia je ľudské konanie motivované výlučne snahou získať slasť a vyhnúť sa strasti. Prax je motivovaná príjemnosťou alebo neprijemnosťou. Uspokojenie zmyslových afektov, sklonov, inštinktov má povahu slasti. Slasť určuje hodnotu konania. Mravne dobré je to, čo prináša slasť. Zmysel praxe spočíva v realizovaní kalkulu slasti a strasti. Rozum podľa hedonizmu slúži tomuto kalkulu slasti a strasti - má ho optimalizovať. Úlohou etiky je podávať pravidlá, ktoré v zmysle pozitívneho kalkulu slasti a strasti umožňujú čo možno najslasťiplnejší život. Zdá sa, že aj kultúrna tvorba je týmto trendom zasiahnutá, keďže rozvoj kultúry súvisí s charakterom a duchom človeka, ktorý má zmysel pre duchovné a kultúrne hodnoty. V tomto zmysle však, zdá sa, že súčasné umenie na Slovensku často nie je už nielen kresťanské, ale ani humánne. Je plné násilia, nenávisťi a závisti, plné úpadkových javov. Pre kresťanov je to o to viac výzva nepodľahnúť týmto negatívnym vplyvom, ale naopak, prispievať každý svojím spôsobom do moderných dejín kresťanskej, ale aj svetskej kultúry.

V prostredí protestantizmu a i v prostredí tradície nášho spoločenstva metodistov nebol vždy pohľad na kultúru každodennosti v súvislosti s učeníctvom jednoznačný. Od čias Kalvína prevládal medzi mnohými názor, že rozkošatenie kresťanskej kultúry pravému učeníctvu skôr prekáža, ako ho podporuje. Chrám má byť strohý, bez výzdoby, v niektorých prípadoch sa žiadalo, aby sa spievalo pri bohoslužbe bez sprievodu hudobnými nástrojmi.

Metodistické hnutie bolo v tomto zmysle požeňnané bratmi Wesleyovcami, ktorí našartovali piesňovú tvorbu a stalo sa spievajúcim hnutím. V piesni našli metodisti výraz svojich skúseností, pieseň sa stala ich náboženským vychovávateľom. S metodizmom vstupuje do života cirkvi pieseň. Predtým sa v Anglicku spievali žalmy, s metodizmom prichádza aj časté vydávanie spevníkov, Wesleyovci vydali v rokoch 1738 až 1786 58 menších i väčších spevníkov.

Kde sa nachádza dnešná Evanjelická cirkev metodistická v SR čo do svojej kultúry každodennosti a učeníctva? Podotýkam, že sa pýtam v zmysle porozumenia kultúre v jej troch zásadných dimenziách:

- Vycibrený vkus v krásnom umení a humanitných odboroch;
- integrovaný vzor ľudského poznania, viery a správania, ktorý je závislý od spôsobilosti k symbolickému mysleniu a spoločenskému učeniu sa;
- Príklon k zdieľaným vzťahom, hodnotám, cieľom a praktikám, ktoré charakterizujú inštitúciu, organizáciu alebo skupinu.

Nie je nám blízke, že sa o kultúru niekedy zjavne, inokedy skryte nezaujímame pod rúškom „vyššej zbožnosti“? Alebo je to skôr strach, že nás ktosi (ktosi imaginárny?) bude upodozrievať, že „ťaháme jarmo s neveriacimi“, tak veci radšej robíme v skrytosti, keďže v nás niekde trčí strach z „tých zbožnejších“?

Evanjelická cirkev metodistická v SR pripravila svoj vlastný Rok modlitby 2010. O Roku kresťanskej kultúry sa v ECM veľmi nehovorilo ani nepísalo. Som rád, že ECM v SR má Rok modlitby. Treba sa nám modliť. Bez modlitby neexistuje kresťanský život a bez kresťanského života nieto ani kresťanskej kultúry, nieto ani kresťanskej každodennosti ani učeníctva. Treba si však položiť otázku, či nie sme v zajatí akýchsi – prepáčte mi spolubratia a spolusestry – sektárskych predstáv, že sme niečo celkom iné, „lepšie“, „duchovnejšie“, ako iní. Ostatne, nebolo by to nič nové v kresťanstve...

S tým sa musela vyrovnávať cirkev po stáročia, keďže hneď od jej počiatkov prichádzali ľudia, ktorým biblické kresťanstvo bolo málo a prinášali „zbožnejšie alternatívy“. Pozrime sa na jeden prípad, ako ho zaznamenáva kanonický Júdov list 3. a 4. v.

Je známe, že už v šesťdesiatych rokoch minulého storočia boli takí profesori Nového zákona zvučného mena, ako bol Ernst Käsemann a Kurt Aland, ktorí by radi tento spis vymazali z kánonu. Jedna z príčin rozpakov boli fakty týkajúce sa Júdovho listu: dobový, príliš reagujúci na vtedajšie problémy, citujúci apokryfnú knihu Prvá kniha Henochova, poznal a narážal asi aj iné apokryfy ako Testament Naftaliho (v. 6) a Ašerov testament (v. 8), potom tiež cituje príbeh, ktorý pozná aj neskorší apokryfný spis Nanebovzatie Mojžiša. Opakuje určité témy, vraj s istou dávkou zákonníctva. Spolu s 2. Petrovým listom sú v akomsi „tajomnom kútiku Nového zákona“, zriedkavo sa na nich káže, ako keby nemali dnes dôležitosť. Aj známy metodistický komentár *The*

Interpreter's Bible, na s. 317 poznamenáva, že „zjavne má ďaleko k modernému životu“.

Snáď ten dojem vzniká vďaka tomu, že Júda hovoril do svojej súčasnosti a bol veľmi konkrétny: opäť raz vyjadril odpor kresťanov ku gnostickým náboženským predstavám a učeniam, konkrétne k dóketizmu, heretickému učeniu, ktoré popieralo reálnu ľudskosť, humanitu osoby Ježiša Krista. Júda nebol prvý, ktorý sa vecou zapodieval. Pozorný čitateľ Nového zákona si všimne nápadnej podobnosti textu 2 Pt 2 s veršami Júdovho listu 4 – 18. Temer všetko vecne alebo i slovne sa v 2 Pt vyskytuje. Podľa novozákonníkov tak 2 Pt 2 ako aj Júd 4-18 vychádzali z iného, ešte staršieho, ale žiaľ strateného kresťanského traktátu proti falošným prorokom ich doby. Bol to vážny problém, ktorý sa dotýkal kultúry každodennosti prvotných kresťanov.

Životy aj učenie gnostikov popierali panstvo Ježiša (2Pt 2,1; Júd 4). Poškvrňovali Agapy - sviatky kresťanskej lásky, viedli nemorálny život a infikovali druhých svojimi zmyselnými spôsobmi tým, že minimalizovali miesto zákona v kresťanovom živote a zdôrazňovali „slobodu“ (2Pt 2,10. 12nn.18 nn.; Júd 4. 18). V ich učení, ktoré bolo obratné a zdatné, boli vierohodní a rafinovaní, mali radi vynikajúcu rétoriku, pripravení každého pohotovo získať, servilní, podliezaví všetkým, o ktorých sa domnievali, že pre nich môžu znamenať nejakú výhodu (2Pt 2,3.12.14.15.18; Júd 16: *Sú to šomrajúci nespokojenci, žijú podľa svojich žiadostí. Ich ústa hovoria povýšene a ľudom lichotia pre zisk.*). Vidíme tu, že zmyselnosť sa vedela vždy šikovne skrývať na zbožnosť, resp. náboženské tajomno aké predstavovalo aj gnostické učenie. Zmyselnosť sa prezentovala ako „vyšší a dokonalý stupeň náboženskosti“, proti ktorému prosté, biblické kresťanstvo vchádzajúce z milosti Božej v Kristovi a volajúce k poslušnosti Božieho zákona naplneného v Kristovi, - je iba slabý odvar. Falošní učitelia sa prezentovali ako *pneumatikoi* – duchovní, spirituálni borci, hoci „telesní“ (porovnaj 1 K 2 – Júd 19).

Konkrétne veci slúžia svojmu času, ale žiaľ v mnohých prípadoch rýchlo strácajú aktuálnosť. Tu sa nám hneď podsúva téma na diskusiu v rámci témy Kultúra každodennosti a učenie, ktorá sa týka kázania a biblických výkladov v cirkevných zboroch: Máme radšej stáť na „pevnej pôde“ abstrakcie, venovať sa tradične dogmatickému prístupu pri ohlasovaní biblického kresťanstva a nasledovania Krista, alebo sa púšťať do vratkých a premenlivých tém každodennosti?

Etika, sociálna teológia je svojim spôsobom nevďačná vec. Žijeme v dobe, ktorá vraví: „Nehovor nám, čo máme robiť. Povedz nám fakty a názor si urobím sám!“

Tu sa možno poučiť od Júdu, skúseného kresťana. Novozákonníci si myslia, že sa jednalo o brata Jakuba, brata Pánovho. Podľa istých indícií sa predpokladá, že sa narodil asi 16 rokov po narodení Pána a svoj list napísal ako 70 ročný (okolo roku 80). Kresťanstvo malo za sebou už asi 50 rokov existencie a vyrovnávalo sa v podstate s takými problémami, ako sa musíme vyrovnávať my dnes. Júda, podobne ako jeho starší brat Jakub, to pochopil v svojej dobe tak, že je treba pomenovať hriechy. Byť celkom konkrétny.

Hriech potreboval a musí byť aj dnes pomenovaný. Človek, ktorého každodennosť poznačuje zlo, potrebuje počuť, že následkom konkrétnych, vykonaných hriechov skončí ako ruina, že zmyselné žiadosti (včítane celého dnešného komplexu kultúry hedonizmu) sú sebazničujúce, človeka ponižujúce, že intelektualizmus zbavený lásky je sterilnou, neplodnou vecou, a že kresťanská teológia nemá právo odchyľovať sa od „viery raz navždy odovzdanej svätým“ (v. 3), a to ani v takom prípade, že predkladaná heréza vyzerá zbožnejšie ako biblické kresťanstvo, alebo naopak, kde predkladaná ponuka k slobode myslenia zahŕňa neobmedzené možnosti správania sa, ktoré idú až za hranice všetkého biblicky akceptovateľného. Kultúra každodennosti má v kontexte učeníctva, teda nasledovania Ježiša Krista svoje hranice, ktoré by sme jednoducho mohli opísať slovom: Kristovo panstvo.

Je zjavné, že spása (spasenie) je pre Júdu (a kresťanstvo) spojené so skúsenosťou a vierou. Spása pre Júdu nie je iba minulé vykúpenie, oslobodenie (z rôznych problematických vecí – to je tiež, svedčí o tom v. 5), ale spása je pre Júdu a kresťanstvo súčasne prítomná skúsenosť, každodennosť (v. 23 a nasledujúci) a tiež budúce potešenie z Božej slávy. Viera je pre Júdu **fides qua creditur** – viera, skrze ktorú dôverujeme, osobná dôvera, viera ktorá chápe a vníma na základe raz navždy daného učenia (obsah Božieho zjavenia), a to v protiklade k **fides quae creditur** – viere, ktorú veríme, subjektívnej viere, ktorou veríme, ktorou uznávame za pravdivé to, čo sa nám predkladá veriť. Odpoveď človeka na Božie zjavenie je nutná, ale je subjektívna a preto môže byť a často je aj deformovaná, nesprávna a zavádzajúca. Nemôže sa stať normou pre učeníctvo.

Kultúra každodennosti je vec, ktorá sa týka každého z nás a je to premenná, ktorá je závislá od množstva činiteľov, ktoré na nás a v nás pôsobili a pôsobia. Vo vzťahu k učeníctvu môže zohrávať tak pozitívnu ako aj

negatívnu úlohu. To nám pripomína, aby sme sa vždy obracali do Písma, k apoštolskému učeniu bez ohľadu na to, aká teologická móda prevláda všeobecne, alebo v našom vlastnom prostredí, kde sa dennodenne pohybujeme. Pán Boh nám dal Písmo, ktoré je sväté, oddelené iba jednému účelu: *určovať charakteristické znaky autentického kresťanstva*. Júda používa sloveso **evpagwni,zomai** - bojovať v mene niekoho, ničoho: Tu má na srdci čistú, tradičnú, pôvodnú vieru nezaťaženú nijakými úchylkami: ... *aby ste bojovali za vieru navždy odovzdanú svätým*. Možná, že cenou za tento boj bude postup proti súčasnému kultúrnemu prúdeniu. Možná, že to bude silný zápas za pochopenie evanjelia *tu a teraz*. Možná, že to bude znamenať veľa konkrétností, ktoré ešte ani netušíme. To nás čaká, ak sa otvoríme Duchu Svätému. On činí *všeličo nové*.

prof. ThDr. Pavel Procházka, PhD. – učiteľ na Katedre evanjelíkálnej teológie a misie PF UMB v Banskej Bystrici.

Kresťanstvo a ateizmus v multikultúrnej spoločnosti z teologického aspektu

Andrej Slodička

DAS CHRISTENTUM UND ATHEISMUS IN DER MULRIKULTURELLEN GESELLSCHAFT VON DEM THEOLOGISCHEN ASPEKT

Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (1962-1965) ist der Mensch zum Dialog mit Gott schon von seinem Ursprung her aufgerufen. Viele unserer Zeitgenossen erfassen aber diese innigste und lebensvolle Verbindung mit Gott gar nicht oder verwerfen sie ausdrücklich. So muß man den Atheismus zu den ernstesten Gegebenheiten dieser Zeit rechnen und aufs sorgfältigste prüfen. Im unserem Artikel präsentieren wir, dass manche Gott ausdrücklich leugnen; andere meinen, der Mensch könne überhaupt nichts über ihn aussagen; wieder andere stellen die Frage nach Gott unter solchen methodischen Voraussetzungen, daß sie von vornherein sinnlos zu sein scheint. Viele überschreiten den Zuständigkeitsbereich der Erfahrungswissenschaften und erklären, alles sei nur Gegenstand solcher naturwissenschaftlicher Forschung, oder sie verwerfen umgekehrt jede Möglichkeit einer absoluten Wahrheit. Die Kirche kann, in Treue zu Gott wie zu den Menschen, nicht anders, als voll Schmerz jene verderblichen Lehren und Maßnahmen, die der Vernunft und der allgemein menschlichen Erfahrung widersprechen. Jedoch sucht die Kirche die tiefer in der atheistischen Mentalität liegenden Gründe für die Leugnung Gottes zu erfassen und ist im Bewußtsein vom Gewicht der Fragen, die der Atheismus aufgibt, wie auch um der Liebe zu allen Menschen willen der Meinung, daß diese Gründe ernst und gründlicher geprüft werden müssen.

Analyzovať vzťah kresťanstva a ateizmu je aktuálne aj v kontexte vyjadrenia fyzika Stephena Hawkinga, ktorý vo svojej knihe „Veľký plán“ poprel existenciu Boha Stvoriteľa. Výťah z knihy vyšiel v britskom denníku „Times“. Ako odpoveď na takéto konštatovanie bolo vyjadrenie profesora matematiky Johna Lennox, ktorý oponoval Hawkingovi. Lennox napísal príspevok do britského denníka „Daily Mail“. Lennox konštatuje, že prírodné zákony len popisujú, čo sa stáva za určitých okolností.

V súčasnom svete mnohé nové podmienky majú vplyv na náboženský život. Popieranie Boha alebo náboženstva nie je ojedinelým javom. V mnohých krajinách sa táto skutočnosť neprejavuje iba vo filozofii, ale v rozsiahlej miere to ovplyvňuje aj literatúru, chápanie vied o človeku, ba dokonca občianske zákonodarstvo.¹

Tento príspevok by sme prezentovali v kontexte dialógu. Aj o slovenskej duši môžeme konštatovať, že cíti obavy uprostred turbulencií dnešnej spoločnosti. Dnešná kultúra odráža napätie, ktoré niekedy prerastá do konfliktu, medzi prítomnosťou a tradíciou. Dynamika spoločnosti absolutizuje prítomnosť a odlučuje ju od kultúrneho dedičstva minulosti bez úmyslu načrtnúť budúcnosť. Prítomnosť sa zhodnocuje, aby bola zdrojom inšpirácie zmyslu života, no mnohokrát naráža na silnú kultúrnu tradíciu, ktorá je aj na Slovensku hlboko poznačená tisícročným vplyvom kresťanstva.

Konflikt medzi tradíciou a prítomnosťou sa prejavuje v kríze pravdy. Ľudia, ktorí prestávajú vedieť, aká je ich vlastná pravda, sa stratia v labyrinte času a histórie, bez jasne definovaných hodnôt a bez jasne ohlásených veľkých cieľov. Pre kresťanov je pravda božskou; je to večný Logos (Slovo), ktorý získal ľudský výraz v Ježišovi Kristovi, ktorý mohol objektívne povedať: „Ja som pravda“ (Jn 14,6). Cirkev prilnula k večnému charakteru pravdy no s rešpektom pre ďalšie „pravdy“, alebo s pravdami iných. V tomto navzájom rešpektujúcom dialógu sa môžu otvoriť nové brány pre odovzdávanie pravdy. Cirkev je slovom, je posolstvom, je dialógom. Cirkev ani dnes nechce odstúpiť od dialógu bez dvojakosti a pri vzájomnom rešpekte zapojených strán. V kontexte kultúrnej rozdielnosti nemáme len prijímať existenciu kultúry, ale máme sa ňou aj obohatiť a ponúknuť jej to, čo vlastní dobrého, opravdivého a krásneho.²

V pluralistickej spoločnosti žijú a spolunažívajú veriaci a ateisti, kresťania, moslimovia, židia, budhisti a hinduisti, katolíci, pravoslávni a protestanti. V príspevku chceme poukázať, že základné hodnoty tvoria základ, bez ktorého nie je možný dialóg, vzájomné poznávanie sa, ani nijaké dohody. V rámci jednej spoločnosti žijú v súčasnosti vedľa seba rozličné kultúry so svojimi hodnotami, normami a prejavmi správania. Potom je dôležité hľadanie spoločných prístupov, tolerancia, dialóg a akceptovanie jednotlivých kultúr.³

¹ DRUHÝ Vatikánsky koncil: *Gaudium et spes*. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 2008, čl. 7.

² BENEDIKT XVI.: Príhovor 12. máj 2010 Lisabon. In: <http://www.radiovaticana.org/slo>

³ KARDIS, K.: *Základy sociológie*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2009, s. 93-116.

Marcello Pera, taliansky filozof, nedávno kritizoval Európsku úniu kvôli pohrdavému postoju ku kresťanstvu. Relativizmus a multikulturalizmus sú rozšírenými fenoménmi, hoci to má za následok getá, konflikty a nenávisť k cudzincom. Pera vyčíta politickým a intelektuálnym elitám Európy odpad od kresťanstva. Ako príklad uviedol odmietnutie uviesť do euroústavy kresťanské korene, podobne kritizuje odmietnutie vymenovania Butiglioneho za eurokomisára kvôli jeho kritickému postoju k homosexuálnym partnerstvám v roku 2005. Všetky štáty Európskej únie by mali mať v budúcnosti promulgované zákony v protiklade ku kresťanským princípom v oblasti potratov, eutanázie, výskume embryí. Európska únia vložila do základnej charty práv právo na homosexuálne partnerstvo. Ďalej filozof Pera vyčíta európskym politikom, že pri dialógu s arabským svetom sa vzdali požiadavky reciprocity.⁴ Je nemysliteľný interkultúrny dialóg, keď sa nerešpektujú kresťanské hodnoty. Pera je ateistom, ale sa hlási ku kresťanským hodnotám. V Taliansku publikoval spolu so súčasným pápežom Benediktom XVI. (2005 –) knihy k eticko-politickým otázkam.⁵ Náboženstvá odpovedajú na otázky o povinnostiach človeka. Predseda Bavorskej akadémie vied Willoweit poukázal, že náboženstvá garantovali v minulosti stabilné ľudské vzťahy. To je najvýznamnejšia služba náboženstiev pre ľudskú kultúru.⁶

V kontexte takejto sekularizovanej spoločnosti⁷ je nevyhnutný dialóg v prvom rade medzi kresťanmi a potom medzi náboženstvami. V pluralistickej spoločnosti môžeme poukazovať na pozitíva tohto dialógu. Ako príklad by sme uviedli katolícko-pravoslávny dialóg. Ruský pravoslávny patriarcha Kyril I.

⁴ V kontexte slobody kresťanov v islamskom svete sa spomína, že situácia kresťanov v Iraku, v Iráne a v Saudskej Arábii je dramatická. V Saudskej Arábii kráľ Abdullah povoľuje síce modlitebné zhromaždenia, ale nemoslimská. výučba náboženstva je zakázaná ako aj kresťanská misia. Porov. Die Realität der Christen in islamischen Ländern. In: *Christ in der Gegenwart*. Roč. 61, č. 49 (2009), s. 542. V Európe sa vychádza moslimom v ústrety. Napr. pozitívne rozhodnutie súdu v Berlíne pre moslima, aby sa mohol modliť cez prestávku podľa moslimského rituálu. Porov. Wenn Muslime in de Schule beten möchten. In: *Christ in der Gegenwart*. Roč. 61, č. 41 (2009), s. 458.

⁵ Die EU und der Abschied vom Christentum. In: *Christ in der Gegenwart*. Roč. 62, č. 7 (2010), s. 74.

⁶ Rechte und Pflichten: Wie helfen Religionen dem gesellschaftlichen Zusammenleben? In: *Christ in der Gegenwart*. Roč. 62, č. 5 (2010), s. 46.

⁷ Kríza viery a Cirkvi je, podľa arcibiskupa Paderbornu Beckera, neschopnosť hovorenia mnohých kresťanov. Netreba podceňovať ani vnútrocirkevné problémy. Mnohí katolíci mlčia aj preto, že si myslia, že sa nemôžu identifikovať s Cirkvou v plnosti. Das Schweigen der Katholiken. In: *Christ in der Gegenwart*. Roč. 61, č. 41 (2009), s. 456. Porov. Neue Kirchengaustrittswelle in Österreich. In: *Christ in der Gegenwart*. Roč. 62, č. 4 (2010), s. 28.

(2009 –) často poukazuje, že má s pápežom Benediktom XVI. spoločný názor na mnohé skutočnosti ako je sekularizácia, globalizácia a morálne normy.⁸ Patriarcha Kyril sa obrátil listom na generálneho sekretára Európskej rady, v ktorom prezentoval prosbu, aby sa väčšmi rešpektoval význam kresťanskej viery a cirkvi pre európske spoločenstvá. Pohnútkou bol výrok Európskeho súdneho dvora proti krížom v Taliansku. Patriarcha poukázal, že sa príliš zdôrazňujú individuálne práva, pričom sa zanedbávajú spoločné práva tradičných náboženských organizácií, ktoré sú zakorenené v dejinách a kultúre európskych národov. Rozhodnutie ohľadom krížov kritizoval bývalý poľský prímas Muszynski, ktorý vyjadril požiadavku, aby sa rešpektovalo kresťanské presvedčenie a jeho symboly.⁹

Fundamentalistické prúdy v kresťanských cirkvách a narastajúca sekularizácia ovplyvnili negatívne ekumenický dialóg. Na jednej strane sa množia v Katolíckej cirkvi, ale aj v nekatolíckych cirkevných spoločenstvách hlasy tých, ktorí žiadajú vymedzenie jedného od druhého. Na druhej strane pozorujeme ako následok sekularizácie v spoločnosti stále viac ľahostajnosti, dokonca agresivity a averzie voči cirkvám. Niektorí sa skepticky vyjadrujú ku konštatovaniu „návrat náboženstva“. Ani všetci ľudia netúžia po Ježišovi Kristovi. Ani Boh nie je nijaká inšancia uspokojenia potreby pre všetkých. Kresťanom by malo ísť v prvom rade o vydávanie svedectva o Ježišovi Kristovi.¹⁰

Ďalším problémom je otázka budúcnosti Európy. Odpoveď na ňu analyzuje problém inkulturovaných moslimov alebo Západ ako súčasť islamu.¹¹ Niektorí prezentujú priepasť medzi západným svetom a hodnotovým poriadkom islamu. Pre Benedikta XVI. je ale kultúrny dialóg podstatný pre budúcnosť náboženstiev. Sú rozličné formy, ako realizovať ekumenický, medzináboženský dialóg a dialóg s ateistami. Napr. tanec, divadlo, výstavy a koncerty sa môžu stať mostami medzi Východom a Západom.¹²

Fenomén ateizmu nachádzame už v staroveku, keď pod týmto termínom chápali negáciu božstva, ktorá sa vyjadrovala v odmietaní náboženstva (gr. atheismos – nie teizmus; atheos – bez Boha). Dnes sa pod týmto termínom

⁸ Patriarch würdigt Papst. In: *Christ in der Gegenwart*. Roč. 62, č. 6 (2010), s. 54.

⁹ Die christliche Bitten an den Europarat. In: *Christ in der Gegenwart*. Roč. 62, č. 1 (2010), s. 2.

¹⁰ Ökumene-Zukunft. In: *Christ in der Gegenwart*. Roč. 61, č. 38 (2009), s. 418.

¹¹ Euro-Scharia. In: *Christ in der Gegenwart*. Roč. 61, č. 38 (2009), s. 419.

¹² Kulturtoleranz. In: *Christ in der Gegenwart*. Roč. 62, č. 2 (2010), s. 21.

chápe úmyselná negácia Boha, ktorá zahrňuje celú osobu a náš vzťah k nemu. Často sa spája s agnosticizmom, ktorá hovorí o nepoznateľnosti neempirickej skutočnosti, zvlášť osobného Boha. Ateisti si myslia, že zmyslová a empirická skutočnosť má zmysel sama v sebe, smeruje k ničote a nie je znakom niečoho vyššieho. Ateizmus je z určitého hľadiska tak isto starý ako teizmus (prijímanie Boha) alebo náboženstvo (afirmácia Boha organizovaná v interpersonálnych a verejných formách).

