

UNIVERZITA KARLOVA
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Bakalářská práce

**Otázka ľudskej identity a jej
uchopenie v pravoslávnej a
evanjelikálnej tradícii:
*pohľad Oliviera Clémenta a Stanleyho
Grenza***

Matúš Kočalka

Katedra: Institut ekumenických štúdií
Vedoucí práce: Mgr. Kateřina Kočandrle Bauer, Th.D.
Studijní program: Systematická teologie
Studijní obor: Teologie křesťanských tradic

Praha 2021

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem *Otázka lidskej identity a jej uchopenie v pravoslávnej a evanjelikálnej tradícii: pohľad Oliviera Clémenta a Stanleyho Grenza* napsal samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

V Bratislavě dne 18.06.2021



.....

Anotace

Tato bakalářská práce s názvem *Otázka lidské identity a jej uchopenie v pravoslávnej a evanjelíkálnej tradícii: pohľad Oliviera Clémenta a Stanleyho Grenza* se zabývá tématem lidské identity a v kontextu křesťanské teologie, konkrétně pohledem vyjádřeným v pravoslavní a evangelikální tradici. Vychází se zde z dvou pramenných autorů – z Oliviera Clémenta a Stanleyho Grenza, přičemž oba autoři reprezentují právě jednu z tradic. V práci se rozebírá otázka lidské identity prostřednictvím teologické tvorby obou autorů, která je zasazená v širším kontextu jejich působení. Jednotlivé důrazy jsou vyjádřeny v mezích teologické antropologie, rozebírané pojmy příznačnými pro systematickou teologii. Dále se v práci klade důraz na teologický rozbor a následnou kritickou reflexi otázky lidské identity, s cílem zprostředkovat prostor pro kritické badání a pro možnou inspiraci v navazujícím zkoumání lidské identity.

Klíčová slova: Stanley Grenz, Olivier Clément, církev, společenství, identita, křesťan, pravoslavní, evangelikální, Trojice, člověk, osoba, tělo, teologická antropologie

Abstract

This bachelor thesis entitled *The Question of Human Identity and its Understanding in Orthodox and Evangelical Tradition – the Visions of Olivier Clément and Stanley Grenz* is dealing with the topic of human identity in the means of Christian theology, particularly in the perception of Orthodox and Evangelical tradition. The key authors in this thesis are Olivier Clément and Stanley Grenz, both representing one of the particular Christian traditions. The thesis deals with the question of human identity through the theological approach of both of the authors, which is set in the broader context of their work. The particular emphases are expressed within the framework of theological anthropology, and discussed with the terms characteristic for systematic theology. Furthermore, the thesis emphasizes theological analysis and subsequent critical reflection of the question of human identity, with the goal of establishing space for critical thinking about this topic, and with possible inspiration for the following research of the question of human identity.

Keywords: Stanley Grenz, Olivier Clément, church, community, identity, Christian, orthodox, evangelical, Trinity, person, personhood, body, theological anthropology

Poděkování

Chtěl bych se poděkovat Evangelické teologické fakultě Univerzity Karlovy a Institutu ekumenických studií, které mi po dobu mého studia poskytli bezpečný prostor pro kritické bádání a seberealizaci. Děkuji také vedoucí mé bakalářské práce - Mgr. Kateřině Kočandrle Bauer, Th.D., která mě v posledním roku mého studia na Evangelické fakultě obohatila po stránce osobnostní i vědomostní, a vzbudila ve mně touhu po poznávání spirituality a víry v pravoslavné teologii. Tato práce vznikala v čase pandemie, kdy celý svět zápasil s postupným úpadkem do letargie, a já jsem nebyl výjimkou. Proto jsem vděčný za to, že jsem práci mohl napsat díky její upřímné motivaci a pomoci ve studiu.

Obsah

1. Úvod	7
2. Uchopenie ľudskej identity u Oliviera Clémenta	10
2.1. Olivier Clément.....	10
2.2. Ālovek a spoloĀenstvo	16
2.3. Vtelené <i>Logos</i> (slovo).....	19
2.4. Integrita tela a duše.....	25
2.5. Zhrnutie kapitoly.....	33
3. Uchopenie ľudskej identity u Stanleyho Grenza	35
3.1. Stanley Grenz.....	35
3.2. Vzťahová koncepcia v BoŹej Trojici	37
3.3. Ālovek stvorený na <i>imago Dei</i>	43
3.4. Vnútoraná zboŹnosť a Źivá viera	46
3.5. Zhrnutie kapitoly.....	49
4. Reflexia oboch autorov.....	51
4.1. Porovnanie prístupov u Oliviera Clémenta a Stanleyho Grenza	51
4.2. Reflexia autorov z hľadiska ich prínosu k otázke ľudskej identity.....	56
5. Závěr.....	61
6. Zoznam literatúry	64

1. Úvod

Téma mojej bakalárskej práce sa zameriava na otázku ľudskej identity v kontexte pravoslávnej a evanjelikálnej tradície. Identitu človeka rozoberiem najmä z pohľadu teologickej antropológie¹ a jej uchopenia u dvoch kľúčových autorov tejto práce – Oliviera Clémenta, ktorý reprezentuje pravoslávny pohľad a Stanleyho Grenza, ktorý reprezentuje evanjelikálny pohľad. Zdôvodnenie výberu oboch spomínaných autorov, ako aj širšie pozadie ich tvorby predstavím v samotných kapitolách.

Oblasť ľudskej identity ma vo svojej podstate vždy zaujímala a bola jedným z hlavných dôvodov, pre ktoré som sa rozhodol študovať teológiu. Keďže pochádzam z evanjelikálnej tradície, patríam do *Cirkvi bratskej v Bratislave*,² moje pred-porozumenie v tejto oblasti bude prirodzene vychádzať z evanjelikálnych kruhov v ktorých som vyrastal. Avšak prístup môjho zboru je do istej miery ovplyvnený osobou Daniela Pastirčáka,³ ktorý prepája vieru v Boha s umením, mystikou a otvoreným pohľadom na svet a na kresťanstvo, a takýmto spôsobom sa usilujem v mojej práci nazerať aj na problematiku a pestrosť mojej témy. Uvedomujem si, že oblasť ľudskej identity je nesmierne komplexná a rozsiahla, a preto sa pokúsim zachytiť aspoň časť z toho ako tému identity Clément a Grenz vo svojej tvorbe vnímajú a reflektujú.

¹ Odtvetvie systematickej teológie, ktoré skúma človeka z kresťanského hľadiska. Teologická antropológia sa zaoberá bytím človeka a otázkami po zmysle našej existencie, pričom základom tohto bádania je ľudský vzťah s Bohom. – Lossky, V. (1994). *Dogmatická teologie*. Praha, ČR: Pravoslavná církev v Českých zemích a na Slovensku., str. 48- 52.

² Vid' Cirkev bratská Bratislava - Kaplnka. (2021). *O Kaplnke.*, <http://www.cbkaplnka.sk/>.

