

ACTA



FACULTATIS THEOLOGICAE
UNIVERSITATIS COMENIANAE BRATISLAVIENSIS

ROČNÍK XV | ČÍSLO 2/2018

<i>Predslov</i> MICHAL VIVODA	1
<i>Štúdiá</i> Komparácia Pánovej vojny v Starom zákone a svätej vojny v Koráne na základe vybraných textov JOZEF JANČOVIČ – ZUZANA BENCOVÁ	5
<i>Články</i> Najvýznamnejšie gnostické systémy antického kresťanstva a ich predstavitelia MATEJ PINKAS	57
Je potrebné prehodnotiť aktuálny postoj Katolíckej cirkvi k trestu smrti? VLADIMÍR THURZO	83
Rozbor vybraných bioetických výziev v súčasnosti MICHAL VIVODA	99
<i>Knižné recenzie</i> OĽGA GAVENDOVÁ	114
<i>Anotácie</i> VERONIKA PÉTIOVÁ	116
<i>Obhájené dizertačné práce na RKCMBF UK v roku 2018</i> MATEJ PINKAS	119
<i>Autori príspevkov</i>	120

ISSN 1335-8081



9 771335 808005 >

ACTA facultatis theologicae Universitatis Comenianae Bratislaviensis

Ročník XV. (2018), číslo 2, vychádza dvakrát do roka

Dátum vydania 12/2018

Vydáva: Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, IČO: 0039786510

Adresa redakcie: Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, tel.: 02/32 77 71 20, e-mail: acta@frcth.uniba.sk

Objednávky: Publikáciu si môžete objednať na e-mailovej adrese: kniznica@frcth.uniba.sk

Šéfredaktor: prof. ThDr. Jozef Krupa, PhD.

Redakčná rada: prof. ThDr. Viliam Judák, PhD., prof. ThDr. Jozef Haľko, PhD., prof. Dr. Massimiliano Valente, prof. ThDr. Marian Šuráb, PhD., prof. Dr. phil. Emília Hrabovec, ThDr. Ing. Vladimír Thurzo, PhD., ThDr. Ing. Jozef Jančovič, PhD.

Všetky štúdie a články boli recenzované.

Výkonný redaktor: ThDr. Tibor Reimer, PhD.

Tlač: Polygrafické stredisko Univerzity Komenského v Bratislave

S cirkevným schválením Arcibiskupského úradu v Trnave 29. marca 2001, č. 1051/2001

EV 1180/08

ISSN 1335-8081

Bankový účet: 7000149675/8180 Štátna pokladnica

Cena jedného čísla 5 €

Príspevky na publikovanie sa požadujú v elektronickej podobe (e-mail alebo CD). Je potrebné ich dodať v dokumente typu doc (MS Word) alebo docx (MS Word). Príspevky musia obsahovať abstrakt, kľúčové slová v slovenskom i anglickom jazyku, zoznam bibliografie a summary v anglickom jazyku. Rukopisy dodané v type písma Times New Roman veľkosti 11, riadkovanie 1 na stránke A4 so štandardnými rozmermi. Pokyny pre autorov príspevkov do časopisu ACTA nájdete zverejnené na: <http://www.frcth.uniba.sk>. Redakcia si vyhradzuje právo upraviť titulok príspevku a vykonať potrebné jazykové a štylistické úpravy. Nevyžiadané rukopisy sa nevracajú.

Contents

<i>Foreword</i> MICHAL VIVODA	1
<i>Study</i> The Comparison of the Lord's War in the Old Testament and the Holy War in Qur'ān Based on Selected Texts JOZEF JANČOVIČ – ZUZANA BENCOVÁ	5
<i>Articles</i> The Most Influential Gnostic Systems of an Ancient Christianity MATEJ PINKAS	57
It is necessary to review the current position of the Catholic Church on the death penalty? VLADIMÍR THURZO	83
Analysis of some contemporary bioethical challenges MICHAL VIVODA	99
<i>Reviews</i> OEGA GAVENDOVÁ	114
<i>Annotations</i> VERONIKA PÉTIOVÁ	116
<i>Summaries of dissertations defended at the FRCTH UK in 2018</i> MATEJ PINKAS	119
<i>Authors of contributions</i>	120

PREDSLOV

Radost' z pravdy

Michal Vivoda

Radost' z pravdy (Veritatis gaudium). To sú prvé slová novej apoštolskej konštitúcie o cirkevných univerzitách a fakultách, ktorú schválil a nariadil vydať pápež František na Slávnosť Nepoškvrneného počatia Panny Márie 8. decembra minulého roka. Táto konštitúcia nahrádza tú predchádzajúcu, ktorú vydal sv. Ján Pavol II. pod názvom *Sapientia christiana* pred takmer štyridsiatimi rokmi (15. apríla 1979). *Cieľom* novej konštitúcie je vydať normy, ktoré by usmerňovali múdru, odvážnu a primeranú obnovu systému cirkevných štúdií vzhľadom na súčasný vnútro-cirkevný život a vzhľadom na aktuálny spoločenský vývoj. Podľa pápeža Františka sa dnes Cirkev nachádza v *novej etape evanjelizácie*, ktorá vyžaduje *rozhodný proces rozlišovania, očisťovania a reformy*.¹ V tomto procese zohrávajú *strategickú úlohu* cirkevné štúdiá, ktoré nemajú iba ponúkať miesta a programy kvalifikovanej formácie seminaristov, kňazov, osôb zasväteného života a laikov, ale majú byť aj istým druhom *predvídajúceho kultúrneho laboratória*, v ktorom sa Cirkev cvičí v *performatívnej interpretácii skutočnosti* vo svetle udalosti Ježiša Krista, vteleného Božieho Syna.²

Vzhľadom na aktuálny spoločenský vývoj nežijeme iba dobu zmien, ale predovšetkým *epochálnu zmenu*, ktorú sprevádza *komplexná antropologická a sociálno-kultúrna kríza*. Táto kríza nesie v sebe mnohé morálne dôsledky. Podľa pápeža Františka jediné správne východisko z tejto krízy spočíva v budovaní

¹ FRANTIŠEK. *Evangelii gaudium. Apostolská exhortácia o ohlasovaní evanjelia v súčasnom svete* (24. 11. 2013). Trnava: Spolok svätého Vojtecha, b. 259-288 (Piata kapitola: Evanjelizátori s Duchom).

² FRANCESCO. *Veritatis gaudium. Costituzione Apostolica circa le Università e le Facoltà ecclesiastiche* (8. 12. 2017). [online], b. 3 [cit. 29. 6. 2018]. Dostupné na internete: http://w2.vatican.va/content/francesco/it/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20171208_veritatis-gaudium.html.

takej kultúry, ktorá by jej účinne čelila.³ Keďže ešte nedisponujeme touto kultúrou, je potrebné formovať jej nositeľov, ktorí ju budú šíriť a uskutočňovať ako *skutočne múdri a rozvážni vodcovia*.⁴ V tomto formačnom úsilí zohrávajú dôležitú úlohu cirkevné univerzity a fakulty, aby svojou akademickou činnosťou a vedeckým výskumom prispievali *k radikálnej zmene paradigmy – k odvážnej kultúrnej revolúcii v duchu evanjelia*. Prostredníctvom pravej *evanjeliovej hermeneutiky* dokážeme správne chápať život, svet a ľudí vo svetle právd rozumu a viery.⁵

V tomto kontexte sa majú podľa pápeža Františka rozvíjať cirkevné univerzity a fakulty, zachovávajúc *štyri základné kritériá* obnovy a rozkvetu cirkevných štúdií. Tieto kritériá sú vzájomne prepojené a neoddeliteľné. Predovšetkým ide o ohlasovanie evanjelia (kerygmu), potom o správny dialóg, inter- a transdisciplinaritu a sieťovanie rozličných inštitúcií. Prvé kritérium nás pozýva, aby sme sa neprestajne nechali *osloviť a stvárňovať celým Božím slovom*, zvlášť radostnou zvesťou Ježiša Krista. V sile Božieho slova, ktoré sa túži dotknúť každého srdca, dokážeme viesť pravý *dialóg*, ktorý nie je taktizovaním, ale nástrojom *autentickej kultúry stretania*, ktorá stojí na skutočnej pravde a na kresťanskej láske. Podľa Benedikta XVI. pravda „je *lógos*, ktorý tvorí *diá-logos*, teda komunikáciu a spoločenstvo. Tým, že pravda umožňuje ľuďom vyjsť zo subjektívnych pocitov, pomáha im povzniesť sa nad kultúrne a historické determinácie a zhodnúť sa v posudzovaní hodnôt a v podstate vecí.“⁶ V súvislosti s cirkevnými štúdiami nás pravý dialóg vedie uznať *inter- a trans-disciplinaritu (medzi- a nadodborovosť)*⁷ s múdrosťou a kreatívnosťou vo svetle Zjavenia, ktorému neprotirečia tieto prístupy, lebo Boží plán spásy je „katolícky“ (t. j. univerzálny), teda zameraný na celé univerzum (gr. *kat'holon*). Inter- a trans-disciplinarita nás takto privádzajú ku kritériu *sieťovania* medzi rozličnými inštitúciami, ktoré vo svete zveľaďujú a rozvíjajú cirkevné štúdiá. Týmto spájaním sa má rozvíjať spolupráca na všetkých úrovniach pri poznávaní skutočnej (nie subjektivisticky chápanej)

³ Sv. Ján Pavol II. hovoril často o *kultúre života*. JÁN PAVOL II. *Evangelium vitae*. Encyklika o hodnote a nenarušiteľnosti ľudského života (25. 3. 1995). Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 1995, b. 6, 21, 28, 50, 77, 82, 86-87, 92, 95, 97, 100 (kultúra života).

⁴ FRANTIŠEK, *Evangelii gaudium*, b. 55; FRANTIŠEK. *Laudato si'*. Encyklika o starostlivosti o náš spoločný domov (24. 5. 2015). Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2015, b. 53, 61, 105, 114, 139, 194.

⁵ FRANCESCO, *Veritatis gaudium*, b. 3.

⁶ Benedikt XVI. *Caritas in veritate*. Encyklika o integrálnom ľudskom rozvoji v láske a pravde (29. 6. 2009). Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2009, b. 4.

⁷ *Interdisciplinarita (medziodborovosť)* vyjadruje vedeckú prácu a výskumnú činnosť, ktoré sa uskutočňujú za účasti dvoch alebo viacerých vedných disciplín, z ktorých každá poskytuje iný pohľad na skúmanú problematiku. *Transdisciplinarita (nadodborovosť)* umožňuje vytvárať nové prepojenia, ba až vedné disciplíny tam, kde sa prekrývajú rozličnými spôsobmi už rozvinuté vedné disciplíny.

pravdy a pri hľadani správnych riešení vzhľadom na ciele, ktorými sú duchovná obnova ľudstva a integrálny rozvoj človeka a spoločnstiev.⁸

Ak budeme uplatňovať tieto štyri základné kritériá obnovy a rozvoja cirkevných štúdií, *cirkevné fakulty* budú účinne naplňovať svoje tri *ciele* aj v tejto dobe. Cirkevné fakulty majú: „§ 1 zveľaďovať a rozvíjať prostredníctvom vedeckého výskumu jednotlivé disciplíny, ktoré sú priamo alebo nepriamo spojené s kresťanským Zjavením, ako aj tie, ktoré slúžia priamym spôsobom poslaniu Cirkvi systematicky objasniť pravdy v ňom obsiahnuté, premyslieť v ich svetle nové problémy, ktoré vyvstávajú, a predstaviť ich ľuďom danej doby spôsobom primeraným rozličným kultúram; § 2 formovať vysoko kvalifikovaných študentov v jednotlivých disciplínach podľa katolíckej náuky, pripravovať ich vhodne na riešenie ich úloh a napomáhať kontinuálnu a permanentnú formáciu služobníkov Cirkvi; § 3 aktívne pomáhať podľa vlastnej povahy a v úzkej spolupráci s hierarchiou ako partikulárnej, tak aj univerzálnej Cirkvi na celom diele evanjelizácie.“⁹

V rámci cirkevných fakúlt zastávajú prvé miesto *teologické fakulty*, ktorých *cieľom* je „prehliť a systematicky pojednávať podľa vlastnej vedeckej metódy katolícku náuku čerpajúcu s najväčšou starostlivosťou z nadprirodzeného Zjavenia, ako aj dôkladne skúmať riešenia ľudských problémov vo svetle toho istého Zjavenia“.¹⁰ S týmto zameraním ponúkame v tomto čísle *ACTA facultatis theologicae Universitatis Comenianae Bratislaviensis* niekoľko vedeckých článkov, recenzií, anotácií a abstraktov obhájených dizertačných prác na našej fakulte. Tieto príspevky majú rozličnými spôsobmi viesť k *radosti z pravdy*, ktorá je ovocím Ducha Svätého (Gal 5,22). Z predložených výstupov spomeňme aspoň niektoré. Periodikum otvára komparatívna štúdia ThDr. Ing. Jozefa Jančoviča, PhD. a Mgr. Zuzany Bencovej realizovaná na vybraných textov o Pánovej vojne v Starom zákone a o svätej vojne v Koráne, o ktorých povahe a význame sa opäť v posledných rokoch živo diskutuje v odbornej i laickej verejnosti v dôsledku násilných činov radikálnych islamistov. Dekan fakulty ThDr. Ing. Vladimír Thurzo, PhD. sa zamýšľala vo svojom článku nad aktuálnou otázkou, či je ešte vôbec opodstatnený trest smrti v našich časoch. Interný doktorand ThLic. Matej Pinkas približuje vo svojom článku výsledky svojho bádania ohľadom náuky najvýznamnejších predstaviteľov gnostických systémov antického kresťanstva. Prvky tohto starokresťanského bludného hnutia sa objavujú aj v súčasnom ľudskom myslení a správaní vo forme náboženského dualizmu, ako keby Boh a diabol boli dva večné rovnocenné proti sebe stojace princípy. Okrem toho v súčasnosti mnohí ľudia, medzi nimi aj kresťania, podliehajú pokušeniu náboženského synkretizmu a nebezpečného ezoterického mysticismu, ktoré sú ozvenou dávneho gnosticizmu.

⁸ FRANCESCO, *Veritatis gaudium*, b. 3.

⁹ FRANTIŠEK, *Veritatis gaudium*, čl. 3.

¹⁰ FRANTIŠEK, *Veritatis gaudium*, čl. 69.

Autor tohto *Predslovu* kriticky rozoberá vybrané bioetické výzvy v súčasnosti, ktoré skúma z meta-etického a eticko-normatívneho hľadiska v inter- a trans-disciplinárnom rámci.

Želáme čitateľom, aby objavili v nasledujúcich príspevkoch tohto čísla *jas pravdy*, ktorá žiari z predložených vedecko–výskumných výstupov filozoficko–teologickej povahy a nechali sa ňou viesť na svojich životných cestách v duchu kresťanskej lásky.

KOMPARÁCIA PÁNOVEJ VOJNY V STAROM ZÁKONE A SVÄTEJ VOJNY V KORÁNE NA ZÁKLADE VYBRANÝCH TEXTOV*

Jozef Jančovič – Zuzana Bencová

Abstrakt

Práca je koncipovaná ako komparatívna štúdia s cieľom skúmať Pánovu vojnu v Starom zákone a duchovne motivovanú vojnu v Koráne vo vybraných reprezentatívnych textoch oboch tradícií. Vybrané posvätné texty, ktorých výklad máva aj politický dosah, sú interpretované kriticky s ohľadom na historický kontext v čase vzniku a za pomoci literárno-teologickej analýzy, čím sa ponúka solídny základ pre komparáciu konceptu sakrálnej vojny a boja v oboch náboženských tradíciách.

Kľúčové slová: Pánova vojna – Starý zákon – svätá vojna – jihad – Korán – podobnosti – rozdiely

ÚVOD

Pojmy svätá vojna,¹ či arabský výraz *jihad* (čítaj: džihád, znamená dosl. úsilie) sa v posledných rokoch dostali na titulné stránky novin a do povedomia širokej verejnosti, najmä kvôli existencii ISIS a zvýšenému počtu teroristických úto-

* Štúdia vznikla na základe prepracovania a prehĺbenia určitých častí a parciálnych výsledkov diplomovej práce Mgr. Zuzany Bencovej *Komparácia témy Pánovej vojny v Starom zákone a svätej vojny v Koráne* pod vedením Jozefa Jančoviča. Práca bola úspešne obhájená v júni 2018 na RKCMBF UK v Bratislave.

¹ Pojem svätej vojny sa používal už v starovekom Grécku, kde boli vedené “sväté vojny” delfskou amfyktióniou (t.j. helénsky kmeňový zväz) proti mestu Kirra v 6 stor. pred Kr., ktoré zneuctvovalo práva Appolóna (DE PURY, A. *La guerre sainte* Israélite. Réalité historique ou fiction littéraire: l'état des recherches sur un thème de l'Ancien Testament. In: *Études théologiques et religieuses* 1981 roč. 56, s. 7). Vojnu v Písme označil prvýkrát nevhodne za svätú nemecký učenec v názve publikácie SCHWALLY, F. *Semitische Kriegsaltertumer I: Der heilige Krieg im alten Israel*. Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1901.

kov páchaných radikálnymi islamistami, ktoré spontánne v ľudoch generujú obavy pred islamom.² Sekundárne tieto násilné útoky vyvolávajú otázky o násilí a jeho náboženskom zdôvodnení nielen v islame, ale aj v judaizme a kresťanstve, ktoré sú s témou násilia konfrontované, keďže biblické spisy obsahujú tému Pánovej vojny a násilia. Islam z biblických spisov určité témy prevzal a reinterpretoval. Vystávajú taktiež otázky, či monoteistické náboženstvá už zo svojej povahy neplodia násilie, ako ho ospravedlňujú alebo prečo ho v dejinách konali. Najmä v liberárnych kruhoch sa stalo už bežným kliše, že monoteizmus ako taký je príčinou násilia zo svojej podstaty, pretože ohlasuje jedinečnosť Boha. Ak texty Biblie a Koránu zahŕňajú tému vojny a generujú predstavu vyvražďovania iných etník blízkeho moderným genocídami, odlišujú sa medzi sebou? Odpovede na uvedené otázky sú zložité a členité, nakoľko ide o komplexnú historicko-teologickú tému spojenú s dejinnými a duchovnými procesmi, a tiež s procesom redakcie textov v konkrétnych historických okolnostiach pod vplyvom neskorších akútnych výziev. Téma vojny a násilia v daných textoch nie je sekundárna, ale súvisí s prevalenciou viery vo svete, keďže náboženská viera je prirodzenou súčasťou života 84 % populácie sveta (Pew Research Center, 2012), pričom kresťanstvo spolu s islamom počítajú medzi svoje rady približne 3,5 miliardy svetového obyvateľstva (Pew Research Center, 2012).³

Pri hľadaní adekvátnych odpovedí na otázky o duchovne podmienenej a sakrálné vedenej vojne musí byť prvým a neodmysliteľným krokom pozorná analýza a interpretácia samotných posvätných textov týchto náboženstiev, aby sa mohol ich dnešný čitateľ čo najviac priblížiť k ich zámeru, s akým boli vo svojej dobe napísané. Ide teda o hermeneutiku textov, ktorá nemôže byť nikdy doslovnou interpretáciou textov. Hermeneutika spočíva v náležitej interpretácii a chápaní textov, pričom sa snaží zohľadňovať správne chápanie historických a jazykových súvislostí.⁴

V našom príspevku analyzujeme súbor šiestich textov zo Starého zákona a z Koránu, ktoré sme vyhodnotili ako kľúčové a reprezentatívne, pretože sa venujú téme vojny a boja intenzívne a v odlišných kontextoch. Po krátkych úvodoch do Pánovej vojne v Písme a do svätej vojny v Koráne vybrané texty

² V súhrnnej správe o islamofóbií za rok 2016 sa konštatuje: „Islamofobické tendencie v Slovenskej republike vnímame v troch kontextoch: v politickom, masmédiálnom a v kontexte vnímania bežných občanov Slovenskej republiky. Určité individuálne vyhlásenia politikov sa dajú klasifikovať ako islamofóbne; sú to ojedinelé, ale u daných politikov opakované prípady... V spoľžití s občanmi Slovenskej republiky sa nevyskytujú problémy, skôr individuálne záporné skúsenosti migrantov v komunikácii s úradníkmi s xenofóbnym nastavením“ (ZAVIŠ, M. *Islamophobia in Slovakia: National Report 2016*. In: ENES BAYRAKLI & FARID HAFEZ (eds.). *European Islamophobia Report 2016*, Istanbul: SETA, 2017, s. 519).

³ <http://www.pewforum.org/>.

⁴ GRONDIN, J. Hermeneutics. In: *Encyclopedia.com* [online]. [cit. 2018-04-29]. Dostupné na internete: <http://www.encyclopedia.com/topic/hermeneutics.aspx#1-1G2:3424300340-full>

parciálne analyzujeme a teologicky interpretujeme, porovnáme ich zhody a rozdiely a v stručnosti naznačíme ich trvalý odkaz.

1. PÁNOVA VOJNA V STAROM ZÁKONE

Pánova vojna, hebr. מִלְחָמָה אֲדֹנָי *milchamá adonaj*, je výrazná téma Starého zákona svojou diverzitou i rozsahom; s výnimkou kníh Rút a Piesň piesní sa spomína vo všetkých starozákonných knihách.⁵ Medzi učencami vládne konsenzus, že Pánova vojna je koncept prevzatý od okolitých národov starovekého Blízkeho východu. Rovnako ako ich bohovia, aj Pán, Boh Izraela vedie vojnu, či zasahuje do boja v prospech svojho národa, ako sa to deje v príbehoch iných národov. Teologický interpretačný model vojny nie je teda biblické špecifikum, ale bol to nábožensko-historický údaj na celom starovekom Blízkom východe. Pozadie tejto koncepcie tvorí symbióza politiky a náboženstva jednak pri vedení boja, ale i v teologickom význame vojny. Vojna sa chápala ako sakrálna udalosť s funkciou ordálie, do ktorých sa aktívne zapájali božstvá ako Itar, Ašur či Ninurta.⁶ Na Mésovej stéle z čadiču z 9. stor. pred Kr. vystavenej v Louvri sa v nápise v moabčine oslavuje víťazné ťaženie moabského kráľa Méšu voči Izraelu, ktoré mu dožičil Kemoš.⁷

Koncept vojny sa vzťahuje na boje starobylého Izraela a zahŕňa oslobodzovacie boje, ale aj dobyvačné vojny, napr. pri zabraní Kanaánu.⁸ Biblické dejiny sú však teologickou historiografiou, a nie púhym kronikárskym historickým záznamom. Práve z výsledkov *Redaktionsgeschichte* je evidentné, že dejiny Izraela sa dotvárali reлектúrou a aktualizáciou pôvodných udalostí vo svetle nových historických okolností. Téma Pánovej vojny ako starovekej inštancie spravodlivosti potláčajúcej chaos a nastoľujúcej spravodlivosť sa udomácnila v biblickej spisbe pravdepodobne v novoasýrskom období a bola v rôznych obdobiach odlišne in-

⁵ JANČOVIČ, J. *Dominus quasi vir pugnator* (Ex 15,3). Adekvátne hermeneutika Pánovej vojny v Písme. In: LICHNER, M. *Sväté písmo ako duša teológie*. Trnava: Dobrá kniha, 2015, s. 26. V hebr. texte Starého zákona sa pojem *boj, vojna*, hebr. *milchamá* vyskytuje 319 krát a sloveso *bojovať, viesť vojnu (l-ch-m)* sa používa až na 476 miestach; v gréc. preklade SZ v LXX a v texte Nového zákona je 405 variantov pojmu vojna gr. *polemos* a 237 variantov gr. slovesa *polemeó – bojujem*. Samozrejme, že vojna v Písme sa nastoľuje aj celou sériou iných výrazov, resp. sa tematicky opisuje.

⁶ WEIPPERT, M. „Heiliger Krieg“ in Israel und Assyrien : Kritische Anmerkungen zu Gerhard von Rads Konzept des „Heiligen Krieges im alten Israel“. In: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, roč. 127, 1972, č. 84, s. 460–493.

⁷ NOORT, E. War in the Book of Joshua: History or Theology? In: LIESEN, J. – BEENTJES, P. C. (eds.). *Visions of Peace and Tales of War* (Deuterocanonical and Cognate Literature. Yearbook 2010). Berlin: de Gruyter, 2010, s. 74.

⁸ JANČOVIČ, J. *Dominus quasi vir pugnator*, s. 34.

2. DUCHOVNE MOTIVOVANÝ BOJ V KORÁNE

Korán, po arabsky *al-Qur'án* alebo *Qur'án*, je posvätná kniha moslimov z konca staroveku podaná výrazným rétorickým štýlom. Obsahuje zbierku textov prednášaných počas dvadsiatich dvoch rokov prorockej činnosti Mohameda (arab. Muhammad), označeného v Koráne ako pečať prorokov.⁷⁷ Korán je zbierkou výrokov z úst jedného človeka s nárokom na božskú inšpiráciu a nebeský pôvod, pričom sa často v rámci jednej a tej istej kapitoly prechádza z jednej do druhej témy a vyznačuje sa autoreferenciou, t.j. odkazovaním na seba v rámci textov.⁷⁸ Korán sa delí sa na 114 kapitol, po arab. nazvaných súry (zo sýrskeho *súrtá – písanie, Sväté pismo*),⁷⁹ ktoré obsahujú ájat (v sg. *ája – znamenie, zázračné znamenie*), čo označuje verše.⁸⁰ Počet veršov Koránu sa v závislosti od verzií pohybuje medzi 6204-6236.⁸¹ Súry a verše sa označujú číslami a každá súra má názov na základe nejakého slova alebo mena obsiahnutého v súre.⁸² Kanonicky sa súry od druhej súry radia od najdlhšej (2.) po najkratšiu (114.). I samotné verše majú rozličnú dĺžku; spravidla platí, že staršie súry majú kratšie verše, kým v novších súrach sú verše dlhšie.⁸³

Podľa doby, kedy jednotlivé časti vznikali, sa líši aj štýl Koránu, ktorý je už dnes pokladaný za jednotné literárne dielo, hoci sa veľmi strieda obsahovo aj stylisticky. Súry sa dnes v Koráne historicky rozlišujú podľa toho, či boli Mohamedovi zjavené v Mekke alebo v Medine. Okrem rozprávania častokrát inšpirovaných Starým a Novým zákonom obsahuje Korán aj vlastné narácie, ale najmä mnohé direktívne nariadenia a príkazy etickej a rituálnej povahy. Štýl Koránu je direktívno-homiletický a nesie isté eschatologické motívy súdu súvisiace často s neprijatím univerzálnej misie moslimov šíriť islam.

