

2/2019
ročník XVII



Teologická fakulta, Trnavská univerzita v Trnave

Ivana Kostúrová

Smerom k obnovenému traktátu systematickej kristológie
v reflexii Marcella Bordoniho (1930 – 2013)

Albín Masarik

Pietne spomienky. Úlohy a možnosti duchovného

Helena Panczová

„Žena, ktorá nie je ženou“:

Starokresťanský ideál ženskej dokonalosti

Milan Urbančok

Špecifický prínos *Dei Verbum* pre súčasnú morálnu teológiu

Teologický časopis

Fórum pre kresťanský dialóg

ISSN 1336-3395



Teologická fakulta, Trnavská univerzita v Trnave Bratislava

2/2019
ročník XVII

Teologický časopis
Fórum pre kresťanský dialóg

Teologický časopis
ročník XVII, 2019, číslo 2

Recenzovaný časopis
Vychádza dvakrát ročne
© Teologická fakulta Trnavskej univerzity, 2019

Vydáva Dobrá kniha
IČO 00 599 051
P. O. Box 26
Štefánikova 44, 917 01 Trnava
pre Teologickú fakultu Trnavskej univerzity

Dátum vydania: december 2019

Edičná rada:

Marcela Andoková, PhD.
prof. Dr. theol. Gloria Braunsteiner, PhD.
doc. Martin Dojčár, PhD.
prof. S.S.L. Ing. Peter Dubovský SJ, ThD.
doc. ThDr. Sidonia Horňanová, PhD.
doc. Bohdan Hroboň, DPhil.
ThDr. Maria Kardis, PhD.
prof. ThLic. Miloš Lichner SJ, D.Th.
doc. ThDr. Albín Masarik, PhD.

Poradná rada:

Dr. Jamem K. Aitken (University of Cambridge)
Dr. Peter Juhás (University of Münster)
Dr. Brigit Weyel (University of Tübingen)

Šéfredaktor: Dr Jozef Tiňo

Grafická úprava: Ivan Janák

Registrácia MK SR: EV5868/19
ISSN 1336-3395

Teologický časopis
XVII, 2019, 2

Peer-reviewed theological journal

© Theological Faculty of Trnava University, 2019

Published by Dobrá kniha
IČO 00 599 051
P. O. Box 26
Štefánikova 44, 917 01 Trnava
for Theological Faculty of Trnava University

Published: December 2019

Editorial Board:

Marcela Andoková, PhD.
Philosophical Faculty, Comenius University
prof. Dr. theol. Gloria Braunsteiner, PhD.
Faculty of Theology, University of Trnava
doc. Martin Dojčár, PhD.
Faculty of Education, University of Trnava
prof. S.S.L. Ing. Peter Dubovský SJ, ThD.
Pontifical Biblical Institute, Rome
doc. ThDr. Sidonia Horňanová, PhD.
Evangelical Theological Faculty, Comenius University
doc. Bohdan Hroboň, DPhil.
Faculty of Theology, University of Trnava
ThDr. Maria Kardis, PhD.
Greek-Catholic Theological Faculty, Prešovská Univerzita
prof. ThLic. Miloš Lichner SJ, D.Th.
Faculty of Theology, University of Trnava
doc. ThDr. Albín Masarik, PhD.
Department of Theology and Religious Education, University of Matej Bel

Advisory Board:

Dr. Jamem K. Aitken (University of Cambridge)
Dr. Peter Juhás (University of Münster)
Dr. Brigit Weyel (University of Tübingen)

Editor-in-chief: Dr Jozef Tiňo

Typography: Ivan Janák

Registered MK SR: EV5868/19
ISSN 1336-3395

Obsah

ČLÁNKY, ŠTÚDIE

Ivana Kostúrová

Smerom k obnovenému traktátu systematickej kristológie
v reflexii Marcella Bordoniho (1930 – 2013) 7

Albín Masarik

Pietne spomienky. Úlohy a možnosti duchovného 31

Helena Panczová

„Žena, ktorá nie je ženou“:
Starokresťanský ideál ženskej dokonalosti 43

Milan Urbančok

Špecifický prínos *Dei Verbum* pre súčasnú morálnu teológiu 55

Contents

ARTICLES

Ivana Kostúrová

Towards a renewed tractate of systematic Christology
in reflection of Marcello Bordonni (1930 – 2013) 7

Albín Masarik

Commemoration. The tasks and limits of the clergy 31

Helena Panczová

“A woman that is not a woman”:
Ancient Christian ideal of woman’s perfection 43

Milan Urbančok

Dei Verbum’s specific contribution to contemporary moral theology 55

Smerom k obnovenému traktátu systematickej kristológie v reflexii Marcella Bordoniho (1930 – 2013)¹

Ivana Kostúrová

Towards a renewed tractate of systematic Christology in reflection of Marcello Bordoni (1930 – 2013)

The main purpose of this article is to introduce the Christology of an important Italian theologian Marcello Bordoni. Requirements that Bordoni perceived and tried to take into account in his Christological thinking are rooted in the question of the relationship between Christological faith and history. This issue includes the fundamental questions that contemporary Christology must face. Not only is the principle of historicity about the subject of Christology, but also about the structure of thinking of faith in Jesus Christ. Not only Christology must reveal in Christ the origin and the basis of faith, but also the still living and actual criterion of faith. The first part of the contribution briefly presents the personality and the theological work of Bordoni. The next part will point out the difficulties and challenges that the post-conciliar theologian had to face in the transition from the classical tractate to the renewed tractate of Christology. Then will point out the basic roles of Christology and outline Bordoni's plan of renewed systematic Christology.

Keywords: Dogmatic Theology, Christology, Renewal of Christology, II. Vatican Council

ÚVOD

Teologická tvorba Marcella Bordoniho výrazne ovplyvnila vývoj teológie a zvlášť kristológie po II. vatikánskom koncile v Taliansku. Bordoni patrí ku generácii teológov formovaných ešte pred koncilom, svoju teologickú činnosť však začal až v pokoncilovom období. V tom čase systematická kristológia prechádzala výraznými zmenami, týkajúcimi sa teologickej metódy. Išlo o prechod od klasického traktátu, nazývaného „De Verbo Incarnato“, k novému traktátu kristológie, ktorý postupoval podľa tzv. „geneticko-progresívnej metódy“, obsiahnutej v koncilovom dokumente *Optatam totius* 16.

¹ Obsah tohto článku je súčasťou pripravovanej dizertačnej práce na CMTF v Olomouci.

Akým výzvam čelila pokoncilová kristológia a ako sa s danými otázkami vysporiadal náš autor? Požiadavky, ktoré Bordoni najviac vnímal a ktoré sa pokúsil zohľadniť vo svojom kristologickom uvažovaní, sú ukotvené v otázke vzťahu medzi „vierou v Krista a dejinami“. Táto problematika podľa autora zahŕňa základné otázky, s ktorými sa musí vysporiadať každá súčasná kristológia. Princíp historicosti sa totiž nevzťahuje iba na predmet kristológie, ale aj na samotnú štruktúru uvažovania viery ohľadom Ježiša Krista.² Nejde len o historizovanie tajomstva, lež o dynamické pochopenie udalosti Ježiša Nazaretského ako skutočnosti otvárajúcej nádej budúcnosti človeka.³

Hlavným zámerom tohto príspevku je predstaviť kristológiu talianskeho teológa Marcella Bordoniho. Vychádzať budeme pri tom z jeho hlavného diela, z trilógie *Gesù di Nazaret, Signore e Cristo* (Ježiš z Nazaretu, Pán a Kristus), a zvlášť z jeho prvého dielu, ktorý sa zaoberá metodologickými otázkami.⁴

V prvej časti príspevku sa stručne oboznámime s osobnosťou a teologickou tvorbou M. Bordoniho. Následne poukážeme na ťažkosti a výzvy, akým pokoncilový teológ musel čeliť pri prechode od klasického traktátu k novému traktátu kristológie vo svetle II. vatikánskeho koncilu. Upriamime pozornosť aj na základné východiská Bordoniho kristológie; v ďalšej časti sa zvlášť zameriame na aspekt historicosti, ktorý podľa tohto autora predstavuje jednu z najväčších výziev. Napokon načrtneme plán Bordoniho obnovenej systematickej kristológie.

1 MARCELLO BORDONI – STRUČNÉ ÚDAJE O JEHO ŽIVOTE A TVORBE

Marcello Bordoni sa narodil 27. januára 1930 v Ríme a zomrel 25. augusta 2013 v Genzane di Roma. Teologické štúdiá absolvoval na Pápežskej lateránskej univerzite (PLU). V roku 1954 bol vysvätený za kňaza pre Rímsku diecézu. Po obhájení dizertačnej práce na tému *Il Tempo. Valore filosofico e spazio teologico* v r. 1962⁵ začal pôsobiť na PLU najskôr ako asistent pastorálnej teológie a neskôr ako stály profesor na katedre kristológie.⁶ Svoju akademickú činnosť

² Porov. BORDONI, M.: *Fede cristiana e storia*. In: G. IAMMARRONE, (ed.): *La cristologia contemporanea*. Messaggero : Padova, 1992, s. 405.

³ Porov. BORDONI, M. - CIOLA, N.: *Gesù nostra Speranza. Saggio di escatologia in prospettiva trinitaria*. Bologna : EDB, 1988, s. 45.

⁴ BORDONI, M.: *Gesù di Nazaret. Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica, 1. Problemi di metodo*. Roma : Herder-Università Lateranense, 1982¹, 1986²; obnovené vydanie BORDONI, M.: *Gesù di Nazaret. Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica, 1. Problemi di metodo*, A cura di N. CIOLA, A. SABETTA, P. SGUAZZARDO, Bologna : EDB, 2016.

⁵ BORDONI, M.: *Il Tempo. Valore filosofico e spazio teologico*, Roma, 1965.

⁶ Porov. CIOLA, N.: *Saggio introduttivo: Il percorso teologico-ecclesiale di Marcello Bordoni*. In: BORDONI, M.: *Fare teologia nella Chiesa e due interviste teologiche*, Città del

ukončil po dosiahnutí vekovej hranice v r. 2000.⁷ Počas svojho pôsobenia na PLU zastával rôzne pozície. V r. 1974 – 1977 bol dekanom Teologickej fakulty, v r. 1977 – 1981 jej prodekanom a v r. 1984 – 1987 riaditeľom Inštitútu pastorálnej teológie. Taktiež bol niekoľko rokov šéfredaktorom teologického časopisu *Lateranum*.⁸

Činnosť M. Bordoniho sa nesústredovala len na univerzitné prostredie. Od r. 1992 pôsobil ako poradca Kongregácie pre náuku viery. Posledné roky jeho teologickej aktivity sa vzťahovali k obnovenej Pápežskej teologickej akadémii, kde ho v r. 1999 menovali za jej prvého predsedu a v tejto pozícii zotrval až do r. 2009.⁹

Marcello Bordoni bol mimoriadne plodným teológom. Jeho teologická tvorba sa vyznačuje špecifickým záujmom o kristológiu. Medzi jeho najvýznamnejšie diela patrí trilógia *Gesù di Nazaret, Signore e Cristo*,¹⁰ jej skrátená verzia *Gesù di Nazaret. Presenza, memoria, attesa*,¹¹ monografia *Cristologia nell'orizzonte dello Spirito*,¹² ako aj zbierka štúdií *Christus omnium Redemptor*.¹³ Teologická činnosť M. Bordoniho sa však nesústredovala len na kristologické tajomstvo. Venoval sa aj otázkam z oblasti eschatológie a zvlášť v posledných rokoch svojej teologickej činnosti sa vrátil k témam teologickej epistemológie.

Vaticano : Lateran University Press, 2015, s. 8.

⁷ Porov. ANCONA, G.: Presentazione, in M. Bordoni. *Christus Omnium Redemptor*, s. 9.

⁸ Porov. ANCONA, G.: Un profilo bio-bibliografico di Mons. Marcello Bordoni. In: SANNA, I. (ed.): *Gesù Cristo speranza del mondo. Miscellanea in onore di Marcello Bordoni*, Roma, 2000, s. 11 – 12.

⁹ Porov. ANCONA, Presentazione, s. 9.

¹⁰ BORDONI, M.: *Gesù di Nazaret. Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica, 1. Problemi di metodo*. Roma : Herder-Università Lateranense, 1982¹, 1986²; BORDONI, M.: *Gesù di Nazaret. Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica, 2. Gesù al fondamento della cristologia*. Roma : Herder-Università Lateranense, 1982¹, 1986²; BORDONI, M.: *Gesù di Nazaret. Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica, 3. Il Cristo annunciato dalla Chiesa*. Roma : Herder-Università Lateranense, 1986. V súčasnosti, s odstupom 30 rokov vychádza nové vydanie Bordoniho trilógie. Zatiaľ boli publikované prvé dva diely a prvá časť tretieho dielu: M. BORDONI. *Gesù di Nazaret. Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica, 1. Problemi di metodo*, A cura di N. CIOLA, A. SABETTA, P. SGUAZZARDO, Bologna : EDB, 2016; BORDONI, M.: *Gesù di Nazaret. Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica, 2. Gesù al fondamento della cristologia*. A cura di N. CIOLA, A. SABETTA, P. SGUAZZARDO, Bologna : EDB, 2017; BORDONI, M.: *Gesù di Nazaret. Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica, 3. Il Cristo annunciato dalla Chiesa. Tomo 1*. A cura di N. CIOLA, A. SABETTA, P. SGUAZZARDO, Bologna : EDB, 2018.

¹¹ BORDONI, M.: *Gesù di Nazaret. Presenza, memoria, attesa*, Brescia : Queriniana, 1988.

¹² BORDONI, M.: *La cristologia nell'orizzonte dello Spirito*, Brescia : Queriniana, 1995.

¹³ BORDONI, M.: *Christus omnium Redemptor*, Città del Vaticano : Libreria Editrice Vaticana, 2010.

2 TRILÓGIA „JEŽIŠ Z NAZARETU, PÁN A SPASITEL“ – ZÁKLADNÉ ÚDAJE

V druhej polovici 20. storočia kristológia Marcella Bordoniho zanechala v talianskej teológii výraznú stopu. Jeho hlavným dielom je už spomínaná trilógia *Gesú di Nazaret, Signore e Cristo*, ktorú publikoval v rokoch 1982 – 1986 a ktorú neskôr prepracoval a zhrnul do monografie *Gesú di Nazaret. Presenza, memoria, attesa*. K vydaniu tohto diela došiel po takmer 25-ročnom bádani. K napísaniu kristologického traktátu ho pobádali kolegovia a študenti, ktorí si uvedomovali novosť v jeho myslení. On sám sa tomu čiastočne bránil, pretože nechcel ponúknuť klasický manuál. Jeho skutočným zámerom bolo publikovať kristologický traktát, v ktorom by globálne predstavil hlavné problémy, aké sa v kristológii objavovali v druhej polovici 20. storočia, menovite od 60. rokov minulého storočia.¹⁴

Celá Bordoniho trilógia obsahuje takmer 2 000 strán. V prvom diele nazvanom *Problemi di metodo* (Problémy s metódou) sa autor venuje metodologickým otázkam. V druhom diele – *Gesú al fondamento della cristologia* (Ježiš ako základ kristológie) – sa Bordonio na základe biblických prameňov pokúsil zrekonštruovať obraz Ježiša z Nazaretu a vyzdvihnúť skutočnosť, že Ježišov príbeh je nevyhnutnou súčasťou našej viery. Hlavným zámerom tretieho dielu – *Il Cristo annunciato dalla Chiesa* (Kristus ohlasovaný Cirkvou) – je prejedenie cesty povetkonočnej viery. Autor pri tom vychádzal z kristológie Nového zákona, z patristickej a dogmatickej tradície, aby tak porovnal jazyk viery s hermeneutickými požiadavkami človeka žijúceho v súčasnom kultúrnom prostredí.¹⁵ Za cieľ mal zdôraznenie univerzálneho významu udalosti Ježiša Krista a jeho antropologického a ekleziologického rozmeru.¹⁶

Výrazný vplyv na kristológiu M. Bordoniho mali viacerí autori. Predovšetkým treba spomenúť W. Kaspera, ktorého kristológia vyšla práve v období, keď náš autor pracoval na vydaní svojej trilógie. Sám priznáva, že Kasperova kristológia sa stala pre neho dôležitým orientačným bodom kvôli obnovej metodológii kristologického traktátu. Samotný Kasper ho následne ocenil rozsiahlou recenziou jeho diela.¹⁷ Čo sa týka ďalších autorov, medzi najčastejšie citované mená z oblasti *systematickej teológie* patria: Z. Alszeghy, M. Flick, H. U. von Balthasar, Y. Congar, C. Duquoc, J. Galot, A. Grillmeier, K. Rahner, H. Mühlen, J. Ra-

¹⁴ Porov. CIOLA, N.: Prefazione. Una „summa“ cristologica „integrale“. In: BORDONI, M.: *Gesú di Nazaret. Signore e Cristo. Saggio di cristologia sistematica, 1. Problemi di metodo*, A cura di N. CIOLA, A. SABETTA, P. SGUAZZARDO, Bologna : EDB, 2016, s. 7 – 8.

¹⁵ Porov. BORDONI, *Gesú di Nazaret* 3, s. 1.

¹⁶ Porov. ANCONA, Un profilo bio-bibliografico, s. 19.

¹⁷ Porov. KASPER, W.: *Theologische Quartalschrift* 167 (1987), s. 312 – 314.

tzinger. Spomedzi *biblistov* to boli hlavne: J. Dupont, A. Feuillet, J. Jeremias, R. Schnackenburg, I. de la Potterie, X. León-Dufour.

Na Bordoniho tvorbu mali vplyv aj *cirkevní otcovia*, ako napr. Augustín, Ambróz, Atanáz, Justín, Kapadócki otcovia, Irenej a v neposlednom rade aj predstavitelia *scholastickej teológie* Bonaventúra a Tomáš Akvinský.¹⁸

3 OD TRAKTÁTU „DE VERBO INCARNATO“ KU „KRISTOLÓGIU“

Bordoniho cesta k obnovenému traktátu kristológie nebola jednoduchá. Zahŕňala v sebe prechod od klasického traktátu „De Verbo Incarnato“ k novému traktátu kristológie. Autor uvádza, že na začiatku tejto zmeny stálo postupné znovuobjavenie pôvodného významu „dogmy“. Klasický dogmatický traktát bol ovplyvnený chápaním dogmy, ktoré sa viazalo na koncilové definície. V priebehu 20. storočia však dochádza k postupnej premene takéhoto uvažovania. Teológia nanovo objavuje jej pôvodný význam a kladie dôraz na jej podstatné aspekty, ako je vzťah k Božiemu slovu, jej liturgicko-doxologický význam v rámci Cirkvi a jej kerigmatický význam, na základe ktorého Cirkev vstupuje do dialógu s meniacou sa dobou. Postupne tak prekonáva dogmaticko-regresívnu metódu a osvojuje si novú geneticko-progresívnu metódu.¹⁹

Bordoni viackrát zdôraznil, že prechod od klasického traktátu „De Verbo Incarnato“ ku „kristológii“ bol namáhavý proces.²⁰ Obnova teologickej metódy totiž nepredstavuje len otázku technického charakteru, ktorý dáva dôraz na vedeckosť teológie, lež ide v nej o zmenu spôsobu myslenia a postojev.²¹ V klasickom traktáte nemali miesto dejiny Ježiša z Nazaretu, ktoré vyvrcholili v udalostiach Veľkej noci. Vychádzalo sa z dogmatickej definície „vtelenia“, chápanej ako „hypostatická únia“, ku ktorej sa pristupovalo prostredníctvom ontologickej analýzy bez prehĺbenia jej existenciálneho významu.²² Celý výklad sa tak sústreďoval na otázku dvoch prirodzeností v jednej osobe vteleného Slova. Uvažovanie zamerané na tajomstvo vtelenia bolo oddelené od jeho soteriologického významu „pre nás“.²³ Takýto prístup dogmatickú kristológiu

¹⁸ Porov. BORDONI, Fare teologia nella Chiesa, s. 79 – 80.

¹⁹ Porov. BORDONI, M.: Cristologia: lettura sistematica. In: G. CANOBBIO, P. CODA (eds.), *La Teologia del XX secolo. Un bilancio 2. Prospettive sistematiche*, Roma : Città Nuova, 2003, s. 10 – 11.

²⁰ Porov. BORDONI, Fede cristiana e storia, s. 405.

²¹ Porov. BORDONI, M.: Editoriale. In: *PATH 3* (2004), s. 3; POSPÍŠIL, C. V.: *Hermeneutika mystéria. Struktury myšlení v dogmatické teologii*, Praha, Kostelní Vydří : Kristal OP; Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 60 – 62.

²² Porov. BORDONI, Cristologia, s. 11.

²³ Porov. POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria*, s. 63.

ochudobňoval. Nedostatočné zohľadnenie biblickej a patristickej kristológie ako neodmysliteľného kontextu dogmatických definícií veľkých kristologických koncilov, ako aj nedostatočné zohľadnenie historicko-kultúrnych požiadaviek súčasnej doby podporovalo skôr abstraktné uvažovanie usmerňované čisto doktrinálnymi tvrdeniami.²⁴

Počiatky utvárania nového kristologického traktátu, postupujúceho podľa geneticko-progresívnej metódy, siahajú ešte do obdobia pred II. vatikánskym koncilom. Samotný koncil predstavuje rozhodujúci zlom vo vývoji katolíckej kristológie v 20. storočí. Na základe geneticko-progresívnej metódy kristologické uvažovanie vychádza zo Svätého písma, následne prechádza cez jednotlivé etapy rozvoja vieroučných právd, no nekončí formuláciou dogiem, lež prihliada aj na existenciálny, kultúrny a náboženský kontext 20. storočia s jeho antropologickými požiadavkami. V tomto kontexte obnovy je téma Kristovho bytia úzko spätá s jeho vykupiteľskou činnosťou. Kristologické uvažovanie nemôže byť oddelené od tajomstva životného príbehu Ježiša z Nazaretu, od jeho smrti a zmŕtvychvstania. Už v období Nového zákona a neskôr aj v patristike kresťanské myslenie dospelo k potvrdeniu Ježišovho božstva práve vychádzajúc zo spásnej perspektívy.²⁵ Môžeme teda povedať, že „základná perspektíva, usmerňujúca nové postavenie kristologického traktátu, spočíva práve v intímnom prepojení medzi vtelením a veľkonočným tajomstvom.“²⁶

Ďalším základným znakom charakterizujúcim štruktúru obnoveného kristologického uvažovania, na ktorý poukazuje rímsky teológ, je „vzťah nielen k pôvodnému Božiemu slovu, vyjadrenému v Písme a vo vyznaniach viery Cirkvi, lež aj vzťah ku kultúrnym situáciám súčasného človeka“.²⁷ Úlohou dogmatického teológa je odovzdávať vieru z minulosti v neustálych dejinných premenách, a tak docieľiť, aby bolo ohlasovanie stále aktuálnym.²⁸ Inými slovami, kristológia sa musí rozvíjať zodpovedne vzhľadom na otázky a potreby ľudí konkrétnej doby.²⁹

4 ZÁKLADNÉ VÝCHODISKÁ BORDONIHO KRISTOLÓGIE

V úvode svojej kristológie Bordoni poukazuje na rozhodujúci vplyv kristológie pre rast kresťanskej identity veriaceho človeka. Situácia kresťanov v živote Cirkvi a vo svete je poznačená napätím týkajúcim sa kresťanskej identity

²⁴ Porov. BORDONI, *Cristologia*, s. 11.

²⁵ Porov. BORDONI, *Cristologia*, s. 11.

²⁶ BORDONI, *Cristologia*, s. 12.

²⁷ BORDONI, *Cristologia*, s. 12.

²⁸ Porov. BORDONI, *Cristologia*, s. 12.