³ Daniel Pastirčák je kazateľ, básnik, prozaik, esejista a výtvarník, pôsobiaci na Slovensku v Cirkvi bratskej v Bratislave. Je autorom viacerých kníh, básnických zbierok a esejí. Inšpiráciu nachádza v autoroch ako S. Weilová, T. S. Eliot, C.S. Lewis, M. Buber, A. Saint-Exupéry, Majster Eckhart, atď. Vo svojom živote sa snaží prepájať umenie s vierou v Boha. – Vid' Literárne informačné centrum. (2021). *Daniel PASTIRČÁK, životopis autora.*, <https://www.litcentrum.sk/autor/daniel-pastircak/zivotopis-autora>.

Prácu som rozdelil do troch hlavných kapitol. Po krátkom úvode sa v druhej kapitole tejto práce ponorím do myšlienkových konceptov Clémenta, a pokúsim sa zachytiť jednotlivé dôrazy v oblasti jeho uchopenia a porozumenia ľudskej identity v kontexte pravoslávneho prístupu. V tretej kapitole sa ponorím do teológie Grenza, avšak jednotlivé myšlienkové koncepty v oblasti teologickej antropológie predstavím už v súvislosti s jeho evanjelikálnym vnímaním identity u človeka, ktoré je tiež do veľkej miery ovplyvnené jeho snahou o porozumenie pravoslávnej teológie. V štvrtej a predposlednej kapitole sa budem venovať záverečnej reflexii, pričom sa pokúsim v krátkosti predstaviť podobnosti, rozdiely a špecifickú v porozumení ľudskej identity u oboch autorov, a tiež sa pozriem na ich možný prínos do kresťanstva – a to konkrétne v kontexte evanjelikálnej tradície, z ktorej vychádzam.

Pri písaní tejto bakalárskej práce bolo mojim hlavným cieľom predstaviť možný teologický prínos u oboch autorov v oblasti teologickej antropológie, konkrétne v ich porozumení ľudskej identity. Tému identity som u Clémenta a Grenza uchopil z pohľadu ich nazerania na koncept Božej Trojice a z nej vyplývajúceho Božieho obrazu v nás. Pri Clémentovi som sa následne špecificky venoval jeho porozumeniu telesnej a duševnej integrity u človeka, a pri Grenzovi som sa venoval špecificky jeho dôrazu na kresťanskú službu vo svete vo forme diakónie.

Metódou pri písaní mojej práce bolo vytýčenie si niekoľkých dôrazov v teologickej antropológii, ktoré pokladám u Clémenta a u Grenza za dôležité vzhľadom na ich uchopenie ľudskej identity, a následná reflexia týchto dôrazov cez pojmy systematickej teológie. Uvedomujem si, že ľudská identita je veľmi obsírnym konceptom, a preto bude môj rozbor tejto problematiky zameraný len na vyššie spomínané a konkrétne oblasti, pričom sa už nebudem venovať rôznym

iným oblastiam,⁴ ktoré téma ľudskej identity zahŕňa. Identitu budem skúmať z hľadiska jej zmyslu ktorý je vyjadrovaný v Bohu, a ktorý sa tak dotýka našej existenciálnej podstaty. Pri písaní práce som narábal s primárnou a sekundárnou literatúrou, na základe ktorej som tiež určil jednotlivé dôrazy v tvorbe u oboch autorov, ktorým sa v tejto práci venujem. Keďže budem vychádzať prevažne z cudzojazyčných zdrojov – z anglických kníh, akademických článkov a internetových zdrojov, v práci sa pri jednotlivých citáciách bude jednať o môj vlastný preklad konkrétnych pasáží.

⁴ Na ľudskú identitu sa dá nazeráť z mnohých perspektív. V tejto práci budem túto problematiku rozoberať práve v kontexte už spomínanej teologickej antropológie. Rozbor ľudskej identity sa v mojej práci zaoberá človekom, ktorý predstavuje živú bytosť s vedomím o svojej vlastnej existencii, vzťahujúc sa tak k našej bytostnej podstate vyjadrovanej v Bohu. Identitu samozrejme skúmajú z iných perspektív aj ďalšie obory – napr. filozofia, psychológia, biológia, sociológia, atď. – Vid' Olson, E. T. (2019). *Personal Identity - Stanford Encyclopedia of Philosophy.*, <https://plato.stanford.edu/entries/identity-personal/>.

Ľudskej identite som sa tiež venoval z psychologického a pastoračného pohľadu vo svojej Absolventskej práci s názvom *Koncept identity u lidí s homosexuální orientací v evangelikálním prostředí.*

2. Uchopenie ľudskej identity u Oliviera Clémenta

V úvode tejto kapitoly predstavím Oliviera Clémenta a jeho pôsobenie, aby som jeho tvorbu zasadil do širšieho kontextu. Následne sa budem venovať trom dôrazom v Clémentovej tvorbe, ktoré som si z hľadiska témy mojej bakalárskej práce vymedzil. V pod-kapitole 2.2. sa zameriam na Clémentovo porozumenie ľudskej identity, ktoré vychádza z Božej Trojice a vo svojej podstate je tak vyjadrované práve cez spoločenstvo s druhými a s Bohom. Tento dôraz pokladám za zásadný, pretože sa vďaka Clémentovmu uchopeniu trojičnej teológie otvára priestor na hlbšie porozumenie Božej podstaty, a z nej vyplývajúceho konceptu ľudskej identity. Následne sa v pod-kapitole 2.3. zameriam na Clémentovo porozumenie Božieho vteleného *Loga* (slova), ktoré sa v našom svete prejavuje vo forme liturgie, a ktoré tak dotvára celistvú predstavu o Božom obraze v človeku. V poslednej kapitole sa zameriam na dôraz špecifický pre Clémentovu tvorbu, a síce na integráciu tela a duše, ktorú Clément opisuje prostredníctvom jeho teo-poetického jazyka a ktorá priamo prepája abstraktné teologické pojmy s niečím tak konkrétnym – s našim fyzickým bytím, a s ľudskou telesnou a spirituálnou podstatou.

