

Melanchton

1-3/2011

Spravodaj Združenia evanjelických duchovných ECAV na Slovensku



Téma:

KREŠŤANSTVO A NACIONALIZMUS

KRST DETÍ

**Okolnosti vzniku, vývoj a činnosť
nitrianskych seniorálnych pastorálnych
konferencií v rokoch 1871 – 1952**



OBSAH

Editoriál	2
• Jaroslav Matys	
Křesťan a nacionalizmus	3
• Pavel Filipi	
Křest dětí z pohledu Nového zákona	5
• Jiří Mrázek	
O krstení, kriesení a vzkriesení Evanjelické ponímanie Krstu svätého	8
• Lubomír Batka	
Okolnosti vzniku, vývoj a činnosť nitrianskych seniorálnych pastorálnych konferencií v rokoch 1871 – 1952	13
• Zuzana Pivková	
„V Novohrade sú ešte všetci bratia!“	19
• Ondrej Majling	

IMPRESSUM

Melanchton:

spravodaj Združenia evanjelických duchovných ECAV na Slovensku

Vychádza: nepravidelne pre vnútornú potrebu ZED

Redakčná rada: Výbor ZED

Adresa redakcie: Jaroslav Matys
Letná 35, 052 01 Spišská Nová Ves
e-mail: predseda@melanchton.sk
č. tel.: +421-918-828 399

Adresa administrácie: Mgr. Ján Meňky
Fraňa Kráľa 7, 071 01 Michalovce
e-mail: casopis@melanchton.sk
č. tel.: +421-903-621 010

Bankové spojenie: VÚB a. s., pobočka Poprad, expozitúra Svit

Eurové konto: 1679953055/0200

Devízové konto: 1679809555/0200

Grafická úprava: Art AIR Center Dolný Kubín

Tlač: Pelprint Dolný Kubín

ISSN 1337-9763

• EDITORIÁL

Čitateľom časopisu Melanchton ponúkame zamyslenia nad témami, ktoré v súčasnosti prechádzajú periodicky búrlivými či menej búrlivými diskusiami.

V prvom prípade je to téma „*Křesťanstvo a nacionalizmus*“ od profesora ThDr. Pavla Filipiho, ktorý patrí medzi významných českých teológov v súčasnosti. Bol dekanom teologickej fakulty cez dve obdobia, je autorom mnohým podnetných teologických článkov či knižných publikácií napr. Pozvání naději, Hostina chudých, zberka kázni Kolik zbývá z noci. Lahkosťou svojho pera a úžasnou schopnosťou formulovať biblické pravdy a kresťanské postoje určite zaujme čitateľov.

Druhým tematickým okruhom je staronová téma – „*Křst detí*“. Autorom prvého článku, týkajúceho sa tejto témy je doc. Jiří Mrázek, Th.D.. Autor prednáša Nový zákon na Univerzite Karlovej v Prahe (Evanjelickej teologickej fakulte). V nakladateľstve Mlýn vyšli tieto jeho knižné publikácie: O kozlech, ovčích a lidech, Podobenství v kontextu Matoušova evangelia, Lukášovská podobenství, Bláznovství víry podle Jakuba a (s kolektívom ďalších autorov) Matoušovské texty. Autorom druhého článku je dekan Evanjelickej bohosloveckej fakulty v Bratislave Mgr. Lubomír Batka, PhD.

Poslednou témou v našom časopise je historickádoktorandská práca Mgr. Zuzany Pivkovej *Okolnosti vzniku, vývoj a činnosť nitrianskych seniorálnych pastorálnych konferencií v rokoch 1871 - 1952*. Je potešiteľné, že touto témou sa zaoberá aj mladšia generácia. Spolu s redakčnou radou vyslovujem presvedčenie, že články v tomto čísle nášho časopisu budú podnetné a pozitívne prispievajú do ďalšej teologickej diskusie.

Mgr. Jaroslav Matys
predseda ZED

Křesťan a nacionalizmus

■ Pavel Filipi

V nadpisu tohoto článku stojí dva pojmy. Pripustíme, že pro naše účely není třeba definovat, kdo je to křesťan. S druhým pojmem je to trochu složitější. Co je nacionalizmus? Existují různé „nacionalismy“. Snad můžeme pro počátek říci, že je to ideologie, která spočívá na vědomí příslušnosti k jednomu národu. Ale co je to „národ“? Obecně vzato existují alespoň tři směry, v nichž je definován národ: 1. Teritoriální: Národ je subjekt vůle národního státu, kde většinové etnikum drží v rukou hlavní politická rozhodování, ale toleruje (v různé míře autonomnosti) menšinová etnika, pokud se na teritoriu národního státu vyskytnou (např. Slovenská republika). 2. Etnický: Národ je soubor lidí téže kultury, jazyka a historie, třebaže žijí na různých teritoriích a v různých státních útvarech (např. maďarský národ). 3. Občanský: Národ je společenství lidí, kteří obývají jednu zemi, resp. jeden stát a jsou k němu loajální bez ohledu na svou etnickou příslušnost (např. Švýcarsko). V každém z těchto případů je jinak vnímán i definován také nacionalizmus, neboť i ztotožnění s „národem“ má v každém případě jinou povahu a jiné projevy.

Národ je ovšem pojem teprve novodobý. Nicméně i Písmo svaté počítá s tím, že na světě existuje jisté množství odlišných lidských uskupení, jako s faktem (viz např. 1. Mojž. 10). Ať už jsou lidé v těchto uskupeních spřízněni rodem (podle 1. Mojž. 10 jsou to všichni „synové Noe“ a samo latinské slovo pro „národ“, *natio*, je etymologicky spřízněno se slovesem „rodit“, *nasci*) nebo společným územím nebo i společně uctívanými božstvy, pluralita národů platí za danou skutečnost, přirozený způsob, jak je lidstvo organizováno. Když Vzkříšený podle Mt 28 vysílá učedníky misii do světa, dává jim pokyn získávat učedníky „ve všech národech“ (*panta ta ethne*); a dokonce i vize nebeského Jeruzaléma v poslední knize Bible (Zjev. 21, 24) počítá s tím, že „v jeho světle budou žít národy“.

A naopak zase podle Bible (1. Mojž. 11) byla ke ztroskotání odsouzena ambice architektů „města a věže“ ujednotit, homogenizovat lidský svět pod egidou vlastního jména, které jim mělo zajistit, že „neustoupí od ničeho, co si usmyslí provést“. Chorvatsko-americký teolog Miroslav Volf (v knize: Exclusion and Embrace, český Odmítnout nebo obejmout? Praha 2005) k tomu poznamenává: „Imperiální architekti rádi sjednocují tím, že potlačují rozdíly, které se nehodí do krámu jejich grandiózního schématu a respekt si zjednávají tím, že vymažou jména obyčejných lidí a malých národů.“ Ale Babel skončil jako nedokončený projekt. Jacques Derrida, francouzský filozof, v tom spatřuje přímo podobenství lidské situace: Jednota je dekonstruována a lidstvo natrvalo odsouzeno k neredukovatelné a nepřeložitelné pluralitě „idiomů“. Pozorný čtenář Bible ovšem namítne, že nepřeložitelnost „jazyků“, tj. nemožnost se navzájem domluvit a shodnout, má protějšek v alternativní klíčové a typické události, kterou jsou jeruzalémské letnice (Sk 2). Zde nešlo o to, aby všichni, kdo se „shromádili na jednom místě“ (jako druhdy na poli Šineár), mluvili jedním jazykem; oni naopak jsou lidé mnoha různých jazyků, ale navzájem si rozumějí. A to ne proto, že by vynalezli nějaký všeobecný metajazyk, nýbrž proto, že když se zvěstují „velké Boží skutky“, dává Duch svatý, aby každý slyšel a rozuměl, jakoby to byl jazyk jeho vlastní. Kulturní rozmanitost není zrušena, nýbrž uvedena v novou kvalitu. A rodí se církve.

Zde se dotýkáme citlivého nervu naší problematiky. Národ je definován řadou kladných parametrů, k nimž patří např. společný jazyk, společné dějiny, kultura, popřípadě i území. Tyto charakteristiky jsou však zároveň charakteristikami diferencními: odlišují jeden národ od druhých, které mají jiný jazyk, dějiny atd. Otázka je, jakou roli ve vědomí příslušnosti k národu hrají právě tyto difference. Nebezpečím ideologií nacionalismu (obecně vzato) je, že odlišnostem přikládají

vysokou váhu, jež se vyrovná charakteristikám kladným a někdy je i předčí. Nastává to zejména tam, kde minulost vztahů mezi (sousedními) národy provázely spory, konflikty nebo i války. Nejhorší varianta nastává tam, kde rozdíl mezi národy nabývají přímo kvazináboženských konotací. Jeden národ je vyvolenější, než jiný, v něm se realizuje božský záměr důsledněji, než jinde apod. V sekularizované Evropě snad již takové zneužití není virulentní (ale ještě nedávno bylo), nicméně sklony přeceňovat dějinnou úlohu vlastního národa až na pomezí jistého mesianismu nejsou ještě zcela mimo hru.

Takový nacionalismus je hříšný a křesťan se na něm nebude podílet. Ostatně jeho zhoubnost si uvědomuje celé světové společenství a hledá nástroje, jak mu čelit.

Blaze národu, který má ve svém středu etnické a rasové menšiny, třeba i velmi početné. Můj národ český je nyní této výhody zbaven. Země, která byla po dlouhou dobu domovem tří až čtyř kultur – české, německé, židovské, slovenské – je dnes kulturním monolitem; Němci vyhladili kulturu židovskou, pak byla vyhnána kultura německá a posléze jsme se odloučili od kultury slovenské. Země a národy, v nichž spolu žijí různé národnosti, má lepší šanci pochopit, co znamená věrnost vlastní národní totožnosti bez nepřátelskosti; má účinnější obranné mechanismy proti pokušení zaměnit vymezování za vylučování.

Člověk potřebuje někam patřit, prožívat blízkost a vřelost v nekonečně chladném kosmu. Vědomí příslušnosti k národu je takovou blahodárnou blízkostí, a tedy i jistou součástí kolektivní identity. Ovšem identita v každém smyslu je neukončený proces. Není trvale zafixována v minulosti, vyvíjí se, definuje se vždy znovu pod přítomnými výzvami, setkáními, událostmi a očekáváními.

V soudobé filozofické i teologické diskusi je velkým tématem „hermeneutika alterity“. „Identity and Otherness“ je ústředním problémem zmíněné knihy Miroslava Volfa. Vztaheno k našemu problému: Otázkou je, jakou roli v permanentní tvorbě naší identity hraje či může nebo má hrát také „ten druhý“, odlišný, jiný, jak blízkým se může stát ten vzdálený. Kdo je ten vzdálený bližní, který

nepatří k „nám“? Je to prostě soused, je to cizinec, je to nepřítel? „A kdo je můj bližní?“ Tato otázka zákoníkova ze známého Ježíšova podobenství nepřestává být aktuální.

Na této linii bude křesťan i křesťanské společenství formulovat a uskutečňovat svůj postoj k různým nacionalismům, postoj solidární i kritický zároveň. Sounáležitost s konkrétním společenstvím vlastního národa jim bude dobrou příležitostí dosvědčit Kristovo evangelium v konkrétních kulturních kontextech, ale nebude jim důležitější, než sounáležitost s křesťanskou rodinou po celém světě. Překládají Písmo do jazyka, jemuž jejich současníci rozumějí, ale činí to ve vědomí, že to není „jejich“ Písmo. Modlí se k Bohu v jazyce rodném – křesťané nemají žádnou „lingua sacra“ – ale s radostí si přitom uvědomí, že je to Bůh a Otec všech.

