BRATSKÁ JEDNOTA BAPTISTOV
V SLOVENSKEJ REPUBLIKE
TEOLOGICKÁ KOMISIA

CIRKEV V PLURALISTICKEJ EURÓPE

Teologické štúdie č. 1

BRATISLAVA
2007

Editori: ThDr. Albín Masarik, PhD.
PaedDr. Noema Brádňanská

Úplný zoznam autorov:
PaedDr. Noema Brádňanská
ThDr. Pavel Hanes, PhD.
ThDr. Darko Kraljik
ThDr. Albín Masarik, PhD.

Recenzenti: Prof. ThDr. Ján Liguš, PhD.
Doc. ThDr. Pavel Procházka, PhD., mim. prof.
Doc. ThDr. PaedDr. Marek Pribula, PhD.

Rok vydania: 2007
ISBN 978-80-88945-98-7

OBSAH

Predhovor.....2
.....*2*
Náboženstvo sekularizmu.....3
Pavel Hanes *3*
Dôstojnosť a diskriminácia človeka z pohľadu Písma.....31
Darko Kraljik *31*
Občianska sloboda a ľudské práva vo vzťahu k cirkevnej disciplíne 44
Noema Brádňanská.....*44*
Pluralitná spoločnosť a cirkev v novozákonnej dobe.....75
Albín Masarik.....*75*

Predhovor

Kristovo poverenie pre cirkev, ktoré podáva Veľké poslanie (Mt 28,19-20), sa nemení ani v premenách času a platí aj dnes, v dobe, ktorú môžeme charakterizovať pojmami ako *postsekulárny* a *pluratitný spôsob života, myslenia, činnosti a nazerania na pravdu*. Cirkev, ktorá chce verne a zodpovedne napĺňať poslanie, ktoré dostala od Krista, potrebuje rozumieť svojmu prostrediu a adekvátne reagovať na jeho špecifiká.

Teologická komisia Bratskej jednoty baptistov v SR chce toto súčasné dianie reflektovať z perspektívy evanjelikálnej teológie a predložiť možnosti prístupov a základné riešenia. Pri tom vychádza z biblického a teocentrického nazerania na spracovávané témy (sekularizmus, humanizmus, dôstojnosť človeka, diskrimináciu, slobody a práva, pravdy aj zákony, pluralizmus, toleranciu, atď.)

Aj keď ide o výstup teologickej komisie, predložené štúdie si nenárokujú vyčerpávajúce zvládnutie svojej látky a nie sú predkladané ako „vykonávacie predpisy" pre cirkevné zbory BJB. Naopak, sú podávané v očakávaní, že publikácia prinesie teologicko-noetické a spirituálne ovocie v živote našich cirkevných zborov, keď si uvedomujú svoju zodpovednosť pred Bohom za svoje hľadanie adekvátnych prístupov viery v konkrétnych, meniacich sa podmienkach spoločenského života.

Autori štúdie

Náboženstvo sekularizmu

Pavel Hanes

0 Úvod

Cieľom tohto článku nie je idealizovať politickú angažovanosť cirkvi, ale cieľom nie je ani podpora apolitickej pasivity veriacich, keďže politika je síce nevyhnutnou, hoci nie primárnou víziou kresťanského pôsobenia v spoločnosti. Vzťah k štátu je pre kresťanstvo určovaný záujmami Kráľovstva Božieho, "ktoré nie je z tohto sveta" (Ján 18:36), ale predsa sa realizuje v tomto svete, a teda aj v štáte. Cirkev sa má modliť za to, aby "sme žili pokojný a tichý život" (1Tim 2:2), čo v tomto texte súvisí so spôsobom ako vládnu tí, ktorí sú vo vysokom postavení… Priestor pre svedectvo Cirkvi o Kristovi je vždy vymedzovaný okrem mnohých iných faktorov aj zákonmi štátu. Súčasná teória demokracie definuje tento priestor pre výmenu náboženských a filozofických ideí takými pojmami ako sú pluralizmus, tolerancia, humanizmus ap. Tieto pojmy sú samozrejme veľmi sympatické, kým sa nezačnú aplikovať v absolútnom filozofickom zmysle ako najvyššie hodnoty, ktoré vylúčia všetky ostatné. Náboženstvo sa obyčajne stáva jednou z ich prvých obetí, lebo už z definície vyplýva, že viera v absolútny náboženský systém nemôže koexistovať s filozofickým pluralizmom a tolerancia a humanizmus tu nemôže znamenať, že všetky názory a etické konania sú rovnako dobré. Štát, ktorý sa snaží zabrániť náboženskej nenávisti, sa preto môže pokúsiť v mene pluralizmu a tolerancie nielen zabrániť uzákoneniu jedného štátneho náboženstva, ale aj umlčať hlas každého verejného vyjadrovania absolútnych nárokov každého náboženstva, pretože by mohlo niekoho uraziť. Náboženstvo má podľa takéhoto názoru ostať súkromnou záležitosťou každého jednotlivca a nič viac.

A práve takto chápaný pluralizmus a tolerancia sa stávajú pre zvestovanie evanjelia nepriateľskými. Ježiš Kristus ako jediná cesta k Bohu, ako jediná pravda o Bohu a jediný pravý Boh je pre tento ideál sekulárnej spoločnosti neprijateľný - nielen v legislatíve, ale aj vo verejnom zvestovaní.[1] Stavia sa proti nemu v mene nenáboženskosti štátu a žiada od veriacich, aby z verejnej (napr. politickej) diskusie vypustili všetky náboženské argumenty (autorita biblického zjavenia, cirkvi alebo kresťanskej tradície). Mojím cieľom je ukázať, že kým na jednej strane sa od veriacich žiada, aby v mene pluralizmu nikomu nevnucovali svoju náboženskú vieru, v mene toho istého pluralizmu sa presadzujú dogmy náboženstva sekularizmu. Ak sa veriaci zbaví argumentov vyplývajúcich z jeho

[1] Napr. istý britský politik sa nedávno vyjadril, že "islamský terorista sa rovná evanjelikálnemu kresťanovi".

viery, bude v diskusii ľahko porazený argumentami iného náboženstva, obzvlášť ak to náboženstvo údajne všetky náboženstvá odmieta, a to práve robí sekularizmus. "Náboženstvo sekularizmu" vyzerá na prvý pohľad ako oxymoron, ale pokúsim sa tu dokázať, že to tak nie je.

0.1 Sekularizmus a náboženská sloboda

Prv, ako podrobím sekularizmus kritike, je potrebné upozorniť na to, že táto kritika neznamená, že som proti sekulárnemu demokratickému štátu, ktorý odmieta existenciu štátneho náboženstva a dáva slobodu každému náboženstvu a vierovyznaniu. Diskusia o kresťanskom pôvode tejto idey (sekulárneho štátu) je na tento krátky článok príliš zložitá, ale treba poznamenať aspoň toľko, že v jej pozadí je tradičné chápanie moci v západnom kresťanstve ako rozdelenej na svetskú (ktorej symbolom je meč) a duchovnú (ktorej symbolom je slovo).[2] Oddelenie týchto dvoch typov moci (autority) nikdy nemôže byť dokonalé, ale pre produktívnu interakciu politickej a religióznej sféry spoločnosti je nevyhnutné. Toto rozdelenie je pre jestvovanie náboženskej slobody nutným predpokladom, hoci deliaca čiara neprechádza medzi inštitúciami, ale skôr rozlišuje spôsob ovládania: Väčšinou sa pri delení "svetská moc - duchovná moc" myslí na to, *kto* má moc – cirkev (náboženstvo) alebo štát? Základný rozdiel ale nie je v tom, *kto* má moc, ale *aká* je to moc. Ak cirkev vlastní politickú moc s právom donucovania, nie je to *cirkevná* moc, ale je to *svetská* moc v rukách cirkvi. Cirkevná moc, ako ju ustanovil Kristus, nespočívala v politickom význame úradu, veľkosti majetku, či sile armády, ale v moci Božieho slova a služby, ktoré prenikali k svedomiu ľudí. Takáto moc v zásade nestojí *proti* svetskej moci, ale ju *doplňuje*, prípadne *transformuje*.

Prirodzene, že tak, ako sa vytráca kresťanský svetonázor z kultúry západnej civilizácie, vytráca sa aj relativizujúci pohľad na štát, ako na právne spoločenstvo, ktorému je zverená ochrana *dočasných* hodnôt. Okrem toho mimo-kresťanské náboženstvá (napr. islam) nepoznajú delenie sveta do obdobných sfér, ako kresťanstvo, a preto im je predstava nejakého "svetského štátu" úplne cudzia.

0.2 Sekularizmus a diskriminácia náboženstva

K problémom dochádza vo chvíli, keď sa sekulárny štát pokúsi prekročiť svoje tradičné úlohy (legislatíva, exekutíva, justícia) a tvoriť hodnoty na základe svetonázoru, ktorý stavia do centra významu svet (*saeculum*) - sekularizmu. Skutočnosť je taká, že snaha vylúčiť náboženstvo sa stáva novým a zároveň neznášanlivejším *náboženstvom* ako to, ktorému zakazuje vstup na verejnosť. Náboženskú slobodu definuje nie ako slobodu *pre* náboženstvo, ale ako slobodu *od* náboženstva, čo často znamená praktický *zákaz* náboženského prejavu.

---

[2] Napr. AUGUSTINUS rozdeľoval spoločnosť na *civitas coelestis* a *civitas terrena*. (*De catechizandis rudibus*, 35.)

Obrana cirkvi spočíva okrem iného aj v tom, že pochopí tento konflikt ako boj nie len *proti* náboženstvu (náboženstvám), ale aj ako presadzovanie iného náboženského postoja. Sekularizmus sa tvári neutrálne, akoby bol proti všetkým náboženstvám rovnako. Ak cirkev pristúpi na takúto hru a nebude používať "náboženské" argumenty ako sú *pravda*, *viera*, … zbaví sa svojej sily a nevedomky prijme diskrimináciu v diskusii so svetonázormi, ktoré tieto pojmy nepoužívajú, ale ich skryte predpokladajú. Môže sa dokonca stať, že v záujme "čestného boja" sa pokorne otvorí útokom sekularizmu za podmienok, ktoré sú prezentované ako "pluralizmus", "tolerancia" ap., ale v skutočnosti sú vyjadrením novej totality náboženstva odmietajúceho všetky náboženstvá.

Odhalením sekularizmu ako typu náboženstva sa zneškodní demagogické tvrdenie o absolútnej nenáboženskosti demokratickej spoločnosti.

1 Definície

Prv, ako sa pokúsim ukázať, že sekularizmus má vlastnosti náboženstva, musí byť jasné, čo budem v tejto práci pod týmito pojmami rozumieť. (Sekularizmus je napr. možné odlišovať od sekularizácie,[3] ale pre túto štúdiu to nie je príliš dôležité.)

1.1 Sekularizmus

Veľký slovník cudzích slov definuje *sekularizmus* ako "oslobodenie verejného života od náboženských vplyvov; zosvetštenie".[4] Anglický výkladový slovník *Chambers Dictionary* ho vysvetľuje ako "presvedčenie (*belief*), že štát, morálka, vzdelanie atď, majú byť nezávislé na náboženstve".[5] Iný slovník dokonca hovorí, že ide o "vynechanie (*disregard*) alebo odmietnutie (*rejection*) náboženských názorov (*beliefs*) a praktík".[6] Podľa Davida F. Wellsa "sekularizmus zbavuje život božského (rozmeru)…"[7] a "…marginalizuje Boha tak, že ho vyraďuje z účinného kontaktu so spoločnosťou…"[8]

> Secularism is not opposed to religion, but to Religious_law, whereby religion proposes to impose its doctrines upon all of its citizenry, dismissing full Freedom_of_religion. *Secular* simply means keeping separate the common government from individualistic religion so that any rules developed under secularism can be applied universally.

---

[3] "Sekularizácia je proces, ktorým sme neutralizovali sociálny a kultúrny význam náboženstva." (GUINNESS, O. *The Gravedigger File*, s. 51.)

[4] ŠALING, S. - IVANOVÁ-ŠALINOVÁ, M. - MANÍKOVÁ. Z. *Veľký slovník cudzích slov*. s. 1080.

[5] SCHWARZ, C. (ed.) *Chambers Dictionary*. s. 1560.

[6] KOLEKTÍV: *The New Penguin English Dictionary*. s. 839.

[7] WELLS, D. F. *No Place for Truth*, s. 79.

[8] WELLS, D. F. *God in the Wasteland*, s. 38.

Ako každý "izmus", aj sekularizmus dáva do centra pozornosti časť slova pred touto príponou a pokúša sa od nej odvodiť všetky kľúčové filozofické axiómy a postaviť na nej hierarchiu hodnôt. V tomto prípade je prvou časťou pojmu latinské *saeculum* s významom *svet*, *vek*, *generácia*, a preto je pre sekularizmus východiskom myslenia tento svet a súčasnosť - na rozdiel od náboženstva, pre ktoré je zvyčajne východiskom viery iný (posmrtný) svet a (eschatologická) budúcnosť.

Mohlo by sa zdať, že poslednou vecou, z ktorej je možné sekularizmus obviniť, je to, že sa správa *ako náboženstvo* - veď jeho samotná existencia je založená na *odmietnutí náboženstva*. Skôr, ako toto bude možné dokázať, je nutné preskúmať, čo je to vlastne náboženstvo.

1.2 Náboženstvo

Vytvoriť všeobecne prijatú definíciu náboženstva sa zatiaľ nepodarilo a niektorí odborníci odmietajú vôbec možnosť, že by bolo možné k takej definícii dospieť.[9] V slovenčine je určujúcou zložkou slova náboženstvo "boh" a podľa toho je obsahom tohto slova "všetko, čo súvisí s vierou v Boha a jeho uctievaním".[10] Ak chceme analyzovať sekularizmus ako typ náboženského presvedčenia, nejakú definíciu náboženstva budeme nevyhnutne potrebovať, ale nemôže to byť definícia, ktorá vidí náboženstvo len tam, kde ide o vieru v Boha, pretože sekularizmus práve toto odmietol.

Zložitý jav "náboženstvo" je takmer vždy možné rozdeliť na tri časti:

(1) teologicko-filozofickú časť, ktorá vysvetľuje existenciu,

(2) axiologickú časť, ktorá určuje, ktoré bytosti (prípadne veci) sú hodné uctievania alebo úcty, taktiež čo je dobré, prípadne krásne a

(3) kultovú časť, ktorá predpisuje špecificky náboženské konanie v určených inštitúciách na dohodnutých miestach obyčajne pod vedením určených osôb.

Populárne chápaný pojem náboženstva sa väčšinou sústreďuje na tretiu časť tejto analýzy, pretože ľudia si najviac všímajú náboženské konanie (návštevy kostola, modlitebnú pózu ap.). Predmetom najčastejších sporov je prvá časť (svetonázor), kde sekularizmus najjasnejšie odporuje náboženstvu - jeho vysvetlenie existencie je prísne "vedecké", bez odvolania na akúkoľvek transcendenciu. Akousi skrytou silou náboženstva je druhá, axiologická, časť, ktorá ustanovuje hodnoty. Teoreticky by mala priamo vyplývať z teologického alebo filozofického vysvetlenia reality, ale často je založená skôr na *cítení* ako na argumentoch.

---

[9] SKALICKÝ, K. *V zápase s posvátnem*, s. 19.

[10] KOMOROVSKÝ, J. *Náboženstvo*. In: KOMOROVSKÝ A KOLEKTÍV: *Religionistika a náboženská výchova*, s. 236.

1.3 Biblická podstata sekularizmu

"…moderná sekularizácia je len nová a obzvlášť silná forma starovekého svetáctva."[11] Biblia charakterizuje svetáctvo ako lásku k svetu ("Nemilujte svet…!" 1Ján 2:15) a život pre súčasnosť tak, akoby žiadna budúcnosť po smrti nejestvovala "Jedzme a pime, lebo zajtra zomrieme!" 1Kor 15:32). Svetáci sú tí, ktorí vidia celý zmysel svojej existencie v tomto živote (Ž 17:14), a ktorých bohom je brucho (Fil 3:19).

2 Historické východiská sekularizmu

Biblická analýza svetáckych postojov je východiskom pre porozumenie sekularizmu, ale jeho rétorika je oveľa zložitejšia, ako prosté vyznanie "milujem tento svet a po žiadnom inom netúžim".

Ak tvrdím, že sekularizmus je formou náboženstva (ktoré on explicitne odmieta), je to na základe prvých dvoch bodov trojčasťovej charakteristiky v časti 1.2. Sekularizmus sa možno zaobíde bez náboženských praktík (liturgie, náboženských obradov, predpísaných modlitieb ap.), ale nie bez vysvetlenia reality alebo bez hierarchie hodnôt (svetonázoru a etiky). Teológiu síce nahradí filozofiou humanizmu, náboženské hodnoty hodnotami humanistickými, ale vzápätí sa správa tak, akoby mali transcendentný (náboženský) pôvod.

2.1 "Demisia" náboženstva

Náboženské vojny po Reformácii a obzvlášť ničivá Tridsaťročná vojna znamenala pre Európu sklamanie a koniec nádejí na dosiahnutie náboženskej jednoty. Namiesto náboženstva sa ako spoľahlivá náhrada ponúkol ľudský rozum. Bolo to práve v období nadšeného obdivu prvých vedeckých objavov, takže racionalizmus sa pozdával ako možnosť dosiahnuť konečnú istotu prostredníctvom vedeckého poznania, pričom náboženstvo sa ponechá na súkromné rozhodnutie každého človeka ako niečo, v čom istotu nie je možné dosiahnuť.

V tomto zmysle racionalista Lessing vložil do úst postavy Nátana Múdreho vo svojej rovnomennej divadelnej hre príbeh o prsteni, ktorý mal v rodine vždy zdediť najmilší syn. Všetko bolo v poriadku, kým jeden z potomkov nemal troch synov, ktorých mal všetkých rovnako rád, pretože ho všetci traja rovnako poslúchali. Pretože nechcel žiadneho z nich sklamať, dal vyrobiť ďalšie dva dokonale zhodné prstene, takže ani sám ich nedokázal odlíšiť od pôvodného. Každého zo svojich synov si zavolal osobitne, dal mu jeden prsteň a onedlho zomrel. Po jeho smrti sa synovia zišli a každý z nich si myslel, že bude pánom domácnosti, ale prekvapení zistili, že každý z nich má presne rovnaký prsteň. Skúmali, hádali sa, bedákali, ale nič sa nedalo robiť, lebo pravý prsteň nebolo

---

[11] GUINNESS, O. *The Gravedigger File*, s. 123.

možné zistiť, *tak ako my nedokážeme preukázať pravú vieru* (*der rechte Glaube*).

Náboženstvo stratilo intelektuálnu úctyhodnosť a stalo sa skôr vyjadrením osobných preferencií a citového prežívania. V nezanedbateľnej miere k tomu prispelo aj pietistické hnutie, ktoré na hádky o kresťanských dogmách reagovalo spochybnením ich dôležitosti v prospech morálneho života viery, čím nepriamo podporilo racionalistické hnutie proti kresťanskej ortodoxii.

Vyradenie náboženstva z oblasti svetonázoru má pre kresťanstvo fatálne následky, keďže platí, že *Kristus je buď Pánom všetkého, alebo nie je Pánom vôbec*. Tento nárok sa od čias cisára Konštantína uplatňoval politickou mocou aj v oblasti legislatívy, čo samozrejme znamenalo vnucovanie kresťanstva (alebo jeho určitej formy) násilím. Medzi násilným vnucovaním viery v Ježiša Krista a LESSINGOVOU racionalistickou neistotou je tretia (biblicky doložená) možnosť *zvestovania* Kristovej absolútnej vlády, pričom sa ponecháva na slobodnom rozhodnutí človeka, čo s týmto nárokom urobí.

2.2 Vedecké poznanie bez Boha

Sklamanie z náboženského svetonázoru pregnantne vyjadril HUME v diele *Skúmanie ľudského myslenia*, kde napísal: "Ak vezmeme do ruky ktorýkoľvek zväzok z teológie alebo školskej metafyziky, spýtajme sa, napríklad: Obsahuje nejaké abstraktné úvahy o množstve alebo počte? Nie. Obsahuje nejaké experimentálne uvažovanie o fakte alebo existencii? Nie. Odovzdajte ho plameňom - lebo nemôže obsahovať nič okrem sofistiky a ilúzie".[12]

Proti takémuto sklamaniu stálo dnes stále ťažšie pochopiteľné nadšenie z vedeckých objavov. NEWTON (1642-1727) bol taký slávny, že sa uvažovalo o začatí nového letopočtu rokom jeho narodenia. Britský básnik POPE (1688-1744) vyjadril tento obdiv veršami

„Nature and Nature's Laws	„Prírodu a jej zákony
lay hid in night;	bola zakryla nočná tma
God said, 'Let Newton be!'	Boh povedal: 'Nech je Newton!'
- And all was light.“	- a zaskvelo sa svetlo dňa.“

Od tých čias je *nevedecké* brať do úvahy Božie zásahy (hoci NEWTON to ešte za vedecké považoval). Podľa jednej (neistej) anekdoty, keď fyzik LAPLACE vysvetľoval NAPOLEONOVI svoju teóriu, cisár sa ho opýtal, ako do jeho teórie zapadá Boh. Jeho odpoveď *Pane, túto hypotézu nepotrebujem* je dnes všeobecne prijímaný *vedecký* postoj k skúmaným vedeckým zákonom. Boh bol nahradený zákonmi prírody a odvolávať sa na neho sa stalo vedecky neprijateľným. Asi

[12] HUME, D. *An Enquiry Concerning Human Understanding*, XII/3.

poslednou doménou náboženského "zasahovania" do vedy bola oblasť pôvodu sveta a života. DARWIN r. 1859 (*Origin of Species*) r. 1871 (*Descent of Man*) poskytol teóriu, ktorá údajne vyčerpávajúco vysvetľovala všetky problémy pôvodu živočíšnych foriem a nenechávala žiadne miesto pre náboženstvom poskytované údaje o stvorení sveta.

Intelektuálny svet zrazu nepotreboval Boha, aby mohol vysvetliť svoju existenciu a svoje fungovanie. Závrat z tohto zistenia vyjadril NIETZSCHE (1844-1900), keď za najväčšiu udalosť nedávnych rokov (r. 1882) vyhlásil udalosť, že *Boh je mŕtvy*. V diele *Radostná veda* napísal: "Kde je Boh? …my sme ho zabili! - vy a ja! Všetci sme jeho vrahmi!"[13] Vysvetlenie sveta bez Boha je síce závratným, ale zároveň desivým "úspechom" vedeckého poznania. Človek je síce absolútne slobodný (ak niet Boha, všetko je dovolené), ale zároveň je vydaný napospas neosobným silám bezcieľne jestvujúceho vesmíru. Neostáva mu iné, ako Boha nahradiť - "Ak niet Boha, ja som boh", konštatuje jeden z DOSTOJEVSKÉHO hrdinov v *Besoch*.[14] Táto božská sebaistota je jednou zo základných čŕt človeka európskeho novoveku.

2.3 Sebaistota Dospelého človeka

Sekularizovaný človek sa v prvom rade cíti *dospelým* - nepotrebuje, aby mu niekto radil, čo je pre neho dobré, alebo aby ho niekto viedol svetom myslenia. Počujme na túto tému známe vyjadrenie KANTA (1724-1804) v jeho odpovedi na otázku: "Čo je to osvietenstvo?"

> Osvietenstvo je opustenie samozavinenej nedospelosti. Nedospelosť je neschopnosť používať svoj vlastný rozum bez vedenia niekoho iného. Samozavinená je táto nedospelosť vtedy, keď jej príčina nespočíva v nedostatku rozvažovacej schopnosti, ale v nedostatku odhodlanosti a smelosti používať ju bez vedenia niekoho iného. Sapere aude! Maj odvahu používať svoj vlastný rozum! je teda heslom Osvietenstva.[15]

Odvaha používať vlastný rozum vyplynula nielen z nadšenia výsledkami vedeckej revolúcie, ale aj z presvedčenia, že človek je vo svojej podstate dobrý. Kým ortodoxné kresťanstvo varovalo, že človek sa rodí s dedičným hriechom, osvietenská filozofia, predovšetkým pod vplyvom ROUSSEAUOVÝM (1712-1778), videla človeka ako skazeného zákonmi spoločnosti, ktorý by sa mal vrátiť do ideálneho prirodzeného stavu, v ktorom žil "…bez toho, aby potreboval blížnych, ako aj bez toho, aby im chcel ubližovať…"[16] Prirodzený stav človeka znamená "…slobodu,

---

[13] NIETZSCHE, F. *Die fröhliche Wissenschaft* 125.

[14] DOSTOJEVSKIJ, F. M. *Besy* 6/2.

[15] KANT, I. *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*

[16] ROUSSEAU, J.-J. *Discours sur l'Origine et les Fondements de l'Inégalité parmi les Hommes*, s. 228.

ktorá ho udržuje mimo necností…",[17] čo logicky vedie k presvedčeniu, že sa do tohto prirodzeného stavu treba vrátiť. Tu niekde začínajú novodobé pokusy o sociálne inžinierstvo – násilnú premenu spoločnosti podľa nejakej filozofickej teórie.

2.4 Šťastie tu a teraz

2.4.1 Rozum a pokrok

Pokrok vo vede priniesol v európskych dejinách nový jav: vieru v pokrok ľudstva. Klasicky vieru v nevyhnutný pokrok človeka vyjadril optimisticky nadšený CONDORCET (1743-1794):

> Jediným základom viery v prírodné vedy je tá idea, že všeobecné zákony, známe či neznáme, ktoré ovládajú fenomény univerza, sú nevyhnutné a konštatné; a z akého dôvodu by tento princíp bol menej platný pre rozvoj intelektuálnych a morálnych schopností človeka ako je pre ostatné operácie prírody?[18]

Rozum je najvyšším prejavom a kritériom pokroku. K nemu sa upínajú nádeje sklamané náboženstvom:

> Šlo o to dať z výšin, právom jednej suverénnej, všemocnej veľkňazskej autority *Krédo* nového veku. Akej autority? Rozum diskutovaný celým jedným storočím filozofov… To bola filozofia storočia, jeho zákonodarca, jeho Mojžiš, ktorý zostúpil z hory…[19]

Človek vedený rozumom konečne dospel k pravde, ktorá bude odteraz suverénne vládnuť na zemi a je jeho novým náboženstvom. "Nové učenie bude mať svojich učiteľov, dogmy, ľudový katechizmus, svojich fanatikov, svojich inkvizítorov a svojich martýrov."[20] Tento pokrok je síce nevyhnutný, ale to neznamená, že mu nemôžeme pomôcť v zmysle MARXOVHO výroku: "Filozofi svet doteraz vysvetľovali, ale treba ho zmeniť". Američan Thomas PAINE (1737-1809) prirovnával súčasnú situáciu k Archimedovmu objavu kladkostroja: "To, čo Archimedes povedal o silách mechaniky, sa dá aplikovať na Rozum a Slobodu - ako povedal - keby som sa mal kde postaviť, zdvihol by som svet".[21]

2.4.2 Štát

Človek je dobrý, človek má práva, človek je schopný dosiahnuť šťastie vlastným

---

[17] ROUSSEAU, J.-J. *Émile*, II/237.

[18] CONDORCET, J.-A.-N. *Esquisse d'un tableau historique des progrčs de l'esprit humaine*. s. 203.

[19] MICHELET, J. *Histoire de la Révolution française I*, s. 357.

[20] TAINE, H. *Les Origines de la France Contemporaine II*, s. 2.

[21] PAINE, T. *Rights of Man*, II/Intro.

úsilím a podľa vlastných predstáv v pozemskej spoločnosti. Prvým veľkým novodobým pokusom o štát ovládaný abstraktnou filozofickou teóriou[22] bola Francúzska revolúcia (1789), ktorej niektoré vodčie idey načrtol ROUSSEAU v diele *O spoločenskej zmluve*. ROUSSEAU tu predkladá teóriu štátu, ktorý je schopný zabezpečiť ideálnu slobodu, pretože je to dobrovoľné spoločenstvo ľudí, ktoré "…bráni a ochraňuje celou spoločnou silou osobu a dobro každého člena, a v ktorom každý spájajúc sa so všetkými napriek tomu neposlúcha nikoho iného ako seba, a ostáva slobodný ako predtým."[23] Aby toto bolo možné uskutočniť, ROUSSEAU predpokladá v štáte "všeobecnú vôľu" (*volonté générale*), ktorá je vždy správna (*est toujours droite*), keďže vzniká spoločenskou zmluvou v záujme každého člena spoločenstva. Napriek tomu, že vzniká zmluvou, má niektoré vlastnosti božstva: "Suverenita …spočíva vo všeobecnej vôli a vôľu vôbec nie je možné reprezentovať (*la volonté ne se représente point*)… zástupcovia ľudu sú len jej poverenci (*commisaires*)".[24] Ak sa niekto vzoprie všeobecnej vôli, bude všetkými prostriedkami prinútený k poslušnosti, "…čo neznamená nič iné, ako že bude donútený byť slobodným (*on le forcera d'ętre libre*)".[25] Všeobecná vôľa je nezničiteľná a má "…absolútnu moc nad všetkými, ktorí pod ňu patria (*pouvoir absolu sur tous les siens*)".[26] V *Deklarácii práv človeka a občana* sa stala základom revolučnej legislatívy, podľa ktorej "zákon je vyjadrením všeobecnej vôle".[27] Niet sa čo diviť, že ROUSSEAU bol ironicky nazvaný "Piatym evanjelistom",[28] a že jeho teórie stoja pri zrode totalitných režimov, ktoré tak neblaho poznačili predchádzajúce storočie.

Od krajnej ľavice po krajnú pravicu, vždy ide o *štát* - podľa MUSSOLINIHO hesla "Všetko v štáte, nič mimo štátu, nič proti štátu".[29] Dôležité je len to, čo je politické. Politika je novým náboženstvom národa, na ktorom spočíva suverenita štátu.[30]

---

[22] "Nikdy neboli také systematické a také povrchné (*si réguliers et si spécieux*) inštitúcie vybudované na takom chabom poznaní ľudskej prirodzenosti (*un aussi mince extrait de la nature humaine*)…Pomocou zmluvy Rousseau zakladá politickú asociáciu a z tejto jedinej danosti dedukuje konštitúciu, vládu a zákony každej spravodlivej spoločnosti." (TAINE, H. *Les Origines de la France Contemporaine I*, s. 317)

[23] ROUSSEAU, J.-J. *Du contrat social*, s. 28.

[24] ROUSSEAU, J.-J. *Du contrat social*, s. 107.

[25] ROUSSEAU, J.-J. *Du contrat social*, s. 32.

[26] ROUSSEAU, J.-J. *Du contrat social*, s. 44.

[27] *"La Loi est l'expression de la volonté générale."* (Deklarácia, čl. 6.) Namiesto povinností sekularizovaný (dobrý) človek zdôrazňuje svoje práva, takže od Dekalógu (desiatich prikázaní) sa prechádza k Deklarácii ľudských práv, ktoré sú aj graficky znázorňované v podobe dvoch dosiek Zákona.

[28] CARLYLE, T. *The French Revolution*.

[29] NEUHAUS, R. *Naked Public Square*, s. 157.

[30] "Princíp každej suverenity spočíva podstatne v národe. Žiadne teleso ani jednotlivec nesmie uplatňňovať žiadnu autoritu, ktorá z nej vyslovene nevyplýva (*qui n'en émane ex-*

Individuálna sloboda je síce prijateľne definovaná ako "možnosť konať to, čo neškodí inému…" a "…jej hranice nemôžu byť určené inak, ako zákonom",[31] ale pri popretí existencie Božieho zákona, ktorý kladie nároky aj na *vzťah* k blížnemu a pri nervóznej túžbe dosiahnuť šťastie tu a teraz sa ľahko menia definície toho, čo vlastne škodí inému. V krízových dobách revolučného budovania novej spoločnosti boli ľahko za nepriateľov ľudu vyhlasovaní všetci, ktorí nie celkom súhlasili.[32] Štát otvorene alebo skryte tvorí nové náboženstvo a viac alebo menej potláča každé náboženstvo, ktoré by mu mohlo konkurovať.

2.4.3 Politická ekonómia

Šťastie v novej, revolučne premenenej spoločnosti si niektorí predstavovali posvätením vlastníctva,[33] iní jeho zrušením.[34] V oboch prípadoch ide však o šťastie tu a teraz. Básnik Heine (1797-1856) smelo vyhlásil, že "nebo prenecháme anjelom a vrabcom", keďže " na zemi chceme byť šťastní a nie živoriť".[35]

Človek už nie je určovaný svojím vzťahom k Bohu, ale k vlastníctvu (pričom nejde len o vlastníctvo materiálnych vecí).

> Všetky práva vnímavej bytosti (*ętre sensible*) sú v jej potrebách - a jej povinnosti sú v jej prostriedkoch… idea *potreby* a *prostriedkov*, *práv* a *povinností* predpokladá ideu *vlastníctva*. Idey *bohatstva* a *chudoby*, *spravodlivosti* a *nespravodlivosti*, ktoré sa z nich odvodzujú, by nejestvovali bez tejto idey *vlastníctva*.[36]

Ak je podstatou ľudského šťastia vlastníctvo, najvyšším záujmom človeka je prirodzene spôsob, ako ho získavať, zveľaďovať a rozdeľovať. Adam Smith (1723-1790), politický ekonóm a filozof, veril, že vlastný záujem človeka sa zhoduje s Božou prozreteľnosťou, a že ak vláda nebude zasahovať do slobodnej súťaže (*laissez faire*), problémy hospodárstva sa vyriešia automaticky a dosiahne sa maximálna výkonnosť produkcie. (Tento názor si idealizuje človeka podobne ako to robil Rousseau - človek je vo svojej podstate rozumná a dobrá bytosť.) Vý-

---

pressément)." Deklarácia práv človeka, čl. 3.

[31] Deklarácia práv človeka, čl. 4.

[32] "Ktokoľvek celkom nesúhlasí, je už kvôli tomuto faktu lotor, verejný škodca, nepriateľ ľudu". (TAINE, H. *Les Origines de la France Contemporaine V*, s. 32.)

[33] "Keďže vlastníctvo je neporušiteľným a posvätným právom (*un droit inviolable et sacré*) …" (posledný článok Deklarácie práv človeka a občana)

[34] Proudhon (1809-1865) vyhlásil, že "vlastníctvo je krádež" (*La propriété, c'est le vol!* PROUDHON, P.-J. *Qu'est-ce que la propriété? I.*). Marx predpovedal, že "komunizmus je pozitívnym prekonaním súkromného vlastníctva ako ľudského seba-odcudzenia" (MARX, K. *Economic and Philosophical Manuscripts III*.)

[35] "Den Himmel überlassen wir / Den Engeln und den Spatzen." (HEINE, H. *Ein Wintermärchen I*)

[36] DESTUTT DE TRACY, A. *Éléments d'idéologie III*, s. 433.

sledkom tohto slobodného prístupu ku kapitalistickému podnikaniu boli tvrdé podmienky, v ktorých žili robotníci v období na začiatku priemyselnej revolúcie.

Podľa tohto názoru je ľudská spoločnosť vo svojej podstate veľký výmenný obchod.[37] Ak je človek vo svojej podstate *majiteľom*, jeho osud bude určovaný jeho *majetkom*. Psychológ Erich FROMM dospel k názoru, že "…asi viac, ako čokoľvek iného napĺňa túžbu po nesmrteľnosti vlastnenie majetku… Ak je moje *ja* založené na tom, čo *mám*, tak som nesmrteľný, ak sú veci, ktoré mám, nezničiteľné".[38]

2.4.4 Rovnostárstvo a ressentiment

Zameranie na vlastníctvo a stotožnenie šťastia človeka s vlastníctvom tu a teraz vedie k hlbokej a trvalej nespokojnosti, pretože pri porovnávaní sa vždy nájde niekto, kto má viac, alebo má to, čo ja práve nemám. Problémom je tu rovnostárstvo, ktoré definuje spravodlivosť, ako rovnosť alebo dokonca rovnakosť. Pritom nejde o rovnosť príležitostí, ale o rovnosť výsledkov - takže podľa takéhoto názoru rozdiely nemajú byť ani vyjadrením odlišných schopností, či pracovného nasadenia. Najvýraznejšie sa tento postoj prejavil pri vyvlastňovaní majetkov pri zavádzaní komunistického poriadku, ale rovnako hlboko je zakorenený aj v názoroch ľudí tzv. západného demokratického sveta. Rovnostárstvo je vyjadrením hlbokého odporu nielen k majetkovým, ale akýmkoľvek iným rozdielom medzi ľuďmi, a je vo svojej podstate nielen snahou odstrániť nespravodlivosť, ale aj odmietnutím Božieho stvorenia, ktoré aj vo svojej neskazenej podobe malo ďaleko od rovnakosti.