2.1. Olivier Clément

Olivier Clément (1921 - 2009) je významný teológ 20. storočia, ktorý pôsobil vo Francúzku, kde bol aj profesorom na Pravoslávnom teologickom inštitúte svätého Sergeja.⁵ Narodil sa v Cévennes do sekulárneho prostredia

⁵ Angl. *St. Sergius Orthodox Theological Institute*, nachádza sa v Paríži a bol založený v roku 1925 ruskými pravoslávnyimi kresťanmi ktorí emigrovali do Francúzska. Stal sa významným centrom pravoslávnej teológie na Západe. – Vid' Panev, J. (2018). *Paris: Saint*

ovplyvneného ateizmom a socialistickou filozofiou vtedajšieho Francúzka. Neskôr sa presunul do hlavného mesta Paríž, kde sa začal stretávať s pravoslávnyimi teológmi ktorí emigrovali z Ruska.⁶ Medzi dôležité osoby v Clémentovom živote patria teológovia ako Nikolai Berdyaev,⁷ Paul Evdokimov,⁸ či Vladimir Lossky,⁹ ktorí ho ovplyvnili po stránke intelektuálnej, duchovnej i teologickej: „Clémenta zaujala ich schopnosť zmysluplne a kreatívne hlásať evanjelium v kontexte aktuálneho diania vo svete, a v kontexte francúzskeho modernizmu v Európe.“¹⁰ Táto fascinácia z východného kresťanstva ho pravdepodobne viedla k tomu, aby sa nechal pokrstiť v ruskej pravoslávnej cirkvi v Paríži, vďaka čomu sa neskôr zaradil medzi významných pravoslávnych teológov. Práve vďaka Clémentovej viere,

Sergius Orthodox Theological Institute Communiqué., <https://orthodoxie.com/en/paris-saint-sergius-orthodox-theological-institute-communique/>.

- ⁶ Počas obdobia renesancie v ruskej pravoslávnej cirkvi (rozmedzie rokov 1900 – 1914) sa mnohí ruskí intelektuáli obrátili ku kresťanstvu, a mnohí z nich utiekli neskôr počas *Ruskej revolúcie* v roku 1917 do západných krajín ako Srbsko, Nemecko a Francúzsko.
- ⁷ Nikolai Berdyaev (1874- 1948) bol ruský pravoslávny teológ, intelektuál a politický filozof, ktorý odišiel do exilu v Európe po nástupe Lenina k moci v Rusku. Nakoniec sa usídlil v Paríži, kde spolupracoval s katolíckymi teológmi a intelektuálmi a stal sa jedným z významných teológov, ktorí prispeli k oživeniu pravoslávnej vierouky v Paríži. Počas svojho pôsobenia vo Francúzku napísal tiež mnoho teologických diel. – Vid' napr. Berdyaev N. (1962). *Dream and reality: an essay in autobiography*. New York City, NY: Collier Books.
- ⁸ Paul Evdokimov (1901-1970) bol teológ, spisovateľ, profesor teológie na Pravoslávnom teologickom inštitúte svätého Sergeja, a blízky priateľ Oliviera Clémenta. Emigroval z Ruska a venoval sa pravoslávnej spiritualite. Vyštudoval filozofiu, a pôsobil ako laický teológ. Jeho prínos je najmä v oblasti obnovovania spirituality východu na kresťanskom západe, prepájania umenia, krásy, duchovna a patristiky. – Vid' napr. Evdokimov P. (2002). *Epochy duchovného života: od pouštných Otců do našich dnů*. Olomouc, ČR: Refugium Velehrad-Roma.
- ⁹ Vladimir Lossky (1903 - 1958) odišiel do exilu v roku 1922, neskôr žil a študoval vo Francúzku. Po celý život zostal veľmi blízko k pravoslávnej cirkvi v Rusku. Napísal mnoho teologických publikácií, v ktorých prepájal patriotickú teológiu so spiritualitou. Jeho teológia je do veľkej miery založená na zdôrazňovaní komunitného rozmeru cirkvi, v ktorej sú jednotlivé bytosti manifestáciou celého spoločenstva, a spoločenstvo je tvorené zo vzťahov jednotlivých osôb v spoločenstve cirkvi. Jeho odborné publikácie sa tiež venujú napr. pravoslávnej dogmatike, gréckej patristike, atď. – Lossky, V. (1994). *Dogmatická teologie.*, str. 7-9.
- ¹⁰ Hugh-Donovan, S. (2015). *Olivier Clément: French thinker and theologian of the Eastern Orthodox Church in dialogue with western Catholic thought on ecclesiology, theology and the identity of Europe*. London, UK: University of London., str. 18.

ktorá bola autenticky vyjadrovaná v rámci pravoslávnej tradície a vďaka Clémentovmu francúzskemu pôvodu, v ktorom ostal bytostne prítomný do konca svojho života, predstavuje jeho tvorba syntézu východnej a západnej teológie, a zaraďuje sa tak do skupiny francúzskych kresťanských intelektuálov ktorí ovplyvnili spôsob, akým sa v západnej Európe formovala pravoslávna teológia.

Clémentovo bádanie bolo zamerané na mnohé oblasti, pričom najpríznačnejšia bola práve oblasť teológie, kresťanstva a viery v Boha. Ku kresťanstvu sa Clément vo svojej knihe *On human being: A spiritual anthropology*¹¹ vyjadruje nasledovne: „Zjednotení musíme poskytnúť kresťanské smerovanie novému svetu, ktorý sa práve rodí.“¹² Vo svojej tvorbe vníma svet ako neustále sa rodiaci, pričom kresťanstvo pri tomto zrode zohráva svoju dôležitú úlohu. Tento dôraz je príznačný najmä z hľadiska kontextu,¹³ v ktorom Clément pôsobí. Stefanie Hugh Donovan¹⁴ opisuje Clémentovo teologické pôsobenie slovami:

„Jeho teológia je hermeneutickou syntézou kresťanskej tradície a spoločenského modernizmu,¹⁵ ktorá sa pokúša odpovedať na dôležité

¹¹ Clément, O. (2000). *On human being: A spiritual anthropology*. New York City, NY: New City Press.

¹² Clément, O. (2000). *On human being.*, str. 107.

¹³ Vojnová a povojnová Európa, ateizmus, nihilizmus a existenciálna filozofia, socializmus, napätie medzi východom a západom, sekularizácia Európy, atď.

¹⁴ Stefanie Hugh- Donovan pôsobila ako výskumná pracovníčka na *Heythrop College, University of London*. Jej výskum sa zameriava na život Oliviera Clémenta, tiež na pravoslávnu cirkev a pravoslávne kresťanstvo, katolícku teológiu po Druhom vatikánskom koncile, a na ekumenický dialóg medzi kresťanmi, moslimami a židmi. - Hugh- Donovan, S. (2011). *An Eastern Orthodox perspective on Europe and Catholicism: a study in the thought of Olivier Clément*. The journal of Eastern Christian studies. 233-254 [cit. 2021-5-15]., str. 1.