V posledním století obdrželi křesťané k těmto postojům vzácný nástroj v organizovaných ekumenických snahách. Konkrétní zkušenosti s ekumenickými snahami a se solidaritou přes hranice národů, ano po celé „oikúmené ge“ jsou jim dobrou školou, jak čelit nacionalistickému třeštění. Školou, v které – budiž to žalováno – ještě nejsme příliš pilnými žáky. Neboť opakovaně zjišťujeme, že ekumenické přiblížování je z různých stran brzděno obavou církvi ze ztráty totožnosti. Obava zbytečná. Právě ekumenická škola nám dala příležitost pochopit a zakusit, že „to jiné“ a „ten jiný“ se může stát součástí naší vlastní identity, aniž ta utrpí újmu.

Křesťanská motivace zde je hlubší, než abstraktní ideál humanity, i když i ten má značnou inspirační sílu. Křesťanská motivace má zřídlo v partikulárním příběhu jediného člověka, který zemřel na kříži a třetího dne vstal z mrtvých - pro všechny.

Křest dětí z pohledu Nového zákona

■ Jiří Mrázek

Pokud jde o křest dětí nebo dospělých, musíme vzít za vděk tím, že NZ k němu přímo nic neříká. Zdůrazňují „přímo“: není zde výrok, který by říkal „je třeba křtít děti“, ale není zde ani výrok, který by říkal „dětí se nemají křtít“. NZ se touto otázkou nezabývá a je třeba vzít vážně, že se jí nezabývá.¹ Dá-li se něco vyčíst už z mlčení NZ k této otázce, pak jediné snad to, že **jej nezajímá. Že pro NZ není důležité, zda budou křtěny děti nebo dospělí.** Jinak řečeno: **na křtu není v Novém zákoně nejdůležitější, zda křtěncem je dítě nebo dospělý.**

Jestliže NZ nic neříká přímo, jest se ptát, zda něco prozradí nepřímě. Tedy: NZ o křtu mluví, křest interpretuje pomocí různých metafor. Hodí se k těmto obrazům křest dětí nebo jen dospělých?

Jan Křtitel

První zmínka o křtu, na kterou v NZ narazíme, není jen letmou zmínkou či odkazem, nýbrž hned hutnou informací o Janu Křtiteli, který křtí na poušti. Janovo kázání, masivně v evangelích asociované se křtem, přímo otvírá „novou zvěst“². Janova zvěst, sumarizovaná do věty „Čiňte pokání, nebo se přiblížilo království nebeské (Mt 3,2) resp. „Čiňte pokání a dejte se pokřtít na odpuštění hříchů“ (Mk 1,4) je v obou případech především přípravou na radikálně nový život v radikálně nových poměrech, které mají

1 Absence není jednoznačný argument pro ani proti. Samozřejmě to bude jedna strana interpretovat tak, že v ní době nikoho ani nenapadlo křtít děti a proto se o tom nemluví. Dá se zdůrazňovat, že ke křesťanství přistupovali teprve dospělí a nebyly tu ještě křesťanské generace, děti narozené v křesťanských rodinách. Jenomže: Nový zákon už přece jen zahrnuje několik křesťanských generací - tak rychle zase nevznikl. A navíc: samozřejmě, že nepřistupovali jen sami mladí a slobodní mládenci a panny, nýbrž i lidé, kteří měli rodiny. Křtíli i své děti nebo nekřtíli? A to právě není výslovně řečeno. Samozřejmě zastánci křtu děti budou argumentovat zmínkami, že se pokřtíli i „celý jeho dům“. Ale opět není výslovně řečeno zda s dětmi nebo bez nich.

2 Tak je tomu v Mk 1,2-8, tj. Na samém začátku vyprávění. Ale i v Mt a Lk, kteří otvírají své spisy Ježíšovým narozením, je vlastní Ježíšovo působení paradoxně otevřeno působením Jana Křtitele; zatímco vánoční příběh tvoří spíše jakési preludium

nastat - eschatologickou výzvou. Význam slova METANOIA (pokání), stejně tak jako vyznávání hříchů, spojené se křtem u Mk jsou v rozhovorech o křtu živě diskutovány a tato práce je nechce obmyslet žádným radikálně novým výkladem. Chci však upozornit na motivy, které u Jana Křtitele sice bývají identifikovány, ale jejich souvislost se křtem lze, domnívám se, promyslet hlouběji: motivy **exodu**. Exodus, vyjití z Egypta a putování pouští, zůstaly v židovství centrální zkušenosti, v době novozákonní navíc aktualizovanou eschatologickým přeznačením. Křtiteleva volba místa (pustina-poušť u Jordánských brodů) i způsob života byly srozumitelnými odkazy ke starozákonnímu vyjití na poušť; shromažďování zástupů kolem Křtitele pak konstituováním putujícího Izraele na cestě z „egyptského domu služby“ do zaslíbené země. To jsou známé skutečnosti, ale pejte se, jak s tím souvisí křest:

Křest je v tomto prorocky navozeném kontextu exodu oním **rozhodujícím překročením řeky (rozhodujícím překonáním vody) na cestě ze ztročení do zaslíbené země**. Křest u Jana je novým vstupem do zaslíbené země, při kterém jsme nechali za sebou „egyptské“ otroctví. Jinými slovy: lidé, kteří vycházejí za Janem na poušť, vycházejí ze země, která v jejich očích už máločím připomíná zemi zaslíbenou a spíše připomíná zemi ztročenou,³ a když se vracejí, vstupují tam **nově**, to jest jako do země znovu **zaslíbené** (že se stane Božím královstvím). K tomu směřuje důraz na metanoi a odložení starého: znamená nové poměry, do nichž mají (co nevidět?) vstoupit. Určujícím předobrazem by mohl být **přechod Jordánu v knize Jozue 3**.⁴

V tomto obraze křtu působí spíše absurdně představa, že děti ponecháme na poušti, resp. na běhu, dokud nevyrostou a nerozhodnou se sami. Spíše je zdepredstava akutní hrozby za námi

³ Ať už vnitřní hříchem či vnější římskou mocí či obojím současně

⁴ V tomto symbolickém uchopení zřejmě nebylo podstatné, že Jordán (a vlastně i Rudé moře) bylo ve starozákonní tradici překonáno suchou nohou. Podstatnější je, že jde o překonání vody jako překážky v cestě na „druhý břeh“

a akutně příhodné chvíle k vyváznutí před námi; představa, která předpokládá, že vezmeme dítě za ruku s sebou, dokonce i kdyby se vzpouzelo, a pak teprve (na druhém břehu) budeme vysvětlovat. Tedy představa celých rodin a celého společenství, které prochází vodou z ohrožení do nového kontextu.

“A všickni v Mojžíše pokřtěni jsou v oblaci a moři” (1 Kor 10,2)

Šířší souvislost, ve které Pavel tato slova píše, se přímo křtu nedotýká. Nás však tentokrát zajímá právě jen toto starozákonní přirovnání, které nápadně upomíná na to, co jsme právě našli ve křtu Janově. Starozákonní příběh o přechodu moře a putování pouští (pod oblakem, který je vedl) nazývá Pavel doslova křtem (EBAPTISTHESAN). Moře a bezvodá poušť jsou v určitém smyslu protiklady, spojuje je však motiv smrtelného nebezpečí a ohrožení člověka - v prvním případě přemírou vody, ve druhém její absenci. Přejít poušť stejně jako překonat moře znamená projít územím smrti na druhou stranu, do bezpečí, tam, kde je život. Jestliže o tom Pavel mluví jako o “křtu”, znamená to zřejmě, že křest chápe také právě takto. Oproti křtu Janovu zde však přibyl jeden podstatně nový motiv: Pavel o tom mluví jako o “křtu v Mojžíše” (EIS TON MOYSEN EBAPTISTHESAN): ti na poušti a uprostřed moře spojili svůj osud s Mojžíšem a vložili do něho své naděje, že je převede nebezpečí až do zaslíbené země. Křesťanský křest znamená spojit svůj osud s Ježíšovým (srovnej Ř 6,4nn).

Noe (1. Pe 3,18nn)

Další novozákonní svědek přirovnává křest jako “záchráně skrze vodu” potopy (DIESOTHESAN DI' HYDATOS). Příběh o záchráně Noeho a jeho nejbližších je zde doslova ANTITYPON křtu, který zachraňuje nás. Význam vyprávění o potopě neleží pro autora epištoly v minulosti, nýbrž zcela aktuálně v jeho podobnosti se křtem, a tedy v tom, že nám může ukázat, co všechno je křest. Obdoba je zřetelná v tom, že ti, kteří se přidrželi Noeho, prošli (propluli) skrze smrtelnou vodu do nového světa a stali se součástí nového stvoření. Rozměr je, možno-li, ještě

“apokalyptičtější”: Izraelci na poušti za sebou zanechávají Egypt, sužovaný ranami, vyvázli z domu otroctví; SOZEIN v případě Noeho znamená vyváznutí v poslední chvíli ze světa, který dramaticky zaniká. Zatímco starý svět “vzala voda” i s jeho civilizací, oni přistávají v novém a neobydleném a přežívá pouze to, co se jim podařilo “provézt” s sebou skrze vodu.

Vraťme se teď znovu k naší otázce, jak se nalezený výklad křtu snáší s křtem dětí. Zjistíme, že tento obraz mluví až téměř demagogicky pro křest dětí: v akutním nebezpečí zkázy a zániku starého světa nedává smysl nechat děti, ať se utopí, protože tomu ještě nerozumí, stejně tak nedává smysl počkat, až zda si nějaký koráb postaví sami. Demagogii argumentů působí v tomto případě časový aspekt - ale právě ten byl prvotní církvi blízký. Je to eschatologické očekávání konce starého a začátku nového věku, respektive vstup do nového, který už zárodečně nastal uprostřed starého světa. Neznamená to nutně, že by křest byl chápán mechanicky, jako něco, co samo o sobě působí. Jde spíše o to, že celé rodiny vstupují do “nového světa”, přičemž ve všech těchto obrazech “nový svět”, nová země neznamená konec cesty, nýbrž daleko spíše lopotný nový počátek⁵; jako by začít úplně od začátku. V těchto obrazech nedává smysl začínat sami od začátku a děti ponechávat zapomenuté ve starém, či nově narozené odsouvat do starého, dokud nedorostou. V těchto obrazech, kde putuje celé společenství, ovšemže možnost svobodné volby zůstává i pro ty, kdo byli pokřtěni v dětství, ale jejich výchozí pozice je jiná.

“nové zrození” a “obléknutí Krista”

Zdáleka nejlivnějším je novozákonní obraz křtu jako zrození k novému životu. Ne vždy je tento vstup do nového života spojován tak výrazně se smrtí jakožto ukončením starého, jako je tomu v Ř 6,3nn. Vždy je však tento obraz soustředěn právě na nový začátek, který je teprve v plenkách. Nezdržuje se, co všechno musel katechumen udělat, aby vstoupil do nového života, zdůrazňuje se naopak, že pro ten nový začátek nemůže udělat

⁵ Srovnej vstup do zaslíbené země v knize Jozue nebo přistání Noeho v knize Genesis

více než právě narozené dítě⁶. Podle Ř 6,4 je teprve čeká vykročení na nové cestě, podle 1Pe 2,2 je teprve čeká růst (a velmi záleží na tom, zda dostane nefalšované mléko).

Další výrazně rozvinutý obraz, který nabízí interpretaci křtu, najdeme v epištole Pavlově Galatským (Gal 3,26-27). Je to obraz na letmý pohled “mírnější”, neboť nemluví o smrti a životě, nýbrž jen “oblečení Krista”. V Pavlově myšlení je to jednoznačně jen Kristus, kdo vstoupil ze smrti do života (Ř 6), stal se novým Adamem (Ř 5), je dědicem Abrahamových zaslíbení a ujal se jich (Gal 3)⁷, křesťanů se to všechno týká, pokud nějakým způsobem budou spojeni s ním. V Ř 6 umírají spolu s ním, v Gal 3 jej oblékají - přijímají jeho identitu. Obojí je pro Pavla vyjádřeno křtem.

