

Katedra teológie a katechetiky
Pedagogická fakulta UMB v Banskej Bystrici

a Združenie evanjelikálnych cirkví v SR



Miscellanea Theologica Beliana I

**Výber zo súčasného bádania členov a spolupracovníkov
Katedry teológie a katechetiky
Pedagogickej fakulty UMB v Banskej Bystrici**

Banská Bystrica
2022

Vydalo Združenie evanjelikálnych cirkví v SR a Katedra teológie a katechetiky, Pedagogická fakulta UMB v Banskej Bystrici

ISBN 978-80-971394-9-0

2022

Zostavovateľ: Mgr. Benjamin Uhrin, ThD.

Recenzenti: Prof. PaedDr. Mgr. Dana Hanesová, PhD.

Doc. SSLic. Jozef Tiňo, PhD.

Obsah

Benjamin Uhrin: Úvod	4
Viktória Šoltésová: Protestantské cirkvi na Slovensku a ich spoločné svedectvo v duchu partnerstva a spolupráce	5
Pavel Hanes: Teológia v dialógu s ateizmom.....	16
Peter Málik: Holistický prístup k štúdiu biblických rukopisov	31
Peter Málik: „Vedľajšia“ činnosť pisárov: Príklady pridružených pisárskych činností a opráv.....	43
Albín Masarik: Múdrosť v Ježišových komunikačných postupoch ...	54
Jaroslav Maďar: Náboženské diela Mateja Bela.....	65
Miloš Masarik: Špecializačné vzdelávanie Klinicko-pastorálny výcvik v Inštitúte teológie, misie a sociálnej práce	87

ÚVOD

Mgr. Benjamin Uhrin, ThD.

Vzhľadom na rôznorodosť odborných zameraní pedagógov, absolventov a externých spolupracovníkov Katedry teológie a katechetiky je teologické bádanie na tomto pracovisku nevyhnutne multidisciplinárnou záležitosťou. Naše bádateľské aktivity v širšom rámci oscilujú okolo jadra evanjelikálnej teológie, ktorou je biblická evanjeliová zvesť. Jej rôznorodé prejavy však odzrkadľujú pestrosť teologického kurikula, ktoré zodpovedá šírke a diverzite potrieb prípravy do duchovenskej služby.

Keďže multidisciplinárny charakter nášho bádania považujeme za vzájomne prínosný a vskutku kľúčový pre vedecko-pedagogický proces na teologickej pôde, rozhodli sme sa zachytiť tematicky polyformné výstupy našej práce v novej sérii zborníkov *Miscellanea Theologica Beliana*. Prvotinou v sérii je tento zborník, ktorý prináša výstupy z misiologického výskumu doc. Šoltésovej, filozoficko-teologickú prácu prof. Hanesa, exegeticko-homiletické bádanie doc. A. Masarika, historiografické pojednanie od dr. Maďara, reflexiu súčasnej ekleziologickej problematiky z pera dr. M. Masarika, a napokon dve textovo-kritické štúdie dr. Málíka. Práce sa líšia tematikou i rozsahom, ale spája ich dôraz na rozvíjanie evanjelikálneho teologického diskurzu (nielen) na akademicknej pôde 21. storočia.

PROTESTANTSKE CIRKVI NA SLOVENSKU A ICH SPOLOCNE SVEDECTVO V DUCHU PARTNERSTVA A SPOLUPRACE

Doc. PaedDr. Viktória Šoltésová, PhD.

Prednáška bola prednesená na konferencii CEEAMS Annual conference "Love, Live, and Delight: Conversations in Central and Eastern Europe on Present Day Documents on Mission", Osijek, Chorvátsko (2017).¹

Abstrakt

V tejto štúdii interpretujeme dva misijné dokumenty *Together Towards Life/Spoločne k životu* (TTL) a *Cape Town Commitment/Dohovor z Kapského mesta* (CTC) zo slovenského evanjelikálneho teologického pohľadu a prakticky ich aplikujeme na domáci kontext teologického vzdelávania. Združenie evanjelických cirkví na Slovensku, ktoré bolo pri založení Katedry teológie a katechetiky PF UMB v Banskej Bystrici (KTK PF UMB) a jednotlivé cirkvi spoločne pokračujú v ekumenickej spolupráci pri výchove svojich mladých duchovných pracovníkov. Vo vyučovaní misiológie so študentmi diskutujeme o aplikácii misijných dokumentov do života cirkví, ich interpretácii na akademickej úrovni a študenti sú povinní počas štúdia v študijnom predmete z oblasti misiológie pripraviť misiologickú reflexiu vybraných častí týchto dokumentov. Najmä z pohľadu spoločného svedectva cirkví v rozmanitosti poskytuje podnety na ďalšiu diskusiu praktické úsilie učiteľov a študentov. Našou úlohou je pozrieť sa na teologické hodnotenie a cirkevný význam TTL a CTC evanjelikálnymi cirkvami na Slovensku. Naš výskum predstavuje vzdelávacie programy KTK PF UMB smerom k misii a ekumenizmu a skúma, ako sú hodnoty a koncepty týchto dvoch misijných dokumentov stelesnené prostredníctvom jeho aktivít. Osobitný záujem je zameraný na tému praktických spôsobov spoločného svedectva v duchu partnerstva a spolupráce.

¹ <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/irom.12197>.

1 Evalvácia dokumentov TTL a CTC – otázky jednoty v poslaní a úlohy teologického vzdelávania

Výskum misijných dokumentov *Together Towards Life* (TTL) a *The Cape Town Commitment* (CTC) je orientovaný na spoločné podobné časti dokumentov a ako je v týchto dokumentoch všeobecne premietnuté teologické vzdelanie. Po tomto krátkom zhrnutí objasníme prostredníctvom prípadovej štúdie vznik a existenciu pracoviska, ktoré vychováva teológov na ekumenickom princípe. Študijné programy na KTK PF UMB analyzujeme aj z pohľadu týchto misiologických dokumentov a možností ich implementácie do vzdelávacieho procesu.

V dokumente TTL/časť Duch spoločenstva: Cirkev v pohybe – „Božie poslanie a jednota Cirkvi“ (§ 63) je dôležitá zmienka o jednote v misii: „Kresťanské spoločenstvá vo svojej rozmanitosti sú povolané identifikovať a praktizovať spôsoby spoločného svedectva v duchu partnerstva a spolupráce atď.“ Túto úlohu môžu plniť spoločné teologické vzdelávacie inštitúcie a podporné organizácie (budú uvedené nižšie).

V tej istej časti § 65 TTL uvádza: „Komisia pre svetovú misiu a evangelizáciu (CWME), priamy dedič iniciatívy z Edinburghu o spolupráci a jednote z roku 1910, poskytuje cirkvám a misijným agentúram štruktúru, aby hľadali spôsoby vyjadrenia a posilnenia jednoty v misii. K obohateniu ekumenickej teologickej reflexie o misii v jednote bohato prispela aj rastúca intenzita spolupráce s protestantskými cirkvami, najmä s Lausannským hnutím za svetovú evangelizáciu a so Svetovou evanjelickou alianciou. Cirkev by mala svedčiť o celom evanjeliu na celom svete. Tieto myšlienky možno naplno uplatniť nielen v teologickom vzdelávaní, ale aj v praktickej príprave budúcich katechetov a misionárov.

V § 68 TTL hovorí o jednote v misii nasledovne: „To, čo robí kresťanské poslanstvo o hojnej Božej láske k ľudstvu a celému stvoreniu vierohodným, je naša schopnosť hovoriť jedným hlasom, ak je to možné, a vydávať spoločné svedectvo a správu o nádeji, ktorá je v nás“ (1 Pet. 3:15). V § 69: „Z pohľadu misie je dôležité rozlíšiť, čo pomáha dôvodu Božieho poslania.“

TTL sa nezaobrá priamo teologickým vzdelávaním. Vzájomná výchova katolíckych a protestantských duchovných nie je v európskych podmienkach možná. Samozrejmosťou však nie je ani spolupráca protestantských cirkví. Rôzne denominácie pripravujú svojich duchovných na univerzitách a neakreditovaných cirkevných kurzoch individuálne. Výnimkou je napríklad univerzitné pracovisko uvedené v prípadovej štúdii tohto článku, ktoré je postavené na ekumenických základoch prípravy duchovných pracovníkov viacerých protestantských cirkví.

V dokumente CTC /časť 2/IIF §4 je poukázané na partnerstvo medzi teologickým vzdelávaním a poslaním. Poslanie teologického vzdelávania sa označuje ako posilňovanie a sprevádzanie poslania Cirkvi. V tejto časti § 4.c sa požaduje „misijný audit“ učebných osnov, štruktúr a étosu teologického vzdelávania. Tento dokument priamo rieši teologické vzdelávanie. Zdôrazňuje potrebu správnej atmosféry a autority Biblie, ktorá sa nezaobrá navrhovaným obsahom vzdelávania v oblasti misiológie, prípadne nereflektuje status quo. V ďalšej časti tiež poukážeme na možnosti naplnenia tejto výzvy pri vytváraní učebných osnov teologického vzdelávania s dôrazom na misijnú úlohu Cirkvi.

2 Združenie evanjelikálnych cirkví na Slovensku

2.1 Situácia evanjelikálnych cirkví ako minoritných cirkevných spoločenstiev

Poslaním Ekumenickej rady cirkví (World Council of Churches – WCC) je okrem hľadania viditeľnej jednoty medzi cirkvami doma aj budovanie jednoty so spoločenstvom Cirkvi vo svete. Medzinárodné ekumenické hnutie je zdrojom dôležitých impulzov pre spoluprácu medzi cirkvami na národnej úrovni. Často poskytuje príklady zo zahraničia pri riešení zložitých problémov, ktoré majú pomôcť cirkvám doma dotknúť sa citlivých otázok.

Medzi dôležité ekumenické úlohy patrí budovanie vzťahov medzi slobodnými cirkvami a tradičnými cirkvami. Väčšina liberálnych cirkví na Slovensku sa etablovala medzi prvou a druhou svetovou vojnou,

respektíve po druhej svetovej vojne. Prvá generácia členstva v týchto cirkvách pochádzala z tradičných cirkví, najmä z Evanjelickej cirkvi augsburského vyznania (ECAV). V mnohých prípadoch išlo o aktívnych členov evanjelickej cirkvi, ktorí boli kontaktovaní obrodeneckými hnutiami a nenachádzali nové možnosti pre svoju aktívnejšiu formu duchovného života. Mnohí z týchto ľudí nejaký čas praktizovali svoju vieru v ECAV a paralelne v jednej z nových protestantských cirkví, ktoré vznikali. To samozrejme viedlo k napätiu a nakoniec k nepriateľstvu zo strany tradičných luteránov, ktorí novozaložené cirkvi ako Bratská jednota baptistov (BJB), Evanjelická cirkev metodistická (ECM), Cirkev bratská (CB) a pod. považovali za sekty a často ich tak aj otvorene nazývali. Za posledné desaťročie však na oboch stranách vyrástla nová generácia, vzťahy sa vyjasnili, prozelytizmus nie je jediným spôsobom náboru nových cirkví. Aj luteránska cirkev sa otvorila obrodeneckej spiritualite, čo vedie k tomu, že ľudia, ktorí sú tejto spiritualite otvorení, ju môžu zažiť v luteránskej cirkvi. Tento posun dôrazu vedie k zlepšeniu spolupráce ECAV so evanjelikálnymi cirkvami.

Na tomto mieste treba spomenúť fenomén ekumenickej scény a charizmatické hnutie, ktoré sa šíri vo vnútri niektorých denominácií, či už sú malé alebo veľké, staré alebo nové. Situácia na Slovensku je taká, že čím je denominácia v krajine menšia, tým ťažšie sa vyrovnáva s charizmatickým hnutím. Zatiaľ čo rímskokatolícka cirkev charizmatickú spiritualitu takmer úplne prevzala do svojej štruktúry a ECAV stratila len niektorých členov cirkevných zborov na Slovensku, evanjelikálne cirkvi často dospeli k cirkevnej schizme. Samozrejme, že dôvodov je viacero, teologické vplyvy týchto denominácií zo zahraničia na svoje spriaznené cirkevné zbory s dôrazom na rôznorodé teologické konflikty situáciu taktiež nezlepšujú. Najmä z radov mladej generácie týchto cirkví sa v niektorých prípadoch budujú nové slobodné nad-denominačné spoločenstvá, ktoré majú problém komunikovať so svojou materskou cirkvou. Pozoruhodná je v tejto súvislosti napríklad reakcia Bratskej jednoty baptistov, ktorá v Bratislave zabránila odchodu veľkej skupiny charizmatických členov tak, že vytvorili nové cirkevné spoločenstvo, pre potreby členov, ktorí sú otvorení prejavom charizmatickej spirituality.

Spoločná misia je však najnovším a zároveň „prvým“ cieľom ekumenického úsilia. Najmä praktická pomoc v misii nepotrebuje ako ostatné misijné aktivity konzistentné presvedčenie a teologický konsenzus, preto je to najotvorenejšia oblasť pre ekumenickú spoluprácu. Na druhej strane sa táto otázka neskôr stala dôvodom stagnácie globálneho ekumenického hnutia. Na Slovensku však Združenie evanjelických cirkví (ZEC), ktoré vzniklo v roku 1993, cielene participuje na podpore spoločného vzdelávania a praktickej prípravy duchovných pracovníkov.

2.2 Katedra teológie a katechetiky na univerzite²

Úlohou Katedry teológie a katechetiky na Pedagogickej fakulte Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici (SR) je rozvíjať vzdelávacie aktivity v súlade so zámerom zriaďovateľa, ktorým je Združenie evanjelických cirkví. Od r. 2013 sa KTK podieľa na príprave pracovníkov na duchovnú prax. Spoluprácu s cirkvami by mala upevňovať aj dôkladná praktická príprava študentov a čiastkové praktické cvičenia, individuálne i skupinové, prostredníctvom pravidelných medzináboženských aktivít. Našou najdôležitejšou spoločnou úlohou je podporovať študentov vo vzdelávaní v oblasti teológie a pomáhať pri ich osobnostnom teologickom profilovaní tak vo výskume, ako aj pri príprave na prácu v domácich cirkevných zboroch.

Predpokladom naplnenia tohto povolania je vzájomná úcta a solidarita s ostatnými zamestnancami katedry. Naše malé ekumenické spoločenstvo spájajú spoločné piliere viery a budovanie vzájomného porozumenia a spolupráce.

Študenti sa najviac zaujímajú o cirkevnú prácu, medzi absolventami má KTK aktívnych pastоров a misijných pracovníkov evanjelikálnych cirkví doma i v zahraničí. Úlohou pracoviska je preto stabilne rozširovať spoluprácu s praxou (s registrovanými cirkvami) a vytvárať rámec pre takéto pôsobenie v rezorte primeranými materiálmi,

² PROCHÁZKA, P. Dvadsať rokov KETM na Pedagogickej fakulte Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici. In *Testimonium fidei*. Banská Bystrica: KETM, 2013. s. 57–76. ISSN 1339-3685.

technickými a organizačnými podmienkami, medzi ktoré patrí napr.: pozývanie odborníkov na prezentovanie niektorých vybraných problémov v rámci odborných predmetov, témy spolupráce pri písaní diplomových prác, práca s absolventmi pri skvalitňovaní vzdelávacieho procesu a nadväzovanie kontaktov s praxou.

Rozvoj medzinárodnej spolupráce by mal prispieť aj k skvalitneniu vyučovacieho procesu na katedre tak, aby bol atraktívny pre študentov z rôznych náboženských prostredí a kultúr. Katedra získava učiteľov v rámci programu Erasmus, využíva prítomnosť zahraničných lektorov na tvorivé diskusie a výmenu skúseností v oblasti vedeckovo-výskumnej a vzdelávacej práce.

Kresťanské cirkvi, ktoré sa rozhodli založiť spoločnú biblickú školu, sa v januári 1993 rozhodli založiť Združenie evanjelických cirkví v SR. Výborom ZEC sa stali poverení predstavitelia cirkví, ktorí podporili myšlienku vysokej školy, ktorá by poskytovala platformu pre odbornú teologickú diskusiu. Učители pochádzali z rôznych kresťanských tradícií, ktoré sa bežne hlásili k pietnemu kresťanstvu (Evanjelická cirkev metodistická, Cirkev bratská, Apoštolská cirkev, Bratská jednota baptistov, Reformovaná cirkev atď.). Hlavnými cieľmi vzdelávacích aktivít bolo vedenie vzdelávacích kurzov pre odborný a teoretický teologický základ, príprava budúcich kazateľov, katechétov a misijných pracovníkov. Doktorandské štúdium členom katedry prinieslo orientáciu a odborný rast, pričom sa profilovalo k ekumenickému porozumeniu. Prihlásenie sa k evanjelikálnemu kresťanstvu nikdy neznamenalo uzavretie iných kresťanských tradícií, ale jeho členom sa po dizertačných prácach na rôznych fakultách otvorili nové možnosti odbornej konverzácie v rámci rôznych študijných odborov a fakúlt. Počet študentov sa začal výrazne zvyšovať otvorením diaľkového štúdia (1995), keďže viacerí cirkevní pracovníci si potrebovali doplniť teologické a katechetické vzdelanie. Teologický inštitút sa rozrástol predovšetkým o vedecké teologické a katechetické konferencie, ktoré sa pravidelne konali od roku 1995, prevažne s medzinárodnou účasťou. Je príznačné, že prvá konferencia bola teologickou reflexiou toho, čo je to „evanjelické kresťanstvo“. Z konferencií vyšli recenzované zbor-

níky. Ich redaktori boli garantmi konferencií. Katechetické konferencie a workshopy prišli neskôr a boli viac zamerané na skúsenosť práce s deťmi a mládežou. V rámci workshopov prebehlo aj mapovanie aktuálnych potrieb a horúcich problémov, ktorým sa katechéti a učitelia vo svojej každodennej praxi venovali a načrtli ich riešenia z hľadiska teológie, pedagogiky a psychológie.

Primárnym dôvodom pre vznik a rozvoj Katedry teológie a katechetiky na Pedagogickej fakulte Univerzity Mateja Bela bola potreba prispôbiť sa cirkvám evanjelikálnej spirituality. Tento cieľ sa darí naplňať a katedra sa stala významnou vzdelávacou inštitúciou pre prípravu duchovných pracovníkov v Slovenskej republike i v zahraničí. Dnes sa vyznačuje ekumenickou otvorenosťou, ktorá umožňuje štúdium teológie všetkým osobám vybaveným príslušnými odbornými kompetenciami, mužom aj ženám všetkých kresťanských denominácií a druhov zbožnosti.

2.3 Študijné predmety a praktické disciplíny z oblasti misiológie vo výučbe

V súčasnosti na katedre študujú aj študenti a doktorandi zo zahraničia, katedra má absolventov nielen zo strednej a východnej Európy, ale aj z iných krajín: z Českej republiky, Srbska, Rumunska, Ukrajiny, Španielska, Grécka, Juhoafrickej republiky, Nemecka, Kanady a USA. Absolventi pôsobia v rôznych funkciách v cirkvách, cirkevných a paracirkevných organizáciách doma i v zahraničí, často vo vedúcej funkcii. Niektorí absolventi pôsobia v zahraničných misiách alebo vzdelávacích inštitúciách.

Pre zabezpečenie kontinuity vzdelávania v týchto študijných odboroch, aj z dôvodu kvalifikačného rastu vysokoškolských učiteľov teologického zamerania, je na Pedagogickej fakulte v Banskej Bystrici možnosť habilitačného konania a konania na vymenúvanie profesorov.

Kurzy sú navrhnuté tak, aby študentom umožnili lepšie porozumieť Biblii a evanjelikálnej teológii a rozvíjať zručnosti potrebné na to, aby sa stali profesionálnymi služobníkmi a teológmi. KTK PF UMB

existuje za účelom kooperatívneho naplňania potrieb evanjelických cirkví na Slovensku a v iných krajinách prostredníctvom teologickej a misijnej prípravy pastorov, učiteľov a misionárov, poskytovania prostriedkov a materiálu na školenie laických vodcov a rozvoja zdrojov pre smerovanie a rast evanjelikálnych cirkví prostredníctvom výskumu a publikačnej vedeckej práce. Vzdelávanie na KTK zahŕňa tri hlavné dimenzie: poznanie (získavanie nových vedomostí a rozvoj procesov myslenia), zručnosti v službe (ich množstvo) a rozvoj kresťanského charakteru a profesionality. Tu sú niektoré ciele predmetov z oblasti misiológie (nie všetky):

- Misiológia, Diakonia – ciele predmetov:

Teológia misie. Biblické chápanie misie. Úvod do misiológie. Stav neevanjelizovaných a jeho misijné dôsledky. Starozákonné základy misiológie. Východiská evanjelií, Skutkov a Pavlových listov pre misiológiu. Miestna cirkev a misia. Misijné povolanie a služba. Kresťanské misijné hnutie. Teológia misie a diakonie. Celostné poslanie a sociálna zodpovednosť Cirkvi. Perspektívy týchto aktivít v dnešnom svete.

- Evanjelizácia a učeníctvo – ciele predmetu:

Biblické chápanie evanjelizácie a zakladania zborov. Praktické svedectvo až do končín Zeme. Duchovné predpoklady pre duchovnú službu. Prehĺbenie kultúrneho porozumenia a zdokonaľovanie misionárskych zručností. Osobná evanjelizácia a masová evanjelizácia. Upevňovanie kresťanského života na zemi, kompetencie v sebareflexii a získanie potrebných zručností pre kresťanský život a službu.

- Medzikultúrna komunikácia – ciele predmetu:

Primárne informácie sú o medzikultúrnej komunikácii a modernej teológii misie, o iných kultúrach, o antropológii a demografii, ktorá sa mení vo svete. Oboznámenie sa so základnou terminológiou disciplín zaoberajúcich sa aplikovanou antropológiou, základnými informáciami o rozložení obyvateľstva na rôznych kontinentoch, ako aj náboženskej príslušnosti jednotlivých etnických skupín s dôrazom na

kresťanstvo. Kultúra a misia. Medzikultúrna komunikácia, kontextualizácia. Akademické a aplikované východiská pre misiu v zahraničí. Individuálna práca s informáciami a štatistikami o svetovej populácii.

- Pribežná evanjelizačná prax – ciele predmetu:

Praktická evanjelizačná práca. Tréning nových zručností. Analýza verejných metód. Osobná evanjelizačná prax. Metódy osobnej evanjelizácie. Verejná evanjelizácia. Metódy verejnej evanjelizácie. Evanjelizačná prax v miestnom zbore – vízia, mobilizácia a školenie členov cirkevného zboru pre špecifickú formu evanjelizačnej práce. Evanjelizácia špecifických skupín a špeciálne metódy. Integrácia nových veriacich do cirkvi.

- Prax v rómskej misii – ciele predmetu:

Dať možnosť zoznámiť sa so špecifikami rómskeho etnika a s nevyhnutnosťou a možnosťami misijnej práce v rámci tejto skupiny obyvateľstva. Metódy misijnej práce v rómskej populácii a špecifiká tejto práce. Práca medzi rómskym obyvateľstvom v kontexte štátu a neštátnych organizácií.

Ciele a materiály: Hodnoty a koncepty týchto dvoch dokumentov *Spoločne k životu* (TTL) a *Záväzok z Kapského mesta* (CTC) sa realizujú vo výučbe a praktickej činnosti misijne orientovaných predmetov a predmetov z oblasti ekumenizmu. Sem patrí ekumenické seaporozumenie cirkvi. Úlohou študentov je pripraviť misijné zamyslenie nad vybranými časťami týchto dokumentov, čo je praktickou snahou pedagógov a študentov o ich uchopenie a implementáciu do cirkevnej praxe.

O starších a nových misijných dokumentoch sa diskutuje v triedach, na kurzoch z misiológie a ekumenickej teológie. Študenti v rámci štúdia podľa učebných osnov čítajú okrem spomínaných misijných dokumentov napríklad tieto zdroje:

- BOSCH, D. J. *Transforming mission. Paradigm shifts in theology of mission*. New York: Markynoll, 2011. (in Slovak language)

- TERRY, J. M., PAYNE, J. D.: *Developing strategy for missions. A biblical, historical, and cultural introduction*. Grand Rapids: Zondervan, 2013.
- STONER, D.: *Evangelical Churches in Slovakia*. Banská Bystrica: NEEFC, 1997.
- DURKIN, J. et al.: *The Church Planters Handbook*. South Lake Tahoe: Christian Equippers, 1988.
- LINGENFELTER, S. G., MAYERS, M. K. *Ministering Cross-Culturally*. Grand Rapids: BKH, 1986.
- HIEBERT, P. G.: *Anthropological Insights for Missionaries*. Grand Rapids: BBH, 1985.
- ALDRICH, J. C.: *Life-Style Evangelism*. Portland: Multnomah, 1981.
- PODOLINSKÁ, T. – HRUSTIČ, T. *Boh medzi bariérami. Sociálna inklúzia Rómov náboženskou cestou*. (God among the barriers. Social Inclusion of the Roma in a Religious Way.) Bratislava: ÚEt SAV, 2010.

2.4 Misijné projekty a preklad Biblie

Jedným z misijných projektov, do ktorých sa KTK zapojila, je preklad rómskeho Nového zákona na základe práce prekladateľov a konzultantov z rôznych misijných organizácií na Slovensku i v zahraničí. Organizácia „*Slovo pre svet – prekladatelia Biblie*“ dokončila v roku 2013 preklad Nového zákona do severo-centrálneho dialektu (východoslovenského) rómskeho jazyka. Pani doc. PaedDr. Viktória Šoltésová, PhD. bola konzultantkou pre grécky text Nového zákona v procese prekladu. Študenti, ktorí sa zúčastnili na jej prednáškach z oblasti novozákonnej gréčtiny a novozákonnej exegézy, dostali možnosť zoznámiť sa s procesom v praxi. Dr. Šoltésová je lektorkou praxí študentov v oblasti rómskej misie, domácej a zahraničnej misie na katedre. Bývalí a súčasní študenti pracujú ako pastori, misionári, kresťanskí pedagógovia, väzenskí pracovníci, kresťanskí sociálni pracovníci a pracovníci s mládežou. Naši absolventi boli zapojení nielen

do krátkodobých, ale aj dlhodobých misií s vysielajúcimi organizáciami ako Wycliffe Slovakia a Operation Mobilization.

Záver

Dva spomínané misijné dokumenty *Together Towards Life* (TTL) a *Cape Town Commitment* (CTC) nás povzbudzujú, aby sme sa spoločne podelili o naše svedectvo, ako aj k spolupráci v teologickom vzdelávaní v oblasti misijného poslania Cirkvi. Naplniť túto výzvu nie je jednoduché. Situácia menšinových cirkví sa v tomto smere môže javiť ako okrajová. Ale v takom prípade, keď to vedie k vzájomnej spolupráci vo vzdelávaní a poslaní, je to pozitívum charakteru týchto na Slovensku menších evanjelikálnych denominácií.