²⁹ Porov. KASPER, W.: *Gesú il Cristo*, Brescia : Queriniana, 1996⁸, s. 19.

a vyvoláva otázku: „Čo znamená byť kresťanom?“ Toto napätie sa v konečnom dôsledku vzťahuje na samotné bytie Krista. Kresťanská identita súvisí s *jedinečnosťou* a *univerzálnosťou*, ktoré predstavujú dva základné znaky kresťanskej viery. *Jedinečnosť* podčiarkuje dôležitosť a neprekonateľnosť konkrétnej historickej udalosti, uskutočnenej raz a navždy v Ježišovi Kristovi. V tejto udalosti kresťanská viera rozpoznáva svoju „normu“ danú Bohom, preto nemôže byť zmenená v žiadnej dobe ani v žiadnom kultúrnom prostredí. *Univerzálnosť* vyjadruje fakt, že historická udalosť spásy, uskutočnená raz a navždy v Ježišovi Kristovi, má neohraničený, teda univerzálny dosah. Uskutočnila sa v „pohľade na všetkých“.³⁰ Kresťanská identita teda zahŕňa koexistenciu týchto dvoch pólov: „rešpektovanie „absolútnej neprekonateľnej normy“ jedinečnej udalosti a uskutočnenie a rozvinutie samotnej udalosti v univerzálnom pluralistickom prostredí ľudstva žijúceho v dejinách.“³¹

Požiadavka *jedinečnosti* a *univerzálnosti* je zároveň aj koreňom paradoxu kresťanskej viery: univerzálne dejiny sú podriadené partikulárnym dejinám. Bordoni zdôrazňuje nevyhnutnosť rešpektovania tohto paradoxu a zároveň poznáva, že kríza kresťanskej identity nastáva vždy vtedy, keď sa tieto dva póly rozdelia, alebo vstúpia do konfliktu.³²

Na základe požiadavky jedinečnosti a univerzálnosti kresťanskej viery Bordoni vyvodzuje dve základné úlohy kristologickej metódy. V prvom rade ide o tzv. „*hermeneutiku pôvodu*“, predstavujúcu stálu požiadavku Cirkvi vrátiť sa ku koreňom kristologickej viery – k Ježišovi Nazaretskému; to umožňuje dať odpoveď na požiadavky kresťanskej identity a zabezpečiť novosť viery. Kristológia v tejto fáze nehľadá odpoveď na otázku „Kto je Ježiš Kristus pre nás dnes?“, ale sa pýta „Kto je ten, ktorý stojí na začiatku a v základoch našej viery?“ Čo hovorí o sebe a na akú cestu nás pozýva, aby sme ho nasledovali? Odpoveďou na túto prvú požiadavku je *dejinný prístup kristológie*, opierajúci sa o historicko-kritickú metódu. Takýto prístup zahŕňa návrat k pôvodnej udalosti Božieho zjavenia v Ježišovi Kristovi, uskutočnenému v univerzálnom historickom kontexte eschatologických očakávaní.³³

Iba keď si Cirkev uvedomí, že Ježiš Kristus je jej základom a jej stredobodom, pre ktorý má žiť „podľa jeho pravidiel“, je schopná nielen zachovať si svoju identitu, ale byť vo svete „znamením jeho spásnej prítomnosti“.³⁴

³⁰ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 9.

³¹ BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 10.

³² Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 10.

³³ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 10 – 11. Taktiež RATZINGER, J. – BENEDIKT XVI., *Ježiš Nazaretský 1*, Trnava : Dobrá kniha, 2007, s. 9.

³⁴ BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 11.

Druhá úloha kristológie sa vzťahuje na *spracovanie historicko-univerzálnych požiadaviek viery*. Ide o tzv. „hermeneutiku významu“. Kristológia musí odhaliť v Kristovi nielen pôvod a základ viery, lež aj „stále živé a aktuálne kritérium viery“.³⁵ Jej úlohou je teda zdôvodniť katolíckosť a univerzálnosť Kristovej spásnej prítomnosti v dejinách ľudstva. Pri uskutočňovaní tejto dôležitej úlohy kristológia jednak privádza človeka k postupnému poznaniu tajomstva Boha zjaveného v Kristovi a jednak ho tiež vedie k hlbšiemu poznaniu zmyslu svojho vlastného života.³⁶

Na základe tejto dvojitej požiadavky sa rodí celkový plán Bordoniho kristológie. Najskôr si určí kritické požiadavky pre „hermeneutiku pôvodu“, ktorú potom uskutočňuje v druhom diele svojej trilógie (*Gesù al fondamento della cristologia*). Následne sa zaoberá ďalšími dvoma otázkami a stanoví si metodologické kritériá pre „hermeneutiku významu“, ktorú uskutočňuje čiastočne už v druhom diele a kompletne až v treťom (*Cristo annunciato dalla Chiesa*).³⁷

5 KRISTOLÓGIA A DEJINY V REFLEXII M. BORDONIHO

Zo skutočnosti, že kristológia je odkázaná na jeden celkom konkrétny životný príbeh a jedinečný životný osud, vyplýva, že musí byť dejinne zameraná.³⁸ Ako sme už uviedli vyššie, požiadavky, ktoré Bordoni najviac vnímal a ktoré sa pokúsil zohľadniť vo svojom kristologickom uvažovaní, sú ukotvené práve v otázke vzťahu medzi „kristologickou vierou a dejinami“.³⁹ V prístupe k historickému Ježišovi sa autor zameriaval zvlášť na úlohu viery.⁴⁰ Ako sám poznamenáva, rozvoj kristológie musí zohľadňovať, že kritériom viery je Boh, ktorý sa zjavuje v dejinách, a udalosť Ježiša Krista je vrcholom a rozhodujúcim momentom týchto dejín.⁴¹

5.1 DEJINY A VIERA V ŠTRUKTÚRE NOVOZÁKONNÉHO OHLASOVANIA

Vzťah medzi dejinami a kristologickou vierou môžeme jasne pozorovať už v novozákonných vyjadreniach, či už sa pozeráme na udalosť Krista v rámci celých dejín spásy, alebo sa zameriavame len na samotnú udalosť, tak ako bola

³⁵ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 11.

³⁶ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 11 – 12.

³⁷ Porov. DE MARCHI, S.: *La cristologia in Italia (1930 – 1990)*, Casale Monferrato : Piemonte, 1994, s. 272.

³⁸ Porov. KASPER, *Gesù il Cristo*, s. 18.

³⁹ Porov. BORDONI, *Fede cristiana e storia*, s. 405.

⁴⁰ Porov. CIOLA, *Il percorso teologico-ecclesiale di Marcello Bordoni*, s. 16.

⁴¹ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 12.

ohlasovaná v ranom kresťanstve. Bordoni zdôrazňuje, že kresťanská viera v udalosť Ježiša Krista „nie je osobitnou izolovanou udalosťou, ale je premiestnená do stredu dejín spásy“.⁴² Vyznačuje sa *jedinečnosťou*, typickou pre akúkoľvek historickú udalosť uskutočnenú iba raz, a *univerzálnosťou*, pretože sa nachádza v strede dejín ako „jedinečná“ udalosť uskutočnená „raz a navždy“. Zahŕňa v sebe minulosť aj budúcnosť. Udalosť Kristovho príchodu má teda v rámci dejín spásy charakter *naplnenia času*. Táto skutočnosť zaznieva už v prvej apoštolskej reči (Sk 2, 16-17; 3, 18-24) a potvrdzuje ju celá novozákonná teológia.⁴³ Charakter naplnenia kristologickej udalosti zároveň nadväzuje na židovské očakávanie obsiahnuté v Starom zákone. Všetky línie starozákonných židovských očakávaní smerujú v Novom zákone k osobe Ježiša Nazaretského, vyznávaného ako Pán a Kristus. V ňom sa z pohľadu viery Nového zákona spájajú mnohokraké podoby dávneho mesianizmu.⁴⁴

Dimenzia historicosti kresťanskej viery sa jasne objavuje v *literárnej štruktúre* ohlasovania, učenia a vyznani viery, obsiahnutých v Novom zákone. Tu sa kresťanská viera a jej ohlasovanie prejavuje ako živá odpoveď na historickú udalosť, ktorá tvorí jej základ a neustále presahuje do prítomnosti. Táto transcendentnosť zakladajúcej udalosti, ako poukazuje Bordoni, sa nevzťahuje len na jej božský a tajomný charakter, lež aj na objektívnu historickú skutočnosť, v ktorej sa tajomstvo Boha zjavuje. Štruktúra novozákonného svedectva viery tak predstavuje podľa nášho autora „hlbokú jednotu medzi dejinami a ohlasovaním“.⁴⁵

Tento aspekt historicosti kresťanskej viery sa jasne črtá v apoštolských listoch obsahujúcich *homológie*, *kristologické hymny*, *kerygmatické formuly*. Síce v nich prevláda ohlasovanie vzkrieseného Krista, ale ak sa na ne pozeráme v celkovom kontexte Nového zákona, je v nich zrejмый odkaz na historickú minulosť pozemského Ježiša.⁴⁶ Akékoľvek pochybnosti ohľadom dôležitosti spomienky na Ježiša Nazaretského pre zrod apoštolskej viery sa rozplývajú v súvislosti s literárnym druhom *evanjelií*. Tie sú charakteristické tým, že „uskutočňujú ohlasovanie prostredníctvom formy historického rozprávania“.⁴⁷ Naratívny výklad však neza-

⁴² BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 19.

⁴³ V Novom zákone nachádzame informácie, že Boh prehovoril „v týchto posledných dňoch“ (Heb 1, 1-2), plnosť času nadišla príchodom Božieho Syna na svet (Heb 1, 2; Gal 4, 4), v jeho umučení a zmŕtvychvstaní (Heb 9, 26; Ef 1, 10), v ňom sa uskutočnila spása raz a navždy (Rim 6, 10; Heb 7, 27; 9, 12, 28; 1 Pt 3, 18). Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 19.

⁴⁴ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 20; BORDONI, *Gesù di Nazaret. Presenza...*, s. 14; taktiež CIOLA, N.: *Gesù Cristo Figlio di Dio. I. Vicenda storica e sviluppi della tradizione ecclesiale*, Roma : Borla, 2012, s. 90.

⁴⁵ BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 22.

⁴⁶ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 22; BORDONI, *Gesù di Nazaret. Presenza...*, s. 15.

⁴⁷ BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 22.

krýva ohlasovanie osláveného Krista. Evanjeliá sú svedectvom viery, v ktorých sa ohlasovanie zmŕtvychvstalého Krista nerozlučiteľne spája s príbehom Ježišovho predveľkonočného života. Predstavujú tak naratívnu štruktúru ohlasovania, pre-pájajúcu sa s Ježišovým ohlasovaním a s jeho pozemskou existenciou.⁴⁸

Uvažovanie o dvojitej štruktúre ohlasovania Ježiša Krista v Novom zákone odkrýva skutočnosť, že viera Cirkvi sa prejavuje ako živá odpoveď na historickú udalosť, ktorá stojí v jej základe. To, čo sa uskutočnilo v Ježišovi Nazaretskom, v jeho živote, smrti a zmŕtvychvstaní, je objektívnou skutočnosťou, tvoriacou základ kresťanskej viery.⁴⁹ „Kresťanská viera žije ako neustála odpoveď na výzvu Ježiša Krista a sama sa realizuje ako historická udalosť spásy v tejto odpovedi.“⁵⁰

5.2 KRISTOLÓGIA A POŽIADAVKA HISTORICKOSTI

Snahou pokoncilovej kristológie bolo zahrnúť do štruktúry kristologického uvažovania pozemský príbeh Ježiša z Nazaretu, teda naratívnu štruktúru kresťanského posolstva. Historické údaje sa tak stávajú súčasťou dogmatickej kristológie a mali by tvoriť prvú časť traktátu. Bordoni zdôvodňuje tento metodologický postup nasledovne:

a) Predovšetkým vývoj historických údajov o Ježišovej pozemskej existencii v prvej fáze kristológie poukazuje na vedomie kresťanskej viery, že vychádza zo zjavenia Boha, ktoré vrcholí v životnom príbehu Ježiša z Nazaretu. Tieto údaje tvoria podľa Bordoniho integrujúcu súčasť kristologickej viery a nie sú len jej apologetickým predpokladom. Úlohou kristológie je v prvom rade poukázať na to, že kresťanská viera je vzdialená od akejkoľvek formy mytológie a náboženského subjektivismu. Historický výskum o Ježišovi tak zodpovedá nevyhnutnej požiadavke kristologickej viery, pre ktorú má životný príbeh Ježiša z Nazaretu konštitutívny význam.⁵¹ Inými slovami:

Tak ako nemôžeme pochopiť pozemského Ježiša bez Veľkej noci, teda na základe jeho dôstojnosti Pána spoločenstva, podobne nemôžeme adekvátne pochopiť ani Veľkú noc, ak odhliadneme od pozemského Ježiša.⁵²

Historické poznanie Ježiša z Nazaretu tak nadobúda *teologickú hodnotu*. Tá podľa Bordoniho zdôrazňuje, že „ekleziálna viera nie je uzavretá do seba,

⁴⁸ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 22 – 23.

⁴⁹ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 23.

⁵⁰ BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 23.

⁵¹ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 25.

⁵² KÄSEMANN, E.: *Exegetische Versuche und Besinnungen*, I, Göttingen 1960, s. 196. Podľa BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 25.

ale má svoj objektívny obsah, vopred určený Bohom (...), uskutočnený v dejinách Ježiša z Nazaretu skôr, ako sme uverili.“⁵³ Súčasná kristológia by mala preto na začiatku svojho uvažovania, prostredníctvom historického rozprávania Ježišovho príbehu, zdôrazniť skutočnosť, že význam kristologickej udalosti sa nerozlučne spája s predveľkonočnými udalosťami. Úlohou kristológie v jej prvej fáze je „overiť kresťanský spôsob rozprávania o Ježišovi a poukázať na to, že kresťanská viera má svoj pôvod v ňom a v jeho dejinách.“⁵⁴ Ako kresťania sa musíme neustále pýtať, či obsah našej viery zodpovedá samotnému Ježišovi, alebo či sme ho nenahradili nejakou inou predstavou.⁵⁵

b) Ďalší dôvod, prečo by mal byť vývoj historických údajov Ježišovho pozemského života súčasťou systematickej kristológie, vyplýva z požiadavky *vierohodnosti*. Aj keď sa viera odlišuje od vedeckého poznania, pretože ide o nadprirodzené poznanie, je poznaním, ktoré predpokladá ľudské chápanie, a teda aj *prvky vierohodnosti*, ktoré musí kristológia rozvíjať. V tejto súvislosti Bordoni konštatuje, že *vymedzenie historického základu kristológie* predstavuje zároveň aj *overenie vierohodnosti kresťanskej viery*. Ide o základnú charakteristiku poslania kristológie v tejto fáze.⁵⁶

Vývoj kristológie v rámci historickej fázy musí prebiehať na dvoch rozdielnych a zároveň neoddeliteľných úrovniach. V prvom momente sa musí kristológia zamerať na skúmanie faktu a jeho významu v danom historickom kontexte. Teda musí upriamiť svoju pozornosť na to, aký význam má konkrétna historická udalosť pre dané historicko-kultúrne prostredie, v ktorom sa uskutočnila. Druhá úroveň chápania sa týka skúmania zmyslu minulej udalosti pre nás dnes. Pri tejto príležitosti sa môžeme pýtať: Akým spôsobom sa nás daná udalosť dotýka? Aký je jej význam pre našu súčasnosť? Bordoni zároveň upozorňuje, že kristologické bádanie sa musí v historickej fáze vyvarovať akémukoľvek *dualizmu* týkajúceho sa *faktu* a *významu*. Pretože daná „skutočnosť má pre nás zmysel do tej miery, do akej jej tento zmysel patrí ako jej vlastný.“⁵⁷ Na tento zmysel musí poukázať samotná historická udalosť v jej danom historickom kontexte, a nie jej následné fiktívne spracovanie.⁵⁸

c) Tretí dôvod, o ktorom hovorí Bordoni v súvislosti s dôležitosťou historického prístupu v kristológii, sa viaže na *historický pôvod apoštolskej viery*. Viera učeníkov prechádzala rôznymi vývojovými štádiami. Neprejavovala sa

⁵³ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 26.

⁵⁴ BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 26.

⁵⁵ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 26.

⁵⁶ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 26 – 27.

⁵⁷ BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 28.

⁵⁸ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 28.

hneď od začiatku dogmatickým spôsobom. V jej počiatkoch bola viera učeníkov silne spätá s osobným historickým stretnutím s Ježišom Nazaretským. Ide o prvotné štádium viery, ktoré záviselo od ľudskej skúsenosti „vidieť“ a „počuť“ a s ktorým sa neoddeliteľne spája „veriť“. To potvrdzuje aj jánovská tradícia, (Jn 1, 14; 1 Jn 1, 1), podčiarkujúca vtelený charakter viery. Ten nespočíva len vo vnútornom videní na základe daru Ducha, lež aj v ľudskej skúsenosti zo stretnutia. Už v tomto štádiu však môžeme hovoriť o autentickkej viere.⁵⁹ Ide o prvotné štádium, veľmi dôležité pre budúcnosť ekleziálnej viery, pretože, ako to zdôrazňuje Bordoni, odvolávajúc sa na slová O. Culmanna:

Bolo nevyhnutné, aby počas Ježišovho života niektorí videli; ako je tiež nevyhnutné, aby kresťania, ktorí ho osobne nevideli, mohli sa oprieť o svedectvo tých, ktorí ho reálne na vlastné oči videli.⁶⁰

Počiatočná historická skúsenosť predstavuje teda skutočnosť nerozlučne spájanú s vierou. Odpoveďou na príchod vteleného Božieho Slova je postoj viery, vlastný tomuto momentu a zahŕňajúci ľudské „videnie“ a „počutie“. Na základe tejto skutočnosti možno konštatovať, že kresťanská skúsenosť je vzdialená akejkoľvek forme gnosticizmu.⁶¹

S návratom Krista k Otcovi a príchodom Ducha nastáva nový poriadok viery – „bez videnia“. V tomto novom štádiu sa viera síce viac vnútorne prehĺbi a rozvinie, ale naďalej ostane pre ňu normatívnou jej spätosť s historickou skúsenosťou vyvolených očitých svedkov na začiatku.⁶² „Viera tých, čo ‚uverili bez toho, aby videli‘, bude stále vtelenou vierou, teda odkázanou na skutočnosť kerygmatického podania svedectva tých, ktorí v tej dobe videli a počuli.“⁶³

5.3 HISTORICKÝ PRÍSTUP K JEŽIŠOVI Z NAZARETU

Uvažovanie o požiadavke historickosti v úvode systematickej kristológie sa musí nevyhnutne konfrontovať s výsledkami moderného výskumu ohľadom historického Ježiša, ktorého korene siahajú do 18. storočia. V úvodnom diele svojej trilógie Bordoni venuje podstatnú časť problematike zameranej na vývoj jednotlivých fáz historického výskumu, ktoré viedli k znovuobjaveniu historického Ježiša ako základu kristológie.⁶⁴ Zdôrazňuje pritom, že súčasná kristológia

⁵⁹ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 32 – 33.

⁶⁰ CULLMANN, O.: *Еїѡев*, s. 100. Podľa BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 34.

⁶¹ BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 34.

⁶² Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 35; BORDONI, *Gesù di Nazaret. Presenza...*, s. 20.

⁶³ BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 35.

⁶⁴ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 36 – 69.

sa musí vyvarovať jednak *pozitívnemu historicizmu*, ktorý bol typický pre *Leben-Jesu-Forschung*, a jednak aj *subjektívizmu viery*, ktorý bol charakteristický pre Bultmannov kerygmatický existencializmus.⁶⁵

Bordoni zároveň poukázal na prínos katolíckej teológie, v ktorej postupne dozrievala potreba zdokonaľiť metódy historického bádania a analýzy literárnych štruktúr Nového zákona.⁶⁶ Predovšetkým ide o pozitívny prínos ohľadom štúdia tradície Ježišových slov a skutkov, ktoré nemôžeme považovať za doslovné opakovanie, lež za

verné podávanie tradície, uskutočňovanej prostredníctvom porozumenia viery, dozretej na základe veľkonočných udalostí a vo svetle Ducha, vďaka čomu sa Ježišov príbeh naplňa a objasňuje a Ježišove slová nadobúdajú svoj plný význam v lone tej istej tradície.⁶⁷

Následne Bordoni uvádza, že historické štúdium evanjelií sa nevzťahuje len na skúmanie aktuálnych textov, lež aj na menšie literárne celky, ktoré predchádzali samotným evanjeliám, boli podávané ústnou tradíciou a odzrkadľovali situáciu prvotných kresťanov. Prostredníctvom kritického štúdia možno odlišiť redakčný moment aktuálneho textu (*Redaktionsgeschichte*) od momentu, v ktorom sa jednotlivé *logia* formovali.⁶⁸ Do tretice tento autor zdôrazňuje naliehavosť hájiť *historický pôvod evanjeliovej tradície*, ktorá nie je dielom výlučne prvotnej kresťanskej komunity.⁶⁹ Pochopenie evanjelií ako historických dokumentov si vyžaduje návrat k samotnému Ježišovi a k jeho učeníkom, ktorí stáli pri začiatku evanjeliovej tradície. Tradícia Ježišových „slov“ a „skutkov“ sa formovala už pred Veľkou nocou. To znamená, že prvotná kresťanská komunita nevymyslela nič nové. Evanjeliová tradícia má svoj počiatok v pozemskom živote Ježiša z Nazaretu a v spoločenstve jeho učeníkov.⁷⁰

Ako však možno uskutočniť kritické štúdium „histórie tradície“? V tejto súvislosti Bordoni kladie dôraz na spracovanie kritérií historickosti⁷¹, na zákla-

⁶⁵ Snahou *historického pozitívizmu* bolo dopracovať sa k historickému Ježišovi iba na základe objektívnych údajov, bez pohľadu viery. Naopak, základným východiskom *kerygmatického existencializmu* je ohlasovanie, bez akéhokoľvek vplyvu historického Ježiša. Porov. CIOLA, *Gesù Cristo Figlio di Dio*, s. 89 - 90.

⁶⁶ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 56.

⁶⁷ BORDONI, *Gesù di Nazaret. Presenza...*, s. 37.

⁶⁸ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 58.

⁶⁹ BORDONI, *Gesù di Nazaret. Presenza...*, s. 38.

⁷⁰ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 58.

⁷¹ V tejto súvislosti Bordoni hovorí zvlášť o troch kritériách: V prvom rade ide o *kritérium viacnásobného svedectva*, podľa ktorého za historicky isté možno považovať to, čo sa nachádza vo viacerých prameňoch evanjelií. Ďalším dôležitým kritériom je *kritérium diskontinuity*, ktorého význam spočíva v tom, že odkrýva to, čo je v Ježišovi Nazaretskom

de ktorých možno „uchopiť jadro Ježišovho osobného tajomstva, (jeho) výnimočnú autoritu, aká sa prejavovala v životnom štýle jeho konania a rozprávania.“⁷² Prvotná kristológia tak s historickou istotou siaha k samotnej Ježišovej interpretácii počas jeho pozemského života.⁷³

Práve túto úlohu vníma náš autor ako zvlášť dôležitú. Nestačí sa dopracovať ku kristologickej kerygme. Treba nájsť *jednotu* medzi Kristom viery, ktorého kresťanská viera vyznáva a ohlasuje, a samotným historickým Ježišom, teda jeho vlastnou interpretáciou svojho života. Z tohto dôvodu Bordoni kladie dôraz na dvojitý prístup: „od Ježiša Nazaretského ku kerygme a od kerygmy k Ježišovi Nazaretskému“.⁷⁴ V podstate ide o hermeneutický kruh medzi kristologickou vierou a historickým poznaním.⁷⁵

5.4 DEJINY A VIERA V „ZOSTUPNEJ“ A „VZOSTUPNEJ“ KRISTOLÓGII

S otázkou vzťahu „dejiny – viera“ veľmi úzko súvisí problematika tzv. „zostupnej“ a „vzostupnej“ kristologickej perspektívy, ktorá veľmi dominovala v pokoncilovej kristológii. Mohli by sme hovoriť o určitom obrate od „zostupnej“ ku „vzostupnej“ kristológii.⁷⁶ „Zostupná kristológia“ sa často spájala s jej tradičným manualistickým postavením. Bola kritizovaná za príliš deduktívny a statický metodologický prístup. Z tohto dôvodu sa v teológii začínalo viac hovoriť o vzostupnom kristologickom prístupe, ktorý je dynamickejší, kladie dôraz na dejinno-spásnu dimenziu Božieho zjavenia a viac zdôrazňuje konkrétny príbeh Ježiša z Nazaretu.⁷⁷ Čo pod týmito pojmi rozumie Bordoni a ako sa vysporiadal s problematikou vzťahu medzi „zostupnou“ a „vzostupnou“ kristológiou?

a) Podľa Bordoniho termínom „zostupná kristológia“ označujeme kristologickú perspektívu, objasňujúcu tajomstvo Krista, vychádzajúc z viery v Boha. Presnejšie:

originálne, nové a jedinečné. Ako posledné uvádza tzv. *kritérium koherentnosti*, považujúce za autentické všetko, čo sa v evanjeliách javí v súlade s okolitým prostredím Ježišovho života, so základnými charakteristikami jeho poslstva a v súlade s jeho slovami a štýlom života. Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 60 – 63; BORDONI, *Gesù di Nazaret presenza, memoria, attesa*, s. 38 – 39. V českom jazyku porov. POKORNÝ, P.: *Ježíš Nazaretský*, Praha : OIKOYMENH, 2005, s. 16 – 19.

⁷² BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 64.

⁷³ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 64.

⁷⁴ BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 64.

⁷⁵ Porov. KASPER, *Gesù il Cristo*, s. 39.

⁷⁶ Porov. KASPER, W.: *Theologie – součást naší doby*, Praha : Česká křesťanská akademie, 1994, s. 81.