V těchto posledních případech už je křest zřetelněji individualizován. Nevystupuje zde natolik zřetelně společenství, je to jedinec, který vstupuje do souvislosti s Kristem. Je to jedinec, jehož život tím doznává kvalitativní změny. Nejsou to však jeho kvality, jimiž by této proměny dosáhl. Řečtina zde (narozdíl od češtiny) užívá passivum: být znovu porozen (nikoli narodit se), respektive být **přijat** za syna (Gal 4,5). Můžeme konstatovat, že tyto obrazy se poněkud více hodí na křest dospělého, než na křest dítěte. Nicméně důraz, který by sám pokřtěný kladl na své obrácení, rozhodnutí, přistoupení ke křtu, na svoji připravenost, jsou natolik relativizovány, ano drasticky **poříbeny** s tím co bylo⁸, že stejně zase jen začíná jako pokřtěné dítě. O “začátek cesty” jde v tomto smyslu u pokřtěného dospělého i pokřtěného dítěte. O důraz na nehotovost a nevyučenost také. A konečně o klopýtání a “nemoci růstu” také - křtem se pokřtěný nestává dokonalým, pouze vkládá svůj úděl do rukou

⁶ Srovnej Mk 10,15par: “Kdo nepřijme Boží království jako dítě, jistě do něho nevejde” V souvislosti se křtem dětí bývá hojněji diskutován předchozí verš: Nechte děti přicházet ke mně a nebraňte jim, neboť takovým patří Království Boží”, kde sloveso “bránit” (KOLYEIN) může odkazovat přímo ke křesťanské liturgii. Pro přístup, který jsme zvolili v této studii, je důležitější v15, kde se v podstatě říká, že ani dospělí nemůže pro svůj “vstup” udělat více než nemluvně

⁷ zejména v epištole Galatským je to až překvapivý a tím působivější zvrat ve výkladu: zatímco nedospělými syny, které střežil Zákona, jsme byli my - 3,24, oním dospělým synem, který se ujímá dědictví jako svobodný od Zákona, je právě jen Kristus.

⁸ Svlčeny - kdybychom chtěli dokreslit obraz z epištoly Galatským

toho, který dokonalosti dosáhl.

Předběžné shrnutí

Bezprostřední a přímočará novozákonní argumentace pro nebo proti křtu dětí se zdá být ve slepé uličce: Nový zákon tuto otázku *expressis verbis* neřeší. Pokusil jsem se zde o poněkud modifikovaný přístup: prozkoumali jsme obrazy, které novozákonní pisatelé užívají, aby ukázali, o co při křtu jde. Zkoumali jsme, jak se tyto obrazy snášejí s možností křtu dětí.

Všechny novozákonní obrazy mají společné to, že “**jde o život**”. Často bývá pomocí starozákonních obrazů interpretován jako akutní vyváznutí z nebezpečí (ze zanikajícího světa - Noe; z otroctví, resp. pronásledování vojskem - Izrael na poušti; spiritualizovaně pak z otroctví hříchu a smrti), vyváznutí, které je podmíněno přechodem “zónou smrti” (Rudé moře; Jordán; poušť; v Ř 6 popraviště Golgota). Podstatný je však ve všech těchto obrazech především vstup do **nového**. S většinou těchto obrazů je spojen motiv **putujícího společenství**, který je otvírá křtu dětí jako těch, které bereme s sebou, zatímco představa, že je necháváme v nebezpečí starého, zanikajícího světa, zatímco my sami překračujeme Řeku, v nich působí spíše absurdně. Tyto obrazy nejenom připouštějí křest dětí, nýbrž mluví velice silně pro něj.

Obraz znovuzrození, tak, jak jej nacházíme v Ř 6, J 2 aj, už je spíše individualizovaný a výpověď o společenství v něm ustupuje do pozadí. Nicméně důraz na to, že i dospělý (a sebedůležitý) je ve křtu právě jenom dítětem, je zde natolik jednoznačný, že ani tato interpretace není křtu dětí uzavřena.

Dodatek: křest a obřízka

(zamyšlení spíše religionistické)

Souvislost křtu a obřízky bývá také hojně a urputně diskutována. Pokud bychom totiž řekli, že křest je vlastně jakási “křesťanská obřízka”, byl by to velice jednoduchý a přímočarý argument pro křest dětí: obřezávány totiž byly už děti. Tak jednoduché to ovšem není. Křest není náhražka, mechanicky dosazená za dřívější obřízku; obřízka osmý den po narození není jednoznačný argument pro křest novorozence. Touto cestou zde nechci

jit: nechci argumentovať tým, že kŕst v cirkvi nastoupil na miesto dřívější obřízky a tedy se má provádět ve stejnou dobu. V takovém argumentu je problémů až příliš.

Chci se však - z většního odstupu - zamyslet nad tím, co přece jen kŕst i obřízka společného mají. Společné mají především to, že svým charakterem upomínají na **iniciaci** - obřad, který vyjadřuje vstup do nového života. Klasickou iniciáci je na příklad obřad, který vyjadřuje přechod z nedospělého života do života dospělého, plnoprávného člena společenství. Jako takový náleží tedy okamžiku, kdy dospívající je prohlášen za dospělého (a tedy plnoprávného). K tomuto okamžiku přirozeně tihne jak kŕst, tak obřízka. Ale teď teprve přichází to, nač chci upozornit, a o čem se domnívám, že jsme dosud nevzali dostatečně vážně: **jak církev, tak i synagoga přesunuly tento svým charakterem**

O krstení, kriesení a vzkriesení Evanjelické ponímanie Krstu svätého

■ Mgr. Lubomír Batka

Zdá sa, že otázka krstu detí, sa stala veľkou témou v našej cirkvi. Predovšetkým v prostredí mládeži sa táto téma preraiasa dookola. Mnohí už opustili rady ECAV a pridali sa na stranu denominácií, ktoré krst detí odmietajú, vykonávajú druhý krst, či dokonca rozlišujú medzi viacerými druhmi krstov.

Na úvod však treba špecifikovať problém. Všeobecne sa argument proti krstu detí začína poukazom na Mk 16, 16 „*Kto uverí a bude pokrstený, bude spasený*“. Tento text sa chápe ako určenie poradia v ceste spásy, v zmysle: najprv viera, a až potom krst. Viera sa dokazuje v pokání, ľútosti nad hriechmi, v rozhodnutí žiť novým životom a hlavne takáto viera dokáže vyznať svoj postoj k Ježišovi, tak sa samozrejme, vek dieťaťa stáva problematickým. Dieťa tieto súvislosti ešte nechápe, (pre niektorých dokonca ešte ani nemá také hriechy, z ktorých by sa malo kajať), a teda nie je možné hovoriť o viere na strane dieťaťa.

iniciační obřad na samý začátek (biologického života). Učinili tak nezávisle na sobě: Židé dávno před vznikem církve a křesťané ve chvíli, kdy se od synagogy snaží co nejzřetelněji odlišit. Není příliš laciné odbýt toto rozhodnutí odkazem na “zlidovění”? Nemám hotovou odpověď (alespoň ne jednoznačnou), ale domnívám se, že by bylo na čase ptát se po teologických motivech, které k tomu přesunu vedli.

Církev posléze mnohde zavedla na ono uprázdněné iniciační místo konfirmaci. A setkala se spíše s neúspěchem: tento “iniciační obřad” se častěji než vstupem do společenství stává vystoupením z něho. Konfirmace opravdu funguje jako přechod z jednoho života do nového, avšak církev je (předkonfirmační přípravou atd.) kupodivu a žel spíše asociována s tím předchozím způsobem života, který je právě opouštěn.

Krst by sa teda mal odložiť na neskôr. Celkom jasne sa táto logika presadzuje pri najmenších deťoch, novorodencoch a nemluvňatách. Prax veľkých cirkví (RKC, Pravoslávie, ECAV, Reformovaná cirkev) krstí deti už v prvých mesiacoch ich života sa považuje za jasné protirečenie voči Mk 16, 16. Všetky argumenty o krste ako kúpeli znovuzrodenia a daru Duchu Svätého sú následne vyvrátené poukazom na určité percento takých, ktorí sa ako pokrstení ku Kristovi nepriznávajú, žijú necirkevne a bez pokánia zotrávajú v hriechoch. Toto sa chápe ako jasné potvrdenie toho, že krst nemluvniat nie je správny a preto celkom určite „nefunguje“.

Z uvedeného teda vyplýva, že v nasledovných riadkoch sa budeme venovať práve otázke krstu nemluvniat. Štvoročné, päťročné deti už vedia nielen hovoriť, naučiť sa mnohým veciam, ba aj mnoho pochopiť. Ak by sme chceli riešiť otázku krstu detí v tomto veku, museli by sme sa zaoberať

skôr formálnymi kritériami, ako fundamentálnou otázkou o podstate krstu (napr.: čo presne by z prejavu ich náboženskosti spadalo pod kategóriu viery, ako viesť malé deti k pochopeniu a vyznaniu hriechu, a pod.). Pri novorodencoch a nemluvňatách ide o otázku zásadnú: Čo je predpokladom pre krst, a kedy môžeme hovoriť o platnosti krstu?

1. Otázka hermeneutického prístupu k otázke krstu nemluvniat

Keď uvažujeme o praxi cirkvi, o tom, čo sa v cirkvi deje a čo nie, tak sa predovšetkým pýtame: na základe čoho môžeme povedať, že to má byť tak, alebo onak? Klasická reformačná odpoveď by znela, že sa opierame o Písmo Sväté. Vychádzajúc z kontextu krstu detí sa nevyhneme sa zásadnej otázke, ktorú mnohí kladú: Je prax krstu detí doložená v Písme, alebo nie? Toto je ťažká a zdĺhavá diskusia. Ale nie je to otázka úplná. Treba sa súčasne pýtať: Môže v cirkvi byť niečo, čo nenachádzame v Písme?

Povedzme, že nie. Potom by argument znel: „V cirkvi musí byť len to, čo je v Písme.“ Ak vzťahujeme tento spôsob argumentovania na otázku krstu nemluvniat, tak potom máme nasledovné dve alternatívy, ako upozorňuje nemecký teológ Kurt Aland:

1. V Novej zmluve a v novozmluvnej dobe nachádzame krst detí – takže i my by sme mali krstíť.
2. V Novej zmluve a v novozmluvnej dobe nenachádzame krst detí – takže i my by sme nemali krstíť.¹

Takto postavené tézy nás vedú k tomu, aby sme dokázali buď jedno alebo druhé. Ak povieme, v Novej Zmluve nenachádzame krst detí, tak sa potom musíme pýtať: Aký krst teda nachádzame v Novej Zmluve? Presnejšie, od ktorého veku môžeme krstíť podľa biblického svedectva? Ktorú vekovú hranicu môžeme na základe svedectva Písma doložiť? Mohli by sme odpovedať, že nachádzame krst dospelých. To stačí a netreba sa pýtať na vek. Dalo by sa tiež povedať, že otázka o vekovej hranici nie je rozhodujúca. Dôležitejšie

¹ ALAND, Kurt, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, s. 83

² Porovnaj, že v evanjeliách okrem správ o krste pokánia Jána Krstiteľa a Jn 4,1–2, niet zmienky o krste.

je, ako a či si daná osoba uvedomuje, čo je viera, a či ju vie vyznať. V tomto prípade by sa jednalo o individuálnu hranicu. No nie je takýto argument už opustením uvedeného hermeneutického pravidla o tom, že v cirkvi musí byť len to, čo je v Písme? Neprevláda tu napokon hermeneutika subjektívna – teda to platí, čo ja (môj rozum, moja viera, moje presvedčenie, ...) uzná za správne?

Ak zostaneme pri Biblickom svedectve, uvedomujeme si, že Nová Zmluva síce vypovedá o krste, o jeho charaktere, jeho význame pre kresťana, ale robí to bez toho, aby uvádzala presné a záväzné predpisy pre spôsob jej udeľovania.³ Nová Zmluva naozaj nehovorí ani o veku udeľovania krstu.