Poznáme rozličné typy ateizmu: individuálny, kolektívny, privátny, oficiálny (napr. štátny, verejný), teoretický, praktický, pozitívny (vedomá negácia Boha), negatívny, absolútny, relatívny, kozmologický (redukuje Boha do kozmu), antropologický (pokladá ľudstvo za Boha: Nietzsche, Feuerbach, Marx, Sartre).¹³

Dôstojnosť človeka spočíva v tom, že je povoláný do spoločenstva s Bohom. Človek existuje preto, lebo ho Boh z lásky stvoril a z lásky ho udržiava. Mnohí naši súčasníci nechápu alebo výslovne odmietajú dôverné a životné spojenie s Bohom, preto možno ateizmus započítať medzi najzávažnejšie skutočnosti našich čias.¹⁴

Pod ateizmom možno chápať rozličné javy. Jedni popierajú Boha, iní konštatujú, že človek nevie o ňom celkom nič povedať.¹⁵ Niektorí sa o problém Boha nezaujímajú, akoby nepociťovali nijaký náboženský nepokoj. Ateizmus môže vznikáť z rozhorčeného vzdoru proti zlu vo svete alebo moderná civilizácia môže sťažovať prístup k Bohu, lebo je veľmi zaujatá pozemskými skutočnosťami. Ateizmus môže mať rozličné príčiny a tu je potrebné zarátať aj kritickú reakciu na náboženstvá a v niektorých krajinách na kresťanské náboženstvo. Veriaci môžu mať svoj podiel na vznik ateizmu, keď zahaľujú pravú tvár Boha a náboženstva, čo môže spôsobiť zanedbanie výchovy vo viere alebo pomýlený výklad učenia alebo nedostatky ich náboženského, mravného a spoločenského života.¹⁶ Preto každá kresťanská žena a každý kresťanský muž majú byť žiarivou prítomnosťou evanjeliovej nádeje uprostred sveta, v rodine,

¹³ BARTNIK, S. C.: *Dogmatyka katolícka*. Lublin : 1999, s. 29-30.

¹⁴ DRUHÝ Vatikánsky koncil: *Gaudium et spes*. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 2008, čl. 19. Porov. *Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 2007, čl. 2123.

¹⁵ *Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 2007, čl. 2127-2127.

¹⁶ DRUHÝ Vatikánsky koncil: *Gaudium et spes*, čl. 19. Porov. *Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 2007, čl. 2125.

kultúre, ekonómie i politike. Táto viera tu síce je, ale podľa rímskeho pápeža Benedikta XVI., je vždy menej skutočnosťou.¹⁷

Skutočný, intenzívny a konzekventný ateizmus je nevysvetliteľný a zostane osobným tajomstvom každého človeka. Niekedy sa poukazovalo, že ateizmus je zavinený a spájal sa s temnotou človeka, s hriechom neviery, s odpadlivosťou, s pokrytectvom človeka, ktorý odmieta najvyššiu Pravdu. Dnes sa konštatuje, že ateizmus môže byť tiež osobne nezavinený. Hlavnou príčinou ateizmu sa zdá byť praprvtový charakter problému Boha, ktorého poznanie a akceptácia je nevyspytateľným tajomstvom medzi celým našim bytím a niekým iným.¹⁸

Moderný ateizmus sa niekedy prezentuje v podobe systému a ponúka požiadavku autonómie (samostatnosti) človeka tak ďaleko, že odmieta závislosť od Boha. Prívrženci tohto druhu ateizmu tvrdia, že človek je sám sebe cieľom, jediným tvorcom a správcom dejín. Takýto postoj vylučuje uznať Pána, pôvodcu a cieľ všetkého, čo môže podporovať aj pocit moci.¹⁹ K ďalšej forme ateizmu je potrebné zaradiť tú, ktorá očakáva oslobodenie človeka prostredníctvom hospodárskeho a spoločenského oslobodenia. Prívrženci tohto učenia, keď sa dostanú k vláde, prudko útočia proti náboženstvu a aj donucovacími prostriedkami rozširujú ateizmus.²⁰

Cirkev s bolesťou a najväčšou rozhodnosťou zavrhuje tieto zhubné nauky a spôsoby, ktoré protirečia ľudskému rozumu i všeobecnej skúsenosti a pozbavujú človeka vrodenej dôstojnosti.²¹ Podľa Cirkvi nie je v rozpore s dôstojnosťou človeka uznávať Boha, lebo táto ľudská dôstojnosť má v Bohu svoj základ a završenie. Cirkev učí, že eschatologická nádej nezmenšuje dôležitosť pozemských povinností, ale skôr napomáha ich plnenie novými pohnútkami. Bez božského základu a bez nádeje na večný život ľudská dôstojnosť trpí veľmi ťažkým ujmu. Človek zostáva sám pre seba nevyriešeným problémom a len Boh dáva na ňu spoľahlivú odpoveď.²² Vzťah k Bohu je pre ľudskú bytosť esenciálny, pretože bola stvorená Bohom a naňho zameraná, hľadá pravdu vo vlastnej štruktúre poznania, smeruje k dobru v oblasti vôle, a je priťahovaná krásou v estetickej dimenzii. Svedomie je kresťanské do tej

¹⁷ BENEDIKT XVI.: Homília 11. máj 2010 Lisabon. In: <http://www.radiovaticana.org/slo>

¹⁸ BARTNIK, S. C.: *Dogmatyka katolícka*. Lublin : 1999, s. 31.

¹⁹ DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL: *Gaudium et spes*, čl. 20.

²⁰ DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL: *Gaudium et spes*, čl. 20.

²¹ DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL: *Gaudium et spes*, čl. 21.

²² DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL: *Gaudium et spes*, čl. 21.

miery, do akej sa otvára plnosť života a múdrosti, ktoré spočívajú v Ježišovi Kristovi.²³ Podľa kresťanského presvedčenia iba Kristus môže naplno uspokojiť tie najhlbšie túžby ľudského srdca a dať odpoveď na znepokojujúce otázky o utrpení, nespravodlivosti a zlobe, o smrti a o posmrtnom živote.²⁴

Liek proti ateizmu môžeme očakávať, keď sa bude ľudom vhodne predkladať kresťanské učenie a keď budú žiť bezúhonne členovia Cirkvi. Cirkev sprítomňuje Boha, keď sa obnovuje a očisťuje. To sa prejavuje skrze živú a zrelú vieru. Činorodosť viery sa prejavuje vtedy, keď viera preniká celý, i svetský život veriacich, a že ich pohýna k spravodlivosti a láske, hlavne voči tým, čo sú v núdzi. Najviac sprítomňuje Boha bratská láska veriacich. Hoci Cirkev absolútne odmieta ateizmus, predsa všetci, či veriaci alebo neveriaci, majú prispieť k budovaniu tohto sveta a to sa nedá realizovať bez úprimného a rozvážneho dialógu. Cirkev pozýva priateľsky ateistov, aby s úprimným srdcom uvažovali o Kristovom evanjeliu, lebo cirkevné poslanstvo je v súlade s najskrytejšími túžbami ľudského srdca.²⁵ Tieto slová potvrdzuje pápež Benedikt XVI. (2005 –), keď v máji 2010 v Portugalsku poukázal, že Cirkev je otvorená pre spoluprácu s tými, ktorí neodsúvajú na okraj a neredukujú do súkromia bytostné uvažovanie o ľudskom zmysle života. Nejde o etickú konfrontáciu medzi laickým a náboženským systémom, ale o otázku zmyslu, ktorému možno zveriť vlastnú slobodu. Rozlišujúca je hodnota, prisudzovaná problematike zmyslu a jeho uplatnenie vo verejnom živote. Život v pluralite hodnotových systémov a etických rámcov si vyžaduje vydať sa na cestu vlastného ja a do jadra kresťanstva, aby bola posilnená kvalita svedectva až k svätosti a nachádzané cesty misijného poslania až k radikálnosti mučeníctva.²⁶

Fenoménu ateizmu je spojený s otázkou, či existuje Boh (lat. an Deus sit). Vieme, že táto otázka a odpoveď na ňu sa netýka len intelektu, ale je zároveň otázkou, ktorá strháva celú ľudskú existenciu. Otázka Božskej existencie je úzko spätá s finalitou ľudskej existencie, čiže nie je to záležitosť iba intelektu, ale aj vôle človeka a ľudského srdca. Na druhej strane vieme, že dnešný človek objavuje posvätnosť vo svete, sakrálnu, transcendentnu, aj keď to nedokáže vždy presne popísať. No tento jav nemôžeme generalizovať na všetkých ľudí. My sa môžeme pýtať, či je človek naozaj schopný poznať viac než to, čo vidia jeho oči a počujú jeho uši. Niektorí kladú nasledujúce otázky: „Prečo niet

²³ BENEDIKT XVI.: Príhovor 11. máj 2010 Lisabon. In: <http://www.radiovaticana.org/slo>

²⁴ BENEDIKT XVI.: Homília 11. máj 2010 Lisabon. In: <http://www.radiovaticana.org/slo>

²⁵ DRUHÝ Vatikánsky koncil: Gaudium et spes, čl. 21.

²⁶ BENEDIKT XVI.: Príhovor 11. máj 2010 Lisabon. In: <http://www.radiovaticana.org/slo>

bezpečnejších dôkazov o Bohu? Prečo sa Boh ako keby skrýval pred človekom?“ Je to podobná otázka, akú mal Mojžiš, ako o tom čítame v druhej knihe Mojžišovej, v knihe Exodus, ktorý chcel vidieť Boha z tváre do tváre, ale mohol ho vidieť odzadu. My rozlišujeme rozličné druhy ateizmu.

Existuje ateizmus intelektuálny, čiže ateizmus rozumu, reflexie. Ďalej existuje ateizmus vôle, existuje praktický ateizmus, a následne výsledkom týchto troch druhov ateizmu je integrálny ateizmus. Na otázku, prečo existuje ateizmus, môžeme odpovedať, že tajomstvo Boha je nevysloviteľne dialektické, na jednej strane Boh je poznateľné tajomstvo, ale na druhej strane nepoznateľné. Je apriórne vo vzťahu ku mne a súčasne nejakým spôsobom závisí odo mňa. Je to objektívna skutočnosť a súčasne pohlcuje celého človeka. Príčiny alebo dôvody ateizmu môžu byť rozličné. Príčinou ateizmu môže byť prerušenie plynulosti náboženskej tradície. Vieme, že náboženský ľudia začlenili svoje poznanie do náboženskej tradície, ktoré bolo odovzdávané deťom z pokolenia na pokolenie a preto militantný ateizmus chce zbaviť deti a mládež náboženskej tradície. Prameňom ateistického postoja môže byť negatívny príklad osoby, ktorá bojuje s Bohom a s Cirkvou. V tejto súvislosti môžeme poukázať na agitáciu, propagandu, ktorá je zameraná najmä na deti a mládež, tiež prostriedky spoločenskej komunikácie sú implantované do tejto propagandy. K ateizmu môže prispieť rozvoj špeciálnych vied, ktoré očarujú rozum úspechmi, a ktoré sa nestretávajú na svojej ceste s Bohom, ktoré budia taký dojem, akoby chceli Boha nahradiť. Ďalším prameňom alebo príspevkom k rozvoju ateizmu môže poslúžiť priaznivý rozvoj techniky, priemyslu, komunikácie, miest a industrializácie.

Niekedy človek žil v lone prírody, vďaka ktorej pociťoval Stvoriteľa, prozreteľnosť, nadľudské sily, ale človek súčasnosti žije v prostredí, ktoré sa formuje samo pomocou techniky. Človek sa ukazuje nezávislejším na prírode, ako keby bol jediným stvoriteľom, ako keby bol sám sebe kreátor, autokreátor. Na šírení ateizmu má svoj podiel nový obraz sveta. Niekedy Boh tvoril štruktúru tohto sveta, dnes svet interpretuje sám seba, vystačí si sám, je dospelý, nepotrebuje Božiu pomoc, ani nepotrebuje "Božiu protézu". Idea Boha sa zdá byť v rozpore so súčasným obrazom sveta.

Pre mnohých našich súčasníkov je náboženstvo, religia, úplne neúčinná v boji proti fyzickému, spoločenskému, existenciálnemu a morálnemu zlu. Ateizmus sa môže šíriť vďaka ľudskej domýšľavosti. Človek si uvedomuje svoju veľkosť, autonómiu, slobodu, dôstojnosť (ako keby Boh chcel ohrozovať ľudskú slobodu). Ďalším prameňom ateizmu, ateistického postoja, bola a je hriechnosť ľudí, Cirkvi a veriacich. Vo svojej hĺbke Cirkev je Božou milosťou a sviatosťou, ale v empirickej a historickej oblasti je v určitých okamihoch a

aspektoch hriešna, cirkev hriešnikov, ako to spomenul Boží sluha Ján Pavol II. v r. 1994. Aj Katolícka cirkev má svoje časté historické a ľudské viny, chyby, defekty a veriaci ako iní ľudia páchajú hriechy, dokonca veľké hriechy a sú slabí vo viere, ako to môžeme nájsť napr. v liste súčasného pápeža Benedikta XVI. írskym katolíkom, keď spomína zvlášť hriechy duchovných. To všetko odrádza iných od viery. Na tieto skutočnosti poukazuje Katechizmus Katolíckej cirkvi v článku 2125 alebo dokument Druhého vatikánskeho koncilu Pastoralná konštitúcia o cirkvi v súčasnom svete *Gaudium et spes*, keď sa píše, že na vzniku a šírení ateizmu môžu mať nemalý podiel veriaci.

S ateizmom je spojené ohromné úsilie ľudského intelektu. Od Xenofonta a od Euhemera (5.–3. storočie pred Kristom) za ateizmus sa považoval len intelektuálny názor, ktorý odmietal božstvo alebo božstvá. Dnes sa konštatuje, že teizmus, čiže afirmácia Boha, a ateizmus, negovanie božstva alebo Boha, sú problémom celej ľudskej osoby. Kresťan na jednej strane v poznávacej fáze akceptuje akýsi obraz Boha a uznáva jeho reálnu existenciu. Ateista na druhej strane si pomáha nejakým zobrazením božstva, ale neguje jeho reálnu existenciu. Tieto obrazy Boha, jeho predstavy sú odovzdávané z pokolenia na pokolenie v kultúre, teológii, náboženstve. Tieto idey používa ateizmus, aj ateizmus reflektuje nad obrazmi Boha. Uvažuje nad predstavami Boha, ale neprijíma reálnu existenciu božstva alebo ďalších dôsledkov, čiže odmieta náboženstvo alebo Cirkev. Obraz Boha, ktorý si vytvára ľudský intelekt, má veľký význam. Obraz rozhoduje o tom, či niekto objektívnu existenciu Boha akceptuje alebo odmieta rozumom. Je morálne ospravedlniteľné i správne odmietnutie takej koncepcie Boha, ktorá je primitívna, démonická, nemorálna, deformovaná, čiže takú nesprávnu koncepciu môže odmietať kresťan. Kto odmieta takúto nesprávnu koncepciu Boha, nie je hneď ateistom a taká skutočnosť môže znamenať inštinktívnu obranu skutočného teizmu.

V ateizme ide o negáciu skutočného Boha, nie o negáciu nejakého falošného Boha alebo nejakej karikatúry Boha. Toto odmietanie Boha je pre ateistu vedomé, slobodné, je to výslovné, explicitné, toto odmietanie Boha je podložené argumentmi a je skutočne sformulované. Ateista sa nedá identifikovať s pochybujúcim. Ateizmus nemožno identifikovať, stotožniť s pochybnosťou, ani so škrupulozitou, ani s obavami, ani to neznamená obdobia, keď človek prežíva ťažkosti viery, alebo má spor s Bohom. Rozlišujeme na jednej strane povrchný ateizmus a na druhej strane existuje ateizmus hĺbky. Povrchný ateizmus nemusí ničť vieru v Boha, ale dokonca môže túto vieru očistiť. Na jednej strane pre teistu Boh je najvyššou pravdou, na druhej strane pre ateistu Boh je nepravda, Boh je nerozumný mýtus, Boh je výtvor strachu.

Ateizmus, ako aj teizmus človeka, nie je len záležitosťou intelektu, ale aj vôle. My hovoríme o tzv. volitívnom ateizme (lat. voluntas). Teizmus a ateizmus sú vyjadreniami aj túžob, pocitov, sú záležitosťami nielen poznávania, intelektu, ale súčasne vôle a jej rozmeru. Pre teistu Boh je hodnota hodnôt. Človek môže svojou vôľou odmietnuť Boha, dokonca môže Boha začať nenávidieť. S vôľou sú spojené emócie. Neexistuje ateizmus tam, keď niekto uznáva realitu idey Boha, ale neakceptuje túto ideu v oblasti pocitov. Môže sa dokonca stať, že niekto násilne útočí na obrazy Boha, hnevá sa na Boha alebo tvrdošijne bojuje proti náboženstvu alebo Cirkvi. Nemusí existovať ateizmus tam, keď má človek ľahostajný emocionálny vzťah k Bohu. Mnohokrát sa stáva, že táto ľahostajnosť je zdanlivá a časom sa pomínie. V kontexte volitívneho ateizmu môžeme konštatovať, že sa zdá, že každé veľké a šľachetné úsilie a otvorenie sa na svet pre dobro a na ľudský problém je úsilím, ktoré je zamerané na Boha bez ohľadu na to, aké obrazy si konkrétny človek o Bohu vytvára.

Niekoľko môže uznávať Boha intelektom, rozumom, vôľou, srdcom, pocitom, ale ho môže negovať praxou, skutkami, konaním, a preto môžeme konštatovať, že morálne správanie sa a každá tvorivosť implikujú, zahrňujú teizmus. Intelektuálny, volitívny, praktický ateizmus môžu vytvoriť integrálny ateizmus, keď sa neguje Boh ako pravda, dobro a energia. V súčasnosti podľa konštitúcie Druhého vatikánskeho koncilu je ateizmus nielenže individuálnym fenoménom a problémom, ale aj spoločenským fenoménom. V súčasnosti sa presadzuje v euroatlantických štruktúrach teizmus, ktorý by bol len individuálnym a privátnym fenoménom. Na druhej strane na spoločenskom a verejnom fóre by mal panovať ateizmus. Ten istý človek by mal byť v súkromí, v privátnej sfére, teista a na verejnom fóre by bol ateista. Verejný ateizmus ale spôsobuje individuálnu ateizáciu človeka a ateizmus nevlastní princíp duchovného zjednotenia. Ako teisti musíme konštatovať, že viera je temným svetlom (lat. lumen obscurum), ako o tom konštatuje Prvý vatikánsky koncil, lebo aj hlboko veriaci človek má dojem, najmä v kritických a hraničných chvíľach života, že má skúsenosť aj so svojim „ateizmom“.²⁷

Ohľaduplný dialóg, ako to deklaruje Katechizmus Katolíckej cirkvi, je súčasťou misijnej úlohy Cirkvi. Samotní veriaci môžu mať úžitok z takéhoto dialógu, lebo sa naučia lepšie chápať všetko, čo sa už z pravdy a milosti nachádzalo u pohanov ako skrytá Božia prítomnosť. Tak túto skutočnosť prezentuje dokument Druhého vatikánskeho koncilu *Ad gentes*. Ak veriaci ohlasujú dobrú zvesť tým, ktorí ju nepoznajú, robia tak preto, aby upevnili,

²⁷ BARTNIK, S. C.: *Dogmatyka katolícka*. Lublin : 1999, s. 29-37.

doplnili a vyzdvihli pravdu a dobro, ktoré Boh rozosial medzi ľuďmi a národmi, aby ich očistili od omylu a zla na Božiu slávu, na zahanbenie zlého ducha a pre blaho človeka.²⁸ Láska k ateistovi a dialóg s ním je prvým spoločným dôsledkom pravdy od Cirkvi. Tento dialóg medzi kresťanmi a ateistami, medzi veriacimi a neveriacimi, neničí otázky o Bohu, ale ich prehĺbuje a podporuje.

Na záver by sme ponúkli k reflexii slová Benedikta XVI., ktorými sa prihovoral mysliteľom vedy a umenia 12. mája 2010 v Portugalsku. Vyzval ich, aby nemali strach konfrontácie s prvotným a posledným zdrojom krásy, aby viedli dialóg s veriacimi, s tými, ktorí sa cítia ako oni pútnikmi vo svete a v histórii smerom k nekonečnej Kráse. Práve kvôli spojenia moderného sveta s oživujúcimi a trvalými energiami evanjelia sa uskutočnil Druhý vatikánsky koncil (1962–1965). Katolícka tradícia berie vážne a rozlišuje, premieňa a prekonáva kritiku, ktorá je základom síl, ktoré charakterizovali modernosť. Katolícka cirkev pozýva všetkých, aby si prehĺbili poznanie Boha tak, ako sa on zjavil v Ježišovi Kristovi.²⁹

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

²⁸ *Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava : Spolok sv. Vojtecha, 2007, čl. 856.

²⁹ BENEDIKT XVI.: Príhovor 14. máj 2010 Lisabon. In: <http://www.radiovaticana.org/slo>

Možnosti a prínos empirického výskumu v kazuálnej homiletike

Albín Masarik

POSSIBILITIES AND GAIN FROM EMPIRIC RESEARCH IN HOMILETICS ON SPECIAL CHURCH SERVICES

Author of this article argues, that contemporary homiletics on special services, part of homiletic, can gain for its theoretical basis substantial impulses from empiric research in real casual services, like funerals or weddings. In this article he describes aims, research methods and possibilities for gain of „research materials“.

0 Úvod

Najlepšiu cestu pre rozvoj kazuálnej homiletiky vidíme v empirickom výskume existujúceho stavu. Umožňuje kategorizovanie pozorovaných javov v škále od nasledovania hodných príkladov až po javy, ktorých výskyt je nutné minimalizovať či úplne odstrániť.

Výraz „kazuálna homiletika“ pozostáva z dvoch pojmov: „homiletika“ sa venuje teoretickým otázkam prípravy homílií a kázaní a v štruktúre teologických disciplín patrí do tzv. praktickej či aplikovanej teológie. Prídavné meno „kazuálna“ (z lat. „casus“ – prípad)¹ znamená, že ide o príležitostné

¹ Pre podporu použitia pojmu „kazuálie“ (z lat. „casus“ – prípad) ako technického termínu odkazujeme napríklad na prof. Smolíka, ktorý tento pojem používa na označenie ohlasovania v bohoslužobných formách, ktoré sú podmienené životnými udalosťami jednotlivých členov cirkvi. Viď SMOLÍK, J.: *Radost ze slova*, str. 148: „Vedle shromáždění kolem Slova a svátostí se konají ve sboru shromáždění při různých kazuáliích. Kazuálie /svatba, pohřeb/by bylo možno zařadit do nedělních shromáždění sboru; k tomu, že se tak neděje, vedou spíše technické než zásadní zřetele.“ Podľa JESCHKE, B.J.: *Náuka o kázání*, str. 13, sa tento výraz ustálil „ve smyslu příležitosti pro kázání mimo pravidelná nedělní kázání... v nejvlastnějším smyslu... pro taková kázání, jež jsou dána určitými okolnostmi v životě členů sboru a v životě vůbec.“ Podobne RUTRLE, O.: *Křesťanská služba slovem*, str. 296 uvádza, že v týchto prípadoch ide o „zvláštní shromáždění, ... které je zpravidla omezeno na úzký kruh lidí, kterých se případ týká, ... vyvolané zvláštními potřebami lidského života, při nichž káže kazatel za zvláštních okolností.“ Tento pojem používajú v pravoslávnom prostredí napr. AXMAN, P.O. & ALEŠ, P.: *Homiletika*, str. 82: „Je řada církevních výkonů, při nichž má promluva takřka dominantní postavení, protože tam je

homílie a kázne – najmä pohrebne a sobášne, teda tie, ktoré sú vyvolané prípadom či príležitosťou. Mohli by sme hovoriť aj o príležitostnej homiletike a podľa ZEMKA, P. (Homiletické smernice, s. 66) by sme mohli hovoriť aj o „špeciálnej homiletike“.

Prečo táto téma? K potrebe empirického výskumu v oblasti kauzálnej homiletiky nás vedú prinajmenšom dvojaké pozorovania, ktoré navzájom súvisia:

a) Význam kauzálnych rečí pre poslucháčov. Stretávame sa s polarizovaným prežívaním ich prínosu: od konštatovania významu a prínosu až po konštatovanie, že jediné, na čo počas obradu mysleli, bolo to, aby ho mali čím skôr za sebou. Táto široká škála otvára otázku, či vyplýva len z predpokladov u účastníkov obradu, alebo aj z obradu ako takého – a v našej súvislosti – aj zo samotnej homílie či kázne.

b) Ekumenická potreba rozvoja kazuálnej homiletiky ako teologickej subdisciplíny. V štandardnej homiletike máme dostatok výborných diel. Ale to nemôžeme tvrdiť o kazuálnej homiletike, preto jej potrebujeme venovať väčšiu pozornosť a to aj v oblasti teoretického bádania. Prehľad existujúcich prác v našom jazykovom prostredí, ale aj prác z anglického a nemeckého prostredia, podávam vo svojej habilitačnej práci.²

1 Ciele empirického výskumu v kazuálnej homiletike

Môžeme zhrnújúco uviesť v nasledovných okruhoch: (1) zistenie existujúceho stavu; (2) nadviazanie na „najlepšiu prax“, (3) eliminovanie nedostatkov, (4) podpora interdisciplinárneho prístupu.