Francúzsky revolucionár DESMOULINS tento postoj vyjadril veľmi jasne, keď povedal: "V mojich zásadách sa spája radosť z dosahovania svojho postavenia, s preukazovaním sily proti tým, ktorí mnou pohŕdali, s ponížením na svoju úroveň všetkých, ktorých osud postavil nado mňa. Mojím heslom je heslo všetkých čestných ľudí: 'Nikto nie je lepší!' (*Point de supérieur!*)."[39] Tento postoj nie je v dejinách nový, ale v súčasnosti sa stal dôležitou súčasťou sekularizovanej spriemernenej "demokratickej" kultúry v podobe šíriaceho sa *ressentimentu*.

Francúzsky pojem *ressentiment* je "spomienka na neodpustené ublíženia a krivdy",[40] ktorému zodpovedá slovenské slovo "pomstychtivosť" alebo "ukrivdenosť". Vo filozofickom zmysle ho ako prvý použil NIETZSCHE vo svojom útoku na kresťanskú morálku predovšetkým v diele *K pôvodu morálky* (*Zur Genealogie der*

---

[37] "Každý človek žije z výmeny, alebo sa stáva v nejakej miere obchodníkom, a spoločnosť sama rastie do podoby toho, čo sa správne nazýva komerčná spoločnosť". (SMITH, A. *Wealth of Nations IV.*) "Vôbec sa nebojím povedať: spoločnosť je čisto a jedine séria pokračujúcich výmen (*une série continuelle d'échanges*)…" (DESTUTT DE TRACY, A. *Traité d'économie politique*, s. 68.)

[38] FROMM, E. *Mít, nebo být?* s. 101.

[39] TAINE, H. *Les Origines de la France Contemporaine III*, s. 141.

[40] FOUQUET, E. (ed.): *Dictionnaire Hachette*, s. 1619.

Moral 1887). Podstatným prvkom ressentimentu je nenaplniteľnosť jeho "cieľov". Pomsta a závisť, ktoré majú jasnú príčinu, končia, keď človek vykoná akt nejakej odplaty, alebo dosiahne hodnotu, ktorú závidel. Ressentiment je neukojiteľný. Je to bytostná zatrpklosť, ktorá vzniká potlačením túžby po pomste a potlačením závisti a prejavuje sa vo vyhľadávaní negatívnych vlastností na osobách, ktoré sú vnímané ako hodnotovo vyššie. Človek s ressentimentom sa neustále porovnáva s inými s cieľom "porásť vo vlastných očiach". Ak je porovnanie neúspešné, prejaví sa utŕhačnosťou namierenou proti osobe, s ktorou sa porovnáva. "Pomstychtivosť sa mení na ressentiment, čím viac je namierená proti trvalým situáciám 'ublíženia' mimo vlastnej kontroly - inými slovami proti ublíženiam vnímaným ako osud".[41] Podobne závisť prerastie do ressentimentu, keď je bezmocná. "Existenciálna závisť, ktorá je namierená proti samej *prirodzenosti* inej osoby, je najsilnejším zdrojom ressentimentu a neustále šepká: 'Dokážem odpustiť všetko, ale nie to, čím *si* - to, že si tým, *čím* si, - že ja nie som tým, čím si ty - v skutočnosti, že nie som *ty*."[42]

Ressentiment proti vznešenejšiemu, hodnotnejšiemu, slávnejšiemu, úspešnejšiemu, mocnejšiemu nachádza svoj najprirodzenejší objekt v Bohu. (SCHELER ukazuje, že dokonca aj novodobý rousseauovský humanizmus má svoje korene v tomto pocite bytostnej ukrivdenosti.) Boh je nielen vlastníkom všetkých hodnôt, po ktorých človek môže túžiť, a teda konkurentom človeka v jeho ambíciách, ale je aj pôvodcom, stvoriteľom jeho prirodzenosti, ktorú človek nedokáže zmeniť, a ktorú považuje za pôvod svojho trápenia. Takto sa "idea boha" (obyčajne nejde o kresťanského Boha) stáva predmetom nezmieriteľnej nenávisti a tým aj neprestajného duševného trápenia "zaťatých päsť proti nebu" podľa MILTONOVHO výroku: "Lepšie je vládnuť v pekle ako slúžiť v nebi".[43]

3 Filozofické základy sekularizmu

Historický vývoj sekularizmu sme doteraz sledovali na revolučných myšlienkach, ako sa prejavili najskôr vo Francúzskej revolúcii a neskôr v Rusku a po celom svete. Sotva však je možné tvrdiť, že by sekularizmus mal nejakú jedinú filozofickú teóriu, ktorá musí vyústiť do revolúcie. Jeho historický vývoj je najdramatickejšie možné sledovať na európskych revolúciách, ale to neznamená, že revolúcie boli jeho jediným prejavom. Revolučné násilie sa objavilo v tých štátoch, kde dlhú dobu nedochádzalo k reformám a sociálne napätie v kríze prepuklo do násilností, ktoré pohotovo využili teoreticky vzbrojení revolucionári. Boli by sme však na omyle, keby sme sa domnievali, že v krajinách, kde ľavicová revolúcia nemala predpovedaný úspech (ako napr. v Británii), sa neujali podobné myšlienky sekularizmu. Hoci bez teórie revolučného zlomu, aj v týchto spoločnostiach pomaly sa stáva samozrejmým ne-kresťanský a protikresťanský charakter politického a kultúrneho

[41] Tamže, s. 28.

[42] Tamže, s. 30.

[43] MILTON, J. *Paradise Lost*, s. 44.

diania. Rozdiel je v rýchlosti uskutočňovaných zmien. Kým *revolúcia* znamená prudkú, radikálnu a násilnú zmenu v spoločnosti, pomalý proces, ktorým dochádza k erózii kresťanských hodnôt v západnej spoločnosti dostal názov *sekularizácia*. Sekularizáciu je možné vidieť ako *marginalizáciu náboženstva*,[44] alebo ako vonkajšiu stránku ideológie sekularizmu.[45] Sekularizmus tu poskytuje svetonázor, ktorý sa sekularizáciou dostáva do spoločenskej praxe. Sekularizácia je pomalšia ako revolúcia, ale o to istejšia, pretože postupné zmeny si oveľa ťažšie všímame. (Tu je vhodný príklad so žabou v pomaly zohrievanej vode.)

3.1 Pojem "humanizmus"

Pojem "humanizmus" je veľmi široký. Môže znamenať všeobecný kultúrny postoj, v ktorého centre pozornosti je človek a jeho záujmy. V dejinách sa tento pojem vyhradil pre renesančné obnovenie záujmu o antickú kultúru a štát v protiklade so stredovekým dôrazom na teológiu a cirkev. Renesančný humanizmus znamenal obnovenú sebadôveru človeka vo svoje schopnosti pochopiť a riadiť svoj osud. Kresťanský humanizmus je definovaný ako "filozofia zastávajúca seba-naplnenie človeka v rámci kresťanských princípov".[46] Moderný humanizmus sa často nazýva vedeckým, etickým, prírodným alebo demokratickým a je charakterizovaný ako "prírodná filozofia, ktorá odmieta každú vieru v nadprirodzenú realitu a spolieha sa predovšetkým na rozumu a vedu, demokraciu a ľudský súcit."[47] Sekulárny humanizmus je pokračovaním osvietenstva z 18. st. a hnutia voľnej myšlienky z 19. st. Náboženský humanizmus vznikol na pôde unitarianizmu (popretie božstva Ježiša Krista) a univerzalizmu (učenie, že všetci ľudia budú spasení). Zástancovia moderného humanizmu sa nevedia dohodnúť, či je ich svetonázor náboženstvom. Tí, ktorí ho vidia ako filozofiu, dávajú prednosť označeniu "sekulárny humanizmus", kým tí, ktorí ho považujú za náboženstvo, ho nazývajú "náboženský humanizmus".[48]

Pojem humanizmus teda zďaleka nemá jednu jasnú definíciu. Vcelku však je možné povedať, že vo všetkých prípadoch je antropocentrický a sekularistický - v centre jeho pozornosti je vždy človek a jeho život na tomto svete. Tieto dva rozmery chápania tohto pojmu dáva dohromady definícia v *Encycopedia Britannica*: “[Humanizmus je] …postoj mysle, ktorý pripisuje primárnu dôležitosť človeku, jeho schopnostiam, záujmom, jeho časným cieľom a blahu."[49] V tomto zmysle je hu-

---

[44] CARSON, D. A. *The Gagging of God*, s. 37,

[45] WELLS, D. F. *No Place for Truth*, s. 80.

[46] Webster's Third New International Dictionary.

[47] Corliss Lamont

[48] Definícia náboženstva je v náboženskom humanizme zbavená viery v čokoľvek nadprirodzené. Náboženstvo je tu "to, čo slúži osobným a spoločenským potrebám skupiny ľudí zdieľajúcich rovnaký filozofický svetonázor".

[49] *Encyclopedia Britannica,* Vol. 11, s. 825.

manizmus jedným z najvýznamnejších vplyvov Európskej kultúry od 16. st. Časopis *Time* charakterizoval humanistu takto: “Humanista označuje veriaceho v etickú non-religiozitu, v ktorej Zvrchovanou Bytosťou je človek a modlitba je rozhovor, pri ktorom na druhej strane linky nie je nikto."[50] Humanistický manifest II hovorí: "Ako non-teisti začíname ľuďmi, a nie Bohom, prírodou, a nie božstvom."[51] Možno dokonca povedať, že PROTAGORAS (480-411 pr. Kr.) podal najvýstižnejšiu definíciu filozofického humanizmu, keď povedal, že *mierou všetkých vecí je človek*.

3.2 Dokumenty filozofického humanizmu

Filozoficko-náboženský humanizmus je hnutie, ktoré je svojím antropocentrizmom blízke každému človeku. (Dalo by sa dokonca tvrdiť, že aj náboženstvá, ktoré využívajú božstvo len na časné pozemské ciele sú humanistické, pretože sú antropocentrické.) Preto je jeho "členská základňa" oveľa širšia, ako počet tých, ktorí podpísali humanistické manifesty alebo deklarácie. Napriek tomu je vhodné oboznámiť sa s týmito dokumentami, pretože obsahujú presné vyjadrenia toho, čo neformálni humanisti len intuitívne "cítia", a zároveň ukazujú filozofické pozadie a smerovanie humanistického hnutia, s ktorým kresťania vstupujú do diskusie.

Od r. 1933 je možné uviesť týchto deväť dôležitých humanistických dokumentov: Humanistický manifest I (*Humanist Manifesto I*, 1933), Humanistický manifest II (1973), Sekulárna humanistická deklarácia (*A Secular Humanist Declaration*, 1980), Deklarácia vzájomnej závislosti (*A Declaration of Interdependence*, 1988), Minimálna charakteristika humanizmu od Medzinárodnej humanistickej a etickej únie (*IHEU Minimum Statement on Humanism*, 1996), Humanistický manifest 2000: Výzva k novému planetárnemu humanizmu (*Humanist Manifesto 2000: A Call for a New Planetary Humanism*, 2000), Prehlásenia humanizmu: vyjadrenie zásad (*The Affirmations of Humanism: A Statement of Principles*), Amsterdamská deklarácia (*Amsterdam Declaration*, 2002), Humanistický manifest III (*Humanist Manifesto III*, 2003).[52]

Všetky sa zhodujú v tom, že človek je sám tvorcom svojho šťastia. Na tento účel používa rozum a vedecké poznanie a nepotrebuje žiadnu nadprirodzenú spásu ani pomoc. Cieľom je dosiahnuť etické spolunažívanie v demokratickom a jednotnom svete.

---

[50] *Time* magazine, Aug. 17, 1962, the article entitled “The Supreme Being: Man.”

[51] *Humanist Manifesto II*.

[52] Všetky tieto dokumenty a komentáre k nim (sekulárne aj kresťanské) je možné stiahnuť z Internetu. Keďže internetové adresy sa neustále menia, uvádzam tu namiesto adries anglické názvy, podľa ktorých si tieto dokumenty môže každý ľahko vyhľadať.

3.3 Kto je humanista?

Keďže humanisti nie sú vo svetonázorových podrobnostiach jednotní, sformulovali niekoľko otázok, ktoré poukazujú na podstatné črty (filozofického) humanistu:

"Považuješ sa za ne-nábožného?

Si skeptický voči jestvovaniu nadprirodzeného súcna?

Myslíš si, že veda a rozum vedú k spoľahlivejšiemu poznaniu ako viera, zjavenie, autorita alebo tradícia?

Myslíš si, že človek môže byť morálny bez toho, aby mal náboženskú vieru?

Je tvoj "zmysel života" odvodený skôr od ľudskej zodpovednosti a príležitostí ako od božského zjavenia?

Očakávaš ľudský pokrok skôr od úspechov človeka, ako od božského zásahu, milosti alebo vykúpenia?" [53]

Na takto postavené otázky len málo ľudí západnej ("kresťanskej") kultúry odpovie jasným "nie", keďže je v nich vyjadrená každého človeka, ktorý nemal špecifickú náboženskú skúsenosť. Sila takto definovaného humanizmu je v jeho odvolaní sa na prirodzený stav človeka a jeho vrodené túžby byť nezávislým a stáť v centre pozornosti.

3.4 Humanistická viera

Humanistickú vieru dobre vystihuje pieseň Johna Lennona *Imagine*:

Imagine	**Predstav si**
Imagine there's no heaven, It's easy if you try, No hell below us, Above us only sky, Imagine all the people living for today...	Predstav si, že nie je žiadne nebo, Je to ľahké, len to skús, Žiadne peklo pod nami, Nad nami len obloha, Predstav si, ako všetci ľudia žijú pre dnešok...
Imagine there's no countries, It isn't hard to do, Nothing to kill or die for, No religion too, Imagine all the people living life in peace...	Predstav si, že nie sú žiadne krajiny, Nie je to ťažké, Nič, za čo treba zabíjať alebo zomrieť, Ani žiadne náboženstvo, Predstav si, ako všetci ľudia žijú život v mieri...
Imagine no possesions,	Predstav si, že nie je žiadne vlastníctvo,

[53] http://humaniststudies.org/humphil.html (24. 1. 2006)

I wonder if you can, No need for greed or hunger, A brotherhood of man, Imagine all the people Sharing all the world...	Len či to dokážeš, Netreba túžiť ani hladovať, Všetci ľudia sú bratia, Predstav si, ako všetci ľudia sa delia o svet...
You may say Im a dreamer, but Im not the only one, I hope some day you'll join us, And the world will live as one.	Možno povieš, že snívam, ale nie som sám, Dúfam, že jedného dňa sa k nám pridáš, A svet bude žiť ako jeden.

To isté vyjadril humanistický filozof LAMONT: "Nemá zmysel hľadať niekde inde šťastie a naplnenie, pretože nejestvuje žiadne iné miesto, kam by bolo možné odísť. My, ľudské bytosti, musíme nájsť svoje určenie a svoju zasľúbenú krajinu tu a teraz, alebo vôbec nikde."[54]

Humanistická viera je čosi ako "viera v nevieru". Humanizmus nemá boha, neverí v nadprirodzené súcno, nemá žiadne "vyššie" zdroje hodnôt. Čakať na Božiu pomoc je dokonca nemorálne, pretože to znamená, že človek nepoužíva schopnosti a možnosti, ktoré má, aby zabránil vojne a násiliu a snaží sa zbaviť človeka zodpovednosti.

Humanistický odpor k bohom a vieru v človeka vyjadruje aj starý grécky mýtus o Prométeovi, ktorý vzdoroval najvyššiemu bohu Diovi v prospech človeka. Ukradol bohom oheň a priniesol na zem. Za to bol potrestaný, ale uprostred svojich múk naďalej vzdoruje. Grécky dramatik AISCHYLOS mu vkladá do úst slová, ktoré sú kvintesenciou vzbury proti vyššej moci: "Skrátka a dobre, nenávidím všetkých bohov"[55]

Ak je filozofický humanizmus *odmietnutím* náboženstva, alebo len náboženstvom v zmysle "činov, cieľov a skúseností, ktoré sú ľudsky významné …práca, umenie, veda, filozofia, láska, priateľstvo, rekreácia",[56] ako je možné hovoriť o ňom ako *náboženskom* humanizme, alebo o *náboženstve* sekularizmu?

3.5 Dogmy humanizmu

V prvom rade ani autori humanistických manifestov sa netaja tým, že sekulárny humanizmus je náboženstvo a svoj humanizmus nazývajú "náboženským", hoci ho nechcú stotožniť so žiadnym z jestvujúcich náboženstiev. Náboženstvo je však neoddeliteľným prvkom ľudského života a jeho vodčím princípom je "…sústredenie

---

[54] LAMONT, C. *Philosophy of Humanism*, s. 16.

[55] AESCHYLOS *Prometheus Bound*, 975

[56] *Humanist Manifesto I.*

na blaho, pokrok a šťastie ľudstva v tomto živote, ktorý je jeho jediným životom."[57] Humanizmus sa netají ani tým, že do svojich zásad začlenil mnoho kresťanských prvkov: "…hoci nadprirodzené aspekty kresťanstva považuje za poetický mýtus, preberá mnohé prvky judeo-kresťanskej etiky ako sú predložené v Novej a Starej zmluve."[58]

Nielen, že humanizmus obsahuje prvky, ktoré majú náboženský pôvod, ale aj jeho právne postavenie môže mať status náboženstva, ako to potvrdil Najvyšší súd USA, keď ho r. 1961 definoval ako "…náboženstvo ekvivalentné s teistickými a inými non-teistickými náboženstvami".[59]

J. Huxley sa vyjadril, že "jednou z hlavných vecí, ktorú svet dnes potrebuje, je nový náboženský systém, ktorý nahradí multiplicitu, protirečivosť a nekompatibilitu náboženských systémov, ktoré teraz súťažia o ducha človeka".[60] Na bizarnejšej úrovni sa prejavila táto túžba v snahe predstaviť humanizmus nielen ako svetonázor s náboženskými dogmami, ale pridať k nemu aj náboženský kult: V časopise *Humanist Magazine* sa r. 1964 objavil článok, ktorý volal po zavedení humanistického náboženstva s vlastnou bibliou, piesňami a liturgiou.[61]

V *Amsterdamskej deklarácii* sa hovorí, že "humanizmus je odpoveďou na rozšírenú požiadavku alternatívy k dogmatickému náboženstvu."[62] Má tu ísť o poznanie vyplývajúce z pozorovania a kritického hodnotenia vedeckými metódami. Problém je pravdaže v tom, že toto všetko je metodicky, časovo a priestorovo obmedzené na možnosti piatich ľudských zmyslov a racionálneho uvažovania, takže tie tvrdenia humanizmu, ktoré tieto možnosti presahujú, vyžadujú vieru ako náboženské dogmy s tým rozdielom, že sa môžu meniť podľa toho, ako sa mení vládnúca štruktúra plauzibility[63] - teda to, čo ľudia považujú za uveriteľné. Nasledovné "štyri piliere humanizmu"[64] možno nazvať jeho "dogmami", ktoré tento filozofický postoj považuje za dané bez dokazovania.

---

[57] LAMONT, C. *Philosophy of Humanism*, s. xiii.

[58] LAMONT, C. *Philosophy of Humanism*, s. xvi.

[59] SCHAEFFER, F. *A Christian Manifesto*. In: SCHAEFFER, F. *The Complete Works V*, s. 446.

[60] HUXLEY, *Essays*, s. 102.

[61] GUINNESS, O. *The Dust of Death*, s. 17-18.

[62] *Amsterdam Declaration*, (http://humanststudies.org/humphil.html, 24. 1. 2006)

[63] "Štruktúry plauzibility …sú formy viery (*belief*) a praxe prijaté v danej spoločnosti, ktoré určujú, ktoré presvedčenia (*beliefs*) sú plauzibilné jej členom, a ktoré nie sú. …Takže keď sa v nejakej spoločnosti presvedčenie považuje za 'rozumné', je to úsudok urobený na základe vládnúcej štruktúry plauzibility." (NEWBIGIN, L. *The Gospel in a Pluralist Society*, s. 8.)

[64] GUINNESS, O. *The Dust of Death*, s. 14-20.

3.5.1 Viera v rozum

Humanisti si vysoko cenia ľudský rozum a od neho očakávajú vyriešenie všetkých problémov sveta. Úspechy vedy a techniky využité s ohľadom na ľudské hodnoty môžu tento cieľ dosiahnuť. "Veda nám dá prostriedky a ľudské hodnoty navrhujú ciele."[65]

Viera v rozum ale vyžaduje skok viery, pretože sám rozum vie o svojich hraniciach. Napriek tomu humanizmus vyhlasuje, že "…vesmír a človek so svojou kultúrou sú výsledkom evolúcie; človek je produktom prírody a dejín (kultúry); tradičné náboženstvo so svojou orientáciou na nadprirodzeno je passé; koncept dualizmu treba opustiť (človek nemá nesmrteľnú dušu); seba-realizácia, spoločenské blaho a zveľadenie ľudského života je cieľom ľudského bytia; racionálne postoje podopreté vzdelaním umožnia človekovi dosiahnuť cieľ naplnenia ľudského života."[66] Takéto vyhlásenia obsahuje niekoľko nedokázateľných výrokov (dogiem), ktoré sú len zbožným želaním sekulárne zameraného človeka. Pôvod je mimo nášho pozorovania a konečný cieľ nie je v náhodnom[67] procese definovateľný. Ak je dualizmus neprípustný, samotná racionalita je len náhodným procesom a človek si nijako nemôže byť istý, či nepodlieha nekontrolovateľnému klamu.

3.5.2 Viera v pokrok

Centrálnou dogmou v humanizme je presvedčenie o pokroku ľudstva. Samotné odmietnutie náboženstva podľa Humanistického manifestu II nestačí: "Názory, ktoré len odmietajú teizmus, nie sú ekvivalentné s humanizmom. Chýba im rozhodnutie pre pozitívnu vieru v možnosti ľudského pokroku a pre jeho centrálne hodnoty."[68]

Z viery v pokrok vyplýva presvedčený optimizmus humanizmu a jeho optimistický pohľad do budúcnosti. Z tohto hľadiska humanizmus stojí aj proti postmodernej nálade, ktorá preniká západnou kultúrou.[69]

---

[65] *Amsterdam Declaration*, (http://humaniststudies.org/humphil.html, 24. 1. 2006)

[66] *Humanist Manifesto I.*

[67] "Ľudia sú integrálnou časťou prírody, výsledkom *neriadenej* evolučnej zmeny." (*Humanist Manifesto III*, http://www.americanhumanist.org/3/HumandItsAspirations.htm, 24. 1. 2006, kurzíva pridaná)

[68] *Humanist Manifesto III.* (http://www.jcn.com/manifestos.html, 28. 8. 2004)

[69] "V mnohých západných krajinách sa objavila tzv. postmodernistická ideológia, ktorá popiera objektivitu vedy, kritizuje použitie modernej techniky a útočí na ľudské práva a demokraciu. Niektoré formy postmodernizmu vedú k defetizmu: prinajlepšom neponúkajú žiadny program na vyriešenie problémov sveta; prinajhoršom popierajú, že riešenia sú možné alebo dosiahnuteľné. Účinky tohto filozoficko-literárneho hnutia sú kontraproduktívne, dokonca nihilistické. Považujeme ho sa hlboko pomýlené, pretože veda ponúka rozumné objektívne štandary pre posúdenie svojich nárokov na pravdivosť. Veda sa naozaj stala univerzálnym jazykom, ktorý hovorí ku všetkým ľuďom bez ohľadu na ich kultúrne

3.5.3 Viera vo vedu

S predchádzajúcimi dvomi dogmami o schopnostiach rozumu a nevyhnutnosti pokroku úzko súvisí viera v možnosti vedeckého poznania a riadenia sveta. Veda je podľa humanistov najlepším prostriedkom na pochopenie a vysvetlenie všetkých otázok bytia. Podľa nich "…zistenia modernej vedy úplne vyhodili do vzduchu svetonázor náboženstva starých čias"[70] a zároveň veda poskytuje "…najlepšie prostriedky na vyriešenie problémov, ktoré stoja pred nami všetkými".[71]

Napriek tomu, že humanisti priznávajú, že vedecké poznatky sú využívané nielen pre dobro človeka, dovolávajú sa viery rovnako veľkej ako poznanie[72] a viery v optimizmus.[73] "Mnohé zo súčasných vízií budúcnosti sú pesimistické, dokonca apokalyptické. Ale my nesúhlasíme, pretože veríme, že je možné vytvoriť lepší svet. Realita globálnej spoločnosti je taká, že len nový planetárny humanizmus dokáže poskytnúť zmysluplné smerovanie do budúcnosti."[74]

3.5.4 Viera v sebestačnosť človeka

"Sekulárny humanizmus nemá boha, bibliu ani spasiteľa…"[75] Človek si vystačí sám a sám dá svojmu životu zmysel. Slobodný človek slobodne myslí a slobodne koná. Humanizmus je presvedčený, že človek je schopný vytvoriť spoločnosť, kde je sloboda vyvážená zodpovednosťou voči iným ľuďom aj voči prírode.

Paradoxné je, že humanizmus zdôrazňuje bezvýznamnosť planéty Zem v obrovských priestoroch vesmíru, a zároveň je schopný pripisovať taký veľký význam náhodnému výsledku evolučného procesu, ktorý trvá len zlomok času v nepredstaviteľných trvaniach celého vesmíru.

3.6 Hodnoty humanizmu

Z vyššie uvedených základných dogiem humanizmu vyplýva niekoľko ďalších základných hodnôt filozofického humanizmu.

3.6.1 Človek

"Vzácnosť a dôstojnosť jednotlivej osobnosti je centrálnou humanistickou hod-

---

pozadie." (*Humanist Manifesto 2000*)

70 LAMONT, C. *Philosophy of Humanism*, s. 129.

71 *Amsterdam Declaration 2002*.

72 "Faith, commensurate with advancing knowledge, is also necessary." (*Humanist Manifesto II*)

73 "We believe in optimism rather than pessimism, hope rather than despair…" (*The Affirmations of Humanism*)

74 *Humanist Manifesto 2000*.

75 http://www.faithless.org/community/index.php

notou. Veríme v maximálnu individuálnu autonómiu v súzvuku so spoločenskou zodpovednosťou."[76] "Ľudstvo musí vziať na seba zodpovednosť za svoj vlastný osud."[77] Zároveň sekulárny humanizmus považuje človeka za monistickú súčasť prírody, ktorá nie je dielom žiadnej vyššej inteligencie. Z toho vyplýva, že hodnoty, ktoré majú svoj pôvod v človeku, sú v konečnom dôsledku tiež výsledkom náhody a nemajú žiadnu transcendentnú platnosť. Sú prejavom ľudských potrieb, ako ich prežíva človek (spoločnosť) v danom historickom období a kultúre.

Humanizmus takto stavia človeka síce najvyššie (keďže nič vyššie nejestvuje a človek je tvorcom svojho osudu), ale zároveň aj najnižšie (keďže v monizme nejestvuje nič hierarchicky nižšie, ale všetko je len výsledkom tej istej Náhody). Preto humanizmus na prvý pohľad vyzerá ako oslava človeka, dokonca jeho zbožstvenie, ale v krízových situáciách vedie k útlaku slabšieho v prospech silnejšieho presne tak, ako to definoval Darwin vo svojej evolučnej hypotéze. Závrat zo slobody a "božských" práv končí tak, že "…vo svete bez Boha človek ani nie je natoľko slobodný ako zdrvujúco zodpovedný."[78]

3.6.2 Štát

Nietzsche ukázal, aké následky má "smrť Boha" a dosadenie človeka na jeho trón. Človek je na túto úlohu slabý, preto podľa Nietzscheho bude slúžiť namiesto Boha novej modle - štátu.[79] Štát sa stotožňuje s ľudom, a toto stotožnenie Nietzsche nazýva "chladnou lžou". Podobne ako v revolučných ideológiách, aj v humanistickej filozofii je štát jednou z najvyšších hodnôt - legislatívou zabezpečuje ľudské práva - hoci jeho "nástup na trón" nie je taký zlomový ako pri revolúcii. Erózia náboženských etických hodnôt v živote jednotlivca, ktorá je výsledkom sekularizácie, znamená, že štát je nútený stále viac a viac zasahovať do spolunažívania ľudí ohrozeného podvodmi a násilím. V tomto zmysle humanizmus bojuje za jednu globálnu vládu a jeden globálny systém zákonov.

> Veríme, že je nutné vytvoriť v globálnom merítku nové demokratické a pluralistické inštitúcie, ktoré ochránia práva a slobody všetkých ľudí. Ako prvý krok ľudstvo potrebuje ustanoviť systém svetového zákona a dať Svetovému súdu dostatok morálnej sily, aby jeho jurisdikcia bola uznávaná ako záväzná pre všetky národné štáty sveta.[80]

Ak nejestvuje transcendentný pojem pravdy, zákony sú púhym vyjadrením moci

---

[76] *Humanist Manifesto II*.

[77] *Definitions of Humanism*, The American Humanist Association (www.humanism.net), 1997, 2.

[78] GUINNESS, O. *The Dust of Death*, s. 22.

[79] "Aj vás si nájde, vy víťazi nad starým Bohom! V boji ste sa unavili, a vaša únava teraz slúži novej modle." (NIETZSCHE, F. *Also sprach Zarathustra*, I/11)

[80] *A Declaration of Interdependence* (1988)

podľa HOBBESOVHO výroku "*Auctoritas, non veritas facit legem*"[81] Proti HOBBESOVEJ idei totalitného štátu síce historicky stojí LOCKEOVA myšlienka tolerancie, podľa ktorej je štát spojenectvom na zabezpečenie základných prirodzených práv človeka, ale *prirodzené* práva človeka v západnej spoločnosti sú založené na teológii *imago Dei* (obraz Boží - Gn 1:26, 27). S popretím Božej existencie sú teoreticky popreté aj prirodzené ľudské práva. Prakticky v procese sekularizácie je táto erózia postupná a úmerná pragmatickým potrebám a možnostiam demokratického zákonodarstva.

Štát ako jedna z najvyšších hodnôt humanizmu sa ukrýva aj za takými pojmami, ako sú demokracia, tolerancia, pluralizmus, sloboda prejavu, náboženská sloboda, sloboda zhromažďovania, umelecká, vedecká a kultúrna sloboda. Všetky tieto hodnoty sú v humanizme zabezpečované *zákonmi štátu*. Sekularizmus sa rovnako ako revolúcia odvoláva na deklarácie ľudských práv, občianske slobody a princípy demokracie. Amsterdamská deklarácia síce vyhlasuje, že "princípy demokracie a ľudských prác je možné aplikovať na mnohé medziľudské vzťahy a nie sú obmedzené na metódy vlády",[82] ale spôsob, akým to je možné dosiahnuť je znovu len štátny: nereligiózne vzdelávanie a legislatíva.[83] Štátom zabezpečovaná tolerancia je stále netolerantnejšia, pretože v centre jej pozornosti nie je človek, ale idey.[84] Abstraktné idey, ktoré nemajú oporu v Božom zjavení, požadujú uznanie aj takých práv ako je eutanázia alebo právo na samovraždu.[85]

Pokiaľ ide o pluralizmus, nejde tu o súcit s menšinami, ale vnucovanie protikresťanských ideí a praktík väčšine, ktorá je na Západe ešte stále pod vplyvom kresťanskej kultúry. "To, čo sa dnes často rozumie pod pluralizmom, je uzákonené sekulárne znetvorenie judeo-kresťanského záujmu o marginálne skupiny."[86] Z definície pluralizmu vyplýva, že nemôžu jestvovať žiadne dogmy (samozrejme, okrem dogmy pluralizmu).

> Tradične pluralizmus znamenal, že všetky konfliktné hodnoty bolo možné vyjadriť a zvážiť vzájomným porovnaním a porovnaním s transdcendentnou a uznávanou normou vo verejnom živote. Z tejto zdravej debaty mal vychádzať konzensus hodnôt, ktorou bola komunita riadená. Pri pokuse byť neurážlivo neutrálnym nový pluralizmus (zrodený z relativizmu, ktorý tvrdí, že nejestvujú

---

[81] HONECKER, M. *Grundriß der Sozialethik*, s. 318.

[82] *Amsterdam Declaration*, (2002).

[83] "Humanista spolieha na vzdelávanie, ktoré uskutoční jeho svetovú víziu. Nový vek nepríde bez programu vzdelávaniu, hlavne pre mladých." (TOPPE, C. *Humanism and Christian Education*, s. 7.)

[84] "Tolerancia v západnej spoločnosti sa stále viac sústreďuje na idey, a nie na ľudí. Výsledkom prijatia tohto nového druhu tolerancie je menej diskusie o hodnotách súťažiacich ideí - a menej slušnosti." (CARSON, D. A. *The Gagging of God*, s. 32.)

[85] *Humanist Manifesto II*.

[86] NEUHAUS, R. *Naked Public Square*, s. 147.

> objektívne pravdy) ignoruje všetky hodnoty. Výsledkom je, že nič neprevláda. Dorothy Sayersová poznamenala: Na svete sa to volá tolerancia, ale v pekle sa tomu hovorí zúfalstvo… hriech, ktorý verí v nič, nestará sa o nič, snaží sa nič nevedieť, s ničím sa nekonfrontovať, ničomu sa netešiť, nemať nič v nenávisti, v ničom nenachádzať zmysel, žiť pre nič a ostať nažive le preto, lebo niet ničoho, pre čo by sa oplatilo zomrieť.[87]

Humanizmus sa síce odvoláva na "inherentnú hodnotu a dôstojnosť človeka",[88] ale keďže táto hodnota nemá žiadny transcendentný základ a vyplýva len z kozmickej náhody, ľahko sa stratí v mašinérii štátnych záujmov a tých, ktorí sú práve pri moci.

3.6.3 Etika

Pravdepodobne najidealistickejší sú humanisti vo svojom zdôrazňovaní etických hodnôt človeka. Humanistická etika je definovaná ako etika súcitu zameraná výlučne na riešenie problémov človeka,[89] hoci je podľa humanistickej filozofie autonómna a situačná.[90] Humanisti si dobre uvedomujú historické tragédie vyplývajúce z morálnych zlyhaní jednotlivcov a spoločnosti,[91] napriek tomu odmietajú pesimistický výhľad, ktorý dnes ovláda tak mnohých ľudí.[92] Pevne zotrvávajú na presvedčení, že človek je vo svojej podstate dobrý, a že pre jeho morálny rozvoj stačí rozvinúť motívy k dobru, ktoré sa v ňom už nachádzajú. Prameňom morálneho zákona nie je Boh, ale "my sami si musíme stvoriť svoje vlastné etické univerzá".[93] Samozrejme, že nie je jasné, čie etické univerzum bude globálne platné, ale humanisti sú presvedčení, že humanizmus svojou vedeckou metodológiou nakoniec zvíťazí a bude určovať, čo je morálne, pre celú svetovú komunitu človeka.

Etika trpí podobným rozporom, ako všetky hodnoty humanizmu – nemá pevný základ. Na jednej strane je situačná, historicky podmienená a autonómna, no na druhej strane má sa stať univerzálne platnou pre celý svet. Takáto predstava je buď silne chiliastická, alebo predpokladá totalitný celosvetový štát… C. S. Lewis v tomto zmysle konštatoval: "…moc človeka urobiť zo seba to, čo sa mu páči, zna-

---

87 COLSON, C. *Against the Night*, s. 92-93.

88 *Humanist Manifesto III*.

89 http://www.infidels.org/library/modern/fred_edwords/humanism.html

90 "Ethics is *autonomous* and *situational*, needing no theological or ideological sanction." (*Humanist Manifesto II*.)

91 Napr. Humanistický manifest II (1973) konštatuje: "Nedávne desaťročia ukázali, že v mene mieru môžu byť vedené neľudské vojny."