Ako hermeneuticky legitímny a omnoho nápomocnejší prístup sa preto javí myšlienka, že v cirkvi je prípustné aj to, čo sa Biblii doslovne nespomína – ale pritom je to v duchu Písma a Kristovho evanjelia. Tento variant má dopad na spôsob chápania obsahu biblického posolstva a vykladania jednotlivých textov. Nielen, že je najbližšia našej praxi (Veď sú aj iné príležitosti, pri ktorých sa používa iná forma ako tomu bolo v rannej cirkvi, napríklad Večera Pánova.), ale na základe takéhoto postupu je možné pochopiť Bibliu ako živé slovo, živého Boha. Biblia nie je literou Božieho zákona. Tento prístup reflektuje moc Kristovho evanjelia nad rámec napísaného textu: ono **pôsobí** v živote jednotlivca i cirkvi a **vedie** ich v každej dobe. Takto cirkev môže prijať a podržať napr. trojičné, či kristologické učenie rannej cirkvi. Tento hermeneutický prístup uvažuje teologicky – t.j. neargumentuje z pozície veršiek proti veršičku, ale hľadá súvislé pochopenie Božieho koonania vo svete a na človeku.

2. Teologický pohľad na problém

Ak má v cirkvi obstať prax krstu detí musí existovať predovšetkým teologický argument, ktorý túto prax unesie. Ak vychádzame z toho, že Ježiš Kristus je nový Adam v zmysle Adam – Kristus typológie (Rím 5, 19) ako o nej hovorí apoštol Pavol, potom je nutné hľadať súvis s osobou Ježiša Krista a človekom. Na to poukazuje ap. Pavol v Liste Rímskym šiestej kapitole. Človek musí umrieť hriechu aby mohol žiť. Ako môže však niekto, kto umrel, lebo je hriešny ožiť? A ako

³ ALAND, Kurt, *Die Säuglingstaufe im Neuen Testament und in der alten Kirche*, s. 83

môže (dedičný) hriešnik umrieť hriechu? Sám nemôže. A ak áno, tak len tak, že prestane žiť. Aby sa však nenaplnili slová Rím 6, 23 doslovne, Boží milostivý plán spásy (Rím 5,15) sa realizuje v osobe Ježiša Krista. Kristova smrť je zástupnou smrťou za človeka. Ale človeku sa táto zástupná smrť privlastní v krste: „či neviete, že ktorikoľvek ste boli pokrstení v Krista Ježiša, v Jeho meno ste boli pokrstení?“ (Rím 6,3). To znamená, že v krste neumiera hriešny človek ako taký, ale svoju smrť prenáša do Kristovej smrti. Povedané inak – Kristus na kríži a vo svojej smrti berie môj hriech na seba a nesie moju smrť v sebe. Kresťan zomiera hriechu – ale nie v sebe, lež v Kristu. V Kristovej smrti umrelí moje hriechy namiesto toho, aby umrelí v mojej smrti. Podiel na Kristovej smrti sa hriešnemu človeku dostáva „krstom“. Obdobne toto platí aj o živote: „Ak sme však umrelí s Kristom, veríme, že s ním budeme aj žiť“ (Rím 6,8) a: „aby tak, ako Kristus vzkriesený bol slávnou mocou Otcovou, aj my sme chodili v novote života.“ (Rím 6,4). Takéto duchovné znovuzrodenie v Kristu sa deje takisto v „krste“. Kúpeľom znovuzrodenia (Tít 3,5) sa človek stáva živým Bohu – ale znova nie sám o sebe, len „v Kristu Ježiši“ (Rím 6,11). Tu sa odkryva etymológia slova krst, ktorý ako krstenie v ruskom kresťanstve znamená kriesenie. Krst je vzkriesením nového Adama v nás skrze moc Ducha Svätého sprostredkujúcu dary Kristovho vzkriesenia.

3. Aj nemlúvňatá môžu byť spasení

Pre našu tému je dôležité zodpovedať, či takto pochopený krst môže byť vzťahnutý na nemlúvňatá. „Krst, to nie je jednoduchá voda, ale voda v Božom prikázaní obsiahnutá a so slovom Božím spojená.“ Touto definíciou z Malého katechizmu sa poukazuje na to, že krst v sebe spája **Božie nariadenie** (Mt 28, 18n) a **Božie zaslúbenie spásy** (Mk 16,16): Kto chce mať istotu spásy mal by byť pokrstený.⁴ Mk 16,16 nie je časová postupnosť, ale vyjadrenie toho, čo patrí ku spásu. Mk 16, 16 je zaslúbenie (*promissio*), evanjelium pre človeka: Z úst Božieho Syna, Pána Ježiša Krista môže hriešnik počuť uistenie o spásu. Krst je Božie dielo na človeku a pri krste sa človek stáva Božím spo-

4 Pritom treba povedať, že tieto texty sa pre Luthera len pomaly vykrystalizovali ako centrálné texty pre učenie o krste, pretože v Lutherovom ponímaní Boh učil o význame krstu nielen slovami – ale hlavne skutkami.

jencom – čo vyjadrujeme slovami: dieťa Božie. (V Písme sa rozlišuje medzi nepriateľom, sluhom a dieťaťom. Dieťa na rozdiel od sluhu spolu so svojimi súrodencami dedí po otcovi.)

Proti každému auguštínskemu rozdeľovaniu medzi *signum* a *res* sa reformačná teológia hlási k tomu, že voda a viditeľné znaky nie sú zbytočné škupiny (tento postoj sa objavuje v pohrdlivom vyjadrení: *vodičkový krst*), ale treba vidieť, ako v nich spočíva a koná Božie slovo. Ide tu o zaslúbenie o dare života večného. Dávam sa krstiť, aby som mal podiel na tomto dare a aj ja dosiahol život večný. Ak to Pán Ježiš Kristus zaslubuje, tak to máme využívať, práve na dosiahnutie života večného to máme využívať! Preto som pokrstený, aby som dosiahol a zdedil Kristovo Kráľovstvo. Proti všetkým pomýleným výkladom o tom, že krst nemlúvňat je nesprávny treba jasne prízvukovať, že **Mk 16, 16 nehovorí o viere ako predpoklade pre krst, ale o viere a krste ako predpoklade pre spásu: „Kto uverí a bude pokrstený bude spasený, kto však neuverí bude odsúdený.“**

Ak chápeme krst ako evanjelium a viditeľné slovo Božie, potom je v ňom vytvorený priestor na to, aby v ňom pôsobil Duch Svätý. Tak treba rozumieť slovám Symbolických kníh, že krst je „*spásu pôsobiaci*“ – nie v zmysle *ex opere operato*, ale predsa ako priestor na pôsobenie Ducha Božieho v zmysle AV 5. To znamená, že reformátori nechápu spásu ako nejaký mechanizmus vzťahov, ktoré sú zafinované vonkajšími podmienkami a pravidlami. Ak by sme tvrdili, len, že „*krst je potrebný k spásu*“ tak by to znamenalo, že spásu chápeme legalisticky. Ak sa ale uvádza, že krst je aj „*spásu pôsobiaci*“ uvedomujeme si, že nemôžeme tento text chápať ako zafinovanie presnej časovej postupnosti v procese spásy. Tak ako v zmysle Lutherovho výkladu týchto slov v Malom katechizme, je aj v Obrane AV Mk 16,16 chápané ako evanjelium, že vo viere a v krste sa človeku ponúka a dáva spása. A aby viera bola, prvou cestou k nej je krst! Napokon to aj sám Melanchton v tomto článku jasne hovorí, keď dodáva: „*Dietky preto treba krstiť, aby sa im privlastnilo zaslúbenie spásy*“⁵ **Krst nie je úkonom, v ktorom my robíme niečo pre Boha, ale je to Boží skutok vykonaný na nás.**⁶

Námietka by mohla znieť, že na základe Mk 16,16b („*ale ten kto neuverí, bude odsúdený*“) by

5 OAV, s. 103,2.

6 OAV, s. 138,18.

sa dalo dedukovať, že krst nie je potrebný k spásu. Keďže v Písme nie je priame vyjadrenie typu: „*Krst je potrebný k spásu.*“ alebo „*ak niekto aj uverí, ale nebude pokrstený, nebude spasený*“, dalo by sa tvrdiť, že ak to tam tak jasne vyjadrené nie je, krst bude niečo druhoradé a nebude vadiť, ak by sa aj neudial. Ku spásu stačí len viera.

Na takúto námietku sa dá odpovedať nasledovne: Ak náš Pán, Ježiš Kristus zaslúbil, že kde je viera a krst, človeku bude darovaná spása, potom je určite dôležité, aby sme využili tento dar. Kristus by navyše neprikazoval robiť nejaké druhoradé a nedôležité veci. Samotná prax apoštolov dokazuje, že sa snažili o to, aby pri konvertitoch ku Kristovi bolo oboje: viera a krst (Sk 2, 38, Sk 8, 36n., Sk 10, 44 – 48, Sk, 16, 31n., Sk 19, 1 – 7). **Mk 16, 16b máme chápať ako jasné slovo o tom, že krst bez viery nič nepomôže. Nikto však nemôže z tohto textu dedukovať, že krst nič nie je, alebo krst nie je potrebný!** Práve naopak, v zmysle reformačného pochopenia sviatosti ako viditeľného slova Kristovho môžeme povedať, že na to, aby viera bola, je krst nápomocný a vieru tvoriaci.

Keďže ustanovenie krstu stojí na slove Božom, potom aj krst malých nemlúvňat je pravým krstom. V zmysle učenia Symbolických kníh tu môžeme povedať, že krst – nariadený a garantovaný pravdivým a pravým Bohom, Jeho slovom, ktoré neklame – je platný aj bez viery človeka. Keby dieťa aj neverilo, krst detí je pravý krst a nie „*vodičkový*“. Na tomto bode sa rozchádzame s baptistami, pre ktorých je krst krstom, len keď je prítomná viera.⁷ V Písme nie sú miesta, ktoré by hovorili niečo v zmysle: „*Ak je pokrstený človek, ktorý neverí, krst nebude platný.*“ Alebo „*Krst bez viery neplatí.*“

Dôvod je soteriologický: Zaslúbenie spásy sa vzťahuje na všetkých ľudí bez rozdielu, dietky i nemlúvňatá sú do neho zahrnuté, tak ako aj mentálne retardovaní a dementní ľudia. Deviaty článok ďalej hovorí: „*zaslúbenie spásy sa vzťahuje aj na dietky*“⁸ Ak by sme chceli argumentovať

7 K pochopeniu historického kontextu treba povedať, že OAV ich nazýva „novokrstencami“ – „bezbožnými vzbúrenckými lotrami“, s. 103,2. Por. BSLK: „Anabaptistarum“, „Wiedertäufer“. Aj keby sme čast „vzbúrenckí lotri“ vzťahli na historicky podmienené správanie sa novokrstencov v dobre reformácie – Melanchthon však opakuje označenie „bezbožný“ práve pre „zavrhovanie krstu dietok“ OAV, ibid, 3.

8 OAV, 2. BSLK 247,12 – 14: „Certissimum est enim, quod promissio salutis pertinet etiam ad parvulos.“

v línii Biblie, mohli by sme dokonca povedať, že zaslúbenie spásy sa však nevzťahuje na tých, čo sú mimo slova Kristovho zaslúbenia a mimo viditeľného slova Kristovho (sviatosti) – Táto výpoveď Melanchthona by **sa teda dala interpretovať aj tak, že je väčším rizikom pre spásu odmietat Kristovo zaslúbenie, ako ho vyhladávať a možno pritom nesprávne prijímať.**

4. Účinnosť krstu ku viere

Oprávnená teologická otázka by ale bola, do akej miery krst v skutočnosti pôsobí spásu, keďže samotný sviatostný úkon nepôsobí *ex opere operato*. Súhlasíme s tým, že na privlastnenie spásy je treba vieru. Ale zo skúsenosti vidíme, že nie všetci pokrstení veria. Prečo je to tak? Veria dietky? Ako je to s vierou podľa Symbolických kníh?