1.1 Zistenie existujúceho stavu

Reálny stav súčasnej pohrebnej kázne môže byť odlišný od stavu, ktorý chceme dosiahnuť vo vzdelávaní budúcich duchovných. Môže to platiť

nutno zvästovať Boží slovo. Kázání při nich proslovená se nazývají příležitostná čili kazuální (latinsky casus = případ).“

² Pozri: MASARIK, A.: *Vybrané aspekty pohrebných kázní*. Habilitačná práca. Katolícka univerzita v Ružomberku, Teologická fakulta v Košiciach, 2009 Nepochybný rukopis

v oboch smeroch, tak negatívne ako aj pozitívne: môžu sa vyskytovať prístupy, ktoré ignorujú homiletické postupy³, ale aj prístupy, ktoré na ne nadväzujú a výborne ich rozvíjajú.

1.2 Nadviazanie na „najlepšie prístupy“

Kazuálno-homiletický výskum môže obohatiť kazuálnu homiletiku tak po formálnej ako aj po obsahovej stránke.

1.2.1 Ad formálna stránka

Analýzou pohrebných kázni, ktoré majú premyslenú štruktúru a dôkladne vypracované jednotlivé časti, môžeme získať napríklad:

- pomenovanie čiastkových úloh kazuálnej homílie
- rozpoznanie nástrojovej variability,
- plošné členenie látky a pod.

1.2.2 Ad obsahová stránka

Pre obsahovú stránku kazuálnych homílií je veľmi dôležité, aby sme hľadali príklady efektívneho podania vieroučných dôrazov v špecifickej homiletickej situácii. Otázkou je, ako máme teologicky precízne štylizácie formulovať tak, aby si ich poslucháči mohli osvojiť a zapojiť do hodnotového systému svojho života.

1.3 Eliminovanie nedostatkov

Zistené nedostatky bude potrebné využiť dvojako: (1) v rámci teoretickej prípravy študentov teológie ako aj (2) v pastorálnych konferenciách, a to tak,

³ Pri terénnych pozorovaniach som sa niekoľkokrát stretol s prípadmi eisegézy. Odstráneniu tohto javu by pomohla príležitostná diskusia kazateľov z jednotlivých cirkví s biblistami, aby sa pohrebná kázeň nestala priestorom na rozvíjanie zlej teológie.

aby sa sledoval rast kvality služby bez poškodovania dôstojnosti kritizovaných zdrojov.

1.4 Podpora interdisciplinárneho prístupu

Jeden z najzávažnejších problémov, ktorému je potrebné venovať pozornosť, je interdisciplinarita kazuálnej homiletiky – a to tak vnútroodborová (teologická) ako aj medziodborová.

1.4.1 Vnútroodborová interdisciplinarita

Už z cieľov pohrebného obradu v r.kat cirkvi (modlitby za zosnulého, potešenie pozostalých a dosvedčovanie viery vo vzkriesenie) môžeme vidieť, že pohrebná homília nie je len homiletickou záležitosťou. Kazuálna homiletika sa síce dá stavať ako subdisciplína homiletiky, ale pohrebná kázeň v reálnom prostredí musí integrovať poznatky rôznych teologických disciplín – a efektívne ich spojiť do celku, ktorého cieľom bude ohlasovanie evanjelia vedome reflektovanému homiletickému prostrediu. Inak by došlo k ochudobeniu a poškodeniu tohto procesu.

Vnútroodborovú interdisciplinaritu kazuálnej homiletiky môžeme naznačiť na väzbách: (1) kazuálna homiletika a biblistika; (2) kazuálna homiletika a pastorálna psychológia; (3) kazuálna homiletika a liturgika.

1.4.1.1 Kazuálna homiletika a biblistika

Kazuálna homília vyrastá z biblického textu. Preto potrebujeme sledovať, ako prax zvláda exegetické nadviazanie na text. Od pozitívnych príkladov sa môžeme učiť, v negatívnych prípadoch môžeme skúmať, aké druhy problémov sa v praxi vyskytujú.

Niektoré moje pozorovania ukazujú na rad potenciálnych problémov kazuálnej reči (napr. pohrebnej kázne) v jej vzťahu k biblickému textu. Sumárne ich môžeme zhrnúť do oblasti tzv. praktickej exegézy, keď sa kazateľ nedostatočne pýta na zvesť kázňového textu. V takom prípade v kázni nachádzame nevyužitelné textové detaily, ktoré nesúvisia s cieľom kazuálnej

reči kázne a znižujú jej pastorálnu efektivitu. Na opačnej strane sú prípady s oslabenou exegetickou väzbou na kázňový text (a dokonca s rizikom eisegézy).

Výskyt eisegézy v kazuálnych rečiach si vyžaduje, aby sme v rámci kazuálno-homiletického výskumu nie len hľadali podnety najlepšej praxe u popredných odborníkov v rámci biblistiky, ale aj spätné hodnotenie existujúceho stavu biblistami, aby sme zistili, či sa v kazuálnych rečiach nenachádzajú idey, ktoré sa s východiskovým biblickým textom spájajú bez teologického opodstatnenia, či už z perspektívy ekumenickej diskusie alebo vlastnej cirkevnej tradície.

1.4.1.2 Kazuálna homiletika a pastorálna teológia

Počas mojich terénnych pozorovaní v krematóriu v Banskej Bystrici som viackrát pozoroval, že ani dobre zvládnutá biblistika negarantuje dobrú kazuálnu homíliu. Kazatelia jasne štylizovali kerygmaticky významné obsahy, ale nedostatočne zohľadňovali špecifickú situáciu poslucháčov. Absencia nadviazania na situáciu prítomných spôsobovala odcudzenie aj takému ohlasovaniu, ktoré by sme z hľadiska biblistiky mohli považovať za dobré. Východisko z tejto situácie predpokladáme v posilnení vedomého reflektovania pastorálnej situácie prítomných (homiletickej situácie ohlasovania). Vo výskume preto potrebujeme hľadať príklady efektívneho zvládnutia pastorálnej dimenzie.

1.4.1.3 Kazuálna homiletika a liturgika

Pri väzbe kazuálnej homiletiky a liturgiky potrebujeme skúmať ich vzájomné ovplyvňovanie. Bez poznania liturgického rámcovania nie je možné kazuálnu homíliu ani pripraviť a ani skúmať. Okrem iného aj preto, lebo účastník obradu vníma dianie ako celok. Analýzy kazuálnych rečí bez zohľadnenia ich liturgického kontextu by mohli viesť ku konštatovaniu absencie niektorých prvkov, ale tieto, zdanlivo absentujúce prvky, môžu byť veľmi kvalitne zastúpené v liturgickej výstavbe obradu.

1.4.2 Medziodborová interdisciplinarita

Kazuálna homiletika potrebuje nadväzovať aj na poznatky, ktoré môže získavať v rozhovore s neteologickými vednými odborníkmi. Ako príklad môžeme uviesť jej vzťah (1) k psychológii, (2) k filozofii, (3) k slovenskému jazyku a literatúre.

1.4.2.1 Kazuálna homiletika a psychológia

Tak svadobné ako aj pohrebné kázne odznievajú v špecifickom kontexte. Preto potrebujeme sledovať aj psychologickú primeranosť kazateľovho prístupu. Niektoré podnety môžeme priblížiť z oblasti pohrebných kázni: ak má „potešiť pozostalých“, potrebujeme sa pýtať:

(1) do akej miery existujúce prístupy v pohrebných homíliách zodpovedajú potrebám človeka v postratovej depresii a možnostiam jeho myšlienkovej pozornosti;

(2) či je súčasná pohrebná kázeň formulovaná tak, aby podporovala vedomé vstúpenie do psychického procesu smútenia;

(3) či pohrebná homília naozaj prináša potešenie smútiacich.

Podobné otázky by sme mohli zostaviť aj pre svadobné homílie.

1.4.2.2 Kazuálna homiletika a filozofia

Americký filozof Dough Grothuis chce jednou zo svojich prednášok⁴ pomôcť kresťanskému ohlasovaniu, ktoré môže trpieť nedostatočnou poctivosťou kazateľovho myslenia a kazateľ sa môže skrývať za náboženské šifry miesto toho, aby sa poctivo vystavil ťažkým otázkam a zodpovedne ich riešil.

Na základe jeho prístupu dochádzame k názoru, že pre kazuálnu homiletiku môže byť pomocou, ak bude empirický výskum sledovať aj filozofické dimenzie kazuálnej homílie. Kritika z filozofickej perspektívy môže

⁴ GROTHUIS, Dough: Čo by mal kazateľ evanjelia vedieť z filozofie. – Prednesená na konferencii ELF v Egeri v júni 2007.

pomenovať problémy, ktoré komplikujú stretnutie súčasného človeka s evanjeliom v kazuálnej homílii. Môžeme predpokladať, že časť z týchto problémov je možné odbúrať bez toho, aby sme ohrozili obsah.

1.4.2.3 Kazuálna homiletika a slovenský jazyk a literatúra

Prof. Findra (FHV UMB) sa vo svojom výskume venoval aj bohoslužobnej kázni ako literárnemu štýlu. Spomínal mi štruktúralno-variabilný model a jeho pozorovania budú určite aplikovateľné aj pri kazuálno-homiletickom výskume.

2 Výskumné metódy

Aj v oblasti kazuálnej homiletiky môžeme robiť tak kvantitatívny ako aj kvalitatívny výskum. Obidva tieto prístupy majú svoje opodstatnenie a môžu znamenať prínos pre rozvoj teoretických otázok.

2.1 Kvantitatívna metóda

Umožňuje získať „merateľné“ výsledky ako napríklad: (1) škála použitých biblických textov; (2) vzťah prípadu, resp. cirk. roku a kázňového textu; (3) celkový rozsah a pomer jednotlivých častí v rámci štruktúry kazuálnych rečí; (4) pomer rozsahu kérygmatických a nekérygmatických častí v kazuálnych rečí; (5) frekvencia opakovania celého znenia alebo častí kazuálnej reči u toho istého alebo u iných kazateľov a pod.

Prínos tejto metódy by sme videli najmä pri riešení nasledovných úloh: (1) štruktúru pohrebnej kázne v jednotlivých cirkevných tradíciách a rozsahy jednotlivých častí; (2) počet náboženských výpovedí (pre konštatovanie tematickej jednodliatost' alebo myšlienkového rozptylu); (3) vzťah medzi hlavnou kérygmatickou výpoveďou a jej rozsahom – pre následný výskum v spolupráci s psychológmi - či človek v záťažovej situácii môže danú myšlienku v danom rozsahu prijať tak, aby sa s ňou efektívne vyrovnával; (4) adresovanie psychologicky a pastorálne rozpoznaných potrieb pozostalých cieľeným odkazom na Sväté Písmo.

2.2 Kvalitatívny výskum

Vo svojej doterajšej práci som sa skôr zameriaval na kvalitatívny⁵ výskum a to formou analýzy textu. Skúmané pohrebné kázne som rozčlenil na ich jednotlivé zložky a tieto zložky som sa následne pokúšal kvalitatívne analyzovať – s pokusom o posúdenie

- vhodnosti ich širšieho využitia,
- vyhodnotenia možných rizík.

Práve kritizovateľná črta kvalitatívneho výskumu – že nepracuje s vopred stanovenými pracovnými hypotézami, umožňuje vyššiu mieru otvorenosti voči skúmanej vzorke. Výsledky takéhoto bádania môžeme nájsť napríklad v mojej monografii „Analýza nekérygm...“, kde som sa dopracoval k pozorovaniam a vzťahom, ktoré som na začiatku analytickej práce ani nemohol očakávať.

Časť výsledkov, ku ktorým sa dopracujeme, by bolo vhodné overovať aj inými nástrojmi, aby sme preverili ich stabilitu. Tým sa vyhneme riziku, ktoré uvádza Silverman: “že naše popisy nebudú presné a ich vysvetlenia sa budú dať vyvrátiť.”⁶

2.2.1 Odporúčené metódy kvalitatívneho výskumu

Prínos očakávame od (1) analýzy textu; (2) terénnych pozorovaní; (3) kombinovanej metódy.

2.2.1.1 Analýza textu

Jej výhodou je, že umožňuje pracovať s presným znením analyzovanej homílie v publikovanom alebo sprístupnenom znení. Táto výhoda sa súčasne stáva aj nevýhodou, lebo kazatelia publikujú alebo na výzvu výskumného

⁵ Na základe SILVERMAN, D.: *Ako robiť kvalitatívny výskum*, s.20, tabuľka 1.5 môžem konštatovať, že som sa vo svojom prístupe k bádaniu v kauzálnnej homiletike, pripojil k preferenciám kvalitatívnych výskumníkov.

⁶ Silverman, D.: *Ako robiť kvalitatívny výskum*, s. 21 to uvádza ako výhrady voči kvalitatívnemu výskumu.

pracovníka sprístupnia len tie kázne, ktoré považujú za dobré. To znamená, že takouto analýzou:

a) získame najmä pozitívne podnety pre rozvoj disciplíny:

- rôzne štruktúry kazuálnej homílie,

- variabilitu prístupov k riešeniu jej jednotlivých častí a v hodnotiacich prístupoch k nálezom sa potom môžeme pokúsiť zaujať stanovisko, či nález, ku ktorému sme sa dopracovali, je nasledovania hodný alebo otvára nejaké kritické otázky.

- spôsoby verbalizácie čiastkových problémov

b) nezískame komplexný obraz o problémoch a negatívnych javoch, ktoré sa v praxi vyskytujú.

2.2.1.2 Terénne pozorovania

Terénne pozorovanie kontextualizuje kauzálnu homíliu tým, že umožňujú získať jej reálny obraz v jej živých súvislostiach v určitej lokalite a v ohraničenom období. Pozorovateľ tu pracuje s textom homílie, ktorý reálne odznel, teda s textom bez následnej korektúry, čo je veľmi podstatné pre autenticitu výskumu. Stáva sa súčasťou „zhromaždenia“ a pozoruje formy interakcie medzi kazateľom a poslucháčmi, ich reakcie, formy prejavu súhlasu či nesúhlasu, prípadne záujmu alebo nezájmu o obsah homílie. Ak získa určitú prax v pozorovaniach, môže takéto kázne vnímať aj „ušami prítomných“. Pri tom musí dbať na objektívnu hodnotu svojich poznámok. Pri metodologicky obhájitelnom prístupe získa pozorovania a otázky, ku ktorým by sa pravdepodobne nedostal pri analýze textu v umelých (laboratórnych) podmienkach svojej pracovne. Preto táto metóda poskytne odpoveď na otázku: Aká je súčasná kazuálna homília.

2.2.1.3 Kombinovaná metóda

Kombinovanú metódu (terénne pozorovanie a analýza zaznamenaného textu) môžeme považovať za ideálny prípad. Je síce pracovne najnáročnejšia, ale umožňuje získať pozitíva obidvoch predchádzajúcich metód, teda aj pod-

nety z jej reálneho osadenia homílie v kontexte konkrétneho obradu a konkrétnych prítomných – a získa aj podnety z detailného pohľadu na jej znenie.

3 Získanie výskumných „vzoriek“

V ideálnom prípade by bolo vhodné skúmať celý proces od spôsobu získavania vstupných údajov, cez prípravu kazuálnej homílie až po jej reflektovanie účastníkmi obradu. Praktické skúsenosti však ukazujú, že bez podpory cirkevných predstaviteľov pomerne rýchlo narazíme na to, že kazatelia sa cítia vyrušovaní otázkami o spôsobe prípravy. Podobne aj rozhovory s účastníkmi obradu sú možné len vo veľmi obmedzenej miere. Preto sa môže za všeobecne dostupný spôsob získavania výskumnej vzorky považovať:

- (1) publikované alebo sprístupnené texty kazuálnych homílií;
- (2) terénne pozorovanie so zvukovým (resp. obrazovým) záznamom.

3.1 Publikované alebo sprístupnené texty kazuálnych kázní

Na analýzu kazuálnych homílií môžeme získavať dvojaké súbory textov:

a) súbory kázní od viacerých autorov z jednej cirkevnej tradície – umožnia nám získať obraz o súčasnej kazuálnej homílii v danej tradícii. U praktických farárov môžeme sledovať hlboké porozumenie problému a spätosť so zborovou komunitou. V niektorých prípadoch môžeme považovať za prínos pre rozvoj kazuálnej homiletiky dokonca aj chyby, ktoré s ktorými sa pri rozbere stretieme, lebo bez výskytu týchto chýb vo vzorke, by sme nemohli v učebných textoch upozorniť na ich riziko. Pre takýto postup som získal súbor publikovaných pohrebných kázní od evanjelických duchovných na Slovensku: „Navzájom sa potešujte týmito slovami“.

b) súbory kázní od významných teológov (docentov alebo profesorov teológie), na ktorých môžeme sledovať špecifický prínos z perspektívy jednotlivých teologických disciplín. Ako prvého som oslovil svojho učiteľa homiletiky, prof. Igora Kišša (EBF UK), ktorý mi poskytol svoju zbierku pohrebných kázní „Nádej nad hrobom I-IV“ Sledoval som na nej najmä tzv.

nekérygmatické komponenty a komunikačnú štruktúru. Pri tom som dospel k záveru, že by bolo vhodné urobiť podobné štúdie na pohrebných kázňach aj iných profesorov či docentov, aby sme u každého z nich vybrali špecifické prínosy z perspektívy dominantnej oblasti ich bádania. Napr. u profesorov, ktorí sa venujú biblistike, môžeme hľadať, ktoré témy a ako špecificky spracovávajú vo svojich pohrebných homíliách a kázňach. Pre tento účel som už oslovil niekoľkých profesorov. Na katolíckej strane dúfam, že dobre dopadne započatý rozhovor s pánom profesorom Vojtkom ako biblistom, ktorého mi odporučil prof. Farkaš, na strane protestantských cirkví mám prísluš, že prof. Peres (Reformovaná cirkev na Slovensku), novozákonník, mi poskytne súbor svojich pohrebných kázní.

Takéto cielené vyhľadávanie špecifických odborných prístupov môžeme realizovať aj u odborníkov v iných teologických disciplínach a tak môžeme získať výborné dôrazy z rôznych perspektív.

Ale ani táto cesta nie je bez problémov. Jeden z oslovených docentov teológie mi svoje práce nesprístupnil lebo pohrebná kázeň je podľa neho veľmi osobné oslovenie pozostalých a bez ich súhlasu by považoval takýto výskum za neprímeraný. Naproti tomu náš prístup k empirickému výskumu v kazuáliách sa opiera o nemecké chápanie každej kázne ako „verejnej svedeckej reči cirkví“. To znamená, že výskumník sa svojou prácou nedopúšťa narušenia ich súkromia.

3.2 Terénny záznam

Pre zistenie existujúceho stavu kauzálnych homílií je podľa nášho názoru veľmi dôležité realizovať záznam jej znenia v reálnom prostredí. Výskumný pracovník na to potrebuje niekoľko úrovní súhlasov:

Súhlas správcu obradného miesta – v prípade obradov v kostole je to príslušný duchovný, v prípade pohrebiska alebo sobášnych miestností, sú to príslušní správcovia objektov. V prípade môjho výskumu som sa u správcu krematória stretol s mimoriadnou ústretivosťou. Zvolal pracovníkov, informoval ich o pripravovanom výskume a požiadal ich o ústretivosť počas mojej práce.

Súhlas obradníkov som získaval vo dvoch úrovniach:

Zásadný súhlas som získal od predstavených jednotlivých cirkví (dvaja dekáni r.kat cirkvi a predstavitelia ostatných kresťanských cirkví).

Od jedného pána dekana som dostal súhlas za predpokladu, že sa každý jednotlivý duchovný bude môcť pred obradom vyjadriť, či súhlasí so záznamom alebo nie. Toto následné „získavanie súhlasu“ sa napokon v praxi ukázalo ako zbytočné stresovanie najmä mladších duchovných pred obradom a boli prípady, keď kapláni odmietli možnosť záznamu ich reči.

Súhlas pozostalých - v prípade mojej práce v krematóriu v Banskej Bystrici sme súhlas pozostalých získali tým, že vedenie krematória vyvesilo oznamy o konaní tohto výskumu na vnútornej i vonkajšej vývesnej tabuli. Pozostalí mali možnosť vyjadriť sa k tomu. Žiadne pripomienky od pozostalých som nedostal, hoci som sám viackrát videl pohrebných hostí, ktorí si tento oznam čítali.

4 Záver

V tomto príspevku sme popísali ciele, využiteľné metódy a spôsob získavania výskumných „vzoriek“ s presvedčením, že touto cestou môžeme získať podnety závažného významu, ktoré nám pomôžu rozvinúť subdisciplínu „kazuálna homiletika“ so zámerom, aby každodenné úsilie duchovných nachádzalo vyšší dosah na život a myslenie účastníkov kresťanských obradov.

doc. ThDr. Albín Masarik, PhD. – učiteľ na Katedre evanjelíkálnej teológie a misie PF UMB v Banskej Bystrici.

Malcom Muggeridge (1903-1990): Apologeta a žurnalista

Článek k 20. výročí jeho úmrtí

Marek Řičan

MALCOLM MUGGERIDGE: APOLOGIST AND JOURNALIST

This article tackles and reminds of Christian aspects of the person and work of Malcolm Muggeridge (1903-1990), famous and popular journalist, TV a radio moderator, writer, dramatist, and Christian apologist. It follows the development of his faith, Christian standpoints and involvement, including his embrace of Roman Catholicism. It acquaints the readers with his Christian works. Out of his thought it picks and explores the topic of the role and significance of Jesus Christ. This article was penned on the occasion of the 20th anniversary of M. Muggeridge's passing.

„Many people have asked me how it was that I came to be convinced that Christ is the answer. It was because in this world of fantasy in which my own occupation has particularly involved me, I have found Christ as the only alternative.“¹

Záměrem této stati je připomenout osobnost a tvorbu vynikajícího novináře a nepřehlédnutelného a významného apologety, Malcolma Muggeridge, a poukázat, jaký význam připisuje ve svých dílech Ježíši Kristu.

1. Život Malcolma Muggeridge

1.1 Popis jeho životní cesty ve zkratce

Dne 14. listopadu 2010 uplynulo dvacet let od úmrtí člověka, kterému bylo dáno prožít nejen dlouhý, ale i zajímavý, dobrodružný, ba kontroverzní život. Začínal jako ateista agnostik a končil jako rozhodný obránce křesťanství.

¹ MUGGERIDGE, M. *The End of Christendom*. Grand Rapids : W.B. Eerdmans Publ. Co., 1980, 53.

Proslul jako vynikající žurnalista, satirik, spisovatel, rozhlasový a televizní moderátor. Jmenoval se Thomas Malcolm Muggeridge. Narodil se v roce 1903 v Croydonu. Jeho otec, Henry Thomas Muggeridge (1864-1942), zasedal v radě města Croydonu a později i v Dolní sněmovně parlamentu (1929-1931) jako poslanec Labouristické strany za druhé vlády Ramsaye MacDonalda. Smýšlením byl fabián, dokonce zakládal Fabiánskou společnost (1884) usilující o nastolení socialismu nikoliv revolucí, nýbrž cestou postupných společenských reforem, demokratickými prostředky. Malcolm, který měl ještě čtyři bratry, choval ke svému otci velký obdiv a sdílel jeho přesvědčení. Vystudoval přírodní věty (1924) na Selwyn College v Cambridge. Působil jako lektor anglické literatury v Indii na Union Christian College (1924-1927) v Alwaye (ve státě Kerala) a v Káhiře na Egyptské univerzitě (1928-1930). Dne 10.9. 1927 vstoupil do manželství s Katherine „Kitty“ Dobbs (1903-1994), z něhož vzešly děti Leonard, John a Valentine. Kitty napsala několik knih a překládala z francouzštiny.²

Na doporučení spisovatele a novináře Arthura Ransoma (1884-1967) bylo M. Muggeridgovi nabídnuta pozice korespondenta listu *Manchester Guardian*. Jeho první „umístěnka“ jej zanesla na sedm měsíců do Moskvy (1932-1933). Muggeridge komunismus zprvu ho přitahoval. Jeho idealismus však brzy vyprchal. Muggeridge se pustil do ověřování pravdivosti zpráv o hladomoru na Ukrajině, vtěleného do série tří článků, které ovšem vyšly až o několik měsíců později a nejdříve ani nebyly publikovány pod jeho jménem. Západ se díval na Sovětský svaz růžovými brýlemi a kritické hlasy ignoroval. Muggeridge byl tehdy v západním tisku za reportáže o hladomoru napadán. Roku 2008, u příležitosti 75. výročí hladomoru, mu byl prezidentem Juščenkem udělen Řád svobody in memoriam.

Za druhé světové války pracoval v informačních službách, od r. 1942 (do července 1943) jako falešný vicekonzul v Lourenço Marques, dnešním Maputu, hlavním městě Mosambiku. Později se stal styčným důstojníkem v Alžíru a poté Paříži (od srpna 1944 do konce války).

² V roce 1967 vydala spolu s Ruth Adam životopis Beatrice Webb (1858-1943), ekonomky, socialistky a mj. spoluzakladatelky The London School of Economics. Vlastním dílem Kitty Muggeridge je např. kniha *Gazing on Truth* (1985) obsahující čtyřicet meditací nad pojmy jako je štěstí, láska, manželství apod.