Zdroje

1. *The Cape Town Commitment* (CTC), in <https://www.oikoumene.org/resources/documents/together-towards-life-mission-and-evangelism-in-changing-landscapes>
2. *Together Towards Life* (TTL) in <https://lausanne.org/content/ctc/ctcommitment>
3. PROCHÁZKA, P. Dvadsať rokov KETM na Pedagogickej fakulte Univerzity Mateja Bela v Banskej Bystrici. In *Testimonium fidei*. Banská Bystrica: DETM, 2013. s. 57-76. ISSN 1339-3685.
4. HANESOVÁ, D. (ed.). *Desať rokov aktivity KETM 1993–2003*. Banská Bystrica, 2003.
5. <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/10.1111/irom.12197>

viktoria.soltesova@umb.sk

TEOLÓGIA V DIALÓGU S ATEIZMOM

Prof. ThDr. Pavel Hanes, PhD.

Abstrakt

Ateizmus ako životná filozofia môže byť v spoločnosti na ústupe, ale stále vládne vo filozofii vedeckého poznania. Náboženstvo a teológia sú považované za kultúrne a spoločenské javy bez podkladu v materiálnej realite. Dialóg, ktorý argumentuje proti sebaistote ateizmu, musí poznať jeho historické korene, psychologické motívy ako aj racionálne argumenty. Zároveň musí byť vedený s úctou v snahe dosiahnuť slobodné rozhodnutie pre vieru, ktorá presahuje možnosti racionálnych argumentov.

Úvod

Plauzibilita ateizmu v tzv. západnej kultúre za niekoľko sto rokov vzrástla pod vplyvom historických zmien v spoločnosti vyvolaných predovšetkým priemyselnou a vedecko-technickou revolúciou, historickou kritikou Biblie a samozrejme edukáciou s dôrazom na prírodovedecký determinizmus. V našom východoeurópskom kontexte bol ateizmus násilne šírený štátnou propagandou v mene komunizmu a tzv. vedeckého svetonázoru. (Staršia časť generácie, ktorá vtedy bola v školských laviciach je ešte stále vo vedúcich a mienkotvorných pozíciách spoločnosti.) V polovici šesťdesiatych rokov dvadsiateho storočia odhadom bola približne polovica svetovej populácie ateistická. „Impériom modernej mysle“ bol ateizmus.³ A hoci sa nesplnili predpovede z devätnásteho a prvej polovice dvadsiateho storočia o „štvrtom človeku“,⁴ ktorý už náboženstvo nebude potrebovať, návrat k spiritualite na začiatku dvadsiateho prvého storočia⁵ nesvedčí

³ Alister McGrath, *The Twilight of Atheism*, New York, Doubleday, 2004, p. xi

⁴ Alfred Weber, *Der Dritte oder der Vierte Mensch*, Piper, München 1953.

⁵ Peter L. Berger (ed.), *The Desecularization of the World*, Washington, Ethics and Public Policy Center, 1999.

o obnovení tradičnej nábožnosti, ale skôr o príklone k individualistickému hľadaniu akéhosi mystického vnímania reality. Sloboda politického názoru v pluralistickej demokratickej spoločnosti sa tu aplikuje aj na chápanie pravdy ako možnosti vlastného rozhodnutia – akoby samotná realita nemala pevný a nemenný charakter, ale bola modelovateľná podľa „páčivosti“ (plauzibility) individuálnej mysle. Takéto myslenie sa síce nezvykne označovať ako „ateistické“, ale z hľadiska teizmu vykazuje znaky ateistického zmýšľania: nie je založené na nadprirodzenom zjavení, neprejavuje sa modlitbou alebo osobným uctievaním božstva, nevytvára náboženské skupiny, ani nemá verejne komunikovanú teológiu alebo vierovyznanie.

Napriek tomu, že v súkromí sa mnohí ľudia vrátili k spiritualite (alebo lepšie k „spiritualitám“), v mediálnom priestore vládne metodologický ateizmus. Vznik vesmíru, pôvod človeka a historické udalosti, ak majú byť vysvetlené vedecky, musia vynechať akékoľvek zmienky o existencii Boha a jeho zasahovaní do reality. Náboženská viera je považovaná za nevedecký osobný názor, ktorý vo vedeckom diskurze nemá čo robiť. Evanjelikálna teológia, ktorá nechce ostať čisto súkromnou záležitosťou veriacich, ale chce podávať svedectvo o Bohu, ktorý odkrýva svoje bytie v celej realite a vyjadril svoj charakter v biblickom zjavení, nemôže sa prejavovať násilnícky,⁶ ale musí s *porozumením* predkladať vhodné argumenty o kresťanskej viere. Čo to však znamená „porozumieť“ ateizmu?“ V čom spočíva podstata problému neviery? Kresťania odpovedajú na túto tému od samého začiatku existencie cirkvi. Sotva je tu možné povedať niečo zásadne nového, ale nové okolnosti požadujú odlišné dôrazy a nové formulácie starých právd, o čo sa tu v krátkosti pokúsím.

⁶ Predstavitel' militantného ateizmu, Sam Harris, sa sťažuje, že najnepriateľskejšie reakcie na jeho knihu „Koniec viery“ dostával od kresťanov. Iróniou je, že kresťania považujú svoju vieru za náboženstvo lásky a odpustenia. Pravdou je, že mnohí, ktorí tvrdia, že sú premenení Kristovou láskou, sú hlboko až vražedne intolerantní voči kritike. (Sam Harris, *Letter to a Christian Nation*, New York, Alfred A. Knopf, 2006, s. 20.

1 Korene ateizmu

Ateizmus nie je nové slovo ani nový historický jav. V antike bol ateistom každý, kto neveril v gréckych alebo rímskych bohov. (Za ateistov boli považovaní aj kresťania). No slovo *atheos* nebolo v prvom rade vyjadrením filozofického, či teologického názoru o existencii bohov, ale bolo skôr analogické nášmu slovu „bezbožný“ s konotáciou „nemorálny“. V takomto zmysle bol ateizmus dokonca prestúpením zákona.⁷ (Zaujímavý je napr. fakt, že za ateistu bol považovaný nielen Epikuros, ale aj Platón alebo Aristoteles.)

Moderný ateizmus, ako už bolo spomenuté, súvisí s odklonom západnej kultúry od kresťanskej viery. Kontakt s islamom počas križiackych výprav, zlyhanie scholastiky vytvorili všeobecne prijatý teologický systém, náboženské vojny po Reformácii a predovšetkým racionalistické osvietenstvo vytvorili podhubie, z ktorého vyrastá to, čo by sme mohli nazvať „moderný teoretický ateizmus“. Tento ateizmus zdôvodňuje nevieru množstvom svetových náboženstiev, protirečivosťou kresťanských dogiem, morálnym registrom cirkevných dejín (inkvizícia) a predovšetkým úspechmi vedeckého svetonázoru poskytnúť vysvetlenia, ktoré kedysi boli doménou náboženskej viery.

Napriek týmto teoretickým dôvodom, ktoré evanjelikálny teológ musí poznať, zdá sa, že za ateistickou nevierou veľmi často je osobný dôvod, ktorý by sme mohli označiť ako *sklamanie z Boha* – hlavne kvôli utrpeniu vo svete. Zaujímavým faktom pritom je, že väčšinou sú nahnevaní na (nejestvujúceho?) Boha nie tí, čo trpia, ako skôr tí, čo utrpenie iných pozorujú a o ňom premýšľajú. Takých prípadov je ne-preberné množstvo. Uvedme tu aspoň dva: Angličan Antony Flew, jeden z veľmi vplyvných ateistov dvadsiateho storočia, napísal, že k ateizmu ho dovedli skúsenosti s protijidovskými násilnosťami, ktoré zažil v tridsiatych rokoch pri návštevách v hitlerovskom Nemecku. Tieto ho viedli k „...spochybneniu existencie všemocného Boha lásky.“⁸ Podobne známy americký novozmluvník, Bart Ehrman,

⁷ Napr. Sokrates bol obvinený z bezbožnosti (*asebeia*).

⁸ Antony Flew, *There Is a God*, London, HarperCollins, 2007, s. 14.

sa kvôli problému utrpenia vzdal svojej (údajne evanjelíkálnej) viery a stal sa agnostikom.⁹

Problém utrpenia, samozrejme, nie je nový a je predmetom biblickej knihy Jób. Čo je nové, je odvaha moderného človeka súdiť Boha. Zopakujme výstižné slová C. S. Lewisa: „Staroveký človek pristupoval k Bohu (alebo dokonca aj k bohom) ako obžalovaný pristupuje k sudcovi. Pre moderného človeka sa úlohy obrátili. On je sudca – Boh je na lavici obžalovaných. Človek je celkom láskavý sudca – ak Boh má dosť presvedčivú obhajobu na to, že je bohom, ktorý dovoľuje vojnu, chudobu a nemoci, človek je pripravený vypočuť si ju. Súd sa dokonca môže skončiť vyhlásením Boha za nevinného. Dôležité je to, že človek je na súdnom stolci a Boh je na lavici obžalovaných.”¹⁰

Pojem „ospravedlnenie Boha“ (*teodicea*) vytvoril Leibniz v diele s týmto názvom.¹¹ Špekuluje v ňom, že jestvujúci svet je najlepší z možných svetov, za čo zožal výsmech voľnomyšlienkára Voltaira. (Voltaire nebol ateista, ale jeho deistické božstvo sa na dianí vo svete nezúčastňuje, ako to podľa neho dokazuje aj veľké lisabonské zemetrasenie r. 1756.) Voltaire významne ovplyvnil proticirkevnú a protikresťanskú atmosféru počas osvietenstva, a tým významne prispel k šíreniu popularity ateizmu. Odpor proti cirkevným neporiadkom sa potom odrazil na odpore proti cirkevným dogmám a viere v Boha. Tieto postoje logicky viedli k heslu anarchistov: *Ni Dieu ni Maître!* (Niet Boha, niet pánov!). Z problému utrpenia vyplýva, že do dialógu s ateizmom je potrebné vstupovať s vedomím emocionálnych síl a záujmových postojov, ktoré bývajú v pozadí odmietnutia viery v kresťanského Boha.

⁹ Bart D. Ehrman, *God's Problem*, HarperCollins, 2008.

¹⁰ C. S. Lewis *Bůh na lavici obžalovaných*, Návrat domů, 1997, s. 88.

¹¹ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Teodicea*, Praha, OIKOYMENH, 2004.

2 Kto sú ateisti?

Ateizmus nepripúšťa jestvovanie žiadnej božskej, „nadprirodzenej“ reality, nielen Boha, ktorý má atribúty opísané v Biblii.¹² Je preto potrebné vyjasniť si, aký druh ateizmu partner v dialógu s teológiou zastáva. Za klasických reprezentantov ateizmu je možné považovať Holbacha, Büchnera, Feuerbacha, Marxa, Schopenhauera, Nietzscheho alebo Sartra.¹³ Nový militantný ateizmus dvadsiateho prvého storočia reprezentujú hlavne mená: Dawkins, Harris, Dennett a Hitchens.¹⁴ Zdá sa však, že ateizmus sa nerozširuje natoľko prostredníctvom filozofov, ako skôr vplyvom mediálnych osobností ako sú vedci (Hawking) alebo reprezentanti veľkých korporácií (Gates).¹⁵ Ateizmus sa šíri hlavne mediálnym priestorom prostredníctvom populárno-vedeckých programov, ktoré vytvárajú dojem, že všetci vedci a vedeckí pracovníci sú ateisti, alebo prinajmenšom agnostici.

2.1 Osobné, ne-filozofické dôvody ateistického svetonázoru

V bežnom dialógu s ateizmom sa zvyčajne nestretávame s klasickým a filozoficky premysleným ateizmom. V súčasnosti je ateistický postoj často prostým výsledkom *ľahostajnosti* voči náboženským

¹² Biblický Boh je čisto duchovná osobná bytosť, dokonale dobrá, s neobmedzenou mocou, ktorá stvorila a ovláda všetko jestvujúce okrem seba.

¹³ O Russelovi niektorí tvrdia, že bol agnostikom.

¹⁴ „Ako bolo často povedané, na novom ateizme je čosi zvlášťne evanjelizačného. Noví ateisti majú svoje záujmové skupiny a kampane. Majú dokonca aj vlastný sviatok (International Blasphemy Day). Nie je prehnané opísať ho ...ako novú, obzvlášť horlivú formu fundamentalizmu – ateistického fundamentalizmu.“ (Amarnath Amarasingam, *Religion and the New Atheism*, Leiden, Brill, 2010, s. xiii).

¹⁵ Známy majiteľ Microsoftu, Bill Gates hovorí, že nevie, či boh je alebo nie je, ale náboženské princípy mu pripadajú platné. „I don't know if there's a god or not, but I think religious principles are quite valid.“ (http://www.celebatheists.com/index.php?title=Bill_Gates)

otázkam. Praktickí ateisti, ktorí sa niekedy trochu pejoratívne označujú ako „materialisti“,¹⁶ sa o náboženstvo, vieru alebo teológiu jednoducho nezaujímajú. Náboženstvo považujú za súkromnú vec ľudí, ktorých „to baví“, ale vo verejnej diskusii je irelevantné.¹⁷ Rodina ani škola nemusia vzbudiť žiadny hlbší záujem o otázky viery a tento druh ateistického presvedčenia vyplýva z obvyčajnej neznalosti problematiky. Ľudia žijú, pracujú a komunikujú medzi sebou, akoby Boh nejestvoval. Používané argumenty by preto mali byť formulované takpovediac „na mieru“ práve takému partnerovi v rozhovore. V dialógu je tu na mieste vyvolať najprv záujem poukazom na existenciálnu dôležitosť tejto otázky. Neviera je tu zvyčajne len symptómom lenivosti zamyslieť sa.

Ako je dobre známe, popieranie existencie Boha býva výsledkom nejakého *morálneho problému*, ktorý sa človek pokúša riešiť odmietnutím predstavy o zákonodarcovi a sudcovi, ktorý ho berie na zodpovednosť. Filozofické ani teologické argumenty tu veľmi nezavážia. Na morálny problém je potrebné osloviť svedomie, na čo zvyčajne nebudú stačiť racionálne argumenty. Tento typ ateizmu obviňuje nábožných ľudí z posudzovačnosti, odporu k svetským radostiam a celkovej úzkoprstosti. Účinným je tu skôr prejav radosti zo života, a sloboda veriaceho prejavíť priateľstvo ľuďom s odlišným, možno ateistickým svetonázorom.

Hlbší problém nachádzame u „otvorených“ ateistov – ľudí, ktorí sa snažia nejakým spôsobom nájsť presvedčivý dôkaz Boha, ale ani príroda, ani dejiny, ani ich osobné skúsenosti im neposkytujú *dostatočné* dôkazy o existencii Boha. Takáto situácia môže byť častejšia ako by sme predpokladali. Biblia hovorí o Bohu, že je „skrytý“ (Izaiáš 45,15), a že chce, aby ho ľudia hľadali (Skutky 17,26-27), ale toto hľadanie sa musí prispôbiť tomu, akým spôsobom sa Boh zjavuje. Tzv. „vedecké“ hľadanie Boha môže byť odsúdené na neúspech.

¹⁶ Tu je potrebné rozlišovať medzi materializmom etickým (život určený materiálom) a teoretickým (všetky javy je možné vysvetliť materiálnymi procesmi).

¹⁷ „...privately engaging, socially irrelevant“ (Os Guinness, *The Gravedigger File*, London, Hodder and Stoughton, 1987, s. 87.)

Tieto a ďalšie variácie osobných dôvodov ateistického svetonázoru varujú pred formalizovaným racionalistickým vedením dialógu v predpripravených formuláciách teistických „dôkazov Boha“ alebo poukazov na medzery vo filozofii ateizmu.

2.2 Humanistické východiská moderného ateistického svetonázoru

Filozofický humanizmus, ktorý je v pozadí podstaty moderného teoretického ateizmu, je potomkom gréckej filozofie, italskej renesancie a európskeho osvietenstva. Jeho ústrednou ideou je veľkosť a význam človeka, ktorého schopnosti sú normou a jeho blaho je cieľom všetkého ľudského snaženia. Takýto humanizmus popiera akýkoľvek transcendentný zdroj morálky, či je to Boh alebo Tao, a odmieta uznať akékoľvek dobro mimo tohto života a tohto sveta.¹⁸ Literárne je formulovaný v troch Humanistických manifestoch (1933, 1973 a 2003), ktoré sú voľne dostupné na internete.¹⁹ Tento ateizmus považuje svoje etické zásady za vyššie, ako sú kresťanské. Ateizmus vychádzajúci z filozofického humanizmu je možné rozlišovať v troch vzájomne sa prekrývajúcich formách: (1) intelektualistickej, (2) anarchistickej a (3) narcistickej.

Intelektualistický ateizmus nachádza problém viery v Boha (alebo aj v iné božstvá) v racionálnych ťažkostiach a protirečeniach. V kresťanskej kultúre v prvom rade spochybňuje Bibliu ako spoľahlivý zdroj informácií o dejinách a o prírode. Kritika Biblie podložená vedecky formulovanými teóriami fyziky, geológie a biológie vedie k pochybnostiam o spoľahlivosti Biblie aj v čisto teologických témach týkajúcich sa atribútov Boha, osoby Ježiša Krista a poslania cirkvi. Dialóg s ateizmom založeným na genuinných intelektuálnych pochybnostiach môže použiť veľké množstvo historických apologetických argumentov. Nesmie však očakávať, že dôkazy budú mať rovnakú

¹⁸ Alister McGrath, *The Territories of Human Reason*, Oxford, Oxford University Press, 2019, s. 86.

¹⁹ <https://americanhumanist.org/what-is-humanism/manifesto1/>;
<https://americanhumanist.org/what-is-humanism/manifesto2/>;
<https://americanhumanist.org/what-is-humanism/manifesto3/> (26-Feb-22).

presvedčivosť ako empirické pokusy vo fyzike alebo chémii. V humanitných vedách omnoho viac ako v prírodovede presvedčivosť závisí na interpretácii.

Anarchistický ateizmus si kladie za cieľ zbaviť človeka akejkoľvek podriadenosti. Jeho hlavným cieľom je rozkvet ľudstva na zemi, no hlavnou prekážkou tohto blaha je podľa neho Boh/božstvá, ktorý je symbolom každého útlaku. Anarchizmus ako politická teória je zameraná hlavne na odstránenie štátu ako formy vlády nad človekom, v náboženskej rovine to znamená oslobodiť ho od Boha/božstiev ako zdroja tohto útlaku. Jeho predstaviteľmi na svete sú autoritársky štát, polícia, väznice, kňazi atď. „Ak je Boh všetkým, človek je ničím“²⁰ tvrdí Bakunin. Za týmto presvedčením je názor, že sloboda je možná jedine absolútnou rovnosťou všetkých ľudí.²¹ Pre anarchistov je neprípustná akákoľvek forma podriadenosti a popierajú, že by sloboda jedného človeka končila tam, kde začína sloboda iného.

Teológ musí mať na pamäti, že každá vzbura proti Božiemu poriadku má črty anarchizmu, zvyčajne však nie je teoreticky formulovaná ako odmietnutie každej autority. V dialógu s anarchistickým ateizmom je dôležité voliť argumenty, ktoré poukazujú na problém absolútneho egalitarizmu a jasne vyjasnia rozdiel medzi predstavou individualistickej slobody a kresťanskej slobody určovanej Kristovou láskou *agapé*.

Narcistická forma ateizmu je paradoxne príbuzná psychologickej poruche zvanej „komplex Boha“.²² Táto porucha bola ako patologický jav prvýkrát opísaná psychoanalytickou teóriou. Porucha narcizmu sa prejavuje sebaobdivom, cynickým pohľadom na svet, nedostatkom empatie a využívaním ľudí ako nástrojov na dosahovanie vlastných cieľov.²³ Osobnosť motivovaná narcizmom je „...predovšetkým neistá

²⁰ Michael Bakunin, *God and the State*, New York, Dover Publications, 1970, s. vii.

²¹ Sam Dolgoff, *Bakunin on Anarchy*, New York, Vintage Books, 1971, s. 76.

²² Ernest Jones, *Essays in Applied Psychoanalysis II*, London, The Hogarth Press, 1951, s. 244–264.

²³ Minna Lyons, *The Dark Triad of Personality*, London, Academic Press, 2019, s. 3.

svojimi vlastnými obrysami.“²⁴ Do svetonázoru preniká ako pokus prerobiť environment na svoj obraz alebo sa s ním úplne stotožniť, čo vytesňuje z citového priestoru predstavu Boha/božstva, ktorý by narcistickej osobnosti znemožňoval samotnú existenciu. Tento typ ateizmu vyžaduje skôr terapiu ako dialóg prostredníctvom argumentov. Psychologická sebaobrana odmieta akékoľvek spochybnenie vlastnej „neomylnosti“, ktorá nemusí byť takto pomenovaná. Nahliadnutie reality existencie Boha sprevádza bolesť zraneného božského sebavnímania ako odsúdeného na smrť, preto môže byť sprevádzané výbuchmi hnevu. Dialóg musí byť preto vedený citlivo s opatrnými poukazmi na rozpory medzi narcistickým sebaepochopením a realitou.

3 Psychologické argumenty ateizmu

V teoretickej rovine sa ateizmus zameriava na tri veľké oblasti náboženskej reality: (1) kritika Boha – teológia, (2) kritika cirkvi – dejiny, (3) kritika viery – psychológia. Prvé dve kritiky sú väčšinou menej problematické než tretia – kritika viery. Teizmus má ťažko vyvrátiiteľné filozofické fundamenty (na niektoré poukázal Kant v svojich antinomiách), čo v diskusiách často vedie k patovému výsledku. (Argument založený na alternatívnom vedeckom vysvetlení reality (stvorenie) je len prejavom alternatívnej viery založenej na súčasných procesoch v prírode extrapolovaných do minulosti.)

Väčšiu silu majú argumenty proti viere, ktoré útočia na integritu, schopnosti a intelektuálnu výbavu veriacich. Feuerbach, ktorý tvrdí, že človek stvoril boha na svoj obraz, robí vieru čisto subjektívnym fenoménom ľudskej imaginácie. Freud, ktorý označuje náboženstvo za masovú civilizačnú neurózu, stotožňuje vieru s chorobnými prejavmi ľudskej psychiky. Podľa Marxa je náboženstvo vzdychom utláčaného človeka, viera je teda vyjadrením túžby po slobode. Pre Nietzscheho je náboženstvo prejavom slabosti človeka.

Tieto a ďalšie podobné argumenty ateizmu sa ľahko stávajú argumentom *ad hominem*, ktorý nehovorí o predmete diskusie, ale o jej aktéroch, pričom veriaci je obviňovaný zo subjektivismu slabosti, ba

²⁴ Christopher Lasch, *The Minimal Self*, New York, W. W. Norton & Co. 1984, s. 19.

až chorobnosti. Veriaceho, ktorý býva úprimne otvorený sebakritike, môžu takéto argumenty spochybniť, ak pozabudne, že útok pochádza od človeka, ktorý má analogický vzťah k potrebe viery, hoci nie tej, ktorá je formovaná náboženstvom.

4 Cieľ dialógu

Motívom dialógu zo strany evanjelikálnej teológie nesmie byť jednoducho „vyhrať“ súboj. Psychiater Thomas Szasz výstižne vyjadril motiváciu argumentačných súbojov, keď povedal: „Vo svete zvierat ide o to, kto koho zožerie, vo svete ľudí ide o to, kto koho vysvetlí.“²⁵ Snaha kresťanského teológa vysvetliť ateizmus nevyjadruje nadradenosť veriacich nad neveriacimi. Kresťan si uvedomuje, že jeho viera je výsledkom pôsobenia Božej milosti a nie produktom nejakého šikovnejšieho, či dokonalejšieho myslenia. Výroky ako napr. „...málo filozofie nakloní ľudskú myseľ k ateizmu, ale hĺbka filozofie privádza ľudskú myseľ k náboženstvu“²⁶ spochybňujú hĺbku myslenia ateistov, a sú vlastne urážkou. Okrem toho filozofická viera v Boha/božstvo nemusí viesť k *uctievaniu* Boha zjaveného v Ježišovi Kristovi – čo je vlastným *cieľom* kresťanskej teológie. Napr. Aristoteles dokazuje, že „prvý hýbateľ“ musí byť večný, netelesný, nepohybný, nedeliteľný, bez častí, a bez rozmerov (fyzikálnej) veľkosti. „Boh je živá bytosť večná a najlepšia, takže život, trvanie života a večnosť patria jemu, lebo toto je Boh.“²⁷ Aristoteles však nevie nič o tom, ako s Bohom komunikovať ani ako ho uctievať. Teológia má však za cieľ získať človeka nielen pre vieru v Božiu existenciu, ale pre osobný vzťah lásky k nemu.²⁸

²⁵ In the animal kingdom, the rule is, eat or be eaten; in the human kingdom, define or be defined. (Thomas Szasz, *The Second Sin*, Garden City, Anchor Press, 1973, s. 20.)

²⁶ Francis Bacon, *The Essays of Francis Bacon*, New York, Charles Scribner's Sons, 1908, s. 71.

²⁷ Aristoteles, *Metafyzika* 1072b.

²⁸ Pozoruhodný je tu prípad vyššie spomínaného Antony FLEW-a, ktorý sa síce stal teistom, ale odmietol ideu špeciálneho zjavenia, ako aj ideu posmrtnej existencie. Len povedal, že musel ísť tam, kam viedli dôkazy. („had to go where the evidence leads“, Gary Habermas and Antony Flew, *Did the Resurrection Happen?*, Downers Grove, Intervarsity Press, 2009, s. 71.

Francis Schaeffer navrhuje „zhodiť strechu“,²⁹ pod ktorou sa skrýva život človeka s ateistickým, alebo iným sekularistickým svetonázorom. „Strecha“ je sebaobrana pred logickými dôsledkami ateistického svetonázoru, podľa ktorého účelnosť, dôstojnosť, zmyslupnosť alebo slobodná vôľa sú len (spoločenské?) fikcie alebo krutý evolučný žart. Tento proces môže byť nebezpečný a Schaeffer upozorňuje, že môže viesť k samovražde. Kresťanský dialóg s ateizmom má za cieľ viesť k slobodnému nájdeniu Boha, s ktorým je možné komunikovať, nie k ponižujúcemu víťazstvu, ktoré samolúbo potvrdí vieru veriaceho.