¹⁵ Modernizmus predstavuje obdobie neskorého 19. a 20. storočia, s ktorým prichádzajú nové koncepty v oblasti psychológie, filozofie, politickej teórie, atď. Seba-vyjadrovanie prestáva mať konkrétne hranice, a do popredia sa dostáva individualizmus. V dnešnej dobe sa už bavíme skôr o post-modernizme, pre ktorý je typické odmietanie meta-naratívov. – Vid' Encyclopædia Britannica. (2021). *Modernism.*, <https://www.britannica.com/art/Modernism-art>.

otázky v oblasti modernej filozofie, politiky a kultúrnych tém. Jeho tézy predstavujú obohatenie pre disciplínu konštruktívnej teológie s jej historickým a socio-politickým kontextom v post-industriálnom a rapídne sa meniacom svete.“¹⁶

Jeden z príznačných dôrazov v Clémentovej tvorbe je preto dialogický rozmer kresťanstva na sekularizovanom západe, pričom veľkú nástrahu súčasnej doby vníma práve v sekularizácii a v individualizme, ktoré nás podľa Clémenta vnášajú do bytostnej samoty. Ku svojmu pozorovaniu píše: „...když se západní kultura snaží převzít veškeré zkušenosti času a prostoru, ničí a rozkládá jiné kultury, a nakonec své vlastní dědictví.“¹⁷ Svet tak stavíme na báze inštitucionálnej samoty, následkom čoho sme oddelovaní od našej smrteľnosti a od všetkého nepriaznivého, no zároveň sme tak oddelení od bytostných aspektov života – napr. v porovnaní s minulosťou sa proces umierania dnes často odohráva v neosobnom a sterilnom prostredí nemocníc, a veľakrát dokonca bez prítomnosti svojich blízkych. Clément tento proces nazýva rozvojom inštrumentálneho rozumu, ktorý „vede k rozkladu veľkých symbolických odkazů, ať už se jedná o vztah mezi mužským a ženským prvkem, nebo o vztah otcovství, mateřství a příbuzenství.“¹⁸ Dnešnú spoločnosť popisuje tiež ako spoločnosť únavy, vyčerpania a apatie. Kresťanstvo už v tomto svete nemá pôsobiť inštitucionálne, pretože jeho hlavná úloha je v živom svetle ktoré so sebou prináša – teda v tom, že kresťanstvo poukazuje na vyšší princíp ktorý môže osvetliť celú našu realitu.

„Právě v tom je dnes antropologická a sociální síla náboženství: že k nám promlouvá o Bohu, který není užitečný, nelze jej zapojit do spotřebitelských řetězců. Je to Bůh milosti, a to ve všech významech slova milost. Tak nám dává chuť žít, vzbuzuje v nás totiž úžas nad

¹⁶ Hugh-Donovan, S. (2015). *Olivier Clément.*, str. 12.

¹⁷ Clément, O. (2010). *Duchovní průvodce pro naši dobu.* Olomouc, ČR: Refugium Velehrad-Roma., str. 98.

¹⁸ Clément, O. (2010). *Duchovní průvodce pro naši dobu.*, str. 99.

základní krásou žití.“¹⁹

Ateizmus je v Clémentovej teologickej tvorbe vnímaný ako priestor pre obnovu živého Boha, a preto je podstatnou témou práve Boží obraz v človeku:

„Objav tejto „druhej“ tváre človeka je pre Clémenta uskutočňovaním jednoty, v ktorej napreduje celé ľudstvo k hlbšej spravodlivosti založenej na báze vzťahov, lásky a vzájomnej úcty, ktoré sa odohrávajú v autentickom objavovaní toho druhého.“²⁰

Práve Clémentov rozbor teologickej antropológie ktorého súčasťou je aj koncept ľudskej tváre, budem podrobnejšie rozoberať v pod-kapitole 2.3. a 2.4. tejto práce.

Clément sa usiloval o ekumenizmus smerom do sekularizovaného sveta, pričom vo svojej tvorbe vyjadroval univerzálnu Božiu tvár zastúpenú v ľudstve, no taktiež sa aktívne zameriaval na ekumenické porozumenie a spolužitie v rámci jednotlivých kresťanských tradícií. Podstatný zdroj svojej tvorby preto nachádzal práve v patristike,²¹ ktorá symbolizuje nerozdelený pohľad do kresťanského sveta. Ku koncu svojho života Clément výrazne podporoval komunitu *Taizé*,²² kresťanské ekumenické spoločenstvo ktoré sa nachádza vo Francúzku. Táto komunita podľa Clémenta pomáha prekonávať bariéru medzi kresťanmi tým, že ich pozýva do spoločnej modlitby. Clément dokonca označuje Taizé ako „ ...jeden zo svojich duchovných domovov, v ktorom spoznáva autenticitu pravoslávneho sveta, ktorý prekračuje historické

¹⁹ Clément, O. (2010). *Duchovní průvodce pro naši dobu.*, str. 103.

²⁰ Hugh-Donovan, S. (2015). *Olivier Clément.*, str. 15.

²¹ T.j. v pôsobení cirkevných otcov v rámci stredovekého kresťanstva. Toto pôsobenie sa vyznačuje napr. apológiami pred rôznymi heretickými prúdmi, a intelektuálnym i teologickým rozborom jednotlivých filozofických konceptov. – Vid' Patristics. (2021). *Patristics.*, <http://patristics.ie/patristics>.

²² Život tejto komunity je formovaný modlitbami, kontemplatívnym tichom, spoločnou službou, atď. Taizé prepája všetky kresťanské tradície (bez ohľadu na jednotlivé rozdiely), pričom však zachováva a chráni jedinečnosť každej z týchto tradícií. – Vid' Taizé. (2021). *O nás.*, <https://www.taize.fr/sk>.

obmedzenia a je svedectvom nekonečna.“²³ Jednota cirkví sa nedá vytvoriť, ale dá sa znovu-objavovať. Kresťanské spoločenstvo, ako Clément píše, je telo Kristovo a teda predstavuje nový spôsob, nového Ducha a novú rodinu, pričom úloha kresťanov je, aby prinášali do sveta dialóg a jednotu: „Cirkvi potrebujú vnútorný i vonkajší hlas k tomu, aby čelili modernizmu so slobodou, ktorá ho nebude hanobiť, ale radšej bude modernizmus obohacovať a udržiavať.“²⁴

V oblasti poznania Boha Clément zdôrazňuje „apofatickú cestu“,²⁵ ktorá odkazuje na transcendentnosť Boha nad ľudskými myšlienkovými pojmami. Boh je tak pre nás zdrojom nepredstaviteľnej krásy, ale i priestorom, ktorý vyžaduje pokorné mlčanie a ticho. Toto mlčanie má v sebe umelecký a mystický rozmer, a Clément vníma, že tento rozmer siaha za kresťanské porozumenie Bohu, pričom môže byť zastúpený napr. aj v ateizme. V dnešnom svete ktorý je presýtený slovami, potrebujeme podľa Clémenta objavovať krásu liturgie, a silu osobnej modlitby.

Clément sa usiloval definovať pozíciu ekleziológie pre modernú Európu ako súlad myšlienok, v ktorom hľadá to najlepšie zo západu – v zmysle slobody, a to najlepšie z východu – v zmysle spoločenstva. Medzi ďalšie príznačné témy v jeho tvorbe patria preto napr. téma hľadania a definovania kresťanskej spirituality, prepájanie umenia a spirituality, ekumenizmus kresťanského západu a východu, znovu-nachádzanie kresťanskej jednoty v modernej a povojnovej Európe, teologická antropológia človeka, teológia oslobodenia, atď. Ďalej sú to rôzne ekleziálne oblasti, ako napr. oblasť

²³ Hugh-Donovan, S. (2015). *Olivier Clément.*, str. 208.