K téme *casus belli* v Koráne je potrebné povedať, že pojem svätá vojna sa v ňom nenachádza a adjektívum *svätý* nie je v blízkosti pojmu boj, vojna alebo jihad. Doslovne o "svätej vojne" v Koráne nemožno hovoriť.⁸⁴ V súvislosti

⁷⁷ HRBEK, I. *Korán*. Brno: Levné knihy KMa, 2006, s. 46 (Meno *Qur'án* je odvodené zo slovesa *qara'a*, ktoré znamená *prednášať, recitovať, čítať* a teda *qur'án* je *prednášanie, recitovanie, čítanie* toho, čo Mohamedovi zjaval Boh).

⁷⁸ TRÖGER, K.W. *Biblia a Korán. Čo ich spája a rozdeľuje*. Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť, 2016, s. 72.

⁷⁹ HRBEK, Korán, s. 47.

⁸⁰ HRBEK, Korán, s. 49.

⁸¹ HRBEK, Korán, s. 50.

⁸² KALTNER, How the Qur'an Came to Be, s. 22.

⁸³ HRBEK, Korán, s. 47.

⁸⁴ MUHAMMAD, A. 'Jihad'. *The Quranic Definition* [online]. [cit. 20.2.2018]. Dostupné na internete: [http://www.quran-islam.org/articles/part_3/the_concept_of_jihad_\(P1360\).html](http://www.quran-islam.org/articles/part_3/the_concept_of_jihad_(P1360).html)

s témou vojny sa často používa slovo *jihad* (čítaj: *džihád*), a tiež slová *qital* (boj, bojovanie) a *harb* (vojna).⁸⁵

Arabské slovo *jihad* je podstatné meno. Koreňom slova je *juh*d – úsilie. Možno ho použiť aj v slovesnom tvare – *jahadu* (t.j. vynakladať úsilie), resp. v jeho minulom čase *jahada* (mužský rod) alebo *jahadat* (ženský rod). Aktívne prídavné je *mujahid* pre mužský rod (ženský rod: *mujahida*). *Jihad* označuje úsilie a konceptuálne obsahuje určitú formu zápasu alebo odporu voči niečomu, ktorý je potrebné prekonať na dosiahnutie cieľa. Význam slova nezávisí od povahy vynaložených námah alebo hľadaného cieľa; teda neznamená nevyhnutne násilné úsilie alebo vojnu. Vo všeobecnosti môže rovnako znamenať aj mierumilovné počínanie, v závislosti od kontextu, v ktorom je slovo použité.⁸⁶ Slovo *jihad* sa v Koráne nachádza v tridsiatich veršoch,⁸⁷ pričom je použité až v pätnástich jazykových variantoch. Z týchto veršov bolo šesť zjavených v Mekke a zvyšných dvadsať štyri veršov bolo zjavených v Medíne.⁸⁸ Z daných výskytov je v dvoch súrach (29:8 a 31:14-15) pojem použitý vo všeobecnom význame. Na ostatných miestach sa používa v špecifickom význame, pričom za ním explicitne nasleduje fráza „za cestu, ktorú Boh určil“ alebo ju implikuje kontext.⁸⁹ Pojem teda nie je nevyhnutne násilný a zahŕňa v sebe všeobecnejší duchovný koncept vynakladania úsilia *za cestu, ktorú Boh určil*. Ozbrojený džihád je však jedným z jeho aspektov, hoci nepokrýva celý význam pojmu. Pojem *jihad* teda nemožno ľubovoľne zamieňať s pojmom „svätá vojna.“⁹⁰

⁸⁵ *Jihad – Qital – Holy War: Part 3 The Qur'an* [online], 2012. [cit. 20.2.2018]. Dostupné na internete: http://www.know-britain.com/islam/jihad_qital_quran.html

⁸⁶ FATOOHI, L. *The Meaning of Jihad* [online], 2004. [cit. 28.10.2017]. Dostupné na internete: <http://www.quranicstudies.com/jihad/the-meaning-of-jihad/>

⁸⁷ Ide o verše Koránu: súra 2:218, 3:142, 4:95, 5:35, 5:54, 8:72, 8:74, 8:75, 9:16, 9:19, 9:20, 9:24, 9:41, 9:44, 9:73, 9:81, 9:86, 9:88, 16:110, 22:78, 25:52, 29:6, 29:8, 29:69, 31:15, 47:31, 49:15, 60:1, 61:11, 66:9.

⁸⁸ FATOOHI, L. *The Qur'anic Verses That Contain the Term "Jihad"* [online], 2004. [cit. 28.10.2017]. Dostupné na internete: <http://www.quranicstudies.com/jihad/the-quranic-verses-that-contain-the-term-jihad/>

⁸⁹ FATOOHI, The Meaning of Jihad [online]. [cit. 28.10.2017]. Dostupné na internete: <http://www.quranicstudies.com/jihad/the-meaning-of-jihad/>

⁹⁰ Autori správy o islamofóbii za Slovenskú republiku konštatujú existenciu terminologického chaosu vo vyjadreniach žurnalistov i politikov, kde sa stotožňujú pojmy islam a islamizmus, ale aj pojmy džihád a džihádizmus. „V druhom prípade (džihád a džihádizmus), je pojem džihád, ktorý má veľmi dôležité miesto v islame a je každodennou súčasťou života moslimov (v jeho primárnom význame ako boja proti vlastným nedokonalostiam), silno spojený so záporným správaním. Najčastejšie je spájaný s terorizmom – v podstate všetky slovenské médiá používajú pojem džihád ako synonymum pre terorizmus, a džihádizmus ako synonymum pre teroristov. Toto vytvára spoločenský obraz, že všetci moslimovia, ktorí konajú ako džihádisti, sú teroristami, a že terorizmus vo forme džihádu je súčasťou islamu.“ (LEŇČ, J. – ZAVIŠ, M. *Islamophobia in Slovakia: National Report 2016*. In: ENES BAYRAKLI & FARID HAFEZ. *European Islamophobia Report 2017*. Istanbul: SETA, 2018, s. 571-572).

Je potrebné však tiež povedať, že v neskoršej výkladovej tradícii Koránu, v hadísoch sa *jihad* v 199 výskytoch chápe ako vojenské ťaženie. Odhliadnuc od politickej línie moderných autorov sa duchovný význam tohto pojmu stával v dejinnej recepcii čoraz viac zanedbateľný. Dnes sa tiež hovorí o väčšom a menšom *jihade*, pričom pod prvým sa myslí vnútorné úsilie o zdokonaľovanie človeka, ktorý sa považuje za ten konečný a nadradený voči menšiemu, násilnému jihu. Iné výkladové smery tvrdia, že ten pravý *jihad* je násilný, čo sa opiera o väčšinu raných autorít, citujúc relevantné pasáže z Koránu (napr. 4:95), komentáre a tradície Proroka, v ktorých sa o ňom hovorí vo vojenskom význame. Aj počas dejín bol *jihad* najčastejšie interpretovaný ako ozbrojené úsilie na obranu alebo vzostup moslimskej sily.⁹¹ Podľa delenia *jihadu* na základe zdrojov islamského učenia (Koránu, sunny, hadísov a životopisov Proroka) sa niekedy klasifikuje na: *jihad al-nafs* (džihád duše), *jihad al mal* (džihád bohatstva, finančný džihád) a *jihad al saif* (džihád meča). Odôvodnenie takéhoto rozdelenia možno nájsť napríklad v Koráne vo veršoch 9:20.34-35.41.88.⁹²

Vo väčšine veršov Koránu, v ktorých sa hovorí o boji proti nepriateľom, sa používa slovo *qital*, resp. iné tvary pochádzajúce z trojhláskového koreňa *qāf-tā-lām* (ق ت ل). V Koráne sa spolu vyskytuje na sto sedemdesiatich miestach v ôsmich variantoch a prekladá sa slovami: *zabiť, bojovať, bojovanie, boj, bitka, zabíjanie*.⁹³

V islame popri interpretácii veršov Koránu o vojne a násilí zohráva intenzívnu úlohu širšia pramenná báza s danou témou: je to jednak *hadith* (tzv. hadísy výroky proroka Mohameda), *sunna* (súbor činov proroka) a práva *šaría*.⁹⁴ Publikácie pojednávajúce o vojne a mieri v islamskom práve bežne tieto pramene zvažujú.⁹⁵ Interpretácia Koránu, tzv. *tafsir* vplýva nielen na súkromný život moslimov, ale často sa stáva aj súčasťou politiky. Práve tradičný stredoveký *tafsir* v podobe čítania Koránu verš po verši sa bežne nezameriava na sledovanie motívov Koránu alebo vzťahov medzi jednotlivými veršami. Holistický *tafsir* je novší typ exegezy praktizovaný novodobými učencami; nezaobera sa iba textom samotným ale aj sociálnymi, morálnymi, či politickými okolnosťami určitých tém.⁹⁶ Práve takéto historicko-kritické interpretovanie textu Koránu zohľadňujúce nábožen-

⁹¹ *Jihad – Qital – Holy War: Part 11 Jihad of the Sword, the Lesser or Greater Jihad* [online]. [cit. 20.2.2018]. Dostupné na internete: http://www.know-britain.com/islam/greater_jihad_lesser_jihad.html

⁹² *Jihad – Qital – Holy War: Part 2 Jihad, Meaning and Forms* [online]. [cit. 20.2.2018]. Dostupné na internete: http://www.know-britain.com/islam/jihad_qital_holy_war.html

⁹³ Koreň QTL. In: *Quran Dictionary* [online]. [cit. 28.10.2017]. Dostupné na internete: <http://corpus.quran.com/qurandictionary.jsp?q=ctl>

⁹⁴ BADRAN, M. *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences*. London: Oneworld Publications, 2009, s. 2.

⁹⁵ AL-SBENATY, A. *Islamské právo. Oblasť mieru a vojny*. Bratislava: Epos, 2003.

⁹⁶ WADUD, A. *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*. London: Oneworld Publications, 2006, s. 3.

sko-sektárske, politické a kultúrne okolnosti bude do budúcnosti kvôli správnej hermeneutike textov žiaduce. V moslimskom prostredí však kritický výklad koránových textov nie je dovolený; preferuje sa iba filologický, syntaktický na základe stredovekých gramatík arabčiny, a rieši sa polysémia výrazov. Inovácia výkladu je v islamskom svete stále viac-menej tabuizovanou otázkou. Fazlur Rahman, liberálny pakistanský autor pôsobiaci od roku 1968 v USA, napísal k tejto téme niekoľko prác,⁹⁷ ktoré konzervatívne kruhy vehementne kritizovali. Odmieťa kompromisy a obraňovanie sporných bodov Koránu, ako to robí napríklad, Moslimské Bratstvo v otázke telesných trestov. Podľa Rahmana majú byť tieto praktiky zakázané, pretože je rozdiel medzi spoločnosťou v akej žil Mohamed a v akej žijeme teraz. Islam a Korán nemajú slúžiť ako ospravedlnenie konaní, ako to robia niektorí fundamentalisti, ktorí interpretujú Korán doslovne a potom sa odvolávajú na to, že nemali na výber. V pomerne optimistickej vízii Lunda interpretácia Koránu podlieha zmenám, a hoci sa text nedá zmeniť, chápanie veršov a ich interpretácia sa mení a závisí od pochopenia človeka.⁹⁸ Nepočtení islamskí učitelia zdôrazňujú nutnosť pohybu a zmeny v chápaní islamu ako takého, v hlavných prúdoch je kritické komentovanie videné podozrivo.

Pri výbere koránových textov bol výber pasáži podmienený najčastejším výskytom témy boja a jej prezentáciou v súvislých celkoch, ale aj rozmanitosťou textov. Pri komentovaní úryvkov berieme do úvahy blízky a širší kontext súry, z ktorého sú úryvky vybrané, ich štruktúru, literárny žáner a historické okolnosti vzniku. Následne texty komentujeme verš po verši za pomoci dostupných komentárov tvorených v duchu výkladu Koránu, tzv. *tafsír*. V práci sa používa slovenský online dostupný preklad Koránu od Abdulwahaba Al-Sbenatyho z oficiálneho arabského textu vydaného v Saudskej Arábii.⁹⁹

2.1 *Boj za cestu v súre Al Baqara (Krava) 2:190-194*

190. I bojujte za cestu, ktorú Boh určil proti tým, ktorí bojujú proti vám, ale neprekračujte mieru. Ved' Boh nemá rád tých, ktorí mieru prekračujú.

⁹⁷ Diela od Rahmana sú: *Islamic Methodology in History*, Central Institute of Islamic Research, 1965; *Islam and Modernity: Transformation of an Intellectual Tradition*. Chicago: University of Chicago Press, 1982; MOOSA, E. (ed.). *Revival and Reform in Islam*. London: Oneworld Publications, 1999; *Major Themes of the Qur'an*. Chicago: University of Chicago Press, 2009. Prehľad interpretácií Koránu ponúka WANSBROUGH, J. *Quranic Studies: Sources and Methods of Scriptural Interpretation*. London: Prometheus Books. 2004.

⁹⁸ LUNDE, P. *Islám*. Bratislava: Ikar. 2004.

⁹⁹ AL-SBENATY, A. *Korán. Preklad do slovenského jazyka. Tretie vydanie* [online]. Bratislava: LEVANT consulting, 2015, s. 23. [cit. 28.10.2017]. Dostupné na internete: <http://www.koran.sk/Koran%20preklad%20do%20slovenskeho%20jazyka%202015%201.pdf>

pokánia, ktorú on umožní.¹⁵² Aj nasledovná fráza o *všvedúcnosti* Boha v závere v. 15 sa vzťahuje buď na neveriacich, u ktorých Boh môže spôsobiť zmenu srdca a doviest' ich k pravde¹⁵³ alebo sa Božia múdrosť vzťahuje na porážku a zabíjanie, ktoré Boh pre neveriacich nariaďuje.¹⁵⁴ Napokon v. 16 sa vyjadruje v tom zmysle, že všetci musia byť vyskúšaní, pričom Allah pozná najhlbšie vnútro srdca každého človeka a podrží tých, čo vynakladajú úsilie na jeho ceste z úprimnej lásky k nemu, k jeho Prorokovi a k skutočným ľuďom viery.¹⁵⁵

Leitmotívom rozoberaného úryvku je nedodržanie sľubu a zmluvy neveriacich, ktoré moslimov oprávňuje na tvrdý postup. Porušenie uzatvorených zmlúv umožňuje moslimom neveriacich zabíjať, čím sa z boja stáva istá forma Božieho súdu. Neveriacim mala štvormesačná lehota pomôcť na zmenu postoja a na pokánie. Na jednej strane možno daný čas vnímať ako prejav milosrdenstva, no v prípade neobrátienia je hrozbou hrozný osud, ktorý neveriacich postihne. Slová o konaní pokánia neveriacich a duchovná motivácia pre postoj milosrdenstva moslimov pri zachovaní života nemoslimov, pretože *Boh je odpúšťajúci a milosrdný*, stlmia tvrdosť *verša o meči* (v. 5). Úryvok má všeobecne silne negatívny charakter práve kvôli početným zmienkam o násilí a zabíjaní.

3. KOMPARÁCIA TÉMY VOJNY A BOJA V TEXTOCH PÍSMA A KORÁNU

Po komentovaní úryvkov o boji zo Svätého písma a Koránu a určení ich poslstva nasledovná časť prezentuje sumarizujúce porovnanie témy cez podobnosti a rozdiely v daných textoch, ktoré sú *historickej, literárnej, kultúrnej a teologickej* povahy. Sme si plne vedomí, že texty, ktoré vznikali v úplne iných časových obdobiach, boli viazané na úplne odlišné podnety, no zároveň sa nedajú nevidieť spoločné témy prameniace najmä z teológie monoteizmu a z ochrany náboženstva Izraela a nového islamského náboženstva na konci staroveku a jeho radikálneho šírenia v blízkom a širokom prostredí. I popri týchto odlišnostiach a limitoch sa pokúsime formulovať isté postrehy na základe doterajšieho rozboru a celkovej povahy sakrálneho boja v Písme a Koráne. Zároveň v textoch určíme typ podobností a rozdielov a ich povahu špecifikujeme za názvom v zátvorke.

¹⁵² AL-MAHALLI, Tafsir al-Jalalain, s. 195.

¹⁵³ ASAD, The Message of the Quran, s. 357.

¹⁵⁴ IBN ABBAS, Tafsir Ibn-Abbas, s. 196.

¹⁵⁵ ALI, Quran English Translation Commentary, s. 14.

3.1 Zhody v biblických a koránových textoch

a) sakrálna povaha vojny (teologicko-kultúrna zhoda)

Prvá a hlavná zhoda, ktorú nachádzame v rozoberaných textoch Svätom písme a Koránu, spočíva v teologickom koncepte *Pánovej vojny* Starého zákona či v koncepte *sakrálne motivovaného zabíjania* v Koráne. V oboch prípadoch ide o zásadné spojenie Boha a vojny, či zabíjanie pohanov alebo inak veriacich. Vojna a boj má v oboch tradíciách náboženský kontext a v zhode so starovekou tradíciou Blízkeho východu bol boj sakrálnou záležitosťou a súdom. Keďže Korán je spisom z konca staroveku a je silno inšpirovaný biblickým opisom dejín Starého zákona, zdieľa danú predstavu a reinterpretuje ju v nových historických okolnostiach. Boh je iniciátorom boja, prikazuje ho a podporuje ľudí, a tak ľudia, kráľ, vodca či prorok majú Boha v tomto prípade dokonale poslúchať a viesť boj dôkladne podľa jeho slova. Tým pádom je práve Božia prítomnosť v textoch o vojne strategická až tak, že prevažuje nad ľudským úsilím či dokonalosťou bojovej techniky. Okrem Božej prítomnosti zaisťujúcej víťazstvo všemohúci Boh v boji pre dosiahnutie cieľa konkrétne používa i rôzne zázraky, prírodné zázraky či zázraky na ľuďoch – Boh môže protivníkov postihnúť slepotou alebo oslabeným videním (porov. 2 Kr 6,18 a súra 8:17); či zasiahnuť nepriateľov hrôzou (porov. Ex 15,16; Dt 11,25; súra 8:12: *Vrhnem hrôzu do srdc tých, ktorí odmietli veriť*).

b) vylúčenie a obmedzenie boja (historicko-politická zhoda)

Druhým podobným znakom je fakt, že vojna alebo boj nie je absolútnym cieľom a nie je prikázaný za každú cenu, hoci ciele bojov sú v jednotlivých prípadoch odlišné. Dt 20,10 je o ponuke mieru mestu, čím sa pri dobývaní územia uprednostňuje mierový postup, v dôsledku čoho sa cudzinci môžu stať súčasťou národa v zmysle politickej integrácie, na čo poukazuje aj interpretačný model vzniku Izraela a tzv. pokojná infiltrácia Izraelitov medzi pôvodné etniká v Kanaáne (tzv. *peaceful infiltration*). Verše súry 9:5-6 predvídajú zmierenie nepriateľov s moslimami, či už konaním pokánia alebo požiadanim o ochranu pri platení *zakatu*.

Výmenou za boj sa stáva integrácia cudzincov, resp. inoveriacich Arabov medzi ľud s novým náboženstvom, čo sa viaže na určité podmienky platné v starovekom Izraeli alebo na konci staroveku na Arabskom polostrove. Integrovanie cudzincov do Božieho ľudu predstavuje v dvoch prípadoch Kniha Jozue na príklade záchrany rodinného klanu Rachaby v Jerichu a kolektívna zmluva s Gabanonitmi, ktorí tiež prijali vieru Izraela (pozri Joz 6,25 a Joz 9,27) a stali sa súčasťou vyvoleného ľudu. Korán takúto možnosť tiež predpokladá a umožňuje inovercom podvoliť sa moslimom v súre 9:11: *Ak by však pokánie učinili, konali modlitbu a dávali zakat, stanú sa vašimi bratmi na základe náboženstva*. Uskutočnenie tejto možnosti však Korán vo svojich textoch neopisuje.

3.2 Rozdiely v biblických a koránových textoch

a) literárny žáner textov (literárny rozdiel)

Štylisticko-literárna povaha textov je daná charakterom jednotlivých spisov. Literárny žáner je formálny literárny úzus determinujúci kompozíciu, ale aj interpretáciu statí. Z biblických textov mal ku koránovým textom najbližšie text Dt 20,10-20 s legislatívnym obsahom, avšak podaný kazateľským štýlom. Zvyšne dve biblické perikopy (Joz 6; 1 Sam 15) boli typickými naráciami s jednotným dejom, a-viazanými na odlišné dejinné obdobia. Dôraz v oboch rozprávaniach bol daný na aktivitu, resp. jej nedostatok v zhode s Božou vôľou. Koránové texty v zhode s kazateľským štýlom Koránu vykazovali preskriptívny charakter nasmerovaný do budúcnosti. Zazneli v nich aj vieroučné výroky o povahe Boha a príkazy motivované eschatologickou odmenou, resp. trestom, ktoré boli svojou povahou odrazom neskoršieho teologického prúdu doloženého v novozákonných textoch.

Pozorovanie žánrových prvkov definuje biblické pasáže ako deskriptívne texty, ktoré síce nie sú detailným opisom historických udalostí, ale v čitateľovi navodzujú predstavu minulých bojov pri ideálnom dobytí zaslúbenej zeme Izraeliti v období roku 1200 pred Kr., kým koránové pasáže sú preskriptívne, obsahujúce explicitné príkazy a určujúce potencionálne budúce konanie. Tieto texty s jasnými aspektami násilia a netolerancie, analogickými k tým, aké sú aj v biblických textoch, sa stali štandardizovanou súčasťou islamského práva a vojenských postupov.¹⁵⁶

b) dôvody vojny (historicko-teologický rozdiel)

Ďalšou odlišnosťou Pánovej vojny a svätej vojny v islame je teologické zdôvodnenie boja a jeho špecifikácia. Na pozadí textu Dt 20,10-20 je to jednak získanie územia cudzincov a taktiež ich praktizovanie idolatrie, pričom pre boj a *cherem* bola rozhodujúca vzdialenosť pohanského mesta od Izraela: uvádza sa špecifická kategória miest, ktoré dal Pán do vlastníctva Izraela. Obyvateľov týchto miest musia vyhubiť. Špecifikácia konkrétnych etník (Dt 20,17; Joz 6,2; 1 Sam 15,2-3) determinuje výkon *cheremu*.

Z pochopiteľných dôvodov špecifikácie tohto typu v Koráne absentujú. Poražení v boji majú byť tí, ktorí *bojujú proti vám* (2:190), a ktorí *sa postavili proti Bohu a jeho poslovi* (8:13); zatiaľ čo boj sa teologicky zdôvodňuje tým, že *odmietali veriť* (9:2) a presadením *skutočného náboženstva, v ktorom sa uctieva len Boh* (2:193). Sem historicky spadá kategória židov a kresťanov.

¹⁵⁶ IBRAHIM, R. Are Judaism and Christianity as Violent as Islam? In: *Middle East Quarterly* [online], 2009, roč. 16, č. 3, s. 3-12. [cit. 8.4.2018]. Dostupné na internete: <https://www.meforum.org/articles/2009/are-judaism-and-christianity-as-violent-as-islam>

c) typológia vojny (teologický rozdiel)

V rámci typológie Pánovej vojny (porov. 1.1) sa v Biblii spomína útočný boj pohanov proti Izraelu, ktorý má povahu súdu nad hriešnym Božím ľudom. Taktiež *cherem* sa neaplikuje len pri dobyvačnej vojne s Kanaánčanmi (Dt 7,2; 20,16-18), ale rovnako sa uplatňuje aj pri súde izraelských miest obvinených z idolatrie (Dt 13,13-19). *Cherem* nie je teda prostriedok nadradenosti Izraela nad inými, ale v prvom rade ide o duchovno-nábožensky nástroj proti bezbožnosti. To zásadným spôsobom mení pohľad na vojnu a boj v Biblii. Pohľad na vojnu a jej typy je v Starom zákone odlišný aj v dôsledku viacerých tradícií s odlišnými postojmi k boju a vojne, čím tvoria určitú "polyfóniu" či "rôznosť hlasov" v pohľade na vojnu, čo napokon bráni tomu, aby sa niektorý z konceptov boja absolutizoval. Dokument *Inšpirácia a pravda Svätého písma* o bojovom ťažení opísanom v Joz 6 hovorí, že tento literárny prúd je korigovaný inými prúdmi – medzi nimi tzv. kňazským – ktoré vo vzťahu k tým istým skutočnostiam navrhujú, naopak, uberať sa cestou výslovného pacifizmu. Preto aj „toto dobytie treba prepojiť s ďalšími biblickými textami, ktoré ohlasujú Božie zľutovanie a odpustenie ako horizont a cieľ všetkej dejinnej aktivity Pána celej zeme a ako vzor pre správne konanie ľudí.“¹⁵⁷ Z dôvodu prítomnosti odlišných tradícií a typológií vojny sa nemohli Pánova vojna a *cherem* stať výlučným prostriedkom súdu do budúcnosti.