5 Ako je možné nájsť skutočného Boha?

Otázka by mala radšej znieť „Ako sa dať nájsť skutočným Bohom?“, keďže prvá formulácia vyjadruje sebavedomie človeka, ktorý vzal svoj osud do svojich rúk a hľadá Boha ako jeden z objektov, na ktoré je možné „naraziť“ v zmyslami vnímanej realite. Hľadanie Boha musí začať pochybnosťou o možnostiach piatich zmyslov a limitovaného rozumu. Ak Bertrand Russell tvrdil, že (prípadne jestvujúcemu Bohu) by povedal, že nemal o ňom dosť dôkazov,³⁰ tak použil pojem „dôkaz“ (*evidence*) ako sudca, ktorý je schopný a má právo rozhodovať o dostatočnosti dôkazov. Zároveň sa „pozabudol“ zamyslieť nad samotnou ideou dokazovania. To urobil C. S. Lewis, pôvodne ateista, ktorý hovorí: „Môj argument proti Bohu bol, že vesmír sa zdal tak krutý a nespravodlivý. Ale odkiaľ som vzal ideu spravodlivosti a nespravodlivosti?“³¹ Idea myslenia, ľudskej identity, reči, argumentácie – nič z toho, čo vstupuje do dialógu, nemá logický zdroj v chaose,

²⁹ Francis Schaeffer, *The Complete Works I*, Westchester, Crossway Books, 1988, s. 140.

³⁰ 'Not enough evidence, God, not enough evidence,' was Russell's (I almost said immortal) reply. (Richard Dawkins, *God Delusion*, London, Transworld Publishers, 2006, s. 104).

³¹ C. S. Lewis *Mere Christianity*, London, HarperCollins, 2009, s. 38.

z ktorého podľa ateizmu vznikol vesmír. Ak však pripustíme nadčasové (večné) zákony, ktoré z chaosu vylúdili poriadok, urobili sme krok k teizmu.

Triezvy pohľad na problém musí viesť k záveru, že vieru ani nevieru nie je možné argumentami vnútiť. Tá istá realita, tie isté udalosti, či skúsenosti vedú niektorých ľudí k viere, iných k neviere. Pritom v jednom aj druhom presvedčení je veľké množstvo odtieňov, ktoré často vedú k vášnivým diskusiám v rámci jedného tábora. Táto situácia súhlasí s tým, čo nachádzame v Biblii: viera nezávisí na tom, kto chce, ani na tom kto beží, ale na Bohu, ktorý dáva milosť (Rimanom 9,16).

5.1 Osobná cesta k Bohu

Poznanie Boha nie je poznávanie nejakého pasívneho objektu „pred sebou“. Boh umožňuje samotné myslenie hľadajúceho človeka. Musíme mať na pamäti že rozmyšľať pravdivo o Bohu bez Boha nie je možné. Okrem toho, Bohu viac záleží na motívoch hľadania ako na vedomostiach, logike, či schopnosti spracovať argumenty. Boh sa dáva nájsť tým, ktorí sa s ním chcú spriatelíť, preto nejaká neutrálna znalosť o Bohu je jednoducho vylúčená. Každá existencia je v každom časovom momente závislá na jeho dobrej vôli a predstava, že si informácie o ňom človek založí do svojej databázy bez vnútornej odozvy, je vylúčená. Kto hľadá Boha, potenciálne hľadá radikálnu zmenu nielen svojich názorov, ale svojho životného štýlu, okruhu priateľov a sebaoponovania. Všetko sa nejakým spôsobom bude vzťahovať na neho.

Zvyčajnou prekážkou pri brutálne úprimnom hľadaní sú nejaké trápne okolnosti, o ktorých nechceme ani hovoriť. Predstava, že tieto veci by mali vyjsť na svetlo, môže byť zdanlivo triviálna, no v skutočnosti rozhodujúca prekážka k tomu, aby Boh na naše hľadanie reagoval. Tu je potrebné mať stále na mysli, že naše premýšľanie o Bohu a všetky súvisiace, možno trápne a naivné pohnútky, nie sú pred Bohom skryté a je múdre priznať si to.

Stáva sa, že ateista je pripravený prijať vieru v Boha, ale odmieta takú formu viery, ktorá ho v minulosti sklamala, urazila alebo mu pripadá nehodná vedecky a kriticky mysliaceho človeka. Často ide o vzťah k cirkvi, k Biblii alebo k nábožným ľuďom, ktorí u neho vzbudzujú odpor alebo pohrdanie. Ak ateista chce naozaj nájsť cestu k viere, musí dovoliť (predbežne hypotetickému) Bohu vybrať spôsob zoznámenia. Boh o sebe povedal, že najväčší odpor má k pýche. Stať sa detsky úprimným a nechať sa viesť aj tam, kde to najmenej chceme, je často najťažšou podmienkou kontaktu s Bohom.

Ďalšou ľudsky neprekonateľnou prekážkou poznania Boha sú epistemické (ne)schopnosti človeka, ktorého duchovné zmysly sú mŕtve. Ježiš náboženskému učiteľovi menom Nikodém (Ján 3) jasne povedal, že bez oživenia ducha (nového narodenia) nemôže vidieť, kde a ako sa Božia moc prejavuje. Z Ježišových slov je jasné, že cesta k poznaniu Boha vedie cez priznanie toho, čo Boh nazýva „hriech“ a jeho odpustenie pre Kristov kríž. Pre čistý rozum je toto bláznivá a urážlivá požiadavka, ale je to podmienka *sine qua non*. Bez obnovy duchovných zmyslov je človek čisto „psychický“ (1 Korintánom 2,14) a pre vzťah s Bohom jednoducho nemá nástroje.

V dialógu teológie s ateizmom je dobré si uvedomiť, že rôzni ľudia sú od Boha, hovoriac metaforicky, rôzne vzdialení. Z toho vyplýva, že cesta k Bohu môže byť pre niektorých dlhšia, zložitejšia a bolestivejšia. Treba si preto odpovedať na otázku, aké vážne je rozhodnutie hľadať ho. Boh povedal Izraelu prostredníctvom Jeremiáša, že ho nájdú, len ak ho budú hľadať z celého srdca (Jeremiáš 29,13). Poznanie Boha nie je ľahká a lacná vec. Nie je to len informácia, ale skôr „formácia“, ktorá imperiálne vstupuje do života. Ak má byť úspešná, iniciatívu treba ponechať Bohu.

Záver

Dialóg teológie s ateizmom je zložitý ako sama realita, preto treba k nemu pristupovať informovane, citlivo a s vedomím limitov logickej argumentácie. Evanjelikálna teológia vedie dialóg s ateizmom v duchu evanjelia, ktoré je pre všetkých ľudí rovnaké. Na druhej strane je si vedomá toho, že motívy k zastávaniu ateistického svetonázoru nie

sú zďaleka čisto racionálne. Preto je v každom jednotlivom dialógu dôležité ich reflektovať s vedomím, že relatívne málokedy vyjdú na povrch.

Pre postoj kresťana vedúceho dialóg s ateizmom je nevyhnutné mať neustále na mysli, že viera, ktorú má, nie je produktom jeho schopností ani lepšej morálky. Nie je tu namieste žiadny postoj nadradenosti, ale prajnosti pravdy. Cieľom dialógu nie je zvíťaziť v súboji, ale vytvoriť priestor pre nový vzťah k Bohu u človeka, ktorý ho môže spoznať.

Zdroje

1. AMARASINGAM, A., *Religion and the New Atheism*, Leiden, Brill, 2010.
2. BACON, F., *The Essays of Francis Bacon*, New York, Charles Scribner's Sons, 1908.
3. BAKUNIN, M., *God and the State*, New York, Dover Publications, 1970.
4. BERGER, P. L. (ed.), *The Desecularization of the World*, Washington, Ethics and Public Policy Center, 1999.
5. DOLGOFF, S., *Bakunin on Anarchy*, New York, Vintage Books, 1971.
6. EHRMAN, B. D., *God's Problem*, HarperCollins, 2008.
7. FLEW, A., *There Is a God*, London, HarperCollins, 2007.
8. GUINNESS, O., *The Gravedigger File*, London, Hodder and Stoughton, 1987.
9. HABERMAS, G. and FLEW, A. *Did the Resurrection Happen?*, Downers Grove, Intervarsity Press, 2009.
10. HARRIS, S., *Letter to a Christian Nation*, New York, Alfred A. Knopf, 2006.
11. JONES, E., *Essays in Applied Psychoanalysis II*, London, The Hogarth Press, 1951.
12. LASCH, Ch., *The Minimal Self*, New York, W. W. Norton & Co. 1984.
13. LEIBNIZ, G. W., *Teodicea*, Praha, OIKOYMENH, 2004.

14. LEWIS, C. S., *Mere Christianity*, London, HarperCollins, 2009.
15. LEWIS, C. S., *Bůh na lavici obžalovaných*, Návrat domů, 1997.
16. LYONS, M., *The Dark Triad of Personality*, London, Academic Press, 2019.
17. McGRATH, A., *The Territories of Human Reason*, Oxford, Oxford University Press, 2019.
18. McGRATH, A., *The Twilight of Atheism*, New York, Doubleday, 2004.
19. SCHAEFFER, F., *The Complete Works I*, Westchester, Crossway Books, 1988.
20. SZASZ, Th., *The Second Sin*, Garden City, Anchor Press, 1973.
21. WEBER, A., *Der Dritte oder der Vierte Mensch*, Piper, München 1953.

pavel.hanes@umb.sk

HOLISTICKÝ PRÍSTUP K ŠTÚDIU BIBLICKÝCH RUKOPISOV: PRÍPADOVÁ ŠTÚDIA

Peter Málík, MPhil., Ph.D.

Abstrakt

P47 je najstarším rozsiahlym rukopisom Zjavenia Jána, no napriek tomu sa mu dostalo pomerne malej pozornosti zo strany vedeckej obce. V tejto prípadovej štúdii autor ilustruje, ako rukopis P47 ponúka vhodnú platformu pre integratívne, holistické štúdium biblických rukopisov, kde materialita rukopisu vplýva na poznanie jeho textuality a naopak. Analytické príklady, ktorými sa štúdia zaoberá, pozostávajú z pisárskych opráv a miestami, kde dopĺňanie atramentu v pere koreluje s textovými variantmi.

Úvod

Vo vydaní londýnskeho denníka *The Times* z 19. novembra 1931 Sir Frederick G. Kenyon uverejnil takéto oznámenie: „Mám... tú výsadu informovať vás o objave biblických rukopisov, ktoré sa mierou vzbudeného záujmu vyrovnajú ktorémukoľvek z [najnovších objavov] a svojím vekom ich všetky prevyšujú.“³² Tento oznam sa týkal biblických papyrusov, ktoré sú dnes známe ako papyrussy Chestera Beattyho a ktoré v priebehu nasledujúcej dekády publikoval sám Kenyon.³³

Približne o 70 rokov neskôr vyslovil rovnakú mienku Charles Horton, bývalý kurátor tzv. západnej zbierky v knižnici Chestera Beattyho. Hovorí: „Biblické papyrussy Chestera Beattyho ako skupina zostávajú najdôležitejším nálezom spomedzi doposiaľ objavených ra-

³²KENYON, Frederic G., *The Text of the Greek Bible: A Discovery; More Papyri from Egypt*. The Times, 19. novembra 1931, 13.

³³KENYON, Frederic G., ed., *The Chester Beatty Biblical Papyri* (16 zväzkov.; London: Emery Walker, 1933–1941).

ných kresťanských rukopisov a individuálne poskytli bádateľom a následne aj laickej verejnosti priamy kontakt s formatívnym obdobím kresťanstva.³⁴ Bez ohľadu na určitú mieru zveličovania v tomto výroku biblické papyrasy Chestera Beattyho skutočne predstavujú doposiaľ najvýznamnejší nález biblických papyrusov veľkého rozsahu, nález, ktorý pritiahol veľkú pozornosť bádateľov.

Spomedzi novozmluvných papyrusov získal najpoprednejšie miesto vo vedeckej diskusii papyrus P46, kódex pavlovských listov, a potom P45, kódex obsahujúci evanjeliá a Skutky. Rukopis Zjavenia – P47 – až takú pozornosť nevzbudil. Ako poznamenal James R. Royse vo svojej vplyvnej monografii, „papyrusu P47 sa venovalo pozoruhodne málo štúdií, pričom pozornosť sa v jeho prípade väčšinou sústredila na jeho textové vzťahy.“³⁵ A naozaj, okrem niekoľkých skorých esejí venovaných jeho textu³⁶ a už spomenutej Royseovej štúdie písárskych zvyklostí sa papyrus P47 sotva objavuje vo vedeckej diskusii. Hoci rozsah, obsah, text a písárske charakteristiky tohto papyrusu možno nie sú také podnetné, aby o nich vzniklo toľko rozmanitých bádateľských prác ako povedzme o papyruse P46, je však ťažko predstaviteľné, že by tento najstarší rozsiahly rukopis Zjavenia nemal čo ponúknuť pre ďalšie štúdium. Preto určite existujú dôvody, aby sme sa na tento starý kresťanský rukopis pozreli z novej perspektívy.

³⁴HORTON, Charles, *The Chester Beatty Biblical Papyri: A Find of the Greatest Importance*, in *The Earliest Gospels: The Origins and Transmission of the Earliest Christian Gospels – The Contribution of the Chester Beatty Gospel P45* (ed. Charles Horton; JSNTSup 285; London: T&T Clark, 2004), 149.

³⁵ROYSE, James R., *Scribal Habits in Early Greek New Testament Papyri* (NTTSD 36; Leiden/Boston: Brill, 2008), 359.

³⁶Pozri LAGRANGE, M.-J., *Les papyrus Chester Beatty pour les Épîtres de S. Paul et l'Apocalypse*, RB 43 (1934): 481–93; SANDERS, Henry A., *The Beatty Papyrus of Revelation and Hoskier's Edition*, JBL 53 (1934): 371–80; SCHMID, Josef, *Der Apokalypsetext des Chester Beatty Papyrus P47*, *Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher* 11 (1934): 81–108; TASKER, R. V. G., *The Chester Beatty Papyrus of the Apocalypse of John*, JTS 50 (1949): 60–8. Neskôr Schmid pojednáva o texte P47 vo svojej publikácii *Studien zur Geschichte des griechischen Apokalypse-Textes*, Teil 1: *Der Apokalypse-Kommentar des Andreas von Kaisareia*, Band 1: *Text*, Band 2: *Einleitung*, Teil 2: *Die alten Stämme* (Münchener theologische Studien 4; Munich: Karl Zink, 1955–1956), 2:109–121 (porov. tiež 146–151).

Treba si uvedomiť, že starodávne texty nevznikli vo vákuu: uchovávali sa pre ďalšie generácie prostredníctvom ručne písaných kópií. Už samotná zmienka o „ručne písaných kópiách“ naznačuje spojenie fyzického aspektu, písárskej praxe a zvyklostí, ako aj textových charakteristík. Rovnako, ako tieto faktory ovplyvnili vznik rukopisu, treba ich brať do úvahy aj pri štúdiu jednotlivých aspektov a pri štúdiu každého aspektu zohľadňovať aj štúdium ostatných aspektov. Tento prístup, samozrejme, nie je vôbec nový: takýmto spôsobom sa študovali už mnohé staré kresťanské kódexy – najmä Sinajský kódex³⁷, Bézov rukopis³⁸, Alexandrijský kódex³⁹, ako aj už spomenutý papyrus P46⁴⁰. Papyrus P47 nie je oproti týmto rukopisom zďaleka taký rozsiahly, a preto ho možno skúmať oveľa komplexnejšie a súbežne vedľa seba sa potenciálne venovať širšiemu spektru tém.

Keďže v rámci tohto článku pochopiteľne nie je možné venovať sa tejto problematike podrobnejšie,⁴¹ rád by som uviedol aspoň dva príklady na ilustráciu prístupu, ktorý uplatňujem vo svojej väčšej štúdií na túto tému. Týmito príkladmi chcem zároveň názorne ukázať účelnosť tohto prístupu aj v prípade iných rukopisov, ktoré majú podobné charakteristiky.

³⁷Pozri najmä MILNE, H. J. M. a SKEAT, T. C., *Scribes and Correctors of the Codex Sinaiticus* (London: British Museum, 1938); JONGKIND, Dirk, *Scribal Habits of Codex Sinaiticus* (TS 3.5; Piscataway: Gorgias Press, 2007); MYSHRALL, Amy, *Codex Sinaiticus, its Correctors, and the Caesarean Text of the Gospels* (PhD diz., University of Birmingham, 2005). Pozri tiež JONGKIND, Dirk, 'The Lilies of the Field' Reconsidered: Codex Sinaiticus and the Gospel of Thomas, NovT 48 (2006): 209–16; JONGKIND, Dirk, *Singular Readings in Sinaiticus: The Possible, the Impossible, and the Nature of Copying*, in *Textual Variation: Theological and Social Tendencies?: Papers from the Fifth Birmingham Colloquium on the Textual Criticism of the New Testament* (ed. H. A. G. Houghton a D. C. Parker; TS 3.6; Piscataway: Gorgias Press, 2008), 35–54.

³⁸PARKER, David C., *Codex Bezae: An Early Christian Manuscript and Its Text* (Cambridge: Cambridge University Press, 1992).

³⁹SMITH, W. Andrew, *A Study of the Gospels in Codex Alexandrinus: Codicology, Palaeography, and Scribal Hands* (NTTSD 48; Leiden/Boston: Brill, 2014).

⁴⁰EBOJO, Edgar B., *A Scribe and His Manuscript: An Investigation into the Scribal Habits of Papyrus 46 (P. Chester Beatty II – P. Mich. Inv. 6238)* (PhD diz., University of Birmingham, 2014).

⁴¹Rozsiahle pojednanie pozri v mojej monografii *P. Beatty III (P47): The Codex, Its Scribe, and Its Text* (NTTSD 52; Leiden/Boston: Brill, 2017).

1 Pisárske opravy

Pozrime sa najprv na pisárske opravy. Hoci opravy rukopisov sa v kritických vydaniach často uvádzajú medzi variantnými čítaniami, zrejme ide o viac než len textové zmeny. Na istej úrovni svedčia o starostlivosti korektora (alebo samotného pisára) a jeho snahe vytvoriť správnu kópiu textu. Azda najzjavnejším príkladom tejto pisárskej starostlivosti je papyrus P66, v ktorom pisár pôvodne urobil veľký počet chýb a mnohé z nich sú opravené, v niektorých prípadoch s využitím inej predlohy.⁴² Čo je však pre nás dnes dôležitejšie, opravy poskytujú vynikajúci materiál na integratívne štúdium, lebo pri štúdiu opráv je potrebné brať do úvahy otázky týkajúce sa paleografie (na správnu identifikáciu opráv je nevyhnutné dôkladne poznať formy písma a rukopis pisára, ktorý daný papyrus písal), pisárskej praxe a zvyklostí (opravy môžu naznačovať sklon k chybám, ale aj ich uvedomenie si, a tiež sociálne prostredie, v ktorom kniha vznikla), ako aj histórie textu (opravy môžu odrážať posuny s textovým významom).

Doposiaľ jediné systematické pojednanie o opravách v papyruse P47 nájdeme v nedávnej Royseovej monografii.⁴³ Ten identifikuje 24 opráv, z ktorých všetky – podľa mňa presvedčivo – pripisuje pôvodnému pisárovi.⁴⁴ Royse tieto opravy klasifikuje do niekoľkých samostatných kategórií, a síce tzv. opravy *in scribendo*, ku ktorým došlo v procese prepisovania daného slova, ďalej tzv. korektúry zjavných chýb, ktorých účelom je náprava zrejmých chýb a pravdepodobne sa uskutočnili pri neskoršej kontrole rukopisu – alebo prinajmenšom nie priamo počas písania, a napokon sú to tzv. opravy významných čítaní. Opravy zaradené do poslednej skupiny boli takisto vykonané neskôr, ale menia sa nimi zmysluplné čítania, ako je doplnenie slov, ich vynechanie, substitúcia (nahradenie hlások) či transpozícia (zmena poradia). Pri troch z týchto opráv Royse považuje textovú oporu za dostatočne závažnú na usúdenie, že došlo k použitiu inej predlohy;

⁴²Na ďalšiu diskusiu pozri Royse, *Scribal Habits*, 409–95.

⁴³Pozri ROYSE, *Scribal Habits*, 363–70.

⁴⁴ROYSE, *Scribal Habits*, 365.

týkajú sa zmeny gramatického čísla (Zj 13,16: χαρᾶν[[τα]]), pravo-
pisu (Zj 15,3: μω`υ`εωc) a slovesného času (Zj 16,11:
εβλαcφημ[[ηcα]]`ου`ν).⁴⁵ Netreba hovoriť, že všetky tieto zmeny sú
skôr malé, a tak k nim mohlo dôjsť aj náhodne.

Aj keď Royseovo pojednanie o opravách je celkovo solídne, možno
ho prinajmenšom v dvoch významných ohľadoch vylepšiť. Po prvé,
Royse vo svojej analýze vychádza výlučne z Kenyonovej kópie. Aj keď
originálne exempláre sú bezpochyby cenné, nie sú úplne vhodné na
akýkoľvek typ skúmania, kde môžu mať fyzické detaily, ako napríklad
farba atramentu, značný vplyv na analýzu, a to už pri prvom kroku –
identifikácii opráv. Po druhé, Royseova klasifikácia je zrozumiteľná
a pomáha mu konzistentne prezentovať výsledky celej analýzy,⁴⁶
vzniká však dojem, že papyrus bol študovaný cez okuliare textovej kri-
tiky: opravy sa z princípu považujú za *čítania*, a tak sa použitie či ne-
použitie inej predlohy posudzuje zväčša na základe váhy a vzorov
textovej opory.

Vzhľadom na tieto úvahy zrejme má zmysel preskúmať opravy
v rukopise P47 znova. Na základe svojho dvojnásobného osobného
preskúmania papyrusu, ako aj svojej sústavnej práce so snímkami vo
vysokom rozlíšení⁴⁷ som zostavil zoznam 36 opráv, čo je v porovnaní
s Royseovým zoznamom o 50 % viac.

⁴⁵Pozri ROYSE, *Scribal Habits*, 369.

⁴⁶Royseova monografia pojednáva o troch biblických papyruchoch Chestera Beattyho (P45, P46, P47) a troch Bodmerových papyruchoch (P66, P72, P75).

⁴⁷Tieto snímky v roku 2013 vyrobilo Center for the Study of New Testament Manuscripts a sú dostupné na stránke https://manuscripts.csntm.org/manuscript/Group/GA_P47.

Aké druhy pisárskych chýb nachádzame v rukopise opravené?

Pravopis	7
Nezmyselný text	14
Vynechanie slov	5
Substitúcia	7
Transpozícia	1
Delenie slov	2

Ako vidíme v tabuľke vyššie, najčastejšie sa opravovali tri druhy chýb: nezmyselné čítanie, nahradenie textu/substitúcia a pravopisné chyby. Keďže opravy sa zvyčajne týkajú len jedného písmena, nebola opravená žiadna zo zložitejších pisárskych chýb.

Povaha opráv v papyruse P47 pôsobí dosť minimalisticky a nejaví sa ako διορθωτική (na rozdiel napr. od papyrusu P46).⁴⁸ Okrem chýbajúcich paleografických dôkazov o práci druhej ruky o absencii skúsenejšieho korektora najviditeľnejšie svedčí skutočnosť, že rukopis neobsahuje značky opráv, ktoré takíto korektori často používali v literárnych rukopisoch či odpisoch učeneckých textov.⁴⁹ Keďže papyrus P47 zjavne nie je takýmto rukopisom, nie je na mieste v ňom očakávať známky dôkladnej, kritickej revízie. A vskutku ich tam ani nenájde. Povaha opráv v papyruse P47 v skutočnosti prezrádza, že všetky boli pravdepodobne vykonané počas samotného prepisu, teda prvotného štádia jeho vzniku. Okrem minimálneho rozsahu opravených chýb tomu zreteľne nasvedčujú aj relatívne jednoduché spôsoby opravy: pisár často napísal opravené písmeno nad pôvodné (napr.

⁴⁸Tak ZUNTZ, Günther, *The Text of the Epistles: A Disquisition upon the Corpus Paulinum* (The Schweich Lectures 1946; London: The British Academy, 1953), 253.

⁴⁹Pozri TURNER, Eric G., *Greek Manuscripts of the Ancient World* (2. revidované a rozšírené vydanie, ed. P. J. Parsons; BICS Supplement 46; Oxford: University of London, Institute of Classical Studies, 1987), 14–5.

Zj 13,3 [f.6r→ l.10]: εθ[[α]]εραπευθη); v menej častých prípadoch pisár prepísal pôvodné písmeno (alebo jeho časť) na správny tvar (napr. Zj 16,19 [f.10v↓ l.11]: βαβυ[[ρ]]λων), nesprávne písmená začiernil atramentom alebo prečiarkol (napr. Zj 13,16 [f.7r→ l.2]: χαραγμα[[τα]]); a len v malom počte prípadov, kde nebola oprava možná v rámci daného riadka, bola uskutočnená nad riadkom (napr. Zj 12,16 [f.5v→ l.16]: τη[[v]] `γ'υναικι). K väčšine takýchto opráv pravdepodobne došlo v samotnom procese prepisovania, avšak niekoľko opráv mohlo byť vykonaných aj krátko po ich vzniku – po doplnení pera atramentom alebo po dopísaní nasledujúceho slova či frázy. Tak došlo len k oprave tých chýb, ktoré si pisár počas prepisovania z nejakého dôvodu ihneď všimol.

2 Dopĺňanie pera atramentom a pôvod textových variantov

V súvislosti s druhým uvedeným príkladom si treba povedať o vzťahu medzi dopĺňaním pera atramentom a písársky zavedenými textovými variantmi. Neoddeliteľným aspektom starovekého písárstva bola potreba pravidelne dopĺňať do pera nový atrament. Netreba hovoriť, že to bol rušivý faktor, ktorý mohol pisára rozptýliť a stať sa tak na rôznych úrovniach zdrojom chýb.⁵⁰

Doposiaľ jedinou štúdiou tohto javu je článok Petra M. Heada a Michaela Warrena z roku 1997.⁵¹ Ich analýza sa týka hlavne papyrusu P13, opistografu obsahujúceho na zadnej strane Epištolu Hebrejom, kde v texte zreteľne vidieť presvitanie písmen z druhej strany. Dôležitým bodom je, že Head a Warren poukazujú na štyri miesta, kde si pisár doplnil atrament a práve v týchto miestach sa vyskytli singulárne čítania (t. j. čítania nedoložené nikde inde v gréckej novozmolvnej tradícii, a teda pravdepodobne vytvorené pisárom, nie

⁵⁰Ďalšiu diskusiu o rozličných možných rušivých vplyvoch počas procesu prepisovania pozri Louis Havet, *Manuel de critique verbale appliquée aux textes latins* (Paris: Hachette, 1911), § 428.