²⁴ Hugh-Donovan, S. (2015). *Olivier Clément.*, str. 22.

²⁵ Apofatická cesta spočíva v postupnom negovaní. Odstraňujeme svoje predstavy, myšlienky a očakávania v zmysle toho, čo Boh nie je. Boh je nepoznateľný, nie je tým, kým si myslíme že je. Avšak paradoxne je práve v tomto svojom nepoznaní mimoriadne osobným Bohom. Skrytý Boh prebýva za hranicami toho, čo nás odhaľuje, ale tiež odhaľuje samého seba v hraniciach nášho poznania. Príkladom apofatického obrazu je Kristus na kríži – Boh, ktorý umiera. – Lossky, V. (1994). *Dogmatická teologie.*, str. 16- 19.

pápežskej nadradenosti, dejiny cirkvi, patristika a cirkevná dogmatika, atď. V nasledovných pod-kapitolách sa budem venovať práve Clémentovej tvorbe zameranej na teologickú antropológiu.

2.2. Človek a spoločenstvo

Na človeka sa u Clémenta nazerá vo svetle jeho účasti na Božom stvorení, ktoré je vyjadrované v Cirkvi. Zdroj našej ľudskej podstaty je tak prítomný v spoločnej jednote (a zároveň diverzite) s Božou Trojicou, s druhými ľuďmi a so sebou samými. Preto sa v úvode tejto kapitoly zameriam na rozmer Cirkvi, ktorý Clément vníma ako priestor v ktorom je vyjadrovaná samotná Božia i ľudská vzťahová podstata. Táto podstata úzko súvisí s porozumením ľudskej identity v našej spolu-účasti na tomto svete a v tom, ako sa vzťahujeme k Bohu a k celému svetu do ktorého sme boli stvorení. Na základe tejto podkapitoly sa budem následne venovať Clémentovmu porozumeniu Božieho obrazu v nás, liturgického tela Kristovho, ale tiež našej telesnosti a duchovnosti vyjadrovanej po vzore večného Slova – stelesneného Boha.

Clément vníma našu účasť na stvorenom svete práve v priestore Cirkvi, v ktorej sa uskutočňujeme ako spoločenstvo ľudí. V nej zároveň vyjadrujeme vzťahy s druhými a s Bohom. Cirkev je taktiež mystérium, priestor tajomstva, ktorý v sebe zahŕňa sieť vzťahov prepletených vo večnosti po vzore Božej Trojice.

„Cirkev musí ľuďom pripomínať, že kresťanská tradícia sformovala naše vnímanie spoločenstva; že človek spoločenstva je základom kresťanského naratívu, a priestorom pre nádej.“²⁶

Vo svojej knihe *On human being* Clément zdôrazňuje, že spoločenstvo je najpodstatnejšia forma kresťanského mystéria, pretože je základom

²⁶ Clément, O. (2000). *On human being.*, str. 106.

kresťanského naratívu ktorý vychádza z podstaty vyjadrovanej Božou Trojicou. V spoločenstve môžeme spoznávať všetkých bratov a sestry po vzore tela Kristovho, obnovenej ľudskosti a Božieho obrazu v nás. Prostredníctvom Cirkvi tak nachádzame ľudský potenciál u každého človeka, ktorý je vyjadrovaný v realite spoločenstva. „Úprimný kresťanský život je imitáciou Trojice,“²⁷ píše Clément. Pod touto imitáciou sa však nemyslí splnutie podstát, resp. akési zliatie jednej podstaty (osoby) do druhej, až sa nakoniec vytratí akákoľvek inakosť a jedinečnosť ľudskej bytosti, pretože práve Trojica je v pravoslávnej teológii vnímaná ako priestor v ktorom sa jedinečnosť človeka môže prejavíť práve vo svojej skutočnej jednote s Bohom a druhými. Božia plnosť predstavuje nekonečnú lásku, ktorú prežíva Trojica sama v sebe, a Boh do tejto lásky pozýva človeka.

Clément k nášmu západnému individualizmu v tomto zmysle hovorí, že: „...ekleziológia spoločenstva je dôležitou odpoveďou na formu smútku, ktorú prežíva mnoho ľudí v dnešnej spoločnosti.“²⁸ K spoločenstvu Cirkvi a kresťanov v 20. storočí tiež pripomína:

„Kresťania už nezavádzajú pravidlá, práve naopak – navrhujú spôsob života v pokore a štedrosti. Kresťanská prítomnosť musí byť vo svojej podstate svedectvom života, ktorý je žitý v Kristovi. Cirkev musí ľuďom pripomínať, že naša kresťanská tradícia zároveň formuje to, ako vnímame našu ľudskosť - človek v spoločenstve je základom kresťanského bytia a nádeje.“²⁹

V dnešnom svete tak podľa Clémenta nie je poslaním Cirkvi to, aby bola definovaná v politickom a mocenskom slova-zmysle. Naopak - Clément verí, že kresťania sú povolaní k pokore, ale tiež k uvedomovaniu si svojho základu v celej ľudskej skutočnosti, či už je to v priestore Cirkvi alebo mimo nej.

²⁷ Clément, O. (2000). *On human being.*, str. 44.

²⁸ Hugh-Donovan, S. (2015). *Olivier Clément.*, str. 119.

²⁹ Hugh-Donovan, S. (2015). *Olivier Clément.*, str. 121.

Ľudská identita je vyjadrená práve a jedine cez spoločenstvo s druhými:

„Tak, ako je základná jednota s Bohom vyjadrená osobnou láskou, sme my povolávaní k tomu, aby sme sa podobali Bohu v uvedomovaní si našej základnej jednoty naprieč celým ľudstvom.“³⁰

Človek je po vzore našej účasti na Cirkvi pozývaný k tomu, aby sa vo svojom vlastnom tele a v kolektívnom tele celého ľudstva – tela Kristovho, ujímal všetkého stvorenia, ktoré je ponorené do prázdnoty a ničoty, a do ktorého tak môže vnieť posvätenie po vzore biblického Adama ktorý bol „...celým svým tvůrčím dechem plným úžasu a vděčnosti povolán dát jméno všemu živému.“³¹ My sme tiež, rovnako ako Adam, pozývaný k tejto tvorivej kreativite, aby sme sa prijali ako súčasť vesmírneho tela a aby sme milovali svet tak, ako ho miluje i Boh. Svoju cestu ku kresťanstvu Clément sám opisuje ako kozmologický³² zážitok, kedy bolo všetko stratené v prázdnote – no zrazu pocítil, že sa naňho niekto pozerá. Túto skutočnosť vyjadril nasledovne:

„Všetko bolo tiché, slová boli tiché. No to ticho prichádzalo od Neho. Už som viac nebol sám. Povedal mi, že existujem. Že chce, aby som jestvoval. Povedal mi, že musím byť ospravedlnený, zahojený a znovu-stvorený, a odpustil mi, uzdravil ma, a obnovil ma. Stál za dverami, a ja som mu otvoril. Cez tŕňovú korunu ľudskej existencie v smrti sa dostávame ku korune, ktorá je premieňaná plameňom, a človek tak znovu-objavuje svoju duchovnú dimenziu, absolútnu ľudskosť, a kozmickú nesmiernosť.“³³

³⁰ Clément, O. (2000). *On human being.*, str. 46.