92 "Proroci súdu sú pesimistickí, jeremiášovia predpovedajú nešťastie a kalamity. My odpovedáme, že ak naše problémy majú byť vyriešené, bude to len skrze mobilizáciu rozumu, vedy a ľudskej snahy." (*Humanist Manifesto 2000.*)

93 KURTZ, P. (autor *Humanistického manifestu II*) *Forbidden Fruit: The Ethics of Humanism*, s. 18.

mená …moc niektorých ľudí urobiť z iných ľudí to, čo sa *im* páči".[94]

3.7 Humanistické kulty

Humanizmus ako každé náboženstvo má svoj kult, lepšie povedané kulty, keďže humanizmus nie je nejaká jednotná filozofia. Tieto kulty sa samozrejme nepredstavujú ako náboženské, ale z nábožnej vážnosti, s akou sú vykonávané a nedotknuteľnosti, ktorou sú chránené, vyplýva, že je možné ich prirovnať k náboženským obradom. "Humanistické náboženstvo je podpora sociálneho blaha, zveľadenie hodnoty ľudského života. Jeho evanjeliom je sociálne evanjelium, ktoré sa snaží zapudiť hlad, chudobu, nevedomosť, krutosť a krviprelievanie zo zeme."[95] Sociálne blaho sa v niektorých krajinách stalo blahobytom, ale spokojnosť ľudí nevzrástla, naopak, klesá. Človek na nasýtenie svojho vnútra potrebuje *nekonečno*, a tak mu politické strany a reklama sľubuje stále niečo viac a lepšie. Obradmi "na vyššej úrovni" sú štátne úkony, ako napr. voľby.[96] Z hľadiska každodenného "náboženského života" humanistu je oveľa však dôležitejšia návšteva supermarketu. V tomto zmysle konštatoval Erich Fromm, že "reklamní agenti sa stali novými kňazmi".[97] Samozrejme, že pre niektorých ľudí sú toto "nízke" veci, a skutočnými "náboženskými obradmi" je povedzme divadelná či koncertná sezóna, alebo futbalová liga. Človek nedokáže zaprieť svoju náboženskú podstatu a aj ako humanista, či ateista vkladá do niektorých činnosti posvätnú vážnosť a nedotknuteľnosť.

4 Diskusia kresťanstva so sekularizmom

4.1 Cieľ diskusie

V prvom rade je treba zdôrazniť, že cieľom diskusie so sekularizmom nie dosiahnuť uzákonenie nejakého štátneho náboženstva. Evanjelikáli, obzvlášť baptisti, majú za sebou dlhú históriu separatistického boja *proti* štátnym náboženstvám, ktorý bol veľmi často spojený s prenasledovaním. Podstata separatizmu spočíva v oddelení cirkvi a štátu, takže štát politicky nezasahuje do vierovyznania cirkvi a cirkev politicky nezasahuje do záležitostí štátu. To však samozrejme nemá znamenať, že sa cirkev na adresu štátu (spoločnosti) a jeho zákonov nevyjadruje, alebo že štát nemôže adresovať žiadne požiadavky na cirkev. Celý problém spočíva v tom, či sa to deje cestou donucovania (napr. legislatívou) alebo cestou voľnej diskusie (argumentáciou a presviedčaním).

Ak teda vstupujeme do diskusie so sekularizmom, nechceme, aby sa naše, alebo

---

[94] LEWIS, C. S. *The Abolition of Man*, s. 37.

[95] TOPPE, C. *Humanism and Christian Education*, s. 7.

[96] "Keď sa vylúčia náboženské a kultúrne inštitúcie, ktoré sú nositeľmi hodnôt, hodnotové záujmy ľudského života sa vrátia na verejnosť pod transparentom politiky." (NEUHAUS, R. *The Naked Public Square*, s. 157.)

[97] FROMM, E. *Mít, nebo být?*, s. 101.

nejaké iné (napr. sekularistické) náboženstvo stalo štátom podporovaným vierovyznaním, ktoré má právo bez diskusie tvoriť právne normy, a proti ktorému je dokonca zakázané otvorene vystupovať. Separatizmus preto nesmie znamenať *zákaz vyjadrovať sa k politickým otázkam* alebo *zákaz ovplyvňovať náboženským svetonázorom spoločnosť* (napr. kázať na verejnosti evanjelium). Cirkev sa nemôže zbaviť úlohy získavať ľudí pre Krista zvestovaním tak, že *uzákoní povinnosť* nejakého "kresťanského" životného štýlu s príkazmi a zákazmi prevzatými z cirkevného práva.

Argumentom tohto článku je, že *sekularizmus je na tej istej úrovni, ako náboženstvo*. Problém je, že sekularizmus vystupuje pod titulom *vedy* a označuje náboženské tvrdenia za *subjektívne*. Kresťania, ktorí sa politicky angažujú a snažia sa otvorenou diskusiou ovplyvniť legislatívu, si potrebujú uvedomiť, že proti nim nestoja argumenty empirickej vedy, ale články viery sekulárneho humanizmu.

4.2 Diskusné spôsoby

Treba s poľutovaním konštatovať, že diskusia medzi veriacimi a neveriacimi sa príliš často nevedie na základe vzájomného poznania a normálnej medziľudskej úcty, ale využívajú sa kontrasty čierno-bieleho obrazu protivníka, pričom sa mu bezdôvodne pripisujú nízke motívy alebo sa mimo kontextu interpretujú jeho výroky. Obzvlášť kontraproduktívne sú takéto praktiky zo strany veriacich, ktorí sa hlásia ku Kristovmu príkazu milovať svojich nepriateľov a modliť sa za tých, ktorí ich prenasledujú. Historicky neinformované tvrdenia, stotožňovanie sekularizmu so zločinnosťou a nesebakritická idealizácia náboženstva viac ako neprospievajú konštruktívnej diskusii.

V skratke sa dá povedať, že kresťan v diskusii so sekularizmom sa musí za každú cenu vyhnúť zhadzovaniu, očierňovaniu, démonizovaniu a simplifikácii pozície svojho protivníka. Čestnosť prikazuje vidieť aj pravdivé a pozitívne stránky protivníkovho názoru, či postoja a svoju kritiku zamerať na veci overené s cieľom nie poraziť, ale získať protivníka, veď nakoniec každý kresťan bol kedysi sveták, a bol by ním ostal, keby ho nebol niekto získal pre Krista.

4.2.1 Pochopiť

Diskutovať so sekularizmom predpokladá pochopiť nielen racionálnu a logickú, ale aj emocionálnu stránku diskusie veriaci-neveriaci. Ak má sekulárny humanista hlboký odpor k náboženstvu, pretože "…bolo používané na ospravedlňovanie vojny, otroctva, sexizmu, rasizmu, homofóbie, zmrzačovania, intolerancie a útlaku menšín…",[98] odpoveďou musí byť empatia a pokus o predstavenie skutočného Ježišovho náboženstva, a nie vnucovanie náboženských doktrín.

---

[98] BARKER, D. *What is a Freethinker?*

Prv, ako kresťan začne so sekularistom diskutovať, mal by napr. byť schopný porozumieť, prečo sa známy ateista R. G. INGERSOLL (1833-1899) vyjadril, že…

> …keď som sa presvedčil, že vesmír je prirodzený (*universe is natural*), že všetci duchovia a bohovia sú mýty, do môjho mozgu, do mojej duše a do každej kvapky mojej krvi vstúpil pocit a zážitok slobody. Steny môjho väzenia s zrútili. Cela bola zaplavená svetlom a všetky závory, okovy a mreže sa obrátili na prach. Už som nebol sluhom, nevoľníkom alebo otrokom. Nejestvoval pre mňa žiadny pán na celom šírom svete dokonca ani v nekonečnom priestore. Bol som slobodný – slobodný myslieť, vyjadriť svoje myšlienky - slobodný žiť svoj vlastný ideál, slobodný žiť pre seba a pre tých, ktorých som miloval, slobodný používať všetky svoje schopnosti, všetky svoje zmysly, slobodný rozprestrieť krídla predstavivosti, slobodný skúmať, domnievať sa a snívať a dúfať, slobodný usudzovať a rozhodovať sám za seba. …Bol som slobodný! Stál som vzpriamene a bez strachu, radostne som čelil všetkým svetom.[99]

Pochopiť takýto zážitok nie je ľahké, ak kresťan prežil oslobodenie nie vtedy, keď sa *zbavil Boha*, ale naopak, keď *Boha našiel*. V každom prípade je takýto zážitok silnejší ako všetky argumenty a treba s ním počítať.

4.2.2 Argumentovať

Racionálna argumentácia musí vychádzať zo skutočnosti, že mnohé doktríny sekulárneho humanizmu sú v skutočnosti sekularizované zásady kresťanskej biblickej teológie. Sloboda individuálneho svedomia, sociálna starostlivosť v cirkvi, schopnosti človeka (ako obrazu Božieho) ovládať prírodné zákony, rovnoprávnosť všetkých ľudí pred Bohom, očakávanie eschatologickej budúcnosti sa sekularizáciou zbavili transcendentného rozmeru a "preliali" do teórie moderného štátu, ktorý poskytuje sociálne zabezpečenie; do budovania modernej vedy, ktorá je nástrojom ľudského rozumu; do presvedčenia o rovnosti ľudí pred zákonom, ktorá zabezpečuje ľudské práva; do učenia o evolúcii, ktorá vedie automaticky k lepšej budúcnosti ap.

Ak si prezrieme len nadpisy zo *Sekulárnej humanistickej deklarácie* (1980), hneď bude jasné, o čom hovorím: (1) Slobodné skúmanie, (2) Oddelenie cirkvi a štátu, (3) Ideál slobody, (4) Etika založená na kritickej inteligencii, (5) Morálne vzdelávanie, (6) Náboženský skepticizmus, (7) Rozum, (8) Veda a technika, (9) Evolúcia, (10) Vzdelanie. Všetky tieto ciele a zásady je možné interpretovať podľa princípov biblickej teológie. Ak napriek tomu platí to, že sekulárny humanizmus je "krutý nepriateľ …ktorý zaručí deštrukciu indivídua v budúcom živote ako aj v tomto živote",[100] je to z toho dôvodu, že sekularizmus je vo veľkej

---

[99] Prevzaté z *Introduction to Humanism*, 2.

[100] SCHAEFFER, F. *The Great Evangelical Disaster.* In: SCHAEFFER, F. *The Complete Works IV*, s. 375.

miere *odpadlícke kresťanstvo*, pre ktoré platí Ježišovo "keď soľ stratí svoju slanosť, čím ju osolia?…"

Argumenty by mali teda postupovať od nájdenia spoločného pôvodu konkrétnych tvrdení sekulárneho humanizmu s kresťanskými doktrínami, cez analýzu zásadných a nezlučiteľných rozdielov medzi nimi ku kritickému zhodnoteniu možností spolupráce (napr. v sociálnej oblasti, keď ide o pomoc v núdzi) alebo nevyhnutnosti zaujať zásadne negatívny postoj (napr. v oblasti dôstojnosti ľudského života, keď ide o interrupciu alebo eutanáziu).

Sekulárny humanizmus napr. odmieta astrológiu, reinkarnáciu a všetky moderné kulty založené na obnove starovekého čarodejníctva. Kresťan chápe, že pre sekulárneho humanistu patrí jeho kresťanský svetonázor do tej istej kategórie, čo však neznamená, že po otvorenej diskusii nemôže s humanistom v tejto oblasti nadviazať žiadnu spoluprácu.

> Je našou povinnosťou odhaľovať a útočiť na svet náboženských zázrakov, mágie, uctievania Biblie, spasiteľstvo, nebo, peklo a všetky mýtické božstvá. Obzvlášť musíme byť špecifickí a energickí pri útokoch na takých šarlatánskych milenialistov ako Billy Graham a ozbrojených reakcionárov ako je pápež, pretože predstavujú dva najväčšie antihumanistické agregáty v našej spoločnosti.[101]

Otvorená diskusia znamená, že neskrýva svoje presvedčenie, že "…ak chce racionalizmus vládnuť na svete bez ohľadu na náboženské potreby duše, je tu skúsenosť Francúzskej revolúcie, ktorá nás poučí o následkoch takéhoto prechmatu."[102]

5 Záver

Na záver zopakujme podstatu veci:

> Sú len dve hnutia v dejinách ľudstva: hnutie Božie a hnutie ľudské. *Božie hnutie* je zjavené vo Svätých Písmach, ktoré nám hovoria o spáse skrze Krista, slobode, morálke, spravodlivosti a živote služby. Toto hnutie je teocentrické: Boh je v jeho strede. *Hnutie človeka* je humanizmus. Je založené na popretí existencie Boha. Je antropocentrické: človek je v jeho strede.[103]

Sekulárny humanizmus sa tvári, akoby bol vedecky dokázaný a nespochybniteľný, pričom od náboženstva sa očakáva, že vždy pokorne pripomenie "to je len môj *subjektívny* názor". Kresťan vstupujúci do arény verejne diskusie s týmto svetonázorom si potrebuje uvedomiť, že nediskutuje s exaktným vedeckým svetonázorom, ale *s náboženstvom* - s náboženstvom, ktoré má alternatívneho "boha", dogmy aj hodnoty založené na viere v *človeka*. Ak teda v diskusii stojí náboženstvo proti náboženstvu, nech sa ukáže, ktoré má presvedčivejšie argumenty.

---

[101] Citované v: NEUHAUS, R. *The Naked Public Square*, s. 23.

[102] SCHAEFFER, F. *A Christian Manifesto*. In: SCHAEFFER, F. *The Complete Works V*, s. 440.

[103] Citované v: NEUHAUS, R. *The Naked Public Square*, s. 23.

Dôstojnosť a diskriminácia človeka z pohľadu Písma

Darko Kraljik

1 Úvod

Žijeme v dobe, keď náš svet a naša spoločnosť prechádza obrovskými zmenami. Tieto zmeny nie sú len o tom, že sme sa ocitli v novom miléniu ale hlavne o tom, že prežívame premenu kultúry a stávame sa svedkami procesu prechodu od doby modernej k dobe postmodernej. Popisovať a hodnotiť prechodné obdobia je nesmierne ťažké. Avšak jednou zo základných charakteristík postmodernej doby je pluralizmus.[104] Pluralizmus v otázke pravdy však so sebou priniesol aj určité problémy, ktoré sa týkajú človeka, jeho ľudskej dôstojnosti a nastolil nové otázky politickej, sociálnej a náboženskej diskriminácie. V novom usporiadaní sveta a spoločnosti neraz počuť hlasy, že je to práve kresťanstvo alebo náboženstvá, založené na judaisticko-kresťanských tradíciách, ktoré človeka oberajú o jeho ľudskú dôstojnosť a slobodu a vedú ku diskriminácii človeka.[105] Chceme sa preto pozrieť na to, či tieto námietky v dnešnej postmodernej dobe majú svoje opodstatnenie a ako je to vlastne s ľudskou dôstojnosťou a diskrimináciou z pohľadu Biblie.

2 Dôstojnosť človeka z pohľadu Písma

Biblia nám zvestuje úžasnú správu, že Boh stvoril človeka „na svoj obraz a na svoju podobu“ Gen 1,26-27 (*Imago et Similitudo Dei*). Je to človek vo svojom pôvodnom určení. Stvorenie muža a ženy na Boží obraz a podobu odlišuje ľudstvo od ostatných životných foriem, stavia človeka na dôstojnú úroveň a dáva mu skutočnú hodnotu. Tieto slová hovoria o úžasnom dôstojnom postavení človeka, ako toho, ktorý bol stvorený tak, aby bol bytosťou, ktorá akoby bola odtlačkom Božej tváre. Nie je mu síce rovná, tak ako kópia nikdy nie je originálom, ale predsa je to obraz, ktorý nosí na sebe stopy obdivuhodnej dôstojnosti Najvyššieho.[106] Bol

---

[104] HANES, P. Postmoderné problémy a ich riešenie v SZ, In: *Zborník z vedeckej teologickej konferencie s medzinárodnou účasťou,* B. Bystrica, 2001, s. 68 poukazuje na to, že pluralizmus si nesmieme mýliť s pluralitou. Pluralita je jav, ktorý je nutným predpokladom demokracie a každého normálneho spolunažívania ľudí. V pozadí je názor, že ľudia vo vzájomnej diskusii dospievajú k poznaniu hodnôt, ktoré sú rovnako prístupné každému človeku. Táto pluralita sa opiera o zvláštnu dôstojnosť bytosti človeka, o ochotu prijímať hodnoty iného... Pluralita hovorí, ja viem, čo je pravda, ale budem načúvať aj iným názorom... Pluralizmus vychádza z toho, že nevieme čo je pravda, lebo pravda je relatívna.

[105] Ide o práva žien, sexuálnu orientáciu, právo na reguláciu detí... Viac o týchto výhradách voči kresťanstvu – PIETRUCHOVÁ, O. *Škandalózna pravda i interupciách*. Vydal: Juraj Masár – AMA, 2003.

[106] Snáď aj preto Slovník slovenského jazyka, Slovenská akadémia vied, 1959 vníma

stvorený na Boží obraz a predsa je odlišný od neho v bytí i vo svojej prirodzenosti. Niektorí bádatelia výpoveď „na obraz Boží“ prekladajú „v tieni Božom“. Vyjadrujú tak skutočnosť, že človek je stvorený aby žil v Božej blízkosti. Označujú tak miesto, na ktorom je človek skutočným človekom v celej svojej ľudskej dôstojnosti, len v Božej blízkosti, vo vzťahu viery s ním. Jeho skutočne vysoká cena a hodnota je vo vzťahu k Bohu, len vtedy jeho život dostáva zmysel, naplnenie a dôstojnosť. Len tak je korunou stvorenia. Ako náhle hriechom uniká z Božej blízkosti, stráca niečo z tohto obrazu, zo svojej dôstojnosti a prestáva byť človekom v jeho stvorenej dôstojnosti.

Písmo hovorí, že hriech skutočne narušil sociálnu, psychologickú a duchovnú dôstojnosť človeka a zbavil ho schopnosti žiť v skutočnej ľudskosti vo všetkých oblastiach jeho života. Preto je vykúpenie z hriechu skrze obeť Ježiša Krista vnímané ako obnovenie pravej ľudskosti a pravej ľudskej dôstojnosti... Pilát svojou výpoveďou „Ajhľa človek“ nevedomky ukázal, že ten jediný, Syn človeka, Ježiš Kristus si zaslúži toto krásne meno. Pán Boh stvoril človeka na svoj obraz a na svoju podobu. V Božích očiach má človek ako jeho obraz takú dôstojnosť, že Boh bol pripravený za znovu stvorenie jeho obrazu v nás zaplatiť tú najvyššiu cenu – život svojho milovaného Syna Ježiša Krista. Naša ľudská dôstojnosť má cenu jeho života. Kresťanské poňatie človeka v Kristu Ježišovi tak tvorí mravný základ pre oslobodenie človeka od znehodnotenia jeho osoby, od vykorisťovania i útlaku. V Kristu človek dostáva svoju dôstojnosť vo všetkých oblastiach jeho života, veď v Kristu už nie je rozdiel medzi mužom a ženou, slobodným či otrokom, židom a pohanom Gal 3,28. Kresťanské poňatie osobnosti človeka teda nie je dehonestujúce ani diskriminačné. Naopak, je maximálne oslobodzujúce, nádejné a uzdravujúce.[107] To znamená, že dôstojnosť človeka je z pohľadu Písma v tom, že

---

dôstojnosť ako „obdiv nad veľkosťou čohosi“. Dôstojný je vážený, úctyhodný, zodpovedajúci čomusi. Táto definícia skutočne zodpovedá biblickému obrazu človeka. Človek ako Boží obraz pokiaľ žije primerane tomuto Božiemu obrazu je skutočne vážený, vyvoláva obdiv čohosi veľkého v ňom, je človekom dôstojným.

107 Písmo hovorí, že Boh človeka korunoval slávou a cťou (Žalm 8). V Božom stvoriteľskom poriadku mu patrí dôstojnosť a sláva. Slovo, ktoré v SZ označuje slávu, česť, dôstojnosť je *„kabód“*. Ide o niečo vážené, čo má cenu, hodnotné. Viac o „obraz“ a „podoba“: FAZEKAŠ, Ľ. *Kozmetický kozmos*, s. 27-30; LIGUŠ, J. *Dogmatika*, s. 138-140, 142-146; *BEE Doktrína I.*, s. 293-298; RYRIE, C. Ch. *Základy teologie*, s. 216-219; DOBIÁŠ, M. F. *Repetitorium dogmaticum*, s. 40-44; GRAY, M. J. *Basic Christian Doctrine*, s. 50-51; MILNE, B. *Skúmanie pravdy*, s. 94-95; KIDNER, D. *Genesis,* s. 50-51; *New Bible Dictionary*, heslo: *Man*, s. 721; NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník*, heslo: *Člověk*, s. 107; *Výklady ke SZ*, s. 25; *NIV Bible*, s. 7; LEE, W. *Zásadní zjevení v Písmu*, s. 13-17; DERICKSON, S. *Notes on Theology*, s. 749-750; CLARKE, A. *Commentary OT*, Vol 1, Gen-Deut, s. 30-31; HENRY, M. *Commentary on Whole Bible*, s. 14; JAMIESON, R. *Genesis*; ADLOF, Alois. *Přehled Biblického učení*, s. 32-35; BOICE, M. J. *Základy křesťanské víry.* s. 124-131; *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*; CAMERON, N. M. de S. *Je život opravdu posvátný?*,

človek je obrazom Božím. Táto skutočnosť predstavuje jeho skutočné zhodnotenie, dáva mu všeobecné určenie, určuje jeho miesto na svete a poukazuje na to, na čo má z pohľadu Božieho stvorenia nárok.

1.1 Dôstojnosť ženy

Feministická teológia je forma reflexie, ktorá vyrástla zo zápasu žien za rovnosť a vzájomnosť vzťahov vo vnútri náboženského spoločenstva. Zaoberá sa postavením ženy v Biblii, v rituáloch a praxi hlavne judeo-kresťanskej tradícii. Stavia sa proti historickému negatívnemu pohľadu na ženy a ženskú dôstojnosť a proti exkluzivistickej praxi cirkvi vo vzťahu k ženám.[108] Z týchto kruhov často počuť hlasy, že náboženstvá judaisticko-kresťanskej tradície „vždy patrili medzi najväčších odporcov ľudských práv žien. Podľa nich Cirkev vždy bola proti pokroku a emancipácii žien. Celú dobu znevažovala ženy, bola proti štúdiu žien, proti volebnému právu... Materstvo sa stalo žene Božím prekliatím potlačujúcim jej postavenie v spoločnosti. Žena stratila svoje práva, svoju rovnoprávnosť i dôstojnosť v spoločnosti. Biblia je podľa nich vlastne príručkou na podrobenie žien.“[109] Tieto slová však prehliadajú skutočnosť, že ľudská dôstojnosť či sláva, určenie dané stvorením má aj svoje limity. Problém je, že niekedy uznanie týchto limitov vyzerá alebo je všeobecne považované za diskrimináciu. Pozrime sa preto na skutočné biblické, novozmluvné skutočnosti, ktoré poukazujú nie na zotročenie, ale na úžasné pozdvihnutie ženy na jej dôstojnú úroveň, ktorá jej skutočne ako Božiemu obrazu patrí:

Lk 10,38-42. Ježiš odmietol pokarhať Máriu za to, že si sadla k jeho nohám a zaujala miesto učeníka. Pozdvihol tak osobnosť ženy na jej dôstojnú úroveň, ktorá jej patrí.

Lk 8, 1-3. Ježiš do svojho sprievodu na ceste po Galilei a Judsku zapojil aj ženy čo bolo pre tú dobu priam nemysliteľné, lebo rabínski učitelia chodili len v sprievode mužov.

Jn 20,17. Ježiš poveril ženy aby šli a hovorili o jeho vzkriesení. V tej dobe, keď žena nemala ani na súde právo svedectva, toto bolo skutočné pozdvihnutie ženy na dôstojnú úroveň.

Lk 11,27-28. Zdá sa, že Ježiš spochybnil verejný všeobecný názor, že rodenie detí a ich výchova je prvoradým poslaním ženy. Vyslovil presvedčenie, že poslušnosť Slovu a nové stvorenie skrze premieňajúcu moc Slova je naplnením osobnosti aj ženy – nie rodenie detí.

Dôstojnosť ženy je v Novej Zmluve jasne zdôraznená aj tým, že príprava i sám

---

s. 12.

[108] *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*.

[109] PIETRUCHOVÁ, O. *Škandalózna pravda i interupciách*, s. 47-48.

príchod Spasiteľa sveta Ježiša Krista je zverený do rúk žien. Alžbeta, matka Jána Krstiteľa i Mária, matka Ježiša Krista stoja vo vznešenom a funkčne v nadradenom postavení aj nad Zachariášom i nad Jozefom Lk 1,5-79. Tieto dve ženy tu určite majú hlavnú úlohu a v určitej chvíli stoja nad svojim mužom. Okrem toho, v Písme Novej zmluvy môžeme vidieť, že ženy sa podieľali takmer na všetkých službách v Cirkvi, čo je v tej dobe, keď ženy boli takmer bez práva, pozdvihnutím ženy na dôstojnú úroveň človeka ako takého.[110]

Niektorí zástancovia feministických dôrazov preto poukazujú aj na druhú stránku tejto veci, že ženy v dejinách cirkvi neboli vždy len obeťami straty ľudskej dôstojnosti ale aj hybnou silou. Napriek určitému stupňu separácie a ponižovania, pre ktoré žiaľ existujú v kresťanskej tradícii jasné doklady, napriek kresťanským ideológiám, ktoré skutočne obmedzovali ich práva, ich ľudskú dôstojnosť a účasť na živote cirkvi, ženy zastávali dôležité vedúce postavenia v dejinách cirkvi. Vždy boli a aj dnes sú integrovanou súčasťou skutočného kresťanského života a myslenia.[111]

1.2 Dôstojnosť detí

V Mt 18,2-3 par. sú deti dané za príklad viery. V Rímskej ríši bolo tzv. „odkladanie detí“ (t.j. ponechanie bez starostlivosti s následkom úmrtia) spoločensky akceptovateľná prax. Pre židovstvo bol takýto prístup neprijateľný. Ježiš ide ešte ďalej a dieťaťu dáva plnú ľudskú dôstojnosť a svojimi slovami o poslednom súde (Mt 25,40) sa stotožňuje s najmenšími a bezvýznamnými. [112.]

1.3 Dôstojnosť vdov a sirôt

Vdovy a siroty tvorili zvláštnu časť vtedajšej spoločnosti. Neraz ich spoločenské postavenie bolo vnímané ako určitá deformácia osobnosti, nedostatok, ktorý im nepridával na ľudskej dôstojnosti. Avšak Ježiš toto mení.

Mk 12,42 – chudobná vdova bola v očiach Ježišových dôstojná ako žena i ako vdova. Jej dôstojnosť nebola v tom, koľko dávala ale kým ako žena vo svojej ľudskej dôstojnosti bola.

Lk 18,3 – Ježiš vnímal, že táto žena si práve ako žena i vdova zasluhuje zjednanie

---

[110] Vedúca úloha žien napríklad aj: Anna, Samuelova matka; Samsonova matka; Debora, atď. Vodcovské služby žien v NZ napríklad: Rim 16,7-15 – žena v apoštolskej službe; Sk 21,9 – Dcéry evanjelistu Filipa v prorockej službe; Tit 2,3; 2Tim 1,5; Sk 18,26 – služba vyučovania; Rim 16,1 – žena v službe i v úrade diakonisy; Rim 16,2 – žena „predstavená“, v službe vodcu (*prostatis* – od *proistémi*). Viac o tom: D. Novák - dokumenty na webovej stránke; Študijný balíček „Postavenie a ordinácia žien v službe“, BEE Sympózium, vedenie: Debbie Henderson.

[111] *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*, s. 140-141. Viac o tomto: Feministická teologie, s. 140-146.

[112] SPIAZZI, R. *Základy sociálnej etiky*, s. 27-30.

práva práve tak, ako ostatní. Hoci vo vtedajšej spoločnosti ako bezbranná mohla prežívať diskrimináciu, a odmietanie zjednanie práva mohlo byť výrazom upierania jej dôstojnosti, Ježiš odmieta túto prax a uvádza na správnu mieru. Poukazuje jednoznačne na to, že aj vdovy si zasluhujú úctu a dôstojnosť.

1Tim 5,3, aj vdovy a siroty si zasluhujú starostlivosť a záujem pre to, kým v Božích očiach sú (Jk 1,27).

1.4 Národná a politická dôstojnosť

V medziľudských, národnostných a politických vzťahoch Ježišovej doby bola neraz ľudská dôstojnosť šliapaná a popieraná. Ježiš však upravuje vzťahy aj v tejto oblasti:

Ján 4: žena Samaritánka dosiahla spasenie. Pre Židov bolo nedôstojné už i len s nimi sa rozprávať, nie to ešte so ženou Samaritánkou. Ježiš s ňou komunikuje ako s človekom, ktorému dáva dôstojnosť Boh svojím stvoriteľským a vykupiteľským dielom.

Mk 7,24-30: dôstojnosť ženy Grékyne, ktorú Ježiš Kristus vypočul a pomohol jej, nevyplýva z jej národnostnej príslušnosti, ale z toho, že je človekom.

Sk 6,5: v zozname diakonov je prozelyta a teda nežid. To ukazuje, že aj nežid má svoju národnú dôstojnosť a môže stáť v službe pre Božie kráľovstvo.

Lk 6,15: učeníkom Ježiša sa stal aj „Zelótes“, čo v tej dobe bola jedna zo skupín židovstva (národná a politická strana). Svojou horlivosťou za Zákon a národné záujmy dochádzali k tomu, že používali aj sporné prostriedky. Tento text ukazuje, že pred Bohom má hodnotu aj človek, ktorý sa práve pred Ním javí ako hriešny.

Ani v modernom svete sa v tejto oblasti mnoho nezmenilo. Minulé storočie nás svojimi „izmami“ presvedčilo o tom, ako je schopný človek iného človeka oberať o jeho ľudskú dôstojnosť: nacizmus svojou diskrimináciou či diktatúrou rasy; komunizmus svojou diskrimináciou či diktatúrou klasy /triedy/; kapitalizmus svojou diskrimináciou či diktatúrou kasy /financií/. Ježiš však vo svojej obeti ruší všetky rasové, politické a sociálne rozdiely a ľudí pozdvihuje na úroveň ich ľudskej dôstojnosti.[113]

1.5 Dôstojnosť v exkluzivite

Dnes žijeme v takzvanej otvorenej spoločnosti. Keď hovoríme o otvorenej spoločnosti vlastne narážame na posolstvo kresťanskej zvesti, ktoré ruší každú možnú bariéru plnohodnotného spolužitia ľudí v onom: „milovať svojho blížneho ako seba samého“. Znamená to akceptovať človeka ako takého, so všetkými jeho nedos-

[113] FAZEKAŠ, Ľ. *Zmiererenie medzi národmi*, s. 5-25.

tatkami i prednosťami a jednať s ním empaticky, tak akoby šlo o nás samých. Nie je to ľahké, ale ešte ťažšie je to s ľuďmi, ktorí sú v spoločnosti definovaní ako mimo väčšinový štandard... s ľuďmi, ktorí sú fyzicky postihnutí nejakou nemocou... Navodí to v nás automatickú reakciu, že keďže je telesne indisponovaný, znamená to aj jeho väčšiu či menšiu mentálnu neschopnosť. Z toho potom plynie naša neschopnosť považovať konkrétneho človeka za nám rovnocenného partnera. Dochádza tak k diskriminácii na rôznych úrovniach. Výsledok je, že spoločnosť vo vzťahu k týmto ľuďom jedná s radikálnym postojom exkluzivity, ktorý neraz človeka oberá o jeho, Bohom mu darovanú ľudskú dôstojnosť. Je pravdou, že určitý exkluzívny postoj k nemocným nachádzame aj v Biblii (Lev 21,21). Veľmi zaráža poznámka o exkluzívnom postoji kráľa Dávida v 2Sam 5,8b. Opovrhovanou skupinou boli zvlášť neplodné ženy. Exkluzivita chorých ľudí a invalidov je takmer pravidelnou kultúrnou a náboženskou tradíciou národov. Ježiš Kristus však prináša do nášho sveta učenie, že na svete je miesto pre každého a že každý má právo na zmysluplný život, na rovnosť šancí: „Poďte ku mne všetci, ktorí sa namáhate a ste preťažení, a ja vám dám odpočinutie“ (Mt 11,28).[114]

V Mt 19,10-12 poukázal na to, že sú ľudia, ktorí sa narodia bez možnosti žiť pohlavným životom alebo sa sami tak rozhodnú žiť napriek spoločenskému nepochopeniu a postoju exkluzivity. Avšak aj takí ľudia majú svoju dôstojnosť pre spasenie i službu Sk 8,37-38. Písmo poukazuje, že aj neženatí či nevydaté majú svoju dôstojnosť, navyše to môže byť prednosť pre službu na poli nebeského kráľovstva, kde v tomto stave sa môžu starať iba o veci Pána 1Kor 7,32.34. V našej otvorenej spoločnosti sú tieto Ježišove slová výzvou i poukazom na to, že človek ako Boží obraz má v Božích očiach aj vo svojej exkluzivite veľkú cenu a váhu, meria sa obeťou života Ježiša Krista.

1.6 Dôstojnosť povolania

V dnešnom svete sú určité povolania či určité práce, ktoré ľudia odmietajú robiť v domnienke, že ich táto práca odľudšťuje a popiera ich ľudskú dôstojnosť. V Ježišovej dobe boli určití ľudia v určitom povolaní považovaní za nedôstojných, menejhodnotných, aby ich Boh mohol prijať... Ježiš však toto zmenil. Matúš bol jeden z nich - colník (Lk 5,27). Ježiš ho napriek spoločenským názorom o nedôstojnosti pozdvihol na dôstojnú úroveň človeka i učeníka. Vojaci a colníci slúžiaci Rímu boli tiež v tejto skupine. Avšak mnohí colníci sa dali pokrstiť a zdá sa, že i vojaci Lk 3,12. Boli teda prijatí do Božej rodiny s celou svojou dôstojnosťou. Zacheus bol nadcolný a napriek spoločenskej nedôstojnosti dostalo sa mu spasenie skrze vieru v Ježiša Krista Lk 19,2.

Sväté Písmo teda jasne hovorí o tom, že človek je stvorený na Boží obraz. Človeku

---

[114] RAJČAN ZÁVIŠ, M. Otvorená spoločnosť a exkluzivita postihnutých nemocou, s. 48-56.

sa týmto dostáva dôstojné postavenie. Jeho dôstojnosť je v tom, že je osobnosťou, tak ako Boh a má vlastnosti osobnosti. Dôstojnosť človeka ako Božieho obrazu spočíva aj v morálke. Človek je morálna bytosť a táto morálka obsahuje prvok slobody, nie však autonómie i prvok zodpovednosti. Nakoniec je tu tretí prvok obrazu Božieho – spiritualita či duchovnosť človeka, ktorá človeku umožňuje mať vzťah so svojim Stvoriteľom. V dnešnom západnom svete pretrváva tendencia na základe určitého determinizmu popierať ľudskú morálnu zodpovednosť, čo podľa nášho názoru oberá človeka o jeho dôstojnosť.

Niet divu, že takáto filozofia života sa neraz stáva príčinou diskriminácie v našom svete. Dospeli sme tak k tomu, že diskriminácia a nemorálne správanie človeka nie je pomenované pravým menom ale je vnímaná ako nemoc, a človek je neraz považovaný ako obeť svojho prostredia a za svoje činy vlastne nemôže.[115] Boh však chce v Ježišovi Kristovi pozdvihnúť človeka a očistiť v ňom Boží obraz.

3 Diskriminácia

V súčasnosti je kresťanstvo obviňované (aj) z diskriminácie človeka. Obvinenia môžu mať napríklad nasledovnú podobu a znenie:

„Biblia jednoznačne stanovuje utláčanie žien tým, že určila menejcenné postavenie ženy pre jej „nečistotu“; že pre jej biblický priestupok jej Boh vytýčil služobnícky vzťah k mužovi ako jej pánovi. Podľa Biblie je žena dokonca vlastníctvom, ako nejaká vec (Ex 20,17)! Vlastní ju jej otec, ktorý má právo predať ju... Biblia uvádza ako oprávnené znásilňovanie žien počas vojny a v iných súvislostiach Gen 19,1-8. Ženy musia trpieť kontrolu panenstva ako nevesty, musia trpieť záchvaty zúrivosti žiarlivosti muža a keď sú už vydaté, muž sa môže s nimi kedykoľvek rozviesť Nu 5,13-31; Mt 19,3-8. Opovrhovanie ženským telom a reprodukčnými schopnosťami ženy sú základným kameňom Biblie Lev 15,19-23. Hrdinky Biblie sú obvykle oslavované pre ich poslušnosť a nebojovnosť, podriadenosť... “[116]

Postavení tvárou v tvár takýmto slovám musíme jasne definovať pojem diskriminácie a overiť si pravdivosť týchto výpovedí z pohľadu svätého Písma. Pod diskrimináciou sa dnes všeobecne rozumie obmedzenie čohosi, upretie práva na základe rasy, pohlavia, politickej orientácie... Je vnímaná ako podceňovanie či podhodnotenie čohosi, znevýhodnenie...[117] V diskriminácii v tomto slova zmysle by teda vlastne šlo o to, že teda Boh vo svojich príkazoch a vo svojom konaní podhodnocuje človeka, muža či ženu, že im upiera určité práva, že vynáša súdy či

---

[115] BOICE, J. M. *Základy křesťanské víry, Stvorení člověka*, s. 124-131.