⁵¹HEAD, Peter H. a WARREN, M., *Re-Inking the Pen: Evidence from P.Oxy. 657 (P13) Concerning Unintentional Scribal Errors*, NTS 43 (1997): 463–73.

prevzaté⁵²): vynechanie slov (Heb 4,4: γαρ), nahradenie hlások (Heb 3,13: παρακαλετε > παρακαλεσατε), pravopisná zmena (Heb 3,12: βλεπετε > βλεπεται) a zložitejšia formulácia (Heb 3:10b: αει πλανωνται τη καρδια αυτοι δε ουκ εγνωσαν > αει [πλα]ν[ω]νται εν τη καρδια αυτων διο ουκ εγνω[σαν]). Z týchto príkladov Head a Warren vyvodili záver, že „potreba pravidelne si dopĺňať do pera atrament bola pre pisárov rušivým momentom na úrovni zraku, pamäti, úsudku aj pera“.⁵³

Výsledky Headovej a Warrenovej podnetnej štúdie sa doposiaľ neaplikovali ani neoverili na iných rukopisoch. Podľa môjho názoru je vhodným kandidátom na takúto nadväzujúcu štúdiu práve papyrus P47, lebo podobne ako P13 vykazuje dosť jasné známky dopĺňania atramentu, ale keďže je v porovnaní s P13 rozsiahlejší, obsahuje väčší počet vhodných príkladov na ďalšiu analýzu.

Podľa vzoru Headovej a Warrenovej štúdie si najprv pozrime doložené singulárne (jedinečné) čítania. Napriek tomu, že ako aj známe, niektoré takéto čítania budú zrejme prevzaté z predlohy, zdá sa pravdepodobné, že ako sme už uviedli, väčšina z nich pochádza od pisára. Čítania tohto typu predovšetkým predstavujú kontrolovanú množinu údajov, ktorá sa ukazuje ako užitočná na štúdium širších vzorcov písárskej praxe.

V papyruse P47 nachádzame 14 singulárnych čítaní, ktoré sú spojené s dopĺňaním atramentu:

Pravopis	1
Nezmyselný text	4
Vynechanie slov	6
Substitúcia	3

Podiel počtu singulárnych čítaní zavedených pri dopĺňaní atramentu na ich celkovom počte v papyruse P47 je 15,4 % Hoci sa toto

⁵²Ďalšiu diskusiu a odkazy pozri ROYSE, *Scribal Habits*, 39–74.

⁵³HEAD–WARREN, *Re-Inking*, 473.

percento môže javiť ako malé, v skutočnosti nie je nepodobné Headovmu a Warrenovmu výsledku: podľa ich analýzy boli vplyvom procesu dopĺňania atramentu zavedené štyri singulárne čítania, čo predstavuje celkovo 14,8 %.⁵⁴

Väčšinu prípadov, na ktoré narazíme v papyruse P47, možno vysvetliť v súlade so závermi Heada a Warrena. Dopĺňanie atramentu zo strany pisárov sa tak ukazuje ako faktor prispievajúci k vzniku písárskych variantov a posilňujúci náchylnosť pisárov k určitým typom chýb – ako vidíme napríklad na tomto singulárnom vynechaní textu: V Zj 13,4 ([f.6r→ l.13–14]: *εδωκεν την εξουσιαν τω **θηριω** και τις δυναται*) si pisár doplnil atrament po napísaní slovíčka *τω* a následne preskočil na ďalší homoioteleuton, čím vynechal sekvenciu deviatich slov (*θηριω και προσεκυνησαν τω θηριω λεγοντες τις ομοιος τω*).

Podľa môjho názoru však nemusia byť všetky chyby korelujúce s dopĺňaním atramentu náhodné alebo vzniknuté vplyvom vyrušenia pisára – aj keď vo väčšine prípadov to môže platiť. V niekoľkých prípadoch doplnenia atramentu sa zdá, že pisár sa mohol nachvíľu zastaviť a vedome zmeniť znenie svojej predlohy. V porovnaní s „náhodnými“ alebo „neúmyselnými“ písárskymi chybami spôsobenými vplyvom dopĺňania atramentu sa v tomto prípade korelácia javí ako opačná. Treba dodať, že takéto zmeny neznamenajú žiadnu revíziu či kritickú recenziu textu, ale môže ísť skôr o jednoduchú harmonizáciu alebo štylistické vylepšenia textu. Dobrým príkladom takéhoto vylepšenia textu môže byť Zj 15,4c ([f.9r→ l.11]: *τα δικαιωματα του **εφανερωθη***), kde pisár zmenil plurál na singulár, čím vetu prispôbil gramatickej konštrukcii *schema Atticum*.⁵⁵ Ako v už spomenutých prípadoch, doplnenie atramentu mohlo azda oslabiť pozornosť pisára, vplyvom čoho uplatnil svoje štylistické preferencie

⁵⁴Vychádzame z predpokladu, že papyrus P13 obsahuje 27 singulárnych čítaní, ako doložil ROYSE, James R., *The Early Text of Paul (and Hebrews)*, in *The Early Text of the New Testament* (ed. Charles E. Hill a Michael J. Kruger; Oxford: Oxford University Press, 2012), 185.

⁵⁵Porov. Herbert Weir Smyth, *Greek Grammar* (rev. Gordon M. Messing; Cambridge: Harvard University Press, 1956), §§ 958–960.

namiesto čítania z predlohy. Ale rovnaká, ba aj väčšia môže byť pravdepodobnosť, že potreba doplniť atrament poskytla písárovi prestávku, pri ktorej si všimol štylistický nedostatok v predlohe a rozhodol sa ho vylepšiť.

3 Záver

Keď posudzujeme javy, ako sú písárske opravy a dopĺňanie atramentu integratívne, a nielen ako textovo-kritické či bibliografické údaje, získame cenné postrehy, ktoré by mohli ostať nepovšimnuté, pokiaľ by sme tieto faktory posudzovali izolovane. V prípade opráv v rukopisoch získavame dôležitý priestor pre štúdium písárskej praxe, ktoré nám môže poskytnúť presnejší obraz o fungovaní písárskych opráv, čo nám umožní lepšie posudzovať textové afinity opráv. Náš druhý príklad nám ukazuje, že zahrnutie materiálnych aspektov, ako je dopĺňanie pera atramentom, nám pomáha študovať staroveké rukopisy a ich texty realistickejším spôsobom: ručné prepisovanie textov muselo byť *ipso facto* ovplyvnené aj fyzickými faktormi.

Tieto dva príklady sú len malou ukážkou toho, k čomu sa môžeme dopracovať, keď pristupujeme k štúdiu rukopisov holisticky. Ak venujeme týmto najstarším kresťanským artefaktom pozornosť, akú si zaslužia, otvára nám to vskutku veľký priestor na ďalšie bádanie.

Zdroje

1. KENYON, F. G. *The Text of the Greek Bible: A Discovery; More Papyri from Egypt*. The Times, 19. november 1931.
2. KENYON, F. G. (ed.). *The Chester Beatty Biblical Papyri*. London: Emery Walker, 1933–1941.
3. HORTON, CH. The Chcester Beatty Biblical Papyri: A Find of the Greatest Importance. In *The Earliest Gospels: The Origins and Transmission of the Earliest Christian Gospels – The Contribution of the Chester Beatty Gospel P45*. London: T&T Clark, 2004.

4. ROYSE, J. R. *Scribal Habits in Early Greek New Testament Papyri*. Leiden/Boston: Brill, 2008.
5. LAGRANGE, M.-J. *Les papyrus Chester Beatty pour les Épîtres de S. Paul et l'Apocalypse*. RB 43, 1934.
6. SANDERS, H. A. *The Beatty Papyrus of Revelation and Hoskier's Edition*, JBL 53, 1934.
7. SCHMID, J. *Der Apokalypsetext des Chester Beatty Papyrus P47*, *Byzantinisch-Neugriechische Jahrbücher* 11, 1934.
8. TASKER, R. V. G. *The Chester Beatty Papyrus of the Apocalypse of John*, JTS50, 1949.
9. MILNE, H. J. M.; SKEAT, T. C. *Scribes and Correctors of the Codex Sinaiticus*. London: British Museum, 1938.
10. JONGKIND, D. *Scribal Habits of Codex Sinaiticus TS 3.5*. Piscataway: Gorgias Press, 2007.
11. MYSHRALL, A. *Codex Sinaiticus, its Correctors, and the Caesarean Text of the Gospels* (PhD. diz., University of Birmingham), 2005.
12. JONGKIND, D. „*The Lilies of the Field*“ *Reconsidered: Codex Sinaiticus and the Gospel of Thomas*, NovT48, 2006.
13. JONGKIND, D. Singular Readings in Sinaiticus: The Possible, the Impossible, and the Nature of Copying, In: *Textual Variation: Theological and Social Tendencies?: Papers from the Fifth Birmingham Colloquium on the Textual Criticism of the New Testament*. Piscataway: Gorgias Press, 2008.
14. PARKER, D. C. *Codex Bezae: An Early Christian Manuscript and Its Text*. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
15. SMITH, W. A. *A Study of the Gospels in Codex Alexandrinus: Codicology, Palaeography, and Scribal Hands NTTSD 48*. Leiden/Boston: Brill, 2014.
16. EBOJO, E. B. *A Scribe and His Manuscript: An Investigation into the Scribal Habits of Papyrus 46*. P. Chester Beatty II, P. Mich. Inv. 6238, PhD. diz., University of Birmingham, 2014.
17. MÁLIK, P. P. *Beatty III (P47): The Codex, Its Scribe, and Its Text (NTTSD 52)*. Leiden/Boston: Brill, 2017.

18. ZUNTZ, G. *The Text of the Epistles: A Disquisition upon the Corpus Paulinum*. The Schweich Lectures, 1946, London: The British Academy, 1953.
19. TURNER, E. G. *Greek Manuscripts of the Ancient World*. 2. revid. a rozš. vydanie, BICS Supplement 46, Oxford: University of London, Institute of Classical Studies, 1987.
20. HAVET, L. *Manuel de critique verbale appliquée aux textes latins*. Paris: Hachette, 1911.
21. HEAD, P. M.; WARREN, M. *Re-Inking the Pen: Evidence from P.Oxy. 657 (P13) Concerning Unintentional Scribal Errors*, NTS 43. 1997.
22. ROYSE, J. R. The Early Text of Paul (and Hebrews). In: *The Early Text of the New Testament*. Hill, Ch. E.; Kruger, M. J., Oxford: Oxford University Press, 2012.
23. SMYTH, H. W. *Greek Grammar*. rev. G. M. Messing, Cambridge: Harvard University Press, 1956.

peter.malik@umb.sk

„VEDĽAJŠIA“ ČINNOSŤ PISÁROV: PRÍKLADY PRIDRUŽENÝCH PISÁRSKÝCH ČINNOSTÍ A OPRÁV

Peter Málík, MPhil., Ph.D.

Abstrakt

Pre správnu interpretáciu a analýzu textovej variácie je nevyhnutné porozumieť komplexnosti procesu ručného prepisovania textov. Hoci hlavnou úlohou bolo opisovať znenie predlohy na stránky novovznikajúceho rukopisu, pisári nezriedka svoje texty aj opravovali. Tieto korektúry nám nielen prinášajú dôležitý vzhlad do rukopisnej produkcie, ale aj odrážajú postoj pisárov k ich úlohe: cieľom ich práce bolo vypracovať čo najpresnejší prepis biblického textu.

Úvod

Ručné prepisovanie textov bolo náročnou úlohou, ktorá zahŕňala niekoľko súbežných kognitívnych, ako aj mechanických procesov. Základný proces prenosu znenia textu z predlohy na prázdny list papyrusu, pergamenu alebo papiera zahŕňal oveľa viac než len samotné čítanie a písanie. Súčasťou tejto jednotvárnej práce boli v skutočnosti aj mnohé sprievodné úlohy. Vymenujme si ich aspoň pár: pisári museli dbať na rozloženie textu na každej strane a určovať správne rozdelenie slov, museli kontrolovať a opravovať prípadné chyby v predlohe a takisto riešiť otázku, ako naložiť s opravami či poznámkami na okrajoch, ktoré sa mohli v texte vyskytovať. Z tzv. materiálneho hľadiska museli prepisovači dbať na udržiavanie svojich písacích pomôcok v dobrom stave, čo okrem iného zahŕňalo pravidelné dopĺňanie pera novým atramentom a jeho priebežné brúsenie, aby boli ťahy pri písaní rovnomerné. Objavili sa úvahy, a nie bezdôvodné, že takéto činnosti sa mohli na rôznych úrovniach stať zdrojom možných pisárskych chýb. Inými slovami, pisári boli zaneprázdnení ľudia a prepisovanie bolo náročnou úlohou, ktorú nevyhnutne museli sprevádzať aj nepresnosti a omyly každého druhu. A hoci mnohé takéto nepresnosti často vidíme v rukopisoch až dodnes, aj samotní pisári si

tieto svoje nedostatky uvedomovali. Často vidíme, že predtým, ako svoje dielo odovzdali ďalším generáciám, sa ho snažili skontrolovať a vylepšiť. Najzreteľnejšou známkou tohto úsilia sú písárske opravy. V nasledujúcich riadkoch sa pozrieme na niekoľko príkladov, ktoré ilustrujú ich význam.

1 Prepisovanie a opravy: pozorovanie pisára pri práci

Existuje šesť raných papyrusových rukopisov, ktoré možno považovať za „rozsiahle“ s ohľadom na celkový stav ich uchovania. Prvé tri z nich sú P45, P46 a P47. Patria do známej skupiny biblických rukopisov Chestera Beattyho, ktoré začiatkom 30. rokov 20. storočia získal Sir Alfred Chester Beatty a v priebehu nasledujúceho desaťročia ich uverejnil Sir Frederic G. Kenyon.⁵⁶ Nepreženieme, keď povieme, že išlo o senzačný objav, lebo Beattyho rukopisy boli v skutočnosti prvým nálezom solídne zachovaných biblických papyrusov, ktoré bolo možné publikovať. Tieto artefakty teda poskytli bádateľom jedinečnú príležitosť v oveľa väčšom rozsahu študovať pozostatky ranej kresťanskej textovej a materiálnej kultúry z rímskeho Egypta. Približne o dve dekády neskôr získal Martin Bodmer väčšiu skupinu rozsiahlych papyrusov s rozmanitejším obsahom písaným v gréčtine a koptčine.⁵⁷ Bodmerove papyrussy vyniesli na svetlo mnohé fascinujúce texty, ale v súvislosti s našou témou predstavujú vedľa Beattyho materiálov jedinú ďalšiu zbierku papyrusov, ktorá obsahuje rozsiahle rukopisy s novozmluvnými textmi, konkrétne P66, P72 a P75.

Prvým uverejneným z Bodmerových novozmluvných rukopisov je P66, kódex (pravdepodobne) z tretieho storočia obsahujúci značné časti Evanjelia podľa Jána. Objav papyrusu P66 sprvoti dosť rýchlo zastienilo uverejnenie rukopisu P75, kódexu dvoch evanjelií obsahujúceho podstatné časti Evanjelia Lukáša a Jána,⁵⁸ a to vzhľadom na jeho

⁵⁶ KENYON, F. G., ed., *The Chester Beatty Biblical Papyri* (16 zväzkov; London: Emery Walker, 1933–41).

⁵⁷ *Papyrus Bodmer I–XXXVIII* (Cologne-Geneva: Bibliotheca Bodmeriana, 1954–91).

⁵⁸ MARTIN, V.; KASSER, R., ed., *Papyrus Bodmer XIV. Évangile de Luc chap. 3–24* (Cologne-Geneva: Bibliotheca Bodmeriana, 1961); Victor Martin a Rodolphe Kasser, ed.,

pozoruhodnú blízkosť s Vatikánskym kódexom.⁵⁹ Napriek skutočnosti, že text papyrusu P66 sa v porovnaní s P75 považuje za „voľnejší“ a vzdialenejší od najstaršieho identifikovateľného textu Evanjelia Jána, pozornosť vedeckej obce veľmi skoro upútal jeden konkrétny aspekt tohto papyrusu. Bol to Gordon D. Fee, ktorý ako prvý upozornil na viac ako 400 prípadov opráv v tomto rukopise⁶⁰ – pričom väčšina z nich pochádza z pera samotného pisára. Takáto veľká hustota *pisárskych* opráv zrejme nemá v tradícii novozmluvných rukopisov obdobu a vzbudzuje množstvo zaujímavých otázok.

Vo svojej autoritatívnej štúdii o pisárskych zvyklostiach James R. Royse predložil doposiaľ najdôkladnejší výskum opráv obsiahnutých v tomto papyruse.⁶¹ Royse napočítal 465 takýchto miest a rozlíšil ich podľa mnohých faktorov. Ponajprv identifikoval 46 tzv. opráv *in scribendo*, t. j. uskutočnených pisárom počas samotného procesu prepisovania.⁶² Na každom takomto mieste pisár opravil po sebe chybu hneď, skôr než postúpil v práci ďalej. Potom je tu 164 tzv. korektúr zjavných chýb, pri ktorých opäť pisár opravil zrejmu chybu, ale s určitým odstupom od jej vzniku – buď po dokončení chyby, alebo pri neskoršej kontrole prepísaného textu.⁶³ A potom Royse identifikuje tretiu skupinu asi 126 chýb, ktoré označuje ako „významné“. ⁶⁴ Ide o miesta, kde pôvodné čítanie nepredstavuje očividne nezmyselný text či pravopisnú chybu, ale napriek tomu sa považuje za pisársku chybu.

Papyrus Bodmer XV. Évangile de Jean chap. 1–15 (Cologny-Geneva: Bibliotheca Bodmeriana, 1961).

⁵⁹ Pozri MARTINI, C. M., *Il problema della recensionalità del codice B alla luce del papiro Bodmer XIV* (Analecta Biblica 26; Rím: Pontificio Istituto Biblico, 1966).

⁶⁰ FEE, G. D., *Corrections of the Papyrus Bodmer II and the Nestle Greek Testament*, JBL 84 (1965): 66–72; FEE, G. D., *The Corrections of Papyrus Bodmer II and Early Textual Transmission*, NovT 7 (1965): 247–57. Pozri tiež ERROLL, F. Rh., *The Corrections of Papyrus Bodmer II*, NTS 14 (1967): 271–81.

⁶¹ ROYSE, J. R., *Scribal Habits in Early Greek New Testament Papyri* (NTTSD 36; Leiden/Boston: Brill, 2008), 409–90.

⁶² ROYSE, J. R., *Scribal Habits*, 422–35.

⁶³ ROYSE, J. R., *Scribal Habits*, 436–43.

⁶⁴ ROYSE, J. R., *Scribal Habits*, 444–60.

Treba povedať, že bez týchto opráv (s výnimkou poslednej skupiny) by sa dal výkon pisára pri jeho základnej úlohe spočívajúcej v prepísaní predlohy považovať za mimoriadne nedbalý. Ernest C. Colwell dokonca aj vyslovuje takéto hodnotenie: „je ťažké uveriť, že pisár sa pri tvorbe papyrusu P66 usiloval o [vytvorenie kvalitnej kópie]“.⁶⁵ Prácu pisára charakterizuje ako „nedbalú a neefektívnu“, dokonca až „rozšafnú“.⁶⁶ Ale tento záver vyslovuje Colwell v súvislosti s textom papyrusu P66 *pred* opravami.⁶⁷ Ako by sme posúdili text, ktorý nám pisár napokon zanechal po všetkých tých stovkách korekcií? Royse, ktorý k hodnoteniu pristupuje z tohto hľadiska, vyslovuje pozitívnejší záver: s výnimkou papyrusu P75 je chybovosť dosiahnutá pisárom pri tvorbe rukopisu P66 „oveľa menšia ako v prípade akéhokoľvek iného rukopisu“, ktorý hodnotil (t. j. P45, P46, P47 a P72).⁶⁸ Z toho vyplýva, že napriek prvotným nedostatkom v zručnostiach (alebo pozornosti) pri prepisovaní predlohy pisár nakoniec vynaložil veľké úsilie o správnosť svojej kópie a stelesnením tohto úsilia sú stovky opráv chýb, ktoré v prvej fáze urobil.

Úroveň komplexnosti opráv v papyruse P66 nakoniec dopĺňa skupina 126 čítaní (podľa Roysea), kde pisár pravdepodobne využil odlišnú *Vorlage* s inými textovými afinitami.⁶⁹ Prax použitia viac ako jednej predlohy nebola v staroveku neznáma a občas sa uplatňovala v starovekých knižniciach.⁷⁰ Využitie inej predlohy s najväčšou pravdepodobnosťou neodrážalo „textovo-kritické“ aspirácie pisára, ale jeho zmyslom bolo skôr uľahčenie následnej kontroly už dokončenej práce. Takýto úmysel použitia inej predlohy však ešte nemusí znamenať, že sa zamýšľaný výsledok aj podarilo dosiahnuť. Vnášanie čítaní

⁶⁵ COLWELL, E. C., *Method in Evaluating Scribal Habits: A Study of P45, P66, P75*, in *Studies in Methodology in Textual Criticism of the New Testament* (ed. Ernest C. Colwell; Leiden: Brill, 1969), 114.

⁶⁶ COLWELL, E. C., *Scribal Habits*, 118, 121.

⁶⁷ Tak tvrdí ROYSE, J. R., *Scribal Habits*, 74.

⁶⁸ ROYSE, J. R., *Scribal Habits*, 495.

⁶⁹ ROYSE, J. R., *Scribal Habits*, 461–84.

⁷⁰ Porov. TURNER, E. G., recenzia *The Use of Dictation in Ancient Book-Production*, T. C. Skeat, *JTS*, n.s. 10 (1959), 150; TURNER, E. G., *Greek Papyri: An Introduction* (Oxford: Clarendon Press, 1980), 93.

z iných predlôh s odlišnými textovými afinitami spôsobuje alebo ešte väčšmi prehľbuje problém „kontaminácie“ textu, ktorý je v no-vozmľuvnej tradícii veľmi príznačný. Ak na takéto opravy narazil ďalší pisár, ktorý používal papyrus P66 na tvorbu ďalšej kópie Evanjelia Jána, zrejme čelil rovnakej dileme ako moderný kritik: mám sa držať čítania pred opravou, alebo po nej – alebo dokonca obidvoch? Nech je to akokoľvek, papyrus P66 nám ponúka bohatý zdroj informácií na ďalší výskum na mnohých rôznych úrovniach.

2 Interpretácia dôkazov v opravách: Bart Ehrman a smädný Ježiš

Kto počul aspoň niečo o textovej kritike, zrejme narazil na meno Bart D. Ehrman. Ten sa preslávil najmä svojím bestsellerom *Misquoting Jesus (Chybné citovanie Ježiša)* z vydavateľstva New York Times, provokujúcou knihou, ktorej zámerom bolo predstaviť textovú kritiku širšej verejnosti;⁷¹ pravdepodobne najznámejšou z Ehrmanových vedeckých prác je *The Orthodox Corruption of Scripture (Pravoverné skreslenie Písma)*.⁷² V tejto (o nič menej provokujúcej) práci sa Ehrman podujal na cestu odhaľovania niečoho, čo považuje za veľmi dôležitý, ale doposiaľ zanedbávaný faktor skrytý za textovými variantmi: kristologických kontroverzií v druhom a treťom storočí nášho letopočtu. Táto dnes už klasická kniha podnietila mnoho recenzií a kritických reakcií – pozitívnych aj iných⁷³ – a v rámci tejto stručnej eseje

⁷¹ EHRMAN, B. D., *Misquoting Jesus: The Story Behind Who Changed the Bible and Why* (New York: HarperOne, 2007). Kniha podnietila veľké množstvo kritických recenzií, z ktorých asi najpodrobnejšou je kritika Petra J. Williamsa uverejnená na blogu Evangelical Textual Criticism, http://evangelicaltextualcriticism.blogspot.de/2005/12/review-of-bart-ehрман-misquoting-jesus_31.html (použité 22. februára 2022).

⁷² EHRMAN, B. D., *The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament* (2. vydanie; New York/Oxford: Oxford University Press, 2011).

⁷³ Okrem recenzií vo vedeckých periodikách bol problematike vyplývajúcej z Ehrmanovej práce venovaný celý zväzok z piateho Birminghamského kolokvia (2007): HUGHTON, H. A. G.; PARKER, D. C., ed., *Textual Variation: Theological and Social Tendencies?: Papers from the Fifth Birmingham Colloquium on the Textual Criticism of*

nie je možné sa jej širšie venovať. V súvislosti s našou témou však môže byť užitočné pripomenúť jeden významný detail. Upozornil naň Fee vo svojej recenzii, ktorá bola zo všetkých voči Ehrmanovi azda najkritickejšia.⁷⁴

Ehrman pojednáva o troch čítaniach z už spomínaného rukopisu P66 (10,33, 19,5 a 19,28), kde nachádzame variant spojený s písárskou opravou. V prvom z týchto prípadov Ehrman poznamenáva, že doplnenie člena pred slovo „Boh“ v rukopise P66 je „posilnením tohto vyhlásenia [„Ja a Otec sme jedno“, v. 30] a objasnením toho, ako ho Židia pochopili“.⁷⁵ To je však dosť komplexný argument, a to nielen preto, že ide o dedukciu relatívne silného sémantického prepojenia z pomerne skromnej odchýlky.⁷⁶ Dôležitejšie je, že nejde celkom o čítanie z rukopisu P66, ale konkrétne P66*, t. j. čítanie *pred* písárskou opravou.⁷⁷ V už spomínanej štúdii Royse dosť presvedčivo argumentuje, že pôvodné čítanie mohlo vzniknúť omylom – zdvojením slabiky (ditografiou) na konci gréckeho slova „sa“ (σεαυτον τον), ktoré potom pisár opravil na základe tej istej predlohy.⁷⁸

Ešte zaujímavejší je druhý Ehrmanov príklad – Ján 19,5. Uvádza, že v rukopise P66 chýba veta „Hľa, človek“. Ďalej Ehrman tvrdí, že opora v „inak nesúvisiacich“ starolatinských a lykopolských prekladoch „by mala upriamiť našu pozornosť na možnosť zámernej zmeny textu“.⁷⁹ V tejto línii argumentov Ehrman ďalej interpretuje toto vynechanie

the New Testament (TS 3.6; Piscataway: Gorgias Press, 2008).

⁷⁴ FEE, G. D., recenzia *The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*, EHRMAN, B. D., CR 8 (1995): 203–6.

⁷⁵ EHRMAN, B. D., *Misquoting Jesus: The Story Behind Who Changed the Bible and Why*, 98–9.

⁷⁶ V tomto smere HEAD, P. M., *Scribal Behaviour and Theological Tendencies in Singular Readings in P. Bodmer II (P66)*, in *Textual Variation: Theological and Social Tendencies? The Fifth Birmingham Colloquium on New Testament Textual Criticism* (ed. HOUGHTON, H. A. G.; PARKER, D. C.; TS 3.6; Piscataway: Gorgias Press, 2008), 67 výstižne argumentuje: „Ak by písárovi papyrusu P66 išlo osobitne o zvýraznenie doktríny o Kristovom božstve, bolo by na mieste očakávať o tom jasnejšie dôkazy.“

⁷⁷ Tento bod zdôrazňuje FEE, recenzia na Ehrman, *The Orthodox Corruption*, 205.