³¹ Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu: Malé uvedení do poetiky těla.* Olomouc, ČR: Refugium Velehrad-Roma., str. 21.

³² Kozmológia sa v teológii zaoberá stvorením a eschatológiou, a zahŕňa v sebe otázky po zmysle našej existencie. Clément vo svojej knihe *On human being* spomína kozmické *Logos* – v ktorom sa vyobrazuje aj naša ľudská bytosť, ktorá sa tak stáva súčasťou celého vesmíru po vzore Božieho Slova ktoré tu bolo od večnosti, a v ktorom je všetko vzájomne prepojené v nekonečnej sieti vzťahov. Týmto opisom Božej podstaty začína aj evanjelista Ján, ktorý vo svojom evanjeliu píše: „Na počiatku bolo Slovo, to Slovo bolo u Boha, a to Slovo bolo Boh“ (Ján 1,1). – Lossky, V. (1994). *Dogmatická teologie.*, str. 40 – 45.

³³ Hugh- Donovan, S. (2019). *Olivier Clément: A Spiritual Journey. One in Christ.* 53(1), 141-176 [cit. 2021-5-4]., str. 165 – 166.

V spoločenstve s Bohom a s druhými sa ľudská identita obnovuje po vzore znovu-stvoreného Adama a Evy, aby sme mohli autenticky zrkadliť nekonečnú vzťahovosť Božej Trojice a vyjadrovať tak našu jednotu v spoločenstve s celým svetom, s mystériom Cirkvi. Cirkev v tomto zmysle nadväzuje na samotné stvorenie človeka a Clément sa tak stavia do inkluzívnej pozície, v ktorej Cirkev predstavuje obraz celého sveta.

Naša identita je podľa Clémenta vyjadrovaná v účasti na Cirkvi – prostredníctvom ktorej sa zúčastňujeme na Božom mystériu. Cirkev zároveň tvorí priestor večného komúnia, a my sa v nej zjednocujeme s druhými po vzore lásky, ktorú medzi sebou vyjadruje Božia Trojica. Clément preto vníma vzťahy, ktoré sú vyjadrované v Božej Trojici a tak i v nás samých, ako zdroj našej ľudskej podstaty a ľudskej identity. V Cirkvi sa zároveň uskutočňuje spoločenstvo ľudí, ktoré je oživované Duchom a aktívne vyjadrované cez božskú liturgiu v zmysle eucharistie. Práve tento rozmer Cirkvi ako komúnia nás privádza k počiatku celého ľudstva, aby sme videli Cirkev v celom svete – a vnímali Božiu prítomnosť v zúčastnenej prítomnosti s druhými. Samotnej podstate Božej Trojice sa budem bližšie venovať v kapitole 3.2., kde v úvode rozoberiem definíciu Trojice ako takej, z ktorej vychádza i uchopenie identity v trojičnej teológii u Oliviera Clémenta.

2.3. Vtelené *Logos* (slovo)

Táto pod-kapitola priamo nadväzuje na rozmer spoločenskej identity, v ktorom som sa venoval Božej podstate v trojičnej teológii vyjadrovanej aj v našej vzťahovej identite. V nasledovných riadkoch sa zameriam špecificky na vtelené *Logos*, pretože sa cez tento dôraz Clément ponára do vyjadrenia Božieho obrazu v človeku ktorý nás zjednocuje vo vzťahu so sebou samými, s Bohom, ale i s celým svetom. Boží obraz rozoberiem cez Clémentovo

uchopenie Božej nádhery, ktorá je priamym zdrojom našej ľudskej i duchovnej identity a v ktorej sa tak zjednocujeme s liturgickým telom Kristovým vyjadrovaným v Cirkvi.

Clémentova teológia je zásadne ovplyvnená sviatkom Premeny Pána.³⁴

V Biblii k tejto udalosti dochádza po tom ako Kristus berie učeníkov na vysoký vrch:

„Tam sa pred nimi premenil: tvár sa mu zaskvela sťa slnko a rúcho mu zbelelo ako svetlo. ...zastrel ich jasný oblak a vtom bolo z oblaku počuť hlas: Toto je môj milovaný Syn, ktorého som si obľúbil. Jeho počúvajte.“³⁵

Premena Ježiša Krista je tak dôležitým momentom, kedy je zdôraznená jeho ľudská i duchovná podstata. Kristus vo svojej telesnej prítomnosti získava na vysokom vrchu podstatu Božieho Syna, a zjednocuje sa so Slovom ktoré tu bolo od počiatku sveta. V tomto zmysle je ako nástroj vyjadrovania Božej podstaty prezentované i samotné umenie, v ktorom môžeme nachádzať Boží obraz sprítomnený vo večnosti, a tak i našu vlastnú identitu. Kristova premena je pre Clémenta zdrojom presvedčenia, že „...ľudské bytosti sú vyjadrené vo svojej duchovnej a umeleckej podstate.“³⁶ Clément v tomto zmysle vníma umenie ako „formu kontemplácie“,³⁷ v ktorej sa človek vystavuje Božej prítomnosti, ktorá je práve cez umenie sprítomňovaná vo svojej tajuplnosti ale i kráse. Veriaci človek má svedčiť o Bohu aj cez umenie, ktoré dáva priestor skutočnej ľudskej kráse, a ktoré je naplnené zázrakom. Práve preto sa v pravoslávnej tradícii kladie veľký dôraz na objavovanie nádherného Krista

³⁴ Sviatok *Premeny Pána* pripomína Ježišovu premenu pred apoštolmi, ktorá je predobrazom vzkriesenia Krista, a zjavením jeho Božej slávy a podstaty. – Vid' napr. Andreopoulos, A. (2012). *This is my beloved Son: the transfiguration of Christ*. Orleans, MA: Paraclete Press.

³⁵ Mat 17, 1-8.

³⁶ Hugh- Donovan, S. (2019). *Olivier Clément: A Spiritual Journey.*, str. 141.

³⁷ Clément, O. (2000). *On human being.*, str. 128.

(napr. cez ikony), ktorý je transcendentný a vo svojej transcendentnosti má veľa mien, pričom najkrajšie je Božie meno predstavujúce nádheru. Táto nádhera je zároveň zdrojom Božieho obrazu v človeku, a Boh sám predstavuje plnosť tejto nádhery spôsobom ktorý je bytostný a hlboko osobný.