[116] PIETRUCHOVÁ, O. *Škandalózna pravda o interupciách*, s. 47-51; Niektoré námietky IN: *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení,* Feministická teologie.

[117] FERKO, V. *Slovník na každý deň*; Slovník slovenského jazyka, Slovenská akadémia vied, 1959; Ilustrovaná encyklopedie slov, Československá akademie věd, 1980.

mienku, ktorá oberá človeka o jeho ľudskú dôstojnosť... Je však otázkou, či skutočne ide o diskrimináciu z Božieho stvoriteľského poriadku, alebo nie. Prvá zmienka o žene v Biblii sa nachádza v príbehu o stvorení človeka. Boh dal aby na muža padol spánok a z jeho boku vytvoril ženu.[118] Celý opis tohto Božieho stvoriteľského činu poukazuje nie na podhodnotenie ženy ale práve na jedinečnosť, s akou Boh vo svojom stvoriteľskom poriadku pristupuje k žene:

- O žene sa píše ako o „pomoci jemu rovnej" Gen 2,20.
- Mužovi bolo povedané, že má žiť iba s jednou ženou a má k nej tak priľnúť, že sa s ňou má stať jedným telom Gen 2,24. Stať sa jedným telom je viac, ako telesné spojenie dvoch ľudí. Ide o duchovnú, duševnú, citovú i telesnú jednotu. Žena teda nie je stvorená ako objekt mužského pudu, ale ako niekto, bez koho muž vlastne akoby nebol celým človekom.[119] Práve tento Boží stvoriteľský čin oslobodzuje ženu a pozdvihuje ju na skutočnú úroveň jej ľudskej dôstojnosti.

Problém je neraz v tom, že človek určité Božie konanie vníma ako diskrimináciu hoci v skutočnosti o ňu nejde, že určité danosti Božieho poriadku stvorenia a teda stvorenosť ženy i určité limity, ktoré sú jej tým dané sa nám javia ako jej podhodnotenie. Avšak kľúčom k ľudskej slobode nie je autonómia, ale aby človek bol tým, k čomu bol stvorený. Problémom ľudstva je permanentný pokus o existenciu nezávislú na Bohu, v rozpore s tým, ako bolo stvorené[120].

Kristov vzťah k cirkvi je modelom pre partnerský vzťah v manželstve. Muži sú povinní milovať svoje ženy tak, ako Kristus miloval cirkev. Je to sebaobetujúca láska (Ef 5,25), ktorá s manželkou zaobchádza ako so „slabšou či krehkou“ nádobou (1Pt 3,7). Táto prirodzená danosť sa niekedy môže javiť ako diskriminácia ženy, avšak v skutočnosti ide o ochranu ženy v jej dôstojnosti, ktorá jej bola daná stvorením.

Žijeme v dobe, kde prežívame paradoxnosť emancipačných snáh žien, kde namiesto oslobodenia ženy smerom k jej ľudskej dôstojnosti vnímame pravý opak. Ako príklad nám môže poslúžiť film Votrelec. Ideálom je tam žena, ktorá sa vo všetkom vyrovná mužom. Žena ako hlavná hrdinka je jedna z mála, ktorá prežije. Za krkom jej sedí dieťa a ona v každej ruke zviera laserový samopal a za ňou sa krčí zvyšok mužskej posádky. Majú síce svaly ale v skutočnosti ich vedie žena. Ide o ideál ženy, ktorá je od pŕs vo všetkom rovná mužovi, a hore sa podobá silikónovej Venuši. Ideál muža je potom človek typu Arnold. Pokiaľ ide o postavu to potom v lepšom prípade končí v posilňovni, možno so zápalom svalov,

---

[118] Pre väčšiu zrozumiteľnosť je potrebné pripomenúť, že je tu ku mužskému tvaru *„iš“* pridaná ženská koncovka *„išša“*, čo tiež poukazuje na plnú ľudskosť ženy.

[119] NOVÁK, D. Žena z pohľadu Biblie.

[120] BOICE, J. M. *Základy kresťanské víry*, s. 384-389.

v horšom v nemocnici s bulímiou či anorexiou. Nie je to práve táto moderná ľudská predstava, ktorá človeka zotročuje, oberá ho o jeho ľudskú dôstojnosť, ktorú má ako taký kým je a nie ako ten, kto niečo urobí či ako vyzerá? Človek, či muž či žena tak nie len že stráca svoju dôstojnosť ale aj svoju identitu. Tak sa stalo, že cudnosť je u žien dávno prekonaná a patrí k ženám minulého storočia. Dnes „frčia" dievčatá, ktoré sa nehanbia odhaliť. Avšak táto necudnosť vyvoláva u mužov nie túžbu po žene ako takej, po jej osobe, ale len túžbu po potešení s ňou. Toto však ženu degraduje a oberá ju o jej ľudskú dôstojnosť a diskriminuje na objekt mužskej túžby. Podobne je to aj s poslaním ženy ako matky. Dnes sa táto stvorenostná danosť vidí ako diskriminácia ženy, ktorá jej znemožňuje v určitom čase ísť za svojou kariérou a tým ju oberá o jej spoločenskú dôstojnosť. Lenže materstvo je život obete. Už toto slovo dnes nesie v sebe nádych diskriminácie a preto sa ho ľudia snažia zbaviť. Ľudstvu však uniká tá skutočnosť, že práve ono rozhodnutie k životu seba obete poukazuje na skutočnú ľudskosť a dôstojnosť ženy ako matky. Rovnako dnes existuje niekoľko spoločenských mýtov, ktoré muža oberajú o jeho, Bohom mu darovanú ľudskú dôstojnosť. Jedným z nich je ten, že správny muž nedáva najavo svoje city, je tvrdý, neohrozene ide za svojim cieľom. Tá, tak proklamovaná tvrdosť sa nakoniec stáva sebeckosťou. Blížny je tu potom len kvôli mne a motívom môjho konania je len akákoľvek forma osobného zisku. To vyústi do odľudštenia vzťahov a straty ľudskej dôstojnosti. Preto môžeme hľadať korene diskriminácie práve tu a nie v Bohu.[121]

Evolúcia vníma človeka len ako súčasť živočíšnej ríše. Kultúrny pohľad ho vníma ako sociálnu a národnú formu. Sú to práve tieto moderné poňatia človeka, ktoré ho oberajú o jeho dôstojnosť, vytráca sa v nich človek ako individuálna osoba. Písmo však hovorí, že v Božích očiach má človek ako Boží obraz a život človeka veľkú hodnotu, preto ho Boh cháni pred ohrozením a svojvoľným narábaním. Ochrana života je cieľom zachovania ľudskej dôstojnosti, dôstojnosti ľudského života. V dnešnom západnom kresťanskom svete sa neraz zabúda na dôstojnosť človeka a ľudského života od jeho začiatku až do konca. Umelé oplodnenie, génové inžinierstvo, vraždy, eutanázia, potraty... odľudšťujú človeka a upierajú mu jeho ľudskú dôstojnosť. Aj oblasť ľudskej kultúry niekedy prispieva možno ku skrytej diskriminácii a k tomu, že človek stráca svoju ľudskú dôstojnosť. Šport so svojim nadľudským tréningom a dopingom; umenie so svojim fenoménom hudby či bohémstvom; veda a technika so svojim ekonomickým a utilitaristickým zameraním neraz oberajú človeka o jeho ľudskú dôstojnosť a práva, čím sa prejavuje diskriminácia v rôznych formách.

---

[121] NOVÁK D. Novotný, MUŽATKA. Viac o týchto veciach u uvedeného autora na webovej stránke Davida Nováka. Pri tejto príležitosti je potrebné poukázať na diskrimináciu a stratu ľudskej dôstojnosti v oblasti intimity. STAFFORD, T. *Sexuální chaos, Sedm hlavných čŕt intimity,* s. 33-40 - poukazuje na deformáciu, ktorá v tomto smere oberá človeka o jeho dôstojnosť a vedie ku diskriminácii v oblasti intímnych vzťahov a tým aj vzťahov všeobecne.

Aj v ľudskom spoločenstve moderného manželstva a rodiny neraz dochádza ku strate ľudskej dôstojnosti či k diskriminácii. Ani lekárska etika z tohto nie je vyňatá. Súčasné lekárske kódexy a mravné kritériá vychádzajú zo židovsko-kresťanskej tradícii, ktorá aj v oblasti zdravia vychádza z biblického poňatia ľudskej dôstojnosti. Nie je to teda kresťanstvo ale redukcionistické a technologické myslenie dnešnej kultúry, ktoré odľudšťuje človeka a zbavuje ho ľudskej dôstojnosti. Keď sa vo všetkých menovaných oblastiach ignoruje ľudská, Božím stvoriteľským činom daná dôstojnosť človeka, vedie to k degenerácii a odľudšteniu človeka ako takého.[122]

4 Záver

Záverom je treba povedať, že nie len v dobách starozmluvných, ale aj v dejinách cirkvi sú zrejmé stopy zlyhania Božieho ľudu. Musíme však pripomenúť, že mnohé biblické ustanovenia boli dané do kontextu nevykúpeného ľudstva, neraz pre „tvrdosť ľudského srdca". Nevyjadrujú Boží pôvodný stvoriteľský zámer (Mt 19,8). Príchodom Ježiša Krista sa mnohé veci zmenili a to aj v tom zmysle, že vlastne všetky formy skutočnej diskriminácie Ježiš ukončil a vrátil človeku jeho ľudskú dôstojnosť. Musíme však pripustiť, že v dejinách cirkvi často došlo k nepochopeniu posunov, ktoré nastali dielom Ježiša Krista na kríži a objavovali sa niektoré formy diskriminácie. Musíme pripustiť, že aj v dnešnej dobe sa v cirkvi skutočne môžu objaviť niektoré formy vedomej či skrytej diskriminácie na rôznych úrovniach života cirkvi. Všetko to, čo v tomto smere skutočne nemá zakotvenie v Písme, veci kultúrneho či spoločenského charakteru, musí cirkev pomenovať a odstrániť vo svojej kritickej sebareflexii. Toto je jedna z výziev pre cirkev dnešných dní. Avšak cirkev nemôže meniť veci primárneho, skutočne biblického a teologického rázu - zásadný postoj, že človek sa vracia k svojej plnej dôstojnosti v pokání pred Bohom, čo kladie jeho životu aj určité limity.

Keď však vnímame danú problematiku v jej celom spektre, nemôžeme prehliadnuť, že v celku problém je niekde inde. Nie je v Bohu a v jeho slove, ale v tom, že človek sa odvracia od neho a nastúpil na cestu sekularizácie života i spoločnosti. Sekularizmus vlastne zbavuje život toho, čo je božské. Zbavuje tým aj človeka jeho božského obrazu a oberá ho o jeho dôstojnosť.[123] Táto doba sa tak okrem iného vyznačuje aj prechodom od objektívneho (božského) ku subjektívnemu, individuálnemu. Predtým platilo, že v centre všetkého je objektívny Boh a jeho pravda. On je centrom vesmíru, centrom Písma. Zem a nebesia rozprávajú o jeho sláve (Ž 19,2). V individualistickom kresťanstve je v centre človek a zem i nebesia majú rozprávať iba o sláve a dôstojnosti človeka. Boh je tu pre človeka, aby naplnil jeho túžby a potreby. Človek si vypracoval scenár, v ktorom hlavnú

---

[122] PAUL, J. *Essentials of an Evangelist*, s. 23-28; FAZEKAŠ, Ľ. *Ako žiť*, s. 21-35; 36-63; *Blackwellova encyklopedie moderního křesťanského myšlení*.

[123] HANES, P. Postmoderné problémy a ich riešenie v SZ. s. 62-73.

rolu hrá on sám. Boh v ňom má svoju úlohu ale musí zapadať do scenára, ktorý sa volá „všetko pre človeka“ pre jeho slávu a dôstojnosť. Ak by sa niekto opovážil do tohto scenára vložiť objektívnu Božiu pravdu, ktorá stojí nad človekom, ktorá mu však vymedzuje jeho miesto, určuje limity života... človek to vníma ako diskrimináciu a upieranie práv jeho dôstojnosti.[124] Avšak ako už bolo povedané, kľúčom k ľudskej slobode, dôstojnosti a tým aj šťastiu ľudského života nie je nezdravá individualita, autonómia a nezávislosť na Bohu a jeho objektívnej pravde, ale v tom, aby človek bol tým, k čomu bol stvorený: Božím obrazom.[125]

Toto je cesta slobody, ktorá však vedie cez golgotský kríž, kde sa vierou v Krista stávame novými ľuďmi v celej ľudskej dôstojnosti.

---

[124] NOVÁK, D. *Kam smerujeme*.

[125] BOICE, J. M. *Základy křesťanské víry,* s. 384-389 - poukazuje na to, že problémom mnohých ľudí je nezdravá individualita, v ktorej si prajú byť tým, čím nie sú a pre čo neboli stvorení. Avšak moderný filozofický prístup k individualite človeka zničil jeho skutočnú osobnú slobodu a jeho ľudskú dôstojnosť a to tromi spôsobmi: Naturalizmus redukoval človeka iba na obyčajný stroj, čím ho obral o skutočnú dôstojnosť, ktorú mu dáva Boha. Idealizmus povzniesol človeka na univerzálne duchovné „ja“, v ktorom sa jedinec v skutočnosti stráca. V Romantizme sa človek so svojim JA stal všetkým avšak táto glorifikácia človeka neprispela k jeho oslobodeniu a ku jeho skutočnej dôstojnosti.

5 Použitá literatúra

ADLOF, A. *Přehled Biblického učení.* Praha : KSM v ČR, 1934.

BEE Doktrína I., BEE International, Dallas, Texas, 1994.

BLACKEWELLOVA encyklopedie moderního křesťanského myšlení. Praha : Návrat Domů, 2001.

BOICE, J. M. *Základy křesťanské víry.* Praha : Návrat Domů, 1999.

CAMERON, N. M. de S. *Je život opravdu posvátný?* Praha : LUXPRESS, 1993.

CLARKE, A. *Commentary OT, Vol 1, Gen-Deuteronomium, Books For The Ages*. AGES software, 1996 – 1997.

CORETH, E. *Co je člověk?* Praha : ZVON, 1996.

DERICKSON, S. *Notes on theology, Books For The Ages,* AGES software, 1997.

DOBIÁŠ, M. F. *Repetitorium dogmaticum*. Bratislava : ECM, 1993.

FAUSSETT, A.R. *The Book of Psalms, Robert Jamieson, A. R. Fausset and David Brown Commentary Critical and Explanatory on the Whole Bible* (1871).

FAZEKAŠ, Ľ. *Kozmetický kozmos.* Banská Bystrica : ZEC vo vyd. TRIAN, 2000.

FAZEKAŠ, Ľ. Zmierenie medzi národmi. IN *Evanjelikálny teologický časopis,* 2/2004, s. 5-25.

FAZEKAŠ, Ľ. *Ako žiť.* Bratislava : ECM, 1994.

GRAY, J. M. *Basic Christian Doctrine.* Chicago : Moody Bible Institute, 1996.

GREŠO, J. Sloboda v listoch apoštola Pavla. IN *TEOLOGICKÝ ZBORNÍK k 75 narodeninám K. Gábriša*.

HANES, P. Postmoderné problémy a ich riešenie v SZ. In: *Zborník z vedeckej teologickej konferencie s medzinárodnou účasťou,* Banská Bystrica 2001, s. 68

HANUS, L. *Človek a kultúra*. Bratislava : LÚČ, 1997.

HENRY, M. *Commentary on Whole Bible*. Books For The Ages, AGES software, 1997.

JAMIESON, R. *Genesis.* Robert Jamieson, A. R. Fausset and David Brown Commentary Critical and Explanatory on the Whole Bible (1871).

KIDNER, D. *Genesis*. Inter Varsity Press, The Tindale Press, 1967.

KIDNER, D. *Psalms*. London : Inter Varsity Press, 1973.

LEE, W. *Zásadní zjěvení života v Písmu*. Living Stream Ministry, 1999.

LIGUŠ, J. *Dogmatika*. Nepublikované prednášky.

MILNE, B. *Skúmanie pravdy.* Braha : Návrat, 1992.

NEW Bible Dictionary. England : Inter Varsity Press, 1996.

NOVÁK, D. http://cb.cz/novak

NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník*. Praha : Kalich, 1956.

NOVÝ biblický slovník. Praha : Návrat domů, 1996.

ONDREJOVIČ, D. *Výzva moderny a postmoderny pre evanjelickú teológiu.* IN *METANOIA*. Zborník k príležitosti 70 K. Nandráskeho.

PAUL, J. *Essentials of an Evangelist*. AFCI DATASS, 1996.

PIETRUCHOVÁ, O. *Škandalózna pravda i interrupciách*. Vydal: Juraj Masár – AMA, 2003.

RAJČAN ZÁVIŠ, M. Otvorená spoločnosť a exkluzivita postihnutých nemocou. IN *Evanjelikálny teologický časopis*, 2/2004, s. 48-56.

RYRIE, C. Ch. *Základy teologie*. Scripture Press, 1986.

SCHAEFERR, F. *Ten, který je skutečností*. Praha : Návrat domů, 1994.

SIRE, J. W. *Za novými světy.* Návrat – Creativepress, 1991.

SPIAZZI, R. *Základy sociálnej etiky.* Trnava : Dobrá kniha, 1997.

STAFFORD, T. *Sexuální chaos*. Praha : Návrat domů, 1996.

RYBÁR, J. *Náboženstvo a krásna spoločnosť*. Letra & Line, 1993.

Výklady ke SZ. Praha : Kalich, 1991.

WESLEY, J. *Notes on the Whole Bible*. Books For The Ages, AGES software, 1996 a 1997.

Občianska sloboda a ľudské práva vo vzťahu k cirkevnej disciplíne

Noema Brádňanská

1 Úvod

Napätie medzi slobodou, právami a na druhej strane zákonmi či zákazmi žijeme a vnímame každodenne. Existuje vnútri spoločenského a štátneho usporiadania, a tiež vnútri biblického svedectva a kresťanského života. Túžba človeka žiť volne a slobodne, je neustále z každej strany obmedzovaná a ohraničovaná (nielen posledných 40 rokov 20.storočia). A tak do tohto napätia patrí aj vzbura, neposlušnosť, hriech, ale aj strach, neistota. Ešte väčšie a závažnejšie napätie nastáva, keď sa spoločensko-štátne slobody a práva dostávajú do vzťahu s biblicko-kresťanskými a cirkevnými slobodami a zákonmi. Čo cirkev zakazuje, štát povoľuje alebo sa k tomu stavia ľahostajne, nevšíma si to. Čo štát chráni ako právo, cirkev odmieta, alebo až trestá. Kresťan súčasnej „pluralistickej multi (etnickej, kultúrnej, atď.) globálnej dediny" prechádza v rámci týchto napätí neľahkým procesom osobných rozhodovaní (*„Čo urobím, keď ma v zamestnaní budú nútiť k ...?"*), tlaku výchovných tendencií (*„Ako budem vychovávať svoje dieťa v názorovej nejednotnosti na ...?"*) a okrem iného aj cirkevných požiadaviek (*„Ako sa dá žiť uprostred dvoch kameňov – cirkvi a štátu?"*). Podobne je aj cirkev (evanjelikálne kresťanstvo) postavená pred otázky a problémy, ktoré doteraz riešiť nemusela, alebo ich obchádzala, vedome či nevedome až ignorovala. V tomto kontexte zaznievajú konkrétne otázky: *Potrebuje kresťanstvo hovoriť o ľudských právach? Je Boh východiskom teologickej základne ľudských práv? Existuje teológia ľudských práv? Stojí osobná sloboda kresťana nad zákonmi štátu? Je možné slobodu človeka zakotviť v práve a v etike? Je sloboda kresťana (daná Bohom) slobodou k čomukoľvek? Môže cirkev obmedziť alebo neuznať slobody a práva dané štátom?* Názov (a aj dôvod) toho príspevku nás vedie ku kľúčovým otázkam, ktorých riešením budú čiastočne zodpovedané aj otázky predošlé: *Ako môže cirkev postupovať, aby uprostred existujúcich a novo vznikajúcich nárokov na slobodu a práva človeka v súčasnej spoločnosti podržala nárok Písma? Porušujú cirkevné disciplinárne (kázeňské) postupy ľudské práva a slobody?"* Možno by sme bez dlhých rečí mohli priamo povedať, že porušujú, ale že cirkev s tým dokonca počíta, pretože ona má na základe Biblie ako normy „vyšší" (*supranaturálny*) poriadok a že nie štát jej, ale ona by mala štátu dávať výnimky. Toto sú samozrejme odvážne a nevyvážené myšlienkové závery. Biblia totiž kresťanom dokonca nariaďuje mať v úcte vrchnosť, poslúchať ju (Rim 13, Tít 3,1). Vzťah cirkvi a štátu je predmetom mnohých diskusií a obsahom mnohých

publikácií vydávaných *Ústavom pre vzťahy štátu a cirkvi*[126], nás však zaujíma vzťah cirkvi a jej členov v kontexte štátom stanovených zákonov, práv a slobôd, t.j. čo by mala cirkev v prípadoch nesúladu so štátmi definovanými ľudskými právami a občianskymi slobodami robiť, ako môže postupovať vo svojich disciplinárnych postupoch (konaniach).

K riešeniu uvedenej problematiky budeme pristupovať z pohľadu Biblie a evanjelikálnej teológie. V prvej časti sa zameriame na vymedzenie kľúčových pojmov *práva, slobôd a disciplíny* z rôznych hľadísk, predovšetkým právneho (sekulárneho) a biblického. Druhá časť je sumarizáciou záverov, doporučení a všeobecných aplikácií pre vykonávanie cirkevnej disciplíny z principiálneho hľadiska, nie v zmysle vykonávacích predpisov. Nie je totiž možné (a nie je to ani naším cieľom) naznačiť a vyriešiť všetky konkrétne situácie, ktoré pod túto tému spadajú. Tie sú dnes iné, ako budú zajtra. Zrejme dobrým zdrojom príkladov a vhodnou by bola samostatná kapitola dokladujúca vyrovnávanie sa s principiálne podobným problémami v histórii cirkvi. K vynechaniu príkladov z histórie nám (žiaľ) nahrávajú nie práve lichotivé vyjadrenia o neochote evanjelikálov čerpať z pokladníc teologického myslenia predošlých storočí a ich kultúre, ktorá je nielen v Amerike úplne fascinovaná a zaujatá prítomnosťou.

2 Vymedzenie pojmov

Každý z kľúčových pojmov nášho príspevku má svoj vývin, členenie (generácie), aj príslušné dokumenty. Nie je možné ich vysvetliť úplne a vyčerpávajúco, ale ich vymedzením sa pokúsime pomôcť pochopiť ich podstatu a zároveň naznačiť ohromnú šírku samostatných vedných oblastí, v ktorých sa používajú. V konečnom dôsledku tak budeme môcť lepšie pochopiť problémy našej témy a hľadať riešenia.

1.1 Občianska sloboda a ľudské práva – spoločenské hľadisko

1.1.1 Ľudské práva

S termínom ***právo*** sa podľa MORAVČÍKOVEJ zvyčajne stretávame v dvoch významoch: (a) právo ako *spravodlivosť*[127], t. j. keď hovoríme o niečom, čo je právom,

---

126 ÚVŠC, zriadený 1. januára 1997, sa venuje interdisciplinárnemu výskumu vzťahov štátu a cirkví. Svojou informačno–dokumentačnou a analyticko–konzultačnou činnosťou v oblasti tradičnej i netradičnej religiozity, systematickým mapovaním duchovnej scény, poradenskou a edičnou činnosťou chce prispievať k nekonfrontačnému dialógu a spolupráci štátu s cirkvami a náboženskými spoločnosťami. - http://www.duch.sk/

127 Podľa Aristotela, ktorý sformuloval teóriu spravodlivosti založenú na princípe rovnosti, je právo „všeobecná spravodlivosť, ku ktorej možno dospieť aktivitou smerujúcou k ustanoveniu týchto správnych proporcií, teda čiastkou spravodlivosťou. Spravodlivosť je špecifickým cieľom práva.“ – IN KRSKOVÁ, A. *Kapitoly z dejín európskeho politického a právneho myslenia,* s. 33.

o určitom konaní, ktoré je správnym, (b) právo ako *oprávnenosť*, t. j. ak hovoríme o subjekte, nositeľovi práva. „Práva sú potom predikáty, ktoré zakladajú nároky zvláštnej sily.“[128] Všeobecne je právo nárokom, ktorý je niekým alebo niečím oprávneným. *Mať právo* filozof KOHÁK prvotne vymedzuje ako očakávanie, že sa nám dostane danej veci, že budeme môcť vykonávať určité úkony bez žiadosti o dovolenie a bez strachu z následkov. Druhotne to znamená, že daný výkon síce nemôžeme vykonávať, ale sme presvedčení o neoprávnenosti tohto obmedzenia, že vyššia moc nám síce výkon daného práva upiera, avšak bez oprávnenia, zatiaľ čo my máme oprávnenie k očakávaniu tejto možnosti.[129] *Otvorená filozofická encyklopédia* právo (*Law, Recht*) definuje ako „súbor právnych noriem a právnych vzťahov. Právo je to, čo je zhodné s nejakým presným pravidlom, alebo to, čo je dovolené (v tomto zmysle môže byť slovo "právo" použité aj v plurále). V prvom prípade otvára právo pre nejaký subjekt možnosť, aby sa naň odvolával alebo aby ho vymáhal (napr. právo odpovede). V druhom prípade je právo potvrdené zákonmi viacej alebo menej jasnými, alebo je zhodné - v najsilnejšom zmysle slova - s morálnou povinnosťou.“[130]

Ľudské práva (*Human Rights*) definujeme ako „oprávnenia priznané jednotlivcovi, ktoré mu umožňujú plne využívať svoje schopnosti, inteligenciu, talent a znalosti na uspokojenie duchovných a iných túžob a cieľov. Sú také podstatné pre dôstojnosť a autentickosť ľudskej bytosti, že by ich mala rešpektovať každá politická moc. Ľudské práva sú priznané každej ľudskej bytosti.“[131] Ľudské práva teda na jednej strane vymedzujú postavenie človeka ako plnohodnotnej sociálnej bytosti v spoločnosti a na druhej strane človek nimi „presadzuje svoje nároky na zmysluplný život, jeho kvalitu, spoločenstvo, obec a štát, na svoj podiel pri rozhodovaní o spoločných záležitostiach.“[132] Podľa politológa KUSÉHO poukazujú ľudské práva na stupeň demokratickej spoločnosti.[133] Sú súčasťou spoločenského kontextu a štandardom politickej legitímnosti. To, že sa štát (ako sekulárna sféra v porovnaní s duchovnou, t. j. cirkvou) snaží chrániť človeka (jeho existenciu, jeho dôstojnosť) prostredníctvom práv – môžeme hodnotiť pozitívne. Ale ľudské práva nie sú len hodnotou. K právu patrí jeho vynútiteľnosť. Kde nie je dodržované, pristupuje sa k sankciám.

Ľudské práva sú vyvíjajúci sa a rôzne determinovaný fenomén[134], čo súvisí okrem

---

[128] MORAVČÍKOVÁ, M. *Cirkev a ľudské práva,* s. 17.

[129] KOHÁK, E. Křesťané a lidská práva. IN *Křesťanská revue*, 1/2001, s. 9.

[130] PIAČEK, J., KRAVČÍK, M. *Otvorená filozofická encyklopédia*. Heslo „právo“.

[131] *Ľudské práva.*

[132] MORAVČÍKOVÁ, M. *Cirkev a ľudské práva,* s. 17.

[133] KUSÝ, M. Problematika ľudských práv. (In KUSÝ, M. a kol. *Politológia. Vybrané kapitoly.* Bratislava : UK, 1998, s. 136.) – parafrázované: IN MORAVČÍKOVÁ, M. *Cirkev a ľudské práva,* s. 17-18.

[134] Katolícky teológ Skalický hovorí o ľudských právach ako o hermeneutickom probléme, závisí,

iného aj s ich odvodzovaním a zdôvodňovaním rozličným spôsobom v priebehu histórie ľudstva.[135] Existuje niekoľko koncepcií ľudských práv (západné a nezápadné[136]) a kategorizujú sa z rôznych hľadísk (špecifických zdrojov alebo stavov)[137]. W. H. HOHFELD identifikuje štyri empiricky určené výhody, alebo zákonom stanovené práva: slobody, nároky, účinky, imunity (*liberties, claims, powers, imunnities*).[138] V otázke subjektov ľudských práv sa ukázalo napätie medzi záujmom celku a záujmami jednotlivca pri prijímaní prelomového medzinárodného dokumentu v oblasti ľudských práv – *Všeobecnej deklarácie ľudských práv,* deklarácie OSN o ľudských právach z roku 1948, ktorá obsahuje len individuálne práva. Deklarácia pomerne zásadne určila ciele pre budúci vývoj v otázkach ľudských právd, vymenúva základné práva a slobody.[139] Podľa evanjelického duchovného ĽAHKÉHO ju možno teologicky vnímať ako sekulárny pokus o univerzalizáciu určitého étosu a zároveň ako výzvu, ktorá odhalila neschopnosť a nepripravenosť kresťanstva ako celku adekvátne odpovedať na

aký obsah prisúdime heslu *ľudské práva.* - SKALICKÝ, K. Lidské práva ve společenském kontextu jako hermeneutický problém. IN *Křesťanská revue*, s. 2-6.

135 MORAVČÍKOVÁ, M. *Cirkev a ľudské práva,* s. 19.

136 K podrobnému štúdiu pozri: MORAVČÍKOVÁ, M. *Cirkev a ľudské práva,* s. 28-90.

K západným koncepciám patrí prirodzenoprávna (so základnými právami sa ľudia rodia, sú neodňateľné, nepremlčateľné, súvisia s podstatou človeka), pozitívnoprávna (právo odvodené od existencie reálnych zákonov, dané politickou mocou), holistická, historickoprávna (viac chárt a deklarácií – napr.: *Magna charta liberatum, Štyri pražské artikuly, Petition of Rights* z r. 1628, aj *Všeobecná deklarácia ľudských práv* z r. 1948).

Medzi nezápadné zaraďujeme Islamský okruh (charakter práva určuje úzke prepojenie religióznej a sekulárnej sféry; prameňom práva je Korán), Arabské štáty, Africký okruh (africká charta práv človeka a národov – r. 1986), Čínu (konfucianizmus, budhizmus, taoizmus), Indický kastový systém.

137 Kategorizáca: základné a odvodené, fundamentálne, univerzálne a neredukovateľné, následné, individuálne a kolektívne. V medzinárodnom štandarde (katalóg ľudských práv) je delenie historické – na tri skupiny, ktoré označujeme aj ako generácie ľudských práv. Viac pozri IN: MORAVČÍKOVÁ, M. *Cirkev a ľudské práva,* s. 58- 60.

138 Encyklopédia. Young Scientist 1993-2005.

139 *„Národy OSN potvrdzujú svoju vieru v základné ľudské práva, v dôstojnosť a hodnotu ľudskej osobnosti a rovné práva žien a mužov (...). Zakotvuje, že všetci ľudia sa rodia slobodní a rovní v dôstojnosti a právach, obdarení rozumom a svedomím a mali by sa k sebe správať v duchu bratstva. Zakotvuje tiež právo na život, slobodu, osobnú bezpečnosť, zákaz všetkých foriem otroctva, mučenie, kruté, neľudské a ponižujúce zaobchádzanie, rovnosť pred zákonom, právo na súkromie, slobodu pohybu, právo na azyl, právo na vlastníctvo, na slobodu myslenia, svedomia a náboženstva, zhromažďovania, právo na prácu a na sociálne zabezpečenia, na vzdelanie a na povinnosti voči spoločnosti. (...) Nositeľom týchto práv a slobôd je každý bez ohľadu na rasu, farbu pleti, pohlavie, jazyk, náboženstvo, politické alebo iné postavenie. (...) Pri realizácii týchto práv je jednotlivec limitovaný právami a slobodami ostatných a požiadavkami morálky, verejného poriadku a všeobecného prospechu spoločnosti.“* - MORAVČÍKOVÁ, M. *Cirkev a ľudské práva,* s. 47-51.

spoločenské aktuality.[140] Medzi subjekty ľudských práv sa v 20. storočí zaradili aj deti, ako špeciálna veková kategória. Zvýšená citlivosť voči násiliu na deťoch bola jedným z dôvodov prijatí významných dokumentov ochraňujúcich deti pred všetkými formami interpersonálneho násilia.[141]

Po dobe „špecifického" poňatia slobody a práva na základe marxistických východísk a dobe komunistického režimu, keď boli všetky ľudské práva rôznymi spôsobmi porušované či ignorované, rastie v súčasnosti význam idei univerzálnych ľudských práv zosilňovaných globalizmom a vznikom Európskej únie. Zároveň sú abstraktné práva viac a viac konkrétnejšie, univerzálne viac regionálne, silnejú holistické tendencie a pod. *Aké práva a slobody nám ponúka štát a nariaďuje ústava Slovenskej republiky a Európskej únie?*

Slovenská republika a ľudské práva

V Slovenskej republike (SR) boli ľudské práva zakotvené v *Listine základných práv a slobôd* (Ústavný zákon č. 23/1991 Zb.), ktorá sa neskôr začlenila a tvorí Druhú hlavu *Ústavy Slovenskej republiky*. Ľudské práva sú teda u nás chránené zákonom[142], ale medzinárodné zmluvy, ktoré SR ratifikovala, majú prednosť pred jej zákonmi, ak zabezpečujú väčší rozsah ľudských práv a slobôd. Prihliadanie na ľudské práva nie je len otázkou morálky, ale aj rešpektovania zákona: Povinnosti možno ukladať len na základe zákona, v jeho medziach a pri zachovaní základných ľudských práv a slobôd.

Európa a ľudské práva

Európsky systém ochrany ľudských práv zahŕňa *Radu Európy* (jej hlavnou úlohou je ochrana a ďalší rozvoj ľudských a základných práv), *Organizáciu pre bezpečnosť a spoluprácu v Európe* a *Európsku úniu*[143].

---

[140] ĽACHKÝ, J. Ľudské práva v slovenskej teológii. IN *Křesťanská revue,* s. 73.

[141] *Charta práv dieťaťa* (1924), *Konvencia o právach dieťaťa* (1959), *Dohoda o právach dieťaťa* (1989)." Tretia európska konferencia o zneužívaných a zanedbávaných deťoch (1991, Praha) prvýkrát definovala *„syndróm zneužívaného a zanedbávaného dieťaťa"* – (CAN). Základnú právnu úpravu práv detí obsahuje práve *Dohovor o právach dieťaťa (Convention on the Rights of the Child)*, publikovaný pod č. 104/1991 Zb. a kontrolou implementácie tejto medzinárodnej legislatívnej normy bol poverený *Výbor pre Práva dieťaťa* pri OSN. Dohovor je platný a účinný i na území Slovenskej republiky.

[142] Ústavou SR definované práva (*rights*) sú v praxi často zjavne porušované v dôsledku nesprávnych logicko–sémantických formulácií výrokových častí (konštruktov), operácií a relácií s nimi, v systémových väzbách s ostatnými zákonmi SR.

[143] „Európska únia je spoločenstvom hodnôt – členské štáty sa zaviazali dodržiavať základné ľudské práva, slobodu, demokraciu a politický pluralizmus." - *Čo je Európska únia?*

Európska ústava – hovorí v prvej časti o hodnotách, cieľoch a obsahuje ustanovenia o základných právach, občianstve, demokratickom živote. Ústava vyjadruje hodnoty, ktorých je Únia založená a ktoré sú spoločné členským štátom v spoločnosti, v ktorej vládne pluralizmus, nediskriminácia, tolerancia, spravodlivosť, solidarita, rovnosť medzi mužmi a ženami. Ústava a právo prijaté Úniou pri výkone kompetencií, ktoré jej boli udelené, majú prednosť pred národným právom členských štátov. V druhej časti ústavy je *Charta základných práv*[144], ktorá obsahuje text dohodnutý v Nice v r. 2000 (s niekoľkými zmenami) a inšpiráciu čerpá z kultúrneho, náboženského a humanistického dedičstva Európy.

Porovnanie právnej úpravy základných práv a slobôd podľa ústavnej zmluvy (*Charty základných práv EÚ*), Ústavy SR a *Európskeho dohovoru o ochrane ľudských práv a základných slobôd* (v znení Protokolu č. 11) sa nachádza v dokumente *Budúcnosť EÚ.*[145]

Ochrana ľudských práv

Ľudské práva musia mať jasného adresáta, obsah, sankciu za porušenie, označenú silu, ktorá vie sankciu vynútiť. Ochrana ľudských práv je zabezpečovaná viacerými spôsobmi: vnútroštátnymi prostriedkami (ombudsman, súdy), medzinárodnými, svetovými a regionálnymi organizáciami, cirkvami, individuálnymi osobami.