⁷⁸ Ďalšiu diskusiu o tomto čítaní pozri ROYSE, *Scribal Habits*, 444, 459.

⁷⁹ EHRMAN, B. D., *Orthodox Corruption*, 110.

textu ako odraz „znepokojujúcich“ implikácií tejto vety: Ježiš predsa nemohol byť „obyčajný smrteľník“. ⁸⁰ Opäť nie je jasné, či by pisára papyrusu P66 tak veľmi znepokojil výrok Piláta, ktorý bol, koniec koncov, zodpovedný za Ježišovu popravu. Z textovo-kritického hľadiska však Ehrmanov argument značne oslabuje skutočnosť, že toto opomenutie bolo zrejme opravené: hoci daná strana je čiastočne poškodená, na mieste vynechaného textu vidieť značky opravy a dokonca je možné čiastočne rozoznať stopy po oprave v priestore dolného okraja. To, samozrejme, nevysvetľuje prítomnosť tohto variantu v spomenutých starých prekladoch, ale ak sa takáto chyba mohla stať v gréčtine, neexistuje žiadny *a priori* dôvod, prečo by sa nezávisle od toho nemohla vyskytnúť aj v latinčine či koptčine. Ešte viac starostí spôsobuje skutočnosť, že Ehrman nijako nedáva najavo vedomosť o tom, že čítanie rukopisu P66 opravil ten istý pisár, a s najväčšou pravdepodobnosťou podľa rovnakej predlohy, akú použil pri prepise.

Účelom obidvoch Ehrmanových príkladov, na ktoré sme sa pozreli, bolo podprieť argumenty o tzv. protiadopcianistickom skreslení Novej zmluvy počas prepisovania jej textov. Tretí podobný prípad má byť „protidoketickým“ zásahom rovnakého typu a týka sa variantu v Jánovi 19,28. V tomto prípade pisár v papyruse P66 pôvodne vynechal frázu „aby sa splnilo Písmo“. Ehrman opäť tvrdí, že toto čítanie zrejme nevzniklo náhodou, lebo neobsahuje homoioteleuton ani homioiarkton a v papyruse P66 podľa jeho názoru nevidieť „výraznejšiu tendenciu vynechávať celé frázy alebo vety“. ⁸¹ Pri pojednaní o pôvode vynechania týchto slov nás Ehrman varuje, že by sme boli „v tomto prípade nedbanliví, ak by sme prehliadli možné teologické dôvody skreslenia textu“. ⁸² Osobitne predpokladá, že prítomnosť

⁸⁰ EHRMAN, B. D., *Orthodox Corruption*, 111.

⁸¹ EHRMAN, B. D., *Orthodox Corruption*, 227, kde cituje Colwell, *Scribal Habits*, 115–8. Ehrmanov odkaz na Colwella sa však javí ako čiastočne mylný. Na s. 118 Colwell v skutočnosti hovorí, že napriek zámeru vytvoriť kvalitnú kópiu pracoval pisár na papyruse P66 „nedbalo a neefektne“. Nie je teda nepredstaviteľné, že by pisár, ktorý pri prepisovaní textu vykazoval takéto správanie, vynechal celú frázu bez toho, aby mal taký zámer. Zároveň je na druhej strane otázne, či by sme od tohto pisára mali očakávať, že sa bude zapájať do takej zložitej exegézy, ako predpokladá Ehrman.

⁸² EHRMAN, B. D., *Orthodox Corruption*, 227.

tejto vety mohla pisára zaskočiť, ako by naznačovala, že Ježiš nebol naozaj smädný: povedal to len preto, aby sa splnilo, čo bolo o ňom napísané.⁸³ To, či Ehrmanovo vysvetlenie ide dokopy s exegetickou vnímavosťou pisára, je však sporné. Lebo podobne ako vo vyššie uvedenom prípade, vynechanie tohto textu bolo napravené formou písárskej opravy. To, že by pisár opravil takýto vedomý zásah do textu, ako si to predstavuje Ehrman, sa javí ako veľmi nepravdepodobné. Skôr tu máme chybu – možno spôsobenú preskočením riadku vo *Vorlage* alebo jednoducho prehliadnutím – ktorú si pisár v určitom bode všimol a opravil, aby obnovil znenie podľa *Vorlage*.⁸⁴

Ako sme si už na začiatku povedali, bol to Fee, ktorý si ako prvý všimol, že Ehrman v rukopise P66 nerozlišuje medzi opravenými a neopravenými čítaniami. Jeho odpoveď na uvedené Ehrmanove interpretácie stojí za to citovať v plnom znení:

K žiadnemu úmyselnému „skresleniu“ teda nedošlo, keďže jednotlivé *opravy*, ktoré uvádzajú text do súladu so zvyškom *rukopisnej* tradície, vykonal *sám pôvodný pisár* (ako stovky iných). Práve tieto písárske „opravy“ sú jednoznačne zámerné – a v nich nebadáme žiadne kristologické záujmy... Dôležité je uvedomiť si, že pisár pôsobil priamo uprostred (cca 200 n. l.) dvoch storočí, ktoré sú predmetom Ehrmanovho záujmu. Ak Ehrmanove argumenty o tzv. kristologickom skresľovaní textu tak očividne zlyhávajú v spojitosti s jedným spoľahlivým dôkazom o zámernom skresľovaní textu, potom je na mieste pochybovať o úmysle aj v prípade mnohých ďalších variantov, na ktorých existenciu tiež zjavne existuje rovnako dobré, ak nie lepšie vysvetlenie.⁸⁵

Čokoľvek si myslíme o kritike, ktorú Fee predostrel, je zrejmé, že spôsob, akým kritik vyhodnocuje (alebo nevyhodnocuje) dôkazy o týchto opravách má zreteľný vplyv na jeho analýzu príslušných variantov vrátane ich historického významu.

⁸³ EHRMAN, B. D., *Orthodox Corruption*, 228.

⁸⁴ Tak už ALAND, K., *Neue neutestamentliche Papyri III*, NTS 20 (1973–4), 378.

⁸⁵ FEE, G. D., recenzia na Ehrman, *The Orthodox Corruption*, 205 (kurzíva autor).

Záver

Biblické rukopisy nám majú mnoho čo ponúknuť, ak sme ochotní venovať pozornosť ich detailom a pracovať s nimi pri rešpektovaní ich vlastného charakteru. Túto zásadu zrejme nikto nevyjadril jasnejšie ako F. J. A. Hort vo svojom známom výroku: „Konečnému úsudku o čítaniach by malo predchádzať to, že sa s danými dokumentmi zoznámime.“⁸⁶ Zoznámiť sa s dokumentmi znamená spoznať ich všeobecné tendencie, ako aj ich konkrétne detaily. V tejto diskusii sme sa venovali jednému z takýchto detailov – písárskym opravám.

Videli sme, že úloha pisárov bola náročná, a rovnako náročná je aj úloha tých z nás, ktorí sa podujali dôkladne preskúmať zmysel výsledkov ich práce. Vzhľadom na skutočnosť, že pisári boli často ochotní (a niekedy dokonca dychtívi) vylepšiť výsledné produkty svojej práce, občas aj nedbalej, je naša úloha ešte náročnejšia, ale zároveň o to zaujímavejšia. Verím, že lepšie oboznámenie sa s týmto konkrétnym aspektom rukopisnej tradície nám pomôže lepšie vnímať komplikované detaily textových variantov, s ktorými sa možno stretneme.

Zdroje

1. KENYON, F. G. *The Chester Beatty Biblical Papyri*. London: Emery Walker, 1933–41.
2. *Papyrus Bodmer I–XXXVIII*. Cologny-Geneva: Bibliotheca Bodmeriana, 1954–91.
3. MARTIN, V.; KASSER, R. (ed.). *Papyrus Bodmer XIV. Évangile de Luc chap. 3–24*. Cologny-Geneva: Bibliotheca Bodmeriana, 1961.
4. MARTIN, V.; KASSER, R. (ed.). *Papyrus Bodmer XV. Évangile de Jean chap. 1–15*. Cologny-Geneva: Bibliotheca Bodmeriana, 1961.

86 WESTCOTT, B. F.; HORT, F. J. A., ed., *The New Testament in the Original Greek*, I: Text, II: Introduction; Appendix (2. vydanie; Cambridge/London: Macmillan, 1890–1896), 2.31.

5. MARTINI, C. M. *Il Problema della recensionalità del codice B alla luce del papiro Bodmer XIV*. Rím: Pontificio Instituto Biblico, 1966.
6. FEE, G. D. *Corrections of the Papyrus Bodmer II and the Nestle Greek Testament*, JBL 84. 1965.
7. FEE, G. D. *The Corrections of Papyrus Bodmer II and Early Textual Transmission*, NovT7. 1965.
8. RHODES, E. F. *The Corrections of Papyrus Bodmer II*. NTS 14. 1967.
9. ROYSE, J. R. *Scribal Habits in Early Greek New Testament Papyri*. NTTSD 36, Leiden/Boston: Brill, 2008.
10. COLWELL, E. C. Method in Evaluating Scribal Habits: A Study of P45, P66, P75, In *Studies in Methodology in Textual Criticism of the New Testament*. Ernest C. Colwell (ed.), Leiden: Brill, 1969.
11. TURNER, E. G. *The Use of Dictation in Ancient Book-Production*, T. C. Skeat, JTS, 1959.
12. TURNER, E. G. *Greek Papyri: An Introduction*. Oxford: Clarendon Press, 1980.
13. EHRMAN, B. D. *Misquoting Jesus: The Story Behind Who Changed the Bible and Why*. New York: HarperOne, 2007.
14. WILLIAMS, P. J. <http://evangelicaltextualcriticism.blogspot.de/2005/12/review-of-bart-ehrmans-misquoting-jesus-31.html>, 22. 2. 2022.
15. EHRMAN, B. D. *The Orthodox Corruption of Scripture: The Effect of Early Christological Controversies on the Text of the New Testament*. 2. vyd., New York/Oxford: Oxford University Press, 2011.
16. HOUGHTON, H. A. G.; PARKER, D. C. (ed.). *Textual Variation: Theological and Social Tendencies?: Papers from the Fifth Birmingham Colloquium on the Textual Criticism of the New Testament*. (TS 3.6), Piscataway: Gorgias Press, 2008.
17. ALAND, K. *Neue neutestamentliche Papyri III*. (NTS 20), 1973.

18. WESTCOTT, B. F.; HORT, F. J. A. (ed.). *The New Testament in the Original Greek, I.: Text, II: Introduction; Apendix*. 2. vyd. Cambridge/London: Macmillan, 1890–1896.

peter.malik@umb.sk

MÚDROŠŤ V JEŽIŠOVYCH KOMUNIKAČNÝCH POSTUPOCH

Doc. ThDr. Albín Masarik, PhD.

Abstrakt

Autor tohto príspevku konštatuje, že štúdium Ježišovho komunikačného procesu môže mať význam nie len pre riešenie špecifických otázok homiletiky, ale aj pre rozvoj interpersonálnej komunikácie všeobecne. Svoje tvrdenie podporuje výberom pozorovaní, ktoré sú založené na analýze dvoch evanjeliových textov: (1) otázka o platení daní (Mk 12,13–17), kde pozoruje segmentovanie Ježišovej reči a (2) Ježišove výroky „vy ste“ (Mt 5,13–16) s ich nezameniteľným vzťahom kérygmy a parenézy.

Úvod

Ježišovým prístupom k poslucháčom by sme mali venovať systematickú pozornosť. Nie preto, aby sme ich mechanicky opakovali, ale preto, aby sme získavali podnety pre nastoľovanie a riešenie teoretických otázok homiletiky a metodológie jej komunikačných postupov. S týmto prístupom sa na Slovensku stretávame napríklad u katolíckeho prof. Vrabľeca⁸⁷ alebo u pravoslávneho Dr. Jacoša⁸⁸ a využiteľnosť týchto prístupov predpokladáme aj mimo oblasti teológie.

Preto zastávam názor, že homiletické zohľadňovanie poslucháča môže nájsť dynamickú pomoc v takej exegéze evanjeliových textov,

⁸⁷ VRABLEC, J.; FABIÁN, A.: *Homiletika I.–II. základná a materiálna*, s. 298: „Najdôležitejšie sa zdá nie to, že vykladáme jestvujúce Ježišove podobenstvá, ale to, že preberáme spôsob reči a argumentácie týchto podobenstiev a prirovnaní a rozvineme ich do najuľachiteľších cieľov kázne. Niežeby sme sa zrazu mali stať literátmi a museli by sme tvoriť podobenstvá. Ale máme učiť a argumentovať tak ako Ježiš.“

⁸⁸ JACOŠ, J.: *Homiletika*, str. 109: „V Isusu Christu máme živý príklad, akým spôsobom máme učiť my, akým spôsobom máme vkladať do srdca ľudí Božie pravdy, aby sa tam natrvalo usadili a pôsobili.“

ktorá bude svoje výsledky sumarizovať vo dvoch samostatných okruhoch:

- a) v prvom okruhu pre obsah zvestovania, t. j. získavanie materiálu, ktorý sa verbálne premietne do procesu zvestovania,
- b) v druhom okruhu exegetických pozorovaní je potrebné systematicky zbierať exegetické podnety, ktoré budú rozvíjať homiletiku a ktoré nie je ani nutné a ani účelné verbalizovať v kázni.

1 Exegetické podnety a teoretické otázky homiletiky

K vyššie uvedenému záveru môžeme dôjsť už na základe niekoľkých sond do textov s Ježišovým dialogickým podávaním zvesti. Ukazujú, že Ježišove postupy v komunikácii otvárajú otázky a vedú k zvyšovaniu kazateľskej vnímavosti voči poslucháčovi – v prospech toho, aby sa mohol dynamickejšie vyrovnávať sa so zvestou na osobnej úrovni.

V tejto štúdii nie som schopný komplexnejšie určiť, ktoré typy evanjeliových textov môžu byť z hľadiska tohto prístupu viac a ktoré menej prínosné pre rozvoj teoretických otázok homiletiky. Na úrovni pracovnej hypotézy však predpokladám, že takýto potenciál môžeme objaviť najmä v tých textoch, ktoré podávajú jeho rozhovory a kde môžeme nájsť jeho spôsoby podpory prijatia podávanej zvesti. Ako príklad uvediem možné prínosy zo štúdia dvoch textov:

- (1) Spor o platenie dane cisárovi (Mk 12,13–17 par.: Mt 22,15–22; Lk 20,20–26 a J 3,2 [8,6]) a
- (2) výrok ὁμῆϊς ἐστε v Mt 5,13–16.

1.1.1 Prvý príklad: Spor o platenie dane cisárovi

Ako príklad môžeme uviesť perikopu so sporom o dani cisárovi (Mk 12,13–17 par.: Mt 22,15–22; Lk 20,20–26 a J 3,2 [8,6]). Diachrónne otázky necháme mimo pozornosti a budeme vychádzať z textu v Markovom podaní podľa NA 27.

Farizeji a herodiáni⁸⁹ prišli za Ježišom s otázkou, či platiť alebo neplatiť daň cisárovi. Podľa GRUNDMANNA sa problematizovanie dane spája s hnutím zelótov, podľa ktorých má byť platenie dane porušením prvého prikázania⁹⁰. Schweizer konštatuje, že ich otázka nie je otázka, ale pasca. To vyjadruje aj samotný text poznámkou, že sa snažili „podchytiť Ježiša v reči“ (Mk 12,13). Na ich neľahkú a zákerne podanú otázku Ježiš odpovedal mimoriadne stručne a pritom oveľa obsiahlejšie, ako mohli jeho poslucháči čakať. O stručnosti hovoríme preto, lebo náročnú tému, ktorá bola otvorená preto, aby sa Ježiš dostal buď do politických alebo do náboženských problémov, Ježiš presvedčivo a bezpečne zodpovedal pomocou 25 slov (z toho 6× gramatický člen!). To je nepredstaviteľná stručnosť s veľmi jasnou a jednoznačnou odpoveďou a dokonca s rozšírením odpovede aj na oblasť, ktorá pôvodne ani nebola zahrnutá do otázky.

Ak k tejto perikope pristupujeme s otázkami komunikačného postupu, potom môžeme konštatovať, že tu v Ježišovom postupe nachádzame dve etapy: (1) zhodnotenie homiletickej situácie a vytvorenie zvestných predpokladov; (2) podanie zvesti.

1.1.1.1 Prvá etapa: zhodnotenie homiletickej situácie a vytvorenie predpokladov

Ježiš žiada, aby mu (ako názornú pomôcku na riešenie otázky) doniesli denár. V krátkom čase, ktorý mal medzi vypočutím otázky a hľadaním spôsobu jej zodpovedania, sa rozhoduje nie len pre vecnú úroveň riešenia problému (čo odpovie), ale súčasne aj pre spôsob, akým podá obsah svojej odpovede, aby bola jeho odpoveď zrozumiteľná a prijateľná pre cieľovú skupinu. V tejto prvej „etape“ nachádzame tri kroky:

(1a) zhodnotenie homiletickej situácie (τί με πειράζετε),

(1b) vytvorenie komunikačných predpokladov pre nekonfliktné vyrovnávanie s témou (φέρετέ μοι δηνάριον ἵνα ἶδω). Tu oslobodzuje

⁸⁹ K údajom o situácii a partneroch rozhovoru pozri SCHWEIZER, E.: *Das Evangelium nach Markus, NTD, Bd1*, s. 133n.

⁹⁰ GRUNDMANN, W.: *Das Evangelium nach Markus*, THNT 2, s. 326.

poslucháčov k tomu, aby mohli brať vážne otázku, s ktorou za Ježišom prišli.

(1c) vytvorenie predpokladov pre pochopenie a prijatie odpovede – otázka: τίος ἡ εἰκὼν αὐτῆ καὶ ἡ ἐπιγραφή; Aktívne teda pracuje s myšlienkovými predpokladmi na strane poslucháčov – vŕha ich do procesu, ktorý vedie k odpovedi. Kladie otázku, ktorá má niekoľko kvalifikačných znakov:

- jednoznačne pripravuje zvládnutie problému;
- negraduje vypätú atmosféru rozhovoru a poslucháč ju môže považovať za neutrálnu. Preto môže slobodne odpovedať bez toho, aby si vytváral bariéry a spúšťal obranné mechanizmy.

1.1.1.2 Druhá etapa: podanie zvesti

Ježiš podáva odpoveď na pôvodnú otázku tým, že vyzýva k aplikovaniu toho, čo jeho poslucháči vedia: τὰ Καίσαρος ἀπόδοτε Καίσαρι καὶ τὰ τοῦ Θεοῦ τῷ Θεῷ. Ak je na denári cisárov obraz a nápis, t. j. ak je cisárov, tak ho majú dať cisárovi. Ťažké teologické otázky, vyplývajúce z obranného použitia Desatora sú preč. Všetko je jasné.

Využitie komunikačnej plochy. Ak sme vyššie popisovali jednotlivé „etapy“ tejto komunikácie, tak tento proces je zaujímavý aj z hľadiska plošného členenia komunikácie:

	Činnosť	Počet slov	% z celku
1. etapa	Zhodnotenie homiletickej situácie	3	60
	Vytvorenie komunikačných predpokladov pre nekonfliktné vyrovnanie s témou	5	
	Vytvorenie predpokladov pre pochopenie a prijatie odpovede	7	
2. etapa	„Podanie zvesti“	10	40

Táto tabuľka ukazuje, že Ježiš tu použil 15 z 25 slov (t. j. 60 % z celého rozsahu Markom zaznamenananej komunikácie)⁹¹ na zhodnotenie homiletickej situácie, vytvorenie vecných predpokladov (denár) a myšlienkových predpokladov (otázka) na riešenie problému. Len zvyšných 10 slov (t. j. 40 % z celého rozsahu komunikácie) venoval potvrdeniu a aplikácii výsledného riešenia. To znamená, že podpore myšlienkových predpokladov venoval väčšiu plochu, ako odpovedi samotnej, pretože takto sa s ňou poslucháči museli vyrovnávať vo svojom myslení a nie v spore s Ježišovým tvrdením.

1.1.1.3 Ilustračné a podporné nástroje

Keď Ježiš žiada, aby mu priniesli peniaz (φέρετέ μοι δηνάριον ἵνα ἴδω v. 15b), používa názorný komunikačný prostriedok (ktorý v homiletike patrí medzi homiletické ilustrácie).

1.1.1.3.1 Postup pri voľbe ilustračných nástrojov

Pri voľbe tohto ilustračného nástroja je z evanjeliového podania jasné, že Ježiš (1) má jasnú teológiu prístupu k problému, preto (2) vie, čo chce povedať a (3) ilustráciu volí na základe ujasnenia predošlých dvoch úrovní. Preto môžeme pozorovať, že medzi zamýšľanou výpoveďou a použitým obrazom je jednoznačne určený vzťah: Zamýšľaná výpoveď je „oblečená“ do obrazu, ktorý je jej interpretamentom, a je zvolený tak, aby splnil v tomto prípade prinajmenšom dve funkcie:

- a) pomáha jednoznačne pochopiť Ježišovu výpoveď.
- b) pomáha prijať Ježišovu výpoveď.

⁹¹ Tieto štatistické údaje vychádzajú z gréckej verzie textu, sú teda ovplyvnené gramatikou gréckeho jazyka. Napriek tomu majú význam pre otázky plošného členenia homiletickej komunikácie.

1.1.1.3.2 Použitie ilustračných nástrojov

Ilustračný nástroj je tu použitý s jednoznačným teologickým zámerom a v komunikácii je prísne podriadený zamýšľanej výpovedi, t. j. ilustrácia prispieva k riešeniu otázky a nehovorí o preferovaných oblastiach kazateľa, ktorý nie je sústredený na ilustráciu, ale na kráľovstvo božie.

1.1.1.3.3 Limity využitia ilustrácie

Ilustrácia je teda jednoznačne podriadená komunikačnému zámeru výpovede a nie naopak. Preto je použitie tohto ilustračného nástroja tak stručné, ako sa len dá. Pozornosť prítomných sústreďuje len na tú časť ilustračného nástroja, ktorá má pomôcť zodpovedať riešený problém: „Čí je to obraz a nápis?“ Ježišova výpoveď nie je negatívne ovplyvňovaná podnetmi ilustrácie. Keď denár splnil svoju úlohu v zodpovedaní otázky, viac sa nespomína. Tým ukazuje, že ilustrácia samotná nie je zaujímavá. Pre Ježiša je zaujímavý človek, ktorému otvára cestu do Kráľovstva Božieho – a to aj vtedy, ak za ním prichádza v skupine, aby ho „podchytili v reči“ (v. 13).

1.1.2 Druhý príklad: Ježišove výroky ὑμεῖς ἐστε (Mt 5,13–16)

Druhým príkladom možnosti získania metodologických impulzov z exegézy pre riešenie teoretických homiletických otázok môžu byť Ježišove výroky ὑμεῖς ἐστε („vy ste“) v Mt 5,13–16⁹². V štruktúre týchto výrokov v Mt 5,13–16 môžeme identifikovať komunikačný postup, ktorý pozostáva z troch krokov: (1) pozitívna výpoveď o poslucháčoch, (2) „rizikové rozvinutie“ materiálu pozitívnej výpovede a (3) parenéza (ktorá pri výpovedi o soli chýba a je pripojená za obidva výroky).

⁹² GRUNDMANN, W.: Das Evangelium nach Matthäus, THNT Bd. 1, s. 135 nadpisuje túto stať „povolanie učeníkov pre svet“.

		SOL'	SVETLO
1. krok	Pozitívna výpoveď	Vy ste soľ zeme.	Vy ste svetlo sveta. ⁹³
2. krok	Rizikové rozvinutie	Ak soľ stratí chuť, čím ju osolia? Už nie je na nič, len ju vyhodiť von, aby ju ľudia pošliapali.	Mesto postavené na návrší sa nedá ukryť. ¹⁵ Ani lampu nezažnú a nepostavia pod mericu, ale na svietnik, aby svietila všetkým, čo sú v dome.
3. krok	Parenéza		¹⁶ Nech tak svieti vaše svetlo pred ľuďmi, aby videli vaše dobré skutky a oslavovali vášho Otca, ktorý je na nebesiach.

Prvý krok obidvoch týchto výpovedí je štylizovaný v 2. osobe množného čísla a podáva jednozančne štylizovanú a ničím nerelativizovanú výpoveď: “Vy ste soľ zeme” alebo: “Vy ste svetlo sveta”.

Druhý krok je podaný v 3. osobe jednotného čísla a má formu popisu pozorovaného javu. V prípade soli ukazuje na riziko straty významu a pri výroku o svetle reaguje na riziko, že jeho učeníci sa budú chcieť skryť. Preto Ježiš ukazuje, že to nie je možné – mesto na návrší sa nedá ukryť. Ich snaha skryť sa by bola konaním proti zmyslu, ako zapálenie lampy pod mericou. V obidvoch prípadoch tu nachádzame rozvinutie rizík, ktoré ohrozujú Ježišových poslucháčov.

Tretí krok podáva parenézu, ktorá je formálne spätá s výrokom o svetle. Vyzýva poslucháčov ku kresťanskému životu na oslávenie Boha.

⁹³ Tamtiež, s. 139 pozri poznámky k forme výroku o svetle a jeho významovom kontexte.

1.1.2.1 Konštatovanie nálezu

Pri tejto štruktúre výpovede môžeme konštatovať, že v prvom kroku Ježiš formuje sebaaponímanie svojich poslucháčov, ktoré je dôležité pre ich existenciu pred Bohom a medzi ľuďmi (soľ zeme a svetlo sveta). Štylizuje v 2. osobe plurálu, a túto výpoveď podáva v jednoznačnej štylizácii bez akéhokoľvek relativizovania.

Výpoveď druhého kroku formálne nie je spätá s poslucháčmi. Ak sme v prvom kroku mohli konštatovať komunikáciu v 2. pl, tak v druhom kroku ide o deskriptívny pohľad na pozorovaný jav (3. sg). Striedanie 2. pl a 3. sg by mohlo byť úplne bezvýznamným štylistickým prvkom, ak by šlo len o osvieženie rozprávania. My však predpokladáme, že tu nemusí ísť len o štylizačnú variabilitu kvôli estetickému pôsobeniu textu.

Tretí krok vyzýva ku kresťanskej existencii, ktorá sa má stať zdrojom uctievania Boha u tých, ktorí pozorujú pozitívne hodnoty v kresťanovom živote – čo predpokladá, že aj samotný kresťan ako nositeľ hodnôt neoslavuje seba, ale Boha.