V podstate sú tu možné len dve cesty: Zdieľame predpoklad, že deti / nemlúvňatá veria, resp. môžu veriť ospravedlňujúcou vierou, alebo sme toho názoru, že nemlúvňatá ospravedlňujúcou vierou veriť nemôžu.

Oba postoje majú svoje úskalia. V prvom prípade nemôžeme totiž na základe učenia o dedičnom hriechu predpokladať vieru detí automaticky. Ako by ona bola v srdci nemlúvňata od narodenia. Ak nemlúvňata verí, tak len na základe zvesti evanjelia a pôsobenia Ducha Svätého. Nikdy nie samé zo seba. Preto treba opatrnehovoríť o tom, že rodičia vyznávajú vieru dieťaťa, ktoré ono samo vyznať nemôže. Takáto výpoveď stojí len za určitých teologických predpokladov, ale nemôže byť braná ako výpoveď *apriori*.

V druhom prípade je nebezpečenstvo zrejme: Do akej miery je viera závislá od uvedomelých kognitívnych procesov? Hrozí tu nebezpečenstvo racionalistického redukcionizmu, ak ospravedlňujúcu vieru pripisujeme schopnostiam zdravého inteligentného človeka. (Spolu s nemlúvňatami by sme museli odpísať aj mentálne postihnutých, či dementných ľudí.) Ak tvrdíme, že deti nemôžu, nemajú kapacitu, nie sú schopné veriť. Za týchto predpokladov potom, nie je možné, aby novorodenci (a iní im podobní) boli spasení. Bude potrebné určiť kedy je ten správny okamih, keď je človek schopný začať veriť. Znovuzrodenie / ospravedlnenie je možné len pri tých, ktorí disponujú určitým racionálnym povedomím seba samého.

5. Syntéza

S meniacou sa situáciou i našej cirkvi v spoločnosti z akejsi „ľudovej“ cirkvi na menšinovú cirkev v sekularizovanom prostredí je otázka krstu znova aktuálna. Niektorí si myslia, že krstom len tých, ktorí vyznávajú osobnú vieru je možné zaručiť životaschopné zbory plné živých kresťanov. Akoby sme sa tak vyhlisiliuácii, keď máme akúsi väčšinu síce pokrstených, ale vieru „nepraktizujúcich“ kresťanov. Mk 16, 16 sa tu potom mnohým zdá ako dobrý návod, či dokonca zákona Pána Ježiša Krista ako sa to má robiť: Krstiť len veriacich.

Právom sa však môžeme pýtať s Lutherom: „*čo, sme azda Boh, aby sme mohli vidieť do ľudského srdca?*“⁹ A to nielen ako tí, ktorí krst majú prislúžiť, ale aj ako tí, ktorí krst prijímajú? ⁹ Ak by niekto odpovedal, že takito ľudia predsa vieru vyznávajú, tam stále možno namietnuť, že text nehovorí: „*ten kto vyzná vieru*“, ale: „*ten kto uverí*“. Luther hovorí: „*Preto, ak chceš krst založiť na viere krsteného, tak by si už nemohol pokrstiť žiadneho človeka. Pretože keby si niekoho pokrstil aj sto krát za deň, aj tak nevieš, či naozaj verí, alebo nie.*“¹⁰

Luther rozlišuje prísne medzi tým, že človek má vieru, a tým, že sa na základe viery dáva pokrstiť. Pri spásе sa človek má spoľahnúť len na Božie slovo a to, čo On prikazuje a zaslubuje. Ak by však staval na svojej viere – tak stavia popri slove Božom aj na niečom inom¹¹ – a to je podobné, ak nie horšie, ak iní stavajú na „*svojej sile, bohatstve, sile, múdrosti,*

9 WA 26, 154 6 – 8: „*Wie und wenn wollen sie doch das ymer mehr jemals wissen? Sind sie nu zu Götter geworden, das sie den leuten yns hertz sehen können, ab sie glewben odder nicht?*“

10 WA 26, 154, 23 – 25: „*Drumb wer die tauffe will grunden auff den glawben der ftaufflinge, der mus nymer mehr kein mensch teuffen, Denn wenn du gleich einen menschen hundert mal teuffest einen tag, dennoch weistu kein mal, ode er glewbe.*“

11 Ako by sa odvíjala od tohto predpokladu pastorálna práca s ľuďmi, ktorí po vyznaní viery a prijatí krstu upadnú do duchovného pachybovania a možno stratia i vieru. (V podstate je to tá istá otázka: ako to, že boli pokrstení a neveria? – len ostrejšie položená: ako to, že vyznali vieru a prijali krst a neveria?) Iný je problém, ako zabrániť tlaku v rodine, medzi priateľmi, v spoločstve a zборе – „*Ako to, že ešte nie si pokrstný – čo azda neveríš?*“ Ako budú stáť rodičia pred inými členmi zboru, keď ich dieťa aj po urputnej kresťanskej výchove odíde zo zboru – a teda viditeľne sa prizná ku vlastnej nevere? A ako zabrániť tomu, aby si mladý človek nezačal pod tlakom prostredia a očakávaní rodičov, spoločstva nahovárať, že predsa verí, alebo aby sa nedostal do duchovnej krízy za to, že ešte neverí. Ako si byť istý, že niekto sľubuje a vyznáva v domnení, že naozaj verí – a pritom je to povrchné sľubovanie ústami? Ako bude musieť vyzerať pastorálna práca aby sa zabránilo prekrúteniu krstu na zbožný skutok, a aby sa zabránilo chápaniu viery ako zbožného skutku?!

svätosti, ktoré sú takým istým darom (podobne ako aj viera), ktorý prijal od Boha.“¹² Nedávame sa teda krstiť, pretože veríme, ale preto, lebo Boh tak prikázal a nariadil. A keď nariadil, aby boli krstené všetky národy, prečo niektorí chcú vylučovať deti týchto národov? Luther hovorí – „*my sme si úlohu splnili, keď sme pokrstili a zvestovali slovo Božie. ... my zasejeme a polejeme, a necháme Boha, aby dával vzrastu.*“

Aj tu sa znova ukazuje, že najsilnejším textom v Novej zmluve, ktorý vysvetľuje význam krstu je Rim 6. Pavol vníma krst ako zlomový moment v živote človeka. Je to ten moment, v ktorom sa hriechny človek spája s Kristom – prenáša na Neho svoj hriech a svoju smrť, aby prijal Jeho život a spravodlivosť. V krste sa človek – aj nemlúvna – spája s novým Adamom a prijíma do vienka všetko, čo novému Adamovi patrí. Počas nasledujúcich rokov života viera udržuje človeka v línii nového Adama, dennodenne premieňa láskou život stále sa vzpierajúceho starého Adama. Pokáním si človek uvedomuje spreneverenie sa obrazu nového človeka na ktorom dostal v krste podiel. Až fyzická smrť ukončí tento zápas. No zároveň platí, že ako pokrstný a veriaci mám už teraz istotu spásy. Ak tvrdím, že verím ale nepripisujem význam Kristovmu krstu, tak túto istotu spásy nemám.

12 WA 26, 165, 5 - 7: „*Denn wer trawet und bawet auff das seine, nemlich auff eine gabe, die yhm Gott geben hat, und nicht auff Gottes wort alleine, gleich wie ein ander bawet und trawet auff seine stercke, reichthum, gewalt, weisheit, hellickeit, welch doch auch geban sind von Got yhm geben.*“

WA 26, 169, 24 – 35: „*Wir haben verthan, wenn wir predigen und teuffen. ... Wir pflantzen und begissen und lassen Gott ge-deien geben.*“

Okolnosti vzniku, vývoj a činnosť nitrianskych seniorálnych pastorálnych konferencií v rokoch 1871 - 1952

■ Zuzana Pivková

Jednou z charakteristických črt človeka je potreba stretávať sa, mať svoje spoločenstvo, pretože od toho, v akej spoločnosti človek žije, závisí aj jeho socializačný proces. Aj evanjelickí kňazi augsburského vyznania na Slovensku mali potrebu tráviť spolu čas. Od ich prvého oficiálneho stretnutia, ktoré sa uskutočnilo v Lubinej uplynulo už niekoľko desiatok rokov.

V počiatkoch Evanjelickej cirkvi a. v. na našom území, po reformačných udalostiach v 16. storočí nemali evanjelici stabilnú organizáciu, žiadne jednotné bohoslužobné pravidlá, dokonca ani agendu. V cirkevných zboroch si niektorí kňazi zostavovali vlastnú bohoslužobnú agendu podľa svojich potrieb.¹ Zbory sa združovali do bratstiev, seniorátov, v ktorých vytvárali organizačné pravidlá a volili si svojich predstaviteľov.² Tieto senioráty koncom 17. a v 18. storočí zanikli v protireformačných prenasledovaniach. Evanjelickí duchovní sa nemohli stretávať.

Po prijatí Tolerančného patentu, keď sa cirkevná správa organizovala od základov, zhromaždenia kňazov boli oficiálne, v rámci konventov, no stretnutia boli aj súkromného charakteru a konali sa spontánne, dobrovoľne, za účelom informatívnych poradí.³

Organizačný základ týmto schôdzam dal až Jozef Miloslav Hurbana, po tom, ako sa vrátil zo svojich ciest v Nemecku. V roku 1864 z jeho iniciatívy vznikli pastorálne konferencie, ktoré mali za

1 PETRÍK, Borislav a kol.: *Evanjelická encyklopédia Slovenska*. Bratislava : BoPo, 2001, s. 12.

2 PETRÍK, Borislav a kol.: *Evanjelická encyklopédia Slovenska*, s. 319.

3 PETRÍK, J.: *Kapitoly z domácich cirkevných dejín*. Bratislava: Transcius, 1969, s. 153.

úlohu občasne zvolávať slovenských evanjelických kňazov, aby sa spoločne modlili a uvažovali o stave cirkvi, o svojich kňazských povinnostiach.⁴ V Hlbokom založil 6. septembra 1865 vnútromisijný spolok, ktorého bol aj predsedom. Mal 43 členov. V jeho stanovách bola na prvom mieste čistota učenia.⁵

Po zrušení patentu spolok nebol povolený a kňazi v Nitrianskom senioráte sa aj napriek tomu naďalej stretávali.⁶ Počas rokovaní bol najčastejším problémom rokovací jazyk, väčšinou sa hovorilo maďarsky, čo bolo jednoznačnou prekážkou vo vytvorení pevnej jednoty medzi kňazmi.

Pastorálna konferencia bola pravidelne organizovaným kňazským zhromaždením na Slovensku, k prehĺbeniu evanjelického učenia, prisluhovaniu Večere Pánovej, zdokonaleniu vnútornej misie, prednáškovej činnosti, k riešeniu aktuálnych nábožensko-cirkevných problémov.⁷

Prvá regionálna pastorálna konferencia sa uskutočnila v Lubinej 18. októbra 1871. Bola otvorená modlitbou a krátkym príhovorom Jozefa Miloslava Hurbana. Jeho prvým referátom bola otázka zriadenia a ustálenia pastorálnych konferencií. Dal im skutočný duchovný základ, odôvodňujúc, že prvou pastorálnou konferenciou bol kruh dvanástich učeníkov Ježiša Krista a tiež prvý

4 PETRÍK, J.: *Kapitoly z domácich cirkevných dejín*. 1969, s. 176.

5 PROKSA, Pavel: *Od Hurbana k Struhárikovi. Pastorálne konferencie v rokoch 1871 – 1952*. Trnava: Tlačové štúdio Váry, 2003, s. 8.