1.1.2 Občianska sloboda

Sloboda (*Freedom, Liberty, Freiheit*) je mnohoznačným pojmom. Všeobecne je to podľa *Filosofického slovníka* „každé nespútané bytie, zvonku nedeterminované, pokiaľ je spojené s určitou vnútornou schopnosťou sebaurčenia.“[146] Pojem slobody sa spája s nezávislosťou, voľnosťou (rozhodovania, pohybu, prejavovania, atď.). Sloboda je stav bytosti, ktorá koná len zo svojej vôle a nezávisle od akéhokoľvek

---

www.euroinfo.gov.sk

„Najmä vzhľadom na účinky jej práva je EÚ ťažko porovnateľná s akoukoľvek medzinárodnou organizáciou. Priame účinky európskeho práva a jeho nadradenosť právu členských štátov je logickým dôsledkom dosiahnutého stupňa integrácie, súčasne je ale tiež bezprecedentnou skutočnosťou v akejkoľvek súčasnej medzinárodnej organizácii.“ – Kol. autorov. *Budúcnosť Európy a ústavná zmluva,* s. 26.

144 Text Charty základných práv schválil predchádzajúci konvent. Parlament, Rada a Komisia slávnostne vyhlásili chartu 8. Decembra 2000. Ústava si zabezpečila vlastný zoznam práv. Charta je začlenená do ústavy a tvorí jej druhú časť, ustanovenia tejto časti sú právne záväzné. Ide o obšírnejší obsah, než je Európsky dohovor o ochrane ľudských práv a základných slobôd, ktorý bol podpísaný 4. novembra 1950 v Ríme a ratifikovaný všetkými členskými štátmi Únie. - *Ústava pre Európu*. Súhrnný prehľad pre občanov. s.10.

„Práva v Charte základných práv sa musia vykladať v súlade s ústavnými tradíciami členských štátov. Rovnako musia zohľadniť vnútroštátne právne predpisy a prax tak, ako je to vymedzené v charte.“ – Kol. autorov. *Budúcnosť Európy a ústavná zmluva,* s. 51.

145 Kolektív autorov. *Budúcnosť Európy a ústavná zmluva.* www.euroinfo.gov.sk

146 BRUGER, W. *Filosofický slovník,* s. 429.

vonkajšieho donútenia. *Otvorená filozofická encyklopédia* slobodu definuje ako „neprítomnosť donucovania: nemusenie robiť to, čo sa nechce, z čoho však nevyplýva smieť robiť, čo sa chce (preto sa pojem slobody odlišuje od pojmu svojvôle)“.[147] Robiť, čo sa nám zachce nie je slobodou (*freedom*), ani politickou slobodou (*liberty*), ale slobodnou vôľou (*free will*). Sloboda je schopnosť a možnosť človeka byť samostatnou, tvorivou, iniciatívnou osobnosťou, ale aj schopnosť byť plne zodpovedným za svoje skutky. Slobodne súdi, koná osoba, ktorá vedome, podľa požiadaviek zhody s pravdou či rozumom realizuje to, čo považuje za zodpovedajúce svojej vlastnej prirodzenosti. Sloboda je nevyhnutnou podmienkou pre to, aby človek mohol rozvinúť svoje schopnosti a mohol dosiahnuť určité ciele, prekonať prekážky a problémy, s ktorými sa stretne v živote, samozrejme s akceptovaním určitých obmedzení. Zneužiteľné je poňatie slobody v marxizme[148], kde je slobodné to, čo sa deje nutne a túto svoju nutnosť chápe (sloboda ako poznaná nutnosť).

Podľa druhu viazanosti, ktorý je vylúčený, rozlišuje *Filosofický slovník* slobodu fyzickú (sloboda jednania), morálnu (schopnosť rozhodnúť sa k niečomu bez prekážajúceho záväzku), psychologickú (schopnosť rozhodnúť sa bez psychologických väzieb). Iná kategorizácia (kde sa vyskytuje aj rozlišovanie podľa predmetu, voči ktorému je človek slobodný) diferencuje slobody občianske, politické, náboženské (sloboda náboženského vyznania a svedomia ako právo vyznávať náboženstvo, meniť ho, alebo byť bez vyznania, právo prejavovať vieru), ekonomické, akademické (členom akademickej obce zaručujú na vysokých školách slobodu vedeckého skúmania a zverejňovania výsledkov, slobodu umeleckej tvorby, právo vyučovať a učiť sa, právo na rôzne filozofické názory a náboženské vyznanie a právo ich šíriť).

Občianska sloboda (*Civil Liberty*) je právo jednotlivca, aby sa riadil zákonmi, ktoré schválil. Je „slobodou človeka žijúceho v spoločnosti, ktorý dobrovoľne akceptuje a rešpektuje pravidlá občianskeho spolunažívania. Tieto pravidlá síce limitujú prirodzenú slobodu človeka, ale zároveň v zmysle kooperácie zabezpečujú slobodu pre všetkých, pretože fixujú práva a povinnosti každého jednotlivca v oblasti spoločného života s cieľom garantovať mierumilovné spolunažívanie a vytvárať spoločné dobro.“[149]

Slovenská republika a slobody

V Slovenskej republike (SR) sú slobody zakotvené v *Listine základných práv a slobôd* (Ústavný zákon č. 23/1991 Zb.), ktorá sa neskôr začlenila a tvorí Druhú Hlavu *Ústavy Slovenskej republiky. Základné ľudské práva a slobody* (2. oddiel) sa zaručujú na území SR všetkým bez ohľadu na pohlavie, rasu, farbu pleti, jazyk,

---

[147] PIAČEK, J., KRAVČÍK, M. *Otvorená filozofická encyklopédia*. Heslo „sloboda“.

[148] BRUGER, W. *Filosofický slovník,* s. 429.

[149] SMIDKEOVÁ, A. Kreovanie občianstva, s. 164.

vieru a náboženstvo, politické či iné zmýšľanie, národný alebo sociálny pôvod, príslušnosť k národnosti alebo etnickej skupine, majetok, rod alebo iné postavenie. Občanom je zaručená osobná sloboda, sloboda pobytu a pohybu, sloboda myslenia, svedomia, náboženského vyznania a viery.

V súčasnosti sú pre kresťanov určité práva a slobody v SR zaručované aj *Zmluvou medzi SR a registrovanými cirkvami a náboženskými spoločnosťami* (č. 250/2002, čiastka 108).

1.2 Sloboda a právo – biblicko-kresťanské hľadisko

Východiská pre vymedzenie a ponímanie obidvoch pojmov sú prísne biblické – teokratické a kristocentrické. Teokratické preto, lebo Trojjediný Boh je darcom a absolútnym určovateľom slobôd a zákonov, právd. V tejto oblasti neexistuje „demokracia" (vláda ľudu), a ani bezbrehá sloboda v zmysle „robím si, čo chcem, a nemusím robiť to, čo si neželám" (čo by bola zrejme anarchia). Kristocentrické východiská sú tu preto, lebo len v Kristu a skrze Neho je pravá sloboda.

1.2.1 Sloboda

Myšlienka slobody sa v Biblii objavuje v bežnom, sekulárnom zmysle (prepustenie z väzenia - Ž 105,20; Sk 26,32), nadobúda však tiež teologický význam, ktorý pramení z pochopenia slobody ako Božieho daru (v súvislosti s Izraelským národom a slobodou od cudzej nadvlády). Biblické poňatie slobody bolo formované na pozadí reality väzenia, otroctva, takže keď Biblia hovorí o slobode, vždy predpokladá predchádzajúce väzenie, zotročenie, zajatie.[150] V Starej Zmluve sa však myšlienka vyslobodenia, záchrany chápe skôr ako konkrétny záchranný čin, než ako všeobecná záchrana a oslobodenie. V Novej Zmluve je sloboda dôležitým teologickým pojmom pre zvesť o spasení[151], nadobúda hlavne duchovnú a mravnú náplň. Biblia si nechce a nevie položiť otázku slobody filozoficky (ideovo) a politicky.[152]

Slobodné konanie dobra a lásky, pre ktoré bol človek stvorený, sa pádom človeka stráca, mení. A človek je už nielen slobodný pre konanie dobra, ale aj pre svojvoľné konanie zla. „Odmietol slobodu svätosti a lásky a rozhodol sa pre deštruktívnu slobodu konať zlé."[153] Každý sa rodí do otroctva hriechu, ktorý je koreňom

---

[150] Hebr. *„chovší"* – označenie plnoprávneho člena starovekej pospolitosti v protiklade k otrokovi alebo k zajatcovi, väzňovi. Hebrejské podstatné meno pre slobodu (*„derôr"*) označuje protiklad otroctva, zajatia (Iz 61,1; Jr 34,8.15.17). Podobne slovesá rôznych kmeňových základov (*p-d-j; g-'-l; j-š-'; n-s-l*) poukazujú na vykúpenie (zaplatenie ceny a zjednanie slobody pre otroka), záchranu, vytrhnutie a privedenie do bezpečia. – NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník,* s. 1043-1044.

[151] PACKER, J. I. (heslo) Svoboda. IN DOUGLAS, J. D. *Nový biblický slovník,* s. 987.

[152] SALAJKA, M. *Problém svobody,* s. 3.

[153] KIŠŠ, I. *Dogmatika. Časť pripravovaného compendia.* Bratislava : 2004.

ľudskej neslobody.

Aké je biblické vymedzenie slobody?

■ **Sloboda ako Boží dar a prejav Božej milosti**

Človek je vo svojej podstate neslobodný (R 6,20; 2Pt 2,19; J 8,39) a nemôže sa sám oslobodiť. Sloboda človeka nie je v oblasti jeho vlastných možností, neudeje sa z jeho vôle, ani nevyplýva z morálneho správania. Trvalá snaha ľudí vziať život do vlastných rúk privádza človeka do ešte väčšej neslobody (Mt 16,25; J 12,25). Človek si slobodu nemôže a ani nemusí vybojovať. Je daná v diele Ježiša Krista (G 3,13; 5,1) a človek ju získava až vtedy, keď sa otvorí výzve evanjelia. Sloboda je v Biblii vnímaná ako Boží dar (*eleutheria*). Len tam, kde začne účinkovať moc Ducha Svätého, je skutočná sloboda (2K 3,17; R 8,1n; G 5,18).[154]

■ **Sloboda ako poznanie Pravdy a spoznanie identity v Pravde (Kristovi)**

Jeden z kľúčových výrokov Ježiša Krista o slobode je „Poznáte pravdu a pravda vás vyslobodí". Sloboda teda súvisí s mierou reality, čiže s Pravdou. K oslobodeniu je možné dôjsť len skrze poznanie Syna, Ježiša Krista, ktorý je jedinou Cestou, Pravdou a Životom. Kto nepozná Syna, je otrokom. NOVÁK v tejto súvislosti zdôrazňuje, že v tomto procese a zápase nejde len o samotnú slobodu, ale zároveň o identitu človeka[155], zmenu prirodzenosti, pretože človek bude schopný žiť ako slobodný (od nátlaku spoločnosti, masovej komunikácie a pod.) len vtedy, ak si bude vedomý svojej identity v Kristovi (kto je skrze Krista). Človek len ako ospravedlnený hriešnik môže žiť a uplatňovať hodnoty zjavené v Biblii.

■ **Sloboda ako duchovné vyslobodenie z otroctva**

Podstatou slobody je ***vyslobodenie od hriechu*** (činiť hriech znamená byť zotročený jeho mocou - J 8,31-36; R 6,18-22), ***satana*** (Lk 13,6), ***Zákona*** (G 2,4; 5,1-13), zajatia ***mocností tohto veku*** (Ef 6,12; Mt 17,18; 1Pt 5,8), ***smrti*** (R 6,20-23) a slobodu od z každej tejto moci prináša iba pravda Ježišovho vykupiteľského diela. Iba Kristus je tvorcom skutočnej slobody pre „starého človeka" (R 6,6; Kol 3,9), tvorcom nového slobodného bytia. Sme dokonca oslobodení aj od nutnosti, aby sme sami zápasili o zmysel života.

Niektoré zápasy apoštola Pavla, najmä v liste Galatským, sú svedectvom o problémoch so slobodou aj vo vnútri kresťanského spoločenstva, v ktorom kresťania žijú ako oslobodení Kristom. Pavel však uprostred slobodných musel bojovať neslobodu, t. j. s judaistickou teológiou a zdôrazňovať, že aj od Zákona (Mojžišovho) musí byť človek slobodný. Lebo Zákon nemá tú moc, aby ho mohol oslobodiť, spasiť. Zákonníctvo však aj napriek ubehnutým tisícročiam ohrozuje evanjelikálne

---

[154] COENEN, L., HAACKER, K. et al. *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament.*

[155] NOVÁK, D. *Evangelium v postmoderní době.*

kresťanstvo 21. storočia.[156]

■ Sloboda ako život v Božom kráľovstve

Prvou vecou v Božom kráľovstve je sloboda[157]. K Izraelskému ľudu prišlo Božie kráľovstvo v troch stupňoch: vyslobodenie z Egypta, politické vyslobodenie a vyslobodenie od hriechu a smrti. Prejavilo sa hospodársky (prestalo vykorisťovanie, miesenie hliny na tehly a stavanie budov pre Egypťanov), prišla národná sloboda (možnosť hovoriť vlastnou rečou, mať svoju kultúru, vládu) a náboženské oslobodenie (koniec modlárstvu a možnosť uctievať Boha).[158] Keď sa v Modlitbe Pánovej modlíme o príchod Božieho kráľovstva („príď k nám kráľovstvo tvoje"), zahŕňa táto prosba rovinu prítomnú aj eschatologickú. Keď sa modlíme o prítomné Božie kráľovstvo, tak chceme, aby sme prestali byť otrokmi hriechu (spirituálna sloboda), aby sme sa prestali báť smrti, aby sa skončilo modlárstvo, aby sa skončilo prispôsobovanie svetu. Chceme, aby sme boli slobodní pre službu bratom, sestrám a nakoniec všetkým ľuďom okolo nás. Pod slobodou budúceho kráľovstva Božej slávy rozumieme totálne oslobodenie od prenasledovania, od všetkých problémov, od smrti, od čohokoľvek, čo nás zotročuje na tejto zemi. Keď príde Ježiš Kristus, príde Božie kráľovstvo v plnosti a bude koniec prenasledovaniu a nastane pokoj, odpočinutie, *šabat* a *šalóm*."[159]

Božie kráľovstvo nestojí na vonkajších slobodách a ani prístup do Božieho kráľovstva nestojí na vonkajších štátnych a občianskych zákonoch, právach, slobodách (Mt 17,26 – oslobodenie od chrámovej dane ako obraz slobodného prístupu). Sloboda v Božom kráľovstve vychádza z duchovného, vnútorného aspektu, ktorý je dôležitejší ako vonkajší.

■ Paradox slobody

Človek oslobodený Bohom už nepatrí sám sebe (1K 6,19), ale Bohu, ktorý ho oslobodil (R 6,18.22; G 5,1). Sloboda neznamená nezávislosť na Bohu, autonómnu nezávislosť, sebestačnosť rozumu a odmietnutie Boha neznamená slobodu. Naopak, Boh oslobodzuje tým, že privádza k sebe. Oslobodzuje od iných väzniteľov tak, že z ľudí robí svojich „vlastných otrokov"[160] (1K 7,22; R 1,1; Fil 1,1). Pravá sloboda nie je prázdna, ani formálna, a nie je to ani svojvôľa. V Pavlových výrokoch sa vyskytujú spojenia protikladných pojmov – pojem pre vyslobodenie z hriechu je stotožnené s pojmom pre službou spravodlivosti (R 6,18), Bohu (R 6,18-22 – *„douleia"*), všetkým ľuďom (1K 9,19). Je to sloboda prejavujúca sa vo

---

[156] Viac pozri IN HANES, P. *Pozor, zákonníctvo!*

[157] „Akákoľvek sloboda, ktorá prichádza od Boha je znakom Božieho kráľovstva." - HANES, P. *Modlitba Pánova. Otče náš,* s. 34.

[158] HANES, P. *Modlitba Pánova. Otče náš,* s. 33-34.

[159] HANES, P. *Modlitba Pánova. Otče náš,* s. 33.

[160] DOUGLAS, *Nový biblický slovník,* s. 987.

vzájomnej službe (doslovne „k otroctvu“) lásky (G 5,13; 1Pt 2,16) [161]. Vrcholom slobody je tak vlastne „otroctvo“ lásky (2K 6,6).

Človek, ktorého Kristus oslobodil z duchovných, vnútorných okov, je slobodný aj keby bol spoločensky skutočne „otrokom“ a fyzicky vo väzení. Tento rozmer nadobúda hlavne význam duchovný, hoci telesne a spoločensky sa nemení.

■ Sloboda ako zodpovednosť

Kresťanská sloboda neznamená nezodpovednosť, či neviazanosť. Kresťanská sloboda nás nezbavuje etických povinností. Sloboda je predpokladom etického jednania. Oslobodený hriešnik žije vždy v zodpovednosti za svoje činy (v*šetko smiem vr. všetko smiem, ale nie všetko prospieva*). Vzťah slobody a zodpovednosti sa nedá vyriešiť výpočtom účinkov. Sloboda kresťana nie je slobodou k čomukoľvek, ale je vymedzená a usmerňovaná Božími ustanoveniami. Aj sloboda stojí pod Božou autoritou. To znamená, že sloboda nie sú práva bez povinností (*„dutiless rights“*) a podľa McClourghryho vyplývajú povinnosti nie tak z práv, ako z lásky a vyzdvihovanie iba práv a slobôd bez uznania povinností štiepi spoločenstvo.[162] Sloboda a jej rast nie je možná tam, kde sa rozširujú len individuálne práva, ale rast slobody musí byť aj rastom zodpovednosti. Veriaci, ktorý je oslobodený od zásadnej starosti o seba, má spoluzodpovednosť za druhých.

■ Sloboda ako povinnosť a zároveň možnosť

Sloboda je slobodou nielen „od“ niečoho, ale aj „k“ niečomu. Nestačí vedieť len čo, čo už neplatí, čo nemá a nesmie človek robiť, nestačí len pasívny odpor. Biblia nám ukazuje, že dôraz slobody kresťana je položený aj na to, čo má robiť. Kresťan potrebuje niekoho, kto mu bude nielen hovoriť „toto nerob“, ale aj kto mu ponúkne niečo lepšie.[163] A toto je jeden zo základných dôrazov kresťanskej slobody, ktoré má kristocentrické základy. Sloboda má kladný obsah, lebo je založená na voľnom prístupe k Bohu a možnosti obecenstva s Ním, živote v Duchu, vnútornej radosti viery.

■ Sloboda ako občiansky postulát?

Ježiš sa na niekoľkých miestach vážne dotýka citlivého miesta – ľudskej slobody, a ľudia na jeho pôsobenie reagujú rôzne. Očakávania Ježišových súčasníkov v otázke slobody boli hlavne očakávania týkajúce sa ich politického a občianskeho života. Aj moderný človek v Novej zmluve nenachádza dostatočný priestor pre svoje občianske slobody. Ale tak ako vtedy, aj dnes Ježiš vysvetľuje tieto nedorozumenia vysvetlením podstaty Jeho kráľovstva, ktoré nestojí na vonkajších slobodách. Nie sloboda pred ľuďmi a od ľudí, ale návrat k Otcovi je cieľ, ktorý sleduje aj Kázeň na hore. (Mt 4,17; Lk 24,47; J 8,34-36). Sloboda kresťana nie je takým

---

[161] NOVOTNÝ, A. *Biblický slovník,* s. 1046.

[162] McCLOUGHRY, R. Christianity and Human Rights. IN *Global Connections,* s. III.

[163] NOVÁK, D. *Evangelium v postmoderní době.*

najvyšším dobrom, ktoré by bolo oprávnene v nutnom prípade vybojovať vojnou či násilím. Kresťan vie o slobode, v ktorej je možné prítomne žiť s Kristom v jej plnosti, aj keď sa svet a ľudia nezmenili. Potom je sloboda možná dokonca aj v utrpení (J 8,31.38; R 8,18-23), aj v utrpení nedostatočnej občianskej slobody.[164] Sila a podstata vnútorného (duchovného) aspektu slobody prevyšuje vonkajší – apoštol Pavel bol väzňom štátu, ale slobodný v Kristu od hriechu. Zmena spoločenského statusu nie je podmienkou a ani cieľom vnútornej slobody v Kristovi (Ef 3,1;4.1; 1,7). Hoci apoštol Pavol reagoval na rôzne problémy a situácie, neriešil problém slobodného ľudského subjektu, ale slobodou sa zaoberal najmä v soteriologickej perspektíve. Nie spoločenský poriadok, ale osobná viera v Krista spasí (oslobodí)[165] človeka. Nie každá politická, sociálna a osobná sloboda má čo do činenia so slobodou kresťana.

Nemôžeme prepočuť, že v cirkvi je sloboda v zrovnoprávnení všetkých (1K 14,34; G 3,28; 1K 12,13; Kol 3,11). Pánom Ježišom darovaná sloboda sa má prejaviť predovšetkým v spolunažívaní Božieho ľudí, pretože spoločenstvo veriacich (zbor) je spoločenstvom slobodných (G 4,21-31). Takéto zrovnoprávnenie a takéto vzťahy sú však možné len pod zorným uhlom ospravedlnenia z viery, odpustenia hriechov. Takže všetko, čo Biblia klasifikuje ako hriech (v prvom rade je to neviera v Boha), musí byť odstránené.

1.2.2 Ľudské práva

Predstava *ľudských práv* v ich súčasnom spoločensko-právnom ponímaní a vymedzení, je Biblii dosť cudzia. Pojem práva sa v nej vyskytuje v rôznych súvislostiach – ako zákonné alebo zmluvné oprávnenie, u Pavla v zmysle nároku, oprávnenia (gr. *„exúsia“*; 1K 9,12 a 18; 2Tes 3,9), ale aj to zriedkavo a obmedzene. Podľa Koháka je typickým pre biblické poňatie ľudských práv verš z R 9,20 (citát z Jer 18,6) a predstavu ľudských práv v celej Biblii zastáva zrejme len Jób, ktorý pristupuje pred Boha s istotou svojho oprávnenia a je ochotný sa o právom náležiacu spravodlivosť dokonca s Bohom prieť. [166] Avšak nie človekom vyžadované právo, ale Božia milosť prináša očakávané výsledky. Božie pôsobenie nemožno vymedziť a ovládať právami. Aj napriek žiadnemu výskytu *ľudských práv* (ako pojmu so súčasným absolútnym obsahom) v Biblii, sú práva v určitom centrom biblického vykreslenia podstaty spravodlivosti. Zvlášť to vidno na špeciálnom postoji k chudobným, biednym, úbohým, ku ktorým sa okrem Boha nevie nik priznať, človek sám nevie podržať ich hodnotu a ani im ju dať.[167]

---

[164] COENEN, L., HAACKER, K. et al. *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament.*

[165] Stať sa slobodným je synonymom spásy.

[166] KOHÁK, E. Křesťané a lidská práva. IN *Křesťanská revue*, s. 7.

[167] McCLOUGHRY, R. Christianity and Human Rights. IN *Global Connections,* s. III. *“John Stott has said, ‘What love desires, justice demands’. Thus, we must move on from love to justice, we must look to the systems of justice to provide redress for people. Chris Wright says, ‘It is not so*

Za znením a cieľom mnohých *ľudských práv* môžu byť skutočné biblické hodnoty, ale celý tento systém ľudských práv nie je biblickým a Božím „vynálezom“. Musíme to odlišovať, nestotožňovať Božie a ľudské. A to nám dá právo a slobodu nasledovať podstatu *ľudských práv*, ale aj odmietnuť. To, čo človek môže a to, čo si voči nemu iný dovoliť nemôže, alebo musí uznať, je vymedzené a obmedzené v Biblii láskou k Bohu, blížnemu a sebe. Tým *ľudským právam*, ktoré môžeme klasifikovať ako „protibiblické“, zvyčajne chýba jeden zo vzťahov, alebo je definovaný biblicky nesprávne. Život kresťanov a fungovanie kresťanského spoločenstva nie je v Novej Zmluve definované na základe práv. Naopak, chápanie vzťahu človeka k človeku a človeka k Bohu ako súboru práv (a povinností), ako to vidíme v zákonníckom a farizejskom myslení, Pán Ježiš jednoznačne komentuje: *„Beda vám!“* a podobne s ním nesúhlasí ani ap. Pavol. Kresťania sú povolaní k láske a spravodlivosti a nie k boju za práva. Na tom, čo je dnes označované ako *ľudské práva*, zrejme Bohu záleží, ale tak ako sa nám vynára problém s pojmoslovím, musí byť kresťanstvo citlivé aj v obsahu.

V teologickej reflexii ľudských práv sa stretávame s mnohými otázkami ohľadom ich zdôvodňovania (z cirkevnej tradície či biblickej kérygmy) a niekoľkými možnými odpoveďami na ne. Kým napríklad reformovaný pohľad vidí východisko teologickej základne ľudských práv v samotnom Bohu v jeho zmluve s vyvoleným národom (J. Moltmann), evanjelický profesor Gábriš hovorí, že nijaká teológia ľudských práv neexistuje.[168] Iný pohľad, prezentovaný M. Moravčíkovou, jednoznačne považuje ľudské práva za určitý spôsob vyjadrenia dôstojnosti ľudskej osoby, ktorej základ je v Bohu, a preto má ich vnímanie spirituálnu a tiež eschatologickú konotáciu. „Pôvodná a transcendentná hodnota človeka je vo svete vyjadrená aj pozitívnym právom, zvlášť v oblasti ľudských práv, ich zakotvenia, rešpektovania a vymáhania.“[169] A keďže majú ľudské práva pôvod k Bohu, starostlivosť o ne patrí k jadru poslania v cirkvi.[170] Stvorenie človeka na obraz Boží je jedným z dôvodov, prečo je Penner presvedčený, že by sa s človekom malo zaob-

---

much that I am under the obligation to my fellow human beings, but that I am under obligation to God for my fellow human beings'.”

[168] GÁBRIŠ, K. Ľudské práva v ekumenickej diskusii. (IN *Před VI. Valným zhromáždením SRC.* Praha, 1983.) Citované IN ĽACHKÝ, J. Ľudské práva v slovenskej teológii. IN *Křesťanská revue*, s. 74.

[169] MORAVČÍKOVÁ, M. *Cirkev a ľudské práva,* s. 6-7.

[170] „Starostlivosť o ľudské práva patrí k jadru poslania cirkvi. Človek je stvorením Boha, preto majú ľudské práva svoj pôvod v ňom. Sú zásadným prvkom každého poriadku, odrážajúc objektívne a nenarušiteľné nevyhnutné zásady univerzálnych morálnych práv, ktorých základ sa nachádza v Bohu.“- MORAVČÍKOVÁ, M. *Cirkev a ľudské práva,* s. 9.

Prejavuje sa záujmom cirkvi o človeka a jeho problémy (ovplyvnené konkrétnymi udalosťami – vojny, krivdy, chyby) a v teológii príkladmi: politická teológia J. B. Metza, teológia oslobodenia, ázijská teológia, teológia minjung, čierna teológia, africká teológia, feministická teológia, atď. - MORAVČÍKOVÁ, M. *Cirkev a ľudské práva,* s. 132 – 143.

chádzať s rešpektom (Gn 9,6; Jk 3,0) a že základom ľudských práv je Bohom dané právo na rovnocennosť, rôznosť, vzťahy, slobodu viery a zaobchádzanie s rešpektom.[171] VOKOUN toto odôvodnenie, prehĺbenie k biblickému základu (človek ako Boží obraz a jeho dôstojnosť), síce pripúšťa, ale pokladá ho za sekundárne, dodatočné. Toto opieranie spoločenských skutočností o kresťanské zdôvodňovanie je podľa neho pochopiteľné historicky.[172] ĽAHKÝ sa viac než za hľadanie pôvodu, prikláňa k výkladu ľudských práv a ako jednu z možnosti navrhuje postaviť ľudské práva a teologickú etiku do vzťahu korelácie. „Skutočnosť a vývoj ľudských práv bude klásť existenciálne spoločenské otázky, vyžadujúce odpoveď, ktorá, ak má byť teologická, musí vyplývať z faktu zjavenia.“[173]

Ľudské práva sú čoraz viac používané ako univerzálny morálny jazyk a niekedy dokonca ako súper jazyka náboženského (náboženstva)[174] a kresťania sú voči nemu podozrievaví. Ale či už existenciu ľudských práv aj biblicky a teologicky zdôvodňujeme alebo im žiadny „spirituálny náboj“ neprisudzujeme, nie je možné všetky minulé, terajšie aj akékoľvek budúce zákony vymedzujúce ľudské práva pokladať automaticky za biblicky správne a vychádzajúce z jej podstaty zvesti, za „práva Božie“. Bolo by to dokonca nebezpečné. Biblia stojí obsahovo, principiálne a prakticky nad všetkými *ľudskými právami* a v konfrontácii s jej normami môžu byť dokonca klasifikované ako stojace proti. A všemohúci Boh nepotrebuje práva, ale bezmocný človek.

1.3 Cirkevná disciplína[175]

Chápanie a tiež používanie tohto pojmu je založené na biblických východiskách a úzko súvisí s biblickým učením o cirkvi. Okrem jeho chápania v zmysle „dodržiavania pravidiel, predpisov a povinností“, má tiež súvis s edukáciou v zmysle pozvania „učte sa odo mňa“ (Mt 5,29). Niektorí autori odvodzujú jeho význam z latinského *„discipulus“* (učeník, žiak nasledovník), čo sa v kresťanstve spája s učeníctvom a konkrétne s učeníkmi Pána Ježiša. Má teda aj rozmer teologický, výchovný a pastoračný. Za myšlienkou disciplíny stojí požiadavka jednoty a čistoty (svätosť Božia).

---

[171] PENNER, G. *Why I Believe in Human Rights.*

[172] VOKOUN, J. Úpadek lidských práv: Devalvace? Dialektická negace? Perverze? IN *Křesťanská revue*, s.12. - “Postmoderna nesnáší jedinou pravdu – ale není idea lidských práv právě na ní založena a bez ní neobhájitelná? Nejsou lidská práva tam, kde *anyting goes*, všechno jde, jen západní ideologií, vnucovanou jiným kulturám?“

[173] ĽACHKÝ, J. Ľudské práva v slovenskej teológii. IN *Křesťanská revue*, s. 74.

[174] McCLOUGHRY, R. Christianity and Human Rights, IN *Global Connections*, s. I.

[175] V tomto bode je potrebné pripomenúť jednu skutočnosť: Keďže cirkevná disciplína ako taká nie je hlavnou témou tejto práce, podávame tu len krátku zmienku o jej potrebe, biblickom zakotvení, dôležitosti a pre úroveň praktického vnímania a prevedenia v kontexte cirkvi Bratskej jednoty baptistov v SR odkazujeme na príslušné dokumenty.

■ Božie požiadavky na cirkev

Cirkevná disciplína vyplýva z Božích požiadaviek na cirkev. Už v Písmach Starého zákona Pán Boh zjavuje svoju vôľu, že chce mať na zemi svoj vyvolený, zvláštny ľud, ktorý by svojím postojom viery a celým životom dokazoval svoju oddanosť, poslušnosť a horlivo šíril slávu Božieho mena (2M 19,5-6). Táto požiadavka nie je o nič menšia v evanjeliách a v apoštolskej zvesti: „Vy ste rod vyvolený, kráľovské kňažstvo, svätý národ, ľud určený byt' Božím vlastníctvom, aby ste zvestovali cnosti toho, ktorý vás povolal zo tmy do predivného svetla“ (Mt 5,16; 1Pt 2,9). Cirkev ako nevesta Ježiša Krista, ak chce splniť svoje poslanie na tejto zemi, musí sa ustavične niesť k dokonalosti a svätosti, musí byť aktívna a bdelá, čistá a svätá, aby mohla raz predstúpiť pred svojho nebeského ženícha (Mt 5,48; 1Pt 1,15-16; Mt 25,1-13). Preto od počiatku zápasí o svoju mravnú a duchovnú krásu, bráni sa proti každej nečistote zvonku i zvnútra, či ide o bludné učenie, alebo zhubnú moc hriechu (Ef 5,26-27; 1J 4,1-3; 1Kor 5,7). Toto úsilie bolo a zostáva naliehavou úlohou všetkých, ktorí sa z Božej milosti stali vlastníctvom Pána Ježiša a pripojili sa k cirkvi.[176] Apoštol Pavol v liste Efezským v kapitolách 4 a 5 poukazuje na to, že cirkev je okrem iného aj organizmus čistoty. Kde nie je čistota, kde sa do organizmu dostáva infekcia v podobe neposlušnosti či hriechu, ohrozený je život a zdravé fungovanie organizmu tela Kristovej cirkvi. Boh dal preto cirkvi či cirkevnému spoločenstvu mechanizmus, ktorým sa potrebuje vysporiadať s nečistotou, s infekciou, aby sa zachovalo zdravie celého organizmu cirkevného spoločenstva.[177] Týmto mechanizmom je práve cirkevná či zborová disciplína.

■ Potreba cirkevno-zborovej kázne

Je zrejmá z Božieho konania s človekom, ak aj z mnohých novozmluvných textov. Boh už prvých ľudí zahrnul láskou v podobe mnohého dobrodenia, ale keď neboli poslušní, vyhnal ich z raja (1M 2,8-9; 15-16). Ak by sa cirkev stavala k pokleskom, pohoršeniam, poblúdeniam a všelijakým iným hriechom nevšímavo (nechtiac sa nikoho dotknúť), to by nebola láska, ale neposlušnosť a vážna sprenevera voči Božím nariadeniam: „Tých, ktorí hrešia, karhaj pred všetkými, aby mali aj ostatní strach“. „Osvedčujem pred Bohom a pred Pánom Ježišom Kristom i pred vyvolenými anjelmi, aby si to zachovával“ (1Tim 5,20-21; Tit 1,13). Živý zbor musí robiť kázeň a opatrenie prv, ako hriech zapustí svoje korene (Žd 12,15), no treba tak robiť so všetkou pokorou sa jej tiež podriaďovať a rešpektovať ju (5M 17,9-13). Preto: „Bratia, keby bol niektorý človek zachvátený nejakým pokleskom, vy duchovní napravte takého v duchu krotkosti... Jedni druhých bremená neste, a tak plňte zákon Kristov“ (Gal 6,1-2). V prostredí Bratskej jednoty baptistov v SR má táto služba konkrétna služba určité kroky v rámci určitého procesu: strážna služba,

---

[176] *Příručka pro sborové služby*, s. 88.

[177] Viac k téme pozri: FAZEKAŠ, Ľ. *Pavlov list Efezským*, s. 49-71.

napomenutie, obmedzenie členských práv, pozbavenie členských práv – vylúčenie.[178]

■ Dôležitosť cirkevno-zborovej výchovy

Ježišovo "Veľké poverenie" posiela cirkev k ľuďom v komplexe ich potrieb, aby v rôznych situáciách života prežili prijatie, povzbudenie, podporu, pomoc, radu, vedenie a usmernenie, výchovu, riešenie problému v súlade s Písmom, odpustenie Pána Ježiša Krista (PJK) a aj spoločenstva veriacich, uzdravenie, novú nádej do života a posilnenie viery v novom obecenstve s PJK a s veriacimi.[179] Cirkevná disciplína by mala byť vnímaná nie ako trest, ale ako výchovný prostriedok, pričom výchovné prostriedky musia niesť znaky zrelej múdrosti, rozvahy a hlavne bratskej lásky. Aj keď sa vzhľadom k ľudskej krehkosti cirkevno-zborový život neobíde bez napomínania, karhania a trestania ako výchovného prostriedku, aj tu musia byť zachované určité postupy (najprv musí prísť k slovu učenie a prevencia, vysvetľovanie, povzbudzovanie, potom napomínanie, karhanie a len vo výnimočných prípadoch trestanie), ktoré zároveň vyžadujú Božiu múdrosť, Jeho vedenie, citlivosť na hlas Svätého Ducha a atmosféru lásky. Dôležitým rozmerom je aj pastierska starostlivosť (formou kázania, zborových hodín, alebo návštev), ktorej cieľom je pomoc v duchovnom raste, vedenie k modlitebnej vrúcnosti, povzbudzovanie k posvätenému životu s dopadom na súkromný, cirkevno-zborový i verejný život (1Tes 4,1-7).[180] Pastierska starostlivosť v kresťanskom spoločenstve musí vychádzať z nášho povedomia dlhu k blížnym. Keď nás Boh miluje, nemôžeme zostať nečinnými zoči-voči základnej potrebe človeka, potrebe lásky.

---

[178] *Příručka pro sborové služby*, s. 89-95.