⁷⁷ Porov. CIOLA, N.: *Introduzione alla cristologia*, Brescia : Queriniana, 1991², s. 49 – 52.

z trojičnej viery, z „protologických vyjadrení“ vzťahujúcich sa na preexistenciu Slova, vyjadrenú prostredníctvom veľkých kristologických titulov, významní viery, liturgických hymnov, ktoré svedčia o novozákonnej viere v Krista ako jednorodného Božieho Syna, existujúceho u Otca pred stvorením sveta (Jn 1, 3; Kol 1, 15-16; Ef 1, 10).⁷⁸

Na základe tejto „nadčasovej“ perspektívy, ktorá sa stáva určitým predporozumením viery, kristológia uvažuje o samotnom vtelení Božieho Syna. Preto sa niekedy takýto prístup nazýva aj kristológiou vtelenia.⁷⁹

Zostupná kristológia tvorí podstatnú súčasť kresťanskej viery a je obsiahnutá v celom Novom zákone. Zvlášť viditeľnou sa však stáva v neskorších novozákonných spisoch a v období patristiky, ako aj v dogmatických vyjadreniach prvotnej Cirkvi. Bordoni zároveň upozorňuje, že zostupná kristológia sa nikdy nepresadzovala samostatne. Vždy bola motivovaná vzostupnou kristológiou. Všetky protologické vyjadrenia kresťanskej viery sa vyvíjali vychádzajúc z Ježišovej historickej existencie, z udalosti zmŕtvychvstania, ako aj zo skúsenosti s osláveným Kristom v apoštolskej Cirkvi. V autentickom kresťanskom uvažovaní bola zostupná perspektíva vždy ovplyvnená vierou „zdola“.⁸⁰

Problém ohľadom zostupnej kristológie nastáva vtedy, ak sa stáva výlučne samostatným modelom. Bordoni v tejto súvislosti upozorňuje, že by išlo o čisto deduktívny a argumentujúci prístup, ktorý nedáva dostatočný dôraz na historický charakter udalosti vtelenia, na Ježišov ľudský príbeh, na jeho utrpenie a smrť. Kristológia by tak riskovala, že uvažovanie o Kristovi zúži len na akýsi „mythologoumen“,⁸¹ teda že upadne do akejsi novej formy gnosticizmu či monofyzitizmu, ktoré o niektorých podstatných aspektoch Ježišovho pozemského života mlčia.⁸² Kristologická viera by tak stratila „zmysel pôvodu“:

Poznanie „kto je“ oslávený Kristus a „kým bol pred stvorením sveta“ si vyžaduje poznanie „kto bol Ježiš historicky“ v jeho „jedinečnosti“, v jeho slovách a skutkoch, v ktorých položil nezabudnuteľné základy svojho poznania.⁸³

⁷⁸ BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 69 – 70.

⁷⁹ Porov. GRESHAKE, G.: *Questioni scelte e prospettive odierne di cristologia. Dispense ad uso degli studenti*, Roma : PUG, 2000, s. 32.

⁸⁰ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 70.

⁸¹ Ide o štruktúru myslenia, ktorá je podobná mýtu. Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 72.

⁸² Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 71 – 72; taktiež CIOLA, *Introduzione alla cristologia*, s. 56.

⁸³ BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 72.

Zostupná kristológia teda nemôže existovať bez vzostupného kristologického prístupu. Musí rozvinúť aspoň „*minimum historicum*“, ktoré je podstatné pre ďalšie uvažovanie viery.⁸⁴

b) Termínom „vzostupná kristológia“ sa v teológii označujú všetky kristologické modely, ktoré majú svoje východisko v dejinnej udalosti Ježiša z Nazaretu, a tak sa snažia dôjsť k jeho božskej identite. Bordoni zároveň konštatuje, že za týmto termínom sa v súčasnosti ukrývajú rôzne významy: Vzťahuje sa buď na východisko, alebo na samotnú štruktúru celej kristológie. Podobne ako zostupná, aj vzostupná kristologická perspektíva je prítomná v celom Novom zákone a zvlášť v synoptických evanjeliách. Nechýba však ani v Jánovom evanjeliu. Stretávame sa s ňou tiež v období patristiky a čiastočne aj v období stredoveku.⁸⁵

Problém nastáva vtedy, keď sa vzostupný kristologický prístup stáva exkluzívnym a silne alternatívnym voči zostupnej kristológii, ako tomu bolo v prípade niektorých teológov v 60. a 70. rokoch 20. storočia.⁸⁶ Bordoni argumentuje tým, že už samotný termín „vzostupná kristológia“ je relatívny a doplňujúci výraz „zostupnej kristológie“: „zdola“ znamená smerom „hore“. Inými slovami, bez určitého predporozumenia Boha a bez určitej náboženskej náklonnosti (viery) voči nemu, samotný historický výskum o Ježišovi z Nazaretu stráca význam. Isté poznanie Boha sa javí ako nevyhnutná požiadavka, aby kristológia mohla čeliť otázke jednoty človeka Ježiša s Bohom. Bez zostupnej perspektívy môžeme hovoriť viac-menej len o akejsi horizontálnej kristológii, ponúkajúcej len obmedzujúce uvažovanie. V tomto prípade by už ani nešlo o kristológiu, ale iba o akúsi „jezuológiu“.⁸⁷

5.5 SMEROM K OBNOVENÉMU TRAKTÁTU SYSTEMATICKEJ KRISTOLÓGIE

Nedostatky, ktoré so sebou prináša exkluzívne jednostranný kristologický prístup zostupnej alebo vzostupnej kristológie, vedú Bordoniho k záveru, že súčasná kristológia musí dať náležitý priestor obidvom perspektívam. Zostupná a vzostupná perspektíva sa vzájomne na seba odvolávajú a dopĺňajú. Pri tomto členení by mala súčasná kristológia zároveň rešpektovať historický vývoj kristologickej viery (chápanej ako *fides qua creditur*) v jej postupnom prenikaní do tajomstva Krista.⁸⁸ Z tohto dôvodu by kristológia mala vychádzať „zdola“, teda z historického základu, z konkrétneho životného príbehu Ježiša Nazaretského.

⁸⁴ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 72.

⁸⁵ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 73.

⁸⁶ Ide napríklad o kristológiu H. Künga ako aj E. Schillebeeckxa. Porov. CIOLA, *Introduzione alla cristologia*, s. 57 – 59.

⁸⁷ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 75 – 76.

⁸⁸ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 77.

Nejde teda len o apologetický predpoklad, ako tomu bolo v manualistike, lež o konštitutívnu súčasť systematickej kristológie.

Následne by mala súčasná kristológia vymedziť náležitý priestor aj „zostupnej“ perspektíve. Nemôže sa rozvíjať len čisto vzostupným spôsobom, pretože zmysel Ježišovho príbehu je objaviteľný len vo svetle viery.⁸⁹ Od okamihu, v ktorom bola kristologická viera formálne a explicitne ustanovená, teda od momentu zmŕtvychvstania a daru Ducha a na základe preniknutia do tajomstva Ježiša Nazaretského, sa kristologická viera rozvíjala na jednej strane smerom dopredu, k Parúzii, na druhej strane sa vrátila k reлектúre Ježišovho pozemského života. Počnúc ukrižovaním, postupne prechádzala spätne celým Ježišovým životom až k momentu jeho narodenia a následne k potvrdeniu jeho božského pôvodu – jeho preexistencie u Boha.⁹⁰

Prostredníctvom návratu k pôvodu Kristovho bytia, teda k preexistencii jednorodného Božieho Syna u Otca, kristológia nachádza v tejto trojičnej skutočnosti základ historických a soteriologických požiadaviek. Na základe preexistencie môžeme priamym a formálnym spôsobom pochopiť zmysel Ježišovej identity, ktorý bol nepriamo vyjadrený už počas jeho pozemského života. Teda uchopiť *jedinečný a definitívny* význam Ježišovho osobitného príbehu ako udalosti, ktorá uskutočnila eschatologickým a neprekonateľným spôsobom očakávania spásy ľudstva. Taktiež môžeme pochopiť univerzálnu hodnotu toho, čo sa udialo v tomto osobitnom príbehu, završenom udalosťou smrti a zmŕtvychvstania.⁹¹ Vychádzajúc z týchto predpokladov Bordoni načrtáva plán svojej systematickej kristológie.

a) Prvú fázu kristologického uvažovania by mal tvoriť *dejinný pohľad na postavu Ježiša z Nazaretu*. Úlohou kristológie v tejto fáze je na základe kritérií historickosti načrtnúť pozemský obraz Ježiša, ako to dokumentujú evanjeliá, rešpektujúc pritom charakter týchto dokumentov. Kristológia by mala teda v prvom momente postupovať vzostupne. Mala by vychádzať z jedinečnosti a konkrétnosti Ježišovho príbehu a snažiť sa poukázať na tie historické črty, ktoré boli rozpoznateľné Ježišovými súčasníkmi na ľudskej úrovni. Týmto spôsobom „kristológia (...) *zdôvodní vierohodnosť tých historických údajov*, ktoré tvoria *integrujúcu súčasť kresťanskej viery*.“⁹² Úlohou kristologického uvažovania v tejto fáze je – tiež na základe kritérií historickosti – zdôrazniť tie fakty,

⁸⁹ Porov. CIOLA, *Introduzione alla cristologia*, s. 61.

⁹⁰ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 77 – 79.

⁹¹ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 79.

⁹² BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 80.

ktoré sú pôvodné a overiteľné historickou kritikou, aby sme tak dosiahli súlad s tým, čo Boh uskutočnil v Kristovi skôr než sme uverili.⁹³

Bordoni zároveň upozorňuje, že kristológia sa musí v tejto dejinnej fáze vyhnúť pozitivistickým a agnostickým postojom, ktoré neberú do úvahy pohľad viery. Viera je totiž veľmi úzko prepojená s historickými údajmi evanjeliového rozprávania. Preto ani v tejto fáze bádania nemôže chýbať pohľad viery, a to ani z čisto metodologických dôvodov, aby sa k evanjeliám pristupovalo len ako k historickým dokumentom. Dejinne zamerané kristologické uvažovanie si musí byť vedomé, že sa pohybuje v rámci lektúry viery a neustále je ňou usmerňované.⁹⁴

Táto dejinná fáza kristologickej reflexie by mala podľa skúmaného autora končiť evanjelióvymi údajmi, ktoré potvrdzujú Ježišovo zmŕtvychvstanie.⁹⁵ Toto rozhodnutie Bordoni zdôvodňuje tým, že zmŕtvychvstanie je vrcholnou udalosťou Ježišovej existencie, a to aj napriek tomu, že táto udalosť prekračuje čisto časné a pozemské horizonty kvôli jej vnútornému eschatologickému a nadčasovému charakteru.⁹⁶ Napriek tomu, že sa táto udalosť vymyká priamej empirickej skúsenosti, zanechala po sebe reálne a hmatateľné znamenia, potvrdzujúce jej historickosť.⁹⁷

b) *V druhej fáze by sa mala kristológia rozvíjať ako formálne uvažovanie viery.* Mala by pri tom zohľadniť vyznania viery, reč kultu, formuly ohlasovania, kristologické tituly a učenie, ktoré sú obsiahnuté v Novom zákone a ktoré vyznávajú, že Ježiš je Kristus, Pán, Syn Boží. Je pravda, že viera v Ježiša Krista má svoje korene už v Ježišovej predveľkonočnej histórii, nakoľko jeho ohlasovanie vzbudzovalo vieru v jeho učeníkoch. Išlo však o počiatočnú vieru, vzťahujúcu sa na viditeľné znamenia, na víťazné eschatologické očakávania, ktoré sa mali naplniť v Ježišovi a ktoré boli súčasťou mesiášskych očakávaní. Až od momentu Veľkej noci a vďaka daru Ducha Svätého (Jn 20, 22) sa oči učeníkov otvorili, aby rozpoznali hĺbku Ježišovho božského tajomstva. Bordoni teda jasne zdôrazňuje, že *teologickou kolískou viery v Krista je udalosť zmŕtvychvstania*, a to v tom zmysle, že je pôvodným miestom, odkedy môžeme formálne hovoriť o viere v Ježiša ako „Krista“, „Pána“ a „Božieho Syna“.⁹⁸

⁹³ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 81.

⁹⁴ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 81.

⁹⁵ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 82.

⁹⁶ BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 82.

⁹⁷ Historickosť zmŕtvychvstania môžeme potvrdiť na základe prázdneho hrobu a stretnutí učeníkov s osláveným Kristom. Porov. PBK *Bible a christologia*, čl. 1.2.6.2.

⁹⁸ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 83.

Vychádzajúc z udalostí Ježišovho zmŕtvychvstania a oslávenia, kristologická viera prvotnej apoštolskej komunity postupne prenikala do teologických, eschatologických a soteriologických dimenzií samotnej udalosti. To jej umožnilo na jednej strane rozvíjať sa smerom k budúcnosti, k Parúzii, a na strane druhej smerom k minulosti Ježiša z Nazaretu, až k dosiahnutiu jeho „preexistencie“. Perspektíva viery, ako poukazuje Bordoni, sa teda rozvíjala vzostupne, vychádzajúc z eschatologickej udalosti zmŕtvychvstania, ktorá je už anticipáciou posledných vecí (*eschaton*). Zvlášť apoštol Pavol upozorňuje na vzťah medzi zmŕtvychvstaním Krista a učením o posledných dňoch, a pritom poukazuje na to, ako v *Kristovom zmŕtvychvstaní* začína éra *nášho zmŕtvychvstania* (1 Sol 4, 14; 1 Kor 15, 20). Kresťanská viera založená na udalosti zmŕtvychvstania sa stáva vierou smerujúcou k Parúzii a očakávajúcou „z neba jeho Syna, ktorého vzkriesil z mŕtvych, Ježiša, ktorý nás zachraňuje od budúceho hnevu“ (1 Sol 1, 10).⁹⁹

Zmŕtvychvstanie sa zároveň stáva aj *podstatným východiskom reлектúry Ježišovej pozemskej minulosti*. Tá sa naplňa v udalosti zmŕtvychvstania a preniká tak do svojej plnej pravdy.¹⁰⁰ Bordoni, odvolávajúc sa na R. Schnackenburga, zdôrazňuje, že hoci sa viera v Krista formálne zrodila až na základe udalosti Ježišovho zmŕtvychvstania, svoj základ nachádza v historickom pôsobení Ježiša Nazaretského.¹⁰¹ Vo viacerých evanjeliových rozprávaniach sa stretávame s pohľadom viery, z ktorého preniká tajomstvo ukryté v udalostiach Ježišovho pozemského života. Ide napríklad o udalosti z Ježišovho detstva, teofániu pri krste, kráčanie po vode, premenenie na hore. Tieto evanjeliové rozprávania nemôžeme chápať iba z historického hľadiska. Sú to síce fakty pochádzajúce z Ježišovho pozemského života, ale zároveň presahujú čisto historickú úroveň. Ich hlboký zmysel dokážeme pochopiť len prostredníctvom viery. Túto skutočnosť si môžeme uvedomiť zvlášť v prípade Ježišovej smrti. Z historického hľadiska ide o najistejšiu udalosť v jeho živote. Jej plný význam však odhalíme až vo svetle zmŕtvychvstania. Jedine v zmŕtvychvstaní môžeme objaviť soteriologický rozmer Ježišovej smrti „pre nás“.¹⁰² Dimenzia kristologickej viery, založená na zmŕtvychvstaní, je teda podľa Bordoniho základným a nevyhnutným miestom pre pochopenie tajomstva dejín Ježiša z Nazaretu.¹⁰³

⁹⁹ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 84.

¹⁰⁰ Jedine na základe záveru dokážeme posúdiť skutočný prínos dejín jedného života, ako aj jeho špecifických aspektov, ktoré tvoria jeho súčasť, ale počas ich priebehu nie sú ešte schopné naplno sa prejaviť. Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 85.

¹⁰¹ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 85.

¹⁰² Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 85 – 86.

¹⁰³ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 86.

Bordoni následne poukazuje, že vývoj novozákonnej kristológie sa neobmedzuje len na reлектúru Ježišovej pozemskej existencie; postupuje ďalej, smerom k Ježišovej *preexistencii*. Štúdium kristológie Nového zákona dospelo k záveru, že pojem „preexistencie“ je posledným štádiom vývoja novozákonnej kristológie.¹⁰⁴

Zjavenie, dosiahnuté skrze zmŕtvychvstanie-oslávenie, týkajúce sa dôstojnosti Ježiša z Nazaretu, ktorý sedí po pravici Otca a má účasť na jeho nebeskej sláve, skúsenosť z hojnosti daru Ducha a z eschatologickej spásy, viedlo uvažovanie apoštolskej viery k explicitným tvrdeniam ohľadom existencie Krista ako Logosa a ako Božieho Syna u Otca ešte pred stvorením sveta a k explicitným vyjadreniam ohľadne jeho pôsobenia pri stvorení sveta a človeka.¹⁰⁵

Bordoni tu poukazuje na skutočnosť, že pozícia, ktorú Ježiš dosiahol (vychádzajúc „z dola“) svojím oslávením (eschatologicko-veľkonočný rozmer), plne zjavuje, kým skutočne bol ešte pred prvým stvorením a pred svojím vtelením (zostupná perspektíva). Eschatologické vyjadrenia novozákonnej kristológie sú teda základom protologických vyjadrení.¹⁰⁶ Inými slovami, ide o prechod od eschatologickej udalosti Ježiša Krista k protologickému významu.¹⁰⁷

Dôležitosť tohto procesu návratu k Ježišovej preexistencii v žiadnom prípade nie je podľa Bordoniho výsledkom vplyvu gréckej filozofie na kresťanské myslenie. Toto tvrdenie nemožno podložiť ani z literárneho, ani z teologického hľadiska. Vývoj kresťanského myslenia smerom k preexistencii sa usmerňuje vierou, ktorá vychádza z Ježišových slov objasnených Duchom pravdy. Oslávený Syn človeka, ktorý sedí po pravici Otca, nie je adoptívnym synom Boha, ale tým, ktorý bol od počiatku večným Božím Synom.¹⁰⁸ Dosiahnutie preexistencie je teda teologickým vrcholom, dotýkajúcim sa jadra Ježišovej trojičnej identity, Božieho Slova. Preexistencia sa zároveň stáva aj dôležitým miestom reлектúry Ježišovho pozemského života. Túto skutočnosť, ako poukazuje náš autor, možno pozorovať zvlášť v Jánovom evanjeliu. Celý Ježišov život je podľa štvrtého evanjelistu vnímaný ako „zostúpenie“ večného Božieho Slova od Otca na svet (Jn 3, 13; 6, 62) a ako jeho „návrat“ k Otcovi (Jn 13, 1; Jn 16, 28).¹⁰⁹ Kresťanské myslenie teda potvrdzuje, že „ten, čo zostúpil, je ten istý, čo aj vystúpil ponad všetky nebesia“ (Ef 4, 9-10). Spája tak zostupnú a vzostupnú perspektívu kristológie. „Nikto nemohol vystúpiť tak vysoko a byť vzatý do slávy Otca, ak nie ten, ktorý bol jej súčasťou od vekov“.¹¹⁰

¹⁰⁴ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 86.

¹⁰⁵ BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 86.

¹⁰⁶ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 86.

¹⁰⁷ Porov. MTK, *Teologie – Christologie – Antropologie* (dokument z r. 1982), čl. II.A.2; EV 8, 442.

¹⁰⁸ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 87.

¹⁰⁹ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 87.

¹¹⁰ BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 87.

Prístup k „preexistencii“ však v žiadnom prípade nemožno podľa Bordoniho vnímať ako únik k predstave Krista, ktorá by mala nahradiť alebo podceňiť historický obraz Ježiša z Nazaretu. Skôr naopak, len vychádzajúc z preexistencie Krista možno naplno preniknúť do tajomstva dejín jednorodného Syna, ktorý bol od večnosti u Otca, a to dáva Ježišovmu príbehu *jedinečnú* a *neprekonateľnú* hodnotu.

Bez tejto večnej trojičnej dimenzie príbeh Ježiša z Nazaretu, jeho jedinečná hĺbka (*vzostupná perspektíva*), príklad jeho slobody, inovatívny zmysel jeho evanjelizačného poslania by skončili opotrebované časom, pochované v záhyboch dejín, neumožňujúcich návrat späť.¹¹¹

Protologické vyjadrenia novozákonnej kristológie o preexistencii Krista sú teda veľmi úzko spojené s dejinno-spásnou dimenziou celého Božieho plánu spásy, ktorý má svoje počiatky ešte pred stvorením sveta (Ef 1, 1-23).¹¹² Realizácia tohto plánu skrze Slovo má svoj počiatok už pri prvom stvorení, pokračuje v dejinách Izraela a svoje naplnenie dosiahne v príchode Božieho Syna v tele a v jeho konečnom návrate v sláve. Protologické vyjadrenia kresťanskej viery tak nielenže podčiarkujú „jedinečnú“ a „neprekonateľnú“ hodnotu historickej udalosti vteľenia, lež zároveň zdôrazňujú aj „univerzálny ‚význam‘ tejto udalosti ako takej, ktorá sa uskutočnila vo vzťahu k celým ľudským dejinám, posudzovaným v ich celistvosti“.¹¹³ Historický príchod Božieho Slova v tele je v plnom súlade s očakávaniami sveta a dejín. Každé stvorenie, a zvlášť každý človek, ktorý bol stvorený v znamení Krista, je bytie očakávajúce Krista. Kristus teda neprichádza ako cudzinec, lež ako ten, ktorý je skutočne očakávaný. V ňom majú ľudské dejiny svoj počiatok aj koniec. Týmto spôsobom, ako zdôrazňuje Bordoni, môžeme pochopiť, prečo je Ježišov pozemský príbeh jedinečný a neopakovateľný. Jedine kristológia, kontemplujúca Ježišov príbeh z pohľadu preexistencie, dokáže pochopiť hodnotu jeho jedinečnosti a univerzálnosti. Zostupná kristologická perspektíva je teda neodmysliteľnou súčasťou vzostupnej perspektívy.¹¹⁴

c) *Kristologická perspektíva postbiblickej tradície*. V druhej fáze vývoja kristológie sme mohli pozorovať, ako kristologické uvažovanie rozvíja všetky dimenzie tajomstva Krista, od Ježišovho ohlasovania až po kristológiu Nového zákona. Tento vývoj, ako zdôrazňuje Bordoni, má normatívny charakter pre celé ďalšie teologické uvažovanie. Nejde len o východiskový bod systematickej kristológie, lebo Sväté písmo má byť dušou celej teológie (OT 16). Táto nor-

¹¹¹ BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 88.

¹¹² Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 88.

¹¹³ BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 88.

¹¹⁴ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 88 – 89.

matívna úloha Svätého písma však neanuluje ďalší vývoj postbiblickej tradície, dosvedčený cirkevnými otcami, vyjadrený v dogmatických definíciách a dosvedčený prostredníctvom „*sensus fidei*“ kresťanského ľudu.¹¹⁵

Bordoni v tejto súvislosti konštatuje, že bohatstvo postbiblickej tradície bolo v období po II. vatikánskom koncile niektorými teológmi podceňované.¹¹⁶ Uprednostňovali biblické údaje, preskočili obdobie tradície, aby tak došli priamo k súčasným problémom. Dogmatickú vieru nepovažovali za normatívnu, ale len za akúsi kultúrnu interpretáciu, platnú pre danú dobu, v ktorej sa zrodila, a ktorá nie je záväzná pre ďalšie generácie. Tito teológovia príliš kriticky vnímali neprimeranosť niektorých kategórií, ktoré boli kultúrne ovplyvnené (napr. gréckou kultúrou) a po stáročia pretrvávali na Západe. Poukazovali na to, že tieto kategórie viac zahaľovali, než objasňovali určité pôvodné aspekty udalostí spásy. Z tohto dôvodu začali hovoriť o potrebe „reinterpretácie“ kristologickej udalosti prostredníctvom nových kategórií. Zostupná kristologická perspektíva Nového zákona, ako aj postbiblickej tradície bola tak považovaná len za akúsi „kultúrnu nadstavbu“, ktorá by mala uvoľniť miesto novej interpretácii.¹¹⁷

Takýto postoj predstavuje podľa nášho autora niekoľko závažných problémov. V prvom rade ide o význam *dogmatickej viery Cirkvi* a jej *normatívnu úlohu* v rámci systematickej kristológie. Podľa Bordoniho v žiadnom prípade nemožno dopustiť rozdelenie vzťahu medzi „dejinami a vierou“. Keď kristológia v minulosti podcenila dejinnú dimenziu kristologickej udalosti, riskovala upadnutie do akejsi novodobej formy gnosticizmu. Podobné nebezpečenstvo jej hrozí aj v prípade, ak bude každé dogmatické vyjadrenie Cirkvi považovať len za akúsi vonkajšiu kultúrnu nadstavbu samotnej udalosti.¹¹⁸ Bordoni konštatuje, že ide o dve stránky toho istého problému:

V kresťanskej vízii sa „dejiný a viera“ vzájomne implikujú tým spôsobom, že pravá viera nemôže uniknúť do ahistorickej sféry, ani primerané poznanie dejín spásy nemôže vylúčiť perspektívu viery.¹¹⁹

To znamená, že ak v prvom momente vývoja kristológie hovoríme o jedinečnom príbehu Ježiša z Nazaretu, už na tejto úrovni musíme brať do úvahy nasledovanie podnietené historickou postavou Ježiša a vierou prvých apoštolov.