V Koráne sa spomína jeden typ boja, resp. zabíjania (2:190.244; 4:76.76.89; 8:39; 9:12.14.29.36.123), ktoré sa dá bližšie kvalifikovať ako obranný boj, no v mene Boha sa nevyklučuje ani odvetný či útočný boj, keď nastane istá situácia, napr. porušenie zmluvy zo strany partnerov (9:12.13). Sila a tvrdosť v boji sa chápe dokonca ako čnosť (9:123 *Vy, ktorí ste uverili, bojujte proti tým, ktorí sú blízko vás, ktorí odmietli veriť a nech vo vás spoznajú tvrdosť*). Ak sa v súvislosti s bojom spomína smrť moslimov, je to hodnotené hrdinsky na spôsob mučeníctva (4:47 *Tí, ktorí boli zabití za cestu, ktorú Boh určil, tých skutky On nenechá zblúdiť*).

d) determinujúca úloha univerzalizmu vo vojne (teologický rozdiel)

Ďalší markantný rozdiel je spôsobený myšlienkou o univerzalizme islamu. Ako dodáva učenec Ibn Khaldun (1332-1406), v moslimskej komunite je svätá vojna (*jihad*) náboženskou povinnosťou z dôvodu univerzalizmu moslimského poslanca a povinnosti, aby každý konvertoval na islam, či už presvedčaním alebo silou. Islam má povinnosť získať moc nad ostatnými národmi.¹⁵⁸ Takýto misijný univerzalizmus v Starom zákone absentuje. Vyvolený ľud sa hrdil nie zásluhami, ale tým, že jeho vyvolenie spočíva v Božej slobode a láske i vo vernosti prísľu-

¹⁵⁷ PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA, *Inšpirácia a pravda Svätého písma*, s. 184.

¹⁵⁸ IBRAHIM, *Are Judaism and Christianity as Violent as Islam?*, s. 3-12.

bom (Dt 7,7-8). Iba v náznakoch sa nastoľuje misijná úloha Izraela voči iným národom v ohlasovaní Boha v poexilových textoch o univerzalizme spásy v Izaiašovi 40–55, konkrétne v Iz 49,6, a tiež v hymnických žalmoch, napr. v Ž 96 a 98 o univerzálnej spravodlivosti či o možnosti pokánia a záchranu pre pohanov v Knihe Jonáš. Univerzalizmus sa tu však nastoľuje ohlasovaním slova o Bohu a chválou Boha, ku ktorej sú vyzvané aj iné národy, a na ktoré účinne poukazujú prorocké texty eschatologickej povahy o púti národov do Jeruzalema (Iz 2,1-4; Mich 4,1-3) v atmosfére pacifizmu. Univerzalizmus židovského náboženstva sa začína ujímať prijímaním prozelytov v období Druhého chrámu. A hoci v Novom zákone s príchodom a spásonosným konaním Ježiša Krista nastupuje univerzalizmus pre Izrael dovedy nevídaný, sám Ježiš svojimi výrokmi teologicky navodzuje misijný univerzalizmus apoštolov, ktorý sa dosahuje kerygmou a sviatostnou praxou (porov. kľúčový text Mt 28,18-20).

Práve texty Koránu ako napr. 2:190.194 a 9:29.123 z neskoršieho medínskeho obdobia nesú v sebe naliehavosť bojovať za presadenie islamu. Samotné kázanie Mohameda je motivované danou naliehavosťou a nesie v sebe silný eschatologický náboj.

e) výzva na nebojácnosť v boji (literárno-teologický rozdiel)

Na základe predstavy aktívnej Božej prítomnosti v boji Boh alebo vodca bojovníkov pomerne často varuje pred strachom, ktorý sa pokladá za prejav nedôvery v Boha a v jeho pomoc. V Písme sa mnohokrát ozýva výzva nebať sa (pozri napr. Ex 14,13; 20,20; Nm 14,9; 21,34; Dt 1,21; 3,2; 7,18.21; 20,1.3; Joz 1,9; 8,1; 10,25; 11,6) aj na základe uistenia: *som s vami*. V Koráne sa podobne vo veršoch 8:15-16 strach potláča zákazom úteku z boja, pričom zbehom zaznie výhražný motív a varovanie o večnom treste v pekle, čo je už eschatologické dôvodenie prevzaté z eschatológie blízkej apokalyptickému smeru v judaizme a kresťanstve. Zotrvanie a naliehavosť boja voči inovercom sú v Koráne motivované nielen dôverou v Boha a vierou v jeho silu, ale aj večným Božím trestom.

f) hermeneutika a výklad textov (literárno-teologický rozdiel)

Pri interpretácii textov o vojne a násilí v Starom zákone sa v kresťanstve tak tiež uplatňuje kristologický hermeneutický princíp ovládajúci výklad Biblie, v rámci ktorého neskoršie texty posvätných kníh hermeneuticky ovplyvňujú skoršie texty. Neskoršie právno-náboženské normy výkladovo determinujú skoršie (*bolo povedané..., no ja vám hovorím Mt 5,21-22.27-28.31-32.33-34.38-39.43-44*). V kresťanstve je takýmto determinantom plnosť Božieho zjavenia v Ježišovi Kristovi, poskytujúca teologické štandardy na hodnotenie skorších textov v Starom zákone. Dogmatická konštitúcia *Dei verbum* definuje charakter plnosti tohto zjavenia v bode 4 a v DV 16 výslovne dodáva: *Knihy Starého záko-*

na, ktoré boli vcelku prevzaté do ohlasovania evanjelia, nadobúdajú a prejavujú svoj plný zmysel v Novom zákone (porov. Mt 5,17; Lk 24,27; Rim 16,25-26; 2 Kor 3,14-16), a ten zas objasňujú a vysvetľujú.¹⁵⁹ V kresťanskej Biblii slová a najmä konanie Ježiša Krista determinujú interpretácie Pánovej vojny a použitia násilia. Motív boja a Pánovej vojny ustupuje do úzadia už pri textoch o *trpiacom Pánovom služobníkovi* (porov. Iz 42,1-7; 49,1-6; 50,4-9; 52,13-53,12), a tiež pri istých pacifistických tendenciách kňazskej tradície v Pentateuchu. Násilné pasáže v Božom eschatologickom boji opisovanom v Knihe Zjavenia sú apokalyptickými textami oživujúcimi nádej na definitívne víťazstvo dobra v boji so zlom, ktoré premietajú Kristovo víťazstvo zmŕtvychvstania do budúcnosti v eschatologickej rovine.

Paradoxne aj islamská výkladová tradícia niekedy uplatňuje podobný princíp. V islame pri interpretácii Koránu existuje analogický princíp z islamského práva, tzv. princíp *abrogácie* či anulácie, ktorá hovorí, že v prípade, že si dva verše v Koráne protirečia, neskôr vypovedaný verš nahrádza skôr odkomunikovaný verš. V islame však nie je medzi učencami vôbec žiadny konsenzus v rozsahu veršov, ktoré môžu anulovať skoršie verše.¹⁶⁰ Z 564 abrogujúcich veršov ich počet klesá na 5 alebo žiaden.¹⁶¹ Daný princíp v islame sa teda oproti kresťanskému princípu javí problematickým, pretože odpoveď na otázku, do akej miery môže alebo nemôže byť jeden verš nahradený zjavením neskoršieho verša nie je vôbec v interpretácii Koránu jednoznačná, a navyše, čo je omnoho vážnejšie, neskoršie súry z medínskeho obdobia sú evidentne oveľa militantnejšie, čo je napr. aj prípad súry 9, v ktorej omnoho výraznejšie vystupuje do popredia napätie sociálno-politickej situácie pri rozmachu nového náboženstva v konfrontácii s inovercami.

3.3 Aktuálne prvky posolstva textov o násilí

Rozoberané biblické a koránové texty privádzajú bežných čitateľov k zavrhnutiu obrazu Boha bojovníka a aj k zavrhnutiu daných textov. Črty starozákonného Boha bojujúceho po boku Izraela sa v Koráne profilujú v obraze silno transcendentného Boha, ktorý taktiež svojim čiteľom nariaďuje boj a zabíjanie. Odmietanie takto prezentovaného Boha v oboch tradíciách nastáva kvôli morálne komplikovanému obrazu Boha v textoch, ktoré musia byť interpretované.

¹⁵⁹ PAVOL VI. *Dei verbum* [online]. [cit. 9.4.2018]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/dei-verbum>

¹⁶⁰ BURTON, J. *Islamic Theories of Abrogation*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1990, s. 184-187.

¹⁶¹ BURTON, J. *Islamic Theories of Abrogation*, s. 187; POWERS, D. S. On the Abrogation of the Bequest Verses. In: *Arabica*, 1982, roč. 29, č. 3, s. 246-247.

Niektorí kresťania zjednodušene kladú ako protipól k starozákonnému Bohu práve osobu a konanie Ježiša Krista v Novom zákone. Iným skresleným pohľadom na uvedené texty o Pánovej vojne v Starom zákone je ich zúžená interpretácia na čisto duchovný prostriedok voči idolatrii.

Dnešná exegéza musí chrániť biblické texty pred redukujúcou interpretáciou, no na druhej strane musí tiež tmiť určité novodobé pretláčanie istých obrazov Boha. Keďže obraz Boha je komplexný, je nutné k nemu diferencovane aj pristupovať. Manfred Oeming uvádza šesť apologetických stratégií teológie voči biblickým textom o násilí a Pánovej vojne:

- a) programové vyhýbanie sa téme násilia v teologickom diskurze, resp. nadľahčovanie alebo prikrášľovanie témy v mene primátu lásky;
- b) historizujúca interpretácia a relativizácia textov: násilie v textoch sa chápe ako pozostatok istej etapy v histórii náboženstiev, v rámci ktorého je Starý zákon „primitívnejšia“ forma Božieho zjavenia, ktorú kvalitatívne presahuje niekedy príliš zidealizovaná postava Ježiša Krista. Takýto novomarcionistický prístup vidí tému násilia iba v prvej časti Biblie, ktorú vraj Kristus už definitívne opustil, čo však úplne nezodpovedá výpovedi niektorých textov v Novom zákone s prvkami násilia;
- c) eschatologické potlačenie násilia na spôsob výpovede: hoci sa teraz Boh hnevá, na konci bude všetko v poriadku. Na etickej úrovni sa táto téza javí extrémne problematická: načo je láska, ktorá si nevyberá; načo je súd, ktorý neodsúdi;
- d) projektovanie zla od Boha smerom navonok, zvlášť do výpovedí o démonoch, v dôsledku čoho je za zlo zodpovedný satan a diabolské mocnosti, pričom Boh to toleruje (porov. Jób 1,12; 2,6; Lk 22,3.31);
- e) interpretácia spochybňujúca prírodné zákony, kde choroba a smrť sú dôsledkom prírodných zákonov a teda nemajú nič spoločné s aktivitou Božou;
- f) relativizácia Starého zákona a dokonca celej Biblie, ktorá stavia Boha Starého zákona proti Bohu Nového zákona, ktorý je pozbavený aspektu násilia.¹⁶²

Proti uvedeným stratégiám existujú početné biblické svedectvá, ktoré ich spochybňujú.¹⁶³ Súčasná exegéza sa preto musí kritickým spôsobom vyrovnáť s dobovými kategóriami biblických textov (tzv. *Zeitgeist*). Spolu s teológiou musí brať do úvahy povahu a nadčasovosť výpovede biblických textov, čím pomáha imunizovať čitateľov pred ľahkovážnym vysporiadaním sa so zlovestným Bohom Starého zákona pomocou lacného nebiblického náboženstva s nenásilným *soft Bohom*. V diskusii o tejto téme sa javí ako veľmi inštruktívne, že Biblia sama

¹⁶² OEMING, M. Dieu et la violence dans l'Ancien Testament : Observations a contretemps d'un exegete. In: ARNOLD, M. – PRIEUR, J-M. (ed.): *Dieu est-il violent? La violence dans les representations de Dieu*. Strasbourg: Presses Universitaires de Strasbourg, 2005, s. 15-20.

¹⁶³ Výstižné reakcie na jednotlivé apologetické stratégie uvádza ten istý autor OEMING, Dieu et la violence dans l'Ancien Testament, s. 17-20.

ako v ochrancu a bojovníka. Bojom voči tomu, kto škodí slabšiemu, sa v daných textoch ozrejmuje rozmer spravodlivosti. V boji sa muselo postupovať ako pri prenasledovaní, odsúdení a poprave toho, kto sa previnil tým najťažším zločinom, či ide o jednotlivca alebo o kolektív. Prejaviť súcit so zločincem a ušetriť ho sa považovalo za prejav neposlušnosti a nespravodlivosti (Dt 13,9-10; 19,13.21; 25,12; 1 Sam 15,18-19; 1 Kr 20,42). Zjavne násilný úkon sa dá pochopiť ako úsilie odstrániť zlo, aby sa tak zachovalo všeobecné dobro.¹⁶⁹ Tento násilný náboženský jazyk sa stáva rozbuškou, ak sa dostáva do úst politicky a ekonomicky prosperujúceho ľudu, ktorý môže z neho urobiť politickú ideológiu. Ak človek a ľud nie sú bohabojní, tak Boh, jeho vlastnosti a hodnoty nestoja v strede ich úsilia, a vtedy sa z viery môže stať silne ideologická propaganda alebo náboženský terorizmus, kde téma zabíjania bude prostriedkom na dosiahnutie bezbožných cieľov.

ZÁVER

Keďže sa v práci rozobrala len vybraná časť textov o násilí a vojne v oboch literárnych tradíciách, v konečnom dôsledku sa ponúka iba parciálny pohľad na danú tému. No na základe interpretácie, komparácie a skúmania posolstva starozákonných textov a interpretačne exponovaných pasáží súr je evidentné, že povrchná a nedostatočná interpretácia textov môže mať neželaný politický dosah a fakticky spôsobuje zjednodušené a jednostranné uvažovanie o Bohu. V kresťanských cirkvách sa otázka Pánovej vojny už viac ako polstoročie riešila veľmi intenzívne s pomerne uspokojivými výsledkami prezentovanými v práci. Prispelo k tomu viac faktorov, je to najmä kristologický výklad textov, dokumenty Magisteria Katolíckej cirkvi a adekvátna exegéza textov.

V polarizovanom islamskom svete však absentuje primeraný historicko-kritický prístup k textom ale aj globálny hermeneutický princíp pri výklade náročných textov, ako je to v kresťanstve, v dôsledku čoho absentuje konsenzus učencov pri interpretácii posvätných textov, ktoré sa čítajú a vykladajú viacmenej doslovne, pričom v rámci dvoch hlavných smerov islamu sa odlišujú samotné línie výkladu medzi sebou.¹⁷⁰ Navyše, historické konanie proroka Mohameda z medínskeho obdobia zachytené v hadísoch, ktoré sú pre moslimov z hľadiska pramennej bázy tak významné a determinujúce pre islamské právo šaria ako samotný Korán, sa vyznačuje násilnosťami pri šírení viery po určitom poli-

¹⁶⁹ PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA, *Inšpirácia a pravda Svätého písma*, s. 183-184.

¹⁷⁰ Kritickosť výkladov v rámci sunnitského a šiitského islamu sa líšia v kontexte fiqhu, taklíd verzus idžtihád (ZAVIŠ, M. *Repetitórium z religionistiky 1*. Bratislava: Univerzita Komenského, 2008, s. 78-79).

tickom a ekonomickom upevnení islamu. Omnoho viac ako len odlišnosti v postojoch a názoroch sú znepokojujúce neutíchajúce početné násilné prejavy, prítomné vo forme teroristických útokov na nevinných ľudí po celom svete, pri ktorých zohráva istú úlohu neadekvátne chápanie a interpretácia určitých súr Koránu, ktorý vznikol v danom sociálno-politickom prostredí na Arabskom polostrove na konci staroveku. Veľkým problémom je neochota duchovných kruhov pripustiť duchovne primeraný výklad islamských textov.¹⁷¹ K. Tröger zdôraznil tiež potrebu historického chápania Koránu: „Znamenalo by to veľké víťazstvo nielen pre medzináboženský dialóg, ale aj pre medzinárodnú politiku, keby sa situačne podmienené výroky chápali vo svojom historickom rámci, ako sa to vyžaduje aj pri príslušných pasážach v hebrejskej Biblii a Novej zmluve.“¹⁷²

S kritickým výkladom Koránu je však spojený problém prameniari v samotnom chápaní Koránu, ktorý je moslimami považovaný za nesprostredkovaný, zoslaný priamo od Boha diktátom archanjela Gabriela Mohamedovi. A hoci sa text Koránu nemôže meniť, určitú pluralitu v kritických postrehoch prináša už samotný *tafsír*, v ktorom sa vykladači Koránu odlišne dívajú na identické veci. Vedecky kritické skúmanie textov sa v islame chápe ako povyšovanie ľudskej autority nad božské zjavenie a je vnímané ako rúhanie alebo spochybňovanie jeho božského charakteru.¹⁷³ Veľmi otáznou sa však stáva prevládajúca doslovná interpretácia slov Mohameda v Koráne pestovaná medzi učencami, ktorá má na niektorých moslimov silný politický dosah. Nejasným faktorom zostáva tiež rozsah a prípustná miera kritickej interpretácie problematických textov Koránu, ktorá by bola prijateľná väčšinou moslimského sveta. Daná téma si vyžaduje omnoho rozsiahlejší výskum a širšiu teologickú diskusiu s účasťou zainteresovaných stránok. Príspevok nemal ambíciu poskytnúť definitívnu odpoveď v tejto otázke, no dúfame, že ponúkol určité východiská a postrehy na základe bádania. Potvrďuje sa tak skutočnosť, aké je dôležité a zmysluplné problematické texty študovať, interpretovať a zamýšľať sa nad nimi, aby sme poznali ich historické, literárne a teologické východiská, ktoré formujú postoje čitateľov až dodnes.

Pre definovanie aktuálneho posolstva duchovnej povahy a pri výklade posvätných textov zostane naďalej užitočný racionálno-duchovný postup, nakoľko literárne zachytené texty evidentne obsahujú logicko-formálne prvky poznateľné rozumom a zároveň majú aj silnú expresívno-komunikačnú stránku, ktorá apeluje na vieru, mravy a kultúrne správanie. Oba tieto aspekty podnecujú vzájomné používanie rozumu a viery. Akékoľvek vylučovanie jedného z týchto princípov

¹⁷¹ Provokujúcim podnetom z akademickej pôdy je nedávna štúdia od VÖLKERA, K. *Quran and Reform: Rahman, Arkoun, Abu Zayd*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2017.

¹⁷² TRÖGER, Biblia a Korán, s. 51.

¹⁷³ PELL, G. *Islam and Us* [online], 2006. [cit. 8.4.2018]. Dostupné na internete: <https://www.firstthings.com/article/2006/06/islam-and-us>

permanentne spôsobuje extrémne tendencie vo výklade náboženských textov, ktoré vznikali v konkrétnych dejinách.

Zoznam použitej literatúry

Pramene a komentáre:

AL-GHAZALI, S.M. *A Thematic Commentary on the Quran*. 2. vyd. [online]. Herndon: International Institute of Islamic Thought, 2005. ISBN 1-56564-260-0. [cit. 28.10.2017] Dostupné na internete: <https://archive.org/details/AThematicCommentaryOnTheQuran>

AL-MAHALLI, J. A. *Tafsir al-Jalalain* [online]. Amman: Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, 2007. [cit. 28.10.2017]. Dostupné na internete: http://www.altafsir.com/Books/Al_Jalalain_Eng.pdf

AL-MEHRI, A.B. *The Quran With Surah Introductions and Appendices. Saheeh International Translation* [online]. Birmingham: Maktabah Booksellers and Publishers, 2010. ISBN 978-0-9548665-4-9. [cit. 28.10.2017]. Dostupné na internete: <http://www.kalamullah.com/Books/Quran%20%20Saheeh%20International%20Translation%20.pdf>

AL-SBENATY, A. *Korán. Preklad do slovenského jazyka. Tretie vydanie* [online]. Bratislava: LEVANT consulting, 2015. ISBN 978-80-969967-7-3. [cit. 28.10.2017] Dostupné na internete: <http://www.koran.sk/Koran%20preklad%20do%20slovenskeho%20jazyka%202015%201.pdf>

AL-WAHIDI, A.I.A. *Asbab Al-Nuzul* [online]. Amman: Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, 2008. [cit. 28.10.2017]. Dostupné na internete: <http://www.altafsir.com/Books/Asbab%20Al-Nuzul%20by%20Al-Wahidi.pdf>

ALI, A.Y. *Quran English Translation Commentary* [online]. [cit. 28.10.2017]. Dostupné na internete: <http://www.quran4u.com/Tafsiraya/Index.htm>

ASAD, M. *The Message of the Quran* [online]. [cit. 28.10.2017]. Dostupné na internete: <http://muhammad-asad.com/Message-of-Quran.pdf>

BIČ, M. et al. *Výklady ke Starému zákonu I*. Praha: Kalich, 1991. ISBN 80-7017-408-0.

BIČ, M. et al. *Výklady ke Starému zákonu II*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1996. ISBN 80-7192-154-8.

EVANS, M.J. *New International Biblical Commentary. 1 and 2 Samuel*. 2. vyd. Peabody: Hendrickson Publishers, 2003. ISBN 1-56563-215-X.

FARMER, W. (ed.). *International Bible Commentary*. Collegetown: Liturgical Press, 1998. ISBN 0-8146-2454-5.

HRBEK, I. *Korán*. Brno: Levné knihy KMa, 2006. ISBN 80-7309-992-6.

HUBBARD, L.R. *The NIV Application Commentary: Joshua. Grand Rapids: Zondervan*. 2009. ISBN 978-0-310-59062-0.

IBN ABBAS, A. *Tafsir Ibn-Abbas* [online]. Amman: Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought, 2007. [cit. 28.10.2017]. Dostupné na internete: <http://www.altafsir.com/Books/IbnAbbas.pdf>

IBN KATHIR, H. *A compilation of the Abridged Tafsir Ibn Kathir. Volumes 1-10* [online]. [cit. 28.10.2017]. Dostupné na internete: <https://www.kalamullah.com/Books/Tafsir%20Ibn%20Kathir%20all%2010%20volumes.pdf>

Komentáre a marginálie Jeruzalemskej Biblie k Historickým knihám Starého zákona. Bratislava: Teologická fakulta Trnavskej univerzity, 2003. ISBN 80-7141-440-9.

Sekundárna literatúra:

AL-SBENATY, A. *Islamské právo. Oblasť mieru a vojny.* Bratislava: Epos, 2003. ISBN 8096826239.

BADRAN, M. *Feminism in Islam: Secular and Religious Convergences.* London: Oneworld Publications, 2009. ISBN 978-1-85168-556-1.

BURTON, J. *Islamic Theories of Abrogation.* Edinburg: Edinburgh University Press, 1990. ISBN 0-7486-0108-2.

DE PURY, A. *La guerre sainte* Israélite. Réalité historique ou fiction littéraire: l'état des recherches sur un thème de l'Ancien Testament. In: *Études théologiques et religieuses* 1981, roč. 56, s. 5-38.

DUBOVSKÝ, P.: Suspicious Similarities. A Comparative Study of the Falls of Samaria and Jerusalem. In: DUBOVSKÝ, P. – MARKL, D. – SONNET, J.-P. (eds.). *The Fall of Jerusalem and the Rise of the Torah* (Forschungen zum Alten Testament 107). Tübingen: Mohr Siebeck, 2016, s. 47-52. ISBN 978-3-16-154054-7.

FATOOHI, L. *The Meaning of Jihad* [online], 2004. [cit. 28.10.2017]. Dostupné na internete: <http://www.quranicstudies.com/jihad/the-meaning-of-jihad/>

FATOOHI, L. *The Qur'anic Verses That Contain the Term "Jihad"* [online], 2004. [cit. 28.10.2017]. Dostupné na internete: <http://www.quranicstudies.com/jihad/the-quranic-verses-that-contain-the-term-jihad/>

GOOD, R.M. *The Just War* in Ancient Israel. In: *JBL* 1985, roč. 104, č. 3, s. 385-400.

GRONDIN, J. *Hermeneutics.* In: *Encyclopedia.com* [online]. [cit. 2018-04-29]. Dostupné na internete: <http://www.encyclopedia.com/topic/hermeneutics.aspx#1-1G2:3424300340-full>

HROBOŇ, B. *Ethical Dimension of Cult in the Book of Isaiah* (BZAW 418). Berlin – New York: De Gruyter, 2010. ISBN 978-3-11-024748-0.

JANČOVIČ, J. *Dominus quasi vir pugnator* (Ex 15,3). Adekvátna hermeneutika Pánovej vojny v Písme. In: LICHNER, M. *Sväté písmo ako duša teológie.* Trnava: Dobrá Kniha, 2015, s. 23-45. ISBN 978-80-7141-958-7.

KLUSKOVÁ, M. *Motív zeme ako predmetu vlastníctva v Žalme 37.* In: *StBiSl* 2017, roč. 9, č. 2, s. 137-152.

LENČ, J. – ZAVIŠ, M. *Islamophobia in Slovakia: National Report 2016.* In: ENES BAYRAKLI & FARID HAFEZ (eds.). *European Islamophobia Report 2017.* Istanbul: SETA, 2018. s. 561-576. ISBN 978-975-2459-61-8.

LUNDE, P. *Islám.* Bratislava: Ikar. 2004. ISBN 80-551-0723-8.

MAUDUDI, S.A.A. *Towards Understanding the Quran* [online], 2008. [cit. 28.10.2017]. Dostupné na internete: <http://www.islamicstudies.info/tafheem.php>

MUHAMMAD, A. *'Jihad'. The Quranic Definition* [online]. [cit. 20.2.2018]. Dostupné na internete: [http://www.quran-islam.org/articles/part_3/the_concept_of_jihad_\(P1360\).html](http://www.quran-islam.org/articles/part_3/the_concept_of_jihad_(P1360).html)

NEUWIRTH, A. *Qur'anic Readings of the Psalms.* In: NEUWIRTH, A. – SINAI, N. – MARX, M. (eds.) *The Qur'ān in context. Historical and literary investigations into the Qur'ānic milieu.* Leiden: Brill 2010, s. 733-778. ISBN 9004176888.

NIDITCH, S. *War in the Hebrew Bible : A Study of Divine Violence.* New York: Oxford University Press, 1993. ISBN 978-019-5098-40-2.

NOORT, E. War in the Book of Joshua: History or Theology? In: LIESEN, J. – BEENTJES, P. C. (eds.). *Visions of Peace and Tales of War* (Deuterocanonical and Cognate Literature. Yearbook 2010). Berlin: de Gruyter, 2010, s. 69-86. ISBN 97833110222779.