1.1.2.2 Interpretácia nálezu

Pre nás je v tejto štruktúre zaujímavý najmä vzťah medzi prvým a druhým krokom. Kladieme si otázku, či môžeme tomuto nálezu pripísať nejaký teologický význam, ktorý by súvisel s Ježišovým komunikačným zámerom.

Pri pozorovaní striedania výrokov v 2. pl a 3. sg sa môžeme pýtať, či tu ide len o snahu o literárne ozvláštnenie podania, teda či je to len štýlový výrazový prostriedok alebo môžeme za touto zmenou hľadať závažnejšiu skutočnosť. Už zmeny štýlu, ktoré nie sú mätúce a ostávajú pri téme, majú pre homiletiku význam. Osviežujú komunikáciu a poslucháčovi pomáhajú aj staré pravdy počúvať s koncentrovanou pozornosťou. Teda už aj pri štylizačnej variabilite by to malo význam. Ale my sa domnievame, že za formou, ktorou je text štylizovaný, môžeme nájsť oveľa závažnejší komunikačný zá-

mer: Ježiš chce, aby jeho poslucháči jednoznačne a bezvýhradne vierou prijali výpoveď prvého kroku ako dobrú správu, že v dôsledku „toho nového, čo prichádza s Kristom“, ich život dostáva novú hodnotu a význam. Sú soľou a sú svetlom. Takýto pohľad je možné prijať len vierou a táto viera je permanentne ohrozovaná. Preto je potrebné podať kérygmatické dôrazy tak, aby ich prijatie nebolo ničím relativizované.

Na druhej strane Ježiš nechcel obísť ani riziká, ktoré jeho poslucháčom hrozia. Chce o nich hovoriť, ale vie, že všetky poznámky o problémoch, sťažujú prijatie zvesti. Preto otvára rizikové skutočnosti straty soli či neochoty byť videný a neochoty svietiť, otvára na „pomocnej ploche“, ktorú zámerne nespája s osobnosťou poslucháčov. Poslucháč tak môže premýšľať riziká – bez toho, aby sa tým zneisťoval a strašil, či dokonca aby sa tým neprimerane ohrozovala jeho viera, že Boh v Kristovi z neho urobil soľ a svetlo. Môže myšlienkovu spracovávať kontext diania a vyrovnávať sa so svojimi pochybnosťami či problémami tak, že výsledok z „pomocnej plochy“ si s úžitkom preniesie do súvislostí kérygmy.

V tomto prístupe môžeme vidieť metodologicky virtuózne zvládnutie problému, keď súčasne veľmi výrazne fixuje sebaponímanie poslucháčov „vy ste“, bez toho, aby obišiel pravdu o rizikách ich života viery.

1.1.2.3 Homiletická využiteľnosť nálezu

Z tohto pohľadu sa dostávame k otázke práce so sebaponímaním súčasného poslucháča. V bohoslužobných kázňach súčasnosti sa stretávame s výpoveďami, ktoré ho chcú motivovať k prehĺbeniu života viery, ale robia to prostriedkami, ktoré môžu blokovať dosiahnutie tohto cieľa. Pri podávaní kérygmy a každodenných rizík kresťanského života, nepracujú v tejto kristovskej dvojrovnosti komunikácie. Preto môžeme pozorovať, že dosahujú pravý opak toho, o čo sa snažia. To nás vedie k stanovisku, že polarite nového bytia v Kristu a problémom zápasu o kresťanskú existenciu (ako pastorálnemu problému) potrebujeme venovať pozornosť takým

spôsobom, aby sme poukazovaním na negatíva neproblematizovali poslucháčovu schopnosť vnímania Božieho diela v jeho živote.

Ježišov komunikačný postup pri výrokoch „Vy ste soľ zeme.“, „Vy ste svetlo sveta“ ukazuje na nutnosť významovo nadradiť kérygmu nad pastorálne upozornenia a pastorálne upozornenia podávať parakleticky: tak, aby kresťanský účastník bohoslužieb vždy videl Božie dielo s ním ako masívnu skutočnosť, z ktorej vyrastá aj jeho schopnosť pre praktický kresťanský život.

Štúdiom ostatných výrokov u`mei/j evste môžeme získať ďalšie podnety pre komunikačné postupy v súčasnej homiletickej práci.

ZÁVER

Vyššie uvedené príklady ukazujú na využiteľnosť exegetických pozorovaní z Ježišovho komunikačného procesu pre riešenie teoretických otázok homiletiky a ako sa domnievame aj pre rozvoj interpersonálnej komunikácie ako takej. Preto zastávame názor, že Ježišovým komunikačným postupom potrebujeme venovať pozornosť aj z tejto špecifickej interdisciplinárnej perspektívy.

ZDROJE

1. *Novum Testamentum Graece*. vyd. Nestle-Aland 27. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1993. ISBN 3-438-05100-1.
2. *Písmo Sväté Nového Zákona*. Bratislava: Spolok Sv. Vojtecha Trnava v CN Bratislava, 1970.
3. *Písmo Sväté, Nová zmluva a Žalmy*. Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť, 1997. ISBN 80-85486-23-7.
4. GRUNDMANN, W.: *Das Evangelium nach Matthäus*. Theologischer Handkommentar zum Neuen Testament. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1968.
5. JACOŠ, J. Prot.: *Homiletika*. Prešov: PBF PU, 2003. 203 s. ISBN 80-8068-235-6.

6. NIXON, R. E.: *Matthäus*, Brockhaus Kommentar zur Bibel, Bd.4. Wuppertal: Brockhaus Verlag, 1985. ISBN 3-417-24579-6 .
7. SCHWEIZER, E.: *Das Evangelium nach Markus*, NTD, Bd. 1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1989.
8. SCHWEIZER, E.: *Das Evangelium nach Matthäus*, NTD, Bd. 2. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1986.
9. SWIFT, G. C. E.: *Markus*, Brockhaus Kommentar zur Bibel, Bd. 4. Wuppertal: Brockhaus Verlag, 1985. ISBN 3-417-24579-6.
10. VRABLEC, J.; FABIAN, A.: *Homiletika I.–II. základná a materiálno*. Trnava: SSV, 2001. 433 s. ISBN 80-7162-339-3.

albin.masarik@umb.sk

NÁBOŽENSKÉ DIELA MATEJA BELA

Ing. Mgr. Jaroslav Maďar, Ph.D.

Abstrakt

Článok sa venuje teologickému dielu polyhistora Mateja Bela. Zo záverov vyplýva, že svoje práce písal z pietistickej perspektívy. Nachádzame tu knihy z teologickej dogmatiky, čo vyvracia rozšírený názor, že pietisti sa o dogmatiku nezaujímal. Bel bol aktívny na poli vydávania náboženskej literatúry, pričom obyčajne vydávané diela opatril úvodom. Tieto vydania v rôznych jazykoch (bibličtina, latinčina, nemčina, maďarčina) možno rozdeliť na Sväté Písmo, experienciálnu literatúru a modlitebné knihy. Nimi chcel Bel zintenzívniť a prehĺbiť duchovný život veriacich.

Úvod

Encyklopédie o Matejovi Belovi hovoria ako o polyhistorovi, čím sa myslí na jeho prínos k pedagogike, histórii, geografii, lingvistike. Menej alebo vôbec sa nespomína, že bol aj teológom, pričom bol evanjelickým farárom tridsať rokov! Pravda, jeho náboženských prác je v porovnaní s inými menej, ale sú a doposiaľ ani neboli všetky zhodnotené. Treba priznať, že ich je zarážajúco málo. Maďarský autor Szekfű vidí príčinu v tom, že „zašiel v racionalizme ďalej ako iní pietistickí farári, a preto prenechal teológiu iným a vstúpil do oblasti svetských vied“, kým Oberuč to pripisuje dobovej cenzúre, ktorá „mu bránila písať o konfesionálnych otázkach“.⁹⁴ Je známe, že Matej Bel bol protagonistom pietizmu; hnutia, ktoré bolo snád' najmenej pochopeným v dejinách. Potkol sa pri ňom aj taký bard slovenskej literatúry ako Štefan Krčméry, ktorý v diele *Z dejín slovenskej literatúry* v kapitole Barok evanjelický píše: „Je i evanjelický barok. Je ním pietizmus. U nás často hovorí sa o Matejovi Belovi ako pietistovi, ale Matej Bel pietista nie je [sic]. Pietizmus u nás predstavuje sa prekladom

⁹⁴ OBERUČ, J., *Matej Bel – pietista na Slovensku v 18. storočí*. s. 57.

a obľúbenosťou Arndtovej Postily, tejto veľkej a ťažkej knihy, ktorá je plná vnútorného pološera, miestami až mučivého... Bel je tomu v podstate cudzí, bol človek výrazne milujúci jasno“.⁹⁵ Štefan Krčméry sa mýli, keď píše, že Bel nie je pietista, a má pravdu, že Bel „miloval jasno“. Pietizmus je mnohoznačné, ba protichodné hnutie. Stretáme sa tu s tendenciami, ktoré sa uzatvárajú pred svetom, hlbia sa do seba, no je tu aj druhá strana, ktorá sa otvára svetu, vníma ho ako Božie stvorenie a svoju úlohu vidí v jeho štúdiu a poznávaní. Reprezentantom tohto krídla je Matej Bel. O jeho vnútornom svete a že bol pietista sa dozvieme práve z jeho rozmanitej náboženskej literatúry, ktorú si postupne predstavíme.

1 Pieseň – Jiná pobožného študenta

Prvým náboženským dielom Mateja Bela je pieseň, ktorú napísal v roku 1703 ako devätnásťročný študent, no tlačou vyšla až v roku 1743 v spevníku *Rozkoše nové* vydané Jánom Blásiusom s názvom *Jiná pobožného študenta*. V texte Bel nabáda študentov, aby sa spoliehali na Boha, ktorý dáva potešenie potrebné pre život. Školy nazýva „štepticami,“ v ktorých vyrastajú mladí veriaci a neskôr nahradia tých, čo sa pominú, a tak budú „k prospěchu křesťanské říši“; ďalej študentov vyzýva k „pilnosti“ a aby sa vyvarovali hriechu a rozkoši a nabáda k pripravenosti – byť sviecou v krajine.⁹⁶ Kvôli nepriateľstvu zo sveta vyzýva k trpezlivosti a stálosti.⁹⁷ Témy objavujúce sa v piesni (škola, výchova, morálka) neskôr Bel rozvinul vo svojej pedagogickej praxi.

⁹⁵ Krčméry Štefan: Z dejín Slovenskej literatúry in Výber z Literatúry II. Bratislava: Tatran (Zlatý fond), 1982, s. 221.

⁹⁶ BLASIUS, J. st. *Milownjků Pjsnj Duchownjch Rozkosse Nowé*. s. 354.

⁹⁷ BLASIUS, J. st. *Milownjků Pjsnj Duchownjch Rozkosse Nowé*, s. 354–355.

2 Knihy

Medzi knihy Mateja Bela možno zaradiť jeho dizertačnú prácu *Forma sanorum verborum*,⁹⁸ ktorou ukončil univerzitné štúdium a je jeho autentickou prácou. Sem zaraďujeme aj jeho maďarský preklad Freylinghausenovho nemeckého katechizmu *Compendium*,⁹⁹ ktoré však prepracoval, opatril dodatkami, takže nesie charakter osobitosti voči pôvodine. Obsahovo sa jedná o dogmatické práce.

2.1 Forma sanorum verborum

Prvé štyri kapitoly (aforizmy) sú prolegoménou dogmatiky. V prvom aforizme Bel definuje teológiu ako „božskú reč od Boha, o Bohu a k Bohu“; má praktický charakter, čerpá z božského zjavenia Písma a vedie človeka k spásu a večnému životu“.¹⁰⁰ Kresťanské náboženstvo (aforizmus II.) je jedine pravdivé v spôsobe uctievania Boha, a to vierou v Krista a láskou naproti Bohu a blížnemu.¹⁰¹ Božie slovo je „božským zjavením a tak jediným princípom teológie“ podľa aforizmu III.,... inšpirované Svätým Duchom,... účinné vyvolať nadprirodzené pohnútky a viesť človeka... až k večnej spásu“.¹⁰² Popri slove Božom je tu aj „prirodzené poznanie Boha“, ktoré je však na spasenie nedostačivé (aforizmus IV.).

Ďalšie štyri aforizmy sú venované Bohu a jeho dielu. O Trojici (aforizmus V.) hovorí, že Boh je „jeden v podstate, trojjediný

⁹⁸ Plný názov: BEL, Matej. *Hypotyposis Hygiainonton Logon Sive Forma Sanorum Verborum* / Quam... Rectore... Philippo Wilhelmo,... Praeside... Ioach. Ivsto Breithavpt,... M DCC VII. Avctor Et Respondens Matthias Bel,... – [s. e.]. – [s. l.]: [s. t.], 1711. – [8], 50, [6] s.; 4°. Ďalej len: BEL, M. *Forma sanorum verborum*.

⁹⁹ Plný názov: *Compendium avagy Rövid Summája az egész Keresztény Tudománynak XXXIV. articulusaiban foglaltatott. Es Az Idvezsegnek Sz. Irasbeli Rendi kérdésekben és Feleletekben eleinten Német Nyelven el-készítettett (...): most pedig Az igaz hitbéli Magyar Anyaszentegyház kedvéért Magyar nyelvre fordítottatott Es Az Igaz keresztényi Eletre való Rövid Es Egtutgu Vezetessel meg-bó vittetvén kibotsáttatott (...), Halában, Zeitler, 1713. Ďalej Bel, M. *Compendium*.*

¹⁰⁰ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 1–2:

¹⁰¹ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 3.

¹⁰² BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 4.

v osobách. Otec, ktorý je nezrodený, Syn, ktorý je od večnosti splodený Otcom, Duch Svätý, ktorý je Otcom a Synom vdychnutý nevypovedateľným spôsobom“, ale to je „najhlbšie tajomstvo“.¹⁰³ V aforizme O stvorení (VI.) hovorí, že svet je stvorený „*ex nihilo*“.¹⁰⁴ V aforizme O providencii (VII.) konštatuje, že Boh stvorený svet neopustil „ale ho aj zachováva a spravuje, a to múdro a mocne“.¹⁰⁵ O predestinácii (VIII.) hovorí, že Boh sa od večnosti rozhodol stvoriť svet a „predvidel ľudské pokolenie ako padlé, ale aj od večnosti napravené k večnému životu v Kristovi“.¹⁰⁶

Učeniu o človeku venuje Bel tri aforizmy. Prvý z nich hovorí O Stvorení človeka na Boží obraz (IX.): „Boh stvoril človeka na svoj obraz, ktorý pozostával v dokonalej spravodlivosti, múdrosti a svätosti..., v nesmrteľnosti tela a panstve nad stvorenstvom“, čo nebolo len „vonkajšou ozdobou, ale so stvorením vrodená dôstojnosť“.¹⁰⁷ Táto skutočnosť vedie človeka k poznaniu: 1. Božej dobroty, 2. vlastnej biedy, 3. k rozplameneniu nádeje, že príde „náprava všetkých vecí“.¹⁰⁸ Aforizmus O páde, príčine hriechu atď. (X.) hovorí, že „Kristove dobrodenia nemožno pochopiť, kým nepochopíme svoje zlo“; pádom do hriechu sa zmenila podstata človeka; „hriech sa napráva u veriacich, alebo sa mení na hriech proti Duchu Svätému u tých, ktorí spontánne a konečne odmietnu nebeskú pravdu“.¹⁰⁹ Ohľadom slobodnej vôle (XI.) zmôže človek niečo svojou silou vo veciach prírodných, občianskych, morálnych; „no keď sa jedná o záležitosť obrátenia, nemôže k nemu ničím prispieť,... ak sa to nepripíše Božej milosti“.¹¹⁰

V aforizme O Kristovi (XII.) hovorí Bel o osobe a úrade Kristovom ako aj o beznádejnej situácii človeka a o diele Krista: Boh poslal svojho „Syna, zrodeného od večnosti, aby prijal naše telo... a stal sa

¹⁰³ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 6.

¹⁰⁴ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 7.

¹⁰⁵ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 8.

¹⁰⁶ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 9.

¹⁰⁷ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 10.

¹⁰⁸ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 11.

¹⁰⁹ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 12–13.

¹¹⁰ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 14.

tak základom a vykonávateľom... znovuzrodenia, ospravedlnenia a obnovenia... celej našej spásy“.¹¹¹ Kristus je na začiatku spasenia človeka a je ten, bez ktorého sa spasenie nemôže uskutočniť. Pre veriacich znamená „nielen ospravedlnenie, ale... aj posvätenie“.¹¹² Obnovuje v nás Boží obraz a po Kristovi sme nazývaní kresťanmi.¹¹³

Centrálnou a najrozsiahljšou témou práce je soteriológia (XIII.–XXV.), kde môžeme pozorovať dve časti a to a) proces obrátenia a b) život po obrátení – posvätenie:

- a) Proces obrátenia: V aforizme o „privlastnení Božej milosti“ (XIII.) Bel hovorí, že v procese obrátenia človeka sa Kristus stal „Prostredníkom medzi Bohom a ľuďmi“. Svätý Duch milosť všetkým ponúka a prostredníctvom Slova a sviatostí ju „účinne privlastňuje“.¹¹⁴ Iniciátorom pri povolaní ľudí (aforizmus XIV.) je „Duch Svätý, a to pomocou Slova... nie násilne, lebo mu možno odporovať“, pričom „povolanie je zadarmo, a preto je univerzálne“, a tak „nie je vinou Boha, ale ľudí, ak sa k nim nedostane špeciálne povolanie Slovom“.¹¹⁵ Prvým činom povolania je osvietenie (aforizmus XV.). Podobá sa prirodzenému prechodu z tmy do svetla, takže človek „božskou silou Slova uverí v Boha a poddáva sa jeho tiahnutiu, aby prišiel ku Kristovi“.¹¹⁶ Podobne je to aj so znovuzrodením (XVI.), „keďže vyteká z toho istého prameňa milosti, nelíši sa veľmi od osvietenia,“ ibaže osvietenie sa týka viacej rozumu, kým znovuzrodenie viacej vôle.¹¹⁷ Ďalší aforizmus je venovaný pokániu a obráteniu (XVII.), ktoré Bel stotožňuje. Jedná sa tu o akt posväcujúcej milosti, ktorá sa udeľuje deťom, ktoré ešte nemôžu rozmýšľať, i dospelým.¹¹⁸ Jej súčasťou je ľútosť, ktorou sa zriekame hriechov, a viera, ktorou dôverujeme v Kristove

¹¹¹ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 15.

¹¹² BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 17.

¹¹³ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 16.

¹¹⁴ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 17.

¹¹⁵ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 19.

¹¹⁶ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 22.

¹¹⁷ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 23.

¹¹⁸ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 26.

zásluhy.¹¹⁹ Pravosť obrátenia možno poznať podľa toho, že v človeku „hriech už ďalej nevládne, ale prítomná účinná snaha po novej poslušnosti“.¹²⁰ Ospravedlnenie (aforizmus XVIII.) je čin posväcujúcej milosti, ale tak „akoby vykonanie večného predurčenia, lebo je sudcovský akt Božieho zmilovania, ktorým Boh udeľuje kajúcemu a naozaj veriacemu Kristovu spravodlivosť, a to zdarma, bez akéhokoľvek ohľadu na skutky predchádzajúce, súčasné alebo nasledujúce“.¹²¹ Dôležitá je tu viera a to viera, ktorá neprijíma oživujúcu silu z lásky a ospravedľňuje nie preto, že veriaci človek miluje Krista a jeho dobrodenia, ale že pravá dôvera sa drží Krista, ktorý je našou spravodlivosťou (Höppfner).¹²²

- b) Posvätenie. Ovocím ospravedlnenia je duchovná sloboda (aforizmus XIX.) ohľadne rozhodovania, ktoré predtým bolo v zajatí hriechu a Božieho hnevu. Vierou však bolo uvoľnené z vlády hriechu, takže teraz z Božej moci môže tomu všetkému odolávať.¹²³ Duchovnú slobodu doprevádza adopcia, pokoj a vedenie v Duchu svätom (aforizmus XX.), v ktorej veriaci okúša „prijatie za syna“.¹²⁴ Plnú moc vyjadruje aforizmus o pomazaní a označení (XXI.). Pomazaním dostáva znovuzrodený človek schopnosť „spravovať úrad kráľovského kňazstva“, a to na základe Kristovho pomazania za proroka, kňaza a kráľa.¹²⁵ Znamením pomazania je Božia láska a jeho základom sú Božie zaslúbenia, ktoré nám Duch potvrdzuje.¹²⁶ „Ovocím všetkého ospravedlnenia“ je „mystické spojenie s Kristom“ (aforizmus XXII.), t. j. „pravé a reálne spojenie božskej, rovnako ako ľudskej Kristovej prirodzenosti s ospravedlneným, pomocou ktorého sa Kristus stáva jedným Duchom s veriacim. Obýva ho, robí účastným božskej vlastnosti a v ňom a pomocou neho tak účinkuje, že čo veriaci robí alebo trpí, to si

¹¹⁹ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 26.

¹²⁰ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 26.

¹²¹ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 28.

¹²² BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 29–30.

¹²³ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 31.

¹²⁴ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 33.

¹²⁵ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 34.

¹²⁶ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 35.

Kristus privlastňuje“. ¹²⁷ Po ospravedlnení má nasledovať obnovenie (aforizmus XXIII.) alebo posvätenie, aby hriech v nich znova nevypučal a znova neprevzal vládu. ¹²⁸ Obnovenie je teda každodenné pokánie, ktorého prostriedkom je evanjelium a sviatosti a základom viera, pôsobiaca skrze lásku, pritom však treba dať pozor, „aby sme nezmiešali ospravedlnenie s posvätením“. ¹²⁹ Bel nezdieľa názor niektorých entuziastických kruhov, ktoré tvrdili, že možno dosiahnuť bezhriešny stav, ale zdôrazňuje každodenný boj s hriechom. O dobrých skutkoch (aforizmus XXIV.) hovorí: „Dobré skutky sú ukazovateľom ospravedlňujúcej viery a ovocím obnovenia“, nie sú zo zásluh, ale z Božej záľuby ako vopred ustanovené podľa normy zákona. „Chýbanie dobrých skutkov je najistejším ukazovateľom toho, že milosť znovuzrodenia, ba sama viera, pominula“. ¹³⁰ V aforizme O zákone a evanjeliu (XXV.), píše, že zákon „je doktrínou, ktorú Boh ustanovil po páde človeka, a ktorá stavia záväzky a oznamuje večné zatratenie pre tých, čo zákon neposlúchajú“, potom však nastalo „zmierenie skrze Krista, a preto sa Zákon nazýva aj vychovávateľom ku Kristovi“. ¹³¹ Evanjelium je však „slovo milosti, ktoré nám predstavuje Krista ako jediného prostredníka medzi Bohom a človekom, ktorý dokonale za nás zadosť učinil, a tak nás s Bohom zmieril“, Kristus nás tiež tak „oživuje, že sa stávame schopnými každého dobrého diela“. ¹³² Belovi aj tu ide nielen o učenie, ale aj prax, keď hovorí, že Zákon a evanjelium „sa spájajú ľahko v myslí, ale v praxi je to zo všetkého najťažšie“. ¹³³

Ďalšie tri aforizmy sa venujú ekleziológii. Najprv sa venuje krstu a Večeri Pánovej (aforizmus XXVI.). Krst je sviatosť iniciačná, v ktorej ľudia sú očisťovaní vodou, a tak sú Duchom obklopení, znovuzrodení

¹²⁷ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 36.

¹²⁸ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 38.

¹²⁹ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 38.

¹³⁰ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 40.

¹³¹ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 42.

¹³² BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 42.

¹³³ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 43.

a prijatí za Božích synov. Večera Pánova je sviatosť konfirmačná, pomocou ktorej „v, s a pod“ chlebom a vínom sa rozdeľuje „pravé a podstatné telo a pravá a podstatná krv Ježiša Krista“ spôsobom nadprirodzeným, ale pravdivým, na požívanie telesnými ústami na pripomenutie si milosti zmluvy a na odpustenie hriechov.¹³⁴ O samotnej cirkvi (aforizmus XXVII.) hovorí, že „týmito prostriedkami si Boh zhromažďuje cirkev, ktorá ako viditeľná je zhromaždenie ľudí, vyvolané z profánneho sveta“ a „reprezentované koncilmi riadne ustanovenými“.¹³⁵ Zhromaždenie bojujúcej cirkvi pozostáva z troch hierarchických stavov (aforizmus XXVIII.), ustanovené Bohom: 1. Stav cirkevný, 2. stav politický, 3. stav hospodársky, v ktorom muž a žena sú spojení v jedno telo na rozmnoženie ľudského pokolenia a vzájomnú pomoc.¹³⁶

Posledný aforizmus (XXIX) je venovaný eschatológii, ktorú Bel menuje ako „najnovšie veci“ (*De Novissimis*). „Spása cirkvi začala v tomto živote, no až posledné veci privedia jej koniec.; smrť sa stane... prechodom veriacich k spáse a neveriacich k ich večnému odsúdeniu.“¹³⁷ Potom budú všetky výtvary sveta spálené ohňom a odsúdenci budú uvrhnutí do podsvetných trestov, vyvolenci sa stanú v oslávenom tele podobnými Bohu a budú prežívať nevýslovnú slávu.¹³⁸

Dizertácia je Belovo najvýznamnejšie teologické dielo a dáva nahliadnuť, na čo Bel kládol dôraz a čomu veril.

2.2 Compendium avagy Rövid Summája az egész Keresztény Tudományrak

Ako bolo spomenuté vyššie, ide tu o dielo z dogmatiky, ktorá je zhrnutá v 34 článkoch. Bel dielo obohatil krátkymi návodmi na usporiadaný kresťanský život. Je to katechizmus – teda využíva metódu

¹³⁴ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 44.

¹³⁵ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 46.

¹³⁶ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 47–48.

¹³⁷ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 49.

¹³⁸ BEL, M. *Forma sanorum verborum*, s. 49.

otázok a odpovedí. Skladá sa z dvoch nerovnakých častí, keď sa prvá venuje jednotlivým osobám Trojice.¹³⁹ Druhá, väčšia časť, rieši otázky antropológie, soteriológie, ekleziológie, eschatológie, ale aj etiky spolunažívania.¹⁴⁰ Dielo má dva prídavky; prvým je *Poriadok spásy v otázkach a odpovediach pre prostých a neučených* (s. 154–161) a obsahuje 21 jednoduchých otázok a odpovedí; druhý sa nazýva *Prosté a krátke navedenie podľa Písma ku kresťanskému životu* (s. 164–179) a pozostáva zo 75 bodov, ktoré sú výzvou k obráteniu a sebakúmaniu.