¹¹⁵ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 89 – 90.

¹¹⁶ Ide napríklad o pozíciu H. Künga a E. Schillebeeckxa. Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 90.

¹¹⁷ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 90 – 91.

¹¹⁸ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 91; taktiež CIOLA, *Introduzione alla cristologia*, s. 64 – 65.

¹¹⁹ BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 92.

Práve v tomto prvotnom „*Sitz im Leben*“ bol určený základ predveľkonočnej evanjeliovej tradície. Aj keď v tomto prvotnom momente má prevahu historická osoba Ježiša z Nazaretu, nemožno ju oddeliť od priamych svedkov, ktorí ho videli, počuli a uverili v neho. Už v tomto prvotnom období môžeme vnímať vzájomnú prítomnosť „dejín a viery“.¹²⁰

Pri prechode do druhého štádia vývoja kristológie nemôžeme tvrdiť, že máme dočinenia iba s kristologickou vierou, rozvíjanou na základe kultúrnych požiadaviek jednotlivého prostredia, v ktorom bola ohlasovaná kerygma. Udalosť zjavenia v Kristovi pokračovala. Zmŕtvychvstalý Kristus bol prítomný v apoštolskej Cirkvi prostredníctvom moci svojho Ducha. Prihováral sa jej a viedol ju k primeranému poznaniu celej pravdy (Jn 16, 13). Tento rast v poznaní viery, inšpirovaný zmŕtvychvstalým Kristom vďaka pôsobeniu Ducha a dosvedčený písmom Nového zákona, tvorí neprekonateľnú normu akéhokoľvek ďalšieho prehĺbenia pôvodného zjavenia, uskutočneného v Kristovi. Z tohto dôvodu

Nový zákon je „Slovom Krista“ v apoštolskej Cirkvi. Kristus je primárnou normou a základom apoštolskej viery (*norma normata*). (...) Viera Cirkvi, prítomná v Novom zákone, je normou viery (*norma fidei*) a má jedinečné postavenie, nakoľko je súčasťou zakladajúcej udalosti kresťanskej viery.¹²¹

Ďalší vývoj kristologického uvažovania v postbiblickej tradícii nie je ničím iným než prehĺbením apoštolskej viery. Táto viera, ako zdôrazňuje autor, *nemôže prinášať nič nové alebo odlišné*. Ide stále o tú istú vieru, ktorá sa prehľbuje v kulte a v živote Cirkvi. Aj keď nemožno vylúčiť vplyv historického a kultúrneho prostredia na vývoj viery, toto jej prehĺbenie sa stále uskutočňuje pod vedením Ducha. On usmerňuje spoločenstvo veriacich k stále explicitnejšiemu uvedomeniu si podstaty viery. Dogmatická viera postapoštolskej Cirkvi, usmerňovaná Písmom a pôsobením Ducha v Cirkvi počas stáročí, predstavuje nevyhnutné sprostredkovanie pre stále hlbšie pochopenie kristologickej udalosti.¹²² Aby sa pôvodná historická udalosť mohla stať normou kristológie, nestačí sa pridržať iba Písma a ignorovať tak časovú vzdialenosť medzi textom Nového zákona a súčasnosťou. Bordoni neustále zdôrazňuje, že odkaz na dejiny viery je nevyhnutným predpokladom pre jej správne interpretovanie v súčasnosti.¹²³ Inými slovami: vývoj postbiblickej tradície predstavuje vzácne svedectvo a sku-

¹²⁰ Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 92.

¹²¹ BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 92.

¹²² Porov. BORDONI, *Gesù di Nazaret* 1, s. 93.

¹²³ Porov. BORDONI, *Fede cristiana e storia*, s. 407 – 408.

točnú školu inkulturácie, ktorou si musí prejsť každý, kto chce v súčasnom multikultúrnom svete zrozumiteľne ohlasovať Ježiša Krista.¹²⁴

ZÁVER

Kristologický traktát M. Bordoniho predstavuje odpoveď na výzvu, ktorú so sebou prinieslo obdobie po II. vatikánskom koncile. V tom čase sa pozornosť sústreďovala najmä na dejiny Ježiša z Nazaretu a zhodnocovali sa výsledky druhej etapy historického výskumu o Ježišovi, nazývanej aj *New Quest*.

Požiadavky, ktoré Bordonni najviac vnímal a ktoré sa pokúsil zohľadniť vo svojom kristologickom uvažovaní, boli ukotvené v otázke vzťahu medzi „kristologickou vierou a dejinami“. Zvlášť sa zameriaval na *úlohu viery* v prístupe k historickému Ježišovi. Bolo potrebné vyhnúť sa *pozitívnemu historizmu* ako aj *subjektívizmu viery* a nájsť rovnováhu medzi dejinami a vierou, čo zohľadnil vo svojom metodologickom prístupe. Neustále zdôrazňoval, že dejiny a viera nezodpovedajú predveľkonočnému objektivizmu a post-veľkonočnému subjektívizmu. Ide o dve skutočnosti, ktoré spolu formujú jedinú normu viery. Medzi veľkonočnou vierou v Krista a historickou udalosťou Ježiša Nazaretského je kontinuita aj rozdielnosť.

Práve toto užitočné napätie chráni kresťanstvo na jednej strane pred veľmi vážnym rizikom uniknúť sile udalosti, ktorá je v našom dosahu, a teda mimo dejín, a na druhej strane chráni kresťanskú vieru pred nebezpečenstvom upadnutia do systému predstáv blízkych gnosticizmu.¹²⁵

ThLic. Ivana Kostúrová
Cyrilometodějská teologická fakulta Univerzity Palackého
Univerzitní 22
771 11 Olomouc
ivana.kosturova@gmail.com

¹²⁴ Porov. POSPÍŠIL, C. V.: *Ježíš z Nazareta*, Praha, Kostelní Vydří : Kristal OP; Karmelitánské nakladatelství, 2006, s. 112.

¹²⁵ Porov. CIOLA, Saggio introduttivo, s. 16.

Pietne spomienky. Úlohy a možnosti duchovného

Albín Masarik

Commemoration. The tasks and limits of the clergy

The article examines the tasks and in commemorations of various types, from the perspective of their organizational structure (secular/ecclesiastical) and in terms of the time lapse from the tragic event (shorter time gap/extended time gap). It is based on research observations, interviews and correspondence with military chaplains in Slovakia, the Czechia and the Netherlands.

Keywords: commemoration, clergy, speech objectives, prayer

ÚVOD

V živote jednotlivcov, komunit, ale aj celých národov, bývajú udalosti, ktoré závažne zasiahli do ich bytia. Takýto vplyv majú tragické udalosti rôzneho typu. Niektoré sa svojim dosahom týkajú množstva ľudí. Sem patria napríklad vojnové konflikty, teroristické udalosti, prírodné katastrofy, banské nešťastia¹, letecké nešťastia, stroskotanie lodí a trajektov a hromadné nehody v cestnej doprave. Inú skupinu tvoria udalosti, ktoré boli pôvodne prežívané ako individuálne straty, ale rodiny, ktorých sa týkajú, si ich pripomínajú spolu – napríklad v pietnych aktoch na pamiatku obetí dopravných nehôd alebo obetí hôr².

Za zvláštnu skupinu môžeme považovať pietne spomienky na politických väzňov, ktorí zahynuli alebo boli popravení vo väzení počas obdobia nástupu socializmu v Československu, ktoré sa konajú ako súčasť spomienkových zhromaždení politických väzňov. Podobný charakter majú pietne akty na významných miestach ľudského utrpenia. Ako príklady môžeme uviesť koncentračný tábor Osvienčim v Poľsku; popravňá miestnosť vo väznici Praha-Pankrác, s gilotínou a zariadením na popravu obesením, kde bolo počas nemeckej okupá-

¹ Napríklad banské nešťastie v bani Le Bois du Cazier v obci Marcinelle, ktorá tvorí súčasť mesta Charleroi v Belgicku dňa 8. augusta 1956, kde zahynulo 262 baníkov.

² Napríklad na Symbolickom cintoríne pri Popradskom plese vo Vysokých Tatrách (Slovensko) sa každoročne koná pietna spomienka na obeť hôr.

cie popravených 1 075 ľudí (v Čechách označovaná ako „sekyrárna“), alebo česká obec Lidice, ktorej obyvatelia boli počas 2. svetovej vojny po atentáte na Heydricha povraždení a obec bola zrovnaná so zemou. Na takýchto miestach sa aj po desaťročiach pri výročiach konajú spomienkové pietne akty, ktoré si chcú pripomenúť a uctiť pamiatku obetí, ale súčasne pri nich môžeme rozpoznať aj rad ďalších cieľov, ktoré sa pokúsime postupne odkrývať.

TYPY SPOMIENKOVÝCH SLÁVNOSTÍ

Z výskumných rozhovorov s predstaviteľmi cirkví a vojenskými kaplánmi vyplýva, že z hľadiska liturgického, resp. programového usporiadania môžeme pietne akty rozdeliť nasledovne:

- a) *Sekulárne pietne spomienky s rôznou formou účasti duchovného* (1) štátne pietne spomienky, v rámci ktorých má jeden bod programu duchovný kresťanskej cirkvi; (2) vojenské pietne spomienky s aktívnou účasťou duchovného; (3) pietne spomienky profesijných zväzov (napr. baníci, požiarnici, pracovníci v riečnej doprave a pod.), pri ktorých sa tiež stretávame s aktívnou účasťou duchovného.
- b) *Cirkevné pietne spomienky* – stvárnené ako (1) bohoslužba (resp. omša) jednej cirkvi, (2) bohoslužba (resp. omša) podľa liturgických pravidiel jednej cirkvi s priestorom pre príhovor a modlitbu duchovného z inej kresťanskej cirkvi alebo (3) ekumenická bohoslužba s rovnocenným priestorom pre aktívne vstupy predstaviteľov dvoch alebo viacerých cirkví. Okrem toho existuje aj možnosť pietnych spomienok na zosnulých v rámci života cirkevného zboru³ alebo individuálne pietne spomienky pri výročí úmrtia, ktoré môže duchovný vykonať v užšom alebo širšom okruhu rodiny v domácnosti, pri hrobe alebo v kostole⁴.

PERIODICITA PIETNYCH SPOMIENOK

Pri pietnych spomienkach sa stretávame s rôznymi prístupmi k ich periodickému opakovaniu. V niektorých prípadoch sa konajú každoročne. Iné sa konajú na výročné jubileá alebo bez pozorovateľnej pravidelnosti⁵.

³ SHEPPY, P.: *In Sure and Certain Hope. Liturgies, Prayers and Readings for Funerals and Memorials*. Norwich, Norfolk : Canterbury Press, 2003, s. 70 – 79.

⁴ Tamtiež, s. 80 – 83.

⁵ V praxi sa stretávame aj s pietnymi spomienkami, ktoré pripomínajú tragické udalosti pred desaťročí či stáročiami a pre ich miestny význam sa konajú bez ohľadu na to, či ide o „okružle“ výročie, alebo nie. Príkladom takejto praxe môžu byť pietne spomienky, ktoré

KAŽDOROČNÉ PIETNE SPOMIENKY

Do tejto skupiny patrí pietna spomienka na deň pamiatky zosnulých a dôležité dejinné udalosti národov, spojené so stratami na životoch.

Pietna spomienka v deň Pamiatky zosnulých (2.11.) Keďže ľudská spoločnosť sa kontinuálne lúči so svojimi členmi, aj táto pietna spomienka sa koná každoročne so zameraním pripomenúť si tých, ktorí nás opustili nielen v danom roku, ale aj skôr. Táto príležitosť býva reflektovaná rôznymi formami: (a) bohoslužobnými formami cirkvi, ktorá si ich pripomína; (b) ekumenickou pobožnosťou; (c) sekulárnou spomienkou (v zriedkavých prípadoch aj s priestorom pre aktívnu účasť duchovného).

Dôležité dejinné udalosti národov, ktoré sú spojené so stratami na životoch. Ako príklad z holandského kontextu môžeme uviesť 4. máj ako deň národného smútku a pietnej spomienky alebo v slovenskom kontexte spomienka na Slovenské národné povstanie .

PIETNE SPOMIENKY PRI JUBILEJNÝCH VÝROČIACH

Do tejto kategórie patria pripomienky udalostí, ktoré majú význam pre dejiny ľudstva všeobecne, národ alebo niektorú národnostnú či náboženskú skupinu a boli spojené so stratami na životoch. Ako príklad týchto udalostí môžeme uviesť spomienkové slávnosti a pietne spomienky pri 600-tom výročí upálenia Majstra Jána Husa alebo z pohľadu tzv. radikálnej reformácie sa za medzinárodnej účasti konala pietna spomienka 480. výročia príchodu anabaptistického kazateľa Andreasa Fischera na územie dnešného Slovenska, ktorý bol neskôr popravený zhodením z múrov hradu Krásna Hôrka. Tieto výročia sa pietnymi spomienkami nepripomínajú každoročne, ale pri významných jubileách je vhodné venovať im tak pietnu, ako aj mediálnu pozornosť.

KONKRÉTNE PRÍKLADY PIETNYCH SPOMIENOK

Ako príklady pietnych spomienok uvedieme: (1) pietne spomienky na obeť 2. svetovej vojny; (2) spomienka na obeť leteckého nešťastia, Hejce, Maďarsko; (3) spomienka na obeť dopravných nehôd, Liptovský Mikuláš, Slovensko.

sa v Kremnici konali počas niekoľkých rokov na výročie banského nešťastia z roku 1443 (napr. 572. výročie v roku 2015). Počas zemetrasenia sa prepadol vrch Šturec, pod ktorým boli najbohatšie zlaté žily. V bani sa zrútili stropy a predpokladá sa, že pri tragédii zahynulo asi 500 baníkov.

PIETNE SPOMIENKY NA OBETE 2. SVETOVEJ VOJNY

V tejto skupine spomienok uvedieme: (1) pamiatku vyvraždenia obyvateľov obce Lidice (ČR) a (2) štátnu spomienku na obeť 2. svetovej vojny v Amsterdame, Holandsko.

Pietna spomienka na obeť vyvraždenej obce – Lidice, Česká republika. Pietny akt sa koná na uctenie obetí pomsty. Po atentáte na zastupujúceho rišskeho protektora Reinharda Heydricha v Prahe počas 2. svetovej vojny Adolf Hitler rozhodol, že tento čin má byť exemplárne potrestaný. Na tento účel bola vybraná česká obec Lidice, kde 10.6.1942 nemeckí vojaci zhromaždili mužov nad 15 rokov a na mieste ich postrieľali. Ženy boli odvezené do koncentračného tábora v Ravensbrücku, 82 detí bolo zavraždených v plynovom aute vo vyhladzovacom tábore v Chelmne. Obec bola vypálená a zrovnaná so zemou.

Pietny akt pri príležitosti 76. výročia tejto udalosti sa začal omšou na základoch zbúraného kostola, potom pokračoval kladením vencov pri spoločnom hrobe. Z príhovorov, ktoré pri tom zazneli, môžeme pre tvorbu teórie pietnych spomienok získať nasledovné podnety:

Andrej Babiš, predseda vlády Českej republiky, vo svojom príhovore poďakoval pohľad na vraždu stoviek ľudí z politického pohľadu. Konštatoval desivý rozmer historickej udalosti. Používal výrazové prostriedky ako „obete nacistickej zločiny“, „hroznosť činu nemeckých okupantov“ ... „Chceli ukázať, že môžu beztriestne rozhodnúť o osude úplne nevinných ľudí... Chceli svojím hrozným a zlovoľným spôsobom ukázať, že neexistuje sila, ktorá by im v ich nezmyselnej krutosti zabránila, a dať obyvateľom protektorátu výstrahu.“

Bezprostredne po jeho príhovore bol vyzvaný k modlitbe vojenský kaplán, pplk. Kloubek. Svoju úlohu videl v tom, aby sme sa pri pohľade na túto tragédiu posúvali dopredu, k ľudskému spôsobu života v odpustení, úcte a spolupráci. Vo svojej modlitbe, po úvodných slovách vďaky voči Bohu, vyjadril svoje prosby:

„...a prosím, aby toto miesto bolo miestom symbolu zjednotenia, spojenia, spolupráce a vzájomného porozumenia. Prosím, aby sme si mohli odpúšťať, aby sme neprinášali nové a nové nepriateľstvá. Prosím, nech naše nasmerovanie do Lidíc znamená nové nasmerovanie nášho života, nech je to nasmerovanie jedného k druhému, nech je to cesta lásky, povzbudenia, pochopenia a zblíženia. ... Prosím, nech každé pripomenutie niečoho zlého v nás zapáli novú túžbu prichádzať v dobrom, tolerovať jeden druhého a mať rád jeden druhého. K tomu nám dopomáhaj nebeský Otc v Pánu Ježišovi Kristovi. Amen.“

Hoci samotná modlitba zdanlivo poskytuje len obmedzené možnosti pre komunikovanie s prítomnými, praktické pozorovania ukazujú, že opak je pravdou. Pri štúdiu tejto pietnej spomienky môžeme dôjsť k pozorovaniu, že jed-

notlivé časti programu pôsobia na prítomných aj v ich vzájomnej synergii. Bolo potrebné vyjadriť, čo formuloval predseda vlády, že to, čo sa v Lidiciach stalo, je desivé zlo. Ale bolo potrebné povedať aj to, čo v modlitbe vyjadril kaplán, že vnímanie zla má viesť dnešných ľudí k hľadaniu pozitívnych prístupov k spolužitiu v spoločenstve národov. Úlohu duchovného môžeme vidieť práve vo vyjadrení potreby odpustenia a v hľadaní mierového spolužitia.

Pietna spomienka na obeť 2. svetovej vojny – Amsterdam/Soesterberg, Holandsko. Holandský protestantský kaplán, pplk. Jan Tom Schneider, ktorý slúži v holandských vzdušných silách (Dutchmilitary), opisuje túto spomienkovú slávnosť a úlohu vojenského kaplána v nej nasledovne: „Štvrtý máj je dňom národného smútku a spomienky.

Večer je prítomný kráľ na národnom monumente v Amsterdame pri spomienke na všetky obeť II. svetovej vojny. Predstavený duchovnej služby v armáde tam prednesie modlitbu alebo niekoľko meditatívnych slov. V tento deň ráno má letectvo svoje zhromaždenie pri pamätníku letectva v Soesterbergu. Zhromaždia sa tam vojaci po aktívnej službe, delegáti z celej krajiny a letecký orchester. Generál zvyčajne vyznamená jedného alebo dvoch vojakov, ktorí statočne bojovali proti Nemcom v prvých dňoch vojny v máji 1940. Kaplán dostane sedemminútový priestor na svoj príspevok po hudbe, národnej hymne a dvoch minútach ticha. Pridelený čas môže využiť na ľubovoľnú tému, ktorá súvisí s bojom za slobodu. Príspevok ukončí krátkou modlitbou. Po nej preletia štyri stíhačky F16 vo formácii Missing Man. Je to veľmi dojímavé.“

V súvislosti s náboženským prvkom v rámci sekulárnej slávnosti kaplán Schneider pozoruje, že sekulárny kontext v jeho krajine „je iný ako v UK alebo US, kde je v každodennom živote ešte viditeľná úloha cirkvi, modlitba a pastor. Ale v Holandsku to už nie je ten prípad.“ V holandskom kontexte sa preto „modlitba za armádu stala raritou. Tu a tam program obradu ešte stále rezervuje miesto pre ňu.“ Vzhľadom na sekularizovaný kontext považuje za dôležité, aby duchovný pripravil poslucháčov pred jej prednesením, vysvetlil, čo ide robiť, a požiadal „o načúvajúce ucho tých, ktorí nie sú zvyknutí na modlitbu v ich každodennom živote.“⁶ Pri tom odporúča použiť jednoduché vyjadrovanie.

Pietna spomienka na obeť leteckého nešťastia – Hejce, Maďarsko. Vojaci armády Slovenskej republiky sa 19.1.2006 letecky vracali z misie v Kosove. Približne 20 km pred plánovaným pristátím na Slovensku havarovali v katastrofi maďarskej obce Hejce. Zomrelo pri tom 42 zo 43 ľudí na palube lietadla. Na

⁶ Holandský protestantský vojenský kaplán, Lieutenant Colonel Jan Tom Schneider, e-mail z 26. februára 2019.

miesto tragédie prichádzajú každoročne najvyšší predstavitelia armády SR, ale aj príbuzní a blízki obetí a katolícki a evanjelickí vojenský kapláni.

V roku 2019 sa konala pietna spomienka pri príležitosti 13. výročia tejto tragickej udalosti. Začala katolíckou omšou. Počas nej bol priestor aj pre príhovor a modlitbu evanjelického duchovného. Po omši sa účastníci presunuli k pamätníku tragédie, kde mali príhovory ministri obrany Slovenskej republiky a Maďarskej republiky. Nasledovalo kladenie vencov. V rámci bloku pri pamätníku, kde sú príhovory, je pre vojenských kaplánov už len priestor na modlitbu. V niektorých prípadoch je možný len jeden vstup za všetky cirkvi, niekedy je možné vytvoriť priestor pre duchovných z dvoch cirkví, ale takýto rozsah cirkevného vstupu nepatrí k všeobecnej skúsenosti v rámci medzinárodných pozorovaní.

V súvislosti s pietnymi spomienkami, ktoré sa týkajú leteckých nešťastí, môžeme pozorovať, že v niektorých prípadoch sa s odstupom času dostáva do diskusií čoraz viac nedôvery a spochybňovania oficiálnych výsledkov vyšetrovania a šírenie konšpiračných teórií. Podobný vývoj je sledovateľný nielen v prípade tohto nešťastia, ale aj po páde poľského lietadla s vládnu delegáciou pri lete do Smolenska 10.4.2010. Preto je téma straty u (veľkej časti) pozostalých stále živá a komplikuje im vyrovnávanie s ňou. Duchovný sa potrebuje orientovať vo svojich úlohách. Jeho úlohou je priniesť do pietneho aktu duchovný rozmer, a nie suplovať vyšetrovateľov tragédie. Ak chce prispievať k riešeniu sporných otázok, musí pamätať, že pietna spomienka nie je na to vhodným miestom.

Pietna spomienka na obeť dopravných nehôd – Liptovský Mikuláš, Slovensko. Tretia novembrová nedeľa je na základe rezolúcie OSN č. 60. z 26. októbra roku 2005 svetovým dňom pamiatky obetí dopravných nehôd. Policajní duchovní spolu s duchovnými hasičského zboru v Slovenskej republike organizujú v tento deň pietne spomienky. Katolícki duchovní ich zvyknú robiť na východe krajiny, protestantskí obvykle na strednom Slovensku, v Liptovskom Mikuláši. Toto rozdelenie nevyplýva z podstaty pietneho aktu, ale skôr z toho, že tieto dve pastoračné služby Ozbrojených síl Slovenskej republiky sú samostatne organizované.

Tento typ pietneho aktu má niekoľko vrstiev cieľov:

- vyjadriť vedomie zraniteľnosti ľudského bytia;
- vzdať úctu všetkým obetiam dopravných nehôd;
- pozostalým vyjadriť účasť na ich bolesti a strate;
- vyjadriť vďačnosť záchranárom, ktorí sú pripravení rýchlo a profesionálne zasahovať pri nehodách;
- preventívna funkcia: varovať pred nebezpečením a povzbudiť k zodpovednému správaniu v doprave kvôli úcte k životu;

- poskytnúť príležitosť zdravotníckym záchranárom, hasičom a policajtom, aby sa mohli v sklone pred Bohom pri pietnej spomienke s bohoslužobným charakterom duchovne vyrovnávať so stresom, ktorý prežívajú pri stretaní sa s obeťami nehôd.

Po príhovore, modlitbách a prečítaní štatistiky dopravných nehôd (pri regionálnom pietnom akte aj mená obetí) sa zapália sviece za každú obeť dopravnej nehody ako pripomienku svetla sveta – Ježiša Krista.

Pokiaľ ide o modlitby, katolícki duchovní sa v prvom rade modlia za zosnulých. Protestantskí duchovní sa za zosnulých nemodlia. V oboch prúdoch kresťanstva v modlitbách nachádzame nasledovné myšlienky:

- vedomie, že čas nášho života je v Božích rukách;
- človek nevie, kedy a ako „odíde z tejto pozemskej púte“;
- prosba o to, aby bol Kristus pri nás v hodine smrti;
- prosbu o potešenie pre smútiacich;
- eschatologický výhľad: „Nech nik zúfalo nesmúti, veď ty dáš život po smrti“;
- vyjadrenie vďaky Bohu za pracovníkov záchranných systémov (zdravotnícki záchranári, hasiči, policajti), ktorí konajú pri nehodách a zachránili mnohé životy. (Pietna spomienka ako celok vyjadruje vďaku nielen za nich, ale aj im.)

VYTYČOVANIE ÚLOH PIETNEHO AKTU

Úlohy, ktoré duchovný naplňa svojou službou pri pietnych aktoch, vyplývajú (1) z *formy účasti a časovej dispozície*, (2) z *časového odstupu od udalosti*, ktorá sa pietnou spomienkou pripomína.