OBERMAYER, B. *Krieg (AT)* (2011) [online]. [cit. 10.10.2017]. Dostupné na internete: <http://www.bibelwissenschaft.de/en/stichwort/24120/>

OEMING, M. Dieu et la violence dans l'Ancien Testament : Observations a contretemps d'un exegete. In: ARNOLD, M. – PRIEUR, J.-M. (ed.): *Dieu est-il violent? La violence dans les representations de Dieu*. Strasbourg: Presses Universitaires de Strasbourg, 2005, s. 15-20. ISBN 2-86820-277-2.

PAVOL VI. *Dei verbum. Dogmatická konštitúcia o Božom zjavení* [online], 1965. [cit. 9.4.2018]. Dostupné na internete: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/dei-verbum>

PELL, G. *Islam and Us* [online], 2006. [cit. 8.4.2018]. Dostupné na internete: <https://www.firstthings.com/article/2006/06/islam-and-us>

PÁPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISIA. *Inšpirácia a pravda Svätého písma*. Trnava: Spolok Svätého Vojtecha, 2016. ISBN 978-80-8161-239-8.

POWERS, D. S. On the Abrogation of the Bequest Verses. In: *Arabica*, 1982, roč. 29, č. 3, s. 249-287. ISSN 0570-5398.

SCHWALLY, F. *Semitische Kriegsaltertumer I : Der heilige Krieg im alten Israel*. Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung, 1901.

SIDDIQI, M. *A Thematic Introduction to the Surahs of the Qur'an* [online]. [cit. 28.10.2017]. Dostupné na internete: <https://www.soundvision.com/article/a-thematic-introduction-to-the-surahs-of-the-qur-an#8>

STUBHANN, M. et al. *Encyklopedie Bible*. Bratislava: Gemini, 1992. ISBN 80-85265-30-3.

STREUSAND, D.E. What Does Jihad Mean? In: *Middle East Quarterly* 1997, roč. 4, č. 3, s. 9-17.

SZAMOCKI, G. Bóg Izraela – wojownik czy miłośnik pokoju? In: *Verbum Vitae* 2016, roč. 30, s. 17-41.

ŠTRBA, B. Vyničenie národov podľa Knihy Jozue alebo sebazničenie mysle čitateľa. In: *Studia Biblica Slovaca*. 2017, roč. 9, č. 1, s. 15-43. ISSN 1338-0141.

ŠTRBA, B. *Take off your sandals from your feet! An exegetical study of Josh 5,13-15* (Österreichische Biblische Studien 32). Frankfurt am Main: Peter Lang, 2008. ISBN 978-3-631-57599-4.

TRÖGER, K.W. *Biblia a Korán. Čo ich spája a rozdeľuje*. Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť, 2016. ISBN 978-80-89846-04-7.

TRSTENSKÝ, F. *Kultúrna pedagogika biblických žalmov pre súčasnosť*. [online], s. 6. [cit. 8.2.2018]. Dostupné na internete: www.kapitula.sk/files/trstensky/zalmy.doc

VERMEYLEN, J. „Sacral War“ and „Divine Warrior“ in Ancient Israel : Its Reception and the Present State of the Question. In: *Deuterocanonical and Cognate Literature Yearbook*, Berlin; New York: Walter de Gruyter GmbH, 2010, s. 1-34. ISBN 97833110222779.

VÖLKER, K. *Quran and Reform: Rahman, Arkoun, Abu Zayd*. Frankfurt am Main: Peter Lang, 2017. ISBN 978-3631675311.

WADUD, A. *Inside the Gender Jihad: Women's Reform in Islam*. London: Oneworld Publications, 2006. ISBN 9781851684632.

WEIPPERT, M. „Heiliger Krieg“ in Israel und Assyrien : Kritische Anmerkungen zu Gerhard von Rads Konzept des „Heiligen Krieges im alten Israel“. In: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft*, roč. 127, 1972, č. 84, s. 460–493.

ZAVIŠ, M. *Repetitóriium z religionistiky 1*. Bratislava: Univerzita Komenského, 2008. ISBN 978-80-223-2554-7.

ZAVIŠ, M. *Islamophobia in Slovakia: National Report 2016*. In: ENES BAYRAKLI & FARID HAFEZ (eds.). *European Islamophobia Report 2016*, Istanbul: SETA, 2017, s. 515-529. ISBN 978-975-2459-00-7.

ZENGER, E. (ed.). *Einleitung in das Alte Testament* (Kohlhammer Studienbücher Theologie Band 1, 1). Stuttgart: Kohlhammer, 1998. ISBN 3-17-015622-3.

The Comparison of the Lord's War in the Old Testament and the Holy War in Qur'ān Based on Selected Texts

Summary:

This paper explores the theme of the Lord's War in the Old Testament and the Holy War in the Qur'ān as it is depicted in selected texts of the sacred books of both religious traditions. The selected pericopae are representative and often quoted in connection with this topic. The religious texts are critically analyzed by means of literal and theological analysis. Finally, the comparison of both groups of texts is presented in several major aspects.

Keywords: *Lord's War – Old Testament – Holy War – Jihad – Qur'ān – Similarities – Differences*

ThDr. Ing. Jozef Jančovič, PhD.,
Mgr. Zuzana Bencová
Comenius University in Bratislava
Faculty of Roman Catholic Theology
of Ss. Cyril and Methodius
Department of Bible Science

NAJVÝZNAMNEJŠIE GNOSTICKÉ SYSTÉMY ANTICKÉHO KREŠŤANSTVA A ICH PREDSTAVITELIA ¹

Matej Pinkas

Abstrakt

Rané fázy formovania základnej kresťanskej náuky v prvých storočiach po Kristovi sú poznačené bojom s rozmáhajúcimi sa gnostickými prúdmi. Tie sa na seba neraz veľmi ponášajú, no zároveň si zachovávajú i vlastné originálne prvky. Jednotlivé systémy sú postavené najmä na náuke ich hlavného predstaviteľa či zakladateľa. Cieľom článku je predstaviť čitateľovi najvýznamnejšie postavy a systémy z kresťanstva vychádzajúceho antického gnosticizmu.

Kľúčové slová: dualizmus – gnostici – gnóza – mytológia – soteriológia

ÚVOD

Gnóza ako taká nikdy nebola jednoliatym náukovým systémom reprezentovaným akousi vlastnou „gnostickou cirkvou“. Skôr šlo o množstvo menších zoskupení veriacich, ktorí boli pod vplyvom učenia konkrétnej vedúcej postavy. Na ne najčastejšie reagovali cirkevní otcovia v svojich protiheretických spisoch.

V článku sa zameriame na najvplyvnejšie gnostické sekty 1. a 2. storočia a ich náuku. Pokúsime sa vytýčiť špecifické prvky učenia tej ktorej skupiny, resp. učiteľa. Je zrejmé, že v niektorých ohľadoch si budú veľmi podobné, no v iných sa môžu rapídne líšiť. Zároveň spomenieme aj niektorých heretikov, ktorí možno nehlásali čisto gnostické myšlienky, no predsa sa u nich gnostické prvky objavovali a následne negatívne ovplyvnili aj ďalšie skupiny veriacich.

¹ Článok vznikol v rámci plnenia Grantu mladých UK/163/2016 *Analýza najvýznamnejších gnostických prúdov v prvých storočiach kresťanstva*. Zároveň je súčasťou autorovej licenčianskej práce *Analýza súčasných prejavov gnózy vo vybraných dielach literatúry a kinematografie*.

O systematické výpočty gnostikov, siekt a ich náuky sa snažili už viacerí cirkevní otcovia, tzv. hereziológovia (Irenej z Lyonu, Hippolyt Rímsky, a iní). Na základe ich spisov by sa dali gnostici rozdeliť na dve základné skupiny:

1. Gnostické skupiny známe podľa mena hlavného predstaviteľa – poznáme zakladateľa alebo najvýznamnejšieho reprezentanta sekty, ktorý je žiakom iného predstaviteľa gnózy, ktorý bol žiakom niekoho iného, atď. Takýmto spôsobom (vzťahy učiteľ – žiak) sa dá dopátrať až k prvému gnostikovi.
2. Skupiny známe len podľa náuky, kde nebol predstaviteľ známy – ich názvy sú odvodené od hlavných črt prezentovanej náuky a pod.

Skúmaním vzťahov medzi známymi postavami gnosticizmu sa starovekí kresťanskí hereziológovia dopracovali k záveru, že všetky smery gnosticizmu vedú k postave známej z Nového zákona – Šimonovi Mágovi (porov. *Sk* 8,9 – 13. 18 – 24), ktorého učiteľom mal byť istý *Dositheos*. Systém gnostických škôl počínajúcich Šimonom by sa podľa Matouška delil na tri vetvy a vyzeral by nasledovne:

- Šimon Mág » Menander » Satornilus » Basilides » Izidor;
- Šimon Mág » Cerdo » Marción » Lucián » Tacián » Prepon » Apelles » Severos;
- Šimon Mág » Valentín » Sekundus » Ptolemaios » Marek » Monoimos » Bardesanés;

Do druhej skupiny potom patria Karpokraciáni, Setovci, Peráti, Ofíti a iní.² Ide však o názor autora, ktorý ešte z objektívnych príčin nemohol poznať obsah rukopisov z Nag Hammádí (kniha vyšla cca 20 rokov pred objavmi) a tak nemusí úplne korešpondovať s realitou. Preto sa radšej budeme pridrživať historického rámca chronologickej postupnosti jednotlivých škôl a ich predstaviteľov. Je však jasné, že začneme tam, kde hereziológia vidí pôvod kresťanstvom ovplyvnenej gnózy – Šimonom Mágom.

1. ŠIMON MÁG A JEHO ŽIACI

Náš historický prehľad začíname „pôvodcom“ gnosticizmu, Šimonom Mágom, a jeho priamymi nasledovníkmi, Menandrom a Satornilom.

1.1 Šimon Mág

Ako sme už uviedli, s postavou čarodejníka Šimona sa stretáme v *Skutkoch apoštolov*. Pre pripomenutie, v Samárii žil počas ohlasovania Evanjelia diakonom Filipom istý Šimon, ktorý praktizoval mágiu a tvrdil o sebe, že je niekým

² MATOUŠEK, J. *Gnose*, Praha: Hermann & synové, 1994, s. 125-126.

veľkým. Ľudia o ňom hovorili, že je božskou mocou, ktorá sa volá Veľká. Šimon však uveril Filipovi a dal sa pokrstiť. Ohromený znameniami, ktoré videl, najmä udeľovaním Ducha Svätého apoštolmi, chcel si túto moc od nich kúpiť. Peter ho pokarhal a Šimon sa mal kajáť (porov. *Sk* 8,4 – 24).

O Šimonovi teda vieme, že bol samaritánskym čarodejníkom, ktorý žil v prvej polovici 1. storočia. Podľa Justína Mučenika pochádzal z mesta Gitta a za čias cisára Claudia (41 – 54) predvádzal v Ríme mágiu a bol považovaný za boha. Drvivá väčšina Samaritánov ho mala považovať za *Prvého Boha*. Rímsky senát mu mal dokonca nechať postaviť sochu. Jeho nasledovníci v ňom videli zosobneného boha Dia (porov. Justín Mučeník, *Apologia* I, 26³). Irenej ho pokladá za toho, kým začínajú všetky herézy (porov. *Adversus haereses* I, 23, 2⁴). Šimon sám o sebe tvrdil, že je prejavom „Veľkej Moci“, teda najvyššieho Boha a sám sa trikrát zjavil – najprv Židom ako Syn, potom v Samárii ako Otec a nakoniec v ostatných národoch ako Duch Svätý. Bol teda Najvyššou Mocou, Ocom, ktorý je nad všetkým, univerzálnym bohom. Jeho spoločníčka Helena, bývalá prostitútko, bola jeho Prvou Myšlienkou (*Ennoia*). To ona porodila stvoriteľov sveta, ktorí ju uväznili v ženskom tele a odsúdili k sérii reinkarnácií, až pokým ju Šimon neobjavil v nevestinci a nezachránil. Tak sa Šimon stal prototypom gnostického Spasiteľa a Helena prototypom gnostického veriaceho.

Priblížme si trochu viac postavu Heleny. Podľa *Simoniánov* (prívržencov Šimona Mága) bola Šimonovou spoločníčkou na jeho cestách. Išlo o bývalú prostitútku, ktorá bola uctievaná ako Prvá Myšlienka. Šimon ju našiel ako stratenú ovcu (porov. *Lk* 15,6) a kúpil ju v nevestinci v meste Týre. Nazýval ju svojou „Prvou Myšlienkou, Matkou všetkého“. To ona dostala od Šimona úlohu stvoriť anjelov a archanjelov. Preto sa od neho oddelila a zostúpila do nižších častí kozmu, kde zrodila anjelov a mocnosti, ktoré stvorili svet. Tí ju však uväznili, pretože odmietali byť len niečím potomkom. Aby sa nemohla vrátiť k Otcovi, týrali ju, „zamkli“ ju do ženského tela a prinútili ju prechádzať naprieč storočiami z jedného tela do druhého. Šimon stotožnil túto svoju Helenu aj s Helenou Trójskou, ktorá bola považovaná za cudzoložnú a lascívnu (porov. *Adversus haereses* I, 23, 2).

Helena je symbolom padnutej duše. Myšlienka, že je *Ennoia* Najvyššieho Boha pramení pravdepodobne v gréckej mytológii, v ktorej bohyňa Aténa má pôvod v hlave Dia, je teda jeho myšlienkou.

³ Uvádžame podľa anglického prekladu: JUSTIN MARTYR, SAINT. *The First Apology*. In: FALLS, T. B. *The Fathers of the Church, Volume 6*. Washington: The Catholic University of America Press, 2008, s. 33-112.

⁴ Pre našu prácu používame anglický preklad IRENAEUS OF LYON, SAINT. *Against the Heresies Book 1. Ancient Christian Writers, vol. 55*. Translated by UNGER D.J. Mahwah: The Newman Press, 1992.

Soteriologická predstava zahŕňa myšlienku, že Neznámy Otec zostúpil v osobe Šimona, aby zachránil najprv Helenu a potom aj celé ľudstvo skrze poznanie seba samých. Chcel tiež napraviť to, čo anjeli v spravovaní stvoreného sveta pokazili. Zjavil sa ako človek, hoci človekom nebol a trpel v Judei, hoci skutočne netrpel (čo naznačuje identifikáciu Šimona s Kristom a, samozrejme, doketizmus). Človek je zachránený Šimonovou milosťou a nie dobrými skutkami, ktoré sú len výsledkom náhody (porov. *Adversus haereses* I, 23, 3). Hippolyt (porov. *Refutatio* VI, 9 – 18⁵) oproti správam známym už u Ireneja dodáva informáciu o Šimonovom údajnom spise *Velké Zjavenie (Apophasis Megalē)*. Podľa všetkého sa neopiera o pôvodný spis, ale len o jeho parafrázu či komentár. Predsa však bolo možné určiť, že hlavnou myšlienkou pôvodného textu je opis Prapôvodnej sily, ktorá je v podobe ohňa koreňom vesmíru a hoci nie je ničím, predsa v sebe obsahuje potenciálne všetko. Z neviditeľného emanuje viditeľné. Tak máme dva svety, ktoré koexistujú v pokoji. Gnostická parafráza spisu, s ktorou pracoval Hippolyt však takúto koexistenciu odmieta a materiálny svet vidí skôr v negatívnom svetle.⁶

U Šimona Mága sa už prejavujú niektoré charakteristické znaky gnosticizmu – dualizmus (ktorý však nie je ešte vyhrotený tak, ako u neskorších gnostikov⁷), oddelenosť transcendentného Boha od stvoreného sveta, stvorenie nižšími bytosťami, procesy emanácie, uväznenie duše, reinkarnácia, doketizmus, a pod.

1.2 Menander

Podľa cirkevných otcov bol Menander († cca 80), učiteľ a čarodejník, žiakom Šimona Mága. Podobne ako Šimon, aj Menander pochádzal zo Samárie, pôsobil však v Antiochii. Prvé svedectvo o Menandrovi máme od Justína Mučeníka, ktorý o ňom píše, že zvedol mnohých svojimi kúzлами a dokonca presvedčil niektorých svojich nasledovníkov, že nikdy nezomrú (porov. *Apologia* I, 26).

Viac sa dozvedáme od Ireneja, podľa ktorého Menander nazýval najvyšší a totálne neznámy božský princíp *Prvá sila* a seba samého označil za Spasiteľa – vyslanca „Neviditeľných Síl“, ktorý bol poslaný na zem pre spásu ľudského pokolenia. Po vzore svojho učiteľa tvrdil, že svet stvorili anjeli, ktorých pôvod je v *Ennoi*, Prvej Myšlienke. Týchto anjelov však vnímal ako zlé, diabolské bytosti zodpovedné za smrť človeka. Premôcť ich dokáže len jeho mágia – zvláštny druh

⁵ V práci používame anglický preklad HIPPOLYTUS, *Refutation of All Heresis*. Atlanta: SBL Press, 2016.

⁶ HANEGRAAFF, W.J. et al. *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden – Boston: Brill, 2006, s. 1069-1072.

⁷ SARKA, R. *Gnosticizmus v modernej kultúre a religiozite. Gnosticizmus. Neognosticizmus. Nový gnosticizmus*. Ružomberok: Verbum, 2015, s. 18.

ich druhou polovicou. Anjeli potrebujú človeka a jeho pneumatickú časť, aby sa mohli vrátiť do Plerómy (porov. *Excerpta ex Theodoto* 22; 35). Cirkev reprezentuje súhrn všetkých božských iskier, ktoré boli vybrané ešte pred stvorením sveta (porov. *Excerpta ex Theodoto* 41,1 – 2). Ježiš bol pokrstený, keď naňho zostúpil Syn – Logos (*Monogenes*) v podobe holubice (porov. *Excerpta ex Theodoto* 22,7). Telesné časti Ježiša majú pôvod v Sofii, Logos si ich „obliekol“ pri svojom zostupe (porov. *Excerpta ex Theodoto* 1). Kristus sa po svojom zrode zo Sofie vracia do Plerómy. Nato z nej vychádza podradný Demiurg (porov. *Excerpta ex Theodoto* 32 – 33).

V rámci etickej náuky zaujíma Theodotus odmietavý postoj voči reprodukčnej abstinencii ľudí. Plodenie je podľa neho potrebné, aby sa do sveta dostali ďalšie vyvolené pneumatické semená, v ktorých možno nájsť poznanie (porov. *Excerpta ex Theodoto* 67).

Theodotus hovorí aj to, že krst nie je len kúpeľ, ale je to aj poznanie (gnóza): „odkiaľ sme a čím sme sa stali; odkiaľ pochádzame a kde sme sa ocitli; kam sa ponáhľame a od čoho sme vykúpení; ako je to s naším narodením a ako je to s naším znovuzrozením“ (*Excerpta ex Theodoto* 78,2⁵⁶). Ten, kto túto gnózu získa, dostane „pečať pravdy“ a iné mocnosti sa ho nedotknú.⁵⁷

6 ĎALŠIE GNOSTICKÉ SKUPINY A UČITELIA 1. A 2. STOROČIA

Napokon si priblížime najmä učiteľov, ktorých pôvod nie je odvodzovaný od Šimona Mága a systémy, ktoré poznáme len podľa názvu, nie však podľa ich predstaviteľov. Sú to: Justín Gnostik, Ofiti, Naasseni a Docketisti.

6.1 Justín Gnostik

O živote tohto gnostika (2. storočie) neviem nič, jeho učenie však opisuje Hippolyt. Podľa neho napísal Justín Gnostik spis s názvom *Baruch*.

Justín rozlišuje tri večné princípy sveta – dva mužské: *Ten Dobrý* (ktorý ako jediný má vedomie) a *Elhoim*; a jeden ženský: *Edem*. „Ten Dobrý“ je neznámy a nepoznatelný prvý princíp, Elohim je Otcom všetkých stvorených vecí (azda židovský Boh Stvoriteľ) a Edem je prchká a falošná, spolovice panna, spolovice zmija.

⁵⁶ POKORNÝ, Píseň o Perle, s. 25.

⁵⁷ HANEGRAAFF et al., Dictionary of Gnosis & Western Esotericism, s. 1154-1155.

Materiálny svet nie je zlý, manželstvo však áno. Súvisí to s mytológiou Justína, podľa ktorej zo sexuálnej túžby Elohima a Edem vzišli anjeli (12 párov), ktorí stvorili Raj. Tretí mužský anjel, *Baruch*, je stromom života, tretí ženský anjel, *Naas* (Had), stromom poznania. Anjeli stvorili Adama z ľudskej časti Edem. Tá je aj pôvodkyňou Adamovej duše (*psyché*), jeho duch (*pneuma*) pochádza od Elohima. Po sexuálnom spojení Elohima s Edem, teda po stvorení sveta, vystúpil Elohim do najvyšších častí nebies, kde objavil existenciu „Dobrého“, po ktorého pravici zasadol. Rozčúlená Edem preto prikázala jednému zo svojich anjelov, aby medzi ľuďmi zasial neveru a rozpad manželstva, nech trpia tak ako ona. Zároveň prostredníctvom Hada potrestala ľudského ducha. Had potom zvedol Evu i Adama, čím povstala nevera a homosexualita.

Aby zachránil ľudské pokolenie, poslal Elohim na zem anjela Barucha k Adamovi, Mojžišovi a prorokom, aby podnietil ľudského ducha opustiť Edem a vrátiť sa k Dobrému. Naas však tomu vždy zabránil. Nakoniec Baruch prišiel k Ježišovi, dvanásťročnému synovi Jozefa a Márie. Ten Baruchovi uveril a keď sa nedal Hadom zviest', Had ho nechal ukrižovať. Ježiš však vrátil telo i dušu Edem, ducha poručil Elohimovi a vystúpil k Dobrému. Justínovi nasledovníci nasledovali Ježišov príklad. Predtým však, než boli zasvätení do tajomstiev, museli prisahať, že ich nikomu nevyzradia ani sa neodvrátia od Dobrého naspäť k stvoreniu (porov. *Refutatio* V, 23 – 27).⁵⁸

6.2 Naasseni

Ide o sektu z 2. storočia, ktorá mala uctievať hada (hebrejsky Naas). Podľa nich všetky kultúry uctievali rovnaké božstvo, došlo však k ich pomiešaniu, ktoré má na svedomí židovský Boh, ktorý túžil po absolútnej moci Prabytosti. Vyznávali existenciu neznámeho, transcendentného Boha Otca, ktorý nemá formu a Syna s podobou i formou, ktorý je prvým človekom. V ich pohľade obsahoval Boh tri princípy – duchovný, duševný a chaotický, ktorý však nie je zlý. Tieto tri princípy sa premietajú aj v Synovi, tak aj v stvorenom človeku (chaotický je nahradený hmotným), tak aj do troch cirkví, ktoré Kristus založil (anjelská, psychická, hmotná). Cieľom človeka je návrat individuálnych duší, ktoré vznikli rozdelením univerzálnej duše, do jednej v Prabytosti a povznesenie sa nad poľahnúť diferenciu.⁵⁹

⁵⁸ HANEGRAAFF et al., *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, s. 656-657.

⁵⁹ SARKA, *Gnosticismus v modernej kultúre a religiozite*, s. 41.

6.3 Ofiti

Podobne ako Naasseni, aj Ofiti uctievali hada (gr. *ophis*). V ich pohľade je had známy z raja zjaviteľom spásonosnej gnózy – vďaka nemu totiž spoznali prví ľudia dobro a zlo. Zároveň sa odvolávali na Mojžišovho medeného hada na púšti (porov. Nm 21) a na Ježiša, ktorý sa s týmto hadom identifikoval (porov. Jn 3,14).

Ich kozmogónia hovorí o emanácii eónov z prvotného Eóna, voči ktorému stál ako protivník Jaldabaóth, ktorý stvoril sedem anjelských bytostí a nazval sa jediným Bohom. Títo anjeli stvorili človeka, ktorý bol bezmocný a len sa plazil ako červ, kým mu Eón nedal iskru. Jaldabaóth dal potom vzniknúť hadovi, ktorý ukázal Eve zakázaný strom a udelil tak ľudstvu spásnu gnózu.

Kristus, ktorý zostupuje na svet, je Jaldabaóthom ukrižovaný, nie však skôr, než opustí telo Ježiša. Kristus potom vyzdvihne Ježiša do neba, kde zhromažďuje duše vyvolených.⁶⁰

6.4 Docketisti

Docketizmus je jednou z najstarších kresťanských heréz. Stretáme sa s ňou už v novozákonnom *Prvom liste apoštola Jána* (porov. 1 Jn 4,1 – 3). Termín je odvodený z gréckeho *dokein* – zdať sa. Podľa doketistov sa len zdalo, že Kristus bol skutočný človek s telom a krvou, v skutočnosti mal Kristus len zdanlivé telo, ktoré na kríži opustil. Túto myšlienku potom prevzali viacerí gnostici. Avšak doketizmus ako taký nie je možné považovať za gnostické učenie.

Hippolyt spomína sektu Docketistov, ktorá hlásala vlastnú verziu gnostického mýtu, v ktorom je Boh prirovnaný k semenu figovníka, z ktorého rastie kmeň, listy a plody – tri princípy sveta, eóny, ktoré sú základom všetkého (porov. *Refutatio* V, 5 – 10). S doketizmom však mali spoločného len málo.⁶¹

ZÁVER

Prvé dve storočia kresťanstva priniesli rozkvet mnohých gnostických systémov. Takmer každý z nich mal vlastnú predstavu o pôvode sveta a človeka. Spoločným menovateľom však bol dôraz na dualizmus a soteriológiu založenú na antropologickom delení ľudí na tri kategórie. Gnostici sa tak vyhraňovali voči „obyčajným“ ľuďom bez pravého zjaveného poznania, gnózy, bez ktorej bola

⁶⁰ HANEGRAAFF et al., *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*, s. 895-896.

⁶¹ PEARSON, *Ancient Gnosticism*, s. 196 – 198; SARKA, *Gnosticismus v modernej kultúre a religiozite*, s. 45.

spása nedosiahnuteľná. S postupujúcim časom a dôrazným odmietavým postojom Cirkvi však netrvalo dlho a gnostické spoločenstvá stratili na svojej sile. Navzdory tomu sa však gnóza objavovala aj naďalej naprieč dejinami a v zmenej podobe sa prejavuje i dnes.