6 VESELÝ, Daniel: *Dejiny kresťanstva a reformácie na Slovensku*. Bratislava : EBF UK, 1998, s. 165.

7 PETRÍK, Borislav a kol.: *Evanjelická encyklopédia Slovenska*, s. 256.

apoštolský konvent. Konferencie sa zúčastnilo sedem kňazov, traja kapláni, jeden učiteľ, čiže to bola jedna tretina duchovných celého seniorátu. Za úlohu na tomto stretnutí si dali obranu evanjelickej cirkvi a slovenskej reči. Zdôraznil, že kňazi sú zodpovední za každého jedného človeka vo svojom cirkevnom zbere a aby si navzájom mohli pomáhať, pastorálne konferencie sú potrebné: „konferencií týchto jest obruč zlatá, v nížto obsáhnuti jsou pastýři se stády jejich, všichni tedy patří sem, kde pomocníci pomoc potřebují scházeti se budeme k poradám vzájemným o království Božím“.⁸

Hurban zdôraznil, že ak chce kňaz čo najlepšie vykonávať svoj úrad, mal by sa zúčastňovať týchto vnútromisijských stretnutí vo vlastnom záujme a v záujme členov cirkvi. Tvrdil, že „...kňaz je pomocník samotného Boha, ktorého úlohou a radosťou je slúžiť bližným“.⁹

V druhej časti svojho úvodného prejavu Hurban reagoval na správu, že v tom istom roku sa vytvoril Uhorský protestantský spolok (Magyarországi protestáns egylet) na základoch učenia túbingenskej nábožensko-historickej školy. Jeho cieľom malo byť odstraňovanie konfesiónálnych individualít vo vede a v spoločenskom živote, a tak pripravovať pôdu maďarizačným snahám cirkvi. Informoval o jeho hlavných iniciátoroch, Samuelovi Szeremleyovi a Móricovi Ballagimovi¹⁰ a o ich cieľoch vytvoriť novú vieru a nové náboženstvo, kde by sa totálne popierala inšpirácia Biblie, namiesto ekumenických symbolov boli zdôrazňované len všeobecné pojmy pravdy, krásy a dobra. Podľa Hurbana by sa proti tomuto mala evanjelická cirkev postaviť, a priamo na konferencii predložil *Osvedenie proti Ballagimu*,

8 HURBAN, J. M.: *Pastorálne konferencie nitranské*. In: *Cirkevní listy*, Roč. VII, 1871, č. 29, s. 321.

9 *Okrem iných argumentov Hurbanov príhovor obsahoval: „A kde se v úřadu tomto lépe povčíváme, než při takových heteriech našich, v nichž starší mladších, mladí starších učiti budou a s mírou jim vydanou souditi svět a přede vším též souditi sebe a přikládati na sebe míru slova apoštolského: “Abychom jiným káže, sám nebyl nešlechtným” má býti lidem světlel i při konferenciích, jimž přisvěcovati má bratrská láska ku cestě bratra svého i své vlastni.”* In: *Cirkevní listy*, 1871, roč. VII, č. 29, s. 325.

10 Móric Ballagi (18. 3. 1815 Inovce – 1. 9. 1891 Budapešť). V rokoch 1844 – 1848 profesor gymnázia v Szarvasi, 1851 – 1855 reform. teol. školy v Kecskeméte, 1855 – 1877 reform. teol. akadémiie v Budapešti. Vydal vyše 50 samostatných knižných prác, najvýznamnejšie boli jazykovedné a slovníkárské. Písal aj teologické a cirkevné politické diela, učebnice a práce so školskou problematikou, životopisy. Účastník burž. revolúcie 1848 – 1849, po jej porážke internovaný. In: *Slovenský biografický slovník*, I. zväzok, Martin: Matica slovenská, 1986, s. 124.

vo veci spolku. Bolo v ňom stručne napísané, že konferencia stojí vo všetkom v opozícii k cieľom Mórica Ballagiho a osvedčenie sa odvolávalo aj na Lutherov výklad II. článku viery všeobecnej kresťanskej.¹¹

Prvý toto osvedčenie podpísal Hurban a senior Ján Trokan, po ňom Ján Pravoslav Leška ako tajomník konferencie, Ján Juraj Boor a Ľudovít Semian, dekan, Ladislav Paulíny, seniorálny exektor, Gustáv Holuby a Michal Erdelský, z kaplánov Ján Mocko, staroturanský Anton Bogyay, myjavský, Alexander Trokan, kostolanský, pridali sa aj Jozef Holuby, farár zemiansko-podhradský, Michal Trokan, seniorálny fíškál nitriansky a Ján P. Bella, učiteľ kostolanský. Keď sa Osvedčenie uverejnilo v Cirkevných listoch, prihlásilo sa ďalší duchovní, aby podpisom podporili jeho znenie.¹² Druhú prednášku s názvom *Jednota služieb Božích a stejnost obřadu bohoslužebního v církvích evanjelických a. v. slovenských* mal Ján Leška¹³, ktorý bol vtedy farárom v Bzinciach pod Javorinou.

Navrhol obnovenie pôvodných luteránskych bohoslužieb a najmä verejných prisluhovanie sviatosti Večere Pánovej v rámci hlavných bohoslužieb. Jeho myšlienky si prítomní osvojili a na ich základe vzniklo hnutie nielen za pravovernú agendu, ale aj za preklad symbolických kníh a utvorenie Spolku na vydávanie a rozširovanie cirkevnej tlače, z ktorého sa vytvoril spolok Transocius.¹⁴ Tretím prednášateľom na prvej pamätnej konferencii bol Ladislav Paulíny¹⁵. Predmetom jeho bádania boli synodálne práce, týkajúce sa zriadenia Evanjelickej a. v. cirkvi.¹⁶

11 HURBAN, J. M.: *Pastorálne konferencie nitranské*. In: *Cirkevní listy*, 1871, roč. VII, č. 29, s. 331-332.

12 PROKSA, Pavel: *Od Hurbana k Struhárikovi*, s. 12.

13 Ján Leška (7. 5. 1831 Vrbovce – 5. 8. 1919 Bzince pod Javorinou) R. 1855 ev. kaplán na Myjave, 1855–1860 farár v Bukovci, 1860–1881 v Bzinciach, 1881–1909 v Brezovej pod Bradlom, od 1909 na odpočinku v Dolných Bzinciach). V zápase o protestantský patent z 1859 maďarizátormi napádaný, pre protesty proti maďarizačným uzneseniam budapeštianskej synody súdom zbavený funkcie seniora. Autor pohrebných básní a veršov. In: *Slovenský biografický slovník*, III. zväzok, Martin: Matica slovenská, 1989, s. 391.

14 Ústredný archív ECAV na Slovensku, Archívny fond. Generálny biskupský úrad. č. X. Cirkevné spolky a cirkevné inštitúcie na Slovensku. 93. Kňazské spolky: *Pastorálne konferencie nitrianske*. (ďalej len ÚA ECAV na Slovensku, Archívny fond).

15 Ladislav Paulíny (1815 Zemianske Podhradie – 1906 Senica) Spolupracovník Ľudovíta Štúra, účastník dobrovoľníckych výprav 1848 – 1849, historik. In: *Evanjelická encyklopédia Slovenska*. Bratislava: BoPo, 2001, s. 258.

16 PROKSA, Pavel: *Od Hurbana k Struhárikovi*, s. 12.

Rokovalo sa tiež o predbežnom štatúte, ktorý mal štrnásť bodov, označených rímskymi číslicami, spolu s Hurbanovým príhovorom bol uverejnený v Cirkevných listoch. Obsahoval ciele na plnenie úloh v cirkvi, definoval charakter stretnutí, povinnosti členov, uverejňovanie oznamov, zvolávanie konferencií, pravidelnosť a ostatné náležitosti.¹⁷ Konferencie sa skladali z troch hlavných častí. Prvou časťou boli slávnostné služby Božie, spojené s prisluhovaním Večere Pánovej a osobitnými, vnútromisijsne zameranými kázňami. Druhou časťou konferencií mali byť prednášky. V tretej časti seniorálnych pastorálnych konferencií boli spomenuté administratívno-správne zasadnutia, na ktoré mali byť prístupní len riadni členovia. Mali to byť dôverné porady, ktoré sa týkali stavovských záležitostí, hospodárskych, finančných, o najbližšom plánovanom programe, obsadení kazateľov, liturgov, neskôr aj o teologickom nitrianskom štipendiu.¹⁸ Stretnutia kňazov sa konali vo všetkých cirkevných zboroch, v ktorých pôsobili členovia Hurbanových konferencií. Úspešným výsledkom nitrianskych pastorálnych konferencií bolo preloženie a vydanie Obrany augsburského vyznania, Šmalkaldských článkov a nakoniec aj celej Knihy svornosti¹⁹ vďaka Jánovi Pravoslavovi Leškovi. Počas fungovania nitrianskych konferencií sa oslávilo výročie Tolerančného patentu, 400 rokov od narodenia Dr. Martina Lutera, v roku 1880 300-ročné výročie Knihy svornosti v Častkove. Pri tomto jubileu sa vytvorila teologická nadácia, z prostriedkov ktorej finančne podporovali kandidátov na štúdium na teologických fakultách Rostoku, Erlangene a Lipsku. Podporovali aj slovenských študentov, študujúcich na vysokých školách v Prahe.²⁰

Počas trvania pastorálnych konferencií Nitriansky seniorát zohrával dôležitú úlohu v snahách evanjelickej cirkvi pri obrane augsburského vierovyznania, rovnako vystupoval na obranu slovenského jazyka a národa. V tom období sa

17 HURBAN, J. M.: *Pastorálne konferencie nitranské*. In: *Cirkevní listy*, 1871, roč. VII, č. 29, s. 329-331.

18 PROKSA, Pavel: *Od Hurbana k Struhárikovi*, s. 15.

19 *Kniha svornosti (Liber Concordiae)* – zberka ev. vierovyznaní, vydaná v roku 1580 v Drážďanoch. Zostavil ju teológ Jakub Andreáš. Má osem častí, medzi ktorými sú aj Šmalkaldské články. Preložil ju Ján Leška, vyšla v roku 1898 v Békešskej Čabe.

20 ÚA ECAV na Slovensku, Archívny fond. *Pastorálne konferencie nitrianske*.

stal autoritou a príkladom pre ostatné senioráty a ich kňazov.²¹ Nitrianske bratstvo organizovalo konferencie aj po Hurbanovej smrti. Predsedom týchto konferencií sa stal Dušan Fajnor.²² 15. 11. 1922 ho vystriedal Peter Boor²³, ktorý bol už od 13. 9. 1910 zapisovateľom na týchto konferenciách. Nitriansky seniorát mal v tom čase 26 cirkevných zborov, nachádzajúcich sa na jeho území od Skalice až po Nitriansku Stredú. Konferencie boli dvojdňové, v predvečer zasadnutia boli vnútromisijsne bohoslužby s evanjelizačným príhovorom a aktuálnou prednáškou pre veriacich hostiteľského cirkevného zboru. Keď to časovo bolo možné, na druhý deň pred zasadnutím konferencie sa konala sviatost Večere Pánovej aj členom domáceho zboru.²⁴ Organizátori zdôrazňovali, aby vždy po skončení konferencie niektorý z prítomných kňazov urobil kázeň pre všetkých zúčastnených.

Počas Boorovho účinkovania ako predsedu seniorálnych pastorálnych konferencií Nitrianskeho seniorátu sa vystriedalo na týchto stretnutiach v jednotlivých zboroch 40 kňazov, z nich sa väčšina pripojila ku aktívnej činnosti pri príprave ďalších konferencií.

Predseda mal povinnosť zabezpečiť, kto bude mať prednášku, referát, homíliu²⁵, kázeň, prisluhovanie Večere Pánovej. Jeho najbližšími spolu-

21 V liste z 5. 5. 1927, adresovanom Júliusom Bodnárom Petrovi Boorovi sa okrem iného píše: „Nie od jedného staršieho brata v odboji proti peštianskej synode a iných otázkach, ako nebo-hého Pavla Zocha počul som tie slová: My vo všetkom hladíme na Nitru a dľa neba sa spravujeme. A keď by tá Nitra nejaký chybný, alebo aj v minulosti odporný krok bola spravila, v niečom povolila, duplované by to boli urobili ostatné slovenské senioráty, kde nebola taká jednota ducha a húževnatosti, ako v Nitre, ba nemali ani ľud tak prebudeny a pripravený.“ In: PROKSA, Pavel *Od Hurbana k Struhárikovi*, s. 9.