FORMA ÚČASTI A ČASOVÁ DISPOZÍCIA

Duchovný sa na pietnej spomienke zúčastňuje v rôznych formách.

Cirkevné formy pietnych spomienok. Niekedy je to celá bohoslužba (podľa liturgických predpisov jednej cirkvi alebo ekumenická) s jej obvyklým trvaním. Duchovný niekedy dostáva možnosť časovo vymedzeného príhovoru v rámci liturgie inej kresťanskej cirkvi. Pri bohoslužobnom stvárnení je celá pietna spomienka cirkevného charakteru a pri príležitostiach s celonárodným významom býva niekedy súčasťou rozsiahlejšieho programu pietnej spomienky.

Sekulárne formy s účasťou duchovného. Duchovní majú príležitosť aj k zapojeniu do sekulárnej pietnej spomienky. Túto možnosť majú tak duchovní z farností, ako aj vojenský kapláni. V prípade pietnych spomienok, ktoré organizuje napríklad Ministerstvo obrany Slovenskej republiky, dostávajú

podľa jeho Komunikačného odboru možnosť zapojiť sa vo forme modlitby, a to v časovom rozsahu asi 4 minúty. Niektorí duchovní uvedú modlitbu 3 – 5 vetami. U niektorých je toto uvedenie dlhšie. Duchovným, ktorí v tejto oblasti nemajú skúsenosti, treba pripomenúť, že časová dispozícia pri pietnych aktoch, ktoré organizujú štátne zložky, je veľmi citlivá, najmä ak je súčasťou slávnosti aj prelet vojenských lietadiel. Poverené osoby v pozadí slávnosti komunikujú s pilotmi a navádzačmi, ktorí sú nastavení na signál, aby vojenské lietadlá v určitom čase preleteli nad miestom pietneho aktu. Kvôli tejto synchronizácii sa od každého (aj od duchovného) očakáva, že neprekročí čas, ktorý mu bol určený.

VPLYV ČASOVÉHO ODSUPU OD UDALOSTI NA STANOVOVANIE CIELOV

Čím je časový odstup medzi udalosťou a pietnou spomienkou menší, tým viac vystupujú ciele, ktoré sú podobné s pastorálnymi cieľmi pohrebného obradu. S pribúdajúcim časom ustupuje individuálne smútenie. Ale pozorovania ukazujú, že duchovný nemôže predpokladať, že po 10-tich rokoch sa myšlienka straty a smútenia vytratí. Skôr je vhodné rozlišovať, či budú, alebo nebudú prítomní pozostalí, ktorí sa museli vyrovnávať so stratou obetí daného nešťastia.

Pietne spomienky v dobe smútenia (resp. v dobe bolesti) pozostalých. Ak sa pietna spomienka koná v takom časovom odstupe, že sa na nej zúčastňujú aj pozostalí obetí, prirodzene, že štruktúra cieľov musí zohľadňovať aj vyrovnávanie sa so stratou a smútením, vyjadriť spoluúčasť na ich bolesti a poukazovať na útechu vo viere.

Rozhovory s pozostalými, ktorí sa zúčastnili na pietnych spomienkach, ukazujú, že aj po 10-tich rokoch a aj dlhšie niektorí z nich (najmä rodičia obetí) konštatujú, že ich strata je ešte stále boľavá. Otec, ktorý stratil syna, povedal 13 rokov po udalosti: „Zabudnúť sa nedá ani po toľkých rokoch. Na syna myslím aj niekoľkokrát denne.“ Tam, kde je zřejmý vinník tragédie, môžu prežívať aj hnev, prípadne bezmocnosť.

Preto je vhodnejšie rozlišovať pri pietnych aktoch obdobie, v ktorom sú prítomní pozostalí, ktorí svoju bolesť ešte stále nejakým spôsobom spracovávajú (a odlíšiť ho od pietnych aktov, ktoré sa konajú v časovom odstupe, pri ktorom už nie sú prítomní priami príbuzní obetí alebo už smútenie zvládli do tej miery, že dokážu znovu žiť).

Okrem toho pri závažných stratách niektorí pozostalí spomínajú aj sekundárne straty, ktoré sú s udalosťou spojené. Napríklad matka vojačky, ktorá zahynula pri páde lietadla, povedala, že otec obete „sa nedožil ani prvého výročia tragédie.“⁷

⁷ <https://www.cas.sk/clanok/342295/smutne-vyrocie-tragedie-pri-obci-hejce-o-zivot-prislo>

Pozorovania ukazujú, že s časovým odstupom od udalosti neprebíha len znižovanie záťaže smútenia, ale môžeme sledovať aj opačný trend. Ak samotná tragická udalosť predstavovala pre pozostalých primárny zdroj bolesti a smútenia, ďalšie udalosti, súvisiace s tragédiou, sa často stávajú sekundárnym zdrojom traumatizujúcej záťaže. Preto sa môže ich situácia aj zhoršovať. Tu môžeme myslieť na:

- (a) vyrovnávanie sa s výsledkami oficiálneho vyšetrovania udalosti a nedôvera k ich výsledkom. Túto nedôveru môže zvyšovať situácia, keď sa vyšetrovanie uzavrie a jeho výsledky sú označené ako tajné (napr. vyšetrovanie leteckého nešťastia z Hejce, Maďarsko, z r. 2006). To podporuje vznik viacerých spochybnujúcich a aj viacerých konšpiračných teórií;
- (b) vyrovnávanie sa s verejnou mienkou, ktorá bola formovaná médiami a špekuláciami o zavinení tragickej udalosti, napr. vdova po pilotovi z tragickej udalosti trpí stratou manžela, ale trpí aj podsúvanými informáciami, že tragédiu zaviniť jej zosnulý manžel, hoci podľa niektorých mohlo ísť o zlyhanie techniky;
- (c) vyrovnávanie sa s tým, ako bolo nakladané s telesnými pozostatkami obetí (matka obete sa sťažovala, že telo jej syna nebolo v rakve kompletne, že podľa nej nebola zabezpečená DNA identifikácia odtrhnutých častí tiel, ale len najväčších celkov);
- (d) pozostalí po obetiach zrážky autobusu s vlakom (Polomka, Slovensko, 21.2. 2009) po desiatich rokoch konštatujú, že táto udalosť zmenila ich život, že vniesla do neho bolesť a musia s ňou nejako žiť. Sťažujú sa, že vinník ich nekontaktoval a neospravedlnil sa im. Považujú za krivdu, že mu bol skráteneý trest väzenia, žije si svoj život, ale obeť tragédie túto možnosť nemajú.

Duchovný, ktorý má príhovor na mieste tragédie alebo koná ekumenickú bohoslužbu, musí mať realistické očakávania od možností svojho príhovoru. Tých niekoľko minút, ktoré má k dispozícii na príhovor, má teologicky zmysluplne využiť ako evanjelióvu podporu pre pozostalých a podporu zmierenia. Pritom musí počítať, že má pred sebou sekularizovaných poslucháčov. Časť z nich má kritický postoj voči cirkvi.⁸

Hoci teória pohrebných kázni počíta s potešením pozostalých, respondenti empirického výskumu na Slovensku nepotvrdili, že sa tento cieľ aj reálne dosahuje.⁹ To isté môžeme predpokladať aj pri pietnych spomienkach. Preto je potrebné

42-vojakov/

⁸ SCHNEIDER, J. T.: „The church ‘stinks’, a chaplain wants to conquer you with his faith... This is what I sense with a lot of people. And it makes us careful and sometimes too modest.“ E-mail z 26.2.2019.

⁹ Viď MASARIK, A.: The Problem of Comforting the Grieving in the Funeral Sermon. In: *Ex-*

hľadať efektívne prístupy tak z hľadiska príhovoru či modlitby, ako aj z hľadiska štruktúry programu (v sekulárnych formách) a liturgického stvárnenia (v cirkevných formách). Efektívne komunikovanie potešenia môžeme pozorovať tam, kde sa duchovný osobne vyrovnával so závažnými ťažkosťami a naučil sa nachádzať potešenie vo viere v Boha. Táto skúsenosť v pozadí jeho služby má vplyv na umocnenie toho, čo podáva v príhovoroch alebo modlitbách.

Vo vzťahu k jednotlivým typom udalostí sa pripájajú aj nasledovné ciele:

- Pri banských nešťastiach: úcta obetiam, uvedomenie vlastnej smrteľnosti a zvyšovanie citlivosti na technické a prírodné faktory, ktoré by mohli viesť k tragickým udalostiam v budúcnosti, aby sa zlepšila bezpečnosť pri práci.
- Pri dopravných nešťastiach v rôznych typoch dopravy: úcta k obetiam a uvedomenie si vlastnej smrteľnosti. Motivácia k zodpovednému šoférovaniu a ohľaduplnosti v doprave.
- Pri obetiach vojnových konfliktov a politických prenasledovaní – potreba stále si pripomínať, že politický vývoj sa môže negatívne profilovať až do obľudných rozmerov, ktoré nás desia pri spomienke na pripomínané udalosti. Preto je v prvom rade nutné hľadať mierové riešenia.

Pri všetkých týchto typoch spomienkových aktov sa profilujú aj náboženské ciele a vedomie, že ľudský život je zraniteľný, či prírodnými javmi (lavíny, zemetrasenia, tsunami), alebo technickými tragédiami (stroskotanie lode, letecké nešťastia, pády mostov a pod.). Preto sa v náboženskom vstupe do týchto pietnych spomienok pripomína naša pominuteľnosť a prosba o Božiu ochranu. Súčasťou je aj motivácia k etickému spôsobu života, lebo pripomínaná udalosť ukazuje na zraniteľnosť ľudského bytia a nevieme, kedy a ako sa „skončia naše dni“.

V rozhovoroch pred a po spomienkovej udalosti má duchovný dosť príležitostí na to, aby pozostalým, ktorí prejavia záujem o pastorálny rozhovor, túto pomoc ponúkol. To je prax vojenských kaplánov v slovenskom kontexte a u pozostalých sa stretávajú so záujmom. Vedúci ekumenickej pastoračnej služby Armády Slovenskej republiky, plk. Bodolló, konštatoval: „Rodiny pozostalých sú vďačné za vstúpenie duchovných do ich smútku, preto sa opakovane chcú stretnúť s duchovnými aj pri iných príležitostiach. My si kladieme otázku, ako ďalej, ako stáť pri nich v žiali a ako im pomôcť aj prakticky (diakonia).“¹⁰

pository Times, 11/2018, s. 504 – 512. Správy z jednotlivých častí výskumných rozhovorov vid: MASARIK, A.: Smútenie za zosnulou osobou u členov Bratskej jednoty baptistov na Slovensku. In: A. KACIAN (ed.): *Sprevádzanie smútiacich v medzináboženskom a medzikultúrnom kontexte*. Biblická škola v Martine : Martin, 2015, s. 77 – 118.

¹⁰ Plukovník ThDr. Marian Bodolló, generálny duchovný Ozbrojených síl a ozbrojených zbo-

Pietne spomienky po dlhšom časovom odstupe. Pri dlhých časových odstupoch od udalostí, keď si už ovdovelé osoby znovu vybudujú nové partnerské vzťahy, prípadne neskôr, keď už žijú len niektorí pozostalí, spomedzi cieľov pietnej spomienky sa vytrácajú podnety k spracovaniu bolesti a potešeniu pozostalých. Vystupuje skôr odkaz danej tragickej udalosti. Napríklad:

- pri spomienke na nešťastia¹¹ – zraniteľnosť ľudského bytia,
- pri výročiach vojnových udalostí – obetovanie života, aby budúce generácie mohli žiť v slobodnej krajine; potreba mierového riešenia sporov a zmierenie znepriatelených národov, motivovanie k predchádzaniu podobných tragédií (vojenský kapláni tu vidia aj potrebu práce s mládežou a dorastom, aby predchádzali zbytočným konfliktom).

Pri dlhšom časovom odstupe môže duchovný otvorenejšie a ľahšie poukazovať na potrebu zmierenia, ako by to bolo možné bezprostredne po vojne (hoci práve vtedy to býva veľmi dôležité). Historické záznamy z povojnových rokoch v komunistickom Československu ukazujú, že naznačenie priateľských postojov voči ľuďom zo „západných“, t. j. kapitalistických krajín viedlo k politickým represáliám a dlhodobému väzeniu. Preto bolo potrebné múdro hľadať také formy pôsobenia, ktoré dosahujú ciele a minimalizujú obeť.

- Pri pietnych aktoch, ktorými si profesijné združenia pripomínajú stratu svojich kolegov, vyjadriť im úctu, vyzdvihnúť ich čestnosť, úsilie, obetavosť, spolupatričnosť, profesionalitu.
- Pri pietnych spomienkach na obeť politického prenasledovania – potreba medzigeneračného prenosu tejto skúsenosti aj na „vnukov a pravnukov“, aby sa poznatky o zneužívaní moci (napr. o komunistickom útlaku) prenášali aj na ďalšie generácie. Duchovný v tomto kontexte poukazuje na potrebu hľadania takých postojov v živote, ktoré zodpovedajú viere v Boha, či je človek na strane tých, ktorí s mocou disponujú, alebo tých, ktorí touto mocou môžu byť ohrozovaní.

VŠEOBECNÉ POZNÁMKY

Bez ohľadu na formu a časový odstup od pripomínanej udalosti duchovný vnáša do pietneho aktu kresťanské spirituálne prvky. Pritom musí pamätať na

rov Slovenskej republiky. Výskumný rozhovor 19.2.2019.

¹¹ Napríklad banské nešťastie v bani Le Bois du Cazier v obci Marcinelle, ktorá tvorí súčasť mesta Charleroi v Belgicku, z 8. augusta 1956, pri ktorom zomrelo 262 baníkov. Viď <https://www.teraz.sk/zahranicie/pred-60-rokmi-sa-v-belgicku-stalo-najva/211051-clanok.html>

to, že má pred sebou sekularizované spoločenstvo. Jeho úlohou nie je indoktrinovať prítomných, ale obohatiť daný pietny akt o spirituálny rozmer spôsobom, ktorý bude zrozumiteľný a kultúrne akceptovateľný. Preto musí prinášať náboženský obsah citlivým spôsobom. V prípade ekumenických pietnych spomienok je treba dbať na ekumenickú ústretovosť.

Bez ohľadu na rozsah zapojenia (bohoslužba alebo len modlitba) musia pamätať, že ich konanie je súčasťou danej pietnej spomienky, preto musia počítať s tým, že ich konanie je hodnotené z pohľadu pripomínanej udalosti. Podnety, ktoré som počas prípravy registroval v slovenskom kontexte, ukazujú, že duchovný potrebuje múdrosť, aby vedel, ktorých tém sa môže dotýkať a ktoré by v tomto príhovore nemal otvárať.

ZDROJE

Okrem zdrojov uvedených v poznámkach pod čiarou boli použité výsledky výskumných rozhovorov a výskumnej korešpondencie s nasledovnými zdrojmi:

- BODOLLÓ, Marian, plk. ThDr., generálny duchovný Ozbrojených síl a ozbrojených zborov Slovenskej republiky. Výskumný rozhovor: Bratislava, 19.2.2019.
- CAPÁKOVÁ, Danka, Komunikačný odbor, Ministerstvo národnej obrany Slovenskej republiky, riaditeľka. Žiadosť o informácie zo dňa 6.2.2019 bola zodpovedaná dňa 11.2.2019.
- ONDREJČIN, Ján, kancelár Ústredia Ekumenickej pastoračnej služby v ozbrojených silách a ozbrojených zboroch Slovenskej republiky. Výskumný rozhovor: Bratislava, 19.2.2019.
- SCHNEIDER, Jan Tom, Lieutenant Colonel (pplk), holandský vojenský kaplán, koordinátor duchovnej starostlivosti o veteránov. Na otázky k téme odpovedal e-mailom z 26.2.2019.
- TROCHAN, Marko, plk., ThLic., vojenský dekan, Veliteľstvo vzdušných síl, Armáda Slovenskej republiky. Výskumný rozhovor: Zvolen, 20.2.2019.

doc. ThDr. Albín Masarik, PhD.
Pedagogická fakulta Univerzity Mateja Bela
Ružová 13
97401 Banská Bystrica
albin.masarik@umb.sk

„Žena, ktorá nie je ženou“: Starokresťanský ideál ženskej dokonalosti

Helena Panczová

“A woman that is not a woman”: Ancient Christian ideal of woman’s perfection

Many Ancient Christian authors praised exceptional saint women of their time as “manly”. Courage in martyrdom and acquisition of virtue in ascetic life were proofs of a “manly” mind. We study this – undoubtedly androcentric – praise in the context of “male” vs. “female” symbolism in spiritual life, where the expression loses the misogynist edge. A form of symbolism is also at play in those cases when some of these women took men’s clothes.

Keywords: male vs. female symbolism, women in Antiquity, asceticisms, clothing

U mnohých autorov starokresťanského obdobia nachádzame pochvalné vyjadrenia o „mužných ženách“. Boli to sväté ženy, ktoré pri nasledovaní Boha prekonalí svoju „ženskosť“ a stali „mužmi“: mučeníčky sa nedali zlomiť fyzickým utrpením a vytrvali vo viere, askétky prekonalí svoju „vrodenu“ náklonnosť k vášňam a získali cnosti, ktoré sú prejavom „mužného zmýšľania“.

Svedectvá o tomto novom fenoméne, ktorý prinieslo kresťanstvo a ktorým bolo uznanie duchovnej veľkosti žien, nám sprostredkujú napospol muži. Hoci ich vyjadrenia sú myslené ako pochvala, nemôžeme v nich nepostrehnúť očividný androcentrismus – „ženskosť“ je akýsi menej dokonalý vývojový stupeň, ale zrejme sa dá prekonať... Preto nás autorky feministického prúdu bádania oprávnene varujú, aby sme mieru uznania žien v starovekom kresťanstve neprečeňovali.

No pochvala ostáva pochvalou, aj keď je neobratne formulovaná. Na nasledujúcich stranách sa pokúsime vrhnúť trochu svetla na korene tohto štýlu komplimentov – nie na ich androcentrismus, ale na pozitívne hodnoty, ktoré sú v nich obsiahnuté. V tejto súvislosti sa pozrieme aj na jednu zaujímavú skutočnosť, ktorá súvisí s „mužným zmýšľaním“. Niektoré askétky totiž svoju novú identitu prezentovali nosením mužského odevu. Vzhľadom na nedostatok literárnych svedectiev z pera žien je toto dôležitá neverbálna forma sebavyjadrenia, a to najmä preto, že bola v rozpore so zaužívanými spoločenskými zvyklosťami.

Čo teda vyjadruje pochvala „mužnej ženy“? Prečo sa sväté ženy hrdo hlásili k takémuto titulu? Prečo niektoré išli až tak ďaleko, že odvrhli dobové konvencie a prijali mužský odev?

(Vopred upozorňujeme prípadných ultrakonzervatívnych čitateľov, že naše skúmanie pozitívne buduje na základných poznatkoch, ktoré do vedeckej diskusie priniesli rodové štúdiá: že biologické pohlavie a sociálny rod nie sú identické a že podoby sociálneho rodu podliehajú dobovým premenám.¹ V prípade nosenia šiat opačného pohlavia vidíme iba prekročenie dobovej spoločenskej konvencie o pohlaviach, nie biologický trans-sexuálny pohyb.²)

1. KULTÚRNE POZADIE A NAJSTARŠIE TEXTOVÉ DOKLADY

Mizogýnia antického sveta je známy fakt, pri ktorom sa azda netreba bližšie zdržovať.³ Ženy boli spájané s hmotou, telesnosťou, vášňami, zmyslovým vnímaním a fyzickou i psychickou slabosťou, muži zase s duchom, intelektom, racionalitou, cnosťou a silou v každom ohľade. (O miere oprávnenosti tejto definície bude diskusia nižšie.) Z takéhoto videnia sa odvíjalo presvedčenie o ženskej menejcnosti. Súdobé predstavy boli v cirkevnom prostredí ešte znásobené takým výkladom biblického rozprávania o ľudskom páde, ktorý vinu pripisoval žene.⁴

Vývoj kresťanstva však veľmi rýchlo prakticky spochybnil stereotyp o ženskej menejcnosti.⁵ Prišla éra prenasledovania kresťanstva, ktorá priniesla mnohých hrdinov oboch pohlaví.⁶ V tejto dobe sa po prvýkrát stretávame s po-

¹ Základné fakty porov. JENÍK, L.: *Gender. Pokus o komplexnejšie uchopenie problematiky*. Bratislava-Trnava : Dobrá kniha, 2018.

² Nosenie šiat opačného pohlavia (angl. *transvestism*) môže (i keď nemusí) implikovať sexuálnu orientáciu. Na vyjadrenie iba spoločenského prejavu bez akýchkoľvek ďalších konotácií sa v anglofónnom prostredí používa neutrálny pojem *cross-dressing*. Tento spoločenský prejav je predmetom našej štúdie.

³ O názoroch Platóna a Aristotela porov. BJERRE-ASPEGREN, K.: *The Male Woman. A Feminine Ideal in the Early Church*. Uppsala : Acta Universitatis Upsaliensis, 1990, s. 16 – 49.

⁴ Extrémne kresťanské názory o ženskej skazenosti možno nájsť v diele TERTULLIANUS. *O pestovaní ženskej krásy*. In: PANCZOVÁ, H. (ed.): *O nepravnej ženskej kráse*. Starokresťanská knižnica 2. Bratislava-Trnava : Dobrá kniha, 2007, s. 15 – 51. Širšie súvislosti porov. DUBOVSKÝ SJ, P.: „Rovnosť v teórii, nerovnosť v praxi. Pohľad Biblie na postavenie muža a ženy.“ In: *Acta Philosophica Tyrnaviensia 11. Muž a žena z personalistického hľadiska*. Trnava, 2005, s. 51 – 58; BJERRE-ASPEGREN, K.: *The Male Woman*, s. 90 – 91, 115 – 143; QUÉRÉ, F.: *La femme et les Péres de l'Église*. Paris, 1997, s. 110 – 111.

⁵ Uznanie ženských schopností „mužského“ typu ojedinele nachádzame aj v profánnom prostredí. Aj Augustova manželka Livia, politicky činná žena, bola schopná bystrých politických rozhodnutí, lebo „prekonala svoju ženskú prirodzenosť“. Porov. FILÓN ALEXANDRIJSKÝ, *Legatio ad Gaium* 320.

⁶ Texty o mučeníkoch sú v slovenčine dostupné v publikácii PANCZOVÁ, H. (ed.): *Slávne*

chvalnými výrokmi o ženách, ktoré – čuduj sa, svete – sa nedali zlomiť mučením a nezapreli svoju vieru, hoci by sa to pri ich „slabosti“ dalo čakať.

1.1. SVÄTÉ ŽENY S „MUŽNÝM ZMÝŠLANÍM“

Kartáginský biskup sv. Cyprián píše: „(V zástupe mučeníkov a vyznáčov) s triumfujúcimi mužmi prichádzajú aj ženy, ktoré spolu so svetom prekonalí tiež svoje pohlavie.“⁷ Tzv. „slabé pohlavie“ prejavilo neočakávanú silu. Podobne to vyjadruje Eusebios v správe o palestínskych mučeníkoch, keď opisuje jednu hrdinku z tejto skupiny, že to síce bola „podľa tela žena, ale zmýšľaním muž“.⁸

Podobné vyjadrenia nachádzame v asketickom prostredí pri opise žien, ktoré ovládli svoje vášne, podriadili ich kontrole rozumu a získali cnosti.⁹ Na začiatku *Života svätej Makríny* čítame: „Predmetom nášho rozprávania bola istá žena. Ozaj žena? Nevieť veru, či je vhodné nazývať podľa prirodzenosti tú, ktorá vystúpila nad svoju prirodzenosť.“¹⁰

Hodnotenie „mužná žena“ si získala aj svätá Olympia, konštantínopolská diakonka, ktorá v mladosti odolala nátlaku cisára, aby sa po druhýkrát vydala.¹¹ Svätý Ján Zlatoústý chváli jej cnosti, ktoré získala – prekvapivo – v ženskom tele.¹²

Svätú Melániu takisto púštni otcovia v Kelliách prijali „ako muža. Veď naozaj prekročila ženskú obmedzenosť a získala mužské, či skôr nebeské zmýšľanie“.¹³ Cisárovná Seréna sa o nej vyjadrila: „Samotnými skutkami všetkým ukazuje, že pokiaľ ide o božskú cnosť, žena za mužom nijako nezaostáva, ak sa pevne odhodlá.“¹⁴

svedectvo mučeníkov. Výber z najstaršej mučeníckej literatúry. Starokresťanská knižnica 4. Bratislava-Trnava : Dobrá kniha, 2009.

⁷ SV. CYPRIÁN: *O padlých* 2. In: PANCZOVÁ, H. (ed.): *Slávne svedectvo mučeníkov*, s. 230.

⁸ EUSEBIOS: *O palestínskych mučeníkoch* 8.5. In: PANCZOVÁ, H. (ed.): *Slávne svedectvo mučeníkov*, s. 338.