Zoznam použitej literatúry

Pramene – biblické, gnostické a hereziologické:

ARBESMANN, Rudolph, DALY, Emily Joseph, QUAIN, Edwin A. *The Fathers of the Church. A New Translation, Volume 10*. Washington: The Catholic University of America Press, 2008. 452 s. ISBN 978-0-8132-1552-5

Biblia. Slovenský ekumenický preklad s deuterokánonickými knihami. 1. opravené vyd. Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť, 2008. 1127 s. SZ, 273 s. NZ, 6 s. mapy. ISBN 978-80-85486-45-2

FALLS, Thomas B. *The Fathers of the Church. A New Translation, Volume 6*. Washington: The Catholic University of America Press, 2008. 487 s. ISBN 978-0-8132-1552-5

HIPPOLYTUS, *The Refutation of All Heresies*. Transl. by M. David LITWA, Atlanta: SBL Press, 2016. 824 s. ISBN 978-0-88414-087-0

IRENÆUS OF LYON, SAINT. *Against the Heresies Book 1. Ancient Christian Writers, vol. 55*. Translated by Dominic J. UNGER. Mahwah: The Newman Press, 1992. 300 s. ISBN 0-8091-0454-7

IRENÆUS OF LYON, SAINT, *Against the Heresies Book 3. Ancient Christian Writers, vol. 64*. Translated by Dominic J. UNGER. Mahwah: The Newman Press, 2012. 245 s. ISBN 978-0-8091-0589-2

KLEMENS ALEKSANDRYJSKY. *Wypisy z Theodota*. Tl. Piotr SIEJKOWSKI. Kraków: Wydawnictwo WAM. 2001. 84 s. ISBN 83-7097-930-0

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata I*. Přel. Jana PLÁTOVÁ. Praha: OIKOYMENH, 2004. 539 s. ISBN 80-7298-103-X

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata II – III*. Přel. Petra ČERNUŠKOVÁ, Jana PLÁTOVÁ. Praha: OIKOYMENH, 2006. 519 s. ISBN 80-7298-149-8

KLEMENT ALEXANDRIJSKÝ. *Stromata IV*. Přel. Petra ČERNUŠKOVÁ. Praha: OIKOYMENH, 2008. 427 s. ISBN 978-80-7298-309-4

POKORNÝ, P. *Píseň o Perle. Tajné knihy starověkých gnostiků*. 2. rozšířené vyd. Praha: Vyšehrad, 1998. 328 s. ISBN 80-7021-246-2

Študijná Biblia. Slovenský ekumenický preklad. Přel. Peter KADLEC et al. Banská Bystrica: Porta libri, 2015. 2514 s. ISBN 978-80-8156-052-1

TERTULLIANUS. *O Kristově těle*. Přel. Petr KITZLER. Praha: OIKOYMENH, 2015. 200 s. ISBN 978-80-7298-205-9

Sekundárna literatúra:

GILBERT, Robert A. *Gnosticism & Gnosis. An Introduction*. Bristol: Antioch papers, 2015. vi, 140 s. ISBN 978-0-9568789-8-4

HANEGRAAFF, Wouter. J. et al. *Dictionary of Gnosis & Western Esotericism*. Leiden – Boston: Brill, 2006. xxix, 1228s. ISBN 90-04-15231-8

MATOUŠEK, Jaroslav. *Gnose, čili, Tajné učení náboženské posledních století pohanských a prvních křesťanských*. Praha: Herrmann a synové, 1994. 295 s.

PEARSON, Birger Albert. *Ancient Gnosticism. Traditions and Literature*. Minneapolis: Fortress Press, 2007. xv, 368 s. ISBN 978-0-8006-3258-8

SARKA, Róbert. *Gnosticizmus v modernej kultúre a religiozite. Gnosticizmus. Neognosticizmus. Nový gnosticizmus*. Ružomberok: Verbum, 2015. 155s. ISBN 978-80-561-0230-5

The Most Influential Gnostic Systems of an Ancient Christianity

Summary

During the first centuries of Christianity there were many gnostic teachers and systems among Christians. Those systems despite differing in their cosmogonies and ethics are very alike in terms of dualism, anthropology and soteriology based on distinguishing of three types of man. This article tries to introduce the most influential gnostic systems originating from ancient Christianity along with their leading teachers.

Keywords: *dualism – gnostics – gnosis – mythology – soteriology*

ThLic. Matej Pinkas
Comenius University in Bratislava
Faculty of Roman Catholic Theology
of Ss. Cyril and Methodius
Department of Dogmatic Theology

JE POTREBNÉ PREHODNOTIŤ AKTUÁLNY POSTOJ KATOLÍCKEJ CIRKVI K TRESTU SMRTI?

Vladimír Thurzo

Abstrakt

Príspevok sa zaoberá trestom smrti z pohľadu katolíckej morálnej teológie. Východiskom morálno-teologického uvažovania je biblický pohľad. Základné princípy, ktoré umožňujú správne uchopenie problematiky, sú princíp nenarušiteľnosti ľudského života a princíp oprávnenej obrany. Oficiálnu náuku možno nájsť v Katechizme Katolíckej cirkvi. Postoj k trestu smrti zaznamenal vývoj medzi verziami Katechizmu z roku 1992 a latinským, tzv. typickým vydaním, z roku 1997. Nejde o zmenu náuky, ale prístupu, čo bolo ovplyvnené vydaním encykliky Evangelium vitae v roku 1995. Encyklika Evangelium vitae postavila svoje zdôvodnenie práve na princípe oprávnenej obrany a na jeho základe dospela ku konštatovaniu, že v dnešnej dobe možno trest smrti považovať za prekonaný nástroj obrany spoločnosti.

Kľúčové slová: trest smrti – morálna teológia – Učiteľský úrad Cirkvi – Tradícia cirkvi – cirkevní otcovia – nenarušiteľnosť ľudského života – oprávnená obrana

ÚVOD

„Problematiku trestu smrti nemožno zúžiť čisto na pripomenutie historického učenia bez toho, aby vystúpil na povrch nielen vývoj doktríny v dielach posledných pápežov, ale tiež meniace sa povedomie kresťanského ľudu, ktorý odmieta súhlasný postoj voči trestu, ktorý ťažko uráža ľudskú dôstojnosť. (...) Je nevyhnutné preto zopakovať, že akokoľvek ťažkým by mohol byť spáchaný zločin, trest smrti je neprijateľný, pretože útočí na nedotknuteľnosť a dôstojnosť ľudskej osoby.“¹ Tieto vážne slová zazneli z úst pápeža Františka 11. októbra 2017 pri

¹ PÁPEŽ FRANTIŠEK. Ai partecipanti all'incontro promosso dal pontificio consiglio per la promozione della nuova evangelizzazione. In: *vatican.va* [online] [cit. 21.05.2018]. Dostupné

príležitosti dvadsiateho piateho výročia Apoštolskej konštitúcie *Fidei depositum*, ktorou sv. Ján Pavol II. promulgoval Katechizmus Katolíckej cirkvi, tridsať rokov od otvorenia Druhého vatikánskeho koncilu.

Už sv. Ján Pavol II. pri predstavení *Katechizmu Katolíckej cirkvi* napísal, že „má náležite brať do úvahy náukové vyhlásenia, ktoré Duch Svätý v priebehu storočí vnukol svojej Cirkvi. Okrem toho má pomáhať osvecovať svetlom viery nové situácie a problémy, ktoré sa v minulosti ešte neobjavili.“ (Apoštolská konštitúcia *Fidei depositum*, 3) Vo svetle týchto slov oboch pápežov sa chceme pozrieť na argumentáciu, ktorou encyklika *Evangelium vitae* prakticky považuje trest smrti za neprijateľný, i keď jej vyjadrenia možno nevyznievajú až tak jednoznačne.

Trest smrti bol v minulosti prijatý a praktizovaný všetkými národmi bez akejkoľvek kritiky alebo popierania, i keď nie vždy a všade mal ten istý význam. Po stáročia bol chápaný najmä ako zneškodnenie vinníka, ktorý bol navyše vystavený maximálnym možným mučeniam a utrpeniu, často pred verejnosťou, aby sa zadostučinilo túžbe po pomste a aby pôsobil odstrašujúco. Až v druhej polovici 18. storočia si v niektorých štátoch Európy začali klásť otázky ohľadom oprávnenosti trestu smrti.² K istej zmene pohľadu na trest smrti došlo počas francúzskej revolúcie zavedením gilotíny. Dovtedy bol najvyšší trest spojený so snahou spôsobiť maximálne utrpenie vinníkovi až po usmrtenie. Gilotína ako nástroj rýchlej smrti zmenila trest na jednoduché odňatie života. Skutočný obrat však nastal až zdôrazňovaním základných ľudských práv a dôstojnosti ľudskej osoby v 20. storočí. V uloženom treste sa začal viac vnímať medicínálny rozmer, čiže proces zmeny a obrátenia vinníka, až po znovu začlenenie do spoločnosti. Moderná doba prináša aj zrod prvých inštitucionalizovaných hnutí abolicionistov, ktorí sa aktívne zasadujú za zrušenie trestu smrti. Prvým štátom, ktorý zrušil trest smrti, bolo novovzniknuté Taliansko v roku 1865. Súčasnú situáciu vo svete nie je jednoduché popísať. I keď sa zdá, že všeobecný trend je za zrušenie trestu smrti, vo viacerých krajinách počty odsúdených vzrástli. Navyše mnohé krajiny skutočné počty taja a ľudskoprávne organizácie ich iba odhadujú.

1 TREST SMRTI Z HĽADISKA MORÁLKY

Trest smrti bol od nepamäti základným prvkom represívnych systémov, ktorý mal jedincov pokladaných za nenapraviteľných a nebezpečných definitívne vyra-

na internete: http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/october/documents/papa-francesco_20171011_convegno-nuova-evangelizzazione.html

² Za dôležitý rok, keď sa začala formovať systematická opozícia proti trestu smrti, sa zvykne považovať publikovanie útlej knihy o zločinoch a trestoch: CESARE BECCARIA, *Dei delitti e delle pene*. Toto dielo si vyslúžilo hneď na počiatku veľa kritiky, ale nie pre samotné spochybnenie teórie trestov, ako skôr pre filozofické východiská knihy, ktoré sa považovali za neprijateľné.

diť zo spoločnosti. Na počiatku bola osobná pomsta v duchu zákona odplaty „oko za oko, zub za zub“. Zabitie vinníka sa považovalo za morálny a spravodlivý čin odplaty a záruku udržania poriadku. S postupným upevňovaním a centralizáciou moci dochádzalo k čoraz väčšiemu obmedzovaniu súkromnej pomsty a toto právo sa stalo výlučnou kompetenciou štátu a neskôr sa pretransformovalo do podoby zákonného trestu. Donucovacia funkcia, čiže ukladať tresty tým, ktorí konajú proti poriadku alebo pošliapu práva druhých, patrí do právomoci politickej moci. Preto možno na trest smrti pozerat' z dvojitej perspektívy. Jednak z pohľadu politickej etiky a nakoľko ide o usmrtenie človeka, kde je v hre právo na život, aj z pohľadu individuálnej morálky. Najprv uvedieme dva základné princípy, na ktoré sa odvolávame pri ochrane života: princíp nenarušiteľnosti ľudského života a princíp oprávnenej obrany.

2 PRINCÍP NENARUŠITEĽNOSTI ĽUDSKÉHO ŽIVOTA

Základným teologickým princípom na ochranu života, je tzv. princíp nenarušiteľnosti ľudského života, ktorý nájdeme formulovaný v encyklike Jána Pavla II., *Evangelium vitae*: „Priame a úmyselné zabitie nevinnej ľudskej bytosti je vždy hlboko nemorálnym činom.“³ Princíp sa nevzťahuje na každé a akékoľvek zabitie, ale musí ísť o zabitie „priame“ a „úmyselné“, t.j. keď vôľa konajúceho subjektu priamo smeruje k zabitiu a deje sa tak na základe slobodného rozhodnutia. Princíp odzrkadľuje príkaz Desatora „Nezabíjaj!“³, zvlášť dôležitého v prípade nevinného, slabého a bezbranného človeka, kedy nadobúda absolútnu hodnotu, pretože iba vtedy nachádza radikálnu ochranu pred svojvôľou a presilou iných. Vedomé a dobrovoľné rozhodnutie zbaviť života nevinnú ľudskú bytosť je z morálneho hľadiska vždy zlo a nemôže byť dovolené ani ako cieľ, ani ako prostriedok, i keby cieľ bol dobrý.

3 PRINCÍP OPRAVNENEJ OBRANY

Život je dobro, najväčšie z pozemských dobier, a je Božím darom. Podmienka platná pre každé dobro a každý dar je morálna povinnosť zachovať ho a brániť pred všetkým, čo ho ohrozuje. Len ak sme ochotní ho chrániť, dokážeme, že uznávame jeho hodnotu. Z toho vyplýva, že ochrana života je skutočná a vážna morálna povinnosť. A to platí nielen pre vlastný život, ale aj pre život druhých, vďaka solidarite, ktorá je neodškriepiteľnou požiadavkou ľudskej spoločnosti.

³ JÁN PAVOL II. *Encyklika Evangelium vitae*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1995, č. 57.

Problém oprávnenej obrany vyvstáva vtedy, keď dochádza k ohrozeniu života inou osobou, ktorá sa správa agresívne a objektívne je schopná zabiť. Napadnutý má v tejto situácii povinnosť urobiť, čo je v jeho konkrétnych možnostiach, aby sa ubránil. Nie je mu morálne dovolené zostať pasívnym a nechať sa zabiť. To môže len za zvláštnych okolností, alebo keď akýkoľvek pokus by bol neúčinný, a teda zbytočný. Navyše, napadnutý sa nachádza v situácii, keď mu útočník nenecháva žiadnu inú možnosť, než brániť sa spôsobom, ktorý môže spôsobiť smrť útočníka.

Otázka znie: Ak nie je žiadna iná možnosť zachrániť si život, možno ísť pri jeho obrane v prípade nespravodlivého napadnutia až po tú hranicu, že sa spôsobí smrť útočníka?

Podľa princípu nenarušiteľnosti ľudského života nemožno priamo a úmyselne zabiť nevinného. V prípade oprávnenej obrany sa nekoná proti tomuto princípu, pretože útočník nie je nevinný a navyše jeho zabitie nie je hlavným úmyslom brániacej sa osoby. Všetko, čo napadnutý robí, robí z jediného dôvodu – zachrániť si život. Ak je nevyhnutné zabiť útočníka, nerobí to ako hlavný úmysel, ale len s tzv. nepriamou dobrovoľnosťou, čo znamená, že spôsobuje smrť len ako vedľajší účinok popri hlavnom úmysle obrániť sa. Smrť útočníka je v podstate dôsledok jeho vlastného konania. „Žiaľ, stáva sa, že snaha prekaziť útočníkovi možnosť škodiť vedie niekedy k tomu, že je pozbavený života. V takom prípade spôsobenie smrti treba pripísať samotnému útočníkovi, ktorý sa jej svojím počínaním vystavil, a to aj v situácií, keď nebol morálne zodpovedný vzhľadom na nedostatok užívania rozumu.“⁴

V tomto prípade teda nehovoríme o výnimke z princípu nenarušiteľnosti života, ale o skutku, nachádzajúcom sa mimo aplikačného rámca normy, ktorá sa teda naň nevzťahuje. Je to situácia, v ktorej dochádza k hodnotovému paradoxu, pretože sa zdá ťažko zlučiteľná ochrana vlastného života a ochrana života útočníka. Povinnosť správnej lásky k sebe samému však dáva právo na autentickú sebaobranu a čo viac, útočník nie je nevinný, takže nemôže požívať ochranu na základe princípu nenarušiteľnosti ľudského života, ktorý má absolútnu platnosť iba v prípade nevinných.⁵

⁴ JÁN PAVOL II. Encyklika *Evangelium vitae*, č. 55.

⁵ Dôležité je správne pochopenie pojmu „nevinná ľudská bytosť“. Nemá sa na mysli význam „morálne nevinný“. Niekedy môže byť človek dočasne alebo trvale nesvojprávny, a tým môže mať zníženú alebo žiadnu mravnú pripočítateľnosť svojho konania. Problém by mohol nastať práve v situácii, keby takýto človek ohrozoval na živote iných. Ak by sa pojem „nevinný“ chápal v morálnom zmysle slova, nesvojprávny útočník by bol z hľadiska morálky považovaný za nevinného, pretože by nebol schopný objektívne posúdiť svoje konanie a na základe uvedeného princípu by požíval maximálnu ochranu. Predstavme si hypotetickú situáciu, že sa do školy vrúti ozbrojený útočník, ktorý je mentálne postihnutý, a vyhráža sa vyvrazením celej triedy. Ak by sme princíp nenarušiteľnosti ľudského života aplikovali v zmysle „morálne nevinný“, tak by nebolo dovolené sa brániť, pretože tento človek, vzhľadom na svoj stav, nie je

4 BIBLICKÝ ÚVOD DO PROBLEMATIKY

V Starom zákone mal trest smrti svoje nespochybniteľné miesto. Existoval však v inom ponímaní a kontexte ako neskôr v stredoveku a v modernej spoločnosti. Aj z jednoduchého zoznamu deliktov, za ktoré bol predpísaný, je však jasne vidieť, že jeho účel bol iný než ochrana spoločnosti, čo sa vnímalo ako hlavný cieľ trestu smrti neskôr. Stačí spomenúť hlavné zločiny: porušenie zákazu práce v sobotu, hriechy sexuálneho charakteru ako cudzoložstvo, incest, sodomia a pod. Súčasní autori sa zhodujú, že Mojžišov zákon mal za cieľ pomôcť vyvolenému ľudu, aby zostal verný zmluve s Bohom a nepoškvrnil sa činmi, ktoré boli bežné okolitým pohanským národom a často mali modloslužobný charakter. Hlavným cieľom, ktorému sa podriaďovali aj zákony, bolo zachovanie čistoty kultu a svätosti ľudu. Nešlo teda o ochranu spoločenstva pred útokmi násilníkov, či už z vlastných radov, alebo od cudzích národov.

Koncept trestu smrti bol úplne iný ako dnes, a preto je legitímne chcieť ospravedlniť jeho oprávnenosť na základe starozákonných textov. V Starom zákone nájdeme niekoľko pasáží, kde Boh sám žiada smrť, ale nie sú chápané ako trest za hriech. Čo sa týka vzťahu Boha k hriešnikovi, stačí si všimnúť jeho postoj ku Kainovi, ktorý sa dopustil prvej vraždy, dokonca bratovraždy Ábela, čo bol jeden z najťažších zločinov. Hoci Boh prehlasuje, že jeho hriech je veľmi veľký, sám sa stáva Kainovým obrancom pred tými, ktorí by ho chceli z pomsty zabiť.⁶

Starozákonné hebrejské texty boli často významovo bohatšie než ich slovenské preklady. Zaujímavé je porovnanie jednotlivých výrazov, ktoré Biblia používa na rozlíšenie rôznych situácií, keď môže dôjsť k zabitiu človeka. V Exodus 20,13 alebo v Deuteronomium 5,17, kde nájdeme príkaz Desatora „Nezabíjaj!“ , je použité hebrejské sloveso *rasah*, čo znamená vražda. Je teda výslovne zakáza-

mravne zodpovedný za svoje konanie, a teda je z hľadiska morálky nevinný. Pre správne pochopenie významu slova „nevinný“ je potrebné siahnuť k etymologickému významu jeho latinskej verzie: *innocens (innocentis)*, čo je opozitum od *nocens (nocentis)*: záškodník, zločinec, čiže ten, ktorý pácha škodu. Latinská verzia princípu znie: „*Directam voluntariamque hominis innocentis interfectionem graviter inhonestam esse semper*“. Samotné substantívum sa nevyjadruje o mravnej pripočítateľnosti alebo neprípocítateľnosti skutku. Ide o subjekt záškodníka, útočníka, agresora a objektom agresie je život druhej osoby. Princíp oprávnenej obrany dovoľuje brániť sa proti akémukoľvek útočníkovi, ktorý je objektívne schopný zabiť, a ak niet inej cesty, dovoľuje pri tom použiť také prostriedky, ktorými je možné útočníka usmrtiť.

⁶ Genesis 4, 10-15: „Pán povedal: ‚Čo si to urobil?! Hlas krvi tvojho brata hlasno volá zo zeme ku mne. Buď teraz prekliaty zo zeme, ktorá otvorila ústa, aby pila krv tvojho brata z tvojich rúk! Keď budeš obrábať pôdu, neprinesie ti nijakú úrodu. Budeš nestály a túlavý na zemi‘ Kain povedal Pánovi: ‚Môj zločin je väčší, než aby mi bol odpustený. Hľa, ty ma dnes odháňaš od zeme a budem sa skrývať pred tvojou tvárou; nestály a túlavý budem na zemi. A ktokoľvek ma nájde, zabije ma‘ Pán mu však povedal: ‚Nie tak! Lebo každý, kto zabije Kaina, sedemnásobnú pomstu si odnesie!‘ Potom Pán urobil Kainovi znak, aby ho nik, kto ho nájde, nezabil.“

ná smrť spôsobená nezákonným spôsobom, čiže preliatie nevinnej krvi. Biblia ešte odlišuje slovesá *harag*, označujúce zabíjanie v boji, a *hemit*, ktoré sa vzťahovalo na trest smrti. Desatoro akoby diplomaticky implicitne obchádzalo zabíjanie vo vojne a vykonanie trestu smrti, čiže zadosťučinenie spravodlivosti.⁷

Biblický výraz „spravodlivosť“ významovo mierne utrpel, keď sa namiesto hebrejských textov začali používať grécke preklady Starého zákona. Pojem spravodlivosti sa ochudobnil prekladom hebrejského *tsedaqah* do gréčtiny ako *dikaio-syne* a do latinčiny ako *iustitia* a zúžil sa na obyčajnú odplatu. Pôvodné *tsedaqah* vo väčšej miere obsahovalo rozmer čnosti, odpustenia a snahy o záchranu vinníka.

Nový zákon prináša naplnenie a do istej miery zmenu starozákonnej nauky. Ježiš ruší zákon odplaty a nahrádza ho zákonom lásky a zmierenia, čo konkrétne znamená neodpovedať násilím na násilie, ale láskou na nenávisť:

„Počuli ste, že bolo povedané: ‚oko za oko a zub za zub‘. No ja vám hovorím: Neodporujte zlému. Ak ťa niekto udrie po pravom líci, nadstav mu aj druhé. Tomu, kto sa chce s tebou súdiť a vziať ti šaty, nechaj aj plášť. A keď ťa bude niekto nútiť, aby si s ním išiel jednu míľu, choď s ním dve. Tomu, kto ťa prosí, daj, a neodvracaj sa od toho, kto si chce od teba niečo požičať.“⁸

Najradikálnejší Ježišov postoj zaznamenáva evanjelista Ján v 8. kapitole, kde opisuje stretnutie s cudzoložnicou, ktorú prichytili *in flagranti*. Farizeji a zákonníci ju priviedli k Ježišovi a pýtali sa: „Učiteľ, túto ženu pristihli priamo pri cudzoložstve. Mojžiš nám v zákone nariadil takéto ženy ukameňovať. Čo povieš ty?“⁹ Ježišov postoj je kategorický:

„Ježiš sa zohol a prstom písal po zemi. Ale keď sa ho neprestávali vypytovať, vzpriamril sa a povedal im: ‚Kto z vás je bez hriechu, nech prvý hodí do nej kameň.‘ A znovu sa zohol a písal po zemi. Ako to počuli, jeden po druhom – počnúc staršími – sa vytrácali, až zostal sám so ženou, čo stála v prostriedku. Ježiš sa vzpriamril a opýtal sa jej: ‚Žena, kde sú? Nik ťa neodsúdil?‘ Ona odpovedala: ‚Nik, Pane.‘ A Ježiš jej povedal: ‚Ani ja ťa neodsudzujem. Choď a už nehreš.‘“¹⁰

Z Ježišových slov vyplývajú dva vážne dôsledky. Po prvé, upozorňuje tých, ktorí chcú ženu odsúdiť, že ani oni nie sú bez hriechu. Po druhé, dokáže jemne odlíšiť osobu hriešnice a jej hriešne konanie. Žene povedal: „Choď a už nehreš“, čiže jasne prehlasuje jej doterajšie konanie za hriešne, zároveň ju oslobodzuje, pretože vidí, že v jej srdci sa začal proces obrátenia z hriechu. Tento úryvok Svätého písma sa považuje za najdôležitejší príspevok do diskusie o treste smrti. Najmenej, čo na základe neho možno povedať, že spochybňuje argumenty odvo-

⁷ CICCONI, L. *Non uccidere. Questioni di morale della vita fisica*. Milano: Edizioni Ares, 1988, s. 31.

⁸ Matúš 6,38-42.

⁹ Ján 8,4-5.

¹⁰ Ján 8,6-11.

dené z Mojžišovho zákona v prospech trestu smrti a ukazuje, ktorým smerom ide Ježišovo zmýšľanie.

5 „TRADIČNÉ“ UČENIE CIRKVI

Klasicky sa odvodzovala legitimita trestov zo zákona odplaty „oko za oko, zub za zub“, ¹¹ ktorý sa považoval za základ celej náuky o treste. Trest sa chápal ako fyzické zlo, zaväzujúco uložené vinníkovi legitímnou verejnou mocou, a ako prostriedok na znovunastolenie spoločenského poriadku. Významom trestu bola odplata, v zmysle negatívnej odmeny, za spáchaný skutok. Autori videli analógiu v odplate, ktorú Boh udelí človeku na konci pozemskej púte.

Článok č. 2267 Katechizmu Katolíckej cirkvi hovorí o „tradičnom učení Cirkvi“, ktoré nevyklučuje použitie trestu smrti. Štúdie niektorých teológov, ktorí sa otázke trestu smrti podrobnejšie venovali, však ukazujú, že v rámci formovania tejto tradície hlavne spočiatku viacerí významní autori boli presvedčenými odporcami trestu smrti. Dôležitá je z tohto pohľadu štúdia španielskeho dominikána Niceta Blázquezea *Pena de Muerte*.¹²

V prvých kresťanských storočiach sa o dovoľnosti trestu smrti veľmi nedisputovalo a nebolo to ani predmetom vyhlásení cirkevných autorít. V tom čase možno konštatovať nepriamy odpor voči trestu smrti, pretože jeho vykonávanie sa vnímalo v nezmieriteľnom protiklade s kresťanstvom. Profesie ako sudca a vojak sa neodporúčali kresťanom práve preto, aby nemuseli odsúdiť na popravu alebo ju vykonať. Nechýbali ani odmietavé explicitné vyjadrenia niektorých cirkevných otcov.