Po válce působil v několika listech (*Calcutta Statesman*, *Evening Standard*, 1946-1952 byl korespondentem *Daily Telegraph* ve Washingtonu), vydával satirický ilustrovaný *Punch* (1953-1957), který dnes již neexistuje. Vynikl rovněž v rozhlase a v televizi jako hlasatel a moderátor (pořady: *Panorama*, *Let Me Speak*, *Appointment With*). Jeho bydlištěm v Británii byl Whatlington v East Sussexu.³

V 60. letech začíná hrát v Muggeridgově životě a práci stále silnější roli křesťanská víra. V tomto období (i později) také vystupuje proti sexuální uvolněnosti, užívání drog a antikoncepčních prostředků, proti eutanázii a genetickým experimentům.⁴ Dne 10.11. 1966 byl zvolen rektorem Edinburské univerzity. Na tuto funkci však 14.1. 1968 rezignoval, jelikož odmítl podpořit iniciativu bezplatné distribuce antikoncepčních tablet mezi studenty.

V roce 1969 natočil dokumentární film o Matce Tereze, jehož obsah vyšel i v knižním zpracování pod názvem *Something Beautiful for God*.⁵ Muggeridge se zasloužil o medializaci její práce a osoby, jakož i řádu Misionářek lásky. Také v 70. letech stál u zrodu několika filmových dokumentů s křesťanskou tematikou, např. pětidílného seriálu *Paul: Envoy Extraordinary*. V roce 1979 se v televizní debatě ohradil proti filmu *The Life of Brian* natočenému členy satirické skupiny Monty Python. Snímek v mnoha ohledech vyznívá jako zesměšnění Kristova života a smrti.

Dne 27.11.1982 vstoupil se svou manželkou do římskokatolické církve. Jedním z jeho posledních pracovních počínů bylo interview se Stalinovou dcerou Světlanou Alillujevovou (1926) vysílané v BBC 2.3. 1982 s názvem *A Week With Svetlana*. Po roce 1985 utrpěl několik přechodných ischemických záchvatů. Zemřel 14.11. 1990. Jeho bydlištěm v Británii byl Whatlington a od

³ Muggeridgoví v důsledku Malcolmových pracovních úkolů přinejmenším 23x stěhovali.

⁴ G. Wolfe uvádí na pravou míru, že Muggeridgova kritika permissivní sexuální morálky (a dalších jevů – hedonismu, materialismu atd.) nepramenila přímo z jeho křesťanské víry, ale ze snahy vést odříkavý život, zkrotit tělesné pudy, což praktikoval ještě v době, kdy popíral základní prvky křesťanského učení. Muggeridgoví byli například již od konce 50. let vegetariány. K nalezení duchovní orientace mělo u Malcolma dojít později. Srov. WOLFE, G. *Malcolm Muggeridge. A Biography*. Wilmington : ISI Books, 2003, 330-335. GREGORY WOLFE (1959) je velmi plodným publicistou, zakladatelem a redaktorem čtvrtletníku *Image*. Žije v USA ve státě Washington. Je členem římsko-katolické církve. Více na www.gregorywolfe.com.

⁵ Česky: *Něco krásného pro Boha*. Přel. F. Lízna. Brno : Cesta, 2009.

r. 1956 Robertsbridge (East Sussex).⁶ Pohřební obřad proběhl v anglikánském kostele Svaté Panny Marie v Salehurst. Je pochován v Whatlingtonu na hřbitově anglikánského kostela Svaté Marie Magdaleny.

1.2 Malcolm Muggeridge a jeho cesta víry

Víra se stala v Muggeridgově životě dominantním prvkem, a to se projevilo i v kvantitě jeho prací. Muggeridge je (nejen) mezi křesťany jako autor velmi uznáván, i když již ne tolik připomínán.⁷ Je to škoda, neboť Muggeridge je významem svého apologetického díla (a postoje) přirovnáván k G.K. Chestertonovi a k C.S. Lewisovi.⁸

Ačkoliv jsme již v krátkosti popsali Muggeridgovu životní cestu, na níž nelze od sebe oddělovat jeho život civilní a náboženský, přibližme přece jen další fakta týkající se jeho víry, neboť tato oblast je nyní předmětem našeho zájmu.

Křesťanská víra byla v jeho rodině respektována pro svou společenskou hodnotu. Malcolm vyrůstal v klimatu „náboženství“ pokroku.⁹ Rodiče jej ani nedali pokřtít. V dětství tajně a intenzivně čítával Bibli.¹⁰ Patrně již tehdy byl položen základ jeho budoucí víry. Sepětí s církví se u Muggeridge realizovalo v rámci školní docházky, a to ve formě povinné účasti na bohoslužbách. Docházel také na shromáždění kongregační církve, ovšem, jak sám přiznává,

⁶ Jinak se Muggeridgovi v důsledku Malcolmových pracovních úkolů přinejmenším 23x stěhovali.

⁷ Touto konstatací mající formu výtky začíná předmluva jednoho ze dvou velkých životopisných děl zachycujících celý život M. Muggeridge: WOLFE, G. *Malcolm Muggeridge. A Biography*, ix. O tomtéž svědčí postesknutí Sally Muggeridge v předmluvě znovuvydaného Muggeridgova titulu *Conversion*. Eugene : Wipf and Stock Publ., 2005 (1988), 7.

⁸ Takto J. Stott, jeden z organizátorů Muggeridgových londýnských přednášek, připomíná slova, která o Muggeridgovi vyřkl MARCUS LOANE (1911-2009), anglikánský arcibiskup Sydney; srov. MUGGERIDGE, M. *Christ and the Media*. Vancouver : Regent College Publ., 2003 (1977), 121.

⁹ M. Muggeridge hovoří o svém otci jako agnostikovi, objektem jeho víry a naděje byl socialismus, vize spravedlivějších celospolečenských poměrů; měl blízko k duchovním, kteří sdíleli jeho labouristické smýšlení. *Jesus Rediscovered*. London, Sydney, Auckland : Hodder & Stoughton, 1995 (1969), 6-7.

¹⁰ *Conversion*, 28-29.

aby se mohl dívat po děvčatech.¹¹ Dne 19.6. 1920 se nechal pokřtít v anglikánském kostele Sv. Petra v Croydonu, před nástupem na Selwyn College v Cambridge. Křest a konfirmace, kterou Muggeridge absolvoval o rok později 6.3. 1921 v Cambridge, byly podmínkou participace na bohoslužbách. Tam žil svou víru aktivně, poznal živou církev, seznámil se s členy řádu Oratory of Good Shepherd, v jejichž domě byl dokonce po dobu dvou semestrů ubytován.¹² Svou roli sehrálo jeho celoživotní přátelství s Alecem Vidlerem (1891-1991)¹³, ten jej seznámil se zmíněným řádem.¹⁴

Malcolm Muggeridge nebyl povrchním ani jednoduchým člověkem. Prožíval rozličné vnitřní existenciální zápasy, což se nejsilněji odrazilo v jeho uváženém pokusu o sebevraždu utonutím v mořských vlnách, nedaleko Lourenço Marques.¹⁵ Jeho vítězné překonání se stalo přelomovým momentem, který také přispěl k jeho (opětovnému) nasměrování ke křesťanství. Zmíněné zápasy nejsou bez spojitosti s jeho bouřlivými výstřelky. Muggeridge se netají, že jeho osobní život neodpovídal náboženským ideálům, které mu nikdy nepřestaly tanout na mysli. Vícekrát se sebekriticky vyznává z hamižnosti, nestrýdmosti, z posedlosti erotismem, z hledání senzuálních požitků a sledování svých sobeckých zájmů, což mu nicméně nepřineslo pocit štěstí. Celkově vzato: v době jeho pracovního působení na různých místech a v různých rolích byl vystaven mnohým pokušením, napětím a zklamáním, kterým také podléhal.

Je otázkou, jak a kdy došlo k posunu v Muggeridgeově doktrínálním přesvědčení. Ian A. Hunter připomíná, že ještě v roce 1966 popíral Kristovo božství a narození z Panny. Do roku 1969 však u něj došlo ke změně názorů směrem k ortodoxnímu křesťanství. Ian Hunter to přičítá zásluze A. Vidlera, který se r. 1967 přistěhoval do Sussexu a vedl biblické studium, jehož se

¹¹ *Jesus Rediscovered*, 13-14, 146.

¹² Z jeho duchovní autobiografie *Conversion*, kde sleduje (i drobné) průblesky víry a „oslovení“, je patrné, že žádné období jeho života nebylo vyložené „bohapusté“. Během studia na Selwyn College uvažoval o kněžství.

¹³ ALEXANDER ROPER VIDLER (1899-1991) byl anglikánským liberálním knězem, historikem náboženství. Jemu věnoval M. Muggeridge knihu *Jesus The Man Who Lives*.

¹⁴ Oratory of Good Shepherd existuje od r. 1913. Jde o komunitu kněží a laiků, kteří se rozhodli pro celibát. Byla založena univerzitními kaplany Cambridge College. Dnes sdružuje osoby z různých koutů světa.

¹⁵ *Chronicles of Wasted Time. Chronicle 2: Infernal Grove*. New York : William Morrow, 1974, 183-185.

účastnili i Muggeridgoví; probíhalo totiž střídavě i v jejich domě.¹⁶ Důležitými momenty v krystalizaci jeho víry byly pořady s náboženskou tematikou, na kterých tvorbě se podílel, např. reportáž v cisteriáckém klášteře v Nunraw vysílaná v srpnu 1967, nazvaná *A Hard Bed to Lie On*; Muggeridge tehdy bydlel tři týdny spolu s řeholníky. Na podzim 1967 natáčel v Izraeli třídílný pořad *A Life of Christ*, který je spíše jeho osobní výpovědí, než pojednáním o historicitě evangelií. Velký vliv je (tradičně) přičítán jeho setkání s Matkou Terezou.¹⁷ „St. Mugg“ dospěl ke křesťanství postupně, v jeho životě nelze najít nějaký rozhodující bod obratu.¹⁸

Jeho víra, hodnota jeho (nejen) náboženských děl a nesporně i jeho popularita mu přinesly nabídky kázat anebo přednášet při různých příležitostech. Jako reportér se účastnil Valného shromáždění Světové rady církví v Uppsale (1968)¹⁹, řečnil na Mezinárodním kongresu pro světovou evangelizaci v Lausanne (1974).²⁰ V roce 1971 se spolu s dalšími osobnostmi (např. novinářkou Mary Whitehouse, zpěvákem Cliffem Richardem) zapojil do iniciativy *Nationwide Festival of Light* kritizující propagaci erotiky a násilí v médiích.

Zajímavým a také diskutovaným tématem jsou důvody jeho konverze ke katolicismu. Ta, stejně jako jeho cesta k víře, byla výsledkem delšího procesu. Během něj však je možno lokalizovat některé podněty nebo milníky. Zmíňme jeho setkání s Matkou Terezou, která jej k tomuto kroku také povzbudila; k úvahám o této možnosti však Muggeridge přivedl i příklad její víry a služby.²¹ Kromě ní přičítá Muggeridge největší podíl otci Paulu Bidonemu

¹⁶ HUNTER, I. *Malcolm Muggeridge. A Life*. Vancouver : Regent College Publishing, 2003 (1980), 225-226. IAN A. HUNTER je emeritním profesorem právnické fakulty Western Ontario University.

¹⁷ G. Wolfe mapuje vývoj nikoliv doktrinních, ale osobních postojů Muggeridgovy víry: na jaře 1968 byla jeho víra abstraktní využívaná jako nástroj útoku proti liberálnímu sekularismu, bez známek vnitřní proměny, pokání, pokory. Ve filmu *A Life of Christ* se již setkáváme s Muggeridgem jako věřícím; už to není zoufalý hledač; srov. WOLFE, G. *Malcolm Muggeridge. A Biography*, 348, 358.

¹⁸ Konstatuje to sám Muggeridge: *The End of Christendom*, 28 nebo v *Christ and the Media*, 89.

¹⁹ O tom jeho článek *Consensianity* v *Jesus Rediscovered*, 140-144.

²⁰ Jeho proslov „Living Through an Apocalypse“ lze například najít v časopise *The Gargoyle*. 17 (2008), 10-14.

²¹ *Something Beautiful for God* London : Collins, 1971, 53-59, 140-142, *Něco krásného pro Boha*, 62-68, 159-162.

(1914-1986), který asistoval i při obřadu přijímání manželů Muggeridgových do katolické církve.²² Muggeridge také choval obdiv k papeži Janu Pavlu II. Určitou inspirací byla něj i pro jeho ženu postava kardinála J.H. Newmana.²³ Z mládí zmiňme jeho setkání s řádem Good Shepherd Oratory, později pobyt v Nunraw. Z teologicko-etického hlediska byla Muggeridgovi katolická církev blízká pro svůj odpor k aborcím a antikoncepci²⁴, pro větší míru konzervativnosti než je tomu u protestantských uskupení.

Malcolm Muggeridge nechodil do kostela, ani po přestupu do katolické církve. Eucharistii přijímal spolu s Kitty doma. Ztotožňoval se se Simone Weilovou, která formálně nevstoupila do (katolické) církve. Církvi jako takovými byl zklamán. To mohl být další důvod, proč se od nich držel zdáli.²⁵ A samotné křesťanství nepojímal institučně, ale hlavně jako lásku. V ní nachází křesťanské náboženství lepší vyjádření než v teologických formulacích²⁶ a (myslím, že můžeme dodat) nebo v eklesiologických strukturách. Jejich úpadek je koneckonců zjevný. Robert Nowell připomíná, že Muggeridge nebyl typem člověka, který by se lehce podřizoval vnějším autoritám.²⁷ Osobně se domýšlím, že také časté stěhování bránilo Muggeridgovi zakotvit v konkrétním církevním sboru.

Nezapomeňme na tvůrčí osobnosti, které ho v jeho víře ovlivnily. Kromě Ježíše Krista a apoštola Pavla to byl sv. Augustin, B. Pascal, W. Blake, S. Kierkegaard, F.M. Dostojevskij, L.N. Tolstoj, S. Weilová, a D. Bonhoeffer.²⁸

²² *Conversion*, 134-135.

²³ WOLFE, G. *Malcolm Muggeridge. A Biography*, 410.

²⁴ *Conversion*, 140.

²⁵ Muggeridge odrazovala tendence církvi poddávat se trendům moderní doby, ustupovat propagátorům nebe na zemi a přijímat předpoklady vědeckého ateismu. Křesťan, které mu o něco jde, si pak musí vystačit sám někde v katakombě „vlastní výroby“. Srov. *Jesus Rediscovered*, 26. Na katolické církvi mu vadily negativní a odsouzeníhodné počiny, kterých se během své existence dopustila; srov. *Something Beautiful for God*, 56; *Něco krásného pro Boha*, 65-66.

²⁶ *Something Beautiful for God*, 127; *Něco krásného pro Boha*, 165.

²⁷ NOWELL, R. *The Spiritual Pilgrimage of Malcolm Muggeridge. St. Anthony Messenger* 11 (1985), 31.

²⁸ Zde stojí za to podotknout, že pro Muggeridge nepředstavovaly jen jednotlivé postavy (různých epoch, národností, vyznání atp.) se zajímavým myšlenkovým odkazem, které nemají mnoho společného. Po dokončení několikadílného filmového dokumentu, který jim

2. Dílo M. Muggeridge

2.1 Recepce díla M. Muggeridge

Za svého života se M. Muggeridge těšil širokému uznání a popularitě. Po jeho smrti tento zájem postupně utichá, takže dnes se na něj téměř zapomnělo. Někteří jej považují za epizodu britského církevního dění. Zůstává znám v evangelikálních kruzích.²⁹ Mě osobně na dílo M. Muggeridge upozornila zaměstnankyně Ravi Zacharias Ministries, což je organizace zastřešující činnost apologety indického původu, jehož jméno nese ve svém názvu. Ve Velké Británii funguje *The Malcolm Muggeridge Society* s cílem zachovávat a připomínat jeho duchovní dědictví. Vydává časopis *The Gargoyle*. Společnost vedená Muggeridgovou neteří, Sally Muggeridge, uspořádala v roce 2003 kongres věnovaný M. Muggeridgovi. Wheaton College (ve Wheaton, Illinois) archivuje všechna jeho díla a další písemnosti.³⁰

O Muggeridgovi vyšly tři životopisy, jeden za jeho života, v roce 1980, z pera publicisty Iana A. Huntera. Zbylé dva, objevivší se po Muggeridgeově úmrtí, jsou rozsáhlejší, zevrubnější, zpracovávají i dosud nepublikované diáře, lze je považovat za výchozí a reprezentativní. Kromě citované Wolfeho *Malcolm Muggeridge: A Biography* je to kniha Richarda Ingramse *Malcolm Muggeridge: The Biography*. HarperCollins Publishers, 320 s.

2.2 Charakter díla M. Muggeridge: jazyk, sloh, žánrová četnost, memoárový prvek, „laickost“

Vzpomeňme lingvistický aspekt jeho děl. Muggeridgův slovník je nesmírně bohatý a jeho styl košatý a dynamický: na čtenáře se řinou věty celými proudy. Muggeridge byl také žánrově univerzální. Psal články, eseje

věnoval, je vidí jako skupinu, jejíž poslání bylo přímo metafyzické, dané od Boha: poukazovat (v rámci doby, v níž žili) na věčnost; srov. *A Third Testament*. Farmington : Plough Publ. House, 1983 (1976).

²⁹ G. Wolfe připomíná, že Muggeridge v nich nebyl tolik populární jako např. C.S. Lewis, a to kvůli svým příznivým názorům na katolickou církev, své ironii, bouřlivému životu; WOLFE, G. *Malcolm Muggeridge. A Biography*, 398.

³⁰ O bohatosti této sbírky srov. MALONE, David. Wheaton College Archives & Special Collections. *The Gargoyle*. 5 (2004), 9. Soubor jeho textů (článků, přednášek atp.) tvoří na délku 39,65 m, z toho korespondence 14,3 m.

(*Jesus Rediscovered*), monografie, profily osobností, rozhovory, memoáry, kázání, přednášky i romány (*Winter in Moscow*, *The Earnest Atheist*) a divadelní hry (*Three Flats*, z r. 1931, a neúspěšná *Life and Legend* z počátku 60. let).

Memoár nepředstavuje jen žánr některých jeho děl, ale také přístup, který používá v mnoha pracích, které svým stylem memoárem nejsou. Muggeridge zkrátka rád a častokrát vzpomíná a vypráví události ze svého života.

Z toho vyplývá další rys jeho děl, a sice, že se v nich opakuje, vykresluje příhody, které popsal již někde jinde.³¹

Muggeridge nebyl teolog a farář, nýbrž literát a laik, novinář analyzující společnost, čemuž odpovídá styl jeho tvorby. Nejsou to teologická pojednání, spíše postřehy, příběhy, reportáže, (životopisná) vyprávění, to vše okořeněno rétorickými a dalšími expresivními prvky (ironie, hovorové výrazy, žurnalistický žargon).

2.3 Průřez jeho písemnými, křesťansky orientovanými díly

Ještě než vyjmenujeme některé jeho práce, je třeba podotknout, že krom obnovených vydání známých děl, vyšla posmrtně i některá nová, za jeho života nevydaná. V roce 1998 se kupř. objevila kompilace *The Very Best of Malcolm Muggeridge* obsahující mj. některé nepublikované stati.³² Za jeho života také nevyšel počátek nedokončeného třetího dílu jeho memoárů *Chronicles of Wasted Time* zvaný *The Right Eye*, byť jde jen o pětistránkovou raritu pro „muggeridgology“.³³

I když jsme se o některých jeho dílech zmínili, představme krátce ta základní. Bestsellerem a východiskem chápání jeho myšlení je soubor 15

³¹ Typickým příkladem je překopírování textu o jeho pokusu o sebevraždu z *Chronicles of Wasted Time. Chronicle 2: The Infernal Grove* do jeho poslední knížky *Conversion* (s. 109-111); ale to lze vysvětlit jeho vysokým věkem, který mu již nedovolil najít ambicióznější přístup. Nicméně jeho umístění není na závadu. Navíc v *Conversion* je zmíněná pasáž převedena do 3. osoby. Také opakuje „moskevské, berlínské a kyjevské zjevení“ (*Jesus Rediscovered*, 20-21; *Conversion*, 131-132; „kyjevské“ najdeme i v *The Chronicles of Wasted Time. Chronicle I: The Green Stick*, 258-259).

³² Vydal I. A. Hunter.

³³ Vyšla i v časopise *The Gargoyle*. 7 (2005), 4-7.

„položek“, v nichž je „zazipován“ o něco větší počet literárních útvarů (článků, kázání a také interview). Nese název *Jesus Rediscovered* (1969). Je to jeho první kniha, kde vyjadřuje svůj křesťanský a zároveň apologetický postoj a kde se také dotýká poměrně široké palety témat.

Šťastně koncipovaný je již zmíněný titul *Something Beautiful for God* (1971). Nejdříve obsahuje Muggeridgovy komentáře k přípravě filmu o Matce Tereze i k její osobě a službě, pak kapitolu s jejími výpověďmi. Následuje rozhovor s Matkou Terezou. Na konci najdeme jakési Muggeridgovo postskriptum a v příloze informace o řádu Misionářek lásky a životopisná data jeho zakladatelky.

V roce 1975 vychází titul *Jesus The Man Who Lives*. Je považován za vrchol Muggeridgovy tvorby.³⁴ Autor v něm popisuje Ježíšův život a jeho poselství v návaznosti na své bohaté životní zkušenosti a problémy své doby. Měl být protívahou k liberalizujícímu Renanovu *Vie de Jésus*.

Profily sedmi křesťanských osobností, které jej ovlivnily, prezentuje v knize *The Third Testament* (1976). Jsou pojaty popularizačně, ale svou funkci povzbudit čtenáře k bližšímu seznámení s jejich díly plní dobře. Souhrnně jsou výpovědi o křesťanském pohledu na svět.

Za pozornost stojí dvě drobnější knížky jeho přednášek: *Christ and The Media* (1977) a *The End of Christendom* (1980). V té první tematizuje problém vlivu médií – z perspektivy křesťanství, ve druhé úpadek křesťanstva a věčnost Krista a jeho moci. Obě mají určitý prorocký a varovný charakter.

Na závěr zmiňme Muggeridgovu krátkou duchovní autobiografii *Conversion* (1988). I to byl šťastný počín, neboť na 150 stranách shrnuje jeho cestu k víře, což v ostatních jeho dílech v takto kondenzované formě nenajdeme, nehledě na to, že je velmi vhodným uvedením do jeho života a myšlení. Její hodnota však spočívá i v osobní výpovědi, zejména pokud jde o její poslední kapitolu, v níž pisatel pojednává o (perspektivě vlastní) smrti.

³⁴ Wolfe klade tuto knihu na roveň Chestertonova díla *The Everlasting Man* a (C.S.) Lewisova *Mere Christianity*; WOLFE, G. *Malcolm Muggeridge. A Biography*, 382.

3. Ježíš Kristus v díle M. Muggeridge

Muggeridge vyznává, že již velmi záhy, patrně již v dětství, věděl, že Nový zákon představuje jediné světlo pro tento svět a že Ježíš byl mnohem více než dobrý člověk: buď byl Bohem anebo ničím.³⁵ Muggeridge chápe osobu a dílo Ježíše Krista jako nesmírný přínos pro celé lidstvo, proto mu také věnuje pozornost v mnoha svých pracích.

3.1 Ježíš z Nazareta

Muggeridge zajímá výslovně Ježíš Nazareta, v některých svých dílech dokonce dokumentaristicky převypravuje jeho příběh, příp. některé z jeho etap.³⁶ Přitom se neopomíná vyjádřit k problému „historického Ježíše“. Vůči historickému hledání a zkoumání Ježíše je však skeptický. Pravdu o Ježíši je třeba hledat v lidských srdcích, ve shromáždění věřících, a ne v historii či v prachu, který studují archeologové, anebo kostech, které zkoumají antropologové („in archeological dust or anthropological bones“).³⁷ Hledat Ježíše v dějinách je stejně zbytečné jako vynalézat měřítko, pomocí něhož bychom změřili věčnost.

Pokud jde o dogmatická tvrzení ortodoxní teologie, vycházející z přímočarého nezpochybňujícího a neracionalizujícího čtení evangelií, moderní věda je odmítla, a nahradila dogmatismem vědy, který se stal novou ortodoxií. Moderní člověk zavrhuje kupř. Kristovo narození z Panny, ale naivně přijímá absurdity obsažené v reklamách, v statistických či sociologických prognózách, anebo věří ve vědecky nedokázanou a nedokázatelnou teorii evoluce.³⁸ Muggeridge se hlásí k dogmatu o narození z Panny nebo k učení o Kristově božství a lidství.

Součástí Ježíšova příchodu na svět byl i útěk svaté Rodiny do Egypta, realizovaný za účelem naplnění starozákonního proctví. Lze je však pokládat

³⁵ *The Chronicles of Wasted Time. Chronicle I: The Green Stick*. New York : William Morrow, 1973, 81.

³⁶ Vezměme již samotný titul *Jesus the Man Who Lives* anebo jeho články *Crucifixion* a *The Life of Christ* v knize *Jesus Rediscovered*, 33-39, 54-78.

³⁷ *Jesus The Man Who Lives*. Glasgow : Fontana/Collins, 1976, 21.