⁹ Životy svätých asketických žien možno nájsť v slovenčine v publikácii PANCZOVÁ, H. (ed.): *Svätá Makrína, Melánia a Olympia*. Starokresťanská knižnica 3. Bratislava-Trnava : Dobrá kniha, 2008.

¹⁰ SV. GREGOR Z NYSSU: *Život sv. Makríny* 1. In: PANCZOVÁ, H. (ed.): *Svätá Makrína, Melánia a Olympia*, s. 43.

¹¹ ANONYM: *Život sv. Olympie* 3. In: PANCZOVÁ, H. (ed.): *Svätá Makrína, Melánia a Olympia*, s. 165.

¹² SV. JÁN ZLATOÚSTY: *Listy Olympii* 8(2), 5c. In: PANCZOVÁ, H. (ed.): *Svätá Makrína, Melánia a Olympia*, s. 203.

¹³ GERONTIOS: *Život sv. Melánie* 39. In: PANCZOVÁ, H. (ed.): *Svätá Makrína, Melánia a Olympia*, s. 121.

¹⁴ GERONTIOS: *Život sv. Melánie* 12. In: PANCZOVÁ, H. (ed.): *Svätá Makrína, Melánia a Olympia*, s. 104.

1.2. SVĚTÉ ŽENY V MUŽSKOM ODEVE

Ďalšiu skupinu svätých žien tvoria askétky, ktoré nielen prejavovali „mužné“ zmýšľanie, ale aj nosili mužský odev.¹⁵ Prvou známou svätou ženou v mužskom háve bola svätá mučeníčka Tekla – v byzantskej cirkvi uctievaná ako „rovná apoštolom“¹⁶ –, ktorá sa obliekla ako muž, aby mohla nasledovať sv. Pavla v jeho misii.¹⁷

Medzi pustovníkmi, ktorí žili na púšti, či v Egypte,¹⁸ alebo v Judei, bolo niekoľko svätých „mužov“, pri ktorých sa až po ich smrti zistilo, že to boli vlastne ženy.¹⁹ Najznámejšie sväté tohto typu sú Pelagia z Antiochie²⁰ a Mária Egyptská.²¹ Pelagia bola slávna kurtizána, ktorá sa obrátila, odišla do Jeruzalema a na Olivovej hore žila ako pustovník „eunuch“ Pelagios. Máriin príbeh bol podobný – bola to takisto slávna profesionálka z Alexandrie, ktorá sa v Jeruzaleme obrátila a odišla na Judejskú púšť.²²

Osobitnú skupinu tvoria ženy, ktoré v mužskom háve žili v mužskej komunite. Svätá Zuzana z Eleutheropolu bola vzorný brat Ján v kláštore v Jeruzaleme. Svätá Apolonaria Syncletica žila ako „eunuch“ Dorotheus v komunite Skétis na púšti v Egypte.²³

¹⁵ Je to pozoruhodný a dobre zdokumentovaný fenomén starovekého kresťanstva, ktorý sa dá skúmať z mnohých hľadísk a interpretovať rôznymi spôsobmi. Porov. napr. CLOKE, G.: *This Female Man of God. Women and Spiritual Power in the Patristic Age, AD 350-450*. Routledge, 1995; PATLAGEAN, E.: „L'histoire de La Femme Déguisée En Moine et L'évolution de La Sainteté Féminine à Byzance.“ *Studi Medievali* 17, 1976, s. 598 – 623; DELCOURT, M.: „Female Saints in Masculine Clothing,“ in *Hermaphrodite. Myths and rites of the bisexual figure in classical antiquity*. London : Studio Books, 1961, s. 84 – 102; ANSON, J.: The Female Transvestite in Early Monasticism: The Origin and Development of a Motif. *Viator: Medieval and Renaissance Studies* 5, 1974, s. 1 – 32.

¹⁶ Titul *ισαπόστολος* dostali viacerí svätí ako uznanie ich zásluh o šírenie kresťanstva medzi národmi. Medzi nimi je aj niekoľko starovekých žien – Mária Magdaléna, Fotiné (Samaritánka pri studni), Tekla a Helena.

¹⁷ Porov. *Skutky Pavla a Thekly* 40. In: *Príběhy apoštolů. Novozákonní apokryfy II*. Praha, 2003, s. 197.

¹⁸ Porov. *Apophthegmata Patrum*, anglický preklad WARD, B.: *The sayings of the Desert Fathers. The alphabetical collection*. Kalamazoo (Michigan) : Cistercian Publications, 1975 (revised edition, 1985).

¹⁹ Porov. SCHEIN, S.: The „Female-Men of God“ and „Men who were Women“. Female Saints and the Holy Land Pilgrimage during the Byzantine Period. *Hagiographica* 5, 1998, s. 1 – 36 [o tomto 19, 23-24].

²⁰ Porov. preklady BROCK, S. P. – ASHBROOK HARVEY, S.: *Holy Women of the Syrian Orient. Volume 13 of Transformation of the Classical Heritage*. University of California Press, 1998, s. 40 – 62; WARD, B.: *Harlots of the Desert. A Study of Repentance in Early Monastic Sources. Issue 106 of Cistercian studies series*. Cistercian Publications, 1987, s. 66 – 75.

²¹ Porov. preklad WARD, B.: *Harlots of the Desert*, s. 35 – 56.

²² Porov. SCHEIN, S.: The „Female-Men of God“, s. 21 – 22.

²³ Porov. SCHEIN, S.: The „Female-Men of God“, s. 23 – 25.

2. ČO JE „MUŽNÉ ZMÝŠLANIE“ V KONTEXTE DUCHOVNÉHO ROZVOJA?

Ako sme už spomenuli, v antickom svete boli ženy stereotypne spájané s hmotou, telesnosťou, vášňami, zmyslovým vnímaním a fyzickou i psychickou slabosťou, muži zase s duchom, intelektom, racionalitou, cnosťou a silou v každom ohľade. Z toho sa odvíjalo presvedčenie o ženskej menejcennosti. Ak nejaká výnimočná žena prejavila vo svojom živote vládu rozumu nad nižšími časťami duše a telom, ovládala vášne a s odhodlanosťou kráčala po ceste cnosti, prejavila „mužné zmýšľanie“. Aby sme lepšie pochopili toto staroveké chápanie a spôsob vyjadrovania, pozrieme sa na starovekú psychológiu.

Podľa starovekej psychológie malo ľudské „ja“ dve vrstvy: vyššiu – „mužskú“, ktorá je racionálna, božská, silná a vznešená, a nižšiu – „ženskú“, ktorá je iracionálna, zmyslová, animálna a potenciálne nebezpečná.²⁴ Toto sa, samozrejme, týkalo predovšetkým mužov – u žien sa (až na výnimky) iná ako ženská duša nepredpokladala.²⁵

Erich Neumann, hĺbkový psychológ, ktorý sa venoval skúmaniu vzniku vedomia a symbolických foriem, ktorými sa prejavuje, poukázal na dlhú prehistóriu tohto symbolického prepojenia medzi racionalitou a „mužkosťou“ a medzi iracionalitou a „ženskosťou“.²⁶

Diferenciácia „muž“ vs. „žena“ patrí medzi najranejšie projekcie protikladov. To bol pravdepodobne dôvod, prečo sa stala prototypom protikladov všeobecne. Každá ďalšia dvojica protikladov preberá archetypálnu symboliku „mužského“ a „ženského“. To sa týka aj protikladu vedomia a nevedomia. Vedomie sa rodí z nevedomia, čím nevedomie získava pozíciu „matky“. Primárny vzťah týchto dvoch vrstiev je ako vzťah matky a dieťaťa. Toto dieťa sa v opozícii voči „ženskej“ matke vníma ako „mužského“ pohlavia. Vzťah vedomia a nevedomia sa samozrejme vyvíja. To symbolizujú rôzne podoby vzťahu medzi matkou-ženou a dieťaťom mužského pohlavia – od detskej závislosti od matky až po heroický boj hrdinu s obludou, ktorá ho chce pohltiť. Vzrastajúca sila mužského predstaviteľa zodpovedá vzrastajúcej sile vedomia v ľudskom rozvoji.²⁷

²⁴ Porov. heslo *male and female* in CHEVALIER, J. – GHEERBRANT, A.: *A Dictionary of Symbols*, Oxford – Cambridge (MS) : Blackwell, 1994, s. 629 – 630. O ženskej symbolike porov. aj NEUMANN, E.: *The Great Mother. An Analysis of the Archetype*. Princeton (NY) : Princeton University Press, 1963.

²⁵ O stoikoch, ktorí nerobili rozdiel medzi mužom a ženou, medzi slobodným a otrokom, Grékom a barbarom, porov. BJERRE-ASPEGREN, *The Male Woman*, s. 50 – 66, najmä 53.

²⁶ Porov. NEUMANN, E.: *Origins and History of Consciousness*. New York : Harper & Row, 1954.

²⁷ Porov. NEUMANN, E.: *The Great Mother*, s. 117 – 118; NEUMANN, E.: „Die psychologischen Stadien der weiblichen Entwicklung.“ In: *Zur Psychologie des Weiblichen*. Frankfurt

Táto skúsenosť nie je vlastná len mužom, ale je to všeobecná archetypálna skúsenosť celého ľudstva, mužov aj žien.²⁸ Každý, kto sa zúčastňuje na procese rozvoja vedomia, má vedomie charakterizované mužským symbolizmom a nevedomie, ktoré ako celok je charakterizované ženským symbolizmom.²⁹

Ak teda vidíme „ženskosť“ a „mužskosť“ ako symbolické vyjadrenia nevedomia, resp. vedomia každého človeka bez ohľadu na jeho pohlavie, chápeme, že prechod od nevedomého štádia k vedomiu sa dá symbolicky vyjadriť ako prechod od „ženského“ zmysľania k „mužskému“.³⁰ Starovekí autori spisov o duchovnom rozvoji samozrejme nehovoria o nevedomí a vedomí, čo sú moderné pojmy, ale rozvoj človeka vidia v postupnom prechode od iracionality k racionalite, od podliehania vášňam k ich ovládaniu, od neresti k cnosti.³¹

„Mužné“ zmysľanie je teda symbolické vyjadrenie voľby racionality, ovládania vášní a budovania cností. Mnohí starovekí autori si boli vedomí – a to azda oveľa lepšie ako ne jeden moderný bádateľ –, že ide o symbolické vyjadrenie. Jeho symbolickými synonymami boli pojmy „nebeské“³², resp. „anjelské“ zmysľanie.³³

Žiaľ, pri používaní symbolov sa často nerozlišuje medzi symbolickou a reálnou rovinou. Symbolicky „mužský“ svet pokroku, rozumu a svetla sa premietol na reálnych mužov a nebezpečná „ženskosťou“, ktorá je regresívna, iracionálna,

am Mein : Fischer Tachenbuch Verlag, 1983, s. 11.

²⁸ Vynikajúci staroveký opis procesu rozvoja vedomia/racionality ako vymedzovanie sa voči nevedomiu/iracionalite nájdeme u sv. Gregora z Nyssy. Podrobnú analýzu porov. PANCZOVÁ, H.: Racionalita ako základ duchovného rozvoja: Analýza alegorickej exegézy v *Živote Mojžiša* II,1–18 od Gregora z Nyssy, *Studia theologica* 18/1, 2016, s. 21 – 32.

²⁹ Porov. NEUMANN, E.: *Origins and History of Consciousness*, s. 42, *The Great Mother*, s. 28, 148. Nejde tu teda o komplementárnu „mužskosť“ a „ženskosť“ (jungovské pojmy *animus* a *anima*), pri ktorých – zjednodušene povedané – u muža dominuje mužskosť, u ženy ženskosť, zatiaľ čo opačná funkcia je u každého pohlavia menejcenná. Porov. JUNG, C. G.: *Animus and Anima*. In: *Aspects of the Feminine*. London – New York : Routledge Classics, 2003, s. 86 – 114, najmä § 327.

³⁰ A takisto je zrejme, že tu primárne nejde o mizogýnske či androcentrické vyjadrenie. Podrobnejšie porov. PANCZOVÁ, H.: *Obrazy žien u Gregora Nysského: Analýza „mužsko-ženskej“ symboliky v Živote Mojžiša a Výklade Věpíesne*. *Studia theologica* 20/4, 2018, s. 51 – 69. Porov. aj HARRISON, V.: *Male and Female in Cappadocian Theology*. *Journal of Theological Studies* 41, 1990, s. 441 – 471.

³¹ Cnosť je existenciálne spojená s racionalitou – podľa Aristotela je to „vedome volený stav držať sa v správnom smere určenom rozumom“, porov. ARISTOTELES, *Etika Nikomachova* II,6, 1106b – 1107a.

³² Porov. už uvedený citát zo *Života sv. Melánie*, kde sa hovorilo o jej duchovnej ceste ako o získavaní „mužského, či skôr nebeského zmysľania“ (kap. 39; porov. pozn. 14 v tejto štúdii).

³³ O anjelskom živote ako synonyme života v súlade s cnosťou porov. PANCZOVÁ, H. (ed.): *Sv. Makrína, Melánia a Olympia*, s. 20 – 23; PANCZOVÁ, H. (ed.): *O nepravnej ženskej kráse*, s. 61 – 66.

temná a démonická, sa prilepila na reálne ženy. To malo, samozrejme, následky pre sociálnu a náboženskú pozíciu oboch pohlaví.³⁴

Nás však teraz bude zaujímať iba jeden drobný detail spoločenskej situácie, odev – záväznosť jeho formy a jeho výpovedná hodnota.

3. INTERPRETÁCIA NOSENIA ŠIAT OPAČNÉHO POHLAVIA

Odev je dôležitý prostriedok na opísanie spoločenského stavu svojho nositeľa a jeho vzťahu k istej spoločenskej situácii. Do istej miery to platí aj v súčasnosti – stačí pomyslieť na rôzne pracovné a spoločenské situácie, ktoré si vyžadujú „vhodné“ oblečenie. Naďalej platia isté konvencie ohľadom toho, čo je patričné ako mužský a ženský odev – hoci od 20. storočia je tu stále viac prítomný pragmatizmus.³⁵ Súkromné dôvody na porušenie konvencie môžu byť rôzne a takisto sa môže líšiť spoločenská interpretácia tohto kroku.

3.1. PREKROČENIE HRANÍC

V antickej spoločnosti bolo vnímanie symboliky odevu oveľa výraznejšie. Každé pohlavie aj stav mali svoj (danou kultúrou definovaný) spôsob odievania, ktorý vyjadroval nielen pohlavie, ale aj spoločenské zaradenie (ba aj etnicitu či náboženstvo). Svojoľná zmena spôsobu odievania bola vnímaná negatívne ako prekročenie symbolických či spoločenských hraníc. Prekročenie hraníc smerom „nahor“ sa vnímalo ako pokus o uzurpovanie si privilégií, prekročenie hraníc smerom „nadol“ znamenalo stratu cti alebo bolo podozrivé z nekalých úmyslov. Tento jav sa pokladal za nepatričný aj v profánnom svete a podliehal trestu. Existoval však naďalej bez ohľadu na legislatívu.

Cirkevné zákony zo sklonku antiky tento postoj ešte sprísnil. Inšpirujúc sa starozákonným predpisom z Dt 22, 5, ktorý odmieta nosenie šiat opačného pohlavia ako „ohavnosť pred Bohom“ (βδέλυγμα, *abominatio*), zakazovali túto prax pod hrozbou *anathema*.³⁶

Pozoruhodným prvkom v nami skúmanom materiáli je to, že zo staroveku prakticky nemáme doklady o ženách (s výnimkou našej skupiny svätých), ktoré

³⁴ Patriarchálna hrôza z nebezpečenstva, ktoré predstavuje „žena“, resp. situácia, že by žena získala moc, má psychologický pôvod. Nedá sa odvodiť z reálneho života, ale pramení z vnútornej skúsenosti muža so svojim „ženským“ nevedomím. Porov. NEUMANN, E.: *The Great Mother*, s. 147, 153.

³⁵ Porov. LIPOVETSKÝ, G.: *Říše pomíjivosti. Móda a její úděl v moderních společnostech*. Praha : Prostor, 2002.

³⁶ Koncil v Gangrách pred r. 341, Theodosiov kódex v r. 435.

by nosili mužský odev. Známe prípady sa týkajú výlučne mužov. Pri nich ženský odev vždy indikoval sexuálnu zvrátenosť. Najznámejším prípadom je notoricky známy zvrhlík Clodius, ktorý sa zamiloval do Caesarovej manželky Pompeie a v snahe dostať sa k nej prenikol v ženskom odevu na čisto ženskú náboženskú slávnosť k úcte Dobrej bohyně.³⁷

Zo žien môžeme spomenúť azda len bohyňu Aténu, ktorá sa neraz v mužskom odevu *incognito* zapájala do bojov počas Trójskej vojny. Ale v tomto prípade hodnotenie nebolo negatívne a iste tam nebol sexuálny podtón.

Môžeme teda zhrnúť: Hoci existovali zákony, ktoré mužom i ženám zakazovali nosiť šaty opačného pohlavia, v praxi sa pravdepodobne týkali iba mužov. O ženách máme doklady iba z mytológie a z kresťanského prostredia neskorkej antiky. V oboch prípadoch išlo o výnimočné javy, ktoré však nevzbudzovali také pohoršenie, aké by vyvolala analogická prax v prípade mužov. Otázka znie: Prečo?

Skôr než k tomu prejdeme, musíme ešte uviesť záverečnú poznámku k téme prekročenia hraníc. V prípade svätých žien, ktoré (aj) mužským odevom prenikli do mužského sveta, by sme mohli očakávať aj interpretáciu, že tieto ženy si „uzurpovali“ mužský odev, aby si násilím vydobyli privilégiá mužského sveta. Vieme však, že to tak nebolo.

Nemáme nijaké svedectvá, že by išlo o nejaké násilné uzurpovanie. V mnohých prípadoch dal mladej žene mníšsky háv ktorýsi púštny starec či biskup, ktorý o jej identite vedel. A hagiografie samotné nám oslavou života týchto žien dávajú nepriame schválenie ich netradičného kroku. Teda minimálne časť mužov – púštných otcov a hagiografov – s tým problém nemala.

Navýše, ak za najzreteľnejšie viditeľné privilégium mužského sveta pokladáme spoločenskú aktivitu, práve tu askétky v mužskom odevu absentujú. Poznáme mnohé staroveké kresťanské ženy, ktoré boli aktívne v cirkevnom dianí (Melánia Staršia, Olympia, Marcella),³⁸ ale s výnimkou Tekly nemenili ženský odev za mužský. Askétky v mužskom odevu – opäť s výnimkou energetickej Tekly – charakterizuje napospol to, že zámerne unikali zraku verejnosti, žili neviditeľný život pustovníkov a jednoduchých bratov v komunite.

³⁷ Táto udalosť poskytla jeho protivníkovi Cicerónovi materiál na množstvo invektívnych sľahov pri mnohých rečníckych príležitostiach, porov. napr. CICERO: *Pro Milone* 55.

³⁸ Porov. CLARK, E. A.: *The Lady Vanishes: Dilemmas of a Feminist Historian after the Linguistic Turn*. *Church History* 67, 1998 (1-2), s. 1 – 31, o tomto s. 22. Porov. aj TORJENSEN, K. J.: *When Women Were Priests: Women's Leadership in the Early Church and the Scandal of their Subordination in the Rise of Christianity*. Harper San Francisco, 1993.

3.2. ZNEVIDITEĽNENIE ŽENSKOSTI

Prípád Atény, ktorá v mužskom odeve bojovala bok po boku s mužmi, nás vedie smerom k interpretácii mužského odevu ako spôsobu zneviditeľnenia ženskosti (v jej prípade aj božskosti), ktorá by mohla mužov nežiaduco rozptýliť a negatívne ovplyvniť ich výkon.

Otázka zneviditeľnenia ženskosti celkom nepochybne zohrávala dôležitú úlohu v ženskom obliekaní (nosenie závoja), ako aj v širších súvislostiach spoločenského života žien (segregácia). Ženu ako polodémonickú sexuálnu bytosť, ktorá neustále činí nástrahy cnostným mužom, bolo treba držať pod kontrolou (a pod zámkom).³⁹ Teda potreba zneviditeľňovania žien primárne vychádza z potrieb patriarchálnej spoločnosti.⁴⁰

Hoci v kresťanskom prostredí sa ojedinele ozývali hlasy, že hriešna nie je krása žien, ale oči mužov, predsa mizogýnia dominovala aj v kresťanstve. Mnohé ženy ju prijali ako fakt, internalizovali si ju a extrémnou askézou si ničili telesnú krásu, externý zdroj pokušenia pre úbohých mužov.⁴¹ No ženy patriarchálnej spoločnosti niekedy využívali (a využívajú) isté formy zneviditeľnenia samy, z vlastnej vôle, na dosiahnutie vlastných zámerov. Príkladom môže byť používanie závoja.⁴²

Závoj gréckych žien – nepochybne symbol ich podriadenosti mužom – bol zároveň prostriedkom, ako mohli existovať vo verejnom priestranstve, ktoré bolo doménou mužov. Závoj bol akýsi „prenosný dom“, ktorý ženu na verejnosti chránil ako pancier korytnačku,⁴³ chránil ju pred sexuálnym obťažovaním a dá-

³⁹ Porov. napr. TERTULLIANUS: O pestovaní ženskej krásy. In: PANCZOVÁ, H. (ed.): *O nepravnej ženskej kráse*, s. 15 – 51.

⁴⁰ WELCH, J. L.: „Cross-Dressing and Cross-Purposes: Gender Possibilities in the Acts of Thecla.“ In: RAMET S. P. (ed.): *Gender Reversals and Gender Cultures: Anthropological and historical perspectives*. London – New York : Routledge, 1996, s. 66 – 78, o tomto 72 – 73.

⁴¹ Karen Jo TORJESEN, Martyrs, Ascetics, and Gnostics: Gender-crossing in early Christianity. In: *Gender Reversals and Gender Cultures: Anthropological and historical perspectives*. Ed. by Sabrina Petra Ramet. London – New York : Routledge, 1996, s. 79 – 91, o tomto s. 86.

⁴² V súčasnosti je veľmi živá diskusia o zahaľovaní moslimských žien, keď islam sa v Európe stáva viditeľnejším. Naše povedomie to vníma – nie neoprávnené – ako symbol ženskej nerovnosti, čo v Európe 21. storočia nemá svoje miesto. Preto sa mnohí aktivisti snažia moslimský závoj (a extrémnejšie podoby zahaľovania) zakázať. Pri tomto aktivizme sa však zabúda na jednu vec. Mnohé moslimské ženy, vzdelané a spoločensky a politicky aktívne vo svojich kultúrach (nakolko sa to dá), závoj neodkladajú. Nie je to preto, že by boli zaostalé a bolo by ich treba oslobodiť. Tieto inteligentné ženy akceptujú spoločenskú konvenciu svojej kultúry, a to im dáva slobodu konať v jej rámci.

⁴³ Porov. LLEWELYN-JONES, L.: *Aphrodite's Tortoise. The Veiled Woman of Ancient Greece*. Swansea : The Classical Press of Wales, 2003, s. 200.

val jej bezpečie. Tento význam nosenia závoja azda vysvetľuje existenciu zdanlivo paradoxného javu, že zvýšená spoločenská aktivita žien v helenistickom období bola sprevádzaná rozšírením nosenia závoja – dokonca v podobe, ktorá zakrývala tvár. Spoločensky aktívne ženy akceptovali spoločenskú konvenciu, ktorá ich sice formálne podriaďovala mužom, ale prakticky im dávala slobodu pohybu.

Skutočnosť, že niektoré askétky prijali mužský odev, môžeme vnímať v podobnom duchu túžby po slobode. Žena mala obmedzené spoločensky akceptovateľné možnosti pohybu a spôsobu života. Ak si zvolila marginálnu cestu samoty, kde ju nechránila spoločenská rola a prítomnosť mužských príbuzných, vystavovala sa veľmi reálnemu nebezpečenstvu sexuálneho násillia. Mužský odev v takejto situácii funguje ako isté *mimicry* – neupozorňuj na seba a ušetríš si problémy.

Voľba mužského odevu teda mala isté praktické výhody. No, ako sme už spomenuli, pre naše skúmané ženy bola voľba mužského odevu súčasťou ich voľby asketického života (väčšinou) v skrytosti. Tu môžeme uvažovať nad tým, či to nebol práve asketický život, ktorý odstraňoval rozdiely medzi mužmi a ženami v duchu Pavlovej vízie: „Už niet Žida ani Gréka, niet otroka ani slobodného, niet muža a ženy, lebo vy všetci ste jeden v Kristovi Ježišovi.“⁴⁴

To však pravdepodobne nebola primárna motivácia. Dôvody asi skôr treba hľadať v symbolike odevu.