22 Dušan Fajnor (20. 11. 1876 Senica – 9. 4. 1933 Bratislava, poch. v Modre) R. 1902 ev. kaplán, 1904 farár v Čáčove, 1928 v Modre, 1922 nitriansky senior, 1928 biskup záp. Dištriktu a gen. Biskup Slovenskej ev. cirkvi. Pred 1918 sa zúčastnil na obranných bojoch slov. Evanjelikov proti násilnej maďarizácii, po vzniku ČSR spoluvorca ústavy a jeden z popredných predstaviteľov ev. cirkvi na Slovensku. In: *Slovenský biografický slovník*, II. zväzok, Martin: Matica slovenská, 1987, s. 49.

23 Peter Boor (16. 12. 1882 Holíč – 4. 12. 1966 Holíč) Od roku 1907 pôsobil ako kaplán v Lubine, od 1911 farár v Holíči. Počas burž. ČSR člen Republikánskej strany poľnohosp. a maloroľníckeho ľudu. Vyvíjal prednáškovú, kult. a divadelnú činnosť. Predseda Spolku ev. kňazov. Publikoval v časopisoch *Ev. kazateľ*, *Cirk. listy*, *Stráž na Sione*, *Ev. posol spod Tatier*, *Nový rod*, *Sloboda*, *Sen a i.* In: *Slovenský biografický slovník*, I. zväzok, Martin: Matica slovenská, 1986, s. 291-292.

24 PROKSA, P.: *Od Hurbana k Struhárikovi*, s. 20.

25 výklad o rebor biblického textu čítaného pri bohoslužbe.

pracovníkmi boli Juraj Struhárik, Július Bodnár, Dušan Fajnor, Ján Lichner, Ján Ďurovič, Karol Viest a ďalší.²⁶ Obsah prednášok sa konzultoval dopredu, pred uskutočnením samotnej konferencie. Pozaložení Lutherovho spolku evanjelických kňazov sa stalo samozrejmosťou, že predseda tohto spolku v prvom štvrtroku upozornil všetky seniorálne krúžky, na čo treba dbať pri príprave prednášok. Ešte počas predsedníctva J. M. Hurbanana každému zasadnutí účastníci preberali a schvaľovali aj účty konferencie a osobitne účty teologickej štipendiálnej základny.²⁷ Účty predkladal zapisovateľ konferencie, ktorým bol počas Boorovho predsedníctva Juraj Struhárik.²⁸ Tento sa stal predsedom posledných šiestich konferencií v Nitrianskom senioráte. Konferencie pod predsedníctvom Struhárika sa konali v rokoch 1947 až 1952, až do zániku Nitrianskeho seniorátu. Uskutočnili sa v Holíči, Starej Turej, Piešťanoch, Nových Sadoch a na Myjave.

V Holíči, 5. a 6. 6. 1947 zorganizovali konferenciu pri príležitosti odhalenia pamätnej tabule Jánovi Jaromírovi Boorovi,²⁹ ktorú dal zhotoviť Nitriansky seniorát. Na večerných bohoslužbách kázal Ján Lichner. Na druhý deň mal prednášku Alexander Barica „Klady a zápory Melanchtonovej teológie“.³⁰

Počas konferencie v Starej Turej 16. 6. 1948 predniesol najdôležitejšiu prednášku Pavel Radoš, týkala sa úpravy vzťahov evanjelickej cirkvi a. v. so spolkom Modrý kríž. Účastníci kladne hodnotili jeho činnosť, najmä jeho snahu o skutočne mravný život, o cirkevnú disciplínu a príkladné kresťanstvo. Konferencia zamietla len prisluhovanie Večere Pánovej osobitne členom spolku Modrého kríža, a to len tými kňazmi, ktorých si

oni vyberú.³¹ Ďalšou otázkou, ktorou sa členovia konferencie zaoberali, bol nevelký záujem mladej generácie o kňazskú službu. Analyzovali súčasný stav a hľadali spôsoby, ako vzbudiť u mladých ľudí väčší záujem o teologické štúdium. Príčinu videli v slabej náboženskej angažovanosti rodičov a najbližšej rodiny, učiteľov a katechétov, ktorí by mali mladých ľudí podporiť a povzbudiť aj pri ich rozhodovaní o ďalšom štúdiu na teologickej fakulte. V diskusiách však zaznel aj názor, že nie je dobré, ak by sa kňazom stal človek, ktorý by na svoje povolanie nemal predpoklady. Išlo najmä o najviac zvažovanú kategóriu detí evanjelických kňazov. Práve od nich sa akosi podvedome očakávalo, že pôjdu v stopách svojich otcov, hoci ich z rôznych dôvodov povolanie kňaza nepritahovalo.³² Tieto úvahy prezrádzajú, že sa slovenskí evanjelickí kňazi obávali o ďalší vývoj cirkvi ako takej. Obavy z nedostatku duchovných boli už v druhej polovici 40. rokov 20. storočia reálnymi a vyplývali z celého radu faktorov. Jedným z nich bola aj zmena vzťahu štátu k cirkvám. Ten sa už v druhej polovici 40. rokov začal pomaly meniť a nič nenasvedčovalo tomu, že evanjelická cirkev so svojou v podstate odbojovou minulosťou bude z nej aj spoločensky profitovať. A to bol fakt, ktorý nepovzbudzoval mladú generáciu v jej rozhodovaní pre kňazskú profesiu. Navyše sa mladej generácii ponúkali aj iné možnosti uplatnenia, čo tiež vplývalo na jej rozhodovanie.

Konferencia v Piešťanoch, ktorá sa konala 8. 7. 1949, začala rannými bohoslužbami, na ktorých kázal Ondrej Rybár. V otváracom príhovore predseda Juraj Struhárik tmočil stanovisko k aktuálnym otázkam socializácie a demokracie, čo rozvinul aj v prvej prednáške s názvom „Kedy je cirkev slobodná“. Struhárik reagoval na radikálne sa meniace pomery v Československu, ktoré sa cirkvi už začali čoraz bezprostrednejšie dotýkať a ohrozovať ich. V prednáške zdôrazňoval, že kresťanská sloboda je syntézou osobnej slobody s kolektívnou slobodou a po prednáške, ktorá vzbudila veľký záujem, účastníci diskusie sa rozhodli podať rezolúciu nadriadeným cirkevným orgánom s naformulovaním požiadaviek, čo potrebujú pre výkon svojho povolania. Šlo o slobodnú voľbu farára, biskupa, slobodu prejavu v kázňach („zvestovania Božieho slova“),

31 PROKSA, P.: *Od Hurbana k Struhárikovi*, s. 21.

32 PROKSA, P.: *Od Hurbana k Struhárikovi*, s. 21.

stavbu kostolov, výchovu mládeže a dodržania kresťanského a stáročia rešpektovaného stavu svätenia nedele.³³ Na tomto stretnutí farári navrhli spracovať teologickú apológiu proti svedkom Jehovovým, ktorých evanjelická cirkev negatívne vnímala.³⁴ Téma o svedkoch Jehovových odznela na ďalšej konferencii o rok neskôr (1950) v Nových Sadoch.

V roku 1951 sa konalo stretnutie kňazov opäť v Piešťanoch, kde hlavnou témou bola príprava mladých konfirmandov na konfirmáciu. Odznel názor, že katechét musí nielen učiť, ale aj viesť a vychovávať. Pretože nie je dôležité množstvo vedomostí z oblasti kresťanského náboženstva, ale hlavne živé vedomie Božieho synovstva, teda k živej viere. Z diskusie vyplynuli tieto závery: každý konfirmand má byť konfirmovaný vo vlastnom zbore, prípravu žiakov má mať pod dohľadom cirkevná vrchnosť, slávnosť konfirmácie presunúť do posledného ročníka povinnej školskej dochádzky, pretože čím sú žiaci starší, tým viac si môžu aj srdcom, aj rozumom osvojiť prebranú látku a konfirmačnú skúšku navrhovali oddeliť od samotnej slávnosti konfirmácie.³⁵

V Myjave v roku 1951 bola konferencia otvorená homíliou Ondreja Rybára. V nej aplikoval príklad Jonáša z Biblie na poslušné vykonávanie služby v cirkevných zboroch. Prvú prednášku mal Pavel Proksa, kde rozoberal problém nesmrteľnosti duše, najmä vo vzťahu k učeniu jehovistov. V diskusii, ktorá bola po prednáške sa konštatovalo, že treba dôkladne rozlišovať pojem večnosti a nesmrteľnosti, teologicky štylizovať rozdiel medzi duchom a dušou. Problém bolo treba predostrieť na teologickom kurze. Kňazi sa na pastorálnej konferencii uzniesli, že modlitby za zosnulých sú teologicky a biblicky nepripustné.³⁶ Posledná pastorálna konferencia sa konala opäť v Myjave už ako zasadnutie pobočky Ústredia slovenských evanjelických kňazov (ÚSEK).

Vnútromisijné konferencie sa konali v každom senioráte. Duchovní potrebovali tieto stretnutia na zodpovedanie svojich otázok v službe cirkevným zborom, riešenie sporov medzi sebou, vzdelávanie v oblasti cirkevnej, v závažných veciach bez prítomnosti laikov. Cieľom mnohých

33 ÚA ECAV na Slovensku, Archívny fond. Zápisnice.

34 PROKSA, Pavel: *Od Hurbana k Struhárikovi*. 2003, s. 22.

35 PROKSA, P.: *Dopisy*. In: *Cirkevné listy*, 1951, č.18, s. 271.

36 PROKSA, P.: *Od Hurbana k Struhárikovi*, s. 23.

organizátorov týchto rokovaní bolo udržať v nich Hurbanove odhodlanie a chuť pracovať.

Ústredie slovenských evanjelických kňazov (ÚSEK)

Ústredie slovenských evanjelických kňazov bola stavovská organizácia duchovných, ktorá v roku 1950 nahradila rozpuštený Spolok evanjelických a. v. kňazov.³⁷ ÚSEK (existoval až do roku 1968) bol údajne nástrojom proticirkevnej politiky ateistického režimu, ktorý bol v Československu po komunistickom prevrate v roku 1948. Jeho prvým predsedom bol Ivan Kolesár.³⁸ ÚSEK bol cudzím telesom v organizme evanjelickej cirkvi a organizátorom všetkých jej deformácií.

Ešte pred oficiálnym dátumom vzniku ÚSEK-u sa dňa 15. júla 1950 vo Zvolene konala schôdza evanjelických a. v. farárov, zvolaná preto, aby prerokovali oživenie činnosti združenia evanjelických kňazov na Slovensku. Táto schôdza skončovala, že na Slovensku nie je žiadna organizácia, ktorá by zastupovala záujmy evanjelických kňazov a reprezentovala ich pred verejnosťou. Na nej účastníci sformulovali nové požiadavky na činnosť budúceho spolku, podčiarkli vlastenectvo duchovných a zdôraznili dočasnú dôvernosť zvolenskej porady.³⁹

37 Spolok evanjelických kňazov (SPEVAK) stavovská organizácia s cieľom obhajovať záujmy kňazstva v cirkvi, spoločenským životom a štáte. Založený bol v roku 1921 v Banskej Štiavnici. Prvým predsedom sa stal Ján Drabný. Zdržoval všetkých slovenských ev. farárov, organizoval seniorálne pastorálne konferencie s prednáškami. Spolok bol rozpuštený Poverenctvom vnútra v roku 1950. In: PETRIK, B. a kol.: *Evanjelická encyklopédia Slovenska*. Bratislava: BoPo, 2001, s. 347.