³⁸ *Jesus The Man Who Lives*, 25; *The End of Christendom*, 59.

za prorocství, jestliže se musí něco úmyslně podnikat, aby se naplnilo? Muggeridge v tom rozpor nevidí: prorocství je něco, co je předpovězeno, ale s ním je zároveň spjata snaha podvolovat se logice událostí, skrze které se prorocství uskuteční.³⁹

Muggeridge vyhledává, rozmotává a vytyčuje paralely vycházející ze současné doby. Dotýká se také hodnoty mateřství, poukazuje na to, že vyvraždění Mládětek stojí ve stínu hroznějšího a rozsáhlejšího zabíjení nenarozených plodů pomocí interrupce, navíc zdůvodňovaného humánností. V podstatě všechny epizody z Ježíšova života, nad nimiž se zamýšlí, vítá jako příležitost k aplikaci jejich problematiky do současnosti. Své průměty však umisťuje i do jiných dějinných epoch anebo také do literárních děl.⁴⁰ Domnívám se, že jeho aktualizující (apologetický) interpretační přístup byl ve své době dosti moderní. Muggeridge dokázal přiblížit Ježíše přitažlivým a svěžím způsobem.

Jak chápe Muggeridge Kristovo ukřížování? Symbol kříže se jeví jako skličující a velmi negativní, nicméně jeho význam inspiroval bezpočet lidí k projevům osobní statečnosti a mnohé umělce k vytvoření pozoruhodných děl. Golgota, ta otřesná scéna Kristova umírání, se stala místem zrodu nové civilizace. Pokud jde o klasický výklad ukřížování, v článku *Crucifixion* (z 26.3. 1967) ještě zpochybňuje Kristovo božství. Představa smrti Syna Božího se mu zdá těžko uvěřitelná.⁴¹ V knize *Jesus The Man Who Lives* už zastává ortodoxní pozici. V obou zdrojích však najdeme aktualizaci Kristova umučení, podle níž je skrytým výsměchem vši světské moci, například v tom, že po svém vzkříšení je ukřížovaný Ježíš uctíván jako Bůh, mnohem déle, než jak dlouho trvala římská civilizace. Symboly moci, které musel Ježíš během před svou smrtí nést a které jej měly ponížit, jsou (naopak) výsměchem veškeré

³⁹ *Jesus The Man Who Lives*, 33-34.

⁴⁰ Například do Cervantesova *Dona Quijota* (*Jesus The Man Who Lives*, 146).

⁴¹ *Jesus Rediscovered*, 34-35.

světské lidské moci, její aroganci i jejímu lesku.⁴² Kristův kříž znamená také negaci věcí tohoto světa, všeho smyslného a materialistického.⁴³

Z události kříže dále vyplývá, že Bůh se může zjevit i v utrpení. Tím se hroubí populární představa, že by se Bůh měl zjevovat především skrze (pocit a prožitek) štěstí.⁴⁴ Bůh v Kristově kříži dále zjevuje své milosrdenství a lásku. Tato nesmírná láska sjednocuje celé lidstvo ve vztahu s Kristem i ve vztazích vzájemných. Podobně spojuje utrpení i dva lidi, kteří se mají rádi. Důsledkem Kristovy smrti na kříži je možnost znovuzrození umožňující lidem zakoušet na zemi Boží království věčné lásky.⁴⁵ Muggeridge však nespojuje přímo Kristovu smrt s lidskými hříchy, nehovoří, že by Ježíš umíral zástupně za hříchy lidstva. Myšlenku zástupnosti u něj najdeme, ale má ten smysl, že Kristus svou smrtí povzbudil všechny lidi v očekávání, že jejich smrt je vysvobozením ode všech omezení a požadavků daných jejich tělesnou existencí.⁴⁶ Absenci zmínky o zástupné Kristově smrti za hříchy lidstva nelze chápat jako náznak popření hříšnosti lidského pokolení, protože na vyjádření o chybách a selháních jednotlivců i generací není Muggeridge vůbec skoupý. Spíš to lze přisuzovat

⁴² Muggeridge ovšem dost zřetelně nevysvětluje, zda onen výsměch vši světské moci tkví především v následném Kristově zmrtvýchvstání, a nejasňuje, proč a nakolik tento výsměch spočívá také v tom, že Kristus přijal symboly moci (trnovou korunu, purpurový plášť), které jej měly zesměšnit; srov. *Jesus Rediscovered*, 35-36.

⁴³ V ukřižovaném Kristu jsme vyzýváni ctít a oslavovat porážku, ne vítězství, poddanost, a ne vzdor, strádání, ne sytost; abychom získali svůj život, musíme zemřít. Předmětem našeho uctívání proto nemá být zlaté tele zvané hrubý národní produkt. Srov. *Jesus Rediscovered*, 38.

⁴⁴ *Jesus Rediscovered*, 163.

⁴⁵ *Jesus The Man Who Lives*, 165-166. Muggeridge však výslovně neříká, proč je v Kristu zjevena Boží láska a Boží milosrdenství, nepíše jasně, že tato láska a milosrdenství jsou určeny lidem a nespecifikuje, že jsou výrazem toho, že Bůh se k nim milostivě sklání jako k těm, kdo lásku naléhavě potřebují, jako k hříšníkům. Muggeridgeovo pojetí přemíry Boží lásky zjevené v Kristově utrpení je poněkud romantizující. Také není zcela jasné, co Muggeridge míní oním *pozemským* královstvím. Je to opět určité romantizující vyjádření usilující přiblížit Ježíšovo poselství čtenářům, pro něž je pojem nebe fádni a příliš vzdálený? Jestliže hovoří o království na zemi, čím bude umožněna jeho věčnost? Jestliže má na mysli eschatologickou skutečnost, proč ji fixuje na zem a nezmíní se o nebi, o „nebeském“ království? Podobně neurčitě se vyjadřuje ve své dřívější práci, kde sice hovoří o věčné perspektivě lidské rodiny a jejích bratrsko-sesterských vztazích existujících mimo prostor a čas, ovšem realizovatelných i v naší pozemské dimenzi, v časném životě; srov. *Jesus Rediscovered*, 170.

⁴⁶ *Jesus Rediscovered*, 36.

tomu, že nebyl profesionálním teologem a jeho přístup postrádá jistou formální rigoróznost. Muggeridge chápe Ježíšovu smrt spíše jako osvícení lidstva, které mu *ukazuje* cestu k věčnému životu a příklad jak po této cestě kráčet (ne skrze snahu zachovat sebe sama, ale skrze ztrátu), ale není spásou samotnou, není její součástí, ona spása se v ní sama nerealizuje, a proto jeho smrt takto není jedinečná. To by u Muggeridge zaznělo zřetelně, pokud by ji chápal jako výkupné za hříchy lidstva.⁴⁷ Jinak Muggeridge zmiňuje, že Kristovo utrpení a smrt byly obětí darovanou Bohu.⁴⁸

Jaké místo má v Muggeridgově v „reportáži o Ježíši“ jeho vzkříšení? Dříve prohlašoval, že netrvá na technických detailech jako důkazech, ale ve vzkříšení věří proto, když vidí, jak Kristus stále, až dodnes, působí. Člověk může zakoušet účinnost pravd, které učil, může čerpat sílu a osvícení ze vztahu s mužem popsaným v evangeliích.⁴⁹ V takovémto naplňujícím vztahu nelze být s žádnou ze zesnulých osobností, např. Sokratem či světci. V jejich případech jsou živы pouze jejich myšlenky. Ježíš je však živý jako osoba. Změnil život nesčíslnému počtu lidí, naplnil je radostí, láskou, (novou) vnímavostí. V knize *Jesus The Man Who Lives* již Muggeridge nijak „důkazologicky nekličkuje“ a neopírá své vysvětlení Kristova vzkříšení „pouze“ o jeho neoddiskutovatelné praktické důsledky v lidských příbězích. Považuje ho za nepochybně pravdivé a zdůvodňuje i teologicky. Aby byl naplněn Boží záměr inkarnace, musel být Kristus člověkem i Bohem. V Ježíši byl vtělen Bůh a vzkříšený Ježíš je Bohem.⁵⁰ Vzkříšený Kristus je obrazem vykoupeného padlého člověka, natrvalo osvobozeného. Je přítomen ve společenství věřících.

Muggeridge ve svém přístupu k Ježíši neskrývá svůj obdiv a respekt. V této chvíli však krátce poukažme na apologetický rozměr v Ježíšově „problematice“. Hájí „Ježíše“ z hlediska (literárně) historického, např. poukazem na věrohodnost a autentičnost výpovědí evangelistů. Ježíšovu

⁴⁷ Muggeridge by to pravděpodobně nepopřel, ale nevyslovil to, nedopověděl.

⁴⁸ *Jesus The Man Who Lives*, 165. Ani zde svou tezi blíže nerozvíjí. Ta u mnohých současných teologů budí pohoršení formulované otázkou: Jak může milující Bůh Otec vyžadovat ohavnou smrt svého milovaného Syna? Srov. např. NANDRÁSKY, K. Nie zástupná oběť, ale čin lásky. *Křesťanská revue* 8 (2005), 225-227. Podle mého názoru lze tuto Muggeridgovu konstataci chápat ve smyslu Ježíšovy poslušnosti a oddanosti Bohu Otcí.

⁴⁹ *Jesus Rediscovered*, 164-165.

⁵⁰ *Jesus The Man Who Lives*, 187.

„látku“ brání (a vysvětluje i) z hlediska ortodoxního křesťanského učení.⁵¹ A za třetí hájí aktuálnost a hodnotu jeho myšlenek a díla z perspektivy současné (nebo i jiné) doby.

Nesmíme však zapomenout, že Ježíš je také Ježíšem Muggeridgovy víry a spirituality, přítomným v jeho modlitbách, úvahách, vnitřních dialogích. Muggeridge oslovuje Ježíše důvěrně ve druhé, vylévá mu své srdce, vyznává mu svou nehodnost, zaslepenost, vděčnost a lásku.⁵² Podobá se to dikci Augustinových Vyznání. Muggeridge vnímá, že jej Ježíš k sobě dlouhodobě volal a hledal k němu cestu. Ve své víře se pak opírá o Kristova slova: „Já jsem vzkříšení i život“. Vyznává, že s přibývajícimi léty a s vědomím, jak chátrá jeho tělesná schránka, se pro něj stávají stále aktuálnější. Jsou pro něj mocnou nadějí, která před ním otevírá Věčnost. A to jej naplňuje pokojem a radostí.⁵³

3.2 Inkarnace – přechod a odrazový můstek vedoucí ke Kristu

Než přejdeme k hledání, v jakém smyslu hovoří Muggeridge o Kristu, zastavme se nejprve u jeho pojetí inkarnace, která je v jeho dílech velmi často zmiňována. Patří v nich ke stěžejním termínům spolu se souslovími *reality of Christ, truth and fantasy, Fearful Symmetry*, nebo tandem *seeing through the eye and seeing with the eye*. Inkarnace je pro něj vhodným termínem vystihujícím Boží dění v Kristu, které se promítá i ve světových dějinách. Muggeridge se k němu rád vrací jako k úplnému základu toho, co Bůh koná pro lidstvo, k základu, od něhož se odvozuje nesmírné množství pozitivních jevů vysílaných směrem k lidem a také mezi nimi (již) přítomných. Zdá se, že plní funkci přechodu mezi Muggeridgovým uvažováním o Ježíši a o Kristu. Je předpokladem Muggeridgových úvah jak o Ježíši, tak o Kristu.

Muggeridge především připisuje inkarnaci světodějný význam a s tím souvisí veškeré přínosy, jež v ní autor spatřuje. Týkají se spásy a veškeré

⁵¹ Například, když se při Ježíšově zaslíbení Ducha svatého zamýšlí nad doktrínou o sv. Trojici. *Jesus The Man Who Lives*, 160-162.

⁵² *Jesus Rediscovered*, 4-6, 15-23; *Conversion*, 132-134.

⁵³ MUGGERIDGE, M. Impending Resurrection. *The Gargoyle*. 6 (2005), 3. Podle časopisu jde o text z roku 1975, není však uvedeno, z jakého zdroje.

morální, existenciální, umělecké a jiné inspirace a dalších kladných hodnot plynoucích z Kristovy osoby a jeho díla.⁵⁴

Z hlediska dogmatického Muggeridge používá pojem inkarnace ve smyslu jeho obsahové definice, svým způsobem ji „pouze“ opakuje a vyzdvihuje některé její ramifikace. Zdůrazňuje, že skrze vtělení se Bůh vztahuje k člověku, stává pro něj dosažitelným; také např. reflektuje narození z Panny. Hovoří o vztahu Kristova božství a lidství. Zdůrazňuje, že inkarnace je podmínkou umožňující realizaci díla spásy: Jako člověk by nás Ježíš spasit nemohl, jako Bůh by nás nespasil, ale jako vtělený to učinit mohl a také učinil.⁵⁵ Inkarnace je klíčem k dekódování poselství, která nám Bůh vysílá skrze veškeré stvoření, různé události (i skrze naše hříchy).⁵⁶ Inkarnace se nachází u Muggeridge jako předpoklad jeho trinitárních úvah. Také znamená radikální ohrožení ďábla a jeho království.⁵⁷ A pouze inkarnovaný Bůh může spojovat tak různé druhy lidí: bohaté, ubohé, mudrce i mentálně nevyzrálé atd. Naděje, kterou přináší, je dostatečně univerzální, a proto úžasná a ohromná (*stendous*).⁵⁸

Druhé teologicko-dogmatické použití inkarnace lze nazvat aplikačním. Podle Muggeridge Bůh přijal podobu člověka, aby lidé byli povzbuzeni k dosažení obrazu Božího obrazu, ať skrze získání nesmrtnosti, anebo dokonalosti.⁵⁹

Nyní se zmiňme krátce o projevech (a důkazech působení) Kristovy inkarnace v dějinách. Jedním z nich je schopnost křesťanství přečkat nepřátelství mnohých režimů i civilizací, které nakonec pomijejí, zatímco ono zůstává. Muggeridge poukazuje na skutečnost, že v Sovětském svazu nevymizela křesťanská víra navzdory pronásledování a útlu.⁶⁰ Dalším

⁵⁴ *The End of Christendom*, 51.

⁵⁵ *Jesus The Man Who Lives*, 31.

⁵⁶ *The End of Christendom*, 10.

⁵⁷ *Christ and the Media*, 38. Muggeridge zřetelně neobjasňuje, proč; zda proto, že Ježíš je na rozdíl od Satana reprezentantem skutečnosti, nikoli iluze (*fantasy*) – o tom v oddíle 3.3.2; anebo zkrátka proto, že Ježíš byl velký „duchovní formát“, silný protivník.

⁵⁸ *Christ and the Media*, 44. Muggeridge nevysvětluje proč, ale z výčtu různých skupin lidí, které uvádí jako příklad, snad lze odvodit, že neinkarnovaný Bůh by asi upřednostnil ty privilegovanější a zdravější, neměl by tak blízko ke všem znevýhodněným.

⁵⁹ *Jesus The Man Who Lives*, 21-22.

⁶⁰ *The End of Christendom*, 33-34, 42-45.

konkrétním příkladem tohoto typu je schopnost spisovatele A. Solženicyna odolat režimu i za cenu ztráty renomé, možnosti publikovat a osobní svobody.

3.3 Kristus

V evangeliích máme příběh člověka, Ježíše z Nazareta, který se liší od toho, co čteme o Kristu v dalších knihách Nového zákona, kde Kristus vystupuje jako princip, princip spásy, základ církve atd. Obdobně je tomu u Muggeridge, který používá pojem „Kristus“ ve specifickém smyslu a specifických souvislostech, kdy zároveň (tolik) nemluví o „Ježíši“, i když „Ježíše“ a „Krista“ od sebe radikálně neseperuje.

Muggeridge hovoří o Kristu z hlediska důsledků a vlivu jeho díla, učení a osobnosti, hovoří o něm i jako o souboru určitých hodnot, o náhledu na chápání života a světa, jako o duchovní veličině, o alternativě, kterou je možno následovat a je i řešením otázky po smyslu života.⁶¹ Evangelijní událostní „realie“ už vynechává. Snad bychom ji mohli ztotožnit s pojmem křesťanství, ale rozdíl je v tom, že Kristus křesťanství jako žitou víru umožňuje, je její podmínkou. Navíc pojem křesťanství vede více směrem k eklesiologii. Jako synonymum pojmu Kristus bychom zde mohli zmínit „Kristovo království“, „skutečnost Krista“ (*reality of Christ*), „Kristova pravda“, i „křesťanské zjevení“.

Muggeridge uplatňuje označení „Kristus“ také instrumentálně jako antipod světa a všech jeho (současných) povrchních hodnot (touze po moci a prosazení, egoismu, deformovaného a nezdravého vlivu médií. Zvláštní místo má v Muggeridgově myšlení termín *fantasy*, který také staví do kontrapozice ke Kristově pravdě. V neposlední řadě staví Krista do protikladu s křesťanstvem, s všemi jeho časnými, (nezřídka) pokřivenými a přízemními podobami. Kristus vystupuje jako určitá mocnost stojící mnohokrát proti nějaké jiné.

⁶¹ „I think Christ provides an answer, which I find completely satisfying.” Srov. *Jesus Rediscovered*, 168; viz dále, 168-171. Rozsáhlejší použití pojmu Kristus najdeme v jeho pozdějších pracích *The End of Christendom* a *Christ and the Media*.

3.3.1 *Kristus versus tento eón*

Muggeridge píše často o úpadkových znacích naší civilizace: o nadměrném zájmu o erotiku, ztrátě morálních ctností, o materialismu kolidujícím s rostoucím počtem hladem umírajících lidí atd. Čím víc se člověk snaží zabezpečit, tím větší zkázu si přivozuje. Muggeridge vidí situaci člověka následovně: je uzamčen v cele svého ega a spoután svými tělesnými žádostmi a pozemskými nadějemi.

Kristus naopak přináší hodnoty, které konkurují současnému věku a jeho dekadentnímu vývoji. Uvedl do chodu vlnu pokory, která je základem všech ctností a stojí v příkrém rozporu s vlnou ďáblou, kterou je snaha prosadit sebe sama.⁶²

Kristus je oknem zasazeným do zdi naší kobky, abychom měli výhled do věčnosti, abychom mohli poznat Boží všeobjímající lásku. Muggeridge s bytostným přesvědčením a plnými ústy vyznává, že náš věk potřebuje pohled na život, který reprezentuje Kristus přinášející pokoj a světlo.⁶³ Křesťanství je jediným světlem v naší epoše poskytujícím naději věčného života a bratrství všech lidí shromážděných kolem Otce v nebesích.⁶⁴

3.3.2 *Kristus jako nositel skutečnosti konfrontující iluzi (fantasy)*

Protiklad iluze (*fantasy*) a skutečnosti (*reality*) se u Muggeridge vyskytuje nesčetněkrát. Na tuto konfiguraci se odvolává snad ve všech svých knihách věnovaných křesťanství. Přítomnost iluzí, vysněných idealistických představ, je jaksi vlastní myšlení lidského pokolení, které vykazuje sklon k lehkověrnosti. Každý věk nabízí určité představy a iluze, dnes je jí například věda: lidé jsou schopni uvěřit vědcům cokoli, je-li to vyjádřeno vědeckou terminologií.⁶⁵ Zkoumání a úspěchy na poli vědy však vedly k větším

⁶² *Jesus The Man Who Lives*, 153.

⁶³ *Jesus Rediscovered*, 85-86.

⁶⁴ *Jesus Rediscovered*, 97-98.

⁶⁵ *Jesus Rediscovered*, 35.

projevům arogance.⁶⁶ Podle Muggeridge se celá naše doba se ponořila do naprosté iluze.⁶⁷

Dalšími iluzemi je víra v pokrok, v to, že štěstí nalezneme v blahobytu plynoucím z růstu hrubého národního produktu, že rodinného štěstí dosáhneme s pomocí antikoncepčních prostředků a právním usnadněním rozvodových řízení, že sex a omamné látky nám zabezpečí klidný spánek. Tyto iluze jsou spjaty s naším egem a narcismem, choutkami, s touhou po moci a úspěchu; i naše mysl a vůle si vytvářejí své iluze.⁶⁸

Muggeridge dělí všechny iluze na dvě skupiny. K těm primitivnějším se řadí iluze apelující na náš narcismus, na naši marnivost, tělesnost. Ty sofistikovanější jsou spjaty s myšlenkou odstoupení od konceptu (rozdílu) dobra a zla, inklinace ke zvrácenosti a násilí a k chaosu ve společnosti, která ztratila morální a další pravidla svého fungování.⁶⁹ Součástí světa iluze je záměna zla a dobra.

Významným nositelem a propagátorem (výše uvedených) iluzí jsou média, zejména kamera a televize. Záludným faktem je, že sdělovací prostředky vytvářejí dojem objektivity a pravdivosti a takto jsou rovněž přijímány.

Naopak skutečnost reprezentuje pouze Kristus. Je to patrné již na působení Ježíše z Nazaretu, který dokázal uzdravit osoby posedlé démony, osvobodit je od iluzí a vrátit do reality.⁷⁰ Skutečnost, za kterou stojí Kristus, spočívá v tom, že jsme stvořeni k Božímu obrazu a k životu ve věčnosti. Člověk se musí ze starého stavu iluze skrze duchovní znovuzrození probudit do nového stavu skutečnosti. Místo života ve všudypřítomné iluzi servírované médiu, místo života uvnitř kamery je možno žít ve skutečném světě a podílet se na realizaci Stvořitelových záměrů. Součástí znovuzrození je uvědomit si krásu stvořeného světa, zejména krásu tváře každého člověka, která připomíná, že máme

⁶⁶ *The End of Christendom*, 23.

⁶⁷ *Jesus Rediscovered*, 102-103. Za dvacet let po Muggeridgovi píše o lehkověrnosti moderního věku Peter L. BERGER. *Vzdálená sláva*. Brno : Barrister & Principal, 1997, 28, 108.

⁶⁸ *The End of Christendom*, 54.

⁶⁹ *Christ and the Media*, 60.

⁷⁰ *Christ and the Media*, 48.

vytvářet bratrské vztahy, že jako lidé jsme jedna rodina. To vše, celý náš svět, je dílem Boží lásky a je krásnější než svět podávaný médií.⁷¹

3.3.3 *Kristus a křesťanstvo*

Muggeridge se nejednou vyjadřuje o církvi a o křesťanstvu jako takovém kriticky. Ví o chybách, kterých se církev dopouštěly, ví také o negativních vlivech současné doby, vedoucích k erozi křesťanských hodnot a předpokladů. Církev se dnešním trendům snadno přizpůsobují, nepostaví se proti hedonismu, proti potratům a antikoncepci, proti konzumerismu a materialismu.⁷² Snaží se lidem zavděčit, bojí se říci jim (nepříjemnou) pravdu. Jejich duchovní nevěří tomu, co hlásají.⁷³ Současné trendy rovněž ústí ve zpochybnění křesťanského učení i postavení církve. Je třeba připomenout, že k nim patřily a patří i totalitární režimy. Zmíněné skutečnosti postavení církví ztěžují a napomáhají jejich chátrání. Příznakem slabosti a duchovního úpadku církví je jejich sdružování v ekumenickém hnutí zaměřeném (spíše) na sociální otázky. Podle Muggeridge však ty nejdůležitější křesťanské impulzy vzešly spíš z nesouhlasu, než ze shody a jednoty (František z Assisi, M. Luther, Ignác z Loyoly...)⁷⁴

Je-li křesťanské zjevení pravdivé, pak je pravdivé po všechny časy. Pravda inkarnace zůstává neporušena, nezměněna. Nejvíce je to patrné na tom, že křesťanská víra přežila i v prostředí nejtvrděších antikřesťanských zřízení.⁷⁵ Lidé proto nemají zoufat, třebaže křesťanstvo slábne. Mají se naopak osvobodit ode všech iluzí vlastního ega, tělesnosti, touhy po moci a úspěchu a chopit se reality Krista: ztotožnit se s Kristovým příběhem, ponořit se do jeho učení, žít jeho příběh i v utrpení, žít s ním, skrze něho a v něm.⁷⁶ Tím se znovuzrozdají, stávají se novými lidmi. Muggeridge svůj koncept „skutečnost Krista“ více nerozvádí. Řekne, že „skutečnost Krista“ je Kristus, kdo zná Krista, zná skutečnost Krista.

⁷¹ *Christ and the Media*, 74-75.

⁷² *Jesus Rediscovered*, 90-91.

⁷³ *Jesus Rediscovered*, 191-192.

⁷⁴ *Jesus Rediscovered*, 140.

⁷⁵ *The End of Christendom*, 38.

⁷⁶ *The End of Christendom*, 54.

4. Závěr

Postava M. Muggeridge je zajímavá. Stojí za to blíže zmapovat některé aspekty jeho života, ať už jde jednotlivá období života, anebo osobnosti, s nimiž přicházel do styku.

Podobně je možno podrobněji analyzovat jeho dílo, ať už práce napsané z pozice víry či nikoliv. Pokud jde o křesťansky orientovaná témata, nabízí se kromě dříve zmíněných například téma církve, smrti, nebo médií. Také by bylo možno rozvést i ta, kterých jsme se dotkli v tomto článku.

Hlavním tématem Muggeridgových křesťansky orientovaných prací je Ježíš Kristus.

Jeho osobě a dílu (čili také inkarnaci) připisuje světodějný význam aktuální pro všechny epochy. Určitým způsobem od sebe odděluje Ježíše z Nazareta a Krista. Souvisí to s tím, že v některých pracích se zabývá výslovně jeho příběhem zapsaným v evangeliích. Je to dáno i Muggeridgovým žurnalistickým přístupem, chce popsat Ježíšův *příběh*, jenž je (i čtenářsky) zajímavý, dramatický. Jindy uvažuje nad významem toho, co Ježíš vykonal, jaký odkaz nám zanechal, a tak hovoří (více) o Kristu.