3.3. HARMÓNIA

Zo starokresťanského obdobia sa nám zachovalo zopár spisov venovaných téme odevu žien. Osobitnú pozornosť si zasluhujú tie, ktoré sú venované odevu zasvätených žien.⁴⁵ Tie totiž predstavovali novú formu života a bola otázka, akým odevom majú vyjadrovať svoje spoločenské zaradenie. Mužskí autori predpisovali, že ich odev má byť skromný, nenápadný, a nijako sa nemá odlišovať od odevu iných žien. Čiže jeho súčasťou mal byť aj závoj ako symbol podriadenosti žien mužom. Niektoré zasvätené ženy však závoj odmietali práve z dôvodu tejto jeho symboliky – zasvätený stav im dával slobodu, ktorú chceli symbolizovať aj nepokrytou hlavou.⁴⁶

⁴⁴ Gal 3, 28.

⁴⁵ Porov. TERTULLIANUS, O závoji panien, SV. CYPRIÁN, O správaní panien. In: PANCZOVÁ, H. (ed.): *O nepravnej ženskej kráse*, s. 53 – 99, resp. 101 – 126.

⁴⁶ Širšie súvislosti porov. CLARK, E. A.: *Ascetic Piety and Women's Faith. Essays on Late Ancient Christianity*. Lewiston : Edwin Mellen Press, 1986; RADFORD RUETHER, R.: *Misogynism and Virginal Feminism in the Fathers of the Church*. In: RADFORD RUETHER, R.

Symbolizuje mužský odev niektorých askétok niečo podobné? Je to pokus o vonkajšie vyjadrenie vnútorného stavu? Harmonizovanie „mužského“ zmýšľania s adekvátnym odevom?⁴⁷ Je to dosť možné. Naznačuje to pozitívne hodnotenie tohto fenoménu, ktoré vidíme v ich hagiografiách. Odev je symbol duchovnej transformácie – vonkajší a vizuálny symbol vnútornej premeny či obrátenia. Cirkevní otcovia to dobre vedeli – odev je vonkajšie vizuálne vyjadrenie osobného a sociálneho postavenia.

Nachádzame tu istý rozpor – na jednej strane boli (nielen svetské, ale aj) cirkevné zákony, ktoré zakazovali nosenie šiat opačného pohlavia, na druhej strane máme tieto hagiografie, kde je táto prax bez problémov akceptovaná. V oboch prípadoch je v hre symbolika odevu – v prvom prípade symbolizuje biologické pohlavie a nemenné spoločenské zaradenie, v druhom prípade je vyjadrením vnútorného stavu.

4. ZHRNUTIE

Starokresťanské textové doklady o svätých ženách s „mužným“ zmýšľaním a o askétkach v mužskom odevu nás viedli k zamysleniu nad významom „mužskej“ a „ženskej“ symboliky v kontexte duchovného života. Oba tieto fenomény – „mužné“ zmýšľanie a mužský odev – sa v kontexte starokresťanských štúdií pertraktujú najmä v súvislosti so starovekou mizogýniou a androcentrizmom, ktoré nepochybne reflektujú.⁴⁸ Situácia je však komplexnejšia.

Podľa starovekej psychológie malo ľudské „ja“ dve vrstvy – nižšiu, iracionálnu, „ženskú“, a vyššiu, racionálnu, „mužskú“. Podľa poznatkov modernej psychológie toto delenie nie je prvoplánovo mizogýnske – hoci sa nepochybne dá v tom zmysle zneužiť. Vychádza totiž zo symboliky vedomia, ktoré sa ako „dieťa mužského pohlavia“ rodí z nevedomia, „ženy-matky“. Mnohí starovekí autori si boli vedomí toho, že ide „iba“ o symbolické vyjadrenie, ktoré nenaznačuje nadradenosť biologicky mužského pohlavia.

Interpretácia nosenia mužského odevu v prípade askétok je komplikovaná, lebo máme k dispozícii iba neverbálne svedectvá. Je možné, že pri tejto voľbe išlo o zneviditeľnenie fyzickej ženskosti, k čomu mohli viesť rôzne dôvody, pozitívne aj negatívne. V kontexte symbolizmu duchovného života, ktorý sme načrtli, však môžeme predpokladať, že azda skôr išlo o symbolické vyjadrenie

(Ed.): *Religion and Sexism. Images of Woman in the Jewish and Christian Traditions*. New York : Simon and Schuster, 1974, s. 150-183.

⁴⁷ Porov. ELLIOTT, D.: Dress as Mediator Between Inner and Outer Self. The Pious Matron of the High and Later Middle Ages. *Mediaeval Studies* 53, 1991, s. 279-308, o tomto 284.

⁴⁸ Porov. BJERRER-ASPEGREN, K.: *The Male Woman*, 11.

harmónie s vnútorným „mužským“ zmysľaním, ktoré viedlo tieto ženy k voľbe asketického života.

Štúdia vznikla v rámci riešenia projektu VEGA č. 1/0114/17 Poemata moralia Gregora z Nazianzu.

Helena Panczová, PhD.
Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P.O. Box 173
814 99 Bratislava
helena.panczova@gmail.com

Špecifický prínos *Dei Verbum* pre súčasnú morálnu teológiu

Milan Urbančok

Dei Verbum's specific contribution to contemporary moral theology

The Second Vatican Council, in the Constitution of God's Revelation *Dei Verbum*, attempted to theological elaboration of the theme of Revelation and Faith in a way that would correspond to the current levels of scientific inquiry. Its specific concept carries deep wealth. Perhaps that is why today it affects not only many ecclesiastical documents, but also opens new challenges in the practice of ecclesial communion. In his conception of Revelation, post-conciliar moral theology finds important impulses for its renewal and revival. The aim of this small study is to describe some of the fundamental changes in contemporary moral reflection induced by the *Dei Verbum* Constitution.

Keywords: *Dei Verbum*, Revelation, moral theology, moral reflection, post-conciliar renewal

ÚVOD

Téma Zjavenia nepochybne patrí k základným kategóriám náboženského života ľudstva. Druhý vatikánsky koncil sa v konštitúcii o Božom zjavení *Dei Verbum*, iste aj pod vplyvom mnohých novodobých poznatkov a pokroku vedeckého bádania, podujal zahrnúť aj tieto výsledky, aby tak teologické uchoopenie danej témy bolo čo najintegralejšie. Konštitúcia, od ktorej promulgácie nás delí päťdesiat rokov, obsahuje podľa Avery Dullesa výsledný koncept, v ktorom sa zblížilo päť rôznych teologických pohľadov. Tie stihli vypracovať ešte pred Koncilom viaceré kresťanské teologické prúdy, a tak podľa Dullesa môžeme v predložennom koncepte rozoznať päť modelov zjavenia:

- a) Zjavenie koncipované ako *locutio Dei*, hovorenie o Bohu. Táto koncepcia sa spája s kontextom katolíckej scholastickej teológie ako takzvaná „klasická apologetika“. Dulles tento model nazýva Zjavenie ako doktrína.
- b) Zjavenie koncipované ako *actio Dei*, to znamená ako Božie spasiteľné dejiny v dejinách ľudstva. Táto koncepcia bola rozvinutá v prostredí protestantskej teológie Oscarom Cullmannom – ide o koncept Zjavenia ako histórie.
- c) Zjavenie koncipované ako *autocommunicatio Dei*, ako *Selbstmitteilung Gottes*, ako seba-komunikácia Boha ľudskej duši. Túto perspektívu v kon-

texte katolíckej neoscholastickej teológie osobitne rozvíjal Karl Rahner – ide o koncept Zjavenie ako vnútorná skúsenosť.

- d) Zjavenie koncipované ako samotná osoba Ježiša Krista, Slovo, ktoré sa stalo človekom. Tento uhol pohľadu v kontexte protestantskej teológie rozvinul Karl Barth – ide o koncept Zjavenie ako dialektická prítomnosť.
- e) Posledným modelom je model Zjavenia koncipovaný ako progresívne uvedomovanie si božského kolektívnym vedomím ľudstva. Táto koncepcia sa rozvinula v prostredí modernej teológie, ktorá na rozdiel od prvých štyroch modelov predpokladá inú koncepciu božskej transcencie. Prvé štyri modely o nej uvažujú z výšky a priestoru Boha, ktorý „je hore na nebi“, takže jeho zjavenie sa predstavuje na spôsob pádu meteoritu, ktorý „zostupuje“ z nebeských výšok na povrch našej Zeme.

Rozdielnosť prístupu k transcencii Boha v piatom modeli spočíva v tom, že na rozdiel od predchádzajúcich modelov uvažuje o nej ako o „najhlbšom základe“, ktorý nesie všetko stvorené bytie. Boh je *intimius*, našou intimitou. Jeho zjavenie sa teda chápe ako „sopečná erupcia“ alebo „vynorenie“ z nevedomých hĺbok stvorenia do plného svetla reflexného vedomia – ide o koncept Zjavenia ako nové vedomie.¹

Týchto niekoľko poznámok o koncepte Zjavenia, s ktorým prichádza konštitúcia *Dei Verbum*, naznačuje jeho veľmi hlboký obsah a jeho realizácia, ako sa ukáže neskôr, si bude žiadať čas, trpezlivosť a veľa tvorivého úsilia.

1. ŠPECIFICKÝ PRÍNOS KONŠTITÚCIE *DEI VERBUM*

Ako vidieť, pri hľadaní novej syntézy medzi vierou a súčasnou vedou sa konštitúcia *Dei Verbum* vo svojej teologickej výpovedi nesústredila na abstraktné pravdy a definície o Bohu, ktoré by o ňom doplnili to, na čo ľudský rozum sám nemôže prísť, ale zdôraznila, že Zjavenie a posvätné texty prinášajú svedectvo, ktoré má charakter seba-komunikácie Boha. Sám sa dáva osobne spoznať. Osobne vstupuje do dejín ľudí. Výsledný koncept o povahe a cieľi Zjavenia tak vytvorí jeho nový model, ktorý by sme preto mohli smelo nazvať aj „personalistickým“. Okrem množstva nových inšpirujúcich dôsledkov pre vzťah Zjavenie-viera možno súhrnne zdôrazniť, že v načrtnutom prístupe sa otvára predovšetkým cesta k prekonaniu predchádzajúceho, prevládajúceho abstraktného a nekonkrétneho intelektualizmu alebo rigidného fundamentalizmu

¹ Porov. SKALICKÝ, K.: LA RIVELAZIONE E IL TEMPO. Abbozzo della tipologia della rivelazione secondo il parametro del tempo, In: *Lateranum*, LXXXII (2016), s. 161 – 162.

z minulosti. Idea dejinnosti a seba-komunikácie, dialógu, rastúceho poznania obohateného históriou, prehĺbujúcim sa pochopením a živšou skúsenosťou tak otvára priestor a lepšie pripravuje na stretnutie sa s osobou Krista, ktorá už nezostáva uzavretá v minulosti ani vzdialená v eschatologickom zavŕšení. Tento nový uhol pohľadu sa dotýka aj nového, osobnejšieho vnímania sveta. História, ktorú možno skúmať vedeckými metódami, ale aj udalosť Zjavenia, ktoré sa dotklo dejín a volá po interpretácii viery, sa svojím spojením so svetom vzájomne dopĺňajú a premostujú trhliny minulosti, spôsobené vzájomnou konkurenciou. Transcendentno a svet nie sú postavené proti sebe ani vedľa seba ako oddelené svety. Konštitúcia *Dei Verbum* svojím konceptom Zjavenia, predstaví *Logos* – Slovo nielen ako myšlienku, ale ako spojenie Slova s realitou sveta. Spojenie Slova s realitou sveta a Božie konanie sa v dejinách vzájomne interpretujú – odkrývajú zmysel. Vytvára sa spojenie v historickej udalosti, kde gestá ilustrované v udalostiach sa spájajú so slovami, a pritom predstavujú seba-komunikáciu Boha – ohlásenie aj výklad. Odhalená spätosť so svetom a človekom nadobúda podobu Dia-logos. Svet sa stáva miestom dialógu dejín spásy. Východiskovým bodom je skutočnosť, že Boh zjavuje „samého seba“ a „tajomstvo svojej vôle [...], aby [ľudí] pozval a prijal do spoločenstva so sebou“. Rozdielne koncepty pravdy – grécky (*alétheia*-niečo, čo sa vidí) a hebrejský (*emet*-vernosť) nachádzajú prienik. Aj preto je podľa *Dei Verbum* zrejme, že naplnenie Božieho seba-zjavenia sa odohráva v osobe Krista, ktorý sa stáva prostredníkom a plnosťou celého zjavenia. V tomto bode sa dotýkame, ako pripomína Henri de Lubac, vrcholu konceptu Zjavenia, aký ponúka konštitúcia *Dei Verbum*: „Koncil nenahradí ideu zloženú z pravdy abstraktnej a nemennej ideou jednoduchého rozvíjania dejín spásy [...] V skutočnosti túto ideu abstraktnej pravdy nahradí ideou pravdy predstavenej najkonkrétnejšie ako sa len dá: ideou pravdy osobnej, zjavenej v dejinách, pôsobiacej v dejinách a vo vnútri zmyslu dejín, rozšírenej na celé dejiny; je to idea pravdy v osobe, ktorou je Ježiš z Nazareta, plnosť Zjavenia.“² Zjavenie je tu bezprostredne predstavené v perspektíve, ktorá je konštitutívne postavená na medzi-osobných vzťahoch. Je to perspektíva spoločenstva medzi ľudskými osobami a osobami Božími. Takto zadefinované Zjavenie potom vyzdvihuje skutočnosť, že má svoj pôvod v láske, ktorá sa rozdáva, a jeho cieľom je ponuka života v spoločenstve lásky. Tým len viac vystupuje do popredia, ako táto perspektíva pozoruhodne zodpovedá tomu, čo nachádzame v Písme. Predstava o Bohu tu vyrastá z vedomia vyjadreného v obraze zmluvy, pričom výraz „poznať Boha“ neznamená iba myšlienkový

² de LUBAC, H.: *La rivelazione divina e il senso dell'uomo. Commento alle Costituzioni conciliari «Dei Verbum» e «Gaudium et Spes»*. Milano : Jaca Book, 1985, s. 49.

úkon, ale vstúpenie do vzťahu s ním.³ Tak Zjavenie, kde sa láska predstaví ako jeho pôvod i jeho cieľ, oslovuje a preniká srdcia tých, čo ho prijímajú. Táto forma prijatia sa zjavne spája s postulátom slobody, lebo láska bez slobody nemôže existovať. Zdôraznenie hodnoty vzťahov v analógii k spoločenstvu s Trojicou je posilnené aj vo formulácii, ktorá pri Zjavení nezdôrazňuje už iba „večné nariadenia“, ale skôr prenesie dôraz na „tajomstvo“, pričom špecifikuje toto tajomstvo Božej vôle ako túžbu, aby ľudia skrze Krista – Slovo, ktoré sa stalo telom – mali prístup k Otcovi v Duchu Svätom a stali sa účastníkmi na božskej prirodzenosti. Preto až trojičný slovník, zodpovedajúci biblickým textom, odhaľuje celú bytostnú a medzi-osobnú hĺbku Zjavenia, ktoré nemožno zredukovať na jednoduchú komunikáciu neosobnej pravdy, a ešte dôraznejšie nás uvádza do spoločenstva lásky⁴.

Koncept Zjavenia prezentovaný v *Dei Verbum* s odstupom rokov rezonuje aj s niektorými objasneniami vzťahu medzi poznávaním skrze vieru a rozumovým poznávaním pravdy v encyklike *Fides et ratio*, kde sa uvádza, že človek „nebol stvorený, aby žil sám, a už od narodenia je „spätý s rozličnými tradíciami, od ktorých dostáva nielen reč a kultúrnu formáciu, ale aj mnohoraké pravdy“, ktoré prijíma jednoduchým uverením. Aj keď ich kriticky skúma, nie je schopný „zopakovať [všetky] skúsenostné a myšlienkové pochody, ktorými sa nahromadili poklady múdrosti a náboženskosti ľudstva“, a tak „človekom – bytostou, ktorá hľadá pravdu – je teda aj ten, kto žije z viery“⁵. Ako tu ďalej pripomína Ján Pavol II., viera sa neraz ukazuje „ľudsky bohatšia ako jednoduchá zrejmosť, lebo zahŕňa medzi-osobný vzťah a zapája do hry nielen osobné poznávacie schopnosti, ale aj hlbšiu schopnosť spoľahnúť sa na iné osoby a nadviazať s nimi stálejší a dôvernejší vzťah“⁶. Samotný úkon viery, ktorým sa človek „celý a slobodne odovzdáva Bohu“⁷, úkon, ktorým seba i svoj život zveruje druhej osobe, predstavuje určite jeden z antropologicky najvýznamnejších a najvýraznejších úkonov⁸. Je teda aj úkonom hľbokej ľudskej realizácie.

³ Porov. VANHOYE, A.: La parola di Dio nella vita della Chiesa. La recezione della „Dei verbum“. In: FISICHELLA, R.: *Il concilio vaticano II. Recezione e attualit alla luce del Giubileo*, Cinisello Balaamo (Milano) : Edizioni San Paolo, 2000, s. 36.

⁴ Porov. VANHOYE, A.: La parola di Dio nella vita della Chiesa. La recezione della „Dei verbum“. In: FISICHELLA, R.: *Il concilio vaticano II. Recezione e attualit alla luce del Giubileo*, Cinisello Balsamo (Milano) : Edizioni San Paolo, 2000, s. 37.

⁵ JÁN PAVOL II.: Encyklika *Fides et ratio*. Bratislava : Vydavateľstvo Don Bosco, 1998, č. 31.

⁶ JÁN PAVOL II.: Encyklika *Fides et ratio*. Bratislava : Vydavateľstvo Don Bosco, 1998, č. 32.

⁷ DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL: Dogmatická konštitúcia *Dei verbum*, č. 5. V tomto úkone sloboda nie je prítomná len ako predpoklad, ale sa priamo vyžaduje. V úkone viery v katolíckom koncepte je tak bezpodmienečne garantovaná sloboda osoby. Porov. JÁN PAVOL II.: Encyklika *Fides et ratio*, č. 15; 25.

⁸ Porov. JÁN PAVOL II.: Encyklika *Fides et ratio*, č. 33. Uvedený kontext je bližšie rozvinutý

V úkone viery sa otvára priestor nielen pre racionálne bádanie, ktoré rozširuje horizonty myslenia, ale otvára sa aj priestor dôvery a rozvíjania vzťahov s inými. Azda aj preto by sme zjednodušene mohli povedať, že viera nás otvára pre myslenie, učí myslieť (premýšľať) a otvára nás pre vzťahy s druhými ľuďmi, učí nás žiť s druhými (milovať).⁹

Koncept *Dei Verbum* sa však podrobnejšie rozvíjal aj v nasledujúcich rokoch a pripomínal aj v ďalších dokumentoch, ako napríklad *Biblia a morálka* (2008) a *Verbum Domini* (2010).

2. VZIAŤ DO RUKY BIBLIU – TO EŠTE NERIEŠI PROBLÉMY

Vízia Koncilu o obnovenom prístupe k Biblii sa premietla do túžby, aby sa pri štúdiu teológie štúdiom Svätého písma stalo jeho dušou.¹⁰ Dvadsať storočie sa tak pre Katolícku cirkev stáva obdobím, v ktorom venuje zvýšenú pozornosť posvätným textom a povzbudzuje veriacich, aby prostredníctvom oveľa častejšieho prístupu k Biblii ešte viac obohatili duchovným bohatstvom jej obsahu. Tieto zámery nadväzujú na pionierske encykliky *Providentissimus Deus* Leva X. a *Divino Afflante Spiritu* Pia XII. Túžba, aby veriaci viac poznali Písma a používali ich v živote cirkevného spoločenstva, ktorú si osvojilo „biblické hnutie“, sa začala realizovať spôsobmi, o ktorých by sa pred Koncilom asi ťažko snívalo. Napredovanie a výsledky tohto úsilia sa vo svojich hlavných základoch opierali o *Dei Verbum*. Bolo by však unáhlené považovať tieto výsledky za niečo, čo naplnilo očakávané predstavy.¹¹ Reálna situácia pastoraácie však ukázala, že vziať do ruky Bibliu, to ešte naozaj nerieši všetky problémy.

Ukázalo sa, že „aj po rokoch zdôrazňovaného a chvályhodného naliehania, aby sa zvýšila pozornosť voči posolstvu Biblie, sa v prístupe k nej z času na čas a z nepozornosti objavili signály opakujúceho sa rizika biblicizmu, dokonca aj s jeho fundamentalistickými následkami“.¹² Totiž ambiciózny projekt konšti-

v predchádzajúcich článkoch č. 31 – 32.

⁹ Ak je človek stvorený pre pravdu, potom kresťanské ohlasovanie sa odvoláva na túto otvorenosť rozumu, aby mohlo vstúpiť do srdca človeka. Porov. RATZINGER, J.: *Presentazione*. In: JÁN PAVOL II.: Encyklika *Fides et ratio*. *Lettera enciclica di Giovanni Paolo II, Testo e commento teologico-pastorale a cura di Rino Fisichella*, Cinisello Balsamo (Milano) : Edizioni San Paolo, 1999, s. 5.

¹⁰ „Štúdiom Svätého písma nech je akoby dušou posvätej teológie.“ DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL: Konštitúcia *Dei Verbum*, č. 24.

¹¹ Porov. LEVADA, W.: *Dei Verbum – quarant'anni dopo*. In: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20051010_dei-verbum-levada_it.html, 30.11.2019.

¹² CARLOTTI, P.: «Verbum mundo». LA PAROLA-PERSONA DI CUI IL MONDO HA BISOGNO. In: *Rivista Liturgica*, 99/2 (2012), s. 279.

túcie *Dei Verbum* sa musel konfrontovať s celým komplexom ťažkostí z interpretácií, ktoré by pravdivo mohli odpovedať na súčasné problémy. Pri otvorení synody o Božom slove na túto skutočnosť upozorňoval aj Benedikt XVI. a pripomenul, že *Dei Verbum* vo svojom 12-tom článku ponúkol pre exegézu dve metodologické usmernenia. Na prvom mieste sa tu potvrdzuje nevyhnutnosť používania historicko-kritickej metódy, ktorá vyplýva z historického a konštitutívneho faktu, že *Slovo sa stalo telom*. Druhé usmernenie hovorí o metodológii, ktorú potrebuje hodnoverná interpretácia slov v texte vzhľadom na to, že tu ide súčasne o slová ľudské i Božie. S odvolaním na Koncil sa zmieňuje o potrebe zachovať pri interpretácii každého textu nasledovné tri prvky metodológie¹³:

Interpretovať text (1) v duchu jednoty celého Písma (kánonická exegéza), (2) v duchu a v spojení s celou tradíciou Cirkvi a napokon (3) dodržiavať princíp analógie viery.

Nedodržanie tejto metodológie zvyčajne vedie k dvom závažným dôsledkom: Biblia sa stane knihou minulosti – výpoveďou o minulosti. Alebo ešte horšie, vytratí sa hermeneutika viery a hrozí, že sa znegujú Božie prvky a obsah posolstva sa môže zredukovať na čisto ľudské predstavy.

Seriózná práca s textom Svätého písma nás privedie do kontaktu s metódami a prístupmi interpretácie, hermeneutiky, aktualizácie a inkulturácie. Pokiaľ ide o metódy a prístupy interpretácie, nevyhneme sa historicko-kritickej metóde. Dôvodom na jej použitie pre analýzu textu je nielen samotný dobový odstup textu od čitateľov, ale aj nevyhnutnosť rešpektovať rozdielnosť sveta textu¹⁴. „Samotný zmysel textu môže byť naplno pochopený iba vtedy, ak je aktualizovaný v zážitku čitateľov, ktorí si ho prisvojujú. Ak vezmeme do úvahy situáciu čitateľov, títo sú pozvaní, aby v texte objavili nové významy v tej línii, ktorá je naznačená základným zmyslom textu.“¹⁵ Ak to teda s interpretáciou

¹³ Porov. BENEDIKT XVI.: *INTERVENTO DEL SANTO PADRE BENEDETTO XVI ALLA QUATTORDICESIMA CONGREGAZIONE GENERALE*, Aula del Sinodo Martedì, 14 ottobre 2008. In: http://www.vatican.va/content/benedict-xvi/it/speeches/2008/ottobre/documents/hf_ben-xvi_spe_20081014_sinodo.html, 30.11.2019.

¹⁴ To nie je výsada intelektuálov. Tento postup nachádza svoje zdôvodnenie v prirovnaní s tým, že Božie Slovo, ktoré sa stalo telom, je Slovom, ktoré sa stalo knihou.

„Aj Biblia je „telom“, „literou“. Je totiž vyjadrená v konkrétnych jazykoch, v rôznych literárnych a historických formách, v pojmoch súvisiacich so starobyľou kultúrou.“[...] „Každý čitateľ Svätého písma, aj ten najjednoduchší, preto musí mať primerané poznanie, čo sa týka tohto posvätného textu, a tiež pamätať na to, že Božie slovo je odeté do konkrétnych slov, ku ktorým sa sklonilo a ktorým sa prispôbilo, aby bolo počuteľné a pochopiteľné pre celé ľudstvo.“ BISKUPSKÁ SYNODA: POSOLSTVO BOŽIEMU ĽUDU NA ZÁVER BISKUPSKEJ SYNODY O BOŽOM SLOVE. Trnava : SSV, 2009, č. 5.