38 Ivan Kolesár (4. 12. 1895 Vyšná Boca – 26. 5. 1975 Bratislava) Od 1922 ev. kaplán v Krajinom a na Starej Turej, 1923 farár v Turanoch, 1925 v Adamovských Kochanovciach, 1953 v Bratislave, 1959 bratislavský senior, od 1950 prednášal na Slov. ev. teologickej fakulte, prívrženec Republikánskej strany poľnohosp. a malorolníckeho ľudu, odporca klérofašistického režimu, 1940 krátko väznený. 1944 internovaný v koncentračnom tábore Mauthausen. 1949 – 1953 predseda Ústredia slov. ev. kňazov. Vyznamenaný Čs. vojnovým krížom 1939. In: *Slovenský biografický slovník*, III. zväzok, Martin: Matica slovenská, 1989, s. 141.

39 Na schôdzi bolo povedané: „SPEVAK má zastavenú činnosť. Ide o náhradu SPEVAK-a, o sdruženie, ktoré by jeho funkcie prevzalo. Pán povereník Holdoš súhlasí, a želá si, aby to bol akýsi spolok vlasteneckých duchovných. Záležitosť táto ale musí zostať veľmi dôverná. Mohli by prísť i katolícki duchovní so žiadosťou o podobný spolok. Nemôžeme dovoliť, aby sa tu organizoval už aj spolok katolíckych farárov, ačkoľvek je už aj medzi tými pozorovateľne mohutné vlastenecké hnutie, sú predseda obavy, že by sa do takého spolku dostaly nežiaduce živly. Zorganizovanie

Novinkou tohto spolku bol aj návrh, aby sa zaoberal aj aktuálnopolitickou situáciou, ktorá sa života cirkvi denno-denne dotýkala: „*bolo by žiaduce, aby sa spolok zaoberal aj otázkami politickými, ovšem je práve tak žiaduce, aby spolok bol spolkom výberovým...*“⁴⁰

Keďže existovali evanjelické spolky, ktoré nedostatočne plnili svoje úlohy, stretnutie vo Zvolene sa zaoberalo aj nimi. Do spolku mali byť prijatí aj profesori teológie a katechéti. Ostatnými členmi mohli byť len tí, ktorých odporučil prípravný výbor spolku. Odznel aj návrh, aby spolok bol začlenený do bloku ROH. Túto žiadosť predostreli členovia ÚSEK-u aj Povereníctvu vnútra 22. 6. 1951, kde zároveň žiadali o uvoľnenie peňažných prostriedkov bývalého spolku SPEVAK, ktorého členovia prešli pod Ústredie evanjelických kňazov.⁴¹ Tieto peňažné prostriedky boli blokované vtedajšou vládou. Ďalej sa plánovalo vytvoriť chrámové družstvo (podľa vzoru rímskokatolíckeho chrámového družstva), ktoré by sa staralo o potreby kostolov. Rovnako bolo potrebné starať sa o evanjelickú tlač. V tom čase totiž neexistovalo žiadne fórum, ktoré by sa touto otázkou zaoberalo. Teologia evanjelica⁴² a iné cirkevné časopisy nezodpovedali práci a potrebám farárov. Na tomto stretnutí bol navrhnutý aj názov plánovaného združenia, ktorý bol aj odsúhlasený.⁴³

Spolok mal mať nasledovné úlohy: podávať návrhy na voľbu duchovných, pripomienky k premiestňovaniu duchovných, ustanovenie kaplánov, stanovenie výšky výkonnostného, penzovanie duchovných, intervenčné záležitosti v osobných veciach kňazov, disciplinárne záležitosti, vylúčenie zo združenia, kontrola kňaza (či svoju prácu vykonáva zodpovedne).

spolku ev. vlasteneckých farárov nech sa deje nenápadne.“ In: ÚA ECAV na Slovensku, Archívny fond. Zázpisnica zo dňa 15. júla 1950, s. 1.

40 ÚA ECAV na Slovensku, Archívny fond. Zázpisnica zo dňa 15. júla 1950, s. 1.

41 ÚA ECAV na Slovensku, Archívny fond. Korešpondencia.

42 Theologia evangelica – bohoslovecká revue Spolku evanjelických kňazov na Slovensku a Spolku českobratrského duchovstva. Teoretický časopis vychádzajúci v rokoch 1948 – 1951. V roku 1952 tento časopis nahradila Křesťanská revue a jej Theologická příloha, vychádzajúca v Prahe. In: PETRIK, B. a kol.: Evanjelická encyklopédia Slovenska. Bratislava: BoPo, 2001, s. 378.

43 ÚA ECAV na Slovensku, Archívny fond. Zázpisnica zo dňa 15. júla 1950, s. 2.

V otázkach organizácie bolo dôležité stanoviť zastupovanie združenia výborom, v ktorom by boli zastúpené všetky senioráty. Výbor by bol spojkou medzi biskupskými úradmi, teologickou fakultou a Slovenským úradom pre veci cirkevné. Sídлом tajomníka sa mala stať Bratislava.

V rámci výboru ÚSEK-u sa mala vytvoriť komisia pre pastorálne konferencie s jedným podpredsedom a zapisovateľom, ktorá by mala na starosti ich zvolávanie. Kontrolovala by kňazskú prácu a vyslovovala by sa vo veci disciplinárnych pokračovaní. Ďalšia komisia by bola zriadená pre vnútromisijný výbor. Táto komisia mala mať jedného podpredsedu, zapisovateľa a päť členov. Oddelenie pre prácu s dospelými malo mať dozor nad evanjelizáciou, misijné slávnosti, chrámové a zborové večierky, zájazdy. Oddelenie pre mládež by sa venovalo detskej besiedke, konfirmačnej príprave a rovnako aj výchove po konfirmácii.⁴⁴ Ďalší výbor bol navrhnutý na riešenie hmotných otázok kňazov, ich mzdy, penziu a zabezpečovanie rekreačných stredísk pre duchovných a ich rodiny. Rovnako pod administratívny výbor spadali aj otázky stavby kostolov, vydavateľská činnosť, systematizácia kňazských a kaplánových staníc a všetky ostatné činnosti, ktoré boli potrebné ku efektívnemu fungovaniu cirkevných zborov na Slovensku.

Plány ÚSEK-u boli v tom čase orientované hlavne na oživenie náboženského života v zboroch, vydávanie učebníc pre školy a spoluprácu so Slovenským úradom pre veci cirkevné.⁴⁵

Plánované úlohy a ciele fungovali spolu s nedemokratickými metódami až do konca, aj keď po roku 1953 sa pomery po príchode Dr. Štefana Kátlovského, Dr. Ondreja L. Bartha a Pavla Pališína do vedenia cirkvi upravili. ÚSEK presadzoval pre svojich verných členov monopol štátoobčianskej spoľahlivosti a pod prívlastkom vlastenectva sa stal podľa mnohých kňazov v tej dobe len uzatvoreným kolektívom konfidentov a udavačov.⁴⁶ Metódami aparátneho manipulovania uskutočňoval triedny boj medzi kňazmi. Rozdelil ich na pokrokových, vlasteneckých, spoľahlivých, na reakčných, nespoľahlivých, protištátnych. Zrodila sa vzá-

44 ÚA ECAV na Slovensku, Archívny fond. Zázpisnica zo dňa 15. júla 1950, s. 2.

45 ÚA ECAV na Slovensku, Archívny fond. Zázpisnica zo dňa 15. júla 1950, s. 2-3.

46 PROKSA, P.: Od Hurbanu k Struhárikovi, s. 64.

jomná nedôvera, udavačstvo, so všetkými dôsledkami. Uprednostňovali sa manifestácie za mier, rezolúcie na podporu vládnej a straníckej politiky. Na záujmy duchovných nebral v tej dobe nikto ohľad, nebolo možné hľadiť na potreby jednotlivcov, prebiehal akýsi „triedny utilitarizmus“. Vnútromisijné konferencie sa konali v každom

„V Novohrade sú ešte všetci bratia!“

■ Ondrej Majling

„V Novohrade sú ešte všetci bratia!“ Týmto slovom víta brat farár Ján Ďurov každého nového duchovného, ktorý začína svoju službu v Novohradskom senioráte. Táto veta pravdivo charakterizuje atmosféru na pracovných stretnutiach duchovných tohto seniorátu. Tie sú naplnené neformálnosťou, láskavým humorom a „južanským“ temperamentom. Smiech a dobrá nálada sú súčasťou takmer každej SPK. Možno sa vždy netvárame škrobene a smrteľne vážne, o to vážnejšie sa však snažíme brať evanjelium, ktoré kážeme. Hoci občas aj medzi nami dôjde k výmene názorov, či nedorozumeniam, rýchlo si vieme nájsť cestu k sebe a navzájom si odpustiť. Potvrdí to každý, kto vyskúšal, alebo práve skúša službu v iných seniorátoch a vie to porovnať s atmosférou v Novohrade.

Celkovo v našom senioráte slúži 22 duchovných, z toho 10 žien. 6 duchovní nie sú členmi ZED-u. Sme bratstvo s najvyšším počtom slúžiacich farárov - dôchodcov. To však berieme ako obohatenie nášho spoločenstva. Vďaka svojim životným skúsenostiam sú ochotní poradiť a usmerniť tých mladších, upokojiť prílišnú farizejskú horlivosť, a na druhej strane pobaviť mnohými humornými históriami zo svojej dlhoročnej služby.

Dvaja naši kolegovia pôsobia v slovensko-maďarských zboroch Lučenec a Malá Čalomija. Myslím si, že nejaké národnostné problémy sa však v našom senioráte nevyskytujú a spoložitie oboch národností je bezproblémové.

Ktosi raz poznamenal, že Novohrad je taký „archaický“ seniorát. Priznávam, že v mnohom je konzervatívny a veľa vecí sa tu presadzuje ťažšie. V mnohom je tu služba nefahká a komplikovaná, ale má svoje čaro a zvláštnu krásu. Cirkevné zbory

senioráte. Duchovní potrebovali tieto stretnutia na zodpovedanie svojich otázok v službe cirkevným zborom, riešenie sporov medzi sebou, vzdelávanie v oblasti cirkevnej, v závažných veciach bez prítomnosti laikov. Cieľom mnohých organizátorov týchto rokovaní bolo udržať v nich Hurbanove odhodlanie a chuť pracovať.

seniorátu väčšinou patria medzi tie menšie. Nie sú ani bohaté a momentálne slávne. Možno aj to je príčinou toho, že tu farári majú k sebe akosi bližšie, než v iných končinách Slovenska. A to je návod aj pre ostatné senioráty, ktoré sa nachádzajú v podobne ťažkom prostredí. V ňom nepomáha vláda tvrdej ruky, ale skôr snaha spoločenstvo farárov stmeliť a udržať medzi nimi dobré vzťahy. Sme vďační, že vedenie nášho seniorátu sa o to usiluje.

Ako bratstvo sa stretávame každý prvý pondelok v mesiaci počas školského roka, a to vždy v inom zbere a podľa vopred vypracovaného rozpisu. Schôdze ZED sú spojené so zasadnutiami SPK. Ich priebeh je obdobný ako v iných seniorátoch - úvodná pobožnosť, prednáška, administratívne záležitosti a napokon spoločný obed. Spravidla sú prednášateľmi duchovní zo seniorátu. Raz za rok si zvykneme pozývať prednášajúceho z EBF UK a tohto roku sme začali medzi seba pozývať aj farárov zo susedných seniorátov. Dvakrát sme mali spoločné stretnutia s bratstvom z Rimavy a Hontu. Pred Vianocami a Veľkou nocou máme spoločnú Večeru Pánovu a je snaha, aby sme takúto príležitosť mali častejšie. Počas prázdnin sa koná neformálne stretnutie farárskych rodín pri guláši a dobrom víne.

Možno sa tento opis života zdá na prvé prečítanie až príliš ideálny. Od ideálu máme však veľmi ďaleko. Ako som spomínal, služba v tomto regióne nie jednoduchá. O to viac je preto potrebné, aby sa farári medzi sebou navzájom podporovali a mali medzi sebou dobré vzťahy, aby dokázali prekonať všetky úskalía, ktoré ich v službe čakajú. Som rád, že sa nám to v Novohrade relatívne darí.



www.melanchton.sk