Historicko-kritický přístup k novozákonním zprávám o Ježíši není pro Muggeridge nijak zajímavý, ba naopak, jelikož vede k přehlížení významu jeho díla promítajícího se do životů ohromného množství lidí. Muggeridgův přístup k pojetí Ježíše je „historicko-praktický“. Je-li řeč o přístupu, nemůžeme vynechat jeho apologetické zaměření. To je patrně nejsilnější rys Muggeridgovy interpretace Krista a křesťanství. Jeho *žánrem* však není akademická teologie sevřená do učebnicových definic vybavená arzenálem argumentů a svázaná do manuálu, nýbrž úvaha, fejeton, reportáž. Součástí jeho apologetiky je zároveň kritika trendů moderní společnosti obsahující i prorocká varování nebo otázky spjaté s pokračujícím vlivem těchto trendů. Východiskem Muggeridgových úsudků je bohatá životní zkušenost: pobýval v mnoha zemích, měl možnost setkávat se s mnoha zajímavými lidmi, byl svědkem přelomových nebo kritických událostí a období a bylo mu dáno dožít se vysokého věku. Mohl tedy porovnávat epochy a jejich ideologie. U Muggeridge se setkáváme s instrumentalizací osoby Ježíše Krista jako antipodu kritizovaných jevů. Na jedné straně se proto může, svým způsobem oprávněně, zdát že „s“ Kristem „manipuluje“ ve jménu svých záměrů, na druhé

straně v Novém zákoně čteme rovněž o polarizaci mezi Kristem (a jeho království) a tímto věkem. Domnívám se, že Ježíš byl pro Muggeridge přitažlivý svou nekonformností, netoužil po moci, nebyl falešný, a měl soucit s lidmi z okraje společnosti, uměl milovat.

Také jsme zmínili, že Muggeridge ne vždy opisuje trajektorii křesťanského ortodoxního učení, místy přichází se svými osobitými interpretacemi, poněkud romantizujícími. Mnohé věci blíže nevysvětluje, nadhodí myšlenku a pokračuje jinou. Ale řekli jsme, že nebyl teologem, nýbrž novinářem. Čtenář je nucen jeho postřehy domýšlet, což jeho tvorbu činí o to zajímavé a napínavější.

Neopomeňme doplnit, že se ani v jeho sarkastických kritických řádkách neztrácí jasný postoj víry a oddanosti Kristu, někdy se vyjadřuje přímo vyznavačsky, i když to nemusí vyznívat populárně.

M. Muggeridge zanechal za sebou pozoruhodné dědictví, které klade křesťanům i nekřesťanům spoustu otázek, poskytuje mnohé odpovědi a vyzývá k úvahám o budoucnosti (nejen) západní civilizace. Naplní se jeho prorocká slova?

Cirkev a pluralitná spoločnosť v Slovenskej republike

Adriána Maďarová

THE CHURCH AND PLURALISTIC SOCIETY IN SLOVAK REPUBLIC

The phenomenon of pluralist society impinges directly on church confessions. The church in this connection should take into account contemporary issues and position of every individual in society. At the same time, she should strengthen his or her spiritual, social, educational and personal dimension. The church should also develop the value direction and faith in God. One part of her mission is to make efforts to reach unity of cultural, ethnic and religious diversity.

Úvod

V predložennom článku budeme venovať našu pozornosť cirkvi a jej postoji a úlohe k pluralitnej spoločnosti. Máme na mysli pluralitnú spoločnosť v náboženskom kontexte. Pluralitná spoločnosť v náboženskom ponímaní má svoje rozmery a hranice a tieto procesy sa pokúsime identifikovať. K pluralite je nutný interdisciplinárny prístup, pretože pluralitnú spoločnosť nutne treba pozorovať aj vo celosvetových spojitostiach a nadväznostiach.

1 Pojmové vymedzenie témy

Explicitne pluralitu môžeme identifikovať pojmami ako rôznorodosť, mnohorakosť, rozmanitosť. P. Hanes¹ definuje pluralitu ako „jav, ktorý je nutným predpokladom demokracie, tolerancie a nakoniec každého normálneho spolunažívania ľudí. V pozadí plurality je názor, že ľudia vo vzájomnej diskusii dospievajú k poznaniu hodnôt, ktoré sú rovnako prístupné každému človekovi. Takáto pluralita sa opiera o zvláštnu dôstojnosť bytosti človeka a rovnosť medzi ľuďmi, o dôveru vo všeobecnú dobrú vôľu ľudského spoločenstva, o všeobecnú platnosť morálnych zákonov, o schopnosť komunikovať a ochotu prijímať hodnoty iného, ak sa ukáže, že sú lepšie ako

¹ HANES, P.: *Postmoderné problémy a ich riešenie v Starej zmluve*. in: Zborník *Evanjelikálny teológia v postmodernom prostredí*, Banská Bystrica : PdF UMB, 2001, s.68.

moje“. Pluralitná spoločnosť predstavuje širokú oblasť, v ktorom pluralizmus² nachádza svoje špecifické miesto. Sú v nej zafinované rôzne atribúty, názory, záujmy v spojitosti s etnickou, kultúrnou, jazykovou, či náboženskou identitou a prostredím³, ktoré idú ruka v ruke s hodnotovou profiláciou. Všeobecnou paradigmou pluralitnej spoločnosti je „postoj k rôznym názorovým smerom, ktoré vedľa seba existujú v multikultúrnej spoločnosti⁴“, sekundárne viesť iných k poznaniu Boha a nájsť svoje miesto v svojej hodnotovej orientácii. Popri fundamentálnom pojme akou je pluralitná spoločnosť, je na mieste spomenúť ďalší termín a tým je náboženský pluralizmus. Náboženský pluralizmus vychádza z intradisciplinárneho ponímania pluralizmu ako takého, ktorý je dôležitým identifikačným medzníkom dnešnej doby. Pre kresťanstvo to implicitne znamená, že je považované za jedno z mnohých náboženstiev či náboženských skupín, čím stráca svoje dominantné postavenie v spoločnosti.

J. Maritain⁵(1882-1973) „skonštituoval novú víziu moderného kresťanstva, založeného na personálnom spoločenstve, ktoré má vychádzať z tradičnej kresťanskej múdrosti a rešpektovať hodnotu slobody a slobody svedomia, názorového pluralizmu a kreatívnosti ducha. Súčasný svet so svojim pozitívnym vedecko-kultúrnym potenciálom potrebuje precitnúť v uvedomení, že pluralizmus nie je jednoduchým konštatovaním rozdielnych politických, kultúrnych a náboženských aspektov, ale otázkou ciest, ktoré vedú k jednote“. Podľa neho pluralizmus možno charakterizovať po a) z filozofického základu alebo po b) z rôznorodého rozvoja. Ne-pluralistická spoločnosť nie je autentickou spoločnosťou. Ďalej hovoril o pluralizme politickom, kultúrnem a teologickom. Opodstatnene zdôrazňoval, že pluralizmus nie je možný bez toho, aby sme nezobrali do úvahy osobnú a komunitárnu dimenziu, ktorá v praxi znamená rešpekt pred konkrétnou osobou a všetkými osobami v spoločnosti. Spoločnosť má byť usmerňovaná k realizácii dobra všetkých (sociologický pluralizmus), ale Maritain uprednostňoval rešpekt pred každou

² HANES, P.: *Postmoderné problémy a ich riešenie v Starej zmluve*. s.68.

³ LIGUŠ, J.: *Vplyv zboru na spoločenské prostredie*. In: Zborník Cirkevný zbor vo vzťahu k spoločenskému prostrediu, (ed. Hanes), Banská Bystrica : PdF UMB, 2010, s.7.

⁴ SIRKOVSKÝ R.: *Konverzia v kontexte rodiacej sa pluralitnej spoločnosti na Slovensku*. Diplomová práca. UMB, PdF KETM: 2008

⁵ HREHOVÁ, H.: *Dobro, hodnoty a pluralizmus v morálnej filozofii J. Maritaina*. in.: *Viera v život*, roč. XIII. (2003), č.3, Trnava : Dobrá kniha, s.212-214, 222.

jednotlivou osobou (personálny pluralizmus). Podľa tohto významného katolíckeho filozofa pluralizmus neprotirečí jednote, naopak, je jej obohatením. Miera slobody nemá byť v pluralizme uniformná, ale autenticky zodpovedná. Ľud predstavuje pluralitu osôb. Predpokladá spolužitie, existenciu s inými, ochotu a lásku niesť spolu ťarchu života. V kategóriách autorita, pluralizmus a ľud videl Maritain veľké rezervy v živej spontánnosti a tiež materiálnu rezervu novej civilizácie. Na druhej strane môžeme vidieť aj kritickú odozvu na pluralizmus v štúdiu P. Hanesa,⁶ ktorý vníma pluralitu nasledovne: „pokiaľ ide o pluralizmus, nejde tu o súcit s menšinami, ale vnucovanie proti kresťanských ideí a praktík väčšine, ktorá je na Západe ešte stále pod vplyvom kresťanskej kultúry. Tradičný pluralizmus znamenal, že všetky konfliktné hodnoty bolo možné vyjadriť a zvážiť vzájomným porovnaním a porovnaním s transcenciou a uznávanou normou vo verejnom živote“.

2 Náboženská pluralistická spoločnosť a jej sociálno-etické dôsledky

Už z historického exkurzu podľa J. Liguša⁷ vyplýva, že v najstaršej dobe pojem „spoločnosť označoval priestorové bytie pospolu. S narastajúcim vplyvom meštianskych foriem života sa začali so spoločnosťou spájať sociálno-filozofické predstavy o spolunažívaní ľudí a o jeho formách, neskoršie sa tento pojem vzťahoval na mravnosť ľudstva a postupne dochádzalo k odbúraniu hlavných teologicky sankcionovaných sociálnych obrazov spoločnosti a nahradili ich sekulárne myšlienky prirodzeného práva“. Súčasná teologická etika spoločnosť chápe ako spojenie so všetkými ľuďmi, ktorí žijú vedľa seba. A tu môžeme vidieť, že tento termín má širšie pochopenie, ktorá je viac ako stav, v ktorej jednotlivci žijú, pretože pochopenie spoločnosti, zahŕňa v sebe národ, stav, kolektív, vzdelanú vrstvu. S pádom komunistického režimu síce nastal akýsi odklon od ateizmu, no ako píše J. Liguš⁸, ľudia i teraz „zotrvávajú v akomsi praktickom ateizme, ktorý sa opiera o zabezpečenie materiálnych hodnôt a nezaujímajú sa o význam viery v Boha pre život človeka, racionálne a etické hodnoty, o ktoré sa opierali minulé

⁶ HANES, P.: *Cirkev v pluralistickej Európe*. in: Zborník *Teologické štúdie č.1.*, Bratislava : BJB, 2007, s.25, 26

⁷ LIGUŠ, J.: *Vplyv zboru na spoločenské prostredie*. s.5.

⁸ LIGUŠ, J.: *Vplyv zboru na spoločenské prostredie*. s.8.

filozoficko-sociálne a sociologické analýzy spoločnosti sa viac menej zrútili. Fenomén súčasnosti je intenzívny nástup všeobecnej religiozity či už v podobe svetových náboženstiev, alebo neznámych náboženských ezoterických skupín, ktoré k nám prichádzajú so svojim vplyvom a medzi nimi sú tiež rozličné mystické náboženské trendy, okultné náuky, špiritizmus, veštestvo“. Spoločnosť je poznačená silným individualizmom, neistotou, pocitom prázdnoty, uprednostnenie „kvality obalu pred kvalitou obsahu“⁹, vyčerpanosťou a týmito atribútmi žijú aj naše cirkvi a cirkevné spoločenstvá. Od týchto atribútov sa odvíjajú aj medziľudské vzťahy, tento postoj ovplyvňuje morálny úsudok u jednotlivcov. J. Liguš¹⁰ ďalej konfrontuje túto problematiku na jednej strane so sociálnou štruktúrou, ktorá začína byť vnímaná ako sieť náhodných väzieb a povrchných vzťahov, ďalej poukazuje na pružnosť, flexibilitu, ktoré súvisia s preexponovanosťou (stihnúť všetko v krátkom čase), čo sa stalo cnosťou súčasnosti. Stratili sa idey a do popredia vystúpili stratégie a ciele. Nastupuje existenciálna neistota, strach z budúcnosti. A na druhej strane tento fakt porovnáva s individualitou osobnosti – život v apatii, bez ideálov, bez vnútornej spirituality a s vypráhnutou prázdnotou. Opäť toto vystihuje N. Brádňanská, ktorá konštatuje, že svet je „zakrivený do svojho „Ja“, kde predovšetkým dominuje vnímanie vlastnej dôležitosti, napĺňanie oslabených potrieb až strata schopnosti vnímať iného človeka. Pri riešení týchto problémov je kresťanstvo ohrozené tendenciou byť len terapeutickým a nie biblickým“. Etické dôsledky a kolísavosť životných hodnôt silne ovplyvňujú náš úsudok, ako aj konanie v interpersonálnych a intrapersonálnych vzťahoch. Opäť sa zmieňuje N. Brádňanská¹¹, ktorá poukazuje na kresťanskú etiku, ktorá „ide ruka v ruku v biblickým dôrazom na život človeka, a kladie dôraz na autentický kresťanský život (posilňuje identitu jednotlivca, vyznania a citový život)“.

Podľa J. Liguša¹² vyjadrené inak, o našej dobe možno povedať, že je to čas mnohých dynamických, sociálnych, sociologických, i kultúrnych premien, v ktorých „spoločenské premeny nezadržateľne stále pokračujú, a tie umŕtvujú

⁹ BRÁDŇANSKÁ, N.: *Občianska sloboda a ľudské práva vo vzťahu ku cirkevnej disciplíne*. In: Cirkev v pluralistickej Európe. Banská Bystrica : Trian, 2007s.66

¹⁰ LIGUŠ, J.: *Vplyv zboru na spoločenské prostredie*. s. 9.

¹¹ BRÁDŇANSKÁ, N.: *Občianska sloboda a ľudské práva vo vzťahu ku cirkevnej disciplíne*, s.66.

¹² LIGUŠ, J.: *Vplyv zboru na spoločenské prostredie*. s.10.

aktuálnosti dnešnej etiky, pretože zajtra už nemusí platiť to, čo je dnes platné. Podľa N. Brádňanskej¹³ „súčasná doba nám ponúka a otvára cestu k seba objavovaniu (rozmach populárnej psychológie), sebarealizácií a sebaktualizácii. Bez pohľadu na seba cez Krista je to, ale nestačí. Cirkev môže využiť dobu subjektivismu a individualizmu a položiť dôraz na posvätenie, t.j. na osobný zápas“. Takže súčasná etika je ohrozená abstrakciou i zotrúvaním na starých sociálnych modeloch. Preto tu nastupuje cirkev, aby poukázala na tieto predložené atribúty a venovala sa im v dostatočnej kvalifikovanej miere.

3 Cirkev, ekumenizmus a pluralitná spoločnosť

V tomto kontexte máme na mysli všeobecne cirkev, pod ktorú spadajú cirkevné zbory a cirkevné spoločenstvá. S týmto pojmom súvisí ekumenizmus, ktorý sa v dnešnej dobe označuje ako „organizovaný pokus oživiť či zadať príčinu k spolupráci a jednote všetkých veriach v Krista“¹⁴. Etymológia tohto slova má pôvod v gréčtine, ktorý má viacčlennú konotáciu: „celý obývaný svet, ďalej príbuzných významov, ako sú ľudstvo, Rímska ríša, svet zaplnený ľuďmi, ktorí tam bývajú a podobne“¹⁵. Podľa Z. Kučeru¹⁶ ekumenizmus zodpovedá jednote – jednota má odpovedať pravde, má ísť predovšetkým o to, aby teologické poznanie a praktické uskutočňovania v súčasnosti rástlo k smerom k cieľu, ktorý vychádza od Boha „pevná viditeľná jednota náleží k podstate cirkvi a preto sa o ňu musí usilovať“. Ekumenický – môže znamenať „rozličné, tras-konfesionálne cirkevné skupiny, ktoré majú veľmi mnohoznačné infraštruktúry, spoločenstvá a cirkevné organizácie, v ktorých sú jednotliví veriaci zapojení, ale napriek inštitučnej rôznorodosti všetci cítia, že patria k sebe“¹⁷. Snahy o ekumenizmus sa medzi jednotlivými cirkvami a cirkevnými spoločenstvami zintenzívnili od čias Druhého Vatikánskeho

¹³ BRÁDŇANSKÁ, N.: *Občianska sloboda a ľudské práva vo vzťahu ku cirkevnej disciplíne*. s.67

¹⁴ PROCHÁZKA, P.: *Kapitoly z Ekumeniky*. 2. upravené vydanie. Banská Bystrica : PF UMB v spolupráci s OZ Pedagóg, 2008, s.9.

¹⁵ PROCHÁZKA, P.: *Kapitoly z Ekumeniky*. s.8.

¹⁶ VOGEL, J.: *Cirkev v sekularizovanej spoločnosti*. Brno : L. Marek, 2005, s.206.

¹⁷ LIGUŠ., J.: *Metóda fundamentálnej teológie a teológia ako vedy*. In.: Zborník Principiálne východiská evanjelikálnej teológie Banská Bystrica : PdF UMB, 2006, s.7.

koncilu¹⁸. Práve hľadanie jednoty kresťanov bolo jedným z cieľov koncilu. Dôležitým faktom ekumenickej spolupráce je práve „dialóg, ktorý si vyžaduje vedieť vypočuť, odpovedať, snažiť sa pochopiť a vedieť pochopiť, to znamená byť pripravený klásť otázky a byť schopný otázky aj prijímať“¹⁹. Budovanie jednoty by medzi evanjelikálnymi cirkvami by malo „prebiehať súbežne s komplexnou ekumenickou prácou teológov a kresťanov všetkých konfesii“²⁰. Explicitne ekumenický dialóg má umožniť členom spoznať sa navzájom, vedieť zadefinovať prvky viery a vedieť vyzdvihnúť spoločné body, v ktorých sa cirkvi a cirkevné spoločnosti jasne odlišujú.

Cirkev a pluralita. A. Masarik²¹ poukazuje na „ranné kresťanstvo, v ktorom nachádza jednoznačný priestor na pluralitu: v pluralite svedkov (vedľa seba stoja Evanjeliá ako nová forma, ktorá mala utvrdzovať vieru kresťanov a vzbudzovať ju u tých, ktorí sa kresťanmi ešte nestali. Skutky sv. Apoštolov – svedecké podanie zápasov a misijných úspechov raného kresťanstva, pavlovské a katolícke listy ako kerygmatická komunikácia medzi odosielateľom a prijímateľom a Zjavenie ako prorocký spis), cieľových skupín teda adresátov evanjelia (podľa Mt 28,16-20, nie je kresťanstvo vecou len pre niektorých, preto môžeme hovoriť o pluralite: z a/ duchovného, b/náboženského a c/sociálneho hľadiska), darov a špecifických úloh (riešenie dvoch sporných tém: a/ mäso obetované modlám, b/ sviatky R14, Kol 2,16nn, R14, Kol 2,17. Pavel kladie dôraz na to, aby v cirkvi existovali predpoklady rozvoja všetkých jej členov, R14, 1K8, R14,2, 1Kor8,4, 1Kor 8,10n) a pluralita prístupov k špecifickým problémom.

Podľa E. Brunnera sa však pluralita cirkevných foriem javí ako „nutná, lebo obecenstvo v Kristu sa nedá zviazať žiadnou uniformitou“²². E. Brunner ďalej zdôrazňuje, že ekumenizmus sa nemá motivovať mocenskými cieľmi a aspiráciami ale výlučne cieľmi duchovnými. Ekklézia nemôže vzniknúť

¹⁸ STANČEK, E.: *Cirkvi na Slovensku a ekumenizmus*. Spišské Podhradie : Kňazský seminár biskupa J. Vojtaššáka, 2002, s.11

¹⁹ STANČEK, E.: *Cirkvi na Slovensku a ekumenizmus*. s.12

²⁰ Spoločná formulácia v kontexte základných teologických disciplín má potenciál posunúť vpred problém akceptácie evanjelikálnych stanovísk v ekumenizme. ŠOLTÉSOVÁ, V.: *Význam učenia o cirkvi z ekumenickej perspektívy*. s.55

²¹ MASARIK, A.: *Pluralitná spoločnosť a cirkev v novozákonnej dobe*. s.81-85

²² VOGEL, J.: *Cirkev v sekularizovanej spoločnosti*. S.202-203.

organizačnými splynutím cirkevných inštitúcií, môže vzniknúť len z poznania Krista, V apoštolskom zmysle je len tá Viera pravá, ktorá sa preukazuje ako účinná v láske. Cirkev by mala byť viditeľná vo „forme viditeľného spoločenstva, čo sa nedá vyjadriť v rámci nejakého inštitucionalizovaného útvaru. Má na mysli určitú spoločnú dialogickú základňu tvorenú rôznymi cirkevnými organizáciami, ktorá by bola založená na spoločenstve Večere Pánovej rôznych cirkví a spoločnom vyznaní, prípadne ktorá by tak dovolila spoločne jednomyselne vystupovať pred svetom“²³. Podobná súvislosť ekumenizmu a plurality existovala už v prvokresťanstve. P. Procházka²⁴ poukazuje, že určité odlišnosti sa medzi zborními vyskytovali, „no súčasne existovala pri odlišnosti spolupráca. Príkladom môže byť jeruzalemský a antiochijský zbor, ako ich popisujú Skutky sv. Apoštolov. Aj apoštol Pavel volá a celou svojou službou smeroval k jednote (Ef4,3-5), hoci rozdelenie, či už z dôvodov teologických deviácií alebo pre vnútorné problémy, už vtedy v novozaložených zboroch fakticky existovalo a postupne sa pri rozvoji cirkvi prehlbovalo“ a ďalej poukazuje, že apoštolskí otovia už od počiatku 2.storočia svedčia, že kresťania sa považovali za jednotných v svojej vernosti apoštolskému podaniu evanjelia vyjadrenému cez kánon a duchovenstvo. Základ jednoty celej cirkvi videli v jednote zboru, ktorý si ctí autoritu. Ak sa vyskytlo nebezpečenstvo zničenia tejto univerzálnej (katolíckej) jednoty, vedúci cirkevní predstavitelia sa stretli na ekumenických konciloch, aby viedli odborné dišputy. Raný ideál cirkevnej jednoty je zachytený vo vyznaní, ktoré bolo na IV. Ekumenickom koncile v Chalcedone r.451 prezentované ako prejav II. Ekumenického koncilu v Carihrade r.381“.

Podľa E. Käsemanna kresťanstvo je pluralitný jav a pluralita patrí k jeho základným prejavom. Reformácia bola nutnosťou udalostí, pretože inak zanikli určité aspekty kresťanskej viery a taká slúži i dnes, v situácii nového približovania konfesií, k hlbšiemu uchopeniu kresťanskej pravdy. V tomto dejinnom dynamickom uhle pohľadu dogmatického problému reformácia sa stáva dogmatickou vetou v celokresťanskom vedomí viery a túto paradigmu priviesť do budúcej viditeľnej jednoty cirkvi“²⁵. Kučera²⁶ si uvedomuje, že

²³ VOGEL, J.: *Cirkev v sekularizovanej spoločnosti*. S.203-204.

²⁴ PROCHÁZKA, P.: *Kapitoly z Ekumeniky*. s.21

²⁵ VOGEL, J.: *Cirkev v sekularizovanej spoločnosti*. s.204.205.

²⁶ VOGEL, J.: *Cirkev v sekularizovanej spoločnosti*. s.206.

cirkev na ceste k novej univerzalite musí svoju jednotu v rozličnosti svojich údov ako Kristovo telo najprv poznať, vyložiť a spirituálne zakúšať – vyzdvihuje inšpiračné zdroje – odkrýva v trojičnej teológii, ktorá môže na biblickom základe vydať svedectvo, že Božie originálne osobné bytie nezáleží v jednoduchej jednote, ale v jednote v mnohosti (unum a unum multiplex), inak vyjadrené, že Božia osobnosť z pohľadu svojej prirodzenosti nie je monologická, ale dialogická. Túto prapôvodnosť jednoty Božej osobnosti má obnášať práve univerzálna cirkev Kristova.

Zaujímavý pohľad podáva K. Kučerová,²⁷ ktorá poníma náboženskú pluralistickú spoločnosť nasledovne: „existujú vedľa seba rôzne náboženstvá a všetky si robia nárok na pravdu. S tým je spojený problém chápania toho, ako sa v takejto spoločnosti používa slovo „náboženstvo“. Ak je „náboženstvo“ len jedno z mnohých, ktoré nám ponúkajú, niečo čo si môžeme kedy chceme vybrať a potom zasa odložiť, tak si viac nemôže robiť nárok na konečnú pravdu.“

P. Hanes²⁸ špecifikuje náboženstvo, ktoré má takmer vždy nosné na tri časti: 1) „teologicko-filozofickú časť, ktorá vysvetľuje existenciu; 2) axiologickú časť, ktorá určuje, ktoré bytosti (prípadne veci) sú hodné uctievania alebo úcty, taktiež čo je dobré, prípadne krásne a 3) kultová časť, ktorá predpisuje špecificky náboženské konanie v určených inštitúciách na dohodnutých miestach obyčajne pod vedením určených osôb. Predložená analýza ukazuje, že tento tretí pojem má širšiu súvislosť, pretože ľudia si najviac všímajú náboženské konanie (návštevy kostola, modlitebnú pózu). Predmetom najčastejších sporov je prvá časť (svetonázor), kde sekularizmus najjasnejšie odporuje náboženstvu – jeho vysvetlenie existencie je prísne „vedecké“, bez odvolania sa na akúkoľvek transcenciu. Akousi hybnou silou náboženstva je druhá, axiologická časť, ktorá stanovuje hodnoty.