¹⁵ PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *INTERPRETÁCIA BIBLIE V CIRKVI*, Katolícke biblické dielo na Slovensku, 1995, s. 79.

textu myslíme naozaj vážne, nemôžeme vynechať ani literárne a kritické metódy a musíme pripomenúť, že „náboženská reč Biblie je symbolickou rečou, ktorá umožňuje myslieť“¹⁶.

Jednou z ďalších „charakteristík Biblie je, že nevytvára prísny systém, ale práve naopak, stojí v dynamike napätí. Biblia interpretuje rôznym spôsobom rovnaké udalosti. Tým nás vyzýva k odmietnutiu zjednodušovania a duchovnej obmedzenosti.“¹⁷ Interpretácia je nevyhnutne pluralistická. Aj preto Sväté písmo stojí v nepretržitom dialógu s veriacimi spoločenstvami. Príkladom je Starý a Nový zákon, predstavujú dva *corpusy*, preto ich kanonická interpretácia nemôže byť „identická“. Napriek tomu je medzi nimi jednota, hoci Cirkev číta Starý zákon už „po novom“ najmä vo svetle veľkonočnej udalosti. Nevyhnutne musíme rešpektovať každú etapu dejín spásy.

Pokiaľ ide o interpretáciu textov, obyčajne sa tento moment zväčša prekrýva termínom exegéza, ktorý reprezentuje vedecké metódy pri výklade a hľadani zmyslu textov Biblie. Exegéza však plynule vstupuje do hermeneutického procesu, je ním dopĺňaná. Tu môžeme dodať, že interpretácia a aktualizácia textov je niečo, čo má svoje zdôvodnenie jednak v samotnej Biblii, jednak v dejinách jej interpretácie pretože „súbor spisov Starého a Nového zákona je výsledkom dlhého procesu vždy novej interpretácie základných udalostí v živote veriacich“¹⁸. Už Bultmann totiž upozornil, že každá interpretácia textu závisí na otázke, s ktorou k nemu pristupujeme, a že každá interpretácia predpokladá „životný vzťah“ interpretujúceho k „veci“. V ňom sa odzrkadľuje nielen hľadanie významu pre vlastnú existenciu, ale aj určité pochopenie vlastnej existencie a dochádza pritom k tzv. hermeneutickému kruhu, preto interpretácia je skutočnosť, ktorá v našich dejinách nebude raz a navždy ukončená.¹⁹

3. ÚSILIE O OBNOVU MORÁLNEJ TEOLÓGIE PO KONCILE

Druhý vatikánsky koncil nepriniesol nijaký dokument osobitne venovaný morálke. Jej obnova sa, tak ako aj v prípade všetkých ostatných teologických disciplín, mala odvíjať od požiadavky, aby sa dušou celej teológie stalo štúdium Svätého písma. Na prvom mieste tu išlo o aplikovanie konceptu *Dei Verbum*

¹⁶ Tamtiež. Znamená to stále otvorenú cestu k bohatstvu jej zmyslu.

¹⁷ PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *INTERPRETÁCIA BIBLIE V CIRKVI*, Katolícke biblické dielo na Slovensku, 1995, s. 96.

¹⁸ Porov. PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *INTERPRETÁCIA BIBLIE V CIRKVI*, Katolícke biblické dielo na Slovensku, 1995, s. 80.

¹⁹ Porov. SKALICKÝ, K.: *Heremutika a její proměny*. Rychnov nad Křežnou : Ježek, 1995, s. 39 – 44.

do morálnej reflexie, ktorá „oživí“ morálku predkoncilovú. Avšak vzhľadom na veľmi bohatý obsah konceptu Zjavenia, ktorý konštitúcia *Dei Verbum* priniesla, išlo o nie veľmi ľahkú úlohu. Azda aj preto až s odstupom takmer 30-tich rokov po Koncile vychádza encyklika osobitne zameraná na morálku, avšak venovaná iba základným otázkam morálnej teológie. Je ľahké si predstaviť, s akým napätím sa čakalo na ňu a čo všetko očakávala samotná prax pastoračného sprevádzania. Najmä, ak môžem pripomenúť, čo Guido Gatti hovorí o morálke z predkoncilového obdobia: „Po stáročia bol jazyk kresťanskej morálky monolitický až monotónny. Moralisti kopírovali jeden od druhého a opakovali rovnaké stereotypné vzorce s takmer rovnakými slovami; rozdielne a vzájomne si konkurujúce morálne systémy však boli iba variáciami na jedinú tému úlohy svedomia pri uplatňovaní zákona. Hlavné línie morálnej záväznosti, jej významu, jej zdrojov noriem a jej povinností, rozsahu hodnôt a systému cností predstavovali jednu konštantu, nezmenenú v priebehu storočí a chránenú pred akýmkoľvek pochybnosťami.“²⁰ Nová situácia nastáva v morálke, keď sa po Koncile objaví pluralizmus vychádzajúci z integrálnejšieho obrazu človeka a pochopenia kresťanskej osobitosti morálky. Jozef Ratzinger si v tejto súvislosti všíma, ako sa počiatkové pokoncilové nadšenie o obnovu morálnej teológie, „kde jej dušou sa má stať štúdium Písma“, míňa cieľa. Časť teológov si uvedomila, že texty Písma sú svojím jazykom i obsahom od nás vzdialené 2000 rokov. Preto sa pri úsilí o ich pretlmočenie do dnešného sveta a do konkrétnych morálnych hodnôt sústreďa prakticky iba na dialóg so súčasníkmi a vlastný úsudok. Neopustia tak koncept etiky radikálnej autonómie. Iní zasa úporne s nádychom istého fundamentalizmu sa usilujú v poslanstve Biblie „za každú cenu“ nachádzať hotové návody pre aktuálne problémy života dnešných ľudí, bez rešpektovania hermeneutických princípov. Títo zasa radikalizujú koncept heteronómnej etiky. V oboch prípadoch dochádza ku skresleniu významu a hodnoty ľudskej slobody a tým aj obrazu dôstojnosti ľudskej osoby. Výsledok sa tak ani u jedných, ani u druhých prakticky nelíši od racionalistickej (nezriedka rigoróznej) ponuky predkoncilových manuálov a ani jedni, ani druhí nedokážu do morálnej teológie pretlmočiť prekvapujúcu dobrotu a veľkodušnosť Ducha biblického poslanstva. Ťažkosti minulosti spojené s prístupom k Biblii a interpretáciou jej textov v tomto prípade pomohli odhaliť, že veľkým nedostatkom morálky minulosti bol problém porozumenia biblického poslanstva v prvom rade ako „daru“²¹ a tiež porozumenia primátu milosti, ktorý prednost-

²⁰ GATTI, G.: DIREZIONE SPIRITUALE E NUOVA MORALE. In: DESRAMAUT, F. – MIDALI, M.: *La direzione spirituale*, ELLE DI CI, Torino, 1983, s. 155.

²¹ Porov. PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Biblia a morálka: biblické korene kresťanskej*

ne vyjadruje radikálnosť Božieho daru a nie „radikálnosť ľudskej odpovede“. Tá čerpá z neho inšpiráciu a možno ju skôr chápať ako účasť na tomto dare, vyjadrenú vďačným prijatím a spoluprácou na jeho rozvíjaní.

Zmena perspektívy súčasnej morálnej teológie vo vzťahu k Biblii nás dnes orientuje k dvom základným kritériám.

Prvé kritérium pre morálnu reflexiu koriguje našu „starú antropológiu“ tým, že „mnohé etické obsahy Svätého písma je možné nájsť v iných kultúrach a že veriaci nemajú monopol na dobré skutky, [...], že biblická morálka nie je skutočne originálna a že mnohé osvietenia na tomto poli treba hľadať v oblasti rozumu.“²² Tým sa „otvára“ priestor pre väčšiu otvorenosť voči kultúram a náboženstvám a väčšiu otvorenosť pre dialóg v aktualizovanom povedomí hľadania spoločnej univerzálnej etiky. Veľmi vhodne to prezentuje Luigi Lorenzetti, keď pripomína, že „morálne svedomie nie je ani monopolom, ani výlučným vlastníctvom nikoho. Nie všetci sú veriaci, ale všetci sú ľudskou osobou, a preto sú schopní porozumieť tomu, čo humanizuje alebo, naopak, odludšťuje. Aj keď vychádzame z rôznych vízií, môžeme sa zblížovať pri hľadaní toho, čo je dobré pre človeka v každej oblasti pozemského života: vo vede, v ekonomike, v politike.“²³

Druhé kritérium pre morálnu reflexiu upriamuje našu pozornosť na osobu Krista, kde sa morálna norma umiestňuje do dynamického obrazu jeho synovského vzťahu k Otcovi. Vzhľadom na nutnosť rešpektovať analógiu, ale i „tajomstvo“ sprevádzajúce každú osobu, tobôž osobu Krista, ani táto vízia nepredstavuje ľahkú úlohu. Hermeneutika a analýza Blahoslavenstiev nám však pootvoria dvere poznania, ktoré nám pomôžu s pretlmočením do súčasnosti. Kristus v reči na vrchu vysvetľuje svoj život a svoj spôsob konania, ktorý už teraz odráža budúcu skutočnosť kráľovstva, poslaním „vyjadrovať súciti, neodplácať násilie, vyvarovať sa sexuálneho zneužívania, podniknúť cesty zmierenia a lásky aj voči nepriateľom, [...čím...] predstavuje [...] dispozície a skutky, ktoré už teraz odzrkadľujú samotnú Božiu „spravodlivosť“ a charakterizujú nový život, ktorý sa vedie v Božom kráľovstve, [...kde...] zastávajú centrálna miesta zmierenie, odpustenie a bezpodmienečná láska, [...tieto postoje...] poskytujú základný smer, ktorý učeníka vedie k hľadaniu podobných spôsobov, aby svoje konanie prispôbil hodnotám a základným víziám evanjelia, aby mohol žiť vo svete lepšie v očakávaní kráľovstva, ktoré prichádza.“²⁴

činnosti. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2009, s. 36.

²² PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Biblia a morálka: biblické korene kresťanskej činnosti*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2009, č. 95.

²³ LORENZETTI, L.: *La morale nella storia*. Bologna : EDB, 2009, s. 16.

²⁴ PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Biblia a morálka: biblické korene kresťanskej činnosti*.

Dôsledkom pre morálku je posun od perspektívy „jednoduchej dokonalosti“, neraz strnulej v predstave stavu stotožneného s normou alebo ideálom, do užšieho spojenia s konkrétnou realitou prostredníctvom osobnej angažovanosti na jej zdokonaľovaní a trpezlivom rešpektovaní zákona postupnosti a rastu. Obnovená biblická antropológia v aktuálnej morálnej reflexii vníma človeka ako krehkého, dokonca aj hriešneho, predsa však podľa zmluvy syna, o ktorého má Boh stále záujem a ktorého sprevádza svojou pomocou, odpustením i láskou a vedie k plnosti daru života. Tento uhol pohľadu nevyjadruje len nápravu, návrat, pokánie, väčšiu dôslednosť a „strúhanie dobroty“, ale najmä hlbšiu skúsenosť dôvery a synovstva. Azda aj preto si dnes omnoho viac než inokedy uvedomujeme, že človek je subjektom i objektom morálneho konania zároveň. Postupne si v morálnej teológii utvárame jeho integrálnejší obraz a pokúšame sa novým spôsobom uchopiť *interioritu* vyjadrovanú „poriadkom rozumu“ a „poriadkom viery“. Máme tu na mysli predovšetkým na *pneumatologickú* dimenziu svedomia. V nej môžeme lepšie chápať súčinnosť základnej voľby osoby a konverencie jej transcendentného povolania, ktoré osvetľuje jedinečnosť života jednotlivca.²⁵ Na svedomie dnes pozeráme ako na miesto zosobnenia, dozrievania a konverencie základnej voľby a perspektívy transcendentného povolania. Totiž bez pozornosti voči pôsobeniu Ducha „slovo evanjelia nerozvinie všetko svetlo a silu pravdy“²⁶. V tejto ontologickej rovine svedomia si osoba uvedomuje novým spôsobom dôstojnosť, hodnotu a odvahu bytia. V úkone viery, ktorým sa „prezradí“ pôsobenie Ducha *vnútri*, sa potom „zviditeľňuje“ svedectvo o tejto udalosti, prerastajúce ako úkon viery aj *navonok*. Ontologická rovina svedomia kresťana tak nereprezentuje iba svedomie *plné* pravdy, vedomé antropologickej novosti, ktorá pochádza z Ducha. Je to tiež svedomie naplňované nádejou, vedomé si pomoci Ducha našej „slabosti“.

Pozornosť v morálnej reflexii sa tak dnes prenáša od obyčajnej „poslušnosti norme“, ktorá tým nestráca význam, predovšetkým k významu vzťahu k Bohu a našich vzájomných vzťahov ako synov jedného Otca. Podľa Benedikta XVI. sa preto „kresťanská etika nerodí zo systému prikázaní, ale je dôsledkom nášho priateľstva s Kristom, [...ktoré...] ovplyvňuje život [...], vteluje sa a uskutočňuje v láske k blížnemu“²⁷.

Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2009, č. 102.

²⁵ Porov. KÚTNY, I. (ed.): Integrita človeka ako osoby angažujúcej sa v spoločensko-politickom dianí. Trnava : Dobrá kniha, 2017, s. 7.

²⁶ COZZOLI, M.: LA COSCIENZA E LO SPIRITO SANTO. Dimensione pneumatologica della coscienza. In: *Studia Moralia* 49/12 (2011), s. 333.

²⁷ BENEDIKT XVI.: UDIENZA GENERALE, Mercoledì, 26 novembre 2008. In: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/audiences/2008/documents/hf_ben-xvi_

Samotná udalosť stretnutia, v ktorej nemožno Boha redukovať na predmet, dokonca ani predmet poznania, pretože sa „dáva poznať a zjavuje sa medzi osobou a osobou“²⁸, sa stáva počiatkom procesu „daru spoločnej cesty“. Morálna teológia tu novým spôsobom oceňuje hodnotu slobody. Omnoho viac než v minulosti pri vyjadrení morálnych postojov osoby si dnes uvedomuje, že tu ide o križovatku dvoch slobôd – slobody Boha, ktorý sa „dáva poznať – daruje človeku novú perspektívu, a slobody človeka, ktorý na tento dar slobodne odpovedá. Rozvíjanie perspektívy daru spoločnej cesty a spoznaného horizontu slobody sa stáva inšpiráciou pre angažovanosť osoby, spoznanú prostredníctvom novosti, ktorá vstúpila do jej vzťahov. V hĺbke vzťahu totiž osoba prijíma – preberá tvorivú silu a inšpiráciu, prežíva predchuť plnosti ako predkrm večnosti.

4. MORÁLKA A TRADÍCIA MANUÁLOV

Tradícia manuálov, ktoré v minulosti pôvodne mali za cieľ pomôcť pretlmočeniu morálnych výziev kresťanského posolstva do praxe a v priebehu stáročí si získali svoje pevné miesto, sa neraz obmedzila na veľmi okrajový prístup k Svätému písmu. Morálna reflexia v týchto manuáloch bola založená prevažne a podstatne na úvahách o prirodzenom zákone²⁹ a vychádzala viac z filozofickej úvahy, ktorá sa opierala o antickú stoickú tradíciu viac než o argumentácie vychádzajúce zo štúdia Písma.³⁰ Iste, uvedený stav vychádzal z vtedajších pastoračných potrieb, dobového poznania a potrieb svedeckej praxe, no nevyhol sa pritom istému naturalistickému zjednodušeniu. Keďže riešenia manuálov sa viac opierali len o filozofickú reflexiu a biblické odkazy používali skôr iba ako ornamenty,³¹ zväčša ustrnuli iba v kazuistickej dimenzii. V takto predstavenom modeli pre morálne konanie sa potom vytrácala predovšetkým veľkosť

aud_20081126_it.html

²⁸ FRANTIŠEK: Encyklika *Lumen fidei*, č. 36.

²⁹ Jadro problému a zároveň isté vysvetlenie nájdeme v dokumente Biblia a morálka. „Ide o koncept „prirodzeného zákona“, kde sa verí, že náčrt sa nachádza u Pavla (Rim 1, 18-32; 2,14- 5), ale ktorý zahŕňa, aspoň vo svojej tradičnej formulácii, filozofické kategórie cudzie Písmu.“ PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Biblia a morálka*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2009, č. 159.

³⁰ Porov. RATZINGER, J.: Il rinnovamento della teologia morale: prospettive del Vaticano II e di Veritatis splendor. In: MELINA, L. - NORIEGA, J.: *Camminare nella Luce*. Prospettive della teologia morale a partire da Veritatis splendor. Roma : Lateran University Press, 2004, s. 35.

³¹ Porov. SCHOCKENHOFF, E.: Understanding more deeply the moral implications of faith. In: *Studia Moralia*, Supplemento 5, What am I doing when I do Moral Theology? 49/1 (2011), s.139.

a veľkodušnosť biblického ducha a výraznejší vzťah k osobe Krista, uvádzanie do hlbšieho spoločenstva s Kristom a intenzívnejšie prežívaný synovský vzťah, pochádzajúci zo zmierenia. Tým všetkým sa podľa Jozefa Ratzingera nielen posilňoval odstup vtedajších ľudí od jeho osoby, ale vytrácalo sa z pohľadu takejto morálnej teológie aj veľké poslanstvo o oslobodení a dôraz na slobodu, ktorá nám v Kristovi bola darovaná. Odstup narastal najmä tým, že sa do popredia dostávali negatívne aspekty množstva zákazov a množstva nie, ktoré sa bezpochyby nachádzajú v katolíckej morálke a z ktorých väčšina nebola predstavená tak, ako by v skutočnosti predstavené mali byť: ako konkretizácia jedného veľkého áno.³²

Súčasná analýza vývoja morálnej reflexie po Koncile odhaľuje, že úsilie o obnovu morálnej teológie sa za posledných tridsať rokov sústreďuje na vzťah medzi Písmom a morálnou reflexiou, lebo od pochopenia úlohy a cieľa samotného Zjavenia, jeho typu, závisí aj plnšie pochopenie posolania morálky.

Druhým výrazným úsilím po Koncile je pokus o oživenie tradície prvých storočí, kde špeciálna morálna teológia historicky predchádzala fundamentálnu morálnu teológiu a vytvárala obraz „konkrétnej morálnej teológie“. Ide o zdôraznenie potreby dobového pretlmočenia morálnych hodnôt a ich vyjadrenia v konkrétnych a aktuálnych okolnostiach. Ani túto oblasť neobišli ťažkosti a v minulosti isté zjednodušenie, ktoré individuálne morálne rozlišovanie nahradzovalo autoritou. Dnes je potrebné, aby sa tento štýl nahradil procesom morálneho rozlišovania v cirkevnom spoločenstve, kde sa do centra pozornosti dostáva náročné zmierenie osobnej autonómie individuálneho rozlišovania (svedomie) aj vernosť svetlu Ducha Svätého, daného Cirkvi a skrze Cirkev.³³ V tejto súvislosti sa Jozef Ratzinger zmieňuje o dvoch protichodných koncepciách v katolicizme. „Na jednej strane stojí [Koncilom] obnovené chápanie kresťanskej viery z pohľadu slobody ako ústrednej hodnoty a jej princípu, a na strane druhej model už prekonaný, „predkoncilový“, ktorý podriaďuje kresťanskú existenciu autorite, ktorá prostredníctvom noriem usmerňuje život až po najosobnejšie aspekty a usiluje sa tak uchovať si kontrolnú moc nad ľuďmi.“³⁴

³² Porov. RATZINGER, J.: Il rinnovamento della teologia morale: prospettive del Vaticano II e di Veritatis splendor. In: MELINA, L. – NORIEGA, J.: *Camminare nella Luce*. Prospettive della teologia morale a partire da Veritatis splendor. Roma : Lateran University Press, 2004, s. 36.

³³ PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Biblia a morálka: biblické korene kresťanskej činnosti*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2009, č. 154.

³⁴ Porov. RATZINGER, J./BENEDETTO XVI.: *L'elogio della coscienza – La verità interroga il cuore*. Cantagalli, Siena, 2009, s. 5.

ZÁVER

V dôsledku naznačených zmien sa súčasná katolícka morálna reflexia v novej perspektíve vracia k téme čnosti. S novou dynamikou sa rozvíja téma svedomia a dôležitosti formácie osoby k zrelosti a integrite morálneho života. Mohli by sme hovoriť aj o zmene paradigmy v tom, že „klasická poslušnosť norme“ je dnes privádzaná k tvorivosti v láske, aby osoba v dare slobody dozrela, s odvahou a dôverou prevzala zodpovednosť za „tajomný“ rast svojej slobody, nadobudla dôveru pre uskutočnenie základnej voľby pre lásku a zakúsila v nej nádej, zakúsila viac integrity, svoju väčšiu plnosť a zmysel.

Aplikácia „personálneho modelu“ Zjavenia v súčasnej morálnej teológii otvára cestu morálke, pre ktorú viacerí talianski autori radi používajú pomenovanie, že ide o morálku, ktorá sa z pozície tretej osoby³⁵ mení na morálku prežívanú v prvej osobe. Ani toto nie je jednoduchá úloha. A potvrdzuje to aj „dejinný“ úsek reprezentovaný šiestimi dekadami. Natíska sa otázka: Ako toto obdobie a realizované zmeny hodnotiť? Viac optimisticky, či skôr skeptickejšie? Domnievam sa, že je tu potrebný realizmus a s ním aj pripomenutie, že pokoncilová morálka sa „nerobí“ iba na univerzitách. Tam sa vyučuje. Skutočný obraz morálky tvoríme všetci spolu praxou. Preto je zrejmé, že proces obnovy morálnej reflexie, morálneho rozlišovania a jeho implementácia si tak na prvom mieste vyžaduje dialóg, v ktorom budú spolu „zaangažovaní nielen špecialisti v Katolíckej cirkvi, ako morálni teológovia a exegeti, ale [je dôležité], aby našiel odozvu aj u veriacich všetkých kresťanských vyznaní, ktoré majú účasť na rovnakom poklade Písma.“³⁶

Samozrejme, morálna reflexia a morálna teológia dnes stojí pred rapídne narastajúcim počtom nových výziev, spojených s rýchlo sa meniacou tvárou dnešného sveta. Stojí pred úlohami, s ktorými sa predtým ani nikdy nestretla. Ako veda je schopnejšia poskytnúť mu živší, príťažlivejší a strhujúcejší obraz o Bohu i človeku. Vo svojom obnovenom profile je pripravená dnešnému človeku poskytnúť chápavejší a „ľudskejší prístup“. Vie lepšie oceniť jedinečnosť osoby a má väčšiu citlivosť pre ľudské hodnoty, jej aspirácie, úsilia i potreby. A tak je i pripravenejšia pre „zrozumiteľnejšiu pomoc, sprevádzanie, načúvanie a otvorenejší dialóg“ v pastoračnej praxi Cirkvi. Som presvedčený, že pokoncilová obnovujúca sa morálna teológia je oproti minulosti pre dnešného človeka

³⁵ Neosobná, reprezentovaná výrazmi: má sa to..., je treba...

³⁶ PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA: *Biblia a morálka: biblické korene kresťanskej činnosti*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2009, č. 160.

dôveryhodnejším a pripravenejším partnerom pre dialóg o živote, o radosti zo života a rozšírení jeho možností, žijúc viac jeden pre druhého.

ThDr. Milan Urbančok, PhD.
Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. BOX 173
814 99 Bratislava
milan.urbancok@truni.sk

POKYNY PRE PRISPIEVATELOV

Rukopisy sa prijímajú iba v elektronickej forme a v jednej tlačenej kópii (vo formáte MS Word). Rozsah štúdie je 10 – 20 normostrán (normostrana = 1 800 znakov). Každá štúdia musí obsahovať anglické resumé, kľúčové slová v slovenčine a v angličtine a názov v oboch jazykoch. K textu má byť pripojený zoznam použitej literatúry a kontaktná adresa autora (jeho pracoviska s elektronickým kontaktom e-mail).

Rozsah recenzie, článku (napr. správa z konferencie): 3 – 5 strán.

Redakcia si vyhradzuje právo upraviť titulok príspevku a vykonať potrebné stylistické a jazykové úpravy.

Neobjednané rukopisy sa nevracajú.

Viac informácií nájdete na www.tftu.sk

Adresa redakcie:

Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. Box 173
814 99 Bratislava
tel.: +421 2 544 33 237
fax: +421 2 544 30 244
e-mail: teologicky.casopis@tftu.sk
www.tftu.sk

Teologický časopis si môžete objednať na adrese:

Dobrá kniha
P. O. Box 26
Štefánikova 44, 917 01 Trnava
tel.: 033/59 34 221
e-mail: dobrakniha@dobrakniha.sk
www.dobrakniha.sk