Rozmer nádhery je vyjadrovaný aj prostredníctvom Kristovho liturgického tela. V knihe Genezis Boh nachádza všetky stvorené veci nádherné a „dobré“,³⁸ a preto všetko stvorené rezonuje s liturgickým telom Kristovým, ktoré nás prepája so samotným počiatkom Božej neopísateľnej krásy. Nádhera je tak symbolom raja ktorý je vyobrazený v tvári človeka, píše Clément. Ľudstvo prostredníctvom pádu narušilo túto prvotnú nádheru - svetlo odrážajúce Božiu slávu, a tak sa nádhera stala skrytou a nevyžarovala už tak zreteľne z vnútra našich bytostí. Podľa Clémenta preto potrebujeme „...kríž svetla, slávu Krista, ..., nádheru Emanuela: Boha, ktorý je s nami; a svätého Ducha; nás s Bohom.“³⁹ Zmŕtvychvstanie Krista Clément vníma ako dôležitý zdroj svetla, kedy život a láska premohli smrť a prázdnotu. Iba obnovované kresťanstvo po vzore Kristovho zmŕtvychvstania môže byť priestorom pre znovu-nachádzanie Božej nádhery. Kristova láska je v tomto zmysle láskou, ktorá je schopná objasniť smrť no pritom nás voviesť do spásy, a duchovná obnova je vnímaná cez nádheru a pravdu, ktorá nás vovádza do súcitu voči druhým, a voči stvorenému svetu:

„Kristus je centrálnym objavom tejto snahy, snahy o nájdenie krásy vo svete; a je to Kristus, ktorý je pravda a nádhera. V pravoslávnej tradícii je táto duchovná tradícia nazývaná *filokalia*,⁴⁰ milovanie nádherného,

³⁸ Gen 1, 4;10;12;18;21;25;31.

³⁹ Clément, O. (2000). *On human being*, str. 139.

⁴⁰ *Filokalia* je séria textov vo východnej pravoslávnej tradícii, ktoré boli napísané medzi 4. až 15. storočím. V týchto textoch sa kladie dôraz na milovanie dobrého a nádherného. Autori sa v nich zaoberajú témami ako napr. duchovná celistvosť, kontemplatívna prítomnosť, meditácia modlitbou, atď. *Filokalia* je tiež súčasťou v praxi duchovnej obnovy. – Vid' Palmer, G. E. (1983). *The Philokalia: The Complete Text (Vol. 1); Compiled*

v ktorom je nádhera a svätosť neoddeliteľná, a skutočná nádhera je Kristus sám.“⁴¹

Clément sa venuje Božiemu obrazu v človeku, a jeho porozumenie teologickej antropológie je tak vyobrazené ako proces, v ktorom človek dozrieva do bohatej a komplexnej prítomnosti s Bohom. Ľudská bytosť je povolaná k tomu, aby sa prispôbovala Bohu v tejto nádhere a aby stelesňovala Božiu krásu. Krása Syna nás privádza k zdroju tejto krásy, k Otcovi, ktorý je zjavovaný cez Ducha svätého. V tomto zmysle Clément tvrdí, že nie je možné hovoriť o teologickej antropológii bez uvedomenia toho, že človek je závislý na Bohu. Bez toho aby sme sa obrátili k Bohu nemôžeme naplniť samých seba – stvorené bytosti sú závislé na svojom Stvoriteľovi, i keď máme slobodu vyvoliť si odlúčenie. Človek „...presahuje vesmír, nie preto, aby sa ho vzdal, ale preto, aby ho ovládol a odhalil jeho zmysel, a aby mu sprostredkoval milosť.“⁴² Svet je v Clémentovej teológii vyobrazený, podobne ako človek, ako obraz Božieho chrámu, a my žijeme vo svete ukrižovaného Krista, ukrižovanej lásky, ktorá nevládne v našich sociálnych a politických termínoch ale v pokornom živote milosti.

„Kľúčom pre porozumenie všetkých podstatných procesov zmeny je interpretácia nášho života a vesmíru vo svetle Kristovej smrti a vzkriesenia - byť svedkom Cirkvi, Božieho mystéria, ktoré nás obnovuje k životu a prináša nás do kozmologickej podstaty.“⁴³

Na druhú stranu sú tu i mimo-kresťanské prúdy, ktoré sa snažia dostať k vnútornej podstate – k mystériu bytia, a vzťahovať sa k onomu vtelenému Logu. Clément tieto pokusy neodsudzuje, len pripomína ich možné nástrahy:

by St. Nikodimos of the Holy Mountain and St. Markarios of Corinth. London, UK: Faber and Faber.

⁴¹ Hugh- Donovan, S. (2019). *Truth and Beauty in the Life and Thought of Olivier Clément, Simone Weil and Alexander Solzhenitsyn. One in Christ.* 53(1), 177-195 [cit. 2021-5-8]., str. 194.

⁴² Clément, O. (2000). *On human being.*, str. 110.

⁴³ Clément, O. (2000). *On human being.*, str. 10.

„Pokušenie mystickej cesty v ateizme spočíva vo falošných bohoch, alebo v definovaní samého seba ako boha.“⁴⁴ Avšak Kristus nás pozýva do vzkriesenej prítomnosti. Preto sa Clément ohradzuje tiež voči glorifikácii Kristovho kríža a ukrižovania, a v pravoslávnej tradícii nachádza oslavovanie znovu-vzkrieseného Krista, ktoré vplýva na bohatý liturgický život a osobný asketizmus:

„Pravoslávny svet otvára mužom i ženám prítomnosť Ducha svätého, a to do nekonečných rozmerov, a zdôrazňuje že skutočnými majstrami dejín sú muži a ženy modlitieb, že Cirkev je mystérium premeny, a že iba svetlo a život vychádzajúci z tohto mystéria, vychádzajúci zo Vzkrieseného, nám môže dať zmysel pre moderné vysvetlenie vesmíru a človeka v ňom.“⁴⁵

Človek v sebe buduje priestor pre uskutočňovanie Božej podstaty. Každý z nás je povolávaný k tomu žiť v jednote s Bohom, dosiahnuť plnosť v Duchu, a vnímať rozmer krásy a nádhery v druhom človeku – vidieť v druhom Boží obraz. Kristus v Jánovom evanjeliu hovorí aby sme sa navzájom milovali tak, „ako som Ja miloval vás.“⁴⁶ Základom spoločenstva je telo Kristovo, ktoré je zároveň liturgickým telom Cirkvi, „...tělem zahrnujícím, všelidským a kosmickým, tělem počátku a hlavně konce, neboť bere na sebe odění kůží nás všech.“⁴⁷ Telo Kristovo môžeme vnímať ako vzkriesené a obnovované práve cez mystérium eucharistie. Spoločenstvo je tiež prostriedkom ako „...zažehnat narcistickou a úzkostnou sekularizaci těla.“⁴⁸ Liturgické telo nás zasadzujú do priestoru v ktorom pôsobí Duch, a v ktorom spočíva náš duchovný domov v Bohu. V liturgickom tele sa spája spoločenstvo ľudí a spoločenstvo Trojice, a naše telo sa stáva rečou ktorá odpovedá Bohu. Liturgia je tiež priestor, v ktorom dospievame k plnej sviatosti vecí, a

⁴⁴ Hugh- Donovan, S. (2019). *Olivier Clément: A Spiritual Journey.*, str. 167.