Sv. Hypolit (+235) formálne odsúdil povolanie gladiátorov, sudcov a vojakov nielen preto, že museli vzdať úctu pohanským bohom, ale aj z dôvodu, že profesionálne zabíjali iných. Kresťania a katechumeni, čiže pripravujúci sa na vstup do Cirkvi, sa mali zrieknuť účasti na gladiátorských zápasoch a odmietajú vyplnenie rozkazu sudcov a vojenských hodnostárov zabiť druhého človeka, či už vo funkciách vojakov alebo vykonávateľov zákona. Podľa kánonov sv. Hypolita, ktoré sa považujú za autentické pravidlá rímskej cirkvi, ten, kto má právo meča alebo vykonáva povolanie sudcu, ktoré si vyžadovalo aj vynášať výroky trestu smrti, sa má buď zrieknuť úradu, alebo nemá byť prijatý do Cirkvi.

Origenes (+254) v apológiách proti ohováračom kresťanov garantoval, že nikdy nezabíjajú druhých, aj keby to boli zločinci. Sv. Ignác z Antiochie (+107) sa taktiež bránil proti obvineniam tvrdením, že kresťanom nie je dovolené ubližovať

¹¹ „Ak nastane nešťastie, tak dáš život za život, oko za oko, zub za zub, ruku za ruku, nohu za nohu, popáleninu za popáleninu, ranu za ranu, hrču za hrču.“ (Exodus 21,23-25)

¹² BLÁZQUEZ, N. *Pena de muerte*. Madrid: San Pablo, 1994.

iným ani naprávať vinníkov prostredníctvom násilia. Podobne sa vyjadrovali sv. Klement Alexandrijský (+215) a Euzébius z Cézarey (+339). Sv. Atanáž (+373) kritizoval bludárskych ariánov za to, že opustili prax miernych cirkevných procesov podľa evanjelia a namiesto toho odsudzujú ľudí na vyhnanstvo alebo na trest smrti.

Jeden z najvýznamnejších cirkevných otcov sv. Ján Zlatoústý odsudzoval násilné represálie proti bludárom a odôvodňoval to Ježišovým podobenstvom o kúkoli a pšenici. V tomto podobenstve sa sluhovia dožadujú u hospodára, aby mohli pozbierať a zničiť kúkoľ, ktorý niekto nasial medzi pšenicu. Hospodár však odpovedá: „Nie, lebo pri zbieraní kúkoľa by ste mohli vytrhnúť aj pšenicu. Nechajte oboje rásť až do žatvy. V čase žatvy poviem žencom: Pozbierajte najprv kúkoľ a poviažte ho do snopov na spálenie, ale pšenicu zhromaždíte do mojej stodoly.“¹³ Týmto podobenstvom sv. Ján Zlatoústý argumentuje, že Ježiš chcel zakázať vojny a prelievanie krvi a zabrániť rozšievaniu násilia po Zemi. Nie je podľa neho nesprávne odmietat' bludárov, umlčať ich a nedovoliť im, aby šíрили svoje bludy ďalej, ale nesmú sa za to odsudzovať na trest smrti. Ježišova vôľa je odpustenie, a preto im treba nechať čas na konverziu, tak ako kúkoľu je ponechaný čas, aby rástol spolu s pšenicom až do žatvy. V najhoršom prípade pri žatve, čiže na konci života, nech rozhodne Pán, čo sa stane s heretikmi.¹⁴

Lactantius po tom, čo odsudzuje surovosť hier v rímskom koloseu, s pevným presvedčením tvrdí, že aj trest smrti je vec sama osebe Bohom zakázaná, i keď ju môžu dovoľovať civilné zákony. Podľa jeho mienky vojenské povolanie je mravne nedovolené, pretože spôsobuje smrť ľudí. Ešte menej je dovolený trest smrti, ktorý dokonca spôsobuje smrť v mene spravodlivosti. Podľa Lactantia je jedno, či sa niekto dopustí premyslenej vraždy s dýkou v ruke alebo trestu smrti na základe súdneho obvinenia. Boží príkaz zakazujúci zabiť je absolútny a nepripúšťa výnimky.¹⁵

Zdanlivo neutrálny názor sa zvykne nesprávne pripisovať sv. Ambrózovi (+397). Významný cirkevný otec žiada porozumenie a zhovievavosť pre tých, ktorí v dobrej viere, v mene zákonnej spravodlivosti, udelia trest smrti. Zároveň však upozorňuje, že kresťania, ktorí tak učinili, nesmú prijať sviatosti. Vyzdvihuje príklad viacerých čestných pohanov, ktorí sa chválili, že nikdy nepoškvrnili svoj meč krvou človeka. Pripomína zároveň postoj Ježiša Krista, ktorý cudzoľožnú ženu, pristihnutú priamo pri čine, zachránil pred ukameňovaním.¹⁶ V prí-

¹³ Matúš 13,24-30.

¹⁴ ST. JOHN CHRYSOSTOM. *Homily 46 on Matthew*. [online]. [cit. 19.5.2015]. Dostupné na Internete: <http://www.newadvent.org/fathers/200146.htm>.

¹⁵ LACTANTIUS. *Divinae Institutiones, Liber VI, 20*. [online]. [cit. 19.5.2015]. Dostupné na Internete: <http://www.newadvent.org/fathers/07016.htm>.

¹⁶ ST. AMBROSE. *Letter XXVI to Irenaëus*. [online]. [cit. 19.5.2015]. Dostupné na Internete: <http://www.fourthcentury.com/ambrose-letter-26/>.

pade sv. Ambróza si treba uvedomiť, že pred svojím obrátením na kresťanstvo bol v Miláne významným právnikom, odborníkom na rímske právo, ktoré považovalo trest smrti za bežnú vec. Ťažko by bolo od neho očakávať radikálne odmietavý postoj, zvlášť, ak sa v jeho dobe trest smrti bežne považoval za dovolený. Ambróz trest smrti odmieta, čo sa týka praxe, ale nie ako právnu teóriu. Zo života sv. Ambróza je známe, že pred bránou katedrály zastavil cisára Teodózia I. a žiadal ho, aby predtým, než vstúpi do chrámu, verejne oľutoval, že udelil veľakrát trest smrti.

V šľapajach svojho učiteľa Ambróza šiel aj sv. Augustín (+430), ktorý si síce nepoložil akademickú otázku o mravnej dovolenosti trestu smrti, ale fakticky ani raz nesúhlasil s jeho vykonaním. Jeho pozíciu by sme mohli formulovať nasledovne: *de facto* výslovne trest smrti odmieta a považoval za neetický a nepriamo ho odsúdil aj *de iure*. Augustínove argumenty proti trestu smrti sa opierali hlavne o Ježišov postoj a jeho reč na vrchu, ktorá sa nachádza v Matúšovom evanjeliu, 5.-7. kapitola. Augustín považoval starozákonný zákon odplaty (*lex talionis*) za prekonaný. Napriek tomu, že trest smrti bol uzákonený, žiadal urobiť všetko pre to, aby nebol nikdy aplikovaný. Podľa neho treba potlačiť hriech, ktorý je dielom človeka, ale ponechať hriešnika, ktorý je dielom Boha nie ako hriešnik, ale ako stvorenie Božie.¹⁷

Po milánskom edikte (313) sa postupne vytrácali opozičné hlasy a oprávnenosť trestu smrti sa vo verejnej mienke pomaly udomácňovala.

Sv. Tomáš Akvinský hovorí o treste smrti v *Summa contra gentiles*, III., 146 a na viacerých miestach v *Summa theologiae*, II-II. Dovoľenosť trestu smrti zakladá na Aristotelovom princípe totality: *pars pro toto*. Podľa neho je dovolené obetovať časť, ak je to jediná cesta, aby sa zachovalo dobro celku, čo je v tomto prípade spoločnosť, a teda spoločné dobro. Čiže existujú zločiny tak devastujúce spoločnosť, že ten, kto sa ich dopustí, je ako odumretý článok spoločnosti, ktorý treba odstrániť, aby sa zachránila spoločnosť.¹⁸ Niceto Blázquez vyčíta sv. Tomášovi Akvinskému, že príliš jednoznačne a nevhodne aplikuje Aristotelov racionalistický princíp celku a časti na prípad trestu smrti.¹⁹

V 12. a 13. storočí sa objavili izolované hlasy dovoľujúce trest smrti. Avšak aj vtedy sa zdôrazňovalo, že Cirkve sa žiadnym spôsobom nemá miešať do vyko-

¹⁷ GARCÍA, J. J. *La pena de muerte*. [online]. [cit. 19.5.2015]. Dostupné na Internete: http://www.philosophica.info/voces/pena_de_muerte/Pena_de_muerte.html#toc7.

¹⁸ „Medicus autem abscindit membrum putridum bene et utiliter, si per ipsum immineat corruptio corporis. Iuste igitur et absque peccato rector civitatis homines pestiferos occidit, ne pax civitatis turbetur.“ (AKVINSKÝ, T. *Summa contra Gentiles*, III., 146, 5. [online]. [cit. 19.5.2015]. Dostupné na Internete: <http://dhsprory.org/thomas/ContraGentiles3b.htm#146>.)

¹⁹ BLÁZQUEZ, N. La pena di morte. In: PONTIFICIA ACCADEMIA PER LA VITA. *Commento interdisciplinare alla «Evangelium vitae»*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1997, s. 415.

návania trestu smrti, ale má to prenechať svetskej moci. Teológovia nasledujúcich storočí, napríklad významný moralista sv. Alfonz Maria de'Liguori (+ 1787), prijímali legitímnosť trestu smrti ako fakt, nad ktorým sa veľmi nezamýšľali. Stojí za zmienku, že za trest smrti boli napríklad Kant a Hegel, ktorí významne ovplyvnili nemeckú teológiu.

V oficiálnom učení Katolíckej cirkvi (tzv. Magistérium), sa prakticky za celé stáročia nenachádza priame doktrínálne vyjadrenie ohľadom trestu smrti. Zriedkavo sa vyskytli nepriame a náhodné vyhlásenia o práve legitímnej autority trestať vinníkov. V 20. storočí možno nájsť konštatovania, ktoré okrajovo, pri preberaní inej témy, berú ako holú skutočnosť, že štát ukladá aj trest smrti.²⁰

Na základe tohto krátkeho predstavenia možno konštatovať, že jednotné a konštantné doktrínálne učenie Magistéria ohľadom trestu smrti sa nesformovalo. „Tradičné učenie“, ktoré spomína Katechizmus Katolíckej cirkvi, možno chápať skôr ako vytvorenie istej teologickej tradície, ktorá sa odovzdávala z generácie na generáciu. Dôležité bude preto sledovať, ako sa sformuloval postoj k trestu smrti v oficiálnych cirkevných dokumentoch v posledných desaťročiach.

6 SÚČASNÉ UČENIE KATOLÍCKEJ CIRKVI

Ako sme videli, oficiálne sa Katolícka cirkev k trestu smrti až donedávna takmer vôbec nevyjadrovala. Skutočnou novinkou je Katechizmus Katolíckej cirkvi a encyklika Jána Pavla II. *Evangelium vitae* z 25. marca 1995. Katechizmus Katolíckej cirkvi vyšiel v dvoch vydaniach, po francúzsky v roku 1992 a oficiálne vydanie tzv. *Editio Typica* v roku 1997. Druhé vydanie neprináša oproti verzii 1992 z hľadiska vierouky či mravouky žiadne zásadné nové prvky, ale používa mierne zmenenú rétoriku, čo je v tomto prípade veľmi významný signál. Zmena nastala vydaním encykliky *Evangelium Vitae* v roku 1995, ktorá ovplyvnila príslušný článok v Katechizme z r. 1997.

Z oficiálnej verzie *Editio Typica* pochádza slovenský preklad:

„2266 Úsilie štátu zabrániť šíreniu takých správaní, ktoré poškodzujú práva človeka a základné pravidlá občianskeho spolunažívania, zodpovedá požiadavke ochrany spoločného dobra. Právoplatná verejná moc má právo a povinnosť uložiť tresty primerané závažnosti zločinu. Trest má predovšetkým za cieľ napraviť neporiadok spôsobený previnením. Keď ho vinník prijme dobrovoľne, trest nadobúda hodnotu odpykania. Okrem obrany verejného poriadku a ochrany bezpečností osôb má trest liečebný cieľ; nakoľko je možné, má prispieť k náprave vinníka.

²⁰ Napríklad Pius XI. v roku 1930 v encyklike *Casti connubii* a Pius XII. 13.9.1952 v príhovore k účastníkom Medzinárodného kongresu histopatológie nervového systému.

2267 Za predpokladu, že sa plne zistila totožnosť a zodpovednosť vinníka, tradičné učenie Cirkvi nevyučuje použitie trestu smrti, ak by bol jedinou možnou cestou na účinnú obranu ľudských životov pred nespravodlivým útočníkom.

Ak však na obranu a na ochranu bezpečnosti osôb pred útočníkom stačia nekrvavé prostriedky, verejná moc má použiť iba tie, lebo lepšie zodpovedajú konkrétnym podmienkam spoločného dobra a väčšmi sa zhodujú s dôstojnosťou ľudskej osoby.

A skutočne dnes, keď už štát má k dispozícii možnosti účinne potlačiť zločin tak, že zneškodní páchatel'a a pritom mu definitívne neodníme možnosť vykúpiť sa, prípady, v ktorých je absolútne nevyhnutné usmrtiť vinníka, „sú už veľmi zriedkavé, ak sa ešte vôbec skutočne vyskytujú“ (*Evangelium vitae*, 56).²¹

Článok č. 2266 hovorí o donucovacej moci štátu, ale nespomína trest smrti. Článok č. 2267 sa podobne ako v predchádzajúcej verzii z roku 1992 venuje trestu smrti, ale jeho výklad je širší. Uprušuje podmienky, za akých by bola teoreticky možná jeho aplikácia: absolútna istota o totožnosti vinníka a jeho zodpovednosti a nemožnosť nájsť inú cestu. Zdôrazňuje sa tiež, že predovšetkým treba použiť nekrvavé prostriedky, ktoré lepšie zodpovedajú dôstojnosti človeka. Význam pojmu ľudská dôstojnosť odvodzuje teológia zo skutočnosti, že človek je stvorený na obraz Boží a ani najväčší zločinec ju svojim zlým konaním úplne nestratí.²²

Katechizmus sa explicitne odvoláva na princíp oprávnenej obrany, ktorý, ako sme uviedli vyššie, dovoľuje v prípade nespravodlivého útočníka použiť na vlastnú obranu také prostriedky, ktoré môžu spôsobiť jeho smrť za predpokladu, že niet inej cesty.

Posledné slová v článku 2267 sú citátom z encykliky Jána Pavla II. *Evangelium vitae*. Trestu smrti sa encyklika venuje v bode 56. Do tejto témy prechádza plynulo z predchádzajúceho bodu, kde sa preberá práve princíp oprávnenej obrany, a konštatuje, že aj na trest smrti sa treba pozerat' z pohľadu tohto princípu. Prvou a nevyhnutnou podmienkou je nemožnosť použiť iný spôsob obrany. Na nej postavil Ján Pavol II. svoju argumentáciu. Pápež zdôrazňuje, že tak v Cirkvi, ako aj v civilnej spoločnosti stále viac rezonuje požiadavka čo najviac trest smrti obmedziť alebo zrušiť. Aplikácia trestov má zodpovedať viac dôstojnosti človeka a v konečnom dôsledku aj Božiemu zámeru s človekom a spoločnosťou. Keďže človek je stvorený na Boží obraz, násilie na ňom páchané sa nepriamo dotýka aj Boha. Encyklika ďalej uvádza rôzne ciele trestu vo všeobecnosti: napraviť neporiadok, ktorý sa nemorálnou činnosťou vinníka spôsobil, pôsobiť proti porušovaniu osobných a spoločenských práv, ochrana verejného poriadku a bezpečnosti

²¹ *Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1998, č. 2266-2267.

²² Človek stráca osobnú dôstojnosť až smrťou. Mŕtve ľudské telo si zasluhuje úctu, ale dôstojnosť je pojem vyhradený iba živým.

a stimulácia k náprave s možnosťou odpykať si viny. Toto posledné môžeme vnímať ako podnet na zákaz trestu smrti. Popravou sa totiž vinníkovi definitívne odníme možnosť nápravy, ľútosti a zadosťučinenia za viny, ktorých sa dopustil. Kresťanstvu ide principiálne o zmenu života, obrátenie hriešnika a jeho záchranu pred večnou smrťou.²³

V závere 56. článku encykliky *Evangelium vitae* pápež formuluje kľúčový argument: „Je zrejme, že na dosiahnutie všetkých týchto cieľov treba dôkladne zvážiť a zhodnotiť *uloženie a kvalitu trestu*; nemá sa pritom siahť k najvyššiemu trestu, čiže poprave páchatel'a, okrem prípadov absolútnej nutnosti, to jest, keď niet iných spôsobov ochrany spoločnosti. Dnes však vďaka lepšej organizácii nápravných zariadení takéto prípady sú veľmi zriedkavé a možno sa už vôbec nevyskytujú.“²⁴

Tento záver je potrebné dať do súvislosti so začiatkom článku č. 56, kde sa odvoláva na princíp oprávnenej obrany. Na základe tohto prepojenia zdôrazňuje, že na aplikáciu princípu nie je dôvod, pretože nie je splnená nevyhnutná podmienka: „niet inej nenásilnej cesty“. Pápež zdôrazňuje, že v dnešnej spoločnosti je dostatok iných spôsobov, ako zabrániť škodlivej činnosti vinníka, a preto nie je nevyhnutné siahnuť po krajnom riešení. Pozícia encykliky by sa teda dala vyjadriť nasledovne: nech každý v slobode usudzuje, ako chce, o legitímnosti trestu smrti, stačí, že nikto nebude odsúdený na trest smrti. Právo necháva bokom, ale konkrétnu aplikáciu trestu smrti považuje za nesprávnu. Argumentácia nie je vedená v rovine teórie, ale praxe: dnes je spoločnosť už na takej úrovni, že sa vie chrániť inak než fyzickou likvidáciou vinníka, a otvárajú sa možnosti pre iné, ľudskejšie riešenia.

Na jednej strane je zrejma argumentačná logika encykliky, na strane druhej sa vynára otázka, prečo sa pápež nevyjadril kategorickejšie za zákaz trestu smrti? S istotou vieme, že Ján Pavol II. osobne bol za zákaz trestu smrti. Jeho postoj je potrebné vnímať komplexne, nielen na základe jednej vety v dokumente. Spomeňme vyjadrenia na rôznych miestach, kde sa jasne postavil proti trestu smrti.²⁵ Napríklad pri návšteve Saint Louis povedal v rámci príhovoru tieto jasne odmietavé slová: „Opakujem výzvu, ktorú som vyslovil na Vianoce [1998], aby sa

²³ Ezechiel 1, 21-23: „Ak sa však hriešnik odvráti od všetkých hriechov, ktoré popáchal, zachová všetky moje príkazy a bude konať podľa práva a spravodlivosti, bude žiť, nezomrie. Na jeho hriechy, ktoré popáchal, si nespomeniem, pre spravodlivosť, ktorú konal, bude žiť. Či môžem mať záľubu v smrti hriešnika?“ hovorí Pán, Boh, „a či nie v tom, aby sa odvrátil od svojich ciest a žil?“

²⁴ JÁN PAVOL II. Encyklika *Evangelium vitae*, č. 56.

²⁵ Vyjadrení proti trestu smrti bolo niekoľko, možno spomenúť napr. tieto: Vianočné posolstvo *Urbi et Orbi*, 25.12.1998; homília vo sv. omši pri návšteve Mexika, 23.1.1999; homília vo sv. omši pri návšteve Saint Louis, 27.1.1999.

zrušil trest smrti, ktorý je surový a zbytočný.“²⁶ V 27. článku encykliky *Evangelium vitae* Ján Pavol II. považuje za prejav veľkej nádeje „stále rozširenejší odpor verejnej mienky proti trestu smrti, i keby sa uplatňoval len ako prostriedok ‚oprávnenej‘ spoločenskej ‚obrany‘: tento odpor vyplýva z presvedčenia, že dnešná spoločnosť je schopná účinne bojovať proti zločinnosti metódami, ktoré zločinca zneškodnia, ale nezbavia ho definitívne možnosti zmeniť svoj život“.

Encyklika *Evangelium vitae* ako celok podáva komplexný obraz o veľkej hodnote ľudského života a vyzýva na jeho bezpodmienečnú ochranu. Napríklad v 40. bode pápež píše: „Celkové poslanstvo, ktoré sa má v Novom zákone zdokonaľovať, je rozhodnou výzvou rešpektovať zásady nenarušiteľnosti fyzického života a osobnej integrity a jeho vrcholným bodom je pozitívne prikázanie, ktoré káže mať pocit zodpovednosti za blížneho ako za seba samého: ‚Miluj svojho blížneho ako seba samého‘ (Lv 19,18).“ Je zrejmé, že v tomto kontexte by akékoľvek iné slová než odsudzujúce trest smrti zneli úplne cudzo. Výroky pápeža Jána Pavla II. môžeme interpretovať ako zatvorenie dvier, ktoré tzv. „tradičné učenie“ nechávalo pootvorené. Na prvý pohľad opatrná formulácia: „...takéto prípady [kedy by bolo potrebné siahnuť po treste smrti] sú veľmi zriedkavé a možno sa už vôbec nevyskytujú“, v skutočnosti chce povedať, že také prípady sa naozaj nevyskytujú, pretože spoločnosť má dosť iných spôsobov, ako sa chrániť pred škodlivou činnosťou vinníka.

V závere 56. bodu sa *Evangelium vitae* odvoláva na č. 2267 Katechizmu Katolíckej cirkvi (vydanie z roku 1992), aby ešte raz zdôraznila, že „ak sú nekrvavé prostriedky dostačujúce na obranu ľudského života pred útočníkom a na ochranu verejného poriadku ako aj bezpečnosti osôb, moc sa má obmedziť na tieto prostriedky, lebo lepšie zodpovedajú podmienkam spoločného dobra a sú viac v zhode s dôstojnosťou ľudskej osoby.“²⁷ Tým ešte opätovne pripomína, že nekrvavé prostriedky na izoláciu vinníka ovieľa viac zodpovedajú dôstojnosti ľudskej osoby. Dôraz na osobnú dôstojnosť človeka je krok, ktorý ide podstatne ďalej než len k zákazu trestu smrti. Trest smrti sa týka len zopár jednotlivcov, ale pozdvihnutie človeka v súlade s jeho dôstojnosťou je vecou celej spoločnosti. V kontexte týchto úvah je zrejmé, že sústrediť sa len na zrušenie trestu smrti by bolo možno sympatické, ale iba parciálne a nedostatočné riešenie dôsledkov bez poukázania na príčinu, ktorou je hlavne nedostatok úcty k životu a pošliapanie ľudskej dôstojnosti v rôznych formách. Trest smrti sa javí iba ako jeden z prejavov celkového nastavenia spoločnosti, ktoré nepraje ochrane ľudského života a nepovažuje ho za posvätnú hodnotu. Encyklika *Evangelium vitae* však mala vyššiu ambíciu:

²⁶ JÁN PAVOL II. *Homília vo sv. omši pri návšteve Saint Louis, 27.1.1999*. [online]. [cit. 19.5.2015]. Dostupné na Internete: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1999/documents/hf_jp-ii_hom_19990127_stlouis.html.

²⁷ JÁN PAVOL II. Encyklika *Evangelium vitae*, č. 56.

poukázat' na neduhy, ktoré ohrozujú život a dôstojnosť človeka a zároveň ponúknuť podnety na jeho ochranu a pozdvihnutie.

7 NIEKOĽKO ARGUMENTOV PROTI TRESTU SMRTI

Na základe teologickej náuky o ochrane života chceme ešte uviesť niekoľko konkrétnych argumentov proti trestu smrti s tým, že si nenárokujeme, že pôjde o úplný a vyčerpávajúci zoznam:

Právo na život je prvoradé, základné, neodňateľné a absolútne. To znamená, že existuje nezávisle od akejkoľvek podmienky, vrátane škodlivého správania sa vinníka. Právo na život nemôže človek nikdy stratiť, a preto nik, čiže ani štát, by naň nemal siahnúť.

Ak by sme spochybnili absolútny charakter práva na život a pripustili výnimky, akokoľvek dobre zdôvodnené a hoci aj vyhradené výlučne pre legitímnu verejnú moc, ostatné ľudské práva, ktoré majú v práve na život svoj základ, sa dostanú do krízy.

Absolútna platnosť práva na život sa viac ako na racionálnych dôvodoch zakladá na skutočnosti, že každý človek nosí v sebe obraz Boží a ten nemôže zrušiť ani najväčší zločin, ktorý by vykonal. Treba podčiarknuť základný princíp, ktorý nepripúšťa výnimky, že Boh je jediný pán života.

Štát vykonaním trestu smrti prekračuje hranice oprávnenej obrany spoločnosti a občanov. To, čo škodí spoločnosti, nie je prísne vzaté samotná osoba zločinca, ale skôr jeho zločinná činnosť. Stačí mu teda zabrániť v páchaní škodlivej činnosti tým, že sa mu obmedzí sloboda pohybu, a nie je nutné vziať mu život. Človek má všeobecne problém oddeliť hriech od hriešnika alebo zločinné konanie od osoby zločinca. Ježiš, ako sme videli pri jeho stretnutí s cudzoložnicou, je pre nás v tomto veľkým príkladom.

Požiadavka štátu na vykonávanie trestu smrti nie je v súlade s evanjeliom ako dobrou zvesťou o oslobodení človeka, pretože v sebe zahŕňa odmietnutie základného zákona lásky, ktorý Ježiš rozšíril aj na nepriateľov, ako sa o tom môžeme dočítať v jeho reči na vrchu nachádzajúcej sa v evanjeliu podľa Matúša v 5. – 7. kapitole.