3 Úvody

V rámci náboženskej literatúry sa Bel angažoval hlavne ako vydavateľ náboženskej literatúry, ktorá bola v jeho dobe nedostatková a potrebná pre náboženský život. Bel sa zaslúžil o vydanie Svätého Písma, experienciálnej literatúry a modlitebných knížiek. Obyčajne vydávané diela opatril úvodmi, ktoré sú jeho autentickým dielom. Postupne si ich predstavíme.

3.1 Sväté Písmo

3.1.1 Písma Svätého Nový zákon – *Pobožný a láskavý čitateľ!*

Nový zákon vydal Bel v roku 1709.¹⁴¹ V krátkom predhovore: „Pobožný a láskavý čitateľ!“ konštatuje, že „v týchto posledných časoch drahé slovo Božie prišlo do veľkého zľahčenia“, a to aj u tých, ktorí „sa po Kristovi kresťanmi menujú“. ¹⁴² A tak dáva inštrukcie v 6 bodoch, ako správne čítať Božie slovo:

1. Najprv má čitateľ „neomylné uznať Písmo sväté za slovo Božie“.¹⁴³

¹³⁹ BEL, M. *Compendium*, s.1–45.

¹⁴⁰ BEL, M. *Compendium*, s.46–154.

¹⁴¹ Plný názov: PJSMA SWATÉHO Nowý Zákon Pána a Spasytele nasheho Gežisse Krysta, Podlé rozličně vydaných Exemplárůw W Českem Gazyku Swelikau Bedliwosti přehlidnutý A nyní w nowě vydaný. Halle: Sstepán Urban, 1709. [10], 24, 762 s.

¹⁴² BEL, M. *Pobožný a láskavý čitateľ!*, nepag. s. 2.

¹⁴³ BEL, M. *Pobožný a láskavý čitateľ!*, nepag. s. 3.

2. Potom musí kajúčne uznať „svoju slepotu v duchovných veciach“.¹⁴⁴
3. Takto pripravený má „pravou kajúcnosťou srdca túžobne prosiť Otca, aby dal 'Ducha múdrosti a zjavenia v poznávaní Jeho'“.¹⁴⁵
4. Čítať Písmo sa nemá „zo všetečnosti alebo k daromnému tráveniu chvíle, ako svetskí ľudia obyčajne čítajú iné knihy, ale s pravou vrúcnosťou srdca a jednoduchosťou mysle usilovne hľadať zmysel Ducha Božieho“.¹⁴⁶
5. Nad prečítaným slovom treba „rozjímať a privlastňovať si ho“ a prijímať z neho „ako trestanie, tak aj potešenie“, podľa vlastného stavu.¹⁴⁷
6. A tak prichádza uistenie, že ak „v takomto čítaní a rozjímaní budeš stále zotrávať“, tak takto do srdca vsiate slovo prinesie úžitok a spasí dušu.¹⁴⁸

Príhovor končí výzvou: Na tento spôsob užívajúc spasiteľne tento Nový zákon k vzdelaniu tvojej duše usiluj sa aj iných priviesť k tejto známosti pravdy“.¹⁴⁹ Predhovor je návodom k pietistickej zbožnosti, pozostávajúcej z modlitebnej prípravy, čítania Božieho slova s rozjímaním a misijným imperatívom.

3.1.2 *Biblia sacra* – Predmluva

Toto dielo Bel vydáva spolu s D. Krmanom v roku 1722.¹⁵⁰ Obaja napísali k nemu úvod. Krman kratší, Bel dlhší. Bel svoj úvod začína konštatovaním, že je to znak milosti, múdrosti a moci, keď Boh svoje

¹⁴⁴ BEL, M. *Pobožný a láskavý čitateľ!*, nepag. s. 4.

¹⁴⁵ BEL, M. *Pobožný a láskavý čitateľ!*, nepag. s. 4.

¹⁴⁶ BEL, M. *Pobožný a láskavý čitateľ!*, nepag. s. 5.

¹⁴⁷ BEL, M. *Pobožný a láskavý čitateľ!*, nepag. s. 5.

¹⁴⁸ BEL, M. *Pobožný a láskavý čitateľ!*, nepag. s. 5.

¹⁴⁹ BEL, M. *Pobožný a láskavý čitateľ!*, nepag. s. 5.

¹⁵⁰ *Biblia Sacra To gest: Biblj Svatá Aneb Wssecka Swatá Pjsma Starého y Nowého Zákona Možnau Pilnostj opět přehljdnuta Krátkými Summownjky, a mnohými Concordancyemi zaopatřena A wnowě vydána Pracý, Wynasnažowánjm a Nákladkem, Lidj o zrůst Cýrkwe Božj vpřjmně pečugjcých.* – [1. vyd.]. – [W Hále Magdeburské]: [w Kannsteinské impressý syrotčjho domu], 1722. – [27], 916, 224, [2], 316, [20] s. ; 8.

zjavené slovo v Písme svätom... dokáže nielen „proti diablovmu úsilíu predívne zastávať, ale aj priestranný priechod k jeho rozširovaniu vie spôsobovať“.¹⁵¹ Bel uvádza tri takéto útoky na Písmo.

Prvý diabolov útok proti Písmu bol ten, že „Písma sväté chcel zatieniť rozličnými knihami,... a uviesť do cirkvi rôzne kacírstva..., ktoré po Pánovom vstúpení kormútili a ešte kormútia“ cirkev.¹⁵² Keď diabol nič nedosiahol ľstou, „použil zjavné násilie“, teda „vzbudil mnohých tyranov, ktorí... dotierali, aby im ctitelia Boží vydali Písma sväté“.¹⁵³ Potom prišla ďalšia „zhuba“, keď „vedľa Písma svätého niektorí nadmieru vyvyšovali vážnosť nepísaných tradícií ako ústneho slova svätých apoštolov a iných Božích mužov“.¹⁵⁴ Prekážkou proti Božiemu slovu bola aj „ospanlivosť v čítaní Písma svätého“, pričom sa niektorí „vyhovárali na temnosť Písem a tajomstvá, ktoré sa v nich predkladajú..., tiež na nedostatočnosť ľudského rozumu na ich pochopenie“.¹⁵⁵ Ale toto všetko premáha Hospodin, ktorý svojmu Slovu „činí slobodný priechod a svoju svätú cirkev si ním zhromažďuje, spravuje a k spaseniu privádza“.¹⁵⁶ Biblia sa šíri aj tak, že sa prekladá „do rozličných jazykov“.¹⁵⁷

Bel ohľadom užitočnosti čítania Biblie vidí tri skupiny:

- a) Žiadny úžitok nemajú tí, ktorých „Písmo sväté nazýva ‘neučenými a neutvrdenými’, čo Písma sväté ‘naťahujú’ k svojmu vlastnému zatrateniu..., pýtajú sa na Písma..., ale ku Kristovi... nechcú prísť. Sem môžu patriť aj „učení alebo neučení, kazatelia alebo poslucháči, bohatí alebo chudobní“, každý, kto Písmo sväté nečíta v Božej bázni, s príslušnou pokorou a s modlitbami, k opravdivému obráteniu a ďalšiemu prospechu vo viere, láske a nádeji“.¹⁵⁸ Teda formálni kresťania.

¹⁵¹ BEL. M. *Predmluva*. In. *Biblia Sacra*, nepag. s. 1.

¹⁵² BEL. M. *Predmluva*. In. *Biblia Sacra*, nepag. s. 1.

¹⁵³ BEL. M. *Predmluva*. In. *Biblia Sacra*, nepag. s. 2.

¹⁵⁴ BEL. M. *Predmluva*. In. *Biblia Sacra*, nepag. s. 2–3.

¹⁵⁵ BEL. M. *Predmluva*. In. *Biblia Sacra*, nepag. s. 3.

¹⁵⁶ BEL. M. *Predmluva*. In. *Biblia Sacra*, nepag. s. 4.

¹⁵⁷ BEL. M. *Predmluva*. In. *Biblia Sacra*, nepag. s. 4.

¹⁵⁸ BEL. M. *Predmluva*. In. *Biblia Sacra*, nepag. s. 8.

- b) Skromný úžitok majú tí, ktorí „Bibliu nečítajú s príslušnou snažnosťou, pilnosťou a horlivosťou“.¹⁵⁹ Stáva sa, že „si počínajú lenivo a ospanlivo, Písmo sväté nečítajú a nerozvažujú s hodnou bedlivosťou,... sem patria aj tí, ktorí mnohé dobré moralia zachovávajú,... ale srdce a myseľ neobracajú k hlavným veciam Písem svätých“.¹⁶⁰ Túto stať možno vnímať aj ako kritiku pietistov, ktorí po obrátení sa o ďalší duchovný rast nestarajú.
- c) Pre tých, čo chcú mať plný úžitok, Bel odporúča nasledovné pravidlá:
1. Pred čítaním si treba uvedomiť „pravý cieľ, pre ktorý“ sa číta a je potrebné „stať sa Božím priateľom, s ním sa zjednotiť“.¹⁶¹
 2. Bibliu „čítať so skutočnou bázňou, pokorou a úctivosťou“.¹⁶²
 3. Pripraviť sa na čítanie „nábožnou modlitbou, v pokornom uznaní prirodzenej slepoty svojho srdca“.¹⁶³
 4. Nedať sa odradiť od čítania Biblie, aj keď „hneď nemožno pochopiť všetky jeho tajomstvá“.¹⁶⁴
 5. Nezľahčovať, čo sa nachádza v Biblii, ale bedlivo pozorovať všetky, aj tie najmenšie prípadnosti. V konečnom dôsledku to znamená uvádzanie do života to, čo sa čítaním Písma získalo.¹⁶⁵
 6. V Písmach... „pilne a nábožne hľadaj Krista Pána, tam zasľubeného, tu však už prítelého. Kristus Pán zaiste je cieľ, koniec a jadro celého Písma svätého“.¹⁶⁶

3.1.3 *Novum Iesu Christi Testamentum – Studiosae Iuventuti*

¹⁵⁹ BEL. M. *Predmluva*. In. *Biblia Sacra*, nepag. s. 9.

¹⁶⁰ BEL. M. *Predmluva*. In. *Biblia Sacra*, nepag. s. 9.

¹⁶¹ BEL. M. *Predmluva*. In. *Biblia Sacra*, nepag. s. 10.

¹⁶² BEL. M. *Predmluva*. In. *Biblia Sacra*, nepag. s. 10.

¹⁶³ BEL. M. *Predmluva*. In. *Biblia Sacra*, nepag. s. 10.

¹⁶⁴ BEL. M. *Predmluva*. In. *Biblia Sacra*, nepag. s. 10.

¹⁶⁵ BEL. M. *Predmluva*. In. *Biblia Sacra*, nepag. s. 11.

¹⁶⁶ BEL. M. *Predmluva*. In. *Biblia Sacra*, nepag. s. 11.

Tento latinský Nový zákon¹⁶⁷ Bel vydal v roku 1728 pre študentov a pre nich je ladený aj úvod – *Studiosae Iuventuti* (študujúcej mládeži). Bel v tomto úvode študentov nabáda, aby spoznávali Ježiša Krista a aby čítali Bibliu. Každá veda pochádza od Krista a k nemu musí aj viesť. Práve v tom spočíva poslanie škôl, v ktorých panuje viac „slepý Aristoteles“ než evanjelium, a preto sú žiaci zlí. Tí, čo ho opúšťajú, žijú viac podľa rozumu, než podľa Krista. Priviesť študentov k tomu, aby čítali Nový zákon a kráčali od Krista ku Kristovi, na to nestačí len dobre učiť, treba aj dobre žiť, spájať vzdelanosť so zbožnosťou.¹⁶⁸

3.2 Experienciálna literatúra

3.2.1 Paterý knihy o pravém křesťanství – Predmluva

Bel tu nadväzuje na základné posolstvo Arndtovej knihy – na pravé kresťanstvo.¹⁶⁹ V úvode konštatuje: Keďže sa „falošné kresťanstvo v posledných časoch rozmohlo medzi kresťanmi“ natoľko, že už nevidno pravé kresťanstvo, je to teda „hodná vec, aby sme falošné kresťanstvo od pravého“ sa rozoznávať učili.¹⁷⁰ Bel nachádza päť znakov, v ktorých sa pravé kresťanstvo odlišuje od falošného.¹⁷¹

Prvým znakom je počiatok a pôvod: „Počiatkom alebo pôvodnou príčinou pravého kresťanstva a s ním spojeného spasenia je sám Kristus“, čo pre človeka znamená, že má Krista „uznať a vyznať“, „v neho veriť“, „byť mu poslušný“, musí sa ho „chopiť ako dokonalej obete za hriech“, „privlastniť si ho“ a nadobudnúť „v ňom odpustenie hriechov, spravodlivosť, pokoj s Bohom, radosť v Duchu Svätom“. A teda

¹⁶⁷ *Novum Iesu Christi Testamentum*, Lipsiae, Apud Sam. Beniamin. Walter, 1728, Bel úvod napísal ešte v roku 1724.

¹⁶⁸ Podľa OBERUČ, *Matej Bel – pietista na Slovensku v 18. storočí*. s. 90.

¹⁶⁹ ARNDT, Johann: *Paterý Knihy O Prawém Křesťanstwí* : Genž konagj: O Spasytedlném Pokánj... Nynj Pak možnau pilnostj podlé wnowě wydaných Německých Exemplarů ponapraweny a s Pripogenjm y Páté Knihy... / od Kněze Michala Longolia z Německého Gazyku w Český uwedený. – [s. e.]. – [Halle]: Wytisštěný Nákladkem nekteřich pobožných Křesťanů, 1715. – [32], 928, [8] s.; 8°.

¹⁷⁰ BEL. M. *Predmluva*. In. *Paterý knihy*. nepag. s. 1. Ďalej len BEL. M. *Predmluva*.

¹⁷¹ BEL. M. *Predmluva*, nepag. s. 2.

„pravé kresťanstvo pri a v človeku nie je nič iné, ako obnovenie toho skrze Krista, čo sme skrze pád Adama zmrhali“.¹⁷²

Druhý rozdiel medzi pravým a falošným kresťanstvom sa týka „cieľa, ku ktorému smerujú“, a keďže „kresťanstvo pochádza zhora, vysoké veci hľadá“, čo znamená, že „skutočný kresťan má myseľ nebeskú“ a jeho konečným cieľom je „česť a sláva Božia a rozširovanie kráľovstva Kristovho“.¹⁷³ Falošný kresťan, keďže „je zo zeme, po zemských veciach dychtí... sám sebe si je cieľom, preto aj všetky jeho skutky smerujú tam, aby pod zásterou kresťanstva, žiadosti tela, žiadosti očí a pýchu života mohol uskutočňovať“.¹⁷⁴

Tretí rozdiel medzi pravým a falošným kresťanstvom sa týka „gruntu, na ktorom si zakladajú“. Pri pravom kresťanstve „sám Kristus skrze vieru prebýva v srdci, a takýto kresťan prijíma slovo Božie ochotne a zachováva ho vo svojom srdci“.¹⁷⁵ Pri falošnom kresťanstve pozorujeme, že sa to „srdca a vnútorností duše naskrz nedotýka“, lebo falošný kresťan si zakladá na „pamäti, šikovnosti a rozume, pomocou ktorého o veciach kresťanstva duchovných všetečne uvažuje“.¹⁷⁶

Štvrtý rozdiel sa týka „moci, v ktorom sa kresťanstvo dokazuje“. Pravý kresťan zapiera sám seba, odrieka sa bezbožnosti a svetských žiadostí, križuje v sebe i tie zlé náklonnosti, ku ktorým ho zhubná prirodzenosť najviac tiahne. Apoštolské napomenutie i skutkom plní: s bázňou a s trasením pracujte na svojom spasení!¹⁷⁷ Aj falošný kresťan chce vzbudiť dojem, že sa pre Krista zapiera. Nachádzajú sa takí ľudia, ktorí si volia chudobu namiesto bohatstva, potupu namiesto hodnosti, ale s nešľachetným úmyslom, lebo pokánie nečinia, v tom všetkom Krista nenachádzajú, t. j. jarmo Krista, jeho pokoru, tichosť, život, obcovanie, trpezlivosť, Ducha a myseľ na seba neberú.¹⁷⁸

¹⁷² BEL. M. *Predmluva*, nepag. s. 3.

¹⁷³ BEL. M. *Predmluva*, nepag. s. 6–7.

¹⁷⁴ BEL. M. *Predmluva*, nepag. s. 8.

¹⁷⁵ BEL. M. *Predmluva*, nepag. s. 9.

¹⁷⁶ BEL. M. *Predmluva*, nepag. s. 10.

¹⁷⁷ BEL. M. *Predmluva*, nepag. s. 11.

¹⁷⁸ BEL. M. *Predmluva*, nepag. s. 11–12.

Posledný rozdiel náleží „v spôsobe, podľa ktorého sa vo veciach vonkajších preukazuje“, pričom pravé kresťanstvo možno pripodobniť „ohňu, ktorý nemožno ukryť, ale musí byť vyjavený“, a teda sa má prejaviť „nie v prázdnej tvárnosti, ale v skutku samom a dokazovaní Ducha Svätého, a to podľa príkladu Krista Spasiteľa, ktorý najprv činil, a potom učil“.¹⁷⁹ Nie je to tak pri falošnom kresťanstve, kde je „mnoho slov, málo skutkov“, falošný kresťan nemá vo svojich vnútornostiach prebývajúceho Ducha Svätého a tak ani popud k čineniu dobrého..., nemá živú a činnú vieru“.¹⁸⁰

Bel nakoniec dáva návod, ako sa má čítať kniha o pravom kresťanstve:

1. „Pilne sa vystríhaj, aby si k čítaniu takému vo všetečnosti alebo z iných príčin, ktorými ľudia telesný a svetský pudení bývajú, neprichádzal, ale z úprimnej žiadosti po vzdelaní tvojej duše vo viere, nádeji a láske“.¹⁸¹
2. „Pamätaj na svoju nedostatočnú prirodzenosť, že z vlastnej svojej moci, tie veci, ktoré sú Ducha Božieho, chápať nemôžeš, pokor sa teda..., žiadajúc Otca svetla a slávy, aby dal tebe Ducha múdrosti a zjavenia k jeho poznaniu“.¹⁸²
3. „Počas vrúcneho modlenia, skusuj samého seba a svoj stav, či si v stave pravej kajúcnosti a či nie“.¹⁸³
4. „Keďže v týchto knihách tu a tam sa nachádza hrubý pokrm, preto čo pri prvom a druhom čítaní hneď pochopiť nemôžeš, pozhovej... vzývajúc Hospodina za osvietenie očí a svojej mysle“.¹⁸⁴
5. „Dávaj si pri tom pozor, aby si pôsobiacemu Duchu Svätému v svojom srdci neprekážal, hriechmi a zlými žiadosťami ho nemútil, ale radšej ich ukrižoval“.¹⁸⁵

¹⁷⁹ BEL. M. *Predmluva*, nepag. s. 14.

¹⁸⁰ BEL. M. *Predmluva*, nepag. s. 15.

¹⁸¹ BEL. M. *Predmluva*, nepag. s. 16.

¹⁸² BEL. M. *Predmluva*, nepag. s. 17.

¹⁸³ BEL. M. *Predmluva*, nepag. s. 17.

¹⁸⁴ BEL. M. *Predmluva*, nepag. s. 18.

¹⁸⁵ BEL. M. *Predmluva*, nepag. s. 18.

6. „Knihy tieto týmto spôsobom používajúc Slovo Božie neopúšťaj, ale ho s tým, čo tu čítaš neustále porovnávaj, vieru svoju viac a viac posilňuj“. ¹⁸⁶
7. „Summa: usiluj sa, aby si to, čo v Písme svätom a v týchto knihách budeš čítať, všetko k svojmu vzdelaniu čítal a do života uvádzal“. ¹⁸⁷

3.2.2 *Ethica Davido Solomonica – Praefatio Editoris*

Bel rád vydával latinské diela Sebastianiana Castellia, kvôli obsahu, ale aj jeho dobrej latinčine. K dielu *Ethica Davido Solomonica* ¹⁸⁸ napísal pomerne rozsiahly úvod *Praefatio Editoris*. Bel v ňom konfrontuje filozofickú etiku a poukazuje na nedostatky pohanskej morálky.

Je to komparácia filozofickej a kresťanskej etiky, pričom odhaľuje nedostatky pohanskej morálky. Rozdiel je v prístupe, ¹⁸⁹ lebo kým kresťanská etika to chce dosiahnuť Božím slovom a príkladom osoby Krista, pohanská etika chce formovať človeka podľa starých filozofov. ¹⁹⁰ Rozpor medzi týmito prístupmi je v rozdielnom chápaní najvyššieho dobra – *summum bonum*. Najprv cituje pohanských filozofov: Pytagoras hovorí, že „blaženosť človeka je v tom, aby sa stal bohom“. ¹⁹¹ Cieľom Platónovej etiky je „aby sme sa podobali bohu, naľko môžeme.“ ¹⁹² Podobne Plotinus „Najvyšší cieľ človeka je vlastné dobro, t. j. boh“. ¹⁹³ Bel zavrhuje etiku týchto filozofov a stavia ju do

¹⁸⁶ BEL, M. *Predmluva*, nepag. s. 18.

¹⁸⁷ BEL, M. *Predmluva*, nepag. s. 19.

¹⁸⁸ CASTELLIO, Sebastian: *Ethica Davidico Salomonea*, Siue Psalmi Davidis, Salomonis Proverbia & Ecclesiastes: Quibus accesserunt Liber sapientiae atque Siracidis... in vsum iuuentutis edidit & De Naeuis Ethices Ethnicae... / Ex interpretatione Sebastiani Castellionis. – [s. e.]. – Lipsiae: Prostat apud Sam. Beni. Waltherum, 1724. – [48], 408 s.; 8°.

¹⁸⁹ BEL, M. *Praefatio editoris*, nepag. s. 2–3.

¹⁹⁰ BEL, M. *Praefatio editoris*, nepag. s. 4.

¹⁹¹ BEL, M. *Praefatio editoris*, nepag. s. 6–7.

¹⁹² BEL, M. *Praefatio editoris*, nepag. s. 7.

¹⁹³ BEL, M. *Praefatio editoris*, nepag. s. 8.

protikladu s princípmi reformačnej kresťanskej morálky, ktorú formuloval Luther a ktorá je založená na dokonalosti Boha a nedokonalosti človeka. Bel cituje Lutherov názor na výroky pohanských etikov: „Cnosti sa odlišujú podľa cieľov, nie podľa poslušnosti... Preto žiadna morálna cnosť nemá Boha za cieľ a nemôže ho milovať nado všetko, ináč by milosť nebola potrebná... Správne veci, ale nesprávne ich hovorili. Dobré, ale nie dobre konali“.¹⁹⁴ Podľa Bela je chybou, že ľudia chcú mať cnosť vo svojej moci. Je známy Senecov výrok, že „je hlúpe prosieť o dobrú myseľ, keď ju môžeš dosiahnuť sám... Veď boh je blízko teba, s tebou, v tebe!“¹⁹⁵ Ale Luther k tomu hovorí, že „máme síce vôľu aj rozum, ale ako nepriateľský voči Bohu“, a preto nemožno súhlasiť s peripatetikmi: „urobme správne veci a staneme sa správnymi“, lebo podľa Luthera „len ak sa staneme správnymi, urobíme dobré veci... Dobré skutky nerobia človeka dobrým, ale dobrý človek robí dobré skutky“.¹⁹⁶

3.2.3 *De Imitando Christo – Lectori, Christum Imitaturo*

Bel sa zaslúžil aj o latinské vydanie (s latinčinou Castelliona) asi najvydávannejšej knihy po Biblii – Kempenského Naledovanie Krista,¹⁹⁷ ku ktorému napísal krátky úvod *Lectori, Christum Imitaturo* (Čitateľ, nasledujúci Krista). Bel vyzýva čitateľov, aby nasledovali Krista a nechali sa viesť jeho Duchom. Nie výzorom, ani nadchýnať sa jeho zásluhami, lebo to vedie k pokrytectvu, ale podľa evanjelia, chudobou ducha, lebo len tak sa stáva človek podobným Kristovi. V texte často cituje Písmo, ale aj Luthera a Symbolické knihy. Spomedzi ľudí dáva za vzor: Luthera, Arndta, Gerharda, Hoepffnera, Olearia, Spenera, Buddea.

¹⁹⁴ BEL, M. *Praefatio editoris*, nepag. s. 9–10.

¹⁹⁵ BEL, M. *Praefatio editoris*, nepag. s. 14.

¹⁹⁶ BEL, M. *Praefatio editoris*, nepag. s. 18.

¹⁹⁷ THOMAS, von Kempen: *De Imitando Christo Libri Tres* : Accedit Liber Quartus De Sacramento vulgo inscriptus / Sebastianus Castellio Latinitate puriore donavit... Nunc denuo edidit Matthias Belius, qui etiam De genuino eoque Evangelico Imitationis Christi Principio praefatus est. – [s. e.]. – Lipsiae: Apud Samuelum Beni. Walther, 1725. – [44], 298, [6] s.; 8°.

Kvôli tejto knihe mal problémy zo strany katolíckej cirkvi a na svoju obranu vypracoval elaborát *Modesta apologia*, v ktorom objasňuje svoje pohnútky.¹⁹⁸

3.3 Modlitebné knihy

Matejovi Belovi mimoriadne záležalo na modlitebnom živote veriacich, a tak nečudo, že sa zaslúžil o vydanie či zostavenie viacerých modlitebných knížiek.

3.3.1 Záhradka rajska – Predmluva vydavateľa

Ako prvú vydal Bel v preklade útlu, ale veľmi obľúbenú modlitebnú knihu od Johanna Arndta Záhradka rajska s vlastným úvodom.¹⁹⁹ Bel začína pozorovaním, že sú dve cesty, po ktorých ľudia kráčajú. Prvá je cesta všetkých pobožných ľudí, ktorí žijú v pravej kajúcnosti a riadia sa vôľou a prikázaniami všemohúceho Pána Boha.²⁰⁰ Druhá je cesta všetkých bezbožných ľudí, po ktorej synovia tohto sveta „priamo k peklu kráčajú, dopúšťajú sa všetkých hriechov a nepravostí, proti Desiatim Božím prikázaniam, vôli Božej vždy odporujú... pokánie žiadne skutočné a skrúsené nečinia, tento mizerný svet obľubujú“.²⁰¹ Dôvodom tejto „skazy a záhuby“ je, že „mnohí Slovom Božím... pohrdajú, opravdovú vrúcnosť k modleniu pomíjajú“, síce „k vykonávaniu služieb cirkevných, zvlášť v nedeľu a slávnostiach výročitých v húfoch sa do chrámu valia, však... zlepšovanie na vnútornom človeku sa u nich nenachádza“. A tak „kozol smradľavý vchádza do kostola..., aby

¹⁹⁸ KOLLÁROVÁ, Ivona. Matej Bel – vydavateľ náboženskej literatúry. In: *Historický časopis*, 51, 2003, č. 2.