Viac o biblickom poňatí cirkevnej disciplíny v kontexte baptistickej cirkvi vo všeobecnost pozri: MALL, Tom. *Baptist Beliefs*; ALMÁS, Mihály. *Theologia popularis brevis*; PATTERSON, W. Morgan; Myrtle C. Nash; Guy W. Sarvis, Kenneth J. Saunders, Charles S. Braden, and Wilfrid A. Rowell. Discipilne in Baptist Churches and Culture on the Early Frontier. IN *Journal Religious Education*, Vol 59, Num 1, 1964; The Southern Baptist Journal of Theology, Vol 4., No 4, Winter 2000, s. 1-107.

Niektoré ďalšie otázky cirkevnej disciplíny, teologické dôrazy a východiská www.sermoncentral.com: JESCHKE, M. *Discipling the Brother*; SHIRLEY, J. *Church Discipline: Forgotten Doctrine of the 21st Century*; SKELTON, M. *Purposed Discipline*; NANCE, G. *No Discipline = No Love*; NANCE, G. *Discipline Anyone?*; McLEOD, J. *How to Handle Church Discipline*; PHILLIPS, D. *The Loving Act of Discipline*; LUKE, M. *Dare to Discipline*; BOUWMAN, Rev. C. *None in the Church of God May Be Deprived of the Benefits of Church Discipline.*

[179] PROCHÁZKA, P. *Pastorálna teológia*, s. 4-20.

K tejto tematike: Stan DeKoven, Istení. Na niektoré problematiky pastorácie a našej povinnosti v nej poukazuje aj J. Liguš (LIGUŠ, J. *Víra a teologie Dietricha Bonhoeffera*, s. 65-68). podobne aj Bill Hull (*Učednický model církve*), Gene A. Getz (*Zaostřeno na církev*) a *Cirkevní dynamika* (BEE).

[180] Na základe: *Příručka pro sborové služby*, s. 88-89. O pastierskej starostlivosti ako súčasti disciplíny: s. 66-70.

■ **Dôležitosť súčasného uvažovania a hovorenia o disciplíne v prostredí cirkvi**

Práva a slobody, individualita a samostatnosť sú dnes natoľko vážené a vyzdvihované, že disciplína nie je populárnym a príťažlivých pojmom ako pre ľudí do cirkvi patriacich, tak aj mimo nej. Ak nás Kristus „oslobodil k slobode“, dal nám slobodu k službe, obeti, k utrpeniu a poslušnosti, tak to preto, aby Boh bol oslávený. Centrálnym prvkom, určujúcim dôležitosť disciplíny je vždy Boh. Aj jednota a čistota (svätosť) Jeho cirkvi (a s nimi súvisiaca otázka disciplíny) od Boha vychádza a k Nemu sa vracia. Otázka sa teda dnes netýka ani tak opodstatnenosti hovorenia o disciplíne, ako skôr primeranej formy a vernosti Kristovmu evanjeliu. Napomínanie k poslušnosti (disciplinovanosti) vnútornej aj vonkajšej nie je znovuzapriahnutie do jarma otroctva a ani nie je v rozpore so slobodou viery. Cirkevná disciplína sa biblicky aj historicky javí ako „autentická, reálna a nevyhnutá črta života kresťanskej komunity“.[181] Jej konkrétne vyjadrenie sa pochopiteľne v priebehu času v dejinách cirkvi menilo. A hoci historické dôrazy nie sú predmetom našej štúdie, poukazujú na opodstatnenosť a dôležitosť disciplíny v cirkvi v jednotlivých historických obdobiach ako primeranými a nutnými spôsobmi, tak aj chybami, ktoré nám dnes môžu slúžiť ako varovný aj poučný signál.

3 Diskusia a závery pre život kresťana a cirkevnú disciplínu

Stručné rozpracovanie základných termínov práv a slobody nám ukazuje na fakt, že sa jedná o široký problém spoločenský, politický a filozofický, no tiež aj náboženský. Je ťažké nájsť pravú cestu, pretože je to zároveň hlboký a vážny historický zápas, ktorý sa vzhľadom na jednotlivé krajiny sveta vyvíjal a stále vyvíja rôzne. Kým napríklad v Amerike vznikla slobodná spoločnosť v určitom spojení s cirkvou, v Európe naopak v určitom odpore proti nej. Európu v súčasnosti ovplyvňujú okrem tém pravdy a spravodlivosti, aj témy týkajúce sa slobody. Hodnoty, o ktorých hovorí aj Európska ústava, sú spoločné jej členským štátom v spoločnosti, v ktorej v vládne tolerancia, spravodlivosť, solidarita, rovnosť (medzi mužmi a ženami) a pod. sa aj v kombinácii s pluralizmom a multináboženským prístupom, môžu stať pre kresťanov v konečnom dôsledku až ohrozením. Rozdiely v chápaní práv a slobody v praxi sa prejavujú najmä v takých kontroverzných témach, ako je legalizácia drog, uzatváranie manželstiev homosexuálov (registrované partnerstvá), potraty a eutanázia (právo na život a ochrana ľudského života), antisemitizmus, medzináboženský dialóg, problém nábožensky zmiešaných manželstiev (sloboda náboženského vyznania), postavenie žien, zavedenie predmetu „náboženstvo“ ako vyučovacieho predmetu na školách[182], atď. Nám však nepôjde

---

[181] VALČO, M. *Problematika disciplíny v cirkevných dejinách*. EBF UK, marec 2003.

[182] Napríklad A Rehák je presvedčený, že zavedenie predmetu náboženstvo a etika porušuje základné ľudské práva rodičov a diskriminuje časť občanov. Stojí za presvedčením že „toto spĺňa skutkovú podstatu diskriminácie, keďže podľa Deklarácie o odstránení všetkých foriem

o popis konkrétnych a všetkých prípadov (vo všetkých oblastiach) ani zostavenie presného poriadku. Ide len o **principiálne pokyny**, naznačenia vo vzťahu k téme, a **nie vykonávacie predpisy**.

Jednou rovinou problému je podpora a ochrana svojho člena zo strany cirkvi pred tými organizáciami, štátnou mocou, pokiaľ by jeho konanie bolo síce v súlade s biblickými (cirkevnými) princípmi, ale porušovalo by práva a slobody dané občiansko-spoločensky. Tento pohľad však nie je našim ťažisko, nakoľko téma nás zaujíma vo vzťahu k cirkevnej disciplíne. Druhá rovina sa teda týka otázky, či cirkev môže nepodporiť a nedovoliť určité správanie, alebo zasiahnuť „proti" svojmu členovi, pokiaľ porušil biblické princípy, hoci sa odvoláva na spoločnosťou a štátom stanovené práva a slobody. Mnohé novovznikajúce zákony, práva a slobody by sme mohli z nášho evanjelikálneho pohľadu charakterizovať ako nebiblické (až protibiblické). Ako sme v prvej časti mohli spozorovať, vymedzenie a východiská cirkevných zásad a štátmi garantovaných práv a slobôd sú totiž odlišné. Tak isto je odlišný aj cieľ a spôsob ich dosahovania, napĺňania. Aby teda cirkev mohla žiť podľa Biblie a pomáhať v tom aj svojim členom, potrebuje mať stanovené principiálne zásady, biblické princípy, ktoré musia byť v kontexte meniacej sa spoločnosti aktualizované. Predpokladom fungovania je, že členovia tieto postoje a zásady musia poznať, musia s nimi súhlasiť. Preto aj na základe rozpracovaných východísk a potrebnosti cirkevnej disciplíny, budeme sa teraz venovať niektorým konkrétnym principiálnym stanoviskám.

(a) Obmedzenosť práv a slobôd daných štátom, ale aj cirkvou

Štátom či ľudským spoločenstvom (napr. nadštátne a medzinárodné deklarácie) dané práva a slobody nemôžu nikdy vystihnúť podstatu hodnôt danú Trojjediným Bohom a Jeho kráľovstvom. **Kristove hodnoty nie je možné vložiť do právneho systému a ani do ľudských práv**.[183] Právny systém dokáže chrániť predovšetkým vonkajšiu formu. Ježiš však presunul vonkajšie dovnútra a to sa do právneho systému vložiť nedá. Život kresťana a jeho služba je o obeti a ani cirkevné zásady nemôžu vyjadriť všetko, pretože vzťahy, obetavosť a láska sa do paragrafov nedajú dať. Preto každý, aj cirkvou iniciovaný a deklarovaný „zákon" (práva, slobody),

---

neznášanlivosti a diskriminácie na základe náboženstva alebo viery (25. 11. 1981), článok 2 (2), diskriminácia "... znamená akúkoľvek odlišnosť... založenú na náboženstve alebo viere, ktorej dôsledkom je... narušenie... užívania alebo výkonu ľudských práv... na základe rovnosti". – IN REHÁK, A. Slovensko: Povinné náboženstvo porušuje ľudské práva.

Pozn.: Na Slovensku sa zaviedla povinná výučba povinne voliteľného predmetu náboženstvo alebo etika od prvého ročníka základných škôl. Vykonávacie nariadenia ministerstva školstva bolo vydané ako *Pokyn Ministerstva školstva Slovenskej republiky č. 2004-8005/15678-E* z 20. mája 2004 na zavedenie povinne voliteľného predmetu náboženská výchova v alternatíve s etickou výchovou od 1. septembra 2004 začínajúc 1. ročníkom základnej školy.

[183] „Kristove hodnoty sa nedajú presadzovať legislatívnym procesom. Hodnoty, ktoré priniesol, sa nedajú vložiť do právneho systému." - PASTIRČÁK, D. *Kresťanské hodnoty, právo, ekonomika a politika.*

nebude nikdy dokonalý a ani cirkvou „strážené“ jeho dodržiavanie. Pri stanovovaní noriem a zásad v cirkvi nám dokonca hrozí strata orientácie na Boha (ostatnú len vyprázdnené etické normy) a zákonníctvo, bezohľadnosť.

(b) Autorita štátnej moci nie je absolútna, ale relatívna

K štátnej moci majú mať kresťania úctu a modliť sa za vrchnosť (Rim 13; 1 Tim 2-4; Tít 3,1), ale nad všetkými vrchnosťami je vyvýšený Kristus (J 19, 11a). V porovnaní s Božou mocou je nielen moc štátu relatívna, ale aj odlišná v tom, že sa jedná o úplne odlišné ponímanie moc. Boj slobodnej vôle a Božej zvrchovanosti bude vždy prítomný. Disciplinárne postupy takto vlastne môžu (a zrejme v blízkej budúcnosti aj budú) narušovať práva a slobody stanovené štátne alebo medzinárodne, pretože ich východiská nemusia byť (a často aj nie sú) biblické. Toto si vo svetle svedectva Biblie musí uvedomiť každý člen tej ktorej cirkvi.

Svetská moc je legitímna, ale aj limitovaná kvalitatívne aj kvantitatívne, t.j. mocensky (Boh je mocnejší, suverénny), v miere úplnosti zabezpečovania práv, slobôd a spravodlivosti, časovo. Z kresťanského pohľadu je tu len dovtedy, nakoľko „zabezpečuje základnú elimináciu spoločenského zla, ktoré spoločnosť ohrozuje, čiže vykonáva určitý základný akt spravodlivosti. (...) Štáty si zakladáme preto, aby sme sa chránili sami pred sebou, pred naším vlastným zlom. Sami sa ohrozujeme všetkým zlým, čo v nás je. (...) To, čo legitimizuje svetskú moc, je záväzok voči spravodlivosti. Aj tento záväzok štát zradí, občan má právo zradiť štát. Demokracia je výsledkom historicky nadobudnutej skepsy, voči ľudskej prirodzenosti.“[184]

Baptisti uznávajú úlohu štátu (napr. pri organizácii verejných záležitostiach v hospodárskej oblasti, pri ochrane občanov aj v medzinárodných vzťahoch), ale cirkev má zase svoju úlohu a zodpovednosť voči spoločnosti, vyplývajúcu z nároku Biblie. Má prenášať Božie hodnoty do sveta. Jedným z hesiel je „len slobodná cirkev v slobodnom štáte“. [185] Baptisti sú za politický separatizmus od štátu, no hoci v súčasnosti názov separatizmus („pocit z neho“) ostal, stratila sa schopnosť žiť odovzdane cirkvi – s týmto môžeme mať problém dnes aj pri vykonávaní cirkevnej disciplíny.

(c) Orientácia podľa normy a centra

Dnešný človek žije v sebaponímaní ako centra v zmysle „ja udávam normu a potrebujem prijatie“ (egocentrizmus, antropocentrizmus). Psychologicky prijatie potrebuje každý človek a Písmo dokonca svedčí o kvalitatívne väčšom prijatí. Ale v prípade práv sa musíme pýtať nie to, čo deklarujú, ale to, aký majú začiatok, normu a centrum. Kto je teda normou a východiskom, podľa ktorých sa treba orientovať? Človek, štátny zákon, alebo Boh skrze svoje Slovo? Antropocentrizmus alebo teocentrizmus (kristocentrizmus)?

---

[184] PASTIRČÁK, D. *Moc bezmocnosti*.

[185] KONDAČ, P. Bratská jednota baptistov. (heslo)

Pre vývoj ľudských práv a slobôd mal historicky rozhodujúci význam obraz človeka[186], ktorý sa v mnohých obdobiach radikálne odlišoval od biblického ponímania človeka. Ak práva a slobody vychádzajú z hodnoty človeka, tak v kresťanstve to musí byť predovšetkým hodnota človeka stvoreného Bohom ako *Imago Dei*. A táto je podstatne odlišná od súčasného humanistického nazerania na človeka.

Cirkev musí mať vlastné pravidlá, ktoré vychádzajú z Biblie. V podstate sa inými nemôže ani riadiť. Iba ***Biblia je normou***, iba podľa nej zistíme, kde sa človek mýli.[187] A človek, ktorý porušuje biblické (cirkevné) zásady, ide tým vlastne primárne proti Biblii. Cirkev musí na základe Biblie pomôcť človeku (svojim členom) vnímať, nájsť hodnotu danú Bohom. Nesmie sa stať, že človek bude svoju hodnotu odvodzovať od vonkajších spoločenských noriem.[188]

Cirkev žije podľa biblických noriem (*zákon lásky a milosť*) a je to ona, kto štátu dáva výnimky (aj napriek tomu, že existuje spojenie „náboženské výnimky"). Zdá sa, že pojmy „identita" a „integrita" tu stoja proti sebe. Cirkev totiž musí zachovávať svoju biblickú identitu (Bohom danú identitu), a nejde jej o integritu ani v rámci štátu, Európskej únie či sveta. Identitu sveta menia rôzne procesy a Európa má v súčasnosti problém sebaidentifikácie. Obom chýba norma, či „zrkadlo", v ktorom by videli a poznali sami seba. Cirkev a kresťan túto normu má. Sú to normy, ktoré stoja nad práva a slobody stanovované štátom a spoločnosťou. Samozrejme, cirkev rešpektuje zákony, ale jej členovia musia rešpektovať Božie nároky vyjadrené aj v cirkevných zásadách. Byť členom cirkvi je vec dobrovoľná, preto pri odmietnutí riadiť sa danými zásadami je otvorená cesta pre slobodné rozhodnutie sa žiť život podľa Biblie, alebo nie (v takýchto prípadoch potom môžeme hovoriť o cirkevnej disciplíne, pričom buď vnútorné zásady, alebo Ústava hovoria o jej spôsoboch). V cirkvi počítame s obmedzením občianskych slobôd a ľudských práv.

Mnohé veci teda treba vopred **zadefinovať** (v cirkevnej ústave, v cirkevno-zborovom poriadku) a **biblicky zdôvodniť**. Ak sú kľúčové zásady cirkvi deklarované, je ošetrenie pre viaceré roviny praxe, kauzálne prípady. Zákon a poriadok, autorita a inštitúcia sa môže považovať za opak slobody, ale ukazuje sa to ako nielen nevyhnutné voči štátnym a spoločenským normám, ale aj pre život vlastných členov. Cirkev si potrebuje spraviť vnútorné predpisy a predísť tak napríklad problémom s partnerstvami homosexuálov, nábožensky zmiešaných manželstiev (či ich mieni

---

[186] Veľký vplyv mal napríklad obraz človeka, ktorý vytvoril Kant. Poznatok, že človek ako subjekt je samostatnou príčinou svojho správania a rozhodovania, a že táto subjektivita ho odlišuje od zvierat, ho viedol k základnému postulátu slobody, podľa ktorého k podstate človeka patrí možnosť slobodne plánovať svoj život. Bez slobody je zničená podstata ľudskej existencie.

[187] *Nie človek rozhoduje o tom, kde má Biblia pravdu a kde sa mýli, ale Biblia rozhoduje o tom, kde máme pravdu a kde sa mýlime.*

[188] *Kým o svoju hodnotu hrám so spoločnosťou, je to hra na predstieranie – učím sa žiť tak, aby som bol videný taký, akého ma chcú mať.*

uzatvárať, za akých podmienok) – ale musí to spraviť ***nie reaktívne*** na súčasné problémy, ale ***proaktívne*** na základe východísk Biblie (niečo prečo to tak cirkev nerobí a neuzná, ale čo cirkev na základe Biblie má robiť a ako). Potom každý, kto do cirkvi vstupuje, si musí byť vedomý a mal by formálne vyjadriť, že sa podriaďuje normám, ktoré však nie sú zachytené paragrafovo, nakoľko sa jedná o oblasť duchovnú, o princípy Božieho kráľovstva. ***Každý člen cirkvi si musí byť vedomý, že berie na seba záväzky, ktoré presahujú písomné štátne práva a slobody.***

Cirkev nemá kopírovať vývoj spoločnosti, lebo ona stojí na inom základe, je *„ekklésia“*, t.j. „vyvolaná zo sveta“. Nemôže v súlade so spoločnosťou prikyvovať jej normám, právam a slobodám. Kresťania majú iné priority, iné hodnoty, ako aj iné slobody a práva. Ich chápanie, ako aj ich dosahovanie sa deje inými cestami. Kresťanstvo ide cestou pokánia (ktoré je opakom sebapresadzovania a samospravodlivosti), spoločnosť skôr cestou povyšovania človeka. Napriek tomu cirkev musí aj voči svojim členom postupovať disciplinárne, pokiaľ porušujú biblické normy (vyjadrené v Biblii, alebo v aktualizovaných biblických zásadách). Uplatňovanie disciplinárnych postupov totiž nie je trest cirkvi a nekoná sa v prípade porušenia jej noriem a zásad, ale deje sa v prípade života v hriechu, pri prekračovaní Bohom stanovených noriem. V úvahu musíme brať aj zápas cirkvi o čo najlepšiu interpretáciu Biblie (hermeneutika) v kontexte súčasnej situácie, omyly vo výklade a pod.

(d) Biblia ako norma vs. nebezpečenstvo bezohľadnosti

V cirkvi máme tendenciu hodnotiť podľa najvyšších kritérií a najprísnejších litier Písma a podľa toho tvrdo merať (disciplinárne postupovať). Ale nesmieme zabúdať na to, že cirkev (zbor) zahŕňa širokú škálu ľudí a nie je tam jediný, ktorý by už bol „dosiahol“ (Fil 3,12). Nie je nikto, kto by tú literu naplnil, a bol vôbec schopný naplniť. Niektoré merítka vyhovujú menej či viac, ale málo na to berieme ohľad. Boží nárok samozrejme musí byť zvestovaný (musíme zvestovať maximálny, nie minimálny nárok), ale zvesť nesmie byť mŕtvou literou. Zvesť o Božom nároku nesmie byť zvestovaná v duchu kritiky („duchom kritiky“) a tvrdosti, ale oživovaná Duchom Svätým. Cirkev sa nanovo musí učiť dávať prednosť láske k blížnemu a milosrdnému prístupu k ľuďom pred prílišnou tvrdosťou a bezohľadnosťou v presadzovaní absolútnych morálnych zákonov (Mt 12,7).

Inými slovami povedané, otvára sa nám aj otázka, čo dáme do popredia – vzťahy alebo cirkevný poriadok? Historicky možno cítime napätie medzi súčasnosťou a nedávnou minulosťou, keď sa oproti dôrazu na dodržiavanie poriadku odrazu dostáva do popredia tlak na udržiavanie dobrých vzťahov („aby sa človeku v cirkvi páčilo a cítil sa v nej dobre“). Tento posun má podľa Nováka „vnútornú logiku vyplývajúcu z úzkosti človeka nášho storočia obklopeného poznatkami, ktoré prevyšujú rozum a často nedávajú pocit bezpečia, ale skôr neistoty z toho, čo sa stane,

ak budú zneužité. Jediné, čo potom dáva životu zmysel, sú vzťahy.“[189]

Poslušnosť voči cirkvou stanoveným zásadám vyjadrených napríklad v cirkevnej ústave však nemôže byť vecou donucovania. Nie cirkev a jej zásady kladú nárok, ale Biblia. Plnenie zásad a život podľa nich je vecou života viery a nárok (obviňovanie) vznáša Trojjediný Boh. Nie človek, ale Boh usvedčuje z hriechu. Človek však na druhej strane potrebuje niekoho, kto by ho „strážil“. Nie na darmo niekto raz povedal, že cirkev si vyberáme podľa toho, ako veľmi či málo chceme hrešiť.

(e) Cirkev alebo Boh?

Súčasný (moderný/postmoderný) človek už nechce byť „cirkevným“ človekom, odmieta byť inštitucionalizovaný,“ ale to ešte neznamená, že sa prestal zaujímať o duchovno, že prestal byť „náboženský“. Stratil však dôveru v cirkev, preto radšej pred hroziacim disciplinárnym postupom vystúpi z cirkvi, zruší svoje členstvo. Odvoláva sa na svoju slobodu, svoj vzťah k Bohu, ktorý nie je závislý na cirkvi (zodpovednosť voči Bohu a nie cirkvi). Kde je chyba? V postupe cirkvi (tvrdý, bezohľadný), alebo v žiadnom vzťahu k cirkvi na strane človeka a postupom času vytvorenom nebiblickom vnímaní cirkvi? Ešte väčším nebezpečenstvom, ale realitou novodobej religiozity je nielen nepotrebnosť cirkvi, ale aj nepotrebnosť Boha (alebo poňatia boha). Podobné úvahy sledujeme už u Bonhoeffera, ktorého človek je sklamaný z inštitucionalizovanej cirkvi, odmieta štruktúry, do ktorých nepasuje, vieroučné klišé, ktorému nerozumie, bohoslužobný život, od ktorého sa odcudzil (ale určité obradníctvo, liturgičnosť chce). Napriek tomu vidí jeho túžbu po duchovne, tajomstve iných dimenzií skutočnosti. Preto Bonhoeffer upozorňuje na to, že človek nepotrebuje byť konfrontovaný s lacnou milosťou, ktorou disponuje cirkev ako s „princípom, náukou, sústavou“. Potrebuje byť konfrontovaný so živým Kristom – Bohom a človekom, s inkarnovaným, ukrižovaným a vzkrieseným Kristom, ktorý ako jediný vie čo hovorí, keď do svojich úst vezme pojem „Boh“. Evanjelium je moc Božia na spasenie každému, kto verí – je to „moc Božia“, nie teologický princíp. Počuť evanjelium má podľa Bonhoeffera znamenať viac ako vnímanie duchovnej pravdy – je to ponuka života v Slove, ktoré sa stalo telom.

Dnešná cirkev potrebuje obnovu v Duchu, aby mohla mať autoritu (ktorá je potrebná na vykonávanie cirkevnej disciplíny). Dnešný človek potrebuje vidieť, že cirkev je Božia (aj keď má nedostatky).

---

[189] NOVÁK, D. *Evangelium v postmoderní době.*

„V moderně pravda souvisí s existujícími znalostmi o systému a řádu a je pochopitelná rozumem, zatímco v postmoderně pravda souvisí s lidskými vztahy a s rozumem nemusí vždy nezbytně souhlasit. (...) Fakt popisovaný v tomto bodě je dobře vidět opět na misijních organizacích, když mladší skoro výhradně staví svoji misii na vztazích. V mnohých evangelizačních příručkách je zdůrazňován na prvním místě vztah Ježíše a učedníků. Stejně tak se z kazatelen velmi často ozývá, že nejdůležitější je mít s Ježíšem vztah a jak víme, vztah nemusí jít přes rozum. Neznamená to rozum zahodit, ale ani to neznamená ho zdůraznit.”

Veriaci potrebujú prijať biblické učenie (oproti ktorému často stojí ich presne opačná reálna skúsenosť, ale skúsenosť nie je normou), že cirkev bola ustanovená Bohom a teda cirkev a Boh nie sú oddeliteľné v tom zmysle, že by cirkev mohla existovať a fungovať bez Božieho založenia (ustanovenia) a vedenia. Tiež je potrebné mať biblický pohľad na cirkev, ktorá nie je dokonalým spoločenstvom bezhriešnych, ale je spoločenstvom ospravedlnených hriešnikov, spoločenstvom videným vždy cez Kristovu obeť zmierenia.

(f) Nebezpečenstvo predôraznenia etiky (len vonkajška) pred vnútornými zmenami alebo teológiou

Historicky si môžeme u baptistov všimnúť dôraz na etiku[190], t.j. dôraz na prax a život (nie dogmy). Podstatný bol „čistý" život, poslušnosť Písmu, a nešlo o to, kto koľko vedel, ale ako žil – „život im bol náboženstvom a náboženstvo životom". Postupom času však etický dôraz stratil radikálnu poslušnosť a ostalo pokrytectvo.

Súčasná doba je typická „imidžom", dôležitosťou kvality obalu pred kvalitou obsahu. K tomuto môže skĺznuť aj súčasná cirkev kladením dôrazu na to, ako to má vypadať „zvonku" (etika, móda, atď.), aby nás okolie vnímalo ako morálne bezvadných, dodržujúcich práva a slobody. – V tomto môže cirkev pomôcť dôrazom na autentický kresťanský život (autentická identita, vyznanie, citový život, presvedčenie), prijatie aj s chybami a ochotou niesť za ne zodpovednosť.

Súčasný človek sa bojí otvoriť svoje vnútro, subjektívno. — Ale kríž ako vrchol hanby má aj subjektívnu stránku (nahý odsúdenec, pohŕdanie, bezmocnosť a žiadna pomoc).

Teológia môže uznať len tie práva a slobody (zakotvené v štátnych zákonoch, právach), ktoré sú v súlade so zjavením (biblickým). Kresťanská etika ide ruka v ruke s biblickým nárokom na život človeka.

(g) Dôraz na jednotlivca vs. radikálny individualizmus a „ja" (kultúra narcizmu)

Baptizmus je typický presvedčením o kompetencii duše pred Bohom, o možnosti vyjadriť myšlienky Písma, o jednotlivcovi bez ľudského sprostredkovateľa k Bohu a o osobnej zodpovednosti za seba pred Bohom. Toto sa pri nezadefinovaných zásadách a zlom biblickom zakotvení jednotlivca môže stať v súvislosti s našou problematikou nebezpečné, lebo jednotlivec sa môže hájiť „vlastnými veršami z Biblie", „vlastným pochopením nároku Biblie", atď.

Dôraz na jednotlivca zostal v cirkvi aj v súčasnosti, ale bez kompetencie. A toto môže byť zneužiteľné cirkvou, ktorá si síce všíma jednotlivca (alebo si všíma práva a len jednotlivca, nikto jej neunikne), ale nedáva mu žiadne kompetencie.

---

[190] K ďalším črtám identity baptistov pozri viac in HANES, P. *Zápas baptistov o identitu vo vzťahu k histórii*.

Radikálny individualizmus je veľkým nebezpečenstvom dneška. Ľudia chcú byť v strede, chcú, aby ich milovalo okolie, chcú mať normy, zákony podľa seba a pre seba. Jednotlivec je mierou vecí. Autoritatívne je to, čo prežíva jednotlivec a tak dochádza k presunu centra autority. Kým predtým bol jednotlivec schopný konať a žiť pod „vonkajšou autoritou" (zákon, Biblia), v súčasnosti chce žiť podľa autority vlastnej. „Svet je zakrivený do mňa" – dominuje vnímanie vlastnej dôležitosti, napĺňanie vlastných potrieb, až strata schopnosti vnímať iného človeka. Pri riešení týchto problémov je kresťanstvo ohrozené tendenciou byť len „terapeutickým", a nie biblickým. Súčasná doba otvára cestu sebaobjavovaniu (rozmach populárnej psychológie), sebarealizácii, sebaktualizácii. Bez pohľadu na „seba" cez Krista je to však zúfalé a nebiblické. Cirkev môže „využiť" dobu subjektivizmu a individualizmu a položiť dôraz na posvätenie, t. j. na osobný zápas.

Ľudia nechcú mať žiadne záväzky. Naša kultúra sa podobá nákupu – „idem a vyberiem si to, čo sa mi páči". Preto radšej, než by prijímali zodpovednosť za seba v cirkvi a pred Bohom, t. j. podrobili sa aj cirkevnej disciplíne, zrušia svoje členstvo. Ani osobné svedomie nie je tou najvyššou hodnotu a normou, hoci je *sloboda svedomia* silným baptistickým dôrazom. Sloboda nespočíva v tom, človek hľadí na seba, alebo že sa vyhne niečomu, čo cirkev či štát zakazujú. Aj sloboda osobného svedomia stojí pod vierou v živého Boha a výsledok jednania na základe slobody svedomia je vždy závislý od vedenia Duchom (znovuzrodenie), správneho porozumenia učenia Biblie a podriaďovania sa mu. Sloboda vedie k realizácii poznanej a správne pochopenej pravdy. Avšak aj dobré slobodné svedomie, ktoré je zle informované, vedie k horlivému zastávaniu odlišných stanovísk, rozporom a nejednote.[191]

(h) Koho poslúchnuť?

Sú zárukou slobody a života so všetkými právami pre kresťana deklarácie, slobody a práva dané štátom, alebo sloboda a život vyplývajúci z Písma, či ešte ďalej povinnosti vyplývajúce z Ježišovho zákona? Svedectvo Písma deklaruje, že viac sa oplatí počúvať a poslúchať Boha ako ľudí. Boží nárok na poslušnosť sa neriadi kompromisom, ale až žiarlivosťou Boha. Cirkev Ježiša Krista nemôže byť kompromisná s iným učením. Oddelenie od sveta, plnosť evanjelia a život s Kristom kreslí čiary. (Pozor, aby ich cirkev nekreslila tam, kde nesmú byť a nerušila tam, kde byť musia.) Rozumnosť a sloboda sú jedným zo znakov dôstojnosti osoby človeka a prostredníctvom slobody sa človek vo vzťahu k Pravde (k Ježišovi) vyslovuje za alebo proti.

(i) Jednota v rôznosti a tolerancia

Sú rozdielnosti, ktoré nestoja za to, aby kresťanov rozdeľovali (ekumenicky, alebo vo vnútri jedného spoločenstva), ale tento postoj smerujúci k biblickému učeniu o jednote lásky neznamená, že cirkev môže všetko tolerovať, so všetkým súhlasiť

[191] Viac pozri: HANES, P. *Čo je „baptistické"?*

a nič nenamietať. Mnohé tendencie vyplývajúce z tolerancie voči rôznosti môže cirkev oprávnene vnímať ako ohrozenie a potrebuje sa s nimi vysporiadať aj prakticky aj disciplinárne. Chápanie pojmu *tolerancia* ako rešpektovania (znášanlivosti) cudzieho presvedčenia alebo názorov však musí mať potom skôr vzťahový charakter a nie ako prejav relativity (alebo skepsy) voči pravde viery.

Niekoľko konkrétnych oblasti (ako vzorových): [192]

(a) homosexualita a registrované partnerstvá – Je dobré uznať dôstojnosť druhého (jeho „inakosť", jedinečnosť), ale na druhej strane tolerancia neznamená, že cirkev „zabudne" na hriech. A tiež to neznamená, že zamlčí to, že každý, aj sexuálni hriešnici, môžu prijať Božiu milosti, ktorú im Boh ponúka. Cirkev neodsudzuje hriešnikov, odsudzuje hriech.[193] Na jednej strane sa teda cirkev musí postaviť proti všetkým formám nenávisti voči homosexuálom a dať najavo svoj pozitívny vzťah k nim ako k osobám, ale potrebuje podržať svoj nesúhlas s homosexuálnym jednaním tak, ako to robí Písmo (R 1-2) a takto postupovať aj pri disciplinárnom konaní.[194]

(b) náboženský synkretizmus – Vplyv New Age a popularita východných náboženstiev medzi ľuďmi stúpa, dôležitejšia ako objekt viery je viera sama v zmysle „Nie je dôležité v čo veríš, hlavne, že veríš a že ti to pomáha." Do popredia sa dostáva „dialóg" (hlásaný svetom aj kresťanmi)[195], avšak všetko v konečnom meradle skĺza do synkretizmu a v mene tolerancie aj k strate identity (kresťanskej). Cirkev musí podržať svoj nárok jediného Boha a Jeho Trojjedinosti.

(c) multikultúrne spoločenstvo a jeho vplyvy – Vo veku globalizácie, internetu a masovej migrácie je pluralita kultúr a existencia sub-kultúr (hudobnej, náboženskej, literárnej, atď.) vedľa seba nezvratným faktom, stojacim proti univerzalite sveta. Výzvou súčasnej tendencie k tolerancii je ich rešpektovanie, uznanie nároku na existenciu a problém s odvahou vyjadriť sa proti, kritizovať.[196] Cirkev sa nemôže báť pomenovať veci pravými menami, pokiaľ ich v konfrontácii s Písmom nachádza ako problematické. Nároky Písma sa nielen formálne v mnohom

---

192 Podrobnejšie niektoré oblasti pozri IN NOVÁK, D. *Cirkev a kultura I.*

193 Zaujímavým je v tejto debate článok – PALKO, V. Homosexuálna kauza v zápase o kultúru a slobodu.

194 V tejto súvislosti pozri napr. vyhlásenie *České evangelikální aliance* k otázke registrovaného partnerstva na www.ea.cz

195 T. Halík: „Pokud je hlavním cílem mezináboženského dialogu to, že se shodneme, že všechno je relativní, že všechna náboženství jsou si rovna, hlavní je, že se máme rádi, potom se nejedná o mezináboženský dialog, ale o ztrátu času." (Revue Prostor, s. 54) – citované IN NOVÁK, D. *Vnímání a oslovitelnost postmoderní generace posluchačů*.

196 "Dekadentní civilizace, která se jaksi programově brání nazývat perverze perverzemi, a která se schovává za nesmyslné žvásty o tom, že všechny názory mají stejný nárok na existenci, protože všichni lidé jsou si přece rovni, už nenajde sílu k obnově sebe sama" (Revue Prostor, č. 42, 1999, s. 27) – citované IN NOVÁK, D. *Vnímání a oslovitelnost postmoderní generace posluchačů*.

nezhodujú s prikázaniami iných vier a kultúr.

(d) diskriminácia – Toto môže byť jeden z argumentov disciplinovaného člena cirkvi, avšak znamenalo by to v prvom rade obviňovať Boha z podhodnocovania človeka, nepriznania plných práv a hodnôt. Diskrimináciou sa môžu obhajovať disciplinovaní členovia v porovnávaní sa s inými ľuďmi (napr. slovami „Jeho prípad sa riešil inak, hoci spravil tú istú vec.“, „V jeho prípade sa tak prísne nepostupovalo, hoci spravil vec horšiu ako ja.“), ale nesmieme zabúdať, že Boh nikoho nehodnotí porovnávaním, tak isto, ako nikoho neodmeňuje v porovnávaní s inými ľuďmi.

Základom pre disciplinárne jednanie sa na jednej strane musí stať rešpektovanie dôstojnosti každého človeka, uznanie jeho zodpovednosti za vlastný život, dôraz na vzťahy (postoj *agapé*), ale zároveň musí podržať dôraz na zachovanie identity v Kristovi a vo svetle Písma, poslušnosť a aj pohrdnutie svetom, čo však neznamená nelásku (lebo Boh svet miluje). Cirkev sa musí vyhnúť nebezpečenstvu povýšiť toleranciu nad Pravdu (nebezpečenstvo osvojenia si hesla: „hlavne, že sme ku každému tolerantní“). Ak má cirkev predstavovať v súčasnej spoločnosti prorocký hlas, musí si „žiarlivo“ hájiť svoju slobodu pochádzajúcu od Boha, možno aj za cenu obeti. Nesmie stratiť svoju identitu a autenticitu.