Požiadavka udeľovať trest smrti je poplatná absolutistickej koncepcii moci, v minulosti zosobnenej osobou monarchu a neskôr štátom, ktorí vystupujú ako zdroj práva a etiky. Táto koncepcia zodpovedá Hegelovej predstave spoločnosti, kde individuum síce realizuje svoje osobné ciele, ale v konečnom dôsledku je len figurínou, ktorá stojí v službe a v podriadenosti štátu. Je v ostrom protiklade s personalizmom, kde v centre stojí osoba so svojou dôstojnosťou.²⁸

²⁸ CICCONE, L. *La vita umana*. Milano: Ares, 2000, s. 250-252.

ZÁVER

V príhovore, ktorý sme spomenuli v úvode, pápež František povedal, že Cirkvi vzhľadom na jej podstatu prislúcha, aby pravda vtlačaná Ježišom do ohlasovania Evanjelia mohla dosiahnuť svoju plnosť až do konca vekov, sa dá vyjadriť slovami „chrániť a pokračovať“. V tomto zmysle môžeme vnímať aj postoj Katolíckej cirkvi k otázke trestu smrti po vydaní encykliky *Evangelium vitae*. Na jednej strane je tu stáročná Tradícia Cirkvi, ktorá ale zároveň umožňuje, aby sa na jej základoch vo svetle súčasnej náuky a vývoja spoločnosti rozvíjalo hlbšie poznanie pravdy o človeku. Výsledkom synergie týchto faktorov môže byť aj poznanie, že princíp, ktorý je síce v Tradícii prítomný, dnes nie je potrebné uplatniť, pretože spoločnosť umožňuje postupovať viac v súlade s dôstojnosťou človeka. Tento vývoj nám zároveň ukazuje, že Cirkev vie reagovať na vývoj, ktorým sa ubera spoločnosť, a v ochrane človeka ide ďalej než niektoré, často ekonomicky veľmi vyspelé štáty. Treba len dúfať, že časom, a bude to čím skôr, tieto štáty, ktoré ešte uplatňujú trest smrti, dozrejú v poznaní a aplikácii legislatívy, ktorá bude viac zodpovedať dôstojnosti ľudskej osoby.

Zoznam použitej literatúry

- AKVINSKÝ, T. *Summa contra Gentiles*, III., 146, 5. [online]. [cit. 19.5.2015]. Dostupné na Internete: <http://dhspriority.org/thomas/ContraGentiles3b.htm#146>.
- BLÁZQUEZ, N. La pena di morte. In: PONTIFICIA ACCADEMIA PER LA VITA. *Commento interdisciplinare alla «Evangelium vitae»*. Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 1997. ISBN 88-209-2394-7.
- BLÁZQUEZ, N. *Pena de muerte*. Madrid: San Pablo, 1994. ISBN 84-285-1611-1.
- CICCONE, L. *La vita umana*. Milano: Ares, 2000. ISBN 88-815-5188-0.
- CICCONE, L. Non uccidere. Questioni di morale della vita fisica. Milano : Edizioni Ares, 1988.
- GARCÍA, J. J. *La pena de muerte*. [online]. [cit. 19.5.2015]. Dostupné na Internete: http://www.philosophica.info/voces/pena_de_muerte/Pena_de_muerte.html#toc7.
- JÁN PAVOL II. *Encyklika Evangelium vitae*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1995. ISBN 80-7162-097-1.
- JÁN PAVOL II. *Homília vo sv. omši pri návšteve Saint Louis, 27.1.1999*. [online]. [cit. 19.5.2015]. Dostupné na Internete: http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/homilies/1999/documents/hf_jp-ii_hom_19990127_stlouis.html.
- Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava: Spolok sv. Vojtecha, 1998. ISBN 80-7162-253-2.
- LACTANTIUS. *Divinae Institutiones, Liber VI, 20*. [online]. [cit. 19.5.2015]. Dostupné na Internete: <http://www.newadvent.org/fathers/07016.htm>.
- ST. AMBROSE. *Letter XXVI to Iranaeus*. [online]. [cit. 19.5.2015]. Dostupné na Internete: <http://www.fourthcentury.com/ambrose-letter-26/>.
- ST. JOHN CHRYSOSTOM. *Homily 46 on Matthew*. [online]. [cit. 19.5.2015]. Dostupné na Internete: <http://www.newadvent.org/fathers/200146.htm>.

It is necessary to review the current position of the Catholic Church on the death penalty?

Summary

The paper deals with capital punishment from the perspective of Catholic moral theology. Moral theological thinking is based on the biblical view. The principle of the inviolability of human life and the principle of legitimate defense are the basic principles for the proper understanding of the issue. The official teaching can be found in the Catechism of the Catholic Church. The attitude towards the death penalty underwent development between the 1992 edition of the Catechism and the Latin typical edition from 1997. It is not a modification of teaching but of attitude, influenced by the publication of the Encyclical Evangelium Vitae in 1995. The Encyclical Evangelium Vitae based its rationale exactly on the principle of legitimate defense, and arrived at the statement that in the present day, capital punishment may be considered an outdated tool of society's defense.

Keywords: death penalty – moral theology – Church's magisterium – tradition of the Church – Fathers of the Church – inviolability of human life – legitimate defense

ThDr. Ing. Vladimír Thurzo, PhD.
Comenius University in Bratislava
Faculty of Roman Catholic Theology
of Ss. Cyril and Methodius
Department of Moral Theology

ROZBOR VYBRANÝCH BIOETICKÝCH VÝZIEV V SÚČASNOSTI¹

Michal Vivoda

Abstrakt

V súčasnosti sa rozširuje nový model vedeckého poznania/bádania, v ktorom sa odzrkadľuje prenikanie rozličných sociálnych oblastí: akademickej/vedeckej, priemyselnej a podnikateľskej, štátnej, verejnej a privatej sféry. Výsledkom tohto prenikania sú rôzne projekty vedeckých parkov, ktoré sa primárne zameriavajú na vedecké a technické/technologické inovácie. Táto situácia prináša mnohé pozitíva i negatíva, na ktoré treba poukázať. V tejto štúdii sa zameriame na rozbor a posúdenie vybraných filozofických a teologických otázok, ktoré vplývajú na vymedzenie a hodnotenie ľudského správania v oblasti vied o živote a zdraví. Na záver stručne poukážeme na špecifikum a prínos teologického (kresťanského) prístupu pre bioetiku, v ktorej pretrváva mnohonázorová „pohyblivosť“ pri definovaní podstaty (ľudského) života a (mravného) dobra.

KLúčové slová: bioetika – rozprava – epistemologická pohyblivosť – špecifickosť kresťanského prístupu

ÚVOD

Bioetické otázky predstavujú komplexné výzvy. *Komplex* ako súbor (celok) vzájomne prepojených alebo súvisiacich častí umožňuje rôzne spôsoby postave-

¹ Tento článok vznikol vďaka podpore v rámci OP Výskum a vývoj pre dopytovo-orientovaný projekt: Univerzitný vedecký park Univerzity Komenského v Bratislave, ITMS 26240220086 spolufinancovaný zo zdrojov Európskeho fondu regionálneho rozvoja.



Podporujeme výskumné aktivity na Slovensku
Projekt je spolufinancovaný zo zdrojov EÚ

nia, videnia, či vnímania skúmanej veci. Tieto rôzne spôsoby náhľadu a poznávanie podnecujú ľudské bádanie k väčšiemu úsiliu, ale sú aj zdrojom rôznych (i protichodných) názorov. Takto vznikajú diskusie a vymedzujú sa témy vedeckého skúmania, ktoré sa týka rozličných filozofických a teologických otázok vo vzťahu k (ľudskému) životu, ako aj k životnému prostrediu. Po stručnom pohľade do minulosti k počiatkom bioetiky sa v tejto štúdií pokúsime predstaviť a kriticky zhodnotiť vybrané názory niektorých mysliteľov, ktorí sa venujú bioetickému diskurzu z hľadiska filozofickej a teologickej argumentácie v súčasnom kultúrnom rámci, v ktorom prevláda mnohonázorovosť a relativizmus.

1 STRUČNÝ POHĽAD DO MINULOSTI

Bioetika vznikla ako interdisciplinárna veda koncom 60. a začiatkom 70. rokov minulého storočia v Spojených štátoch amerických. Všeobecne sa uznáva, že jej anglický výraz (*bioethics*) pochádza od výskumného onkológa V. R. Pottera (1911 – 2001), ktorý ho použil po prvýkrát v roku 1970 v dvoch svojich článkoch. V nasledujúcom roku vydal knihu s názvom *Bioethics: Bridge to the Future* (1971). Neskôr napísal (okrem mnohých článkov) dielo *Global Bioethics* (1988), v ktorom ďalej rozvinul svoju ideu bioetiky.² Podľa neho úlohou bioetiky ako novej vedy by malo byť hľadanie tzv. *biologickej múdrosti* (*biological wisdom*), ktorá predstavuje jediný spôsob odhaľovania poznania ako správne používať biologické vedomosti v rámci biologických mechanizmov, ktoré sa zakladajú na interakcii chemických, fyzikálnych, evolučných i sociálnych spätných väzieb (*feedbacks*) v prírode. Na týchto spätných väzbách sa zakladajú kontrolované prispôsobenia živých (organických) systémov. Potter teda zastával materialistický, kybernetistický a systemický (holistický) model, podľa ktorého život pozostáva zo schémy (*pattern*) týchto spätných väzieb. Potterova *biologická múdrosť* ako hlavný predmet bioetiky má byť pre človeka nádejou na prežitie a pokrok.³ Jej nositeľmi majú byť učitelia, ktorí k nej budú vychovávať nové generácie na univerzitnej pôde.⁴

² POTTER, V. R. Bioethics: The science of survival. In: *Perspectives in Biology and Medicine*. 1970, roč. 14, č. 1, s. 127-153; POTTER, V. R. Biocybernetics and survival. In: *Zygon. Journal of Religion and Science*. 1970, roč. 5, č. 3, s. 229-246; POTTER, V. R. *Bioetica. Ponte verso il futuro (Bioethics: Bridge to the Future)*. Eglewood Cliffs: Prentice-Hall, 1971). Messina: SICANIA, 2000, s. 39-65 (1. La bioetica: scienza della sopravvivenza); POTTER, V. R. *Global Bioethics. Building on the Leopold Legacy*. East Lansing: Michigan State University Press, 1988.

³ POTTER, Bioetica, s. 79- 90 (3. Un ponte verso il futuro: il concetto di progresso umano), s. 5, 39, 63, 70, 102, 118, 215; POTTER, V. R. Bridge to the future: The concept of human progress. In: *Journal of Land Economics*. 1962, roč. 38, č. 2, s. 1-8.

⁴ POTTER, Bioetica, s. 103.

Vo svojom druhom významnom diele *Global Bioethics* Potter obhajoval svoju ideu bioetiky, ktorú od počiatku chápal v globálnom zmysle. Podľa neho kvalita životného prostredia (*ecological bioethics*) „kyberneticky“ koordinuje kvalitu fyzického života človeka (*medical bioethics*). V tejto perspektíve rozvinul päť základných morálnych postojov (cností), ktoré si má osvojiť a rozvíjať bioetik pre správny rozvoj, pokrok a prežitie. Ide o pokoru, zodpovednosť, vedeckú (interdisciplinárnu) kompetentnosť (učelivosť), interkultúrnu (medzináboženskú) kompetentnosť a súcit.⁵

V roku 2007 zverejnil súčasný nemecký bioetik H.-M. Sass, že germánsky výraz pre bioetiku je starší a skorší než ten anglický, nakoľko pochádza od F. Jahra (1895 – 1953) z roku 1927. Podľa tohto protestantského pastora a pedagóga v *Halle an der Saale*, by bioetika mala vysvetľovať ľudské správanie voči rastlinám a zvieratám pomocou kategorického imperatívu nemeckého filozofa I. Kanta (1724 – 1804): *Konaj podľa takého pravidla cieľov, ktoré by mohlo byť pre každého všeobecným zákonom.*⁶ F. Jahr ho modifikoval nasledujúcim spôsobom: *Rešpektuj každé živé bytie podľa princípu cieľa samého v sebe a zaobchádzaj s ním podľa neho, ak je to možné.*⁷

Bez ohľadu na pojmové prvenstvo, bioetika je stále rozvíjajúcou sa vedou. Z filozofického hľadiska v nej od počiatkov pretrváva *epistemologická pohybliv-*

⁵ POTTER, Global Bioethics; POTTER, V. R. Prefazione all'edizione italiana. In: POTTER, Bioetica, s. 30 (s. 29-31); POTTER, V. R. Humility with responsibility. A bioethics for oncologists. Presidential address [online]. In: *Cancer Research*. 1975, roč. 35, č. 9, s. 2297-2306. [cit. 24.05.2018]. Dostupné na internete: <http://cancerres.aacrjournals.org/content/35/9/2297.full.pdf+html>; POTTER, V. R. Religion, science must share quest for global survival. In: *The Scientist*. 1994, roč. 8, č. 10, s. 1-12 (s. 12: globálna bioetika a projekt planetárneho étosu Hansa Künga z r. 1993 na univerzálnom náboženskom základe); POTTER, V. R. Bioetica globale. In: RUSSO, G. (ed.): *Enciclopedia di Bioetica e Sessuologia*. Leumann: ELLEDICI, 2004, s. 356-361.

⁶ KANT, I. *Metaphysik der Sitten* (1797). In: *Werke*. VII. *Schriften zur Ethik und Religionsphilosophie. Zweiter Teil*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983, s. 526 [A30]; KANT, I. *Základy metafyziky mravov (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten)* (1785). Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1991). Bratislava: Kalligram, 2004, s. 48, 65.

⁷ JAHR, F. Bio-Ethik. Eine Umschau über die ethischen Beziehungen des Menschen zu Tier und Pflanze. In: *Kosmos. Handweiser für Naturfreunde*. 1927, roč. 24, č. 1, s. 4 (s. 2-4); JAHR, F. Bio-Ethics: Reviewing the ethical relations of humans towards animals and plants (1927) [online]. In: MUZUR, A., SASS, H.-M. (eds.). *Fritz Jahr and the Foundations of Global Bioethics. The Future of Integrative Bioethics*. Wien – Berlin: LIT Verlag, 2012, s. 4 (s. 1-4; Section 1 A Seed of Integrative Bioethics: articles by Fritz Jahr, s. 1-56: šesťnásť pôvodných (bio)etických článkov od F. Jahra z rokov 1927-1947). [cit. 24.05.2018]. Dostupné na internete: https://books.google.sk/books?id=Ndw2GXCY-IsC&printsec=frontcover&hl=sk&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false; SASS, H.-M. Fritz Jahr's bioethischer Imperativ. 80 Jahre Bioethik in Deutschland von 1927 bis 2007. In: *Medizinethische Materialien Heft Nr. 175*. Bochum: Zentrum für Medizinische Ethik, 2007; SASS, H.-M. Fritz Jahr's concept of bioethics. In: *Kennedy Institute of Ethics Journal*. 2007, roč. 17, č. 4, s. 279-295.

vost' (tekutosť),⁸ lebo medzi vedcami neexistuje dohoda ohľadom toho, čo je vlastne bioetika ako veda. Prebieha neprestajné hľadanie odpovedí na mnohé základné otázky (napr. vedecké vymedzenie, ciele, úlohy, metódy, nástroje, aplikácie), z ktorých sú kľúčové dve nasledujúce: *Čo je (ľudský) život a čo je (mravné) dobro?*

V roku 1978 sa objavilo prvé vydanie *Encyclopedia of Bioethics*.⁹ Jej zostavovateľ W. T. Reich, severoamerický jezuita, definoval v *Úvode* bioetiku ako *systematické štúdium ľudského správania v oblasti vied o živote a zdraví, nakoľko toto správanie je skúmané vo svetle mravných hodnôt a princípov*.¹⁰ Neskôr spresnil, čo myslel pod pojmami *hodnoty* a *princípy*. Podľa neho ide o dve morálne paradigmy a dve ohniská bioetiky. *Princípy* vyjadrujú čosi všeobecné, pretože vymedzujú zdroje všeobecného normatívneho poznania (napr. povinnosti a práva). Naopak *hodnoty* sa odvolávajú na konkrétnosť (mravnej) skúsenosti a následne na to, čo je hodné chcenia (jednotlivé dobrá).¹¹ Medzi tieto hodnoty (dobrá) patria aj vznešené a znamenité postoje hodné cti, teda cnosti.

V *Úvode* druhého prepracovaného vydania *Encyclopedia of Bioethics* (1995) doplnil Reich druhú definíciu bioetiky, ktorá znie nasledovne. Ide o *systematické štúdium mravných dimenzií – zahrňujúcich morálnu víziu, rozhodnutia, činy i koncepcie – vied o živote a zdravotnej starostlivosti s využitím rôznych etických metodológií v interdisciplinárnom postavení*.¹² Bioetika sa od svojich počiatkov

⁸ PESSINA, A. L'ermeneutica filosofica come sfondo teorico delle bioetica. Elementi per una valutazione critica. In: *Medicina e Morale*. 1996, roč. 46, č. 1, s. 43-70 (s. 45-46: la fluidità epistemologica).

⁹ REICH, W. T. (ed.). *Encyclopedia of Bioethics*. 3 zv., New York: Free Press, 1978; New York: Macmillan, 1979; REICH, W. T. (ed.). *Encyclopedia of Bioethics*. 5 zv. New York: Simon & Schuster – Macmillan, 1995 (2. vyd.); POST, S. G. (ed.). *Encyclopedia of Bioethics*. 5 zv. New York: Macmillan, 2003, 2004 (3. vyd.); JENNINGS, B. (ed.). *Bioethics*. 6 zv. New York: Macmillan, 2013, 2014 (4. vyd.).

¹⁰ REICH, W.T. Introduction. In: REICH, *Encyclopedia of Bioethics*. I. 1979, s. xix; REICH, W. T. Introduction. In: REICH, *Encyclopedia of Bioethics*. I. 1995, s. xxxii: „[...] *the systematic study of human conduct in the area of the life sciences and health care, insofar as this conduct is examined in the light of moral values and principles*“; JENNINGS, B. Introduction [online]. In: JENNINGS, *Bioethics*. I. 2014, s. xv. [cit. 24.05.2018]. Dostupné na internete: http://www.wadsworthmedia.com/marketing/sample_chapters/2014/9780028662121_introduction.pdf.

¹¹ REICH, W. T. La metafora che domina la Bioetica è il dialogo: una Bioetica senza dialogo è un controsenso (intervista). In: VIAFORA, C. (ed.). *Vent'anni di bioetica. Idee, protagonisti, istituzioni*. Padova: Fondazione Lanza – Euganea Editoriale Comunicazioni – Gregoriana Libreria Editrice, 1990, s. 139-140; REICH, W. T. La Bioetica negli Stati Uniti. In: VIAFORA, *Vent'anni di bioetica*, s. 153.

¹² REICH, Introduction. In: REICH, *Encyclopedia of Bioethics*. I. 1995, s. xxi: „[...] *the systematic study of the moral dimensions – including moral vision, decisions, conduct, and policies – of the life sciences and health care, employing a variety of ethical methodologies in an interdisciplinary setting*“; POST, S. G. Introduction [online]. In: POST, *Encyclopedia of*

rý prijíma, zodpovedá zjavenej antropológii tak, ako bol vypracovaný a systematizovaný v teologickej reflexii. [...] sme presvedčení, že *špecifikum teologickej bioetiky* spočíva v horizonte zmyslu, v ktorom sa pohybujú etické dôvody a ktorý vytvára podmienky myslenia pre ňu samotnú: takýto horizont zmyslu a takýto kontext myslenia je utvorený *kresťanským chápaním* existencie a napokon odkazuje na kristologický základ morálky.³⁶

Súčasný evanjelický teológ E. Batka vidí v skutočnosti prirodzeného poriadku, vymedzeného pojmom prirodzeného (mravného) zákona a formulovaného tzv. zlatým pravidlom,³⁷ vhodnú a účinnú platformu na dialóg s neveriacimi, pre medzináboženský i ekumenický (vnútrokresťanský) a vnútrocirkevný dialóg v rámci bioetického diskurzu. Táto platforma má byť ďalej vnútorne stváňovaná kresťanskou agapé, ktorá predstavuje nielen *špecifikum*, ale aj *interpretamentum* kresťanskej bioetiky na riešenie mnohých morálnych problematik. O týchto dvoch pilieroch teologickej (kresťanskej) bioetiky, ktoré tvoria hermeneutický i existenciálny *horizont zmyslu*, Batka píše:

„Odkaz na prirodzený zákon interpretovaný v zmysle lásky agapé znamená, že kresťanstvo netvrdí, že má patent na etiku, no otvára priestor na diskusiu [...] Ide o hľadanie spoločného východiska, miesta, na ktorom sa svet a teológia môžu stretnúť. Je to odpoveď na kultúrny relativizmus a predstavu, že zákony sú len spoločenské konvencie a nemajú žiadnu ontologickú hodnotu. Zlaté etické pravidlo môže byť vnímané ako univerzálny etický princíp. Výzva pre teológov spočíva v tom, nenegovať jedinečnosť a význam Kristovho evanjelia. Výzva pre neteológov je hľadať priestor na uplatnenie etického princípu lásky v zmysle agapé ako interpretamentu na riešenie etických dilem. O láske v zmysle *Zlatého etického pravidla* možno hovoriť tam, kde sa človek dokáže preniesť do situácie toho druhého a konať tak, ako keby sa nachádzal v podobnej situácii, a to bez očakávania reciprocity. Láska má teda veľa ciest. Láska je sila prihliadať pri riešení etických dilem na konkrétneho človeka a jeho kontext. Láska slobodného svedomia sa nebojí „dať sa do služby všetkým“ [...] O láske hovoríme tam, kde sa ukazuje, že láska buduje [...], zatiaľ čo bezohľadná sloboda ruinauje. [...] Tu sa dostáva napokon k slovu aj posledná dôležitá črta reči o prirodzenom zákone, ktorý možno chápať ako hlboko zakorenený poriadok stvorenia zabraňujúci ľuďom, aby zničili seba i svet.“³⁸

³⁶ FAGGIONI, M. P. *Život v našich rukách. Manuál teologickej bioetiky (La vita nelle nostre mani. Corso di bioetica teologica*. Torino: EDIZIONI CAMILLIANE, 2004). Spišské Podhradie – Spišská Kapitula: Nadácia Kňazského seminára biskupa Jána Vojtaššáka, 2012 (2. vyd.), s. 51-52.

³⁷ Zlaté pravidlo v pozitívnej forme: „Všetko, čo chcete, aby ľudia robili vám, robte aj vy im“ (Mt 7,12; Lk 6,31) a v negatívnej forme: „Čo sa nepáči tebe, nerob ani ty inému“ (Tob 4,15).

³⁸ BATKA, Prirodzený zákon a bioetika z pohľadu evanjelickej etiky, s. 157; Mk 10,44; 1Kor 8,1; 9,19; 10,23; Rim 14,15; 15,2.

V tejto súvislosti napísal Benedikt XVI. v *Encyklike o integrálnom ľudskom rozvoji v láske a v pravde*, že náuka Katolíckej cirkvi prispieva osobitným spôsobom k rozlišovaniu, čo je a čo nie je etické.³⁹ Jej špecifický prínos sa zakladá „na skutočnosti, že človek bol stvorený „na Boží obraz“ (Gen 1,27). To je skutočnosť, z ktorej vyplýva neodňateľná dôstojnosť ľudskej osoby, ako aj transcendentná hodnota prirodzených morálnych noriem.“⁴⁰ Ďalej Benedikt XVI. uviedol: „Preto treba, aby človek vstúpil sám do seba a spoznal základné normy prirodzeného morálneho zákona, ktoré Boh vpísal do jeho srdca.“⁴¹ Následne konštatoval, že *bioetika* predstavuje primárne a ústredné pole kultúrneho boja medzi kategorickým nárokom techniky a mravnou zodpovednosťou.⁴² „Racionalita technickej činnosti, sústredenej na samu seba sa však javí ako iracionálna, pretože v sebe obsahuje rozhodné odmietnutie zmyslu a hodnoty.“⁴³ V najhlbšej podstate si ľudský rozum a kresťanská viera ako dva spôsoby poznania „navzájom pomáhajú. Len spoločne zachráni človeka. *Rozum bez viery, priťahovaný čisto technickou činnosťou, je odsúdený stratit' sa v ilúzii vlastnej všemohúcnosti. Viera bez rozumu riskuje, že sa odcudzí konkrétnemu životu ľudí.*“⁴⁴ Napokon Benedikt XVI. dodal: „Ľudský rozum a kresťanská viera spolupracujú, aby človeku ukázali dobro len vtedy, ak ho chce vidieť. Prirodzený zákon, v ktorom sa odráža stvoriteľský Rozum, poukazuje na veľkosť človeka, ale tiež na jeho biedu, ak nerozpozná volanie mravnej pravdy.“⁴⁵

ZÁVER

V tejto štúdií sme sa pokúsili predstaviť a kriticky zhodnotiť názory na vybrané filozofické a teologické otázky z bioetiky. Z našich úvah vyplýva potreba znovuoobjaviť nemennú a jedinečnú hodnotu každého ľudského života a následne uznať požiadavku jeho bezpodmienečnej úcty v situácii globalizovanej spoločnosti, v ktorej sa formuje „nová“ podoba vedeckého bádania. Aj v týchto „nových“ podmienkach je potrebná správna formácia ľudského charakteru a získavanie vnútorných dispozícií (cností), ktoré zveľaďujú náš charakter a uspôsobujú nás k dobrému a správne konaniu v súlade s požiadavkami prirodzeného zákona a v duchu kresťanskej lásky.

³⁹ BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate. Encyklika o integrálnom ľudskom rozvoji v láske a v pravde* (29. 6. 2009). Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2009, b. 45.

⁴⁰ BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate*, b. 45.

⁴¹ BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate*, b. 68.

⁴² BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate*, b. 74.

⁴³ BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate*, b. 74.

⁴⁴ BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate*, b. 74.

⁴⁵ BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate*, b. 75.