²⁷ Takisto hodnoty propagované takýmto náboženským smerom nie sú absolútne, ale stávajú sa relatívnymi. Ďalej pokračuje z tohto hľadiska je princíp pluralizmu mimoriadne silný. Nepociťuje sa potreba zdôvodňovať alebo objasňovať nároky na pravdivosť rôznych svetových náboženstiev, či konkrétnych hodnotových systémov. Vychádza sa z predpokladu existencie rozdielných hodnôt zastávaných rôznymi ľuďmi, množstva odlišných právd existujúcich popri sebe“. KUČEROVÁ, K.: *Kvalita života v súčasnej pluralitnej spoločnosti* (prieskum odbornej literatúry). V rámci projektu VEGA, k vedeckému výskumnému projektu VEGA 1/0070/08, KETM, 2008

²⁸ HANES, P.: *Cirkev v pluralistickej Európe.*, s.8.

Teoreticky by mala priamo vyplývať z teologického alebo filozofického vysvetlenia reality, ale často je založená skôr na citení ako na argumentoch“.

Ďalej existencia všetkých náboženských aj nenáboženských smerov vplýva na človeka prezentovaním svojho myšlienkového a hodnotového systému. Pre kresťanstvo to znamená, že je považované za jedno z mnohých náboženstiev, čím stráca svoje výsadné postavenie v spoločnosti.²⁹ Tento postoj môže súvisieť s pohľadom dnešnej spoločnosti na morálku. Teda možno povedať že, ani kresťanská morálka nie je základom všeobecne uznávaného hodnotového systému. Existencia všetkých náboženských aj nenáboženských smerov vplýva na človeka prezentovaním svojho myšlienkového a hodnotového systému. To znamená, že „človek vo svetle iných systémov prehodnocuje svoje postoje, myšlienky a hodnoty, ktoré sú v mnohých prípadoch založené na tradičných kresťanských hodnotách“³⁰.

Keď hovoríme o nábožensky pluralitnej spoločnosti, tak máme pred očami dve náboženské skupiny: kresťanské vierovyznania, ktoré uznávajú Ježiša Krista, a nekresťanské náboženstvá, ktoré ho nepoznajú alebo neuznávajú. Katolícka cirkev zaujíma k nim dvojité postoj: je to ekumenizmus ako komplex vzťahov medzi kresťanskými konfesiami a medzináboženský dialóg ako vzťah k nekresťanským náboženstvám. Niekedy sa používa pre obidva postoje jediný názov: dialóg. V tom prípade však treba rozlíšiť ekumenický dialóg (medzi kresťanmi) a medzináboženský dialóg (s nekresťanmi).

Pluralita bola charakteristikou cirkvi v jej počiatkoch, ale s vlastným upevňovaním sa postupne oslabovala. Teraz si cirkev znovu uvedomuje, že bohatstvo života nie je možné násilne redukovať tak, aby všetko bolo prehľadné a jednoduché, najlepšie uniformné, do nenávratna odchádza inkvizitná mentalita, ktorá všade hľadala nepriateľov a uzatvárala sa do geta. Jednota je dôsledkom lásky a nie nariadení. Učíme sa priznávať, že Božie tajomstvo je možné v náuke vyjadriť rôznymi spôsobmi. Podľa V. Šoltésovej³¹ pre mnohých súčasných teológov je pluralizmus otázkou alternatívy prístupu k medzináboženskému dialógu, ďalej v pluralizme nie je Kristus normatívnym,

²⁹ WALDENFELS, H.: *Pluralita náboženství a misie*. In *Teologické texty*, č. 4/1999. www.teologicketexty.cz

³⁰ PROCHÁZKA, P.: *Ekumenika* 2. s.18.

³¹ ŠOLTÉSOVÁ, V.: *Misiológia v prostredí náboženského pluralizmu*. In: Zborník *Principiálne východiská evanjelikálnej teológie*, Banská Bystrica : PdF UMB, 2006, s.105.

ako to naznačuje Kirk: „Radšej než vyznávať Ježiša Krista ako Pána nad všetkým, tento pohľad prehlasuje, že jeden Pán, ktorý sa zjavil pod rôznymi menami, je tiež známy ako Kristus“. Kresťanská viera sa tak javí ako jedna z možností, ktorú treba naďalej rozvíjať.

4 Cirkev a jej úloha v pluralitnej spoločnosti

Predsedovia Európskej konferencie cirkví a Rady európskych biskupských konferencií v Štrasburgu 22. apríla 1991 odporúčali³² všetkým cirkvám a biskupským konferenciám Európy, aby prijali Ekumenickú chartu, podľa ktorej sa zaväzujú k úlohám a zásadným prioritám: spoločne hlásať evanjelium, ísť jeden druhému v ústrety, kontinuálnej spolupráci bilaterálneho a multilaterálneho charakteru, obhajovať práva menší, pomáhať odstraňovať nedostatky medzi majoritnými a minoritnými cirkvami, posilňovať „kresťanskú spiritualitu“³³, spolupatričnosť, presnejšie sa vyjadrujú k pluralite takto: „jestvuje pluralita, ktorá je darom a obohatením, no existujú aj protiklady v učení, v etických otázkach a cirkevnoprávnych normách, ktoré viedli k deleniu cirkví, rozhodujúcu úlohu pritom hrajú špecifické dejinné okolnosti a rôzne kultúrne tradície“, prispieť k formovaniu Európy, zmierovať národy a kultúry, posilňovanie hodnotovej orientácie, chrániť stvorenie, uznávať náboženskú a slobodu a slobodu svedomia ľudí, byť otvorený pre dialóg so všetkými ľuďmi dobrej vôle, sledovať s nimi spoločné ciele a svedčiť pred nimi o kresťanskej viere. Jeho úloha³⁴ v spočíva predovšetkým v praktickom uchopení výzvy k novému apoštolátu a v hľadaní nových ciest

³² PROCHÁZKA, P.: Kapitoly z Ekumeniky. s.102-110

³³ STANČEK, L.: Cirkvi na Slovensku a ekumenizmus. s.13-15; Spiritualita sa javí ako kľúčový faktor, pretože: mení perspektívu, lebo celé dianie stavia pred Boha a ponúka iní interpretácie videnia reality; mení silové predpoklady, lebo sa vedome stavia do závislosti na Bohu a otvára sa pre Jeho možnosti; mení ciele, lebo sa stáva korekčným filtrom pre rozlišovanie akceptovateľného a neprijateľného. Okrem základného chápania kresťanskej spirituality ako existencie pred Bohom a v spoločenstve s Ním v cirkvi a uprostred medziľudských vzťahov, môžeme v pozorovaných textoch nachádzať aj ďalšie podnety, ktoré rozširujú jej chápanie a aj jej chápanie v procese vzájomného ovplyvňovania cirkevného prostredia a mimo-cirkevného prostredia. Ďalej autori poukazujú, že spiritualita má : spirituálnu silu, ktorá dynamizuje dosah svedectva evanjelia u ľudí, ktorí ešte nežijú aktívny život viery; filter na rozlišovanie akceptovateľného a neakceptovateľného; základ pre vyrovnávanie sa s odporom. KRUPA, S., MASARIK, A.: *Rozmer konceptuality, interakcionality a spirituality cirkevného zboru*. In: Zborník Cirkevný zbor vo vzťahu k spoločenskému prostrediu, (ed. Hanes), Banská Bystrica : PdF UMB, 2010, s.60-61.

³⁴ VOGEL, J.: *Cirkev v sekularizované spoločnosti*. s.207.

otvorenosti voči okolitej spoločnosti. Cirkvi majú charitatívny, vzdelávací³⁵, výchovný, sociálne³⁶ a mravné cítenie a hodnoty, ktoré majú svoj prameň vo viere cirkvi, neustále pôsobi na spoločnosť, spoločnosť ich prijíma za svoje i keď v jej sekularizovanej podobe. Preto aj súčasné pôsobenie v cirkvi potrebuje podávať svoj „spirituálny obsah v rámci zreých prirodzených ľudských kontaktov a v správaní, ktoré buduje vzťahy aj s ľuďmi, ktorí nie sú (a možno nikdy nebudú) kresťanmi“, a ďalej je nutné aj „aktívne hľadanie možno netradičných miest a spôsobov pre šírenie kresťanstva³⁷ a komunikáciu evanjelia“³⁸. Cirkvi svojou vzdelanosťou a hlbokými duchovnými skúsenosťami usmerňujú i necirkevnú religiozitu v ktorej vytvárajú pevnú oporu najrôznejším novým náboženským skupinám a hnutiam. Ich prítomnosť je zárukou preto, aby spoločnosť neklesla k náboženskému primitivizmu a fundamentalizmu. Preto i našu kultúru môže nazývať naďalej kresťanskou. Postmoderná spoločnosť, ktorá býva často obecné charakterizovaná svojich dôrazoch na osobnú skúsenosť, aktivitu, autonómiu a pluralitu, bývajú však cudzie cirkevné formy, v ktorých jednotlivec nemôže dostatočne realizovať svoju osobnosť, v ktorých je púhym divákom, pasívnym poslucháčom príjemcom výkonu cirkevných profesionálov. Súčasná spoločnosť produkuje pasívnych ale aj intenzívnych prežitkov a na cirkvi bývajú niekedy v tejto súvislosti. Procházka³⁹ vo svojej štúdií vyzdvihuje, že ekumenizmus pre evanjelikálov „znamená konkrétne činy. Je to propagácia myšlienky evanjelizácie a konanie evanjelizačných podujatí“. Služobník by mal vyberať „reálne témy, ako život a láska, práca a hra, smiech a nárek, boj a utrpenie,

³⁵ Každý cirkevný zbor je celistvou bunkou, v ktorom sa odohrávajú vzdelávacie a tedy aj výchovné a vyučovacie procesy. Tie sú charakterizované sociálnymi interakciami a preto sú nedelenou súčasťou vzťahu k zboru ku spoločenskému prostrediu. Vzdelávacia činnosť zboru je dynamická, rôznorodá a delí sa podľa cieľov výučby a typov účastníkov na dva celky, ktoré spolu vzájomne vecne súvisia, preto sa nedá myslieť jeden bez druhého. BRAVENÁ, N.: *Interaktívni vzdelávací činnosť sboru ad extra a ad intra*. In: Zborník Cirkevný zbor vo vzťahu k spoločenskému prostrediu, (ed. Hanes), Banská Bystrica : PdF UMB, 2010, s.69.

³⁶ Sociálna služba dáva kresťanským zborom sa zúčastňovať viditeľne na pozitívnej transformácii spoločenské prostredia. V súčasnom svete sa stáva *conditio sine qua* akejkolvek misijnej práce vo svete. Starostlivosť o núdzných, starých opustených ľudí je nevyhnutnou súčasťou. Poslania i vernosti Kristovej cirkvi, ktorá si uvedomuje eschatologický dosah svojej služby (Mt 25,34-37 et Mt 25,40). LIGUŠ, J.: *Vplyv zboru na spoločenské prostredie*. s.20

³⁷ MASARIK, A.: *Pluralitná spoločnosť a cirkev v novozákonnej dobe*. s.90.

³⁸ KRUPA, S., MASARIK, A.: *Rozmer konceptuality, interakcionality a spirituality cirkevného zboru*. s.59

³⁹ PROCHÁZKA, P.: *Kapitoly z Ekumeniky*. s.31.

starmutie a smrť. Staví kázanie, ktoré má mať „tematické odkazy k súčasnému životu, prebudiť záujem o „duchovné veci za pomoci existenčných otázok“⁴⁰; vyznačuje sa osobným tónom, prezrádza kazateľovo horlivé odovzdanie Ježišovi Kristovi a kontext kresťanskej etiky by mal mať eschatologickú súvislosť⁴¹. Mal by vychádzať z aktuálneho spoločenského diania, vytvárať nové „sociálne vzťahy“⁴² a reagovať na politické a sociálno-etické otázky.

Hlavné znaky viery, dôvera a láska sú vyslobodením zo samoty, z duchovnej smrti a preto i znovuzrozením k novému životu. Pravá humanita nespočíva v individuálnej racionalite, ale skôr v prijímaní a dávaní, v spoločenstve a v dialogickej vzťažnosti. Človek je v láske a láske sa odpovedajúce bytie. Až v osobnom vzťahu k druhej osobnosti zisťujeme, že sme sa ocitli v inej sfére skutočnosti, než je predmetný svet, vo svete druhých osobností⁴³.

Cirkev je značná pluralita atribútov, zámerov, vzťahov, foriem, zborov, spoločenstiev a rôznych iniciatív. Tieto iniciatívy sa môžu v dnešnom prostredí prejavovať v oveľa väčšom kontexte ako v minulosti. Tu máme na mysli spirituálnu, vzdelanostnú, osobnú, sociálnu dimenziu, ktorá ovplyvňuje životy a postoje mnohých ľudí. Z mnohých vyjadrení, analýz, štúdií vyplýva, že pluralita nie je nový fenomén, ktorý zasahuje pluralitnú spoločnosť, avšak sa domnievame, že spoločnosť v kontexte pluralitnej spoločnosti je iba rodiaca pluralitná spoločnosť.

5 Postavenie Cirkvi v súčasnej slovenskej spoločnosti

Podľa materiálov Ministerstva kultúry, Ústava Slovenskej republiky, ktorá rešpektuje Listinu základných práv a slobôd, deklaruje Slovensko ako štát laický, ideologicky a nábožensky neutrálny, ktorý sa neviazne na nijakú ideológiu ani náboženstvo. Základné otázky vzťahu štátu a cirkví sú dané

⁴⁰ BRAVENÁ, N.: *Interaktívni vzdelávací činnosť sboru ad extra a ad intra*. s.70.

⁴¹ PERES, I.: *Eschatologické aspekty kresťanskej etiky*. In: Evanjelikálny teologický časopis 1/2007, Banská Bystrica, s.71

⁴² Noemi Bravená tu poukazuje na cirkev ako nové ľudstvo je miestom Kristovej prítomnosti, ktorá sa aktualizuje skrze zvesované slovo a vyluhovanie sviatosti. Prítomný Kristus vytvára v cirkvi skutočnú bratskú lásku, ktorá sa prejavuje novými sociálnymi vzťahmi. V spoločenstve cirkvi sa bratská láska prejavuje tak, že miluje skutočného bližneho. V bližnom nemiluje Boha, ale konkrétneho Ty druhého človeka. Skrze Božie slovo Duchom Svätým vy pôsobená bratská láska je v spoločenstve cirkvi nedeliteľnou súčasťou nových sociálnych vzťahov. BRAVENÁ, N.: *Ježiš Kristus, bratr a bližní jednajú na mém mieste. Zástupnosť v teológii Dietricha Bonhoeffera*. Brno : L.Marek, 2010, s.129.

⁴³ VOGEL, J.: *Cirkev v sekularizované spoločnosti*. s.88, 89.

zákonom č. 308/1991 Zb. O slobode náboženskej viery a postavení cirkví a náboženských spoločností, ktorý je upravený zákonom č. 394/2000 Zb. Tieto zákony tiež popisujú niektoré podmienky registrácie cirkví, ktoré upravuje zákon SNR č. 192/1992 Zb. O registrácii cirkví a náboženských spoločností. V súčasnom období je vzťah štátu a cirkvi charakterizovaný ako vzťah partnerský, pričom sa uvádza, že kresťanstvo a kresťanský hodnotový systém je v zmysle cyrilo-metodskej tradície integrálnou súčasťou slovenskej národnej identity.”

Z hľadiska náboženského vyznania sa v porovnaní s rokom 1991 sa podiel veriacych osôb z celkového počtu obyvateľov zvýšil zo 72,8 % na 84,1 %. Pritom vzrástol podiel obyvateľov, ktorí sa prihlásili k Rímskokatolíckej cirkvi zo 60,4 % v roku 1991 na 68,9 %, k Evanjelickej cirkvi augsburského vyznania zo 6,2 % na 6,9 %, ku Gréckokatolíckej cirkvi z 3,4 % na 4,1 % a k Reformovanej kresťanskej cirkvi z 1,6 % na 2 %. K jednotlivým cirkevným denomináciám registrovaným podľa Zák. 394/2000 Z.z. sa obyvatelia Slovenska v roku 2001 prihlásili takto: Apoštolská cirkev (3905), Bratská jednota baptistov (3 562), Cirkev adventistov siedmeho dňa (3 429), Cirkev bratská (3 217), Cirkev československá husitská (1 696), Evanjelická cirkev augsburského vyznania (372 858), Evanjelická cirkev metodistická (7 347), Gréckokatolícka cirkev (219 831), Kresťanské zbory (6 519), Náboženská spoločnosť Jehovovi svedkovia (20 630), Pravoslávna cirkev (50 363), Reformovaná kresťanská cirkev (109 735), Rímskokatolícka cirkev (3 708 120), Starokatolícka cirkev (1 733), Ústredný zväz Židovských náboženských obcí v (2 310). V súčasnosti (do októbra 2008) sú ešte registrované podľa tohto zákona tieto entity: (16) Novoapoštolská cirkev, (17) Bahájske spoločenstvo (18) Cirkev Ježiša Krista Svätých neskorších dní. Okrem cirkví, ktoré pôsobia v Slovenskej republike na základe zákona 394/2000 Z. z. jestvujú aj rôzne iné kresťanské zoskupenia (napr. Kresťanské spoločenstva, Slovo života, Cirkev Kristova a iné). Svoju činnosť tu vyvíjajú aj netradičné náboženské skupiny rôzneho pôvodu. Z vyššie uvedenej štatistiky vyplýva, že v krajine má dominantné postavenie Rímskokatolícka cirkev a preto niet divu, že Slovensko je všeobecne vnímané ako katolícka konzervatívna krajina (60,4% RKC), čo ešte upevnila prijatá zmluva medzi Slovenskou republikou a Svätou stolicou.

Podľa zákona⁴⁴ sú si všetky cirkvi rovné a každý má právo svoje náboženstvo alebo vieru prejavovať, zmeniť, šíriť. Nikto však nesmie byť nútený k viere alebo ateizmu. Veriaci má právo sláviť sviatky svojej cirkvi

⁴⁴ PROCHÁZKA, P.: *Kapitoly z Ekumeniky*. s.37-38.

a vykonávať príslušné obradu, samozrejme pokiaľ sú v súlade s všeobecne platnými právnymi predpismi. Veriaci v našej krajine majú právo združovať sa, zakladať cirkvi a náboženské spoločnosti. Styky s ostatnými kresťanmi môžeme udržiavať na národnej i medzinárodnej úrovni. Môžeme vlastniť akúkoľvek kresťanskú literatúru a legálne ju šíriť. Z tohto pohľadu do platného zákonodarstva je zrejmé, že vonkajšie predpoklady pre ekumenizmus existujú. Legálny rámec umožňuje slobodnú ekumenickú činnosť.

So zreteľom na situáciu ekumenizmu na Slovensku kardinál Tomko⁴⁵ navrhuje na uváženie nasledovné tvrdenia:

1. Ekumenické úsilie je pre cirkev nezvratné a patrí medzi jej prvenstvá. Zakladá sa na prikaze Ježiša Krista „aby všetci boli jedno, aby svet uveril“ (Jn), na učení prvej Cirkvi (Ef 4,4-5; Gal 3,27-28). Duch svätý ho silne rozvinul na Druhom vatikánskom koncile a po ňom. Nie je to len nejaká stratégia alebo taktika, ale Božie dielo.

2. Na Slovensku ekumenické hnutie má svoje korene už v cyrilo-methodskej tradícii, no napr. v otázkach národných a štátnych preklenuli konfesijné bariéry v 19. stor. Š. Moyzes a K. Kuzmány a v 20. stor. A. Hlinka a M. Rázus. Stanček⁴⁶ hovorí, že záver 20. storočia priniesol porozumenie. Odstránili sa aspoň u oficiálnych predstaviteľov slová a činy, a neboli vyslovené názory, ktoré by znevažovali ostatné cirkvi alebo nespravodlivo by posudzovali ostatné cirkvi alebo nespravodlivo by posudzovali ich učenie a život. Viac sme svedkami nádherných gest úcty a lásky voči iným kresťanským cirkvám. Podľa S. Sabolu⁴⁷ ekuména je akási „spoločná strecha nad všetkými kresťanskými cirkvami. Ich vzájomné spolužitie je možné, ak láska ku Kristovi bude silnejšia ako sebaláska. Blízke mu je programové vyhlásenie Valného zhromaždenia Svetovej rady cirkví v Uppsale v roku 1968, ktoré hovorí: Cirkvi majú pracovať k okamžiku, keď vskutku univerzálny koncil bude môcť zase hovoriť za všetkých kresťanov a ukazovať cestu do budúcnosti.“

Tomko terajšiu dobu v kontexte pluralizmu charakterizuje nasledovne: v terajšej dobe sa ešte slabo rozbeháva a zaostáva. Potrebuje duchovné prehĺbenie v spoločnej modlitbe a v konkrétnych dielčích podujatiach na

⁴⁵ TOMKO, J.: *Cirkev a pluralitná spoločnosť*. Žilina: 2009:

<http://www.infoline.sk/novinky/prednaska-kardinala-jozefa-tomka-na-temu-cirkev-a-pluralitna-spolocnost.html> (27.11.2010)

⁴⁶ STANČEK. E.: *Cirkvi na Slovensku a ekumenizmus*. s.20.

⁴⁷ Vid': Rozhovor 2008/02, Nemusi to byť iba týždeň. <http://slovo.grkatpo.sk/citaren.htm> (27.11.2010)

obranu spoločných ľudských a kresťanských hodnôt (napr. ľudského života, náboženskej slobody, verejnej mravnosti, slobody svedomia, atď.). Cirkev na Slovensku sa môže oprieť o bohaté dedičstvo všeobecnej Cirkvi. Treba však viac odvahy a smelosti na každej strane.

3. Treba praktizovať úprimný ekumenický dialóg tak duchovný, ako aj praktický a tiež teologický. Jeho predpoklad a hlavnejšie znaky sú:

- snaha o vnútorné obrátenie;
- úprimné hľadanie pravdy a Božej vôle;
- pokojamilovné vypočutie partnera dialógu a rešpekt pred mienkou iného; jasne predstaviť vlastnú vieru;
- rozlišovať medzi vierou a vedľajšími ľudskými a psychologickými nánosmi. Pavol by povedal: „podľa pravdy v láske“ (Ef 4,15).

Už spomínaný kardinál Tomko⁴⁸ vníma súčasnú dominantnú cirkev v krajine ako:

a) Priateľskú človeku. V dnešnej dobe si viac uvedomuje dôstojnosť človeka, ktorá bola v kresťanstve prehliadaná. Cirkev si pripomína, že má stáť vždy na strane človeka, a to nielen kresťana, proti všetkým odľudšťujúcim silám a mechanizmom modernej spoločnosti. Chce pokladať človeka za dospelého a nie za niekoho, koho treba viesť za ruku.

b) Priateľskú k životu.

c) Sociálne citlivú. Na začiatku 20.storočia sa zrodila sociálna náuka cirkvi a aj vďaka nej cirkev začína brať znovu vážne svoje poslanie byť na strane chudobných, prenasledovaných a marginalizovaných. Cirkev si jasnejšie uvedomuje, že okrem charitatívnych diel, ktoré vždy boli jej krajšou tvárou, sa musí učiť podporovať aj potrebné reformy verejného života prostredníctvom občianskej angažovanosti;

d/ Otvorenú pre dialóg. Dlhé stáročia sa cirkev podobala stále viac pevnosti dobre izolovanej od vonkajšieho sveta. To si dobre uvedomoval Ján XXIII, ktorý poslanie Druhého vatikánskeho koncilu, ktorý sám zvolal, zhrnul do výzvy: Otvorte okná dokorán, aby do domu cirkvi mohol prúdiť čerstvý vzduch. Odvtedy cirkev aj na oficiálnej úrovni nadviazala priateľské vzťahy s inými kresťanskými cirkvami, s inými náboženstvami a hľadá aj možnosti spolupráce so všetkými ľuďmi dobrej vôle. Učí sa znovu oceňovať pestré bohatstvo rôznych tradícií, rítov, škôl duchovného života a tiež mnohorakých

⁴⁸ TOMKO, J.: Cirkev a pluralitná spoločnosť. Žilina, 2009:

<http://www.infoline.sk/novinky/prednaska-kardinala-jozefa-tomka-na-temu-cirkev-a-pluralitna-spolocnost.html> (27.11.2010)

podôb prejavov evanjelia v rozličných kultúrach. Cirkev sa novým spôsobom otvára pokore, keď priznáva, že nemá definitívne riešenia všetkých problémov, že si nevystačí sama a že vo svojom hľadaní je odkázaná aj na ľudí inej orientácie. Len v tejto otvorenosti pre dialóg môže byť cirkev naozaj putujúcim Božím ľudom, ako to prehlasuje v koncilových dokumentoch.

e) Mystickú. Náboženstvo je v mystických smeroch všetkých náboženstiev chápané ako vášnivé hľadanie hĺbky a posledného solídneho základu, ktorý by niesol našu existenciu, ako otvorenosť pre nekonečné Tajomstvo, v ktorom sa rodí naša opravdivá sloboda. Náš postoj má byť skôr hľadanie a čakanie. Ale náboženstvo je súčasne viac než len hľadanie. Je to aj pomenovanie dimenzie hĺbky. Je radostným a slávnostným vyjadrením toho, že hĺbka vstúpila do našich životov, že prelomila bariéru povrchnosti. Z tohto aspektu náboženstvo možno charakterizovať ako symbolické a rituálne vyjadrenie zdieľanej skúsenosti hĺbky, ktorá sa stala transparentnou v ľudskom vedomí. Jednota⁴⁹ je dôsledkom lásky a nie nariadení. Učíme sa priznávať, že Božie tajomstvo je možné v náuke vyjadriť rôznymi spôsobmi.