(j) Nebáť sa ostať sám, odvaha „byť proti”

Jeden z najväčších útokov zo strany moderných smerov dnešnej doby sa vedie na slobodu človek (reklamné kampane nám podsúvajú, ako by sme sa mali rozhodnúť, atď.). Nerozhodnúť sa podľa podsúvaných alebo nariadených možností znamená ostať sám. Možno oprávnene má dnešná cirkev istú obavu pred zákonmi, prichádzajúcimi zo zjednotenej Európy, pretože vníma zároveň už zjavné zmeny v podobe vyznávania kresťanskej viery. No cirkev aj kresťan musí mať odvahu riskovať určité osamotenie v prostrediach, v ktorých sa pohybuje a nepodvoliť sa tomu, čo sa očakáva a nosí, alebo čo hovoria štátom dané práva a slobody. Postoj byť proti „bohom, ktoré uznáva štát“ je dokonca úlohou cirkvi, evanjelikálneho (evanjeliového) kresťanstva, ktoré „postavilo učenie apoštolov zaznamenané v Písme proti celej politickej, ekonomickej, teologickej a náboženskej sile Rímskej ríše aj Rímskej cirkvi.“[197] Tento postoj však možno v určitej miere platí aj vo vzťahu cirkvi a kresťana, keď kresťan musí mať odvahu riskovať a ísť proti cirkvi, ak jej život a tým aj normy sú protibiblické (toto je zároveň aj nebezpečné!).

(k) Pastorálna podpora a misia – komplexná praktická teológia

Keďže cirkev počíta s tým, že na základe Božích nárokov „berie“, obmedzuje občianske slobody a ľudské práva, musí tiež rovnako vážne brať Bohom stanovené princípy vyjadrujúce záujem o človeka a starostlivosť o neho v rôznych oblastiach. Nemôže len trestať tých, ktorí nedodržali či porušili cirkevný poriadok a teda spadajú pod niektorý zo stupňov disciplinárneho poriadku, ale musí byť ochotná im

[197] HANES, P. Historický pohľad na evanjelikálne kresťanstvo, s.17.

poskytnúť pastorálnu podporu. Aj disciplinárne opatrenia sa musia diať na princípe lásky *agapé*, ktorú ako základ určil Pán Ježiš. Okrem toho cirkev môže pastorálne a misijne pomáhať tým, ktorí sú utláčaní (porušované práva, obmedzená sloboda) a ktorých práva sú zjavne porušované (utečenci, bezdomovci, týrané ženy a deti, atď.). Povedané slovami ZULEHLERA, stojí pred 3 výzvami: (a) vidieť (utrpenie nevinných a bezbranných, nespravodlivosť a pod.), (b) zaujať stanovisko a (c) solidárne spolucítiť. [198]

4 Záver

Každá spoločnosť, ktorá je občiansky organizovaná, sa riadi komplexom noriem, sociálnych a právnych, ktoré určujú, čo jednotlivec musí robiť, čo môže robiť a čo nesmie a nemôže robiť. Ak však človek nepozná sám seba a svet, v ktorom žije, jeho sloboda skôr či neskôr narazí na prekážky a bude limitovaná.[199] Súčasný človek vytrhol kotvy, aby bol slobodný, ale výsledkom je, že je zmietaný všetkým, vrátane samým sebou. Na jednej strane sa pojem slobody izoloval, na druhej sfalšoval. Zábrany a obmedzenia dané zdedenými konvenciami alebo donedávna totalitnou spoločnosťou sa rozpadli a vytvorili tak možnosti, s ktorými človek nie vždy vie zodpovedne a predvídavo narábať, ba celé jeho „slobodné" jednanie môže skĺznuť do bezhraničnosti a neviazanosti, sebeckosti a bezohľadnosti, dobrodružnosti až hazardovaniu. Cirkev mu v oboch prípadoch musí pomôcť nájsť zakotvenie v Kristovi, nadobudnutie slobody v Ňom. Ale aj v samotnej cirkvi je ešte stále nedôvera voči slobode, nepochopenie podstaty slobody v Kristovi. Preto cirkev musí v prvom rade nielen sa k slobode hlásiť, ale ju aj dávať a dodávať odvahu slobodne žiť. Zásadným sa teda ukazuje schopnosť cirkvi udržať rovnováhu medzi pravdou, slobodou a spravodlivosťou[200]. Preto je disciplína potrebná, hoci pomerne nepopulárna medzi veriacimi. Orientácia podľa normy, ktorou je Ježiš Kristus však cirkvi nedáva inú možnosť, ako nadradiť Božie práva, slobody a nároky nad tie ľudské. Toto napätie nemožno odstrániť úplne. Požiadavky dynamicky meniacej spoločnosti sa upravujú v priebehu storočí, avšak stojac na základoch daných Kristom, je možné ich vždy nanovo reflektovať. Následná aktualizácia v cirkevných zborových poriadkoch je nevyhnutnosťou.

„Ľudská múdrosť je tvárou v tvár jedinečnému zjaveniu Boha v Kristovom kríži zastihovaná vždy v jej zásadnej kríze."[201]

---

198 BALÁZS, J. K. *Vízia cirkvi a sloboda.*

199 SMIDKEOVÁ, A. *Kreovanie občianstva.*

200 BALÁZS, J. K. *Vízia cirkvi a sloboda.*

201 SALAJKA, M. Moudrost z poznání. IN *Theologická revue,* s. 6.

5 Použitá literatúra

BALÁZS, J. K. *Vízia cirkvi a sloboda.* [online], [cit. január 2006]. Dostupné na www: <http://teoforum.sk/clanky/272005_JKB.php>

BRUGGER, W. *Filosofický slovník*. Praha : Naše vojsko, 1994. 640 s. ISBN 80-206-0409-X.

Čo je Európska únia? [online], [cit. 6. júna 2005]. Dostupné na www: <www.euroinfo.gov.sk>

Církevní dynamika, BEEInternational, Dallas, Texas, 1995 .

DOUGLAS, J. D. (ed.) *Nový biblický slovník.* Praha : Návrat domu, 1996. 1246 s. ISBN 80-85495-65-1.

DUDA, J. Kráčať po správnej ceste. IN *Tribunál,* 2/2003. [online], [cit. 16. januára 2006]. Dostupné na www: <http://tribunal.kapitula.sk/tribunal_2_2003/tribunal_2_2003_1.htm>

Encyklopédia. Young Scientist 1993-2005. [online], [cit. 10. novembra 2005]. Dostupné na www: <http://www.ys.sk/entry/1090856031.php>

FAZEKAŠ, Ľ. *Pavlov list Efezským.* Banská Bystrica : PF UMB, 1995. 118 s. ISBN 80-88825-22-9.

GAŽÍK, P. Problém oslovenia sekulárneho človeka. IN *Cirkevné listy.* s. 13-18. ISSN 0139-9217.

ĽACHKÝ, J. Ľudské práva v slovenskej teológii. IN *Křesťanská revue.* Roč. LXX, 2003, č. 3, s. 73-80.

HANES, P. *Čo je „baptistické“?* Samizdat.

HANES, P. Historický pohľad na evanjelikálne kresťanstvo. IN PROCHÁZKA, P. (ed.) *Evanjelikálne kresťanstvo.* Zborník z vedeckej konferencie. Bratislava : ECM, 1995. s. 14-30. ISBN 80-85733-41-2.

HANES, P. *Modlitba Pánova. Otče náš.* 1. vyd. Relácie odvysielané v rádiu Lumen r. 2004/05. 75 s.

HANES, P. *Pozor, zákonníctvo!* Samizdat.

HANES, P. *Zápas baptistov o identitu vo vzťahu k histórii*. Prednáška na Mládežníckej konferencii BJB, Banská Bystrica, 27.-29.9.1996.

HULL, B. Učednický model církve : jak získat dynamiku prvotní církve v dnešní době. 1. vyd. Praha : Oliva, 1993. 173 s. ISBN 8090007782.

KIŠŠ, I. *Dogmatika. Časť pripravovaného kompendia.* Bratislava : EBF UK, 2004. [online], [cit. 18. januára 2005]. Dostupné na www: <http://www.fevth.uniba.sk/File/Skripta/ST/Systematicka_teologia.htm>

KOHÁK, E. Křesťané a lidská práva. IN *Křesťanská revue*, roč. LXVIII, 1/2001, s. 7-10.

Kolektív autorov. *Budúcnosť Európy a ústavná zmluva.* Bratislava : Ševt, a.s. pre ÚV SR a MZV SR, 2004. 76 s. [online], [cit. september 2005]. Dostupné na www: <www.euroinfo.gov.sk> ISBN 80-88707-64-1.

KONDAČ, P. Bratská jednota baptistov. (heslo) IN *Atlas religiozity Slovenska.* Bratislava : SAV, 1993. [online], [cit. apríl 2005]. Dostupné na www: <www.baptist.sk/download/**sav**-baptisti.pdf>

KRSKOVÁ, A. *Kapitoly z dejín európskeho politického a právneho myslenia.* 1. vyd. Bratislava : Vydavateľské oddelenie Právnickej fakulty UK, 1997. 312 s. ISBN 80-7160-022-9.

Ľudské práva. [online], [cit. november 2005]. Dostupné na www: <www.socionet.sk>

McCLOUGHRY, R. Christianity and Human Rights. IN *Global Connections.* EMA. Occasional Paper, No. 17, Summer 2004.

MORAVČÍKOVÁ, M. *Cirkev a ľudské práva.* 1. vyd. Bratislava : Ústav pre vzťahy štátu a cirkví, 2002. 205 s. ISBN 80-89096-00-X.

NOVÁK, D. *Evangelium v postmoderní době*. [online], [cit. 30. januára 2006]. Dostupné na www: <http://www.cb.cz/novak/krestanstvi/postmodernismus.htm>

NOVÁK, D. *Cirkev a kultura I.* [online], [cit. 30. januára 2006]. Dostupné na www: <http://cb.cz/novak/krestanstvi/kulturax.htm>

NOVÁK, D. *Vnímání a oslovitelnost postmoderní generace posluchačů*. [online], [cit. 30. januára 2006]. Dostupné na www: <http://cb.cz/main/cs/content/document/view/24>

PALKO, V. Homosexuálna kauza v zápase o kultúru a slobodu. IN *Impulz revue*, 1/2005. [online], [cit. december 2005]. Dostupné na www: <http://www.impulzrevue.sk/article.php?3>

PASTIRČÁK, D. *Kresťanské hodnoty, právo, ekonomika a politika.* [online], [cit. marec 2005]. Dostupné na www: <www.changenet.sk>

PASTIRČÁK, D. *Moc bezmocnosti*. [online], [cit. marec 2005]. Dostupné na www: <www.changenet.sk>

PENNER, G. *Why I Believe in Human Rights.* [online], [cit. 3. júna 2005]. Dostupné na www: <http://www.christianity.ca/faith/faith-and-thought/2004/05.001.html>

PIAČEK, J., KRAVČÍK, M. *Otvorená filozofická encyklopédia.* Verzia 0.3. [online], [cit. 1. februára 2006]. Dostupné na www: <http://www.fmph.uniba.sk/filit>

PROCHÁZKA, P. *Pastorálna teológia.* Nepublikované prednášky. 2003.

Příručka pro sborové služby (zost. Teologická komisia BJB v ČSFR). 1. vyd. Praha : BJB v ÚCN, 1989. 98 s.

REHÁK, A. Slovensko: Povinné náboženstvo porušuje ľudské práva. IN *Britské listy.* [online], [cit. 21. apríla 2005]. Dostupné na www: <http://www.blisty.cz/art/19073.htm>

SALAJKA, M. Problém svobody. IN *Thelologická revue.* Praha : HTF UK, 1/1996, s. 3-6.

SALAJKA, M. Moudrost z poznání. IN *Theologická revue.* Praha : HTF UK, 1/1995, s. 5-7.

SMIDKEOVÁ, A. *Kreovanie občianstva*. [online], [cit. jún 2005]. Dostupné na www: <http://www.fedu.uniba.sk/keov/home/Kreovanie_obcianstva.htm>

SKALICKÝ, K. Lidské práva ve společenském kontextu jako hermeneutický problém. IN *Křesťanská revue*, roč. LXVIII, 1/2001, s. 2-6.

COENEN, L., HAACKER, K. at al. *Theologisches Begriffslexikon zum Neuen Testament.* Brockhaus-Verlag, 5. Auflage der Studienausgabe, Begriff : Freiheit, 1990.

Ústava pre Európu. Súhrnný prehľad pre občanov. Luxemburgsko : Úrad pre vydávanie úradných publikácií Európskych spoločenstiev, 2004. ISBN 92-894-7947-7.

VALČO, M. Problematika disciplíny v cirkevných dejinách. EBF UK, marec 2003.

VOKOUN, J. Úpadek lidských práv: Devalvace? Dialektická negace? Perverze? IN *Křesťanská revue*, roč. LXVIII, 1/2001, s. 11-13.

Zbierka zákonov č. 250/2002. www.zbierka.sk

www.duch.sk/ - webové stránky *Ústavu pre vzťahy štátu a cirkvi*

www.ea.cz – webové stránky *České evagelikální aliance*

www.sermoncentral.com

www.socionet.sk

Pluralitná spoločnosť a cirkev v novozákonnej dobe

Albín Masarik

1 Úvod

Globálna komunikácia, medzinárodný obchod ale aj migrácia obyvateľstva z najrôznejších dôvodov spôsobuje, že dochádza k výraznému stretaniu kultúr a náboženstiev. Ľudia, ktorí donedávna žili v ďalekých krajinách s kultúrnymi a náboženskými postojmi, ktoré nám boli vzdialené, sa stávajú (alebo onedlho stanú) našimi susedmi.

Súčasný človek vníma, že tieto zmeny sa dotýkajú aj jeho osobne. Musí k nim zaujať postoj ako jednotlivec – a to veľmi často za veľmi krátky čas a bez toho, aby sa mohol opierať o svoju skúsenosť alebo vhodné príklady. U niektorých ľudí to vyvoláva pocit preťaženia a ohrozenia. V náboženskom prežívaní kresťanov môže táto situácia vyústovať do subjektívne pociťovanej neschopnosti adekvátnej odpovede a do záveru, že „svet sa hrnie do záhuby a už to nie je tak, ako to bývalo".

Práve preto môže mať zmysel, aby si kresťania pri svojom pocite ohrozenia uvedomili, že v týchto pohyboch (ktoré vytvárajú pocit ohrozenia) sa vlastne deje niečo, s čím bolo kresťanstvo konfrontované od svojich počiatkov.

Táto práca si všíma znaky pluralitného prostredia novozákonnej doby a jeho spôsoby vyrovnávania so záťažovými skutočnosťami, aby sme získali podnety pre prístup cirkvi k novej realite dneška. Prirodzene, že dnešné prostredie zahŕňa aj podnety a vplyvy, ktoré nemôžeme bezmyšlienkovite stotožňovať so znakmi novozákonnej doby. Štúdiom pôvodného kontextu kresťanstva však môžeme získať aspoň základné mantinely pre formovanie prístupu k riešeniu aktuálnych otázok.

2 Vonkajšie prostredie raného kresťanstva

Prostredie, v ktorom vzniklo kresťanstvo, môžeme ohraničiť užšie (Palestína) alebo širšie (Rímska ríša, ku ktorej Palestína politicky patrila). Pri zohľadnení širšieho kontextu je potrebné si uvedomiť, že toto prostredie bolo (1) nábožensky a kultúrne určované helenizmom a (2) politicky a právne bolo určované rímskym vplyvom.

1.1 Helenizmus - kultúrny a náboženský pluralizmus

Hneď v úvodných poznámkach o helenizme musíme poznamenať, že pre účely tejto práce nás nezaujíma helenizmus komplexne ako kultúrny jav, ale jeho prenikanie do židovstva a vplyv na prostredie, v ktorom vznikalo kresťanstvo.

1.1.1 Základná charakteristika helenizmu

GÁBRIŠ[202] charakterizuje helenizmus tromi skutočnosťami: (1) buduje na základoch starej gréckej kultúry; (2) spája ich s orientálnymi vplyvmi (3) v prostredí rímskej idey svetovej ríše. Tieto tri faktory začali spolupôsobiť od úspešných výbojov Alexandra Macedónskeho (356 – 323 pr. Kr.), za ktorým sa do Orientu šíril vplyv gréckeho sveta, ale súčasne sa obohacoval náboženskými a kultúrnymi vplyvmi, ktoré stretával. Toto vzájomné ovplyvňovanie gréckych a orientálnych vplyvov SCHÜRER charakterizuje ako zmocnenie sa cudzích náboženských kultov a ich oblečenie do gréckych šiat[203]. Tým súčasne vyjadruje rolu pôvodne gréckych faktorov.

Pôvodné grécke náboženstvo bolo polyteistické[204] a polyteistické boli aj orientálne náboženstvá, ktoré si „získavali na príťažlivosti najmä svojou veľkou toleranciou proti väčšine iných náboženských systémov. Tak Grék alebo Riman mohol s dobrým svedomím ostať pri oficiálnom štátnom kulte, pri starých bohoch z dôb homérovských, ale súčasne práve tak s dobrým svedomím mohol byť zasvätencom niektorého orientálneho kultu[205]. A nie len jedného.“[206] Preto môžeme konštatovať, že charakteristickou črtou helenizmu bolo, že vieru v iné božstvá neproblematizoval resp. priamo umožňoval[207]. Za týchto podmienok sa šírila ľudová zbožnosť[208], ktorá v sebe „zahŕňa formy helenistickej ľudovej viery, ktorá sa prejavovala predovšetkým vo viere v uzdravujúce božstvá [209] a divotvorcov[210] ...

---

[202] GÁBRIŠ, K. *Dejiny novozmluvnej doby*, s. 48.

[203] SCHÜRER, E. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*. Vol 1, s. 145: *„For it is part of the essence of Hellenism to take over an alien religious cult and clothe it in greek dress.“*

[204] To neskôr v helenizme otváralo priestor pre božské uctievanie tak mŕtvych, ako aj živých cisárov. Viď LEIPOLD, J., GRUNDMANN, W. *Umwelt des Urchristentums, I*, s. 136-137.

[205] Napr.: kult Kybele, Izidy, Dea Syria, Mitrov kult. Podrobne ich charakterizuje Günter Haufe (Die Mysterien) in: LEIPOLD, J., GRUNDMANN, W. *Umwelt des Urchristentums*, I, s. 101-126.

[206] GÁBRIŠ, K. *Dejiny novozmluvnej doby*, s. 147.

[207] Ale na rozdiel od nich židovský a neskôr aj kresťanský monoteizmus bol úplne výlučný a nemohol „s dobrým svedomím“ nadväzovať na nábožnestvá svojho prostredia. Veď k ich základom patria radikálne požiadavky viery (napr. Desatoro), ktoré vylučujú a priamo zakazujú náboženské uctievanie iných božstiev.

[208] K helenistickej ľudovej zbožnosti viď LEIPOLD, J/ GRUNDMANN, W. *Umwelt des Urchristentums, I,* s. 68-97 a II, s. 63-80.

[209] Asklepios, Isis a Serapis.

[210] Haufe, G.: Hellenistische Volksfrömmigkeit. In: LEIPOLD, J/ GRUNDMANN, W. *Umwelt des Urchristentums, I*, s. 74 konštatuje, že „vlastnosti a schopnosti, ktoré prevyšovali ľudskú mieru, sa v antike nepripisovali len bohom a zbožstveným hrdinom, ale aj jednotlivým mimoriadnym osobnostiam, ktoré sa už počas svojho života vyznačovali mimoriad-

a v kulte mŕtvych. Tieto formy ľudovej zbožnosti sú mnohorako vzájomne previazané a prechody – aj k mystériám – sú spravidla plynulé.“[211]

Na základe výberu základných čŕt HAUFE dochádza k záveru, že v novozákonnej dobe „sa jedná o viac alebo menej poverčivý svet predstáv, ktorý ostáva vo svojich základných črtách skoro rovnaký skoro vo všetkých storočiach.“[212] Pokiaľ ide o jeho etické dosahy, pluralitný charakter helenizmu sa prejavuje aj v tom, že považuje za rovnako prijateľné úplne rôznorodé javy od askézy až k mravnej neviazanosti. Tieto nezlučiteľne rôznorodé prejavy pritom rovnako vychádzali z náboženského zakotvenia. „podľa toho, na ktorý z mimogréckych prichodiacich prúdov sa niekto uprel.“[213]

1.1.2 Prenikanie helenizmu do Palestíny

Palestína sa začala helenizovať začiatkom 2. stor. pr. Kr.[214] SCHÜRER vo svojej dôkladnej štvorzväzkovej práci detailne rozoberá otázku helenizácie jednotlivých miest okolo Judey a napokon konštatuje: „Malá Judea, ktorá bola obkľúčená týmito helenistickými mestami, prirodzene nemohla ujsť vplyvu gréckych zvykov a spôsobov.“[215] To platí o to viac, že pre jej šírenie existovali aj podnety, ktoré boli prinajmenšom pre časť židovstva veľmi príťažlivé. Otvárali sa nové možnosti obchodovania s cudzími krajinami, preto sa Židia radi učili gréčtinu. Stretávanie s pôvodne cudzími vplyvmi sa stalo každodennou skutočnosťou života aj v Palestíne.[216]

V postoji voči prenikajúcim cudzím vplyvom židovstvo nebolo jednotné. Túto nejednotnosť[217] môžeme sledovať už od dôb, keď sýrsky vládca Antiochos IV. Epifanes (175 – 164 pr. Kr.) začal razantne (aj násilím) presadzovať helenizáciu Palestíny: (a) časť Židov hodnotila nové javy na základe Zákona ale (b) iní pristu-

---

nym obdarovaním. Už včasne sa pre nich vytvoril pojem theios anér.“

[211] tamtiež, I, s. 68.

[212] tamtiež, I, s. 68.

[213] GÁBRIŠ, K. *Dejiny novozmluvnej doby*, s. 146.

[214] SCHÜRER, E. *The History of the Jewish People in the Age of Jesus Christ*. zv 1, s. 143.

[215] tamtiež, zv. 1, s. 145

[216] tamtiež, zv. II, s. 82 konštatuje, že vplyvom stretania kultúr a medzinárodného obchodu predstavoval pre Žida *„almost daily contact with pagan affairs, wheter with persons, or with the commodities and objects which found their way into Palestine by way of trade and commerce.“*

[217] Tamtiež, zv. 1, s. 148 poukazuje na to, že aj veľkňaz Oniasa III., ktorý vládol v dobe Antiocha IV. Epifana (175-164 pr. Kr.) a jeho brat Jason mali protichodné postoje k helenizácii. Onias III. bol zelótom (horlivcom) za zákon (2Mak. 4,2), ale jeho brat Jason bol vedúcim predstaviteľom progréckej frakcie. Kráľovi sľúbil veľkú sumu peňazí, ak prenesie veľkňazstvo na neho. Tak sa stal veľkňazom on a tým židovstvo stratilo jeden z prvkov ochrany voči cudzím vplyvom.

povali liberálnejšie. Z hľadiska tendencií je dôležité SCHUREROVO pozorovanie, že „skupina zbožných sa dostávala do pozície sekty a táto ich marginalizácia platila dovtedy, kým násilná helenizácia nevyvolala odpoveď v makabejskom povstaní.“

Pri týchto bojoch musíme obdivovať ich mnohé úspechy, ale ani hrdinská obrana viery nepostavila hrádzu vplyvom, voči ktorým sa chceli brániť. Práve naopak – helenizácia postupovala a medzi obdobia jej postupu patrí aj vláda Herodesa Veľkého v dobe narodenia Ježiša Krista. Časť z Herodesových stavieb[218] (napr. divadlo a hippodrom) je priamym architektonickým prienikom helenizmu na územie Jeruzalema. Tým sa dostáva do centra židovstva a nedá sa prehliadnuť v jeho každodennom živote.

1.2 Vplyv Rímskej ríše na židokresťanské prostredie a kresťanskú misiu

Pokiaľ ide o nadvládu Ríma, môžeme pozorovať, že z tejto skutočnosti vyplývali pre kresťanstvo a jeho pôvodný náboženský kontext v židovstve veľmi rôznorodé dosahy, ktoré môžeme rozdeliť na (a) pozitívne dosahy na šírenie kresťanstva, ale aj (b) negatívne dosahy rôznej závažnosti a intenzity.

1.2.1 Pozitívne dosahy

Existencia Rímskej ríše vytvárala predpoklad pre šírenie kresťanstva tým, že umožňovala:

a) *stretanie rôznych kultúr a otvorenosť pre nové poznatky*,
b) *voľný pohyb osôb* (Pavlove misijné cesty[219]), čo už hneď od raných počiatkov kresťanstva umožňovalo naplnenie Kristovho poslania (Mt 28,18-20),
c) *gréčtina ako spoločný jazyk v celej ríši*, čo bolo prínosom pre misijné pôsobenie kresťanstva. Preto sa evanjelium mohlo šíriť ku „všetkým, čo bývali v Ázii (Sk 19,10) a to tak efektívne, že prichádzala aj ich odpoveď naň (Sk 19,19n).

Na základe predpokladov, ktoré existovali v dobe Ježišovho narodenia, GRUNDMANN konštatuje, že podmienky novozákonnej doby „tvorili pre rozšírenie kresťanského posolstva a pre vznik kresťanskej cirkvi také vhodné podmienky, aké neexistovali

---

[218] GÁBRIŠ, K. *Dejiny novozmluvnej doby*, s. 182: „Z množstva stavieb ... vyniká predovšetkým prestavaný chrám, ktorý začal stavať v r. 19 pr. Kr a dokončený bol až r. 62 po Kr.“ Okrem toho vystavil aj svoj (Herodesov) palác, tri herodesovské veže, hrad Antonia a svoju hrobku, v ktorej nebol pochovaný.

[219] Ale podľa 2K 11,26, kde Pavel hovorí o „nebezpečenstvách od zbojníkov“ (EkP), ani *Pax Romana* nezabezpečil úplnú vnútornú bezpečnosť v krajine.

nikdy predtým.“[220]

1.2.2 Negatívne dosahy

Rímska nadvláda nad územím Palestíny spôsobovala aj veľa napäťových situácií. a ak nemalo dochádzať k otvoreným konfliktom, bola zo strany rímskych prokurátorov nutná vysoká miera citlivosti. Pozorovania ťažkostí, s ktorými sa museli vyrovnávať, ukazujú, že v prostredí, kde sa v každej z určujúcich oblastí (náboženstvo, kultúra a právo) stretávajú rôznorodé normujúce faktory, prakticky ani nebola možná bezproblémová existencia, pretože niekedy prokurátor nepreukázal dostatok citlivosti alebo aj zámerne provokoval a urážal náboženské cítenie Židov. Na druhej strane bola problematizujúcim faktorom aj vysoká náboženská citlivosť Židov, pre ktorú sa urážali a búrili. Citlivou skutočnosťou bolo, že požiadavky zo strany Ríma, ktoré mali politický kontext, Židia nevnímali primárne ako politické, ale ako náboženské problémy.

Ako príklad môžeme uviesť problém dane (Mt 22,15-22; Mk 12,13-17; Lk 20,20-26 a J 3,2 [8,6]). Rím prirodzene požadoval daňové výnosy z Palestíny, ale farizeji túto ekonomickú skutočnosť čítali nábožensky. To je zrejmé z ich otázky: „Je dovolené dávať daň cisárovi, či nie?“ (Mk 12,14b)[221]. Z pohľadu cisára to bolo nie len „dovolené“, ale priam nariadené. Z tohto pohľadu ich otázka nedáva zmysel. Má ho len vtedy, ak sa kladie z pohľadu „pred Bohom“. Farizeji ju podľa svojej štylizácie kladú z tohto pohľadu. Pýtajú sa preto, lebo platiť daň cisárovi podľa nich znamenalo:

(1) *problém modloslužby*, lebo by tým uznali nad sebou iného Pána, ako Jahveho;

(2) *problém porušenia zákazu zobrazovania* (lebo denár mal vyrazený obraz cisára). Fazekaš uvádza, že podľa farizeov takto bolo platenie dane cisárovi výrazom odpadnutia od Hospodina[222]. Bola to nábožensky citlivá záležitosť a vyvolávala vzbury[223] a napätia vo vnútri židovstva (viď Mt 22,15-22 par.).

Aj na tomto príklade môžeme vidieť, že aj spoločnosť, ktorá chce umožniť náboženskú znášanlivosť (viď rímska tolerancia voči náboženskému životu židovstva),

---

[220] LEIPOLD, J., GRUNDMANN, W. *Umwelt des Urchristentums*, I, s. 5.

[221] Ježiš vo svojom riešení nenadväzuje na predznačené alternatívy (a) platiť alebo (b) neplatiť). K riešeniu pristupuje z východiska, s ktorým jeho protivníci nepočítali. Tým súčasne ukazuje, že jej praktická neriešiteľnosť vyplývala z neprimeraného aplikovania výsledkov vnútorného vývoja v židovstve a nie zo Zákona samotného. Dnešným konfliktom viery v praktickom živote tým Ježiš nastavuje otázku, či nevyrastajú z neprimeranej interpretácie vieroučných východísk a tým aj otázku na kvalitu exegetickej práce.

[222] FAZEKAŠ, Ľ. *Syn človeka*, zv. II, s. 85.

[223] Viď MÁNEK, J. *Když Pilát spravoval Judsko,* s. 8-17.

sa pri niektorých svojich záujmoch nemôže vyhnúť vytváraniu konfliktov a neriešiteľných situácií.

S takýmito problémami sa židovstvo a z neho vyrastajúce kresťanstvo nestretávalo len na území Palestíny, ale aj mimo nej a to aj (1) zo strany reprezentantov ríše, ale aj (2) na miestnej úrovni.

Ad 1) problémy kresťanov zo strany rímskej moci

(a) *Klaudiov edikt - vyhnanie Židov (a s nimi aj židokresťanov) z Ríma*. Židia a s nimi aj židokresťania boli Klaudiovym ediktom z r. 49 vyhnaní z Ríma. To ukazuje, že v rámci ríše bol priestor pre náboženskú toleranciu len do tej miery, kým interné problémy určitého tábora nezaťažovali vonkajšie prostredie.

(b) *Prenasledovanie kresťanov za vlády cisára Nera*, pri ktorom prenasledovanie a fyzická likvidácia kresťanov nesúvisela s ich konaním alebo myslením ukazuje, že ani v ríši, ktorá dbala na zákon a právo a ktorá sa vyznačovala otvorenosťou voči uctievaniu rôznych božstiev, mohlo dôjsť k zmanipulovaniu verejnej mienky a následne k bezpráviu na menšine. Z tohto historického podnetu vyplýva upozornenie, že cirkev sa pri odhade vývinových trendov nemôže spoliehať na faktory, ktoré jej dnes poskytujú vysokú mieru bezpečia.

(c) *Vyžadované božské uctievanie cisára*. Pre neochotu uctievať cisára ako boha, boli kresťania súdení a prenasledovaní s obvinením z ateizmu[224].

Ad 2) problémy kresťanov na miestnej úrovni

Niektoré riziká, s ktorými sa kresťania museli vyrovnávať, nevyplývali z politickej správy území, ale z iných zdrojov. Príkladom takéhoto rizika môžu byť dosahy Pavlovej misie v Efeze (Sk 19, 21nn), ktoré sa dotkli tak (a) náboženského cítenia[225] ako aj (b) hospodárskych záujmov a (c) spoločenského postavenia[226] výrobcov Artemidinych chrámikov a vyvolali vzburu. To znamená, že aj nábožensky a kultúrne pluralitné prostredie dokázalo pošliapavať svoje vlastné znaky, keď boli (v tomto prípade evanjeliom) ohrozené jeho záujmy.

1.3 Židovstvo - normatívna úloha Zákona

Židovstvo sa snažilo formovať svoj život na základe Zákona. Pri dôraze, ktorý

---

[224] HANES, P. *Dejiny kresťanstva*, s. 40: „Rímske náboženstvo bolo viditeľným a hmatateľným polyteizmom. Kresťanstvo prinášalo vieru v duchovné, neviditeľné reality (zdôraznené napr. zatvorenými očami pri modlitbe). Z tejto skutočnosti vyplývalo obvinenie z ateizmu.“

[225] „Veľká je efezská Artemis“ (Sk 19,34) je výrazom rozsiahleho ohrozenia jej pozície Pavlovou službou - zápasom evanjelia o človeka.

[226] Sk 19,27: „Takto nám hrozí nebezpečenstvo, že naše remeslo stratí vážnosť...“

kládlo na Zákon, by sa mohlo zdať, že bolo okolo neho zjednotené a malo úplne jednoznačné požiadavky na život človeka. Ale opak bol pravdou.

Vo vnútri židovstva síce nachádzame viacero skupín[227], ktoré mali často protichodné postoje[228], ktoré si navzájom nevedeli tolerovať. Každá z týchto skupín mala svoju pravdu a voči ostatným sa stavala s presvedčením o výlučnosti svojej pravdy. Farizeji sa považovali za duchovnú elitu národa. Ale eséni k nim mali nepriateľský postoj a pozerali na nich ako na ľudí, ktorí splytčujú Zákon a „od ktorých pochádza klam, lož, zvádzanie a blud.“[229] Tieto nepriateľské hodnotenia charakterizovali vzájomné postoje jednotlivých skupín židovstva navzájom.

Z existencie prístupovej rôznorodosti rôznych skupín nemôžeme odvádzať predstavu pluralitného charakteru židovstva nz doby a to ani v rámci jednotlivých skupín[230] židovstva a ani medzi nimi navzájom.

1.3.1 Vplyv židovského prostredia na rané kresťanstvo

Kresťanstvo sa muselo učiť žiť a pôsobiť v prostredí svojho vzniku. V pozadí mnohých novozákonných textov nachádzame ozvenu procesu vyrovnávania sa s pôvodnými dôrazmi židovstva, ktorého interpretácia Zákona problematizovala kresťanské chápanie slobody v Kristovi a hrozila rizikom preťažovania kresťanov z pohanstva dôrazom na poslušnosť voči Mojžišovmu zákonu.

3 Vnútorné prostredie raného kresťanstva

Podnety, ktoré nám o vnútornom prostredí raného kresťanstva poskytuje NZ, nám ukazujú, že v niektorých oblastiach (1) sa prejavovalo slobodne a vytváralo priestor pre pluralitu foriem a prístupov, ktoré mohli stáť vedľa seba ako rovnocenné hodnoty. Ale v iných oblastiach (2) zásadne trvá na výlučnosti svojich dôrazov (zvestná výlučnosť) a masívne sa ohradzuje proti zmene.

---

[227] Detailný popis skupín židovstva nie je predmetom tejto štúdie.

[228] Sk 23, 1-11 (Pavel pred Veľradou), najmä v.6nn: „Keďže Pavel vedel, že jednu časť Veľrady tvoria sadukaji a druhú farizeji, zvolal vo Veľrade: Mužovia, bratia! Ja som farizej, syn farizeja, a súdia ma pre nádej a zmŕtvychvstanie. (7) Len čo to povedal, medzi farizejmi a sadukajmi vznikla škriepka a zhromaždenie sa rozdvojilo. (8) Sadukaji totiž tvrdia, že nieto zmŕtvychvstania, ani anjela, ani ducha, kým farizeji vyznávajú jedno i druhé. (9) Strhol sa veľký krik, pričom niektorí zákonníci zo skupiny farizejov vstali a rázne presadzovali svoju mienku: Na tomto človeku nenachádzame nič zlé...“

[229] R. Meyer, THWNT IX, s. 30. In: GNILKA, s. 57.

[230] Aj na rozhraní vykladačských škôl v tej istej skupine sa prejavovali interpretačné dôrazy vedúcich osobnosti (Hillel a Šamaj). Preto môžeme opakovane nachádzať odlišné prístupy k problémom, odlišné hodnotenie tých istých skutočností a kladenie odlišných požiadaviek.

2.1 Priestor pre pluralitu v ranom kresťanstve

V ranom kresťanstve nachádzame jednoznačný priestor pre (1) pluralitu svedkov; (2) pluralitu cieľových skupín (adresátov evanjelia); (3) pluralitu darov; (4) pluralitu špecifických úloh a (5) pluralitu prístupov k špecifickým problémom.

2.1.1 Pluralita svedkov

Pri pluralite svedkov evanjelia môžeme myslieť prinajmenšom na (1) rozdiely medzi učeníkmi a (2) rôznorodosť novozákonných spisov.

2.1.1.1 Rozdiely medzi učeníkmi

Podľa synoptického podania si Ježiš vyvolil svojich učeníkov hneď na začiatku svojho verejného pôsobenia (Mt 4,18-22; Mk 1, 16-20; Lk 5,1-11; J 1,35-51; Mt 10,1-4; Mk 3,13-19; Lk 6,12-16; J 1,42). Jeho učeníci boli rôzni z viacerých hľadísk:

a) *rozsah učeníckeho okruhu*. Pojmy „učeníci“ a „dvanásti“ nie sú identické. „Dvanásti“ sú učeníkmi, ale pojem „učeník“ sa používal aj pre Ježišovych nasledovníkov, ktorí napokon nepatrili do tohto okruhu[231]. Zoznamy v evanjeliách, ktoré podávajú ich mená[232], majú rôzne poradie a v niektorých prípadoch dokonca uvádzajú rôzne mená[233].

b) *pôvodným povolaním* - ak sú napr. prvé dve dvojice povolaných bratov známe ako rybárske, tak Matúš je známy ako vyberač daní.

c) *politickými postojmi* – jeden z Ježišových učeníkov je v Lk 6,15 a v Sk 1,13 priamo označený politickým prívlastkom: *Šimon Zelóta* (resp. Šimon Horlivec).

d) *osobnostným typom* - evanjeliá nie sú písané ako psychologická štúdia a nepodávajú dostatok podnetov na úplnú psychologickú charakteristiku všetkých učeníkov. Ale náznaky, ktoré máme k dispozícii ukazujú, že aj z tohto pohľadu môžeme hovoriť o širokej rôznorodosti[234].