Zoznam použitej literatúry

- BATKA, L. Prírodný zákon a bioetika z pohľadu evanjelickej etiky. In: PLAŠIENKOVÁ, Z. (ed.). *Bioetické výzvy a súčasnosť*. Bratislava: STIMUL, 2015, s. 147-157.
- BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate. Encyklika o integrálnom ľudskom rozvoji v láske a v pravde* (29. 6. 2009). Trnava: Spolok svätého Vojtecha, 2009.
- BOHUNICKÁ, L., KICZKOVÁ, Z. Bioetický diskurz v rámci štúdia filozofie na Filozofickej fakulte Univerzity Komenského v Bratislave. In: PLAŠIENKOVÁ, Z. (ed.). *Bioetické výzvy a súčasnosť*. Bratislava: STIMUL, 2015, s. 119-128.
- ENGELHARDT, H. T. *The Foundations of Bioethics*. New York: Oxford University Press, 1996 (2. vyd.).
- ENGELHARDT, H. T. *The Foundations of Christian Bioethics*. Lisse: Swets & Zeitlinger, 2000.
- FAGGIONI, M. P. *Život v našich rukách. Manuál teologickej bioetiky (La vita nelle nostre mani. Corso di bioetica teologica)*. Torino: EDIZIONI CAMILLIANE, 2004). Spišské Podhradie – Spišská Kapitula: Nadácia Kňazského seminára biskupa Jána Vojtaššáka, 2012 (2. vyd.).
- FLETCHER, J. *Situační etika. Nová morálka (Situation Ethics: The New Morality)*. Philadelphia: Westminster Press, 1966). Praha: KALICH, 2009.
- JAHR, F. Bio-Ethics: Reviewing the ethical relations of humans towards animals and plants (1927) [online]. In: MUZUR, A., SASS, H.-M. (eds.). *Fritz Jahr and the Foundations of Global Bioethics. The Future of Integrative Bioethics*. Wien – Berlin: LIT Verlag, 2012, s. 1-4. [cit. 24.05.2018]. Dostupné na internete: https://books.google.sk/books?id=Ndw2GXCy-IsC&printsec=frontcover&hl=sk&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false.
- JAHR, F. Bio-Ethik. Eine Umschau über die ethischen Beziehungen des Menschen zu Tier und Pflanze. In: *Kosmos. Handweiser für Naturfreunde*. 1927, roč. 24, č. 1, s. 2-4.
- JECKER, N. S. – REICH, W. T. Care: III. Contemporary Ethics of Care (1995) [online]. In: POST, S. G. (ed.). *Encyclopedia of Bioethics*. I. New York: Macmillan, 2004, s. 367-374. Dostupné na internete: <http://course.sdu.edu.cn/G2S/eWebEditor/uploadfile/20120826202224001.pdf>.
- JENNINGS, B. Introduction [online]. In: *Bioethics*. I. JENNINGS, B. (ed.). New York: Macmillan, 2013, 2014 (4. vyd.), s. xv-xxii. [cit. 24.05.2018]. Dostupné na internete: http://www.wadsworthmedia.com/marketing/sample_chapters/2014/9780028662121_introduction.pdf.
- JONSEN, A. R., SIEGLER, M., WINSLADE, W. J. *Clinical Ethics: A Practical Approach to Ethical Decisions in Clinical Medicine*. New York: The McGraw-Hill, 2010 (7. vyd.).
- KANT, I. *Metaphysik der Sitten* (1797). In: *Werke*. VII. *Schriften zur Ethik und Religion-philosophie. Zweiter Teil*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1983.
- KANT, I. *Základy metafyziky mravov (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten)* (1785). Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1991). Bratislava: Kalligram, 2004.
- KEČKA, R. Komparácia bioetických postojov vybraných kresťanských cirkví. In: PLAŠIENKOVÁ, Z. (ed.). *Bioetické výzvy a súčasnosť*. Bratislava: STIMUL, 2015, s. 131-146.

- KICZKOVÁ, Z. Normatívny rámec etiky starostlivosti. In: PLAŠIENKOVÁ, Z. (ed.). *Bioetické výzvy a súčasnosť*. Bratislava: STIMUL, 2015, s. 91-97.
- KRET, P. Reprodukčné klonovanie. In: PLAŠIENKOVÁ, Z. (ed.). *Bioetické výzvy a súčasnosť*. Bratislava: STIMUL, 2015, s. 67-75.
- MISTRÍK, E., MINAROVICOVÁ, K. Ako sa pripraviť na výsledky biomedicínskeho výskumu. In: PLAŠIENKOVÁ, Z. (ed.). *Bioetické výzvy a súčasnosť*. Bratislava: STIMUL, 2015, s. 19-35.
- NEŠTINA, M. Analýza ontologických a morálnych predpokladov sekulárneho konzervatívneho argumentu Dona Marquisa proti interrupciám v kontexte súčasných politických teórií. In: *Testimonia Theologica*, 2012, roč. 6, č. 1, s. 161-181.
- NEŠTINA, M. Miesto sekulárneho argumentu Dona Marquisa oproti interrupciám vo verejnej sfére z hľadiska koncepcie verejného rozumu Johna Rawlsa. In: PLAŠIENKOVÁ, Z. (ed.). *Bioetické výzvy a súčasnosť*. Bratislava: STIMUL, 2015, s. 161-170.
- ORGOŇOVÁ, O., BOHUNICKÁ, A. Diskurzívna produkcia transrodovej identity v slovenskom kultúrnom rámci. In: PLAŠIENKOVÁ, Z. (ed.). *Bioetické výzvy a súčasnosť*. Bratislava: STIMUL, 2015, s. 37-50.
- PELLEGRINO, E. D., THOMASMA, D. C. *For the Patient's Good. The Restoration of Beneficence in Health Care*. New York: Oxford University Press, 1988.
- PESSINA, A. L'ermeneutica filosofica come sfondo teorico delle bioetica. Elementi per una valutazione critica. In: *Medicina e Morale*. 1996, roč. 46, č. 1, s. 43-70.
- PLAŠIENKOVÁ, Z. Bioetická problematika s dôrazom na vylepšovanie človeka v kontexte liberálnej eugeniky. In: PLAŠIENKOVÁ, Z. (ed.): *Bioetické výzvy a súčasnosť*. Bratislava: STIMUL, 2015, s. 51-65.
- PLAŠIENKOVÁ, Z. Úvod. In: PLAŠIENKOVÁ, Z. (ed.). *Bioetické výzvy a súčasnosť*. Bratislava: STIMUL, 2015, s. 5-6.
- POST, S. G. Introduction [online]. In: POST, S. G. (ed.). *Encyclopedia of Bioethics*. I. New York: Macmillan, 2004, s. xi-xv. [cit. 24.05.2018]. Dostupné na internete: <http://course.sdu.edu.cn/G2S/eWebEditor/uploadfile/20120826202224001.pdf>.
- POTTER, V. R. Biocybernetics and survival. In: *Zygon. Journal of Religion and Science*. 1970, roč. 5, č. 3, s. 229-246.
- POTTER, V. R. Bioetica globale. In: RUSSO, G. (ed.). *Enciclopedia di Bioetica e Sessuologia*. Leumann: ELLEDICI, 2004, s. 356-361.
- POTTER, V. R. Bioethics: The science of survival. In: *Perspectives in Biology and Medicine*. 1970, roč. 14, č. 1, s. 127-153.
- POTTER, V. R. *Bioetica. Ponte verso il futuro (Bioethics: Bridge to the Future)*. Eglewood Cliffs: Prentice-Hall. 1971). Messina: SICANIA, 2000.
- POTTER, V. R. Bridge to the future: The concept of human progress. In: *Journal of Land Economics*. 1962, roč. 38, č. 2, s. 1-8.
- POTTER, V. R. *Global Bioethics. Building on the Leopold Legacy*. East Lansing: Michigan State University Press, 1988.
- POTTER, V. R. Humility with responsibility. A bioethics for oncologists. Presidential address [online]. In: *Cancer Research*. 1975, roč. 35, č. 9, s. 2297-2306. [cit. 24.05.2018]. Dostupné na internete: <http://cancerres.aacrjournals.org/content/35/9/2297.full.pdf+html>.

- POTTER, V. R. Religion, science must share quest for global survival. In: *The Scientist*. 1994, roč. 8, č. 10, s. 1-12.
- REICH, W. T. Care: I. History of the Notion of Care (1995) [online]. In: POST, S. G. (ed.). *Encyclopedia of Bioethics*. I. New York: Macmillan, 2004, s. 349-361. [cit. 24.05.2018]. Dostupné na internete: <http://course.sdu.edu.cn/G2S/eWebEditor/uploadfile/20120826202224001.pdf>
- REICH, W. T. Care: Historical Dimensions of an Ethics of Care in Healthcare (1995) [online]. In: POST, S. G. (ed.). *Encyclopedia of Bioethics*. I. New York: Macmillan, 2004, s. 361-367. [cit. 24.05.2018]. Dostupné na internete: <http://course.sdu.edu.cn/G2S/eWebEditor/uploadfile/20120826202224001.pdf>.
- REICH, W. T. Introduction. In: REICH, W. T. (ED.). *Encyclopedia of Bioethics*. I. New York: Simon & Schuster – Macmillan, 1995 (2. vyd.), s. xix – xxxiii.
- REICH, W. T. La Bioetica negli Stati uniti. In: VIAFORA, C. (ed.). *Vent'anni di bioetica. Idee, protagonisti, istituzioni*. Padova: Fondazione Lanza – Euganea Editoriale Comunicazioni – Gregoriana Libreria Editrice, 1990, s. 143-175.
- REICH, W. T. La metafora che domina la Bioetica è il dialogo: una Bioetica senza dialogo è un cotrosenso (intervista).. In: VIAFORA, C. (ed.). *Vent'anni di bioetica. Idee, protagonisti, istituzioni*. Padova: Fondazione Lanza – Euganea Editoriale Comunicazioni – Gregoriana Libreria Editrice, 1990, s. 129-140.
- SASS, H.-M. Fritz Jahr's bioethischer Imperativ. 80 Jahre Bioethik in Deutschland von 1927 bis 2007. In: *Medizinethische Materialien Heft Nr. 175*. Bochum: Zentrum für Medizinische Ethik, 2007.
- SASS, H.-M. Fritz Jahr's concept of bioethics. In: *Kennedy Institute of Ethics Journal*. 2007, roč. 17, č. 4, s. 279-295.
- SZAPUOVÁ, M., NUHLÍČEK, M. Veda a verejnosť: premeny spôsobov tvorby poznania a ich vzťahovanie k verejnosti. In: PLAŠIENKOVÁ, Z. (ed.). *Bioetické výzvy a súčasnosť*. Bratislava: STIMUL, 2015, s. 249-260.
- SINGER, P. *Rethinking Life and Death. The Collapse of Our Traditional Ethics*. New York: St. Martin's Press, 1994.
- SÝKORA, P. *Etické aspekty raných ľudských embryí v biomedicíne*. Trnava: Univerzita sv. Cyrila a Metoda, 2010.
- UJHÁZYOVÁ, M. Etický a právny rámec personalizovanej medicíny. In: PLAŠIENKOVÁ, Z. (ed.). *Bioetické výzvy a súčasnosť*. Bratislava: STIMUL, 2015, s. 99-106.
- VIGLAŠ, J. Etické výzvy a úskalia plastickej chirurgie. In: PLAŠIENKOVÁ, Z. (ed.). *Bioetické výzvy a súčasnosť*. Bratislava: STIMUL, 2015, s. 77-81.
- VIŠŇOVSKÝ, E. Filozofický problém dobrého života v ére biotechnológií. In: PLAŠIENKOVÁ, Z. (ed.). *Bioetické výzvy a súčasnosť*. Bratislava: STIMUL, 2015, s. 9-18.
- ZÁVIŠ, M. Bioetická problematika v religionistickom kontexte: Súčasný postoj šari'ie k vybraným metódam asistovanej reprodukcie. In: PLAŠIENKOVA, Z. (ed.). *Bioetické výzvy a súčasnosť*. Bratislava: STIMUL, 2015, s. 181-192.

Analysis of some contemporary bioethical challenges

Summary

Nowadays there's expanding new model for scientific knowledge/research in which is reflected the penetration of multiple social spheres: academic/scientific, industrial and

business, state, public and private sphere. The result of such penetration are multiple projects of science parks which are primarily aimed on scientific and technological innovations. This position brings many pros and cons which should be noted. In this essay, we are focusing on selected philosophical and theological questions which are related to human conduct in the area of the life sciences and health care. At the end, we briefly point on specifics and contribution of theological (christian) attitude to bioethics.

Keywords: *bioethics – discourse – epistemological fluidity – specificity of christian approach*

ThDr. Michal Vivoda
Comenius University in Bratislava
Faculty of Roman Catholic Theology
of Ss. Cyril and Methodius
Department of Moral Theology

KNIŽNÉ RECENZIE

ROJKA, Luboš: *Kto je Boh. Pojem Boha v súčasnej analytickej filozofii*. Trnava: Dobrá kniha, 2018. 135 s. ISBN 978-80-8191-101-9

Oľga Gavendová

Súčasťou filozofickej teológie je skúmanie, kto je Boh. Príspevkom k tejto diskusii je kniha Luboša Rojku *Kto je Boh*. Téma sa venuje aj v niekoľkých ďalších monografiách. V tejto novej monografii sa venuje pojmu Boha z pohľadu súčasných filozofov analytickej filozofie. Výhodou je, že títo autori vychádzajú z niektorých klasických diel dejín filozofie, a preto aj čitateľ, ktorý nepozná súčasnú analytickú filozofiu, ale čítal iné knihy o Bohu, môže čítať bez väčších ťažkostí.

Autor v novej monografii prehľbuje kapitoly svojej predchádzajúcej publikácie *Kto je Boh a či vôbec jestvuje* (2010) v štyroch častiach. Prvá je o hovorení o Bohu a rôznych analógiách, ktoré sa používajú. Druhá časť o entitatívnych vlastnostiach Božích, konkrétne jednoduchosti, nemennosti, nutnosti, aseite a večnosti. Posledný atribút naznačuje, že autor sa odkláňa od klasického chápania, ako je napríklad v dielach Tomáša Akvinského, a vnáša do pojmu Boha časovosť. Nejde samozrejme o fyzickú časovosť, ale v akomsi „minimálnom“ slova zmysle. Tento odklon už naznačil autor vo svojej habilitačnej prednáške (Bratislava, 2011) a publikoval ho v jednom zo svojich článkov s názvom „Ťažkosti s pojmom bezčasového stvoriteľa“ (*Studia Aloisiana*, roč. 3, 2012, č. 2, s. 51-65). Na tento článok reagoval Peter Volek v článku „Opodstatnenosť bezčasového chápania Boha“ (*Studia Aloisiana*, roč. 8, 2017, č. 4, s. 5-17). Diskusia o vzťahu Boha a času je stále otvorená.

Tretia časť publikácie je o „vše-vlastnostiach“, ako je vševedúcnosť, všemohúcnosť a morálna dokonalosť. Tieto Božie vlastnosti sa pripisujú Bohu v maximálnej, logicky novej miere. Kapitola obsahuje viaceré vhodné postrehy a ujasňuje, čo možno a čo nemožno očakávať od Božej moci a od Božieho poznania. Naznačuje aj možné riešenie problému pôvodu morálnych povinností a hodnôt a ich zladenia s Božou podstatou. Špecifikum tejto časti je, že pojem Boha sa koncipuje v rámci logiky a významov bežného jazyka, ako je to napríklad aj u Richarda Swinburna, a podčiarkujú sa ťažkosti s tomistickou analógiou, ktorá vedie k absolútnej jednoduchosti.

Štvrtá, posledná časť je o ontologických argumentoch od Anzelma z Aosty až po súčasné argumenty. Je pozoruhodné, ako mnohorako je možné interpretovať pôvodný An-

zelmov argument a to, že je ešte stále aktuálny. Samozrejme autor nemá za cieľ vyhodnotiť platnosť súčasných argumentov, ale chce len poukázať na špecifickosť pojmu Boha, ktorý podnecuje živé diskusie až do dnešných dní. Diskusie o ontologických argumentoch sú len jednou skupinou z mnohých zaujímavých diskusií súčasnej analytickej filozofie náboženstva. Ďalšie sa týkajú už naznačeného pojmu Božej časovosti a jednoduchosti. Väčšina filozofov v analytickej filozofii navrhuje ako riešenie hovoriť o osobnom Božom charaktere, hľadať analógiu medzi božskou a ľudskou osobou. Boh je osobným bytím, koná rozumne, robí morálne rozhodnutia, je objektom morálneho konania, ktoré opätuje, je činným a môže komunikovať. Všetky vlastnosti vlastní v maximálnej miere. Uvedené riešenie je podľa Rojku bližšie k bežnému jazyku.

ANOTÁCIE

Veronika Pétiová

Aktuálne otázky ľudskej mravnosti

Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského a Konferencia biskupov Slovenska zorganizovali pri príležitosti 25. výročia vydania encykliky sv. Jána Pavla II. *Veritatis splendor* medzinárodnú konferenciu s názvom Aktuálne otázky ľudskej mravnosti. Hlavný hosťom bol emeritný prefekt Kongregácie pre náuku viery kardinál **Gerhard Ludwig Müller, ktorý vystúpil na podujatí s prednáškou Encyklika Veritatis splendor po 25 rokoch. Obsah, poslanstvo, výzvy...** Prezident Pápežského teologického inštitútu sv. Jána Pavla II. v Ríme a profesor morálnej teológie Livio Melina, sa prezentoval príspevkom na tému *Svedomie a pravda. O Mravnom konaní* hovoril profesor filozofickej antropológie **Stephan Kampowski, z Pápežského teologického inštitútu sv. Jána Pavla II. Záverečná prednáška patrila rektorovi Kňazského seminára sv. Františka Xaverského v Badíne Jánovi Vígľašovi, ktorý prítomným priblížil tému Vnútorne nezriadené skutky.**

Konferencia Viera, nádej a láska

Dňa 12. apríla 2018 sa na pôde Teologickej fakulty Trnavskej univerzity v Trnave, so sídlom v Bratislave, uskutočnila interdisciplinárna medzinárodná vedecká konferencia Slovenska pod názvom Viera, nádej a láska s podtitulom Interdisciplinárny pohľad na teologálne čnosti. Z celkového počtu tridsiatich prihlásených prednášajúcich, zastupovalo našu fakultu desať pedagógov.

Na záver konferencie bolo v poradí už deviate valné zhromaždenie Slovenskej spoločnosti pre katolícku teológiu (SSKT). Valné zhromaždenie zvolilo nového predsedu SSKT, stal sa ním ThDr. Ing. Jozef Jančovič, PhD. z katedry biblických vied Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulty. Pánovi doktorovi Jančovičovi k zvoleniu srdečne blahoželáme.

Verní pravde, smädní po poznaní

V akademickom roku 2017/18 sa po prvýkrát na našej fakulte uskutočnila konferencia doktorandov s názvom Verní pravde, smädní po poznaní. 18. apríla 2018 sme na pôde

našej fakulty po úvodnom slove a privítaní dekana ThDr. Ing. Vladimíra Thurza, PhD. mohli počuť príspevky z rozličných oblastí teológie. Prednieslo ich jedenásť doktorandov v štyroch sekciách morálno-etickej, biblicko-historickej a právnej, dogmatickej a liturgicko-pastorálnej. Svojich kolegov doktorandov a ostatných účastníkov konferencie oboznámili s doterajšími výsledkami svojho vedeckého bádania. Dôležitým prvkom tejto konferencie bolo aj ich spoločné stretnutie a vytvorenie priestoru na bližšie spoznanie sa, vzájomnú komunikáciu a prediskutovanie rôznych tém. Vybraní doktorandi budú publikovať svoje práce v zborníku, ktorý členovia fakulty pripravujú.

Slávnostné ukončenie akademického roka

13. júna 2018 sme svätou omšou so slávnostným Te Deum v Katedrále sv. Martina v Bratislave ukončili akademický rok 2017/2018. Po svätej omši nasledovala **promócia** absolventov denného a externého štúdia v Aule Benedikta XVI. a zasadnutie akademickej obce. V nasledujúcich dňoch prijali niektorí zo študentov a absolventov našej fakulty kňazské a diakonské svätenia.

Zomrel dlhoročný pedagóg našej fakulty Mons. prof. ThDr. PhD. Štefan Vragaš

V nedeľu 8. júla 2018 ukončil svoju pozemskú púť v 90. roku života a 49. roku kňazskej služby Mons. prof. ThDr. PhD. Štefan Vragaš.

Štefan Vragaš vyštudoval slovenčinu, dejepis a všeobecnú jazykovedu (1949–1953) na Slovenskej univerzite v Bratislave, začas pôsobil ako vedecký pracovník Jazykovedného ústavu SAV. V roku 1964 emigroval, v Ríme vyštudoval teológiu na Pápežskej lateránskej univerzite, za kňaza ho osobne vysvätil pápež Pavol VI. Po štúdiu pôsobil v pastorácii vo Viedenskej arcidiecéze a ako prekladateľ a vedecký publicista v slovenskom exile. V rokoch 1980–1995 prednášal slovenský jazyk na Slavistickom inštitúte Viedenskej univerzity.

Od roku 1990 prednášal na RKCMBF UK sociálnu náuku Katolíckej cirkvi a staro-slovenčinu, na fakulte sa habilitoval, v roku 1997 sa stal profesorom a na fakulte pôsobil až do odchodu na odpočinok. V akademickom roku 1994/95 bol dekanom a v nasledujúcom roku prodekanom fakulty.

Knižne publikoval výťah zo svojej dizertácie *La dottrina di Agostino Roškovány sul matrimonio, in specie sulla sua indissolubilità* [Učenie Augustína Roškovaního o manželstve a osobitne jeho nerozlučiteľnosti], biografie *Život Konštantína Cyrila a Život Metoda* (Rím 1986, Martin 1991 a 1994), monografiu *Cytilometodské dedičstvo v náboženskom, národnom a kultúrnom živote Slovákov* (Bratislava 1991) a prehľadovú prácu *Základné otázky sociálneho učenia Cirkvi* (Bratislava 1996).

Je autorom početných vedeckých štúdií, ktoré vychádzali v periodiku *Slovak Studies* (Roma / Cleveland) a boli venované dielu nitrianskeho biskupa a učenca Augustína Roš-

kovániho a historickým a historicko-jazykovedným aspektom cyrilometodskej problematiky, a článkov v rôznych slovenských exilných periodikách. Jeho súborné dielo vyšlo v knihe *V službe ducha. Výber zo štúdií a článkov pri príležitosti 30-ročného kňazského jubilea v Jubilejnom roku 2000*, Bratislava 2001.

Pohrebnú svätú omšu za zosnulého Mons. Štefana Vragaša slávil otec biskup Mons. Jozef Haľko vo farskom kostole v Koválove, kde bol aj pochovaný.

Requiescat in pace!

OBHÁJENÉ DIZERTAČNÉ PRÁCE NA RKCMBF UK V ROKU 2018

Matej Pinkas: Gnostické prejavy v súčasnej popkultúre
Školiteľ: ThDr. Stanislav Stohl, PhD.

Súčasná populárna kultúra je charakteristická tým, že používa rozličné na pohľad kresťanské prvky, ktoré sú však z pohľadu vierouky heretické – gnostické. Práca skúma, akým spôsobom je gnóza súčasťou umeleckých diel populárnej kultúry. Metódami analýzy historického gnosticizmu, komparácie gnostického učenia s modernými popkultúrnymi dielami a následnej syntézy poznatkov postupuje od definícií a objasnenia toho, čo je gnóza a gnosticizmus, k opisom najvýznamnejších predstaviteľov a siekt gnosticizmu v kresťanskom staroveku, stredoveku a vybraných predstaviteľov vývoja v novoveku až po súčasnosť, až napokon skúma konkrétne prejavy gnózy v súčasnej populárnej kultúre v beletrii P. K. Dicka, T. Pratchetta a C. Clare, v komiksoch a seriáloch *Lucifer* a *Preacher* a vo filmoch *Dark City*, *The Truman Show*, *The Thirteenth Floor*, *The Matrix Trilogy*, *Oblivion* a *Mary Magdalene*. Ukazuje sa, že gnostické prvky a myšlienky sú naozaj súčasťou mnohých populárnych diel, nejde však už o systematický gnosticizmus, ale o selektívne vybrané prvky, ktoré podporujú dejové línie konkrétneho diela a jeho sveta. Najvýraznejšími prvkami sú predstava o Bohu ako o zlom a nie všemohúcom Demiurgovi, dualistické nazeranie na svet ako dva proti sebe stojace protipóly – skutočný svet, ktorý pozná len niekoľko vyvolených a falošný svet, ktorý je väzením všetkých nevedomých, a napokon jav, ktorý práca nazýva pojmom *inverzia prirodzeného poriadku dobra a zla*, kedy sú objektívne zlé postavy kladnými hrdinami a objektívne dobré postavy zloduchmi. Tieto prvky sú však neraz podávané nenápadne až skryto, v malých dávkach a len veľmi výnimočne otvorene. Niektoré iné, z pohľadu gnosticizmu dôležité, prvky ako odmietanie telesnosti, dôraz na zjavené mystické poznanie či zložitý mýtus o pôvode sveta a človeka. Predsa však je vplyv gnosticizmu v popkultúre nesporný.

AUTORI PRÍSPEVKOV

MGR. ZUZANA BENCOVÁ, Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, bencova.z@gmail.com

PHDR. OEGA GAVENDOVÁ, PHD., Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, Olga.Gavendova@frcth.uniba.sk

THDR. ING. JOZEF JANČOVIČ, PHD., Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, [Jozef. Jancovic@frcth.uniba.sk](mailto:Jozef.Jancovic@frcth.uniba.sk)

JUDR. ICLIC. VERONIKA PÉTIOVÁ, Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, veronika.petiova@gmail.com

MGR. MATEJ PINKAS, Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, matejpinkas@gmail.com

THDR. ING. VLADIMÍR THURZO, PHD., Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, Vladimir.Thurzo@frcth.uniba.sk

THDR. MICHAL VIVODA, Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta Univerzity Komenského v Bratislave, Kapitulská 26, 814 58 Bratislava 1, vivoda@frcth.uniba.sk