¹⁹⁹ ARNDT, J. Záhradka Ragská, plná Křesťanských Ctností genž skrze wraucné nábožné a potěšitedlné Modlitby do Dussi wstjpené býti magj; K Obnovenj obrazu Božjho Prokazowánj prawé Wjry a k wzdělánj nowého duchownýho Žiwota S Pomocy Milosti Božj. Wytisštená Roku Páně M.DCC.XX [=1720] [XLVI] – 624 – [LXXII] s.; 12°.

²⁰⁰ BEL. M. *Predmluva vydavateľa*. In. Záhradka rajska. nepag. s. 1. Ďalej len BEL. M. *Predmluva vydavateľa*.

²⁰¹ BEL. M. *Predmluva vydavateľa*, nepag. s. 2–3.

sa mohol obrátiť v tichú ovečku pastvy Kristovej, však von vychádza kozel ešte smradľavejší“.²⁰²

V roku 1724 Bel vydal v Norimbergu aj maďarský preklad tohto Arndtovho diela pod názvom *Paradicsom kertecske*. Starší preklad od Istvána Hustiho (z roku 1688) poopravil – priblížil o nemeckému originálu, vylepšil maďarčinu, ale vlastným textom k vydaniu nepripel.²⁰³

3.3.2 *Preces Christianae*

V roku 1728 vydal Bel vlastnú latinskú modlitebnú knihu *Preces Christianae* s krátkym úvodom od J. F. Buddeusa a je určená pre učencov.²⁰⁴ Bel nebol autorom modlitieb, len ich zostavovateľom z rôznych zdrojov.

3.3.3 *Die Gottsuchende Seele*

Podobne ako v latinčine, Bel pripravil a vydal o rok neskôr (1729) modlitebnú knihu v nemčine *Die Gottsuchende Seele*, ktorá sa však nezhoduje s latinskou zbierkou.²⁰⁵ Toto vydanie má Belov predhovor, v ktorom konštatuje, že síce v nemčine je už dosť modlitebných knížiek, no chcel ukázať, ako sa modliť pravdivo a vrúcne. Odsudzuje tých, čo sa modlia s nepravou oddanosťou. Hlavným kritériom je, aby sa veriaci modlil s vrúcnosťou.²⁰⁶ Správnej modlitbe bránia hlavne dve veci, a to: pokrytectvo a telesná istota, ktoré vedú ľudí k nevere. Preto si musia veriaci očistiť svedomie pokáním, lebo inak Boh ich

²⁰² BEL. M. *Predmluva vydavatele*, nepag. s. 4–5.

²⁰³ Pozri: FAJT Anita. „Embernek maga Istenre való hagyása“... [Doktori értekezés], Szeged: Szegedi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, 2017.

²⁰⁴ *Preces Christianae Ad Excitandum Promovendumque, Verae Resipiscentiae, Fidei, Renovationis, Solidaeque Pietatis, Studium Comparatae, Et Tripartito Divisae*. Accesit Praefatio Io. Francisci Budei, Theol. D. Et Prof. Prim. In. Acad. Ienensi. Lipsiae: Typis Georgii Schniebesii, 1728. [4], 397, [18] s.

²⁰⁵ *Die Gottsuchende Seele, oder kurzgefasste und schriftmässige Andachten*,... Leipzig: Sam. Benj. Walther, 1729. 384, 140 s.

²⁰⁶ Bel: *Die Gottsuchende Seele*, nepag. s. 2.

modlitby, nech sú akékoľvek, nevypočuje. Pokánie je veľmi dôležité, lebo ak je úprimné, tak potom sa za nás bude modliť Duch Svätý, pretože v skutočnosti sa nevieme správne modliť.

K modlitbám Bel pripojil aj súbor piesní.

Záver

Bel sa predstavil viac ako vydavateľ náboženskej literatúry než autor vlastných teologických prác. Môžeme však vidieť, že neplatí celkom výčitka, že pietisti sa nezaujímal o dogmatiku. Jeho dizertačná práca *Forma sanorum verborum* a *Compendium* svedčia o opaku. Bel si zaiste uvedomoval, že nestačí len veriť, ale že je potrebné správne veriť! Napriek tomu, že bol otvorený sekulárnemu bádaniu a štúdiu sveta, si uvedomoval, že kresťanský charakter a viera sa majú dokázať v živote ako živé, a k tomu ho viedlo vydávanie ostatnej literatúry – Svätého Písma, čím sa jednoznačne a aktívne prihlásil k reformačnému *sola scriptura*; experienciálnou literatúrou k skúmaniu a rastu, prehĺbeniu duchovného života spojeného s intenzívnym modlitebným úsilím.

Zdroje

1. BEL, Matej. *Forma Sanorum Verborum / Quam... Rectore... Philippo Wilhelmo,... Praeside... Ioach. Ivsto Breithavpt,... M DCC VII. Avctor Et Respondens Matthias Bel,...* – [s.e.]. – [s. l.]: [s. t.], 1711. – [8], 50, [6] s.; 4°.
2. BEL, Matej. *Preces Christianae: Ad Excitandum Promovendumque, Verae Resipiscentiae, Fidei, Renovationis, Solidaeque Pietatis, Studium, Comparatae, Et Tripartito Divisae / Accessit Praefatio Io. Francisci Bvddei,...* – [s. e.]. – Lipsiae: typis Io. Georgii Schniebesii, 1728. – [6], 397, [19] s.; 8°.
3. BEL, Matej. *Předmluva. Pobožný Čtenáři!* In: [Pisma Swatého Nowý Zákona Pána a Spasitele nasseho Gežysse Krysta]: [Podlé rozličné wydaných Exemplářůw W Českém Gazyku S velikau

- Bedliwosti přehlidnutý A nynj w nowě wydaný]. – [s. e.]. – [Wytisštěný w Halle]: [v Sstěpána Orbána], [1709]. – [2], 24, [8], 762, [6] s.; 12°.
4. BEL, Matej. *Předmluwa. Pobožný Čtenáři!* In: ARNDT, Johann: *Paterý Knihy O Prawém Křesťanstwj*: Genž konagj: O Spasytedlném Pokánj... Nynj Pak možnau pilnostj podlé wnowě wydaných Německých Exemplarů ponapraweny a s Pripogenjm y Páté Knihy... / od Kněze Michala Longolia z Německého Gazyku w Český uwedený. – [s. e.]. – [Halle]: Wytisštěný Nákladkem nekteřjch pobožných Křesťanů, 1715. – [32], 928, [8] s.; 8°.
 5. BEL, Matej. *Předmluwa. Pobožný Čtenáři!* In: ARNDT, J. Záhradka Ragská, plná Křesťanských Ctnostj genž skrze wraucné nábožné a potěssitedlné Modlitby do Dussi wsstjpené byti magj; K Obnowenj obrazu Božjho Provkazowánj prawé Wjry a k wzdělánj nowého duchownýho Žiwota S Pomocy Milosti Božj. Wytisštená Roku Páně M.DCC.XX [=1720] [XLVI] – 624 - [LXXII] s.; 12°.
 6. BEL, Matej. *Předmluwa. Pobožný Čtenáři!* In: *Biblia Sacra* To gest: Biblj Svatá Aneb Wssecka Swatá Pjsma Starého y Nowého Zákona Možnau Pilnostj opět přehljdnuta Krátkými Summownjky, a mnohými Concordancyemi zaopatřena A wnowě vydána Pracý, Wynasnažowánjm a Nákladkem, Lidj o zrůst Cýrkwe Božj vprjmně pečugjých. – [1. vyd.]. – [W Hále Magdeburské]: [w Kannsteinské impressý syrotčjho domu], 1722. – [27], 916, 224, [2], 316, [20] s.; 8°.
 7. BEL, Matej. *Praefationis Editoris* In: CASTELLIO, Sebastian: *Ethica Davidico Salomonea*, Siue Psalmi Davidis, Salomonis Proverbia & Ecclesiastes: Quibus accesserunt Liber sapientiae atque Siracidis... in vsum iuuentutis edidit & De Naeuis Ethices Ethicae... / Ex interpretatione Sebastiani Castellionis. – [s. e.]. – Lipsiae: Prostat apud Sam. Beni. Waltherum, 1724. – [48], 408 s.; 8°.
 8. BEL, Matej. *Lectori, Christum Imitaturo* In: THOMAS, von Kempen: *De Imitando Christo Libri Tres*: Accedit Liber Qvartvs De Sacramento vulgo inscriptus / Sebastianvs Castellio Latinitate

puriores donavit... Nunc denuo edidit Matthias Belivs, qui etiam De genuino eoque Evangelico Imitationis Christi Principio praefatus est. – [s. e.]. – Lipsiae: Apud Samuelem Beni. Walther, 1725. – [44], 298, [6] s.; 8°.

9. BEL, Matej. *Die Gottsuchende Seele, Oder Kurzgefasste und Schriftmässige Andachten: bestehend ind Morgen- und Abend-Buss- und Glaubens-Creutzes-Zeit-Stands-Berufs- und Sterbe-Gebeten, wie auch in anderen Bitten, Gebeten und Fürbitten. Zu Beförderung Gottsuchender Andacht, zusammen getragen und entworfen / von einem dürftigen Mit-Beter.* – [s. e.]. – Leipzig: bey Samuel Benjamin Walther, 1729. – [12], 384, [12] s.; 12°.
10. BLASIUS, Ján st. *Milownjků Pjsnj Duchownjch Rozkosse Nowé.* [Bratislava]: [J. M. Landerer], 1743. – [8], 509, [10] s.
11. FAJT Anita. „*Embernek maga Istenre való hagyása*“... [Doktori értekezés], Szeged: Szegedi Tudományegyetem Bölcsészettudományi Kar, 2017.
12. KOLLÁROVÁ, Ivona. Matej Bel – vydavateľ náboženskej literatúry. In: *Historický časopis*, 51, 2003, č. 2.
13. KRČMÉRY Štefan. Z dejín Slovenskej literatúry. In *Výber z Literatúry II.* Bratislava: Tatran (Zlatý fond), 1982, s. 221.
14. OBERUČ, Ján. *Matej Bel – pietista na Slovensku v 18. storočí.* prel. M. Brtko, Bratislava: Chronos. 2002. 96 s.

jaroslav.madar@umb.sk

ŠPECIALIZAČNÉ VZDELÁVANIE KLINICKO-PASTORÁLNY VÝCVIK V INŠTITÚTE TEOLÓGIE, MISIE A SOCIÁLNEJ PRÁCE

Mgr. Miloš Masarik, PhD.

Abstrakt

Článok pojednáva o špecializačnom vzdelávaní duchovných pre výkon pastoračie v nemocniciach, väzenstve, polícii a armáde, ktoré sa v zahraničí označuje ako CPT (Clinical Pastoral Training) alebo CPE (Clinical Pastoral Education). Podáva informácie o jeho organizačnom zabezpečení pri prenose z holandskej vzdelávacej inštitúcie a o cieľoch, ktoré sleduje.

Úvod

Potrebuje pastoračná cirkevná prax prepojenie so základnou vedomostnou bázou vybraných oblastí zdravotníctva? Dá sa formovať teológov tak, aby boli funkčnou súčasťou v napredovaní skvalitňovania zdravotného stavu pacienta, ktorý je veriacim? O vybavenie duchovných k tejto spolupráci sa pokúša Klinický pastoračný výcvik (KPV), ktorý jej od roku 2019 súčasťou postgraduálneho vzdelávania duchovných aj na Slovensku.

1 Krátka história KPV

V roku 1925 Richard Cabot, lekár, prednášajúci na Harvard Divinity School, navrhol využiť prvky zdravotníckych kurzov v rámci formácie študentov a absolventov teológie.²⁰⁷ Takáto formácia ich mala lepšie vybaviť v oblasti pastoračie. V roku 1930 bol tento návrh rozvinutý do zapojenia študentov teológie do praxe na psychiatrickej klinike v Chi-

²⁰⁷ CABOT, R. C.: "A plea for a clinical year in the course of theological study." In *Adventures on the Borderline of Ethics*. New York: Harper & Brothers Publishers, 1926.

cagu. Takto zozbierané skúsenosti vyústili do programu „CPE – Clinical Pastoral Education“, ktorý sa neskôr rozšíril vo väčšine západných krajín. V súčasnosti je CPE rozšírené minimálne v 22 krajinách, kde sa používa ako podmienené vzdelávanie pre prax v oblastiach: duchovnej služby v silových zložkách, duchovnej služby v nemocniciach, duchovnej služby v zboroch väzenskej a justičnej stráže alebo ako všeobecný výcvik pre študentov, či v ucelenej forme pre absolventov teológie s viacročnou praxou.

Zaujímavosťou, ktorá potvrdzuje význam prítomnosti teológie na univerzite a aj využívanie teologického multidisciplinárneho výskumu je, že aj za týmto tréningom a angažovanosťou Richarda Cabota je osobný príbeh Antona T. Boisen. Jeho služba duchovného, skúsenosť s nervovým zrútením a hospitalizáciou na psychiatrickej klinike ho podnietili k skúmaniu možností pastorálnej podpory pacientov s podobnými diagnózami. Práve jeho skúsenosť, reflektovaná aj akademicky, bola spúšťačom špecializovaného výcviku CPE.²⁰⁸

2 Prínos KPV pre absolventov teológie

Prínos KPV pre absolventov teológie chce byť v tom, že absolvent získava prehľad o aktuálnych medicínsky definovaných diagnózach, s ktorými sa stretáva vo svojej praxi. Zdravotnícky pohľad mu umožňuje byť prítomný v dialógu s ostatnými pomáhajúcimi profesiami, a tiež porozumieť jedinečnosti svojho prístupu.

V tomto zmysle používa KPV „Action-reaction“ prístup, kde podstata výcviku pochádza zo spoločnej reflexie aktuálnych pastoračných výziev účastníkov kurzu. Práve preto je podmienkou vstupu do kurzu

²⁰⁸ *“Being a genuine scholar, Boisen studied his own case and those of his fellow patients, and, upon his release from hospital, he enrolled in Harvard University to study further the problem that had confronted him. There he found a group of men admirably suited to his thinking — Richard Cabot, Macfie Campbell, William MacDougall, and Elwood Worcester — all deeply interested in the vagaries of the mind. With their help he prepared himself for a ministry to the mentally ill and, at the same time, for further researches which would be foundational for more effective training of future ministers.”* STOKOE, R.: *“Clinical Pastoral Education”*. In Nova Scotia Medical Buletine. Halifax : Medical Society of Nova Scotia, 1974.

verbatim (písomné “prerozprávanie”) konkrétnych pastoračných situácií, ktoré je následne predmetom spoločného skúmania.

Tradičným postupom, ktorý sa však dá popísať rôznymi spôsobmi, je: a) záznam reálnej pastoračnej a kerygmatickej situácie, ktorú vedie účastník kurzu – spomínaný „verbatim“. Už táto fáza obsahuje budovanie schopnosti sebareflexie, ktoré je možné používať nie len v rámci kurzu, ale na dlhodobý rozvoj vlastnej pastoračnej praxe;²⁰⁹ b) supervidovaný skupinový priestor pre zdieľanie vlastných limitov v tejto službe a ich reflexia v skupine (so zámerom vytvorenia skupiny, ktorá je schopná takejto reflexie aj do budúcnosti, mimo supervidovanú oblasť kurzu); c) individuálne supervízne rozhovory; d) posilnenie informačnej báze v oblastiach, v ktorých sa ukázala najväčšia potreba; e) priestor pre účastníka kurzu zdieľať informácie v oblastiach, v ktorých vykonal výskum, alebo oblastiach v ktorých dlhodobo získaval skúsenosti.

Kurikulum KPV sa okrem neustálej adaptácie na aktuálne pastoračné otázky usiluje o efektívnu evolúciu metódy výuky. Jedným z relatívne nových zaujímavých prvkov je odborná simulácia rôznych stavov klienta, kde účastník kurzu získava sprostredkovanú skúsenosť s rôznym druhom diagnóz práve z pozície klienta. Takto účastník získava širšiu škálu skúsenosti reflektujúcu možnosti a limity pastoračnej intervencie.²¹⁰

KPV môže byť čiastočne súčasťou teologického vzdelávania na univerzite. Niektoré teologické vzdelávacie inštitúcie vyžadujú získanie určitého počtu kreditov v akreditovanom vzdelávacom programe KPV, prípadne sa ho usilujú čiastočne integrovať do vlastného kuri-

²⁰⁹ “As a written record of a pastoral conversation, the verbatim provides theological students with the opportunity for learning and developing pastoral skills as well as increasing their self-awareness and self-understanding.” LOGAN, C. Jones: *Baptism by fire in clinical pastoral education: the theory and practice of learning the art of pastoral care through verbatims*. In: *Reflective practice*. Milton Park : Taylor and Francis Ltd., 2018.

²¹⁰ RAMI, A. Ahmed: “A Pilot Curriculum to Integrate Standardized Patient Simulation into Clinical Pastoral Education.” In: *American Journal of Hospice and Palliative Medicine*. Thousand Oaks : Sage Publishing, 2016.

kula. Dominantne sa však realizuje pre duchovných s viacročnou pastorálnou praxou a v niektorých krajinách ako kvalifikačný predpoklad pre výkon kategoriálnej pastorácie.²¹¹

Tento druh výcviku nie je vhodný pre každého. Preto ešte pred vstupom do kurzu absolvujú kandidáti rozhovor, ktorý okrem iného rozpoznáva, či na strane kandidáta nie je osobnostná prekážka, ktorá by mu bránila využívať nástroje tohto výcviku. Osobnostné nastavenie, ktoré kandidáta diskvalifikuje, môže byť rôznorodé. Od subjektívneho nastavenia, ktoré by účastníkovi bránilo byť formovateľný a pracovať efektívne v skupine tohto typu, cez niektoré typy osobných tráum, ktoré by najprv vyžadovali iný prístup, až po objektívne kritériá, ktoré zabraňujú, aby sa v skupine stretli ľudia v blízkej rodinnej väzbe, vyvažujú počet mužov a žien, usilujú sa o zastúpenie rôznych tradícií, a podobne.

Samotné vzdelávanie môže prebiehať rôznou formou. Najčastejšie je to prezenčnou formou niekoľkých sérií týždňových sústredení. Klasický objem pozostáva približne zo sto hodín vzdelávania, reflexie a diskusií plus ďalší výrazný objem samoštúdia. V rámci výcviku je dôležitá aj práca v skupine, ktorá, v prípade úspechu prístupu, vytvorí spoločenstvo schopné pokračovať v naučenej reflexii aj po skončení kurzu. Významnou časťou výcviku je personalizovaná spätná väzba formou sebareflexie, skupiny aj priamo od mentorov.

Samotná organizácia výcviku je podriadená naplneniu cieľov. Skupina absolvuje výcvik prezenčne, kde trávenie neformálneho spoločného času pri jedle a voľnočasových aktivitách vytvára reálne spoločenstvo. Účastníci kurzu sú ubytovaní v samostatných izbách, aby po čase intenzívnej skupinovej práce mali možnosť skutočného odpočinku, vyváženosti spoločného a individuálneho času. Potreba stravovania, ubytovania, lektorov a podobne zvyšuje finančnú náročnosť kurzu. V zahraničí je k dispozícii v priemere za 2–7 mesačných platov. Na Slovensku za približne 2 mesačné platy, časť týchto nákladov je ale navyše preplácaná zo získaných fondov a účastníci kurzu sa

²¹¹ "Clinical Pastoral Education is a requirement for Theology graduates who are pursuing certification in professional Healthcare Chaplaincy." <https://www.mater.ie/healthcare-professionals/clinical-pastoral-education/>, 1. 4. 2022.

stávajú súčasťou získavania zdrojov. Cena je nižšia aj z dôvodu nižších nákladov, marží a kvôli významnému využitiu dobrovoľníctva.

Prínos výcviku sa dá všeobecne opísať ako vzdelávanie absolventa teológie v praxi pre jeho efektívne zapojenie do procesu medicínskej, ale aj sociálnej starostlivosti o človeka, ktorý sa vyrovnáva so svojimi zdravotnými problémami alebo s problémami, ktoré vyplývajú z jeho povolania (pastorácia vojakov, policajtov alebo požiarnikov) či s osobnými problémami počas výkonu trestu (pastorácia väzňov). Pre výkon týchto činností duchovný potrebuje rozumieť svojim vlastným pocitom a reakciám a aj svojej vlastnej špecifickej úlohe duchovného v daných kontextoch. Prínosom tohto vzdelávania je aj vytvorenie skupiny, ktorá je kontinuálne schopná skupinovej reflexie konkrétnych pastoračných situácií aj v budúcnosti. Veľmi individuálny prínos môže spočívať v obnovení či prehĺbení kontaktu duchovného s jeho vlastnými emóciami a posilnenie schopnosti narábať s nimi – čomu slúži aj už spomínaná spätná väzba od skupiny a osobná spätná väzba od lektorov. Dosiahnuté výsledky reprezentuje certifikát, nesúci nevyhnutné údaje o kurze.

V niektorých krajinách má kurz aj viacero stupňov, alebo je ho možné absolvovať opakovane s odstupom viacerých rokov v službe.

3 Krátka história KPV na Slovensku a rozvojové zámery

Tréning KPV je na Slovensku k dispozícii od roku 2019. Univerzitným garantom je Katedra teológie a katechetiky, ktorá časť kurikula ponúka aj ako výberový predmet. Program je zastrešený Radou KPV v SR²¹². Tréning je prevádzkovaný prostredníctvom neziskovej organizácie: Inštitút teológie, misie a sociálnej práce, n. o. Výcvik uchádzačov zo SR a ČR vykonáva skúsená lektorka a riaditeľka vzdelávacej inštitúcie KPV z Holandska, Drs. Hennie Kievit, spolu s Mgr. Alenou Mulder, ktorá v Holandsku absolvovala celý proces formácie tak pre výkon kategoriálnej pastorácie, ako aj pre lektorskú činnosť a supervíziu v KPV. Tím učiteľov dopĺňajú ďalší slovenskí lektori a miestni externí spolupracovníci. Podstatou tejto implementácie kurzu je

²¹² https://www.teofania.sk/teofania/Kontaky-KPV-a13_66.htm, 1. 4. 2022.

odborné garantovanie na základe Zmluvy o spolupráci medzi spomínaným Inštitútom a GGZ Centraal Innova – Amersfoort, Holandsko.

Druhý beh kurzu nebol uzavretý z dôvodu protipandemických opatrení a jeho ukončenie sa plánuje na október 2022. Súčasne sa robia prípravy na prijatie nových účastníkov do tretieho behu tohto kurzu.

Na Slovensku je zatiaľ ponúkaný tento kurz len v jednom stupni a bez možnosti lektorského a supervízneho rozšírenia.

4 Náčrt teologických a kultúrnych rozdielov KPV v SR

Jedným zo zásadných rozdielov medzi poskytovaním tohto tréningu v SR, ČR a zahraničí je z obsahového hľadiska odlišnosť niektorých problémov. Dominantnými témami sú využitie vlastných pastoračných skúseností a ich reflexia vo vzťahu k existujúcim teóriám, pochopenie psychiatrickej a osobnostnej problematiky a práca s vplyvom vlastnej biografie sprevádzajúceho na pastorálny proces. Spolupráca duchovných miestnych spoločenstiev a nemocnice je málo rozvinutá a prakticky nie je štandardizovaná. Prístup slovenských aj českých účastníkov tréningu je naratívnejší – na otázku väčšinou odpovedajú „príbehom“ – konkrétnou skúsenosťou, čo si vyžaduje mierne odlišný prístup. Cieľom kurzu je aj reflexia vlastnej komunikácie účastníka.

Kurz kladie dôraz na vytvorenie spoločenstva medzi účastníkmi výcviku, ktoré je aj po skončení výcviku schopné pokračovať vo vzájomnej reflexii služby, sa ukázalo ako veľmi významné.

Skupiny študentov sú ekumenicky tiež špecifické. V SR je prítomných menej náboženských smerov a do kurzu nevstupujú duchovní z iných ako kresťanských náboženstiev. Zároveň sa v rámci kresťanstva nepodarilo dohodnúť spoločné vzdelávanie aj s rímskokatolíckou cirkvou, ktorá na tento typ formácie využíva vlastné nástroje. V tomto smere si je skupina nakoniec teologicky aj vzťahovo bližšia, vzhľadom na významnú prepojenosť praxe aj teologického štúdia.

Z hľadiska organizačného nie je tréning KPV zakotvený v slovenskej štátnej či cirkevnej legislatíve, motiváciou k jeho absolvovaniu

ostáva potreba reflektovať osobnú odbornú skúsenosť a získavanie nových pastoračných zručností.

Po teologickej stránke je istým špecifikom potreba účastníkov zadefinovať a reflektovať vlastné hermeneutické východiská biblickej interpretácie v pastoračných a aj v kérygmatických situáciách.

Medzi krátkodobé rozvojové plány v SR je realizovať najbližšie ročníky pod vedením miestnych lektorov, pričom zahraničný lektor so skúsenosťami bude vystupovať už len v roli mentora. Akreditácia kurzu je taktiež dôležitým bodom rozvoja. Akceptácia kurzu v rámci jednotlivých cirkví, a to aj na úrovni internej podmienky pre niektoré oblasti služby (nemocnice, väzenstvo, armáda), je dlhodobým cieľom, o ktorý sa budeme usilovať zvyšovaním kvality tréningu a dobrou odozvou od absolventov. Dlhodobo sa usilujeme aj o udržanie vzniknutých skupín, ktoré budú naďalej ostávať vo vzájomnej diskusii o aktuálnych pastoračných otázkach.

Záver

Dúfame, že projekt implementácie KPV v SR vytvorí jednu z viacerých kvalitných špecializačných postgraduálnych možností formácie duchovných s praxou. To, dúfame, bude viesť ku kontinuálnemu vzdelávaniu, dlhodobej motivácii, akcieschopnosti, kooperácii a zároveň aj k podpore kvalitného výkonu výnimočnej úlohy duchovného v celej reťazi pomáhajúcich profesií v SR a ČR.

Zdroje

1. CABOT, R. C.: *"A plea for a clinical year in the course of theological study."* In *Adventures on the Borderline of Ethics*. New York: Harper & Brothers Publishers, 1926.
2. LOGAN, C. J.: *Baptism by fire in clinical pastoral education: the theory and practice of learning the art of pastoral care through verbatims*. In: *Reflective practice*. Milton Park: Taylor and Francis Ltd., 2018.

3. RAMI, A. A.: *"A Pilot Curriculum to Integrate Standardized Patient Simulation into Clinical Pastoral Education."* In: American Journal of Hospice and Palliative Medicine. Thousand Oaks: Sage Publishing, 2016.
4. STOKOE, R.: *"Clinical Pastoral Education"*. In Nova Scotia Medical Buletine. Hallifax: Medical Society of Nova Scotia, 1974.

mimasarik@gmail.com