---

[231] Z J 6,66 sa dozvedáme, že po Ježišovej reči „mnohí z jeho učeníkov odišli preč a viac s ním nechodili.“

[232] Mt 10, 2-4; Mk 3,16-19; Lk 6,13-16; Sk 1,13

[233] WILKINS, M. J. Disciples. In: GREEN, J.B. a kol. *Dictionary of Jesus and the Gospels* s. 179 konštatuje, že učeníci sú v týchto zoznamoch rozdelení po štyroch a poradie týchto štvoríc i prvé meno zo štvorice je stabilné vo všetkých zoznamoch.

[234] Tamtiež, s. 179 Wilkins sumarizuje evanjeliový obraz Ježišovych učeníkov (krátené): „(a) Jakob a Ján sú nazvaní „synmi hromu“ (Mk 3,17), zrejme kvôli svojmu temperamentu Mk 9,38-41 Lk 9,51- 54. Mk 10,35-45 podáva ich vyjadrenie ambícií (podobne aj Mt 20,20-21, ale tu ako požiadavku ich matky). Ev. podľa Jána opakovane hovorí o „učeníkovi, ktorého miloval Ježiš“ (J 13,23; 10, 26n, 20,2; 21,7.20; 21,4) a tento učeník býva identifikovaný s Jánom, jedným z týchto dvoch bratov. Práve jemu Ježiš na kríži

e) *vonkajším významom* - na rozdielnosť významu jednotlivých učeníkov v NZ poukazuje aj frekvencia výskytu ich mien v NZ. Pokiaľ Peter sa spomína 210 krát, ostatní učeníci len 142x[235]. Evanjeliá venujú jednotlivým učeníkom rôznu mieru pozornosti – niektorým viac, iným menej. Ale ani frekvencia ich zmienok v evanjeliách nie je výrazom ich hodnoty pre kráľovstvo Božie. Veď všetci boli Ježišovými učeníkmi a On sa opakovane staval proti rivalite medzi nimi. Podobenstvom o talentoch nás učí, že v kráľovstve Božom nie je dôležitý len výsledok v absolútnych číslach, ale verné disponovanie so zverenými hodnotami a príležitosťami v živote (Mt 25,14-30).

f) *rôznym záverom ich života* - Jakob sa stal prvým martýrom z apoštolského okruhu (Sk 12,2), keď ho dal sťať tetrarcha Herodes Agrippa I. Naproti tomu Ján sa dožil najvyššieho veku spomedzi učeníkov.

Pozorované rozdiely ukazujú, že sám Ježiš si vybral rôznorodých učeníkov. V spoločenstve, ktoré vytvoril, sa stretli ľudia s rôznym povolaním, politickými postojmi a psychologickým typom osobnosti[236]. Ich účasť na tomto okruhu bola legitímna len na základe toho, že ich povolal Ježiš a oni boli pripravení nasledovať Ho.

2.1.1.2 Rozdielnosť novozmluvných spisov

Pri hľadaní miesta pre pluralitu v NZ rozhodne nemôžeme prehliadnuť novozákonné spisy ako svedkov. Ich rôznorodosť ukazuje na veľkú vnútornú slobodu. Veď vedľa seba tu stoja evanjeliá ako nová (raným kresťanstvom vytvorená) forma, ktorá mala utvrdzovať vieru kresťanov a vzbudzovať ju u tých, ktorí sa kresťanmi ešte nestali. Ale okrem evanjelií v Nz nachádzame aj Skutky svätých apoštolov – svedecké podanie zápasov a misijných úspechov raného kresťanstva, pavlovské a katolícke listy ako kérygmatická komunikácia medzi odosielateľom a prijímateľmi a Zjavenie ako prorocký spis.

---

zveril svoju matku (J 19, 25-27). (b) Peter sa správal ako vodca. Všetky štyri zoznamy učeníkov (Mt 10, 2-4; Mk 3,16-19; Lk 6,13-16; Sk 1,13) ho uvádzajú na prvom mieste (a v Mt 10,2 je dokonca označený ako „prvý“). Podľa niektorých evanjeliových textov (Mt 14,28; 15, 15; 118;21; 26;35;40 Mk 8;29; 9;5; 10;28; J 6;68) sa Petrovo vodcovstvo prejavovalo tým, že hovoril v mene Dvanástich. (c) Andrej – brat Šimona Petra sa v evanjeliách javí ako učeník, ktorý „privádza k Ježišovi“ – svojho brata Petra, chlapca s chlebami a rybami (J 6,8) a spolu s Filipom priviedol Grékov, ktorí chceli vidieť Ježiša J 12,22.

[235] Wilkins, M.J. Disciples. IN: GREEN, J.B. a kol. *Dictionary of Jesus and the Gospels,* s. 179.

[236] Extrovert nie je pre kráľovstvo Božie cennejší ako introvert a sangvinik nie je len na základe typu duchovnejší ako flegmatik. Psychologický typ a nasledovanie Krista sú samostatné kategórie bez vnútornej väzby. Prehliadanie tejto skutočnosti deformuje vnútrozborové prostredie a spochybňuje duchovnú zrelosť šíriteľov kritizovaných postojov.

Pluralitný charakter svedectva novozmluvných textov, ktorý by si zaslúžil rozsiahlejšiu pozornosť, nám môže priblížiť pohľad na evanjeliá. V kánone NZ sú štyri, a svoje podanie ponúkajú vo dvoch základných konceptoch (1) synoptici; (2) Ján. Ale ich rôznorodosť ide ešte ďalej. Medzi synoptikmi nachádzame tú istú udalosť osadenú do rôzneho kontextu a niektoré rozdiely v ich podaní sa nedajú harmonizovať. Jednoducho – máme tu pluralitu svedkov. Nesporne majú svoje miesto v kánone a to bez toho, aby svojou existenciou spochybňovali svedkov, ktorí zvesť podávajú inak.

2.1.2 Pluralita cieľových skupín

Židovstvo liplo na svojom vedomí, že je zvláštnym Božím ľudom a z tejto perspektívy sa povýšenecky stavalo voči ostatným národom. Ale od Veľkého vyslania (Mt 28,16-20) nie je kresťanstvo vecou len pre niektorých. Preto môžeme hovoriť o pluralite cieľových skupín (a) *z duchovného hľadiska*. (zbožní aj hriešnici boli poslucháčmi Ježišovho zvestovania); (b) *z hľadiska náboženského pôvodu* (židokresťania aj pohanokresťania sa stávali súčasťou ranej cirkvi); (c) *zo sociálneho hľadiska.*

Ad a) Pluralita cieľových skupín z duchovného hľadiska. Ježiš kázal *zástupom*, ktoré nie sú z náboženského hľadiska bližšie charakterizované, svoju zvesť podával aj *zbožným*[237]ale bol aj „priateľom *publikánov a hriešnikov*“ (Mt 11,19; Lk 7,34). V evanjeliách ho teda môžeme vidieť aj v spoločnosti „zbožných“ aj „hriešnikov“. Veď prišiel pre človeka ako takého a nikto nebol vylúčený z jeho zorného poľa. Tieto diferencované skupiny nachádzame v Ježišovej prítomnosti nie len v rôznych časoch, ale aj súčasne[238]. Na skutočnosť, že nejde o náhodu alebo prehliadnutú skutočnosť, ale o zámerné dočasné akceptovanie tohto stavu, ukazuje Ježiš svojím podobenstvom o kúkoli medzi pšenicou (Mt 13,24-30)[239].

Ad b) Pluralita cieľových skupín z hľadiska ich náboženského pôvodu. Pavlovou misiou sa kresťanstvo dostáva k bývalým pohanom. Židia už nemajú výsadu vyplývajúcu zo svojho pôvodu, pretože evanjelium je pre každého. Boh miloval svet

---

[237] Napr. farizej Nikodém (J 3,1-21)

[238] FAZEKAŠ, Ľ. *Syn človeka, 1. časť: Vladár kráľovstva*, s. 88 - si v súvislosti s Ježišovým uzdravovaním pri mori (Mk 3,7-12) všíma, že ľudia, ktorí sa okolo Ježiša zišli, „neboli len (a) svätým zostatkom, ale aj (b) pomiešaným telesom, ku ktorému sa Pán skláňal, ale súčasne zachoval aj odstup.“ Aj ďalej (s. 90) konštatuje: „Nie sú to bezchybní ľudia, je to corpus mixtum – pomiešané teleso, v ktorom sa viera nachádza spolu s poverou, ba dokonca aj s neverou a praktickým ateizmom. Len Pánovo slovo ich oddeľuje a posväcuje, a to tým, že ťahá hranicu medzi sebou a nimi a že vylučuje z nich všetko protibožské.“

[239] Najmä v. 28b-30: „Sluhovia sa ho spýtali: Chceš, aby sem išli a vyzbierali ho (pozn.: kúkoľ)? [29] On však odvetil: Nie“ aby ste pri zbieraní kúkoľa nevytrhali súčasne aj pšenicu. 30 Nechajte oboje rásť spolu až do žatvy. V čase žatvy poviem žencom: Vyzbierajte najprv kúkoľ a zviažte ho do snopkov na spálenie, ale pšenicu zvezte do mojej stodoly.“

(J 3,16) a Kristus zboril priehradný múr (Ef 2,14). Evanjelium sa teda obracia tak na bývalých židov ako aj na bývalých pohanov, aby sa z nich stali nasledovníci Ježiša Krista. Po prijatí viery v Krista do ranej cirkvi vstupujú židokresťania aj pohanokresťania. Ich vstupom však dochádza k rozdielom, ktoré boli dovtedy nepredstaviteľné. Mohli veľmi závažne ohroziť existenciu cirkvi. Pluralitný charakter[240] raného kresťanstva nachádzame práve v tom, že apoštolský snem v Jeruzaleme (Sk 15) tieto rozdiely nenivelizoval, ale ich potvrdil. Rovnosť kresťanov, ktorí pochádzajú zo židovstva a z pohanstva nie je v tom, že by mali rovnaké znaky (obriezka a dodržiavanie Mojžišovho zákona), ale v tom, že jedni i druhí uznávajú Krista ako Pána. Preto sa požiadavky na kresťanov z pohanstva zredukovali na niekoľko vecí (Sk 15, 19-20).

Ad c) pluralita cieľových skupín zo sociálneho hľadiska. Ježiš mal zvesť pre bohatých a úspešných (napr. Zachej Lk 19,1-10; bohatý mládenec Mt 19.16-30; Mk 10, 17-31; Lk 18,18-30) ale aj pre chudobných a stroskotancov ako démoniaci (napr. Mt 8,16 -17par; Mt 8,28-34 par); chorí (individuálne podanie: napr. J 4,46 -54; súhrnná správa napr. Mt 4,24); žena smilnica (J8,10-11). Podobne to ostáva aj v období Jeho cirkvi. Bolo to tak preto, lebo problém človeka je v jeho hriechu a nie v jeho spoločenskom alebo hospodárskom postavení[241].

2.1.3 Pluralita darov

Na pluralitu v najvlastnejšom zmysle (t.j. možnosť rovnocennej existencie rôznorodých javov vedľa seba) poukazuje NZ v súvislosti s duchovnými darmi. 1Kor 7,7 vzťahuje túto rôznosť obdarenia na dispozíciu pre partnerstvo muža a ženy. Podľa 1Kor 12,4n sú rôzne dary milosti, ale Duch je ten istý. Pavel tým vyjadruje dve skutočnosti:

---

[240] Novozákonné kresťanstvo sa opakovane stretávalo s problémami, čoho výrazom sú novozákonné texty ako napríklad 1Kor 7,17 (pluralita náboženských znakov - obriezka / neobriezka) alebo pluralita prístupov k tej istej veci (1K 8: kulticky čisté/nečisté) a R 14 zvyky pri pokrmoch a sviatkoch, kde Pavel znovu ukazuje, že diskutované javy nepredstavujú podstatu života viery. Preto nemajú súdiť toho, kto ináč zmýšľa o dňoch, sviatkoch a jedlách. „Veď kráľovstvo Božie nie je jedenie a pitie, ale spravodlivosť, pokoj a radosť v Duchu Svätom“ (R 14,17).

[241] Toto pozorovanie považujeme za veľmi dôležité. Tam, kde dochádza k strate pastorálnej podpory pre sociálne silnú časť zboru, môže ísť o signály, že vedenie zboru nedefinuje problém človeka teologicky, ale hospodársky. Preto nutne stráca zvesť pre časť adresátov. Bohatí sa stanú len cieľovou skupinou fundraisingu a chudobní adresátmi reálnych alebo zamýšľaných diakonických aktivít. Zvesť pre tieto skupiny sa potom redukuje do dvoch výpovedí: (a) pre bohatých: dajte a (b) pre chudobných: nemáme pre vás dosť. Ale podľa NZ má byť každý človek adresátom zvesti – a podľa svojich možností aj jej nositeľom k ďalším adresátom.

Tým nechceme problematizovať diakonickú citlivosť, ale poukázať na nutnosť teologickej diagnostiky, ktorá otvorí cirkvi nové perspektívy služby bez vylučovania niektorých sociálnych skupín zo starostlivosti, ktorú majú od cirkvi dostať.

(1) duchovné dary sú rôzne a nie uniformované. Táto rôznosť nie je len tolerovateľná, ale je priamo výrazom zámeru Ducha (v.6b: ktorý pôsobí všetko vo všetkých.); a má slúžiť „na spoločný úžitok“ (v.7). Nadväzujúc na skúsenosť čitateľov vychádza od v. 12 z obrazu jedného tela, ktoré má mnoho údov. Hypotetické výpovede „nohy“ a „ucha“, že preto, že sú tým, čím sú, nepatria k telu[242], jednoznačne pomáhajú pochopiť nezmyselnosť takejto argumentácie v praktickom živote cirkvi. Tým umožňuje chápať pluralitu obdarení ako predpoklad zdravého bytia „tela“. V Rim 12,6-8 zaujíma postoj k tejto rôznosti a to tak, že z nej odvodzuje výzvu ku konaniu, ktoré zodpovedá obdareniu.

(2) Dôraz: „Duch je ten istý“ (1K 12,4) a „Pán je ten istý“ (1K 12,5) ukazuje, kde má kresťanstvo hľadať a strážiť svoju jednotu.

2.1.4 Pluralita špecifických úloh

V Kristovej cirkvi nerobia všetci všetko. V Gal 2,6-10 Pavel konštatuje, že medzi apoštolmi došlo k rozpoznaniu rozdelenia úloh: Pavlovi „je zverené evanjelium pre neobrezaných tak, ako Petrovi pre obrezaných“ (Gal 2,7). Pritom toto rozdelenie nie je len záležitosťou rôznych oblastí zodpovednosti, ale aj špecifického zmocnenia (v.8).

Rôznosť oblastí služby je tu chápaná ako obohacujúca skutočnosť. Popretie tejto rôznosti by neznamenalo len praktickú stratu, ale dokonca by bolo neposlušnosťou voči Tomu, ktorý zveril špecifické úlohy jednotlivým ich nositeľom.

2.1.5 Pluralita prístupov k špecifickým problémom

Na dvoch sporných témach raného kresťanstva (1) mäso obetované modlám a (2) sviatky, Pavel ukazuje, že cirkev môže plnohodnotne existovať aj bez formálneho zjednotenia postojov k predmetu náboženského sporu. Pri ponechaní možnosti existencie variantných prístupov, Pavel kladie dôraz na to, aby v cirkvi existovali predpoklady pre rozvoj všetkých jej členov.

Ad (1) Postoj k jedeniu mäsa, obetovaného modlám zaujíma Pavel v R 14 a 1K 8. K takejto konzumácii existovali dva prístupy: (a) môže sa konzumovať (R 14,2; 1Kor 8,4); (b) konzumácia niektorým spôsobuje duchovné problémy (1Kor 8,10n).

Pavel mohol pri riešení tohto problému vychádzať z teologickej interpretácie a jednoznačne sa postaviť proti chápaniu „slabých“. V obidvoch textových súvislostiach však ponecháva obidva prístupy rovnocenne vedľa seba, čo v R 14,5b zvýrazňuje požiadavkou: „Každý nech je plne presvedčený o svojom chápaní.“ Potom akoby prekvapivo žiada od silných ohľaduplnosť, aby slabí neutrpeli škodu.

---

[242] To isté platí aj o opačných výpovediach, ktorými by jedna časť tela povedala druhej: „nepotrebujem ťa“ resp. „nepotrebujem vás“ (v.21).

Tým sa do výbavy cirkvi dostáva nie len teologická analýza problému a z nej vyplývajúca sloboda, ale aj dôraz na sledovanie hodnôt kráľovstva Božieho vo vnúrocirkevných vzťahoch.

Ad (2) Postoj k odlišnému náboženskému hodnoteniu svätenia sviatkov (R 14 a Kol 2,16nn.). List Kolosanom ukazuje, že tamojší kresťania boli vystavení tlaku bludárov, ktorí zachovávali rôzne sviatky (Kol 2,16), kult anjelov (Kol 2,18) a askézu (Kol 2,21-23). Podobný problém rieši aj R 14. Dôrazy na vonkajšie formy zbožnosti mohli rané kresťanstvo posunúť od dôrazu na Krista k dôrazu na vonkajšie vplyvy. Pri riešení tejto otázky Pavel vychádza z poznanie, že „kráľovstvo Božie nie je jedenie a pitie, ale spravodlivosť, pokoj a radosť v Duchu Svätom (R 14,17). Podľa Kol 2,17 sú diskutované otázky len „tiene budúcich vecí“, ale telo je Kristovo. Cirkev sa teda nemôže sústreďovať na „tiene“, ale na „Kristovo telo“. V R 14 Pavel ponecháva vedľa seba obidve možnosti[243]. Nekladie dôraz na „vecné riešenie problému“, t.j na presadenie jednej alebo druhej možnosti, ale na to, že:

(1) jednotlivé varianty riešenia sa uskutočňujú pre Pána (v.6: zachováva ho Pánovi..., Kto je, Pánovi je, ... Kto neje, Pánovi neje...“)

(2) kresťan nemá odsudzovať svojho brata alebo ním opovrhovať (v.10).

Na rozdiel od R 14 a 1K 8, Kol nepodporuje slobodu pre obidva prístupy. Dôraz kladie na to, aby sa kresťania nedali zotročovať (Kol 2,20). Odlišnosť prístupu môže vyrastať z toho, že sa vyššie spomenuté dôrazy pokúšali dostať do centra viery. Ale tým môže byť len Ježiš, v ktorom je plnosť božstva (Kol 2,8).

2.2 Dôrazy, v ktorých NZ popiera pluralitu

Ak sme vyššie naznačili celý rad oblastí, v ktorých pluralita nie je len možná, ale je priam očakávaná, tak na druhej strane v NZ nachádzame aj témy a dôrazy, ktoré pluralitné prístupy vylučujú. Medzi takéto témy patrí napríklad:

(1) Popretie plurality normatívneho zjavenia. List Hebrejom ukazuje, že Boh hovoril skrze prorokov, ale teraz v Synovi. Preto môžeme povedať, že Kristus je normatívnym zjavením Božím. List Hebrejom tak svojím dôrazom zvýrazňuje, že Zjaviteľom je Kristus a vedľa neho nemá miesto žiadne iné zjavenie! To má svoje konzekvencie aj vo vzťahu k Písmu a k obetiam:

(a) Písmo (písané Slovo) len svedčí o Kristovi, Vtelenom Slove. (b) Obete sú len tieň, ale skutočnosťou je Ježiš.

(2) *Popretie plurality zdrojov evanjelia*[244] nachádzame v Pavlovej obrana

[243] R 14,5: „Niekto pokladá určitý deň za dôležitejší ako iný, druhý hodnotí každý deň rovnako. Každý nech je plne presvedčený o svojom chápaní.“

[244] Tu nemyslíme na evanjelium ako spis, a na diachrónny proces jeho vzniku.

v G 1,11-12[245], že jeho evanjelium nie je □□□□(podľa človeka);

(3) *Popretie plurality interpretácií kristologických otázok*. Celý rad kristologických výpovedí NZ sa vyrovnáva s odlišnými interpretáciami a popiera možnosť ich prijatia[246]. Spoločným znakom takýchto výpovedí je obrana pred kristologickými bludmi a dôvodom takéhoto postupu nie je názorová intolerancia, ale nutnosť rešpektovanie zjavenej pravdy.

(4) *Popretie plurality ťažiskových dôrazov.* List Kol kladie dôraz na stred, ktorý je v Kristu. Ježiš je centrum, v ňom je plnosť božstva (2,8). Jednota cirkvi musí byť v strede, ktorým je Kristus a nie vo formách, ktoré boli kresťania v Kolosách ochotní zachovávať.

(5) *Popretie plurality základných motívov nasledovania.* Odchod časti Ježišových učeníkov v J 2,23-25 nastoľuje otázku motívov nasledovania Krista. Aj u učeníkov, ktorí tu odchádzajú, môžeme vidieť „určitý záväzok voči Ježišovi"[247]. Boli totiž pripravení nasledovať Ježiša svojich predstáv a nie Ježiša, aký je. Za týmto rozhodnutím môžeme predpokladať výraznú úlohu sekundárnych motívov, ktoré zrejme neboli naplnené. Ak je náš predpoklad pravdivý, potom platí, že neadekvátne motívy nasledovania negatívne vplývajú na stabilitu nasledovania Krista. Preto ich musíme považovať za neprípustné.[248]

(6) *Popretie plurality základných motívov služby.* V Gal 1,10b Pavel konštatuje: „Keby som sa ešte chcel páčiť ľuďom, nebol by som Kristovým služobníkom." Tým vyjadruje, že sa nerozhoduje podľa toho, čo sa páči ľuďom. Je Kristov služobník, preto záleží na tom, či sa páči Kristovi. Tam, kde sa musí rozhodnúť, sa nechce páčiť ľuďom za cenu namiesto toho, aby sa páčil Bohu[249]. Podľa GÁBRIŠA by „kvôli ľuďom musel zamlčať mnoho z pravdy Božej, ba musel by hovoriť veci, ktoré sa Kristovi protivia. Tým by sa stával služob-

---

[245] G1,11-12: (v.11) „Bratia , pripomínam vám, že evanjelium, ktoré som vám ja hlásal, nemá ľudský pôvod, (v. 12) lebo ja som ho neprijal ani som sa ho nenaučil od človeka, ale zo zjavenia Ježiša Krista."

[246] Z množstva takýchto nz miest môžeme vybrať ako príklad Jánovské listy (1J-3J). Ich vyrovnávanie s protognosticizmom a jeho popieraním Ježišovho bytia v tele hrozilo vytvorením neprijateľných predpokladov prístupu k ľudskej existencii. Tým, že Jánovské listy ukazujú na Ježiša ako bohočloveka a zdôrazňujú jeho pozemské bytie v tele, vyjadrujú, že telo nie je démonické. Súčasne odkazujú na úlohu, že sa v ňom musíme dokázať, ako to urobil aj Ježiš. Kto chce postupovať inak, je bludár. Dôrazom na výpoveď: „Ježiš Kristus prišlý v tele" – sa vyjadruje novozákonný princíp a súčasne je to jednoznačné obmedzenie akceptovateľnej „plurality" v otázkach kresťanského postoja voči telesnej existencii.

[247] DJaG, s.177 a pokračuje: „ale keď Jeho učenie nenapĺňalo ich očakávania, opustili ho. Boli len voľne spojení s hnutím."

[248] Tým nepolemizujeme so skúsenosťou cirkvi, že aj ľudia, ktorí sa k evanjeliu najskôr hlásili z neprimeraných motívov, mohli neskôr prerásť do zdravého vzťahu ku Kristovi.

[249] BOICE, J. M. *Galatians. The Expositor's Bible Commentary*, s. 430

níkom sveta a nie Krista.“[250] Tým naznačuje, že pri oslabení závislosti na Kristovi a náraste závislosti na adresátoch zvesti, by došlo k (1) vypúšťaniu[251] alebo (2) pridávaniu[252] „zvesti“. Oboje je neprijateľné. Pavel je Kristov služobník a uvedomuje si zodpovednosť voči Nemu.

(7) *Popretie plurality cieľov.* (Gal 1,10) Kazateľ evanjelia sa nemôže rozhodovať, či sa chce páčiť Bohu alebo ľuďom, lebo Nový zákon takúto alternatívu nepozná. Prirodzene, že to u Pavla neznamená stratu aplikačnej citlivosti zvestovateľa, ale len to, že obsah evanjelia je daný a drží sa ho, aj keď je pre niekoho pohoršením alebo bláznovstvom (1Kor 1,23)[253].

(8) *Popretie svojvoľnej voľby vieroučných dôrazov.* Na príklade troch posunov dôrazov z doby novozákonnej cirkvi môžeme vidieť, že v rámci kresťanstva neexistuje priestor pre svojvoľné vyzdvihnutie niektorej skutočnosti ako ťažiska vieroučných dôrazov. Takýto postup NZ popiera pri (a) ranokresťanských sporoch o obriezku; (b) korintskom dôraze na charizmy a (c) gnostických dôrazoch.

Ad a) Obriezka. V súvislosti so židokresťansko – pohanokresťanským vyrovnávaním môžeme vidieť, že sa v ranom kresťanstve nepresadil dôraz, že „len obriezka a dodržiavanie Mojžišovho zákona je dôležitá“ Pavel to relativizuje slovami: „V Kristu Ježiši totiž ani obriezka ani neobriezka nemá moci, ale viera činná skrze lásku.“(G 5,6).

Ad b) Charizmy. Korintskí charizmatici kládli taký dôraz na charizmy, akoby len tie boli dôležité. Ale Pavel koriguje tento postoj. Na vyzdvihovanie javov a ich nositeľov odpovedá dôrazom na lásku a na cirkev ako Telo, ktoré tvorí jeden celok a jeho rôzne časti patria do toho istého tela.

Ad c) Odmietnutie gnostických dôrazov. Protivníci, ktorí stoja za problémami v pastorálnych listoch, majú gnostické črty. FAZEKAŠ si všíma, „že sa chváli vyšším poznaním (gnózou, 1Tm 6,20) a špekulujú o „mýtoch a rodopravách“ (1Tm 1,4; 4,7; Tit 3,9), pod čím si tu máme myslieť buď židovské genealógie alebo skôr gnostické špekulácie o vekoch (eónoch) ako

---

[250] GÁBRIŠ, K. *List apoštola Pavla Galatským*, s. 45: „Apoštol predpokladá o sebe, že voľakedy pred obrátením mohol hľadať záľubu u ľudí, ale teraz už ju nehľadá. ETI (ešte) predstavuje protivu pred obrátením a po ňom. Kedysi šlo apoštolovi o iné ako teraz. Ľudia určovali jeho hodnotu. Teraz nemôže hľadať obľubu u ľudí, lebo to by znamenalo nemožnosť byť služobníkom Kristovým. Kvôli ľuďom by musel zamlčať mnoho z pravdy Božej, ba musel by hovoriť veci, ktoré sa Kristovi protivia. Tým by sa stával služobníkom sveta a nie Krista.“

[251] Tamtiež: „Kvôli ľuďom by musel zamlčať mnoho z pravdy Božej...“

[252] Tamtiež: „...ba musel by hovoriť veci, ktoré sa Kristovi protivia.“

[253] 1Kor 1,23: „my kážeme ukrižovaného Krista, Židom pohoršenie a Grékom bláznovstvo“

o zvláštnych bytostiach.“[254] To vlastne znamená, že sa pokúšali o zmenu témy v ranokresťanskom prostredí. So svojimi „rodostromami“ formálne ostávali vo väzbe na to, čomu dnes hovoríme biblický kánon, ale z neho vyťahovali to, čo z hľadiska kánonu nie je podstatné a súčasne si dovolili relativizovať to, čo z hľadiska kánonu podstatné je: miesto jediného Pána odkazovali na viaceré bytosti, ktoré mali mať jemu podobnú úlohu prostredníkov. 1Tim preto podáva jednoznačné kristologické výpovede, smerujúce proti týmto dôrazom, relativizujúcim pozíciu Ježiša Krista ako jediného prostredníka, ktorý prišiel v tele (1 Tim 2,5n).

Toto pozorovanie je v podmienkach súčasných cirkví aplikovateľné ako kontrolný nástroj na vzťah súčasnej cirkvi k obidvom parametrom: vzťah ku kánonu a k ťažiskovým témam NZ. Frekvencia narábania s biblickými textami totiž nie je garanciou biblického zakotvenia výpovedí (ak sa čítajú cez optiku neadekvátnych prístupov). Hoci tieto príklady nie sú vyčerpávajúce, ukazujú, že aj dnešná cirkev musí citlivo zvažovať, kde môže a kde nemôže slobodne voliť svoje dôrazy, okolo ktorých by rozvíjala svoju teológiu, aby sa od slobodnej voľby dôrazov nedostala k ich svojvoľnej voľbe. Veď tým by rozbíjala to, o čo jej vlastne ide.

(9) *Popretie plurality noriem správania (žiť pohansky – žiť kresťansky).* G 2,11-14 popisuje neadekvátny postoj Petra, ostatných Židov a Barnabáša. Pavel ho hodnotí slovami: „nepostupujú priamo, podľa pravdy evanjelia“ resp.: „nejdú priamo za pravdou evanjelia (SEP)“ (v.14) a považuje ho za „pokrytectvo“ (v.13). Tento problém vyrastá zo straty normy, ktorou je Kristus a nahradením tejto normy premennou normou podľa predstáv zúčastnených strán (pohanokresťania - židokresťania).

Fyzicky je možná existencia podľa rôznych „noriem“, ale pre novozákonné kresťanstvo je akceptovateľná len existencia podľa Krista (t.j. „podľa pravdy evanjelia“ (G 2,14). V tejto veci Pavel nemá miesto pre pluralitu prístupov a ak sa vyskytnú, tam sú predmetom jeho napomínania.

Táto kritika zmeny normy sa netýka len Kéfasa a jeho okruhu v G 2,11-14, ale aj adresátov tohto listu všeobecne (G 3,1-5). Pavel im píše: „začali ste Duchom a teraz končíte telom?“ (G 3,3). Tým ukazuje, že vnútrozborový vývoj nie je jeho vnútornou záležitosťou. Musí sa porovnávať s evanjeliom a odklon od evanjelia je taká vážna vec, že naň Pavel vyjadruje kliatbu (G 1,8).

---

[254] FAZEKAŠ, Ľ. *Úvod do Novej Zmluvy*, s. 162. Podobne aj ďalej, s. 163: „Gnostickí bludári hlásali rôzne mýty a genealógie, rôzne bytosti, ktoré stoja medzi Bohom a ľuďmi ako prostredníci stvorenia a zjavenia. Na tomto pozadí máme čítať výpoveď 1Tm 2,5n: „Lebo je jeden Boh, jeden aj prostredník Boha a ľudí, človek Kristus Ježiš, ktorý dal sám seba ako výmenné za všetkých.“

4 Záver

Pre orientáciu súčasnej cirkvi v dnešných problémoch, keď pôsobí v zmenenom prostredí a potrebuje nie len nanovo interpretovať svoje homiletické prostredie, ale aj hľadať nové prístupy pre chápanie prostredia a služby, sme sa pokúsili hľadať paralelné javy v dobe vzniku kresťanstva. V kap. 1 (vonkajšie prostredie raného kresťanstva) sme konštatovali rad pluralitných znakov v náboženskom živote národov rímskej ríše. Naproti tomu židovstvo nebolo pluralitné a jeho výlučnosť sa prejavovala nízkou mierou tolerancie voči odlišným postojom.

Pri hodnotení dosahov vonkajšieho prostredia sme skonštatovali, že nábožensky pluralitná spoločnosť, teda spoločnosť, ktorá je otvorená pre rôzne náboženstvá, nie je ani principiálnou prekážkou šírenia evanjelia a ani ohrozením viery v Trojjediného. Toto konštatovanie vyrastá tak z novozákonných textov, ako aj zo záverov autorov štandardných diel z oblasti dejín novozákonnej doby[255].

Súčasne to znamená, že kresťanstvo sa v nábožensky rôznorodom prostredí nenachádza prvý raz V dnešnej dobe môže nadväzovať na poznanie, že v takomto prostredí už preukázalo schopnosť osloviť ľudí, ktorí pôvodne patrili k iným náboženstvám. Tieto pozorovania môžu platiť aj dnes, ak ich cirkev nebude mechanicky predpokladať, ale bude hľadať dôrazy, ktoré sa ako novozákonná zvesť historicky osvedčili v zápase o človeka a naviazať na ne v praktickom živote cirkvi.

Pri tom nie je možné zabudnúť na skutočnosť, že aj pluralitné prostredie, ktoré poskytuje vhodné predpoklady pre šírenie kresťanstva, pripravuje jednotlivcom i skupinám závažné ťažkosti a prekážky.

V kap. 2 sme urobili rad konštatovaní o vnútornom prostredí raného kresťanstva, kde sme rozpoznali rozsiahly priestor pre pluralitu foriem a prístupov, ale aj dôraz na zvestnú výlučnosť a jednoznačnosť, ktorá nepozná priestor pre zmenu. Úlohou teológie je rozpoznávať nemeniteľné dôrazy NZ a odlíšiť ich od priestoru pre slobodu kresťanských prístupov tam, kde na túto slobodu poukazuje Písmo. Bez jasného rozlíšenia týchto dvoch skutočností by bol praktický život cirkvi v stálom nebezpečenstve heréz tam, kde ide ďalej, ako môže ísť alebo formálnej strnulosti tam, kde nevyužíva rôznosť možností a darov, ktoré jej dal Pán.

Pozorovania, ku ktorým sme dospeli, môžu mať význam aj pre súčasné kresťanstvo:

(1) *ako úloha* - historicky verifikovanú možnosť existencie a šírenia kresťanstva v pluralitnej spoločnosti potrebujeme rozvinúť v dnešnom bohoslužobnom živote cirkvi. Tým sa môže znižovať neopodstatnený pocit ohrozenia kres-

[255] LEIPOLD, J. GRUNDMANN, W. *Umwelt des Urchristentums*, I, s. 5 konštatuje, že v novozákonnej dobe sa stretávame „s takými vhodnými podmienkami pre šírenie kresťanstva, aké neexistovali nikdy predtým.“

ťanstva a viery, ktorý vzniká v rámci osobnej existencie dnešného človeka, keď sa jeho prostredie otvára novým kultúrnym a náboženským vplyvom. Aj napriek nedostatočným osobným či spoločenským predpokladom súčasného kresťanstva v SR na vyrovnávanie s novými podnetmi, tu nejde o nový jav pre kresťanstvo v dejinách ľudskej civilizácie[256].

(2) *ako upozornenie* a to hneď vo dvoch smeroch:

a. Upozorňujú na nutnosť rozlišovania medzi podstatou zvesti a spôsobom jej komunikovania. Potrebujeme sa naučiť ako prezentovať kresťanský výlučný monoteizmus bez znevažovania a urážania stúpencov iných náboženstiev.

b. Upozorňujú na nutnosť pripravenosti niesť osobnú zodpovednosť za svoj náboženský postoj. Reálna pozícia viery sa ukazuje v ochote znášať dôsledky.

[256] Proti nadmernému optimizmu musíme poznamenať, že situácia kresťanstva pri jeho vzniku, bola odlišná od dnešnej situácie najmä v tom, že vtedy nebolo zaťažené negatívnym obrazom, ktorý získalo počas svojich dejín. Mieru závažnosti tejto skutočnosti treba posudzovať samostatne a oddelene od jeho teologického profilu.

Názov: Cirkev v pluralistickej Európe. Teologické štúdie č. 1.

Autori: PaedDr. Noema Brádňanská
ThDr. Pavel Hanes, PhD.
ThDr. Darko Kraljik
ThDr. Albín Masarik, PhD.

Recenzenti: Prof. ThDr. Ján Liguš, PhD.
Doc. ThDr. Pavel Procházka, PhD., mim. prof.
Doc. ThDr. PaedDr. Marek Pribula, PhD.

Editori: ThDr. Albín Masarik, PhD.
PaedDr. Noema Brádňanská

Obálka: © Ing. arch. Benjamin Brádňanský

Rok vydania: 2007
Náklad: 150 výtlačkov
Rozsah: 92 strán
Formát: A5
Vydavateľ: Bratská jednota baptistov v SR
ISBN 978-80-88945-98-7