Podľa Tomka⁵⁰ cirkev žije teda uprostred pluralitnej ľudskej spoločnosti a neprestajne si plní svoje misijné poslanie. Upozorňuje na nový druh neviery, ktorá sa stáva akoby novým náboženstvom: je to novodobý ateizmus a agnosticizmus, ktorý sa rozšíril najmä v západnom svete. Materialistický ateizmus zväčša padol alebo sa neujal. Rastie však na pôde blahobytnej spoločnosti alebo filozofického nihilizmu nová forma popierania Boha, alebo spochybnenia jeho existencie, ktorá sa pohybuje medzi úplnou negáciou a odsunutím náboženského problému ako neistej oblasti, prirovnanej poverám, mýtickým predstavám, vyvýšením vedy a rozumu na najvyššie, absolútne hodnoty a vylúčením všetkého transcendentného ako zbytočného a prinajmenej nepotrebného. Agnosticizmus sa často zlieva s ateizmom a stáva sa agresívnym. Popiera najmä kresťanskú morálku a vyznáva akýsi humanizmus buď spochybňujúci jestvovanie Boha, alebo priam negujúci možnosť nadprirodzena.

Aj na Slovensku sa občas objavuje a presadzuje povýšenecký názor, že viera sa protíví vede, alebo prinajmenej že je otázkou čisto súkromnou a treba ju vylúčiť z verejného, kultúrneho, vedeckého a politického diania. Cirkev

⁴⁹ SLAVKOVSKÝ, A. R.: *Duševná kultúra z kresťanského pohľadu*:

<http://www.saj.sk/casopis/dusevna%20kultura%20z%20krestanskeho%20pohladu.html>
(27.11.2010)

⁵⁰ TOMKO, J.: *Cirkev a pluralitná spoločnosť*. Žilina, 2009:

<http://www.infoline.sk/novinky/prednaska-kardinala-jozefa-tomka-na-temu-cirkev-a-pluralitna-spolocnost.html> (27.11.2010)

tvrdí najmä ústami Jána Pavla II. a Benedikta XVI., že viera dopĺňa poznatky viery a že človek potrebuje si rozšíriť hranice poznania práve prijatím viery. Cirkev tvrdí, že rozum je o pravde a viera je tiež o pravde. Hľadať pravdu je najkrajšia činnosť človeka. Dnes sa pochybuje o schopnosti ľudského rozumu dôjsť k ozajstnej, pre všetkých platnej pravde; uznáva sa iba „relatívna“, dohodnutá, podľa možnosti väčšinou odhlasovaná „pravda“. Toto chápanie je aj najväčší nedostatok modernej demokracie, najmä keď ide o základné hodnoty človeka a spoločnosti, ktoré nemožno ani zrušiť, ani voliť.

Keď hovoríme o nábožensky pluralitnej spoločnosti, tak máme pred očami dve náboženské skupiny: kresťanské vierovyznania, ktoré uznávajú Ježiša Krista, a nekresťanské náboženstvá, ktoré ho nepoznajú alebo neuznávajú. Katolícka Cirkev zaujíma k nim dvojité postoj: je to ekumenizmus ako komplex vzťahov medzi kresťanskými konfesiami a medzináboženský dialóg ako vzťah k nekresťanským náboženstvám. Niekedy sa používa pre obidva postoje jediný názov: dialóg. V tom prípade však treba rozlíšiť ekumenický dialóg (medzi kresťanmi) a medzináboženský dialóg (s nekresťanmi).

6 Záver

Cirkev v rámci rodiacej sa pluralitnej spoločnosti, ak chce metodologicky a adekvátne naplniť svoj misijný zámer a poslanie v pluralitnej spoločnosti, primárne by mala korektne sa snažiť rozumieť svojmu sociálnemu prostrediu. V rámci svojho zamerania by mala odborne a kvalifikovane reagovať na špecifické potreby prostredia, v rámci sociálnych, cirkevných, mimocirkevných a pastorálnych aktivít.

Článok je súčasťou ukončenia vedeckého výskumného **projektu VEGA 1/0070/08** s názvom *Homiletická činnosť cirkví v Slovenskej republike a jej dopad na kvalitu života v pluralitnej spoločnosti*.

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

RECENZIE

FILOZOFICKÉ NÁVRATY A VÍZIE

HAJKO, Dalimír. *Filozofické návraty a vízie. Z dejín filozofického myslenia na Slovensku v 19. storočí*. Bratislava : PhDr. Milan Štefanko - IRIS, 2001. 98 s. ISBN 80-89018-24-6.

Odborná publikácia prof. Dalimíra Hajka *Filozofické návraty a vízie* vyšla už pred niekoľkými rokmi, ale tomuto žánru a spôsobu spracovania pribúdajúce roky nijako neškodia. Reflexia myšlienkového odkazu je stále aktuálna a potrebujeme ju vykonať, lebo – ako to vyjadril autor – „je to hľadanie onoho hraničného bodu, za ktorým sa slovenský filozof tohto obdobia stáva filozofom, slovenský etik etikom, slovenský básnik básnikom, slovenský teológ teológom, slovenský politik politikom.“ (s. 9) Alebo inakšie, v profesionálnej kariére považuje Hajko za nutné zaoberať sa tým, čo pomáha ľuďom vytvárať blízkosť, napr. aj odkazovaním na slovenské myšlienkové dedičstvo, poukazom na slovo s jeho umeleckými a vedeckými dimenziami a možnosťami. Leží mu na srdci človek ako harmonická osobnosť konca 20. a začiatku 21. veku. Vníma svet v procese zmien, ktoré nemusia pôsobiť deštruktívne na kultúru a mravnosť národa, ak len sa vie vrátiť do minulosti a uchopiť súčasnosť, aby získal potrebné informácie pre analýzy, úvahy, analógie, kritiku.

Prof. Hajko to robí v prvom rade cestou zhodnotenia myslenia a kultúry Slovenska a jeho slávnych osobností. V uvedenej práci z dejín filozofického myslenia na Slovensku v 19. storočí dokladá na význačných postavách a v ich diele, že veda na Slovensku „neabsentovala ani v najhorších obdobiach existencie tohto národa“ (s.7). Prof. Hajko si na to vybral reprezentatívnu vzorku. Najskôr podáva odborný rozbor práva a etiky v diele právnika a obrodeneckého mysliteľa Štefana Marka Daxnera (1822 – 1892), ktorého „politické úvahy publikované v tlači boli bezprostredne spojené s otázkami praktickej etiky a filozofickými otázkami práva, pretože tieto problémové oblasti sa najaktuálnejšie spájali s národným emancipačným procesom.“ (s. 13-14) Autor výstižne čitateľovi ukázal, ako Daxner rozumel demokracii a demokratizačným procesom v Uhorsku na základoch prirodzeného práva

a koexistenciu ľudí a národov rôzneho presvedčenia ako funkčnú a zmysluplnú v rámci dialógu. Legitímnosť právnych noriem odvodzoval od ich morálneho základu a či neprotirečia prirodzenému právu. „Ideálom Daxnera-teoretika bol tautologický systém práva. V tautologickom systéme práva sa totiž predstavy o správnom, mravnom, nevyhnutnom a spoločensky žiaducom správaní ľudí dôsledne stotožňujú so zásadami platného právneho systému. Pritom morálka je vo vzťahu k právu prvotná...“ (s. 26-27)

V druhej kapitole D. Hajko predstavil všestranného mysliteľa, literáta, politika a evanjelického cirkevného predstaviteľa Jána Francisciho (1822 – 1905). Všíma si najmä jeho pôsobenia pri formovaní slovenského kultúrneho prostredia v štyridsiatych rokoch 19. storočia, s osobitným zreteľom na „miesta Francisciho literárnej a publicistickej činnosti, ktoré môžu byť zaujímavé aj pri skúmaní vývinu filozofických a etických názorov na Slovensku v devätnástom storočí.“ (s. 39-39) Pozoruhodný je Francisciho optimistický pohľad na slovanského ducha, Slovanom a najmä Slovákom predpovedal skvelú budúcnosť, ale nie v zmysle nacionalistickej izolovanosti, skôr v silnej prepojenosti s inými národmi. „Pre Francisciho sa jednotlivé národy vyznačujú špecifickým ‚duchom národa‘, ktorý ich odlišuje od iných národov, ale zároveň naznačuje príslušnosť jedného národa k ostatným, vzájomnú nadnárodnú spolupatričnosť.“ (s. 47)

Pre etika i teológa je svojsky zaujímavá postava evanjelického farára, zberateľa ľudovej slovesnosti a národovca Pavla Dobšinského (1828 – 1885), príslušníka mladšej generácie štúrovcov. „Pavol Dobšinský patril k reprezentantom novooživej národnej ideológie, ktorej centrum od polovice šesťdesiatych rokov devätnásteho storočia reprezentovala Matica slovenská.“ (s. 55) Vtedy viacerí autor, vrátane Dobšinského, v svojich dielach rozvíjali teoretické predstavy o spoločnosti, morálke, demokracii, pričom vychádzali zo svojich predstáv významu pojmu národ. Dobšinský z ľudovej slovesnosti usudzoval na „ducha národa v jeho názore na svet o období jeho detstva. ... V nich nachádzal hlboké a inšpirujúce poučenie o tom, ako národ zmýšľal v samotných začiatkoch brieždenia svojho ducha o Bohu, božstve, o prírode, svete i ľudstve.“ (s. 62) V otázkach etiky bol Dobšinský presvedčený o zvrchovanosti kresťanstva, pričom na človeka sa pozeral prizmou skôr gréckeho, ani nie prísne biblického myslenia: človek je spojenie tela a duše, dobro je duch a zlo je hmota. Tak etické normy sú Dobšinskému konštantou, raz pre vždy danou.

V postave evanjelického kňaza a stredoškolského profesora, pedagóga, ľudovýchovného pracovníka, spisovateľa, ako aj popularizátora moderného poľnohospodárstva, ovocinárstva, včelárstva a rozvoja remesiel, Samuela Ormisa (1824 – 1875) nám D. Hajko predstavuje človeka zapáleného pre odlišnosť slovenského filozofického myslenia od nemeckého, ba jeho nadradenosť. „Preto Slovania potrebujú takú adekvátnu filozofiu, ktorá by rešpektovala ich špecifické národné záujmy..“ (s. 71) Filozofia podľa Ormisa má byť predovšetkým prostriedkom v boji za zlepšenie života, a nie len prázdny a nepoužiteľnými abstrakciami. Obdivoval Komenského pedagogiku, na ktorú postavil svoju učiteľskú prácu. V mravných otázkach bol protievolučne zameraný kreacionista, čo vychádzalo z jeho kresťanskej viery, pričom „mravné je to, čo prospieva národu, človek, ktorého stvoril Boh ako spoločenskú bytosť, vďaka božskej starostlivosti rozvíja a zušľachtuje svoju spoločenskú prirodzenosť na prospech spoločenstva, v ktorom žije a pre ktoré má žiť.“ (s. 78)

Záverečná kapitola si všima evanjelického farára, filozofa, pedagóga a literáta Pavla Hečku (1825 – 1895) s jeho pozoruhodným hľadaním pri súčasnom zamietnutí „realizmu a idealizmu“ a jeho tézou, že „inými zákonmi príroda, inými duch sa riadi, ľudstvo zachovávať musí oboje...“ (s. 81). Hečko ako plodný spisovateľ, ktorý napísal deväť knižných prác a prispieval článkami do temer všetkých časopisov, čo vtedy vychádzali, odmietal darvinizmus „ako chápanie človeka redukujúce javy a zákonitosti ľudského spoločenstva na úkazy, ktoré sa riadia pravidlami platiacimi v biologickej sfére.“ (s. 82) D. Hajko podrobil analýze Hečkov vzťah k idealizmu, pod ktorým rozumel spiritualizmus. Syntetizujúcim princípom hmotnej reality a duchovnosti pre Hečka je Boh; toto chápanie prenáša aj do otázok riešenia národných dejín a národnej filozofie, ale i do otázok vyrovnávajúcich sa s tým, čo je pravda, dobro a zlo.

Prof. Dalimír Hajko - filozof, kulturológ, etik, esejista na mňa pôsobí nie nepodobne ako ním charakterizovaný Ján Levoslav Bella, ktorý si bol vedomý kozmopolitného charakteru kultúry, ale súčasne nepodceňoval národnosť. „Ján Levoslav Bella predpokladal, že slovanská kultúra prekoná a prevýši kultúru románsku a germánsku, pričom na ne však nezanevrie, ale bude na vyššom stupni syntetizovať ich výsledky, rozvíjať ich doterajšie snaženia.“ (s. 74) K tomu sa prof. Hajko dostáva poctivým a úctivým zaobchádzaním s dejinami filozofického, kultúrneho i nábožensko-etického

myslenia vlastného národa pri súčasnom zhodnocovaní skutočností, ktoré prináša globálna výmena myšlienkových hodnôt. Aj z jeho ďalších prác (*Globalizácia a kultúrna identita*, 2005 a *Úvod do indickej filozofie*, 2005) bližšie poznávame, že sa neuľahuje do sveta kultúrneho partikularizmu. Naopak, vedie k základom náboženského a filozofického myslenia ako aj do religionistických súvislostí, aby súčasný človek mohol pochopiť vlastnú kultúru a mravnosť, ale i hodnotové systémy ľudí, ktorí prichádzajú z odlišných kultúr a začínajú s nami žiť. Ved' pre vytváranie nových a lepších vzťahov medzi ľuďmi a kvalitnejšieho prostredia pre život je nevyhnutné zapodievať sa celým človekom vrátane nábožensko-etických zložiek jeho vedomia. Ich znalosť môže mať zásadný vplyv na prekonávanie predsudkov v mysliach ľudí a tým aj na eliminovanie niektorých neprimeraných postojov.

Kniha *Filozofické návraty a vízie* sa veľmi dobre číta, ukazuje na domáce aj širšie európske filozofické súvislosti traktovaných myšlienok. Súčasný teológ sa s obdivom díva na záber myslenia i praktickej činnosti našich predchodcov. Inšpirujúca je ich vášeň pre vec národa, pravdy, mravnosti. Knihu odporúčam do pozornosti každému teológovi, ktorý sa usiluje o identické kresťanstvo, ktoré nemôže ignorovať naše duchovné, kultúrne a mravné dedičstvo.

Pavel Procházka

KRÉDO. APOŠTOLSKÉ VYZNÁNÍ VÍRY DNES?

KÜNG, Hans. *Krédo. Apoštolské vyznání víry dnes?* Praha : Vyšehrad, 2007. 189 s.

Hans Küng (1928) ako autor priťahuje všetkých, ktorí sa chcú zoznámiť s niečím, čo sľubuje vedecky založenú odbornosť a zároveň nekonformné názory spomedzi rodiny katolíckych teológov. V tomto zmysle kniha *Krédo. Apoštolské vyznání víry dnes?* nikoho nesklame, naopak, vrchovate naplní očakávania. O apostoliku boli napísané stohy kníh a článkov, avšak čítať túto rozhodne nie je opakovaním starších, známych tvrdení a dogiem. Autor sa

erudovane púšťa do starého textu ako občan Európy 21. storočia so všetkým, čo to znamená: berie vážne výsledky tak najvážnejšieho teologického skúmania ako aj prírodných a humanitných vied, pokiaľ majú k téme čo závažné povedať. A pre Künga majú, keďže nie sú nič iné, ako súčasť sveta, v ktorom žijeme svoju vieru darovanú Stvoriteľom, sveta ktorý chceme porozumieť, sveta ktorého obraz sa mení v závislosti na postupe vedeckého bádania. Kladie si otázky, ako: Dá sa tomu všetkému veriť? Je rozpor medzi vierou v stvorenie a kozmológiou? Viera v Stvoriteľa vo veku biológie? Ježiš – politický revolucionár? Boh v Osvienčime? Veriť v prázdny hrob? Zostať v cirkvi? Cirkev – apoštolská, ale nedemokratická? Veriť v diabla? a mnohé iné, rovnako provokatívne.

Obsah knihy určuje text Apoštolského vyznania viery (Symbolum Apostolorum), ktorý kniha na začiatku po latinsky a po česky uvádza. V knihe nájdeme 6 častí, ktoré sa vyrovnávajú s jednotlivými výpoveďami apostolika, a nesú tieto názvy: I. Boh Otec: obraz Boha a stvorenia sveta. II. Ježiš Kristus: zrodený z Panny a synovstvo Božie. III. Zmysel Kristovho kríža a smrti. IV. Zostúpenie do pekiel – vzkriesenie – nanebovstúpenie. V. Duch Svätý: Cirkev, spoločenstvo svätých a odpustenie hriechov. VI. Vzkriesenie mŕtvych a večný život. Na záver je pripojených 69 poznámok.

Viera v Boha Otca sa stretáva u moderného čitateľa s kozmologickými poznatkami a u niektorých vyvoláva krízové reakcie. Küng však vidí vieru ako čosi, čo obohacuje človeka, keďže oproti výsledkom empirických vied, ktoré zasahujú iba rozum a rozvažovanie, viera zasahuje celého človeka i s jeho srdcom. Verí, že každé slovo z Kréda treba „znovu preložiť“ pre pokopernikánsky, pokantovský, podarwinovský a poeinsteinovský svet“ (s. 19). S tým súvisí redefinovanie toho, čo znamená „veriť“ a píše: „Verím nie v Bibliu (to hovorím proti protestantskému biblicizmu), ale v toho, ktorého Biblia dosvedčuje; nie v tradíciu (to hovorím proti východnému ortodoxnému tradicionalizmu), ale v toho, ktorý je tradíciou odovzdávaný; nie v cirkev (to hovorím proti rímskokatolíckemu autoritárstvu), ale v toho, ktorého cirkev zvestuje; teda, a to je naše ekumenické vyznanie: ‚credo in Deum‘: verím v Boha!“ (s. 21) A to napriek – alebo práve kvôli! – novým prírodovedným objavom, lebo „teológ nesmie klásť pravdu viery v stvorenie sveta do závislosti od náhodného stavu subatomárnej fyziky alebo molekulárnej biológie.“ (s. 26)

Vieru v Boha stavia do súvislostí troch prorockých náboženstiev (judaizmus, kresťanstvo a islam) a vidí spoločné prvky, ako je ich angažovanosť za mier, slobodu a spravodlivosť, ľudskú dôstojnosť a ľudské práva. Všimá si aj indických a východoázijských náboženských tradícií a dochádza k členeniu na tri rozdielne prúdy veriacich v boha podľa pôvodu: semitské, indické a čínske. Je veľmi otvorený pre nekresťanské, často polyteistické koncepty a nabáda: „Nesmieme sa nechať zmýliť skutočným alebo zdanlivým polyteizmom v náboženstvách indického alebo čínskeho prúdu“ (s. 39) lebo v čínskych aj indických náboženstvách poznajú dve alebo viacero mien pre boha, ktoré bývajú spojované pre označenie jednej najvyššej bytosti, vše zahrnujúcej moci.

Viera v Ježiša Krista ako narodeného z Panny má svoje historické a náboženské opodstatnenie, ale aj dnes sa hľadá jej význam v súvislostiach, na ktoré upozorňuje hlbinná psychológia. Küng upozorňuje, že zrodenie z Panny nepatrí k jadrú evanjelia, nie je exkluzívne kresťanskou zvesťou a podotýka: „Človek sa môže rovnako ako Marek, Pavol alebo Ján priznávať k Ježišovi ako Mesiášovi, Kristovi či Synovi Božiemu bez toho, že by čokoľvek vedel o zrodení z Panny...Viera v Krista nestojí ani nepadá s vyznaním panenského zrodenia!“ (s. 51) Oveľa dôležitejší je fakt, že zrodenie ohlasuje, že „v tomto človekovi prijalo Božie slovo, Božia vôľa, Božia láska ľudskú podobu.“ (s. 66)

Zmysel Kristovho kríža ako obrazu Trpiaceho prijeme vtedy, ak pochopíme jeho život. „Ježiša nepochopíme správne bez politickej, sociálnej a náboženskej situácie jeho doby.“ (s. 73) a pre Künga „správne pochopený Ježiš by bol revolučnejší ako revolucionári“: Miesto zraňovania a ubližovania liečil a utešoval. Miesto odvety bezpodmienečne odpúšťal. Miesto násilia bol pripravený trpieť. Miesto nenávisti a pomsty blahorečil mierumilovných. Miesto zničenia nepriateľov mal k nim lásku. Na záver odseku o Ježišom utrpení sa vyrovnáva aj s paradoxnou otázkou ukrižovaného Boha. Zvýrazňuje o. i. fakt, že krížom „preukazuje pre veriaceho človeka Boh svoju solidaritu i v najhlbšom utrpení“ (s. 91) a na tomto pozadí sa vyrovnáva s otrasnou skúsenosťou hrôz koncentráku v Osvienčime.

Zostúpenie do pekiel, vzkriesenie a nanebovstúpenie Krista prezentuje na podklade umeleckých stvárnení a diachronického vývoja predstáv ako čosi

značne zaťažené dobovou podmienenosťou, ale nie bezvýznamné. Naopak – po oslobodení od neoprávnených predstáv spojených s časom, priestorom a fyziologickými predstavami dostáva viera v tejto často novú dynamiku, v zmysle zvesti apoštola Pavla o *sóma pneumatikon* – duchovnej telesnosti. Týmto naozaj paradoxným slovným spojením chcel apoštol Pavol vyjadriť oboje súčasne: kontinuitu – lebo „telesnosť“ tu znamená identitu doterajšej osoby, ktorá proste nezaniká...A súčasne diskontinuitu – lebo „duchovnosť“ tu jednoducho neznamená pokračovanie alebo opätovné oživenie starého tela, ale nový rozmer, rozmer nekonečna, ktorý sa prejavuje tým, že po smrti premieňa všetko konečné v nekonečné.“ (s. 113)

Po Ježišovej smrti a vzkriesení hovorili prvotní kresťania o „zhromaždení“ – cirkvi. Je to výsledok povel'konočných udalostí. Duch Svätý a jeho zoslanie nám sprostredkujú zápisy neskorších Skutkov apoštolov. Podľa Lukáša sa to stalo v deň poľnohospodárskeho sviatku dožinok a boli „okamihom zrodu jeruzalemskej obce, ktorá teraz prekonáva všetok strach, začína s prvým dosvedčovaním, že Syn človeka Ježiš je mesiáš, a má prvé misijné úspechy.“ (s. 127) Dnes oproti tomu cirkvi trpia stratou svojbytnosti a úbytkom členov a sú v paľbe kritiky. Zostať v cirkvi? – pýta sa autor. „Veľa ľudí vníma cirkev (prinajmenšom v Nemecku), ako cirkevnými daňami dobre namazaný a obrovskou byrokraciou riadený, bezchybne fungujúci stroj, ktorý však nemá dušu, pretože mu chýba Duch.“ (s. 129) Autor odporúča nedať sa zastrašiť mocou proticirkevného, často na pravde založeného útoku, a neopustiť cirkev. Odporúča svojim vlastným príkladom (je vlastne disident vo svojej cirkvi) zostať a zasadzovať sa o obnovu cirkvi.

V záverečnej kapitole o vzkriesení mŕtvych a večnom živote sa opäť raz autor dostáva k problematike zaužívaných, ale biblicky nepodložených predstáv o nebi a večnosti. Nebo nie je „nadpozemské hore“ vo fyzikálnom zmysle. Naivná antropomorfná predstava o nebi nad oblakmi už nie je udržateľná. „Boh nepobýva ako „najvyššia bytosť“ v priestorovom a miestnom zmysle ‚nad‘ svetom, v ‚nadpozemskom svete‘: kresťania veria, že Boh je prítomný vo svete... Kresťania veria, že svet je skrytý v Bohu...Nebo viery preto nie je miesto, ale spôsob bytia, pretože nekonečný Boh predsa nie je lokalizovateľný v priestore, obmedziteľný v čase... Ak ide o nebo Boha, potom ide o neviditeľnou ‚doménu‘, ‚životný priestor‘ Boha Otca, pre ktorý môže byť viditeľné fyzikálne nebo symbolom čo do svojej

veľkosti, jasnosti, svetelnosti. Nebo však nie je nič iné, ako skrytý, neviditeľný a neuchopiteľný Boží okrsok, z ktorého nie je zem vyňatá, ale naopak, ktorý umožňuje zemi, aby sa, naplňujúc dobro, podieľala na Božom kráľovstve a sláve.“ (s. 159)

Kniha zaujme od prvej po poslednú stranu. Je to inšpirujúce čítanie, ktoré nenechá teológa chladného. Pritom stráca občas pôdu pod nohami, ak chce zotrvať na niektorých tradičných predstavách, ktoré Küng vyhlasuje za nepravdivé, nereálne, a nakoniec aj nebiblické. Miestami preto môže čítanie vyžadovať značnú dávku trpezlivosti, ale pri ochote sledovať myšlienkové procesy autora sa nie len že dočkáme vysvetlenia, ale aj náhrady za to, o čo sme pri čítaní vo svojom arzenáli prišli.

Prínos knihy pre teológa a pracovníka na akejkoľvek pozícii v cirkvi je podľa môjho názoru značný. Prof. Hans Küng pre svoju erudíciu a všeobecnú rozhladenosť vo výsledkoch vedných skúmaní, teológii, filozofii, prírodných a humanitných vedách predstavuje odbornú špičku. Recenzovaná kniha sa nedá obísť bez toho, že by na čitateľovi nezanechala výrazné stopy a podnety pre myslenie a reflexiu vlastného myslenia viery.

Pavel Procházka