⁴⁵ Hugh- Donovan, S. (2019). *Olivier Clément: A Spiritual Journey.*, str. 168.

⁴⁶ Ján 13,34.

⁴⁷ Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*, str. 23.

⁴⁸ Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*, str. 28.

zjednocujeme sa s vteleným Slovom, a naše telo smrti sa tak začína premieňať na telo života, narcizmus padlého sveta v odovzdanosť životu, a naše úzkosti v dôveru. Clément spomína napr. dôležitú symboliku vody počas Veľkej noci:

„Voda prináša smrť i život, umíráme v ní s Kristom, abychom s ním vstali z mŕtvých. Kŕtem vstupujeme do trojičných priestorů, ..., do priestorů lásky. Kŕst nás našťepovává na Kristovo oslavené tělo, zaséva do nás semínko těla slávy.“⁴⁹

V eucharistii sa ako spoločenstvo dotýkame najväčšieho tajomstva, kedy sa pre nás zmŕtvychvstalý Boh stáva pokrmom a nápojom po vzore biblického veršu: „Ja som chlieb života. Kto prichádza ku mne, nikdy nebude hladovať, a kto verí vo mňa, nikdy nebude smädný.“⁵⁰ Liturgia nám tak umožňuje odkrývať sa a odhaľovať svoje tváre v stretnutiach s druhými ľuďmi, zároveň v nás popiera vzťah materializmu a chamtivosti k okolitému svetu, vovádza nás do spoločenstva s druhými a premieňa nás tým, že vyjadruje našu osobu a naše skutočné telo. Prostredníctvom liturgického tela Kristovho sa stávame obrazom Božím. Liturgia v nás odhaľuje Krista, a naše ľudské trápenia a ľudská bolesť sa nechávajú premieňať Božím duchom, ktorý v nás tak zjednocuje pozemské i duchovné a z nášho smrteľného tela robí telo vzkrieseného Svetla. Účasť na tele Kristovom nás vedie do vzťahu s kozmologickým telom eucharistie, v ktorom nám liturgia odkrýva eucharistický potenciál celého sveta, a je bránou ku kozmologickému vnímaniu nášho tela práve tak, aby sme v eucharistii prijímali nádherný obraz zjednoteného ľudstva. Do spoločenstva z ktorého sme boli následkom prvotného pádu odlúčení, sa tak môžeme vracieť práve vďaka vtelenému Slovu, vďaka Kristovej obete a vzkrieseniu. Môžeme kráčať cestou lásky k druhým, pretože Boh sa stal človekom, aby sa človek mohol premieňať na Boží obraz. Vraciame sa tak späť k trojičnému a vzťahovému vnímaniu stvoreného sveta,

⁴⁹ Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*, str. 35.

⁵⁰ Ján 6,35.

v ktorom je všetko stvorené zároveň povolávané k tomu, aby sa spájalo so Stvoriteľom - ktorý pôsobí prúdmi lásky v Trojici a vo vzájomnej jednote celého sveta, pričom nádhera je výsledkom tejto jednoty.

V tejto pod-kapitole Clément opisuje vtelené *Logos*, ktoré je zdrojom Božieho obrazu v človeku a tak i zdrojom nachádzania našej ľudskej identity, pretože ako bytosti vyjadrované vo vzťahu s druhými a s Bohom tiež rezonujeme s liturgickým telom Kristovým a s vteleným Slovom – teda so samou podstatou našej existencie. Clément vníma umenie ako priestor pre nachádzanie nádherného Božieho obrazu, a tak i ako priestor pre hľadanie nádhery v Bohu. Umenie zároveň slúži na sprítomňovanie nádhery v Božom obraze v nás a v druhých ľuďoch. Túto nádheru Clément vníma ako zdroj liturgického tela ktorého sme súčasťou. Boží obraz je tak priestorom na prekonávanie vzájomného odlúčenia po vzore obnovovaného kresťanstva, v ktorom sa učíme milovať Božiu nádheru a prispôbovať sa Bohu v tejto nádhere prostredníctvom duchovnej obnovy. Keďže sme stvorení na obraz Boží, sme povolávaní k tomu žiť v jednote s Bohom a dosiahnuť plnosť v Duchu. V tomto zmysle Clément tiež opisuje liturgické telo ako priestor, v ktorom pôsobí Duch, a v ktorom môžeme zažehnať nástrahy úzkostnej sekularizácie tela. Cez liturgické telo Kristovo nechávame obnovovať naše tváre a vyjadrujeme našu skutočnú osobu. Stávame sa tak obrazom Božím, a ako takí vstupujeme do vzťahu s celým svetom po vzore kozmologickej podstaty nášho bytia, vyjadrovanej v Božej Trojici.

2.4. Integrita tela a duše

V predošlých pod-kapitolách som sa venoval pomerne abstraktným pojmom Božej Trojice a kozmologického spoločenstva, ale aj adorácii nádherného Božieho obrazu v nás a liturgického tela Kristovho, ktoré dotvárajú naše spoločenstvo v zmysle jeho napĺňania a eucharistického potenciálu.

Avšak, celistvý obraz identity človeka je v pravoslávnom kresťanstve tiež vnímaný ako integrita tela, duše a srdca, na ktoré sa v Clémentovej teológii kladie veľký dôraz a ktoré úzko súvisia s uchopením ľudskej identity v predošlých pod-kapitolách. Clément sa integritou tela a duše podrobne zaoberá v jeho knihe *Tělo pro smrt a pro slávu*, preto v nasledovných riadkoch rozoberiem jeho prínos v oblasti porozumenia ľudskej telesnosti a duchovnosti najmä z pohľadu jeho teo-poetického jazyka v tejto knihe.

Naša telesnosť podľa Clémenta tvorí bytie a formu nášho života: „Člověk duši nemá, ale živou duší je, oživovaným tělem je.“⁵¹ Telo je však ponorené do krehkej slobody okolitého sveta, a náš duch môže byť preto oživovaným, ale i umŕtvovaným. Stretávame sa napr. s pocitom hanby, ktorý Clément interpretuje ako „mezistěnu“,⁵² akúsi prekážku medzi našou bytostnou autentickosťou a okolitým svetom. V Biblii je táto bariéra symbolicky opísaná vo forme nahoty ktorú pociťujú Adam a Eva: „Obom sa otvorili oči a spoznali, že sú nahí. Splietli figové listy a urobili si zástery.“⁵³ Clément píše, že v tom momente zhaslo „svetlo“, ktoré ich dovtedy odievalo:

„Cítím, že pohled druhého, který na mně spočívá, buď náhodou, nebo v mohutném a izolujícím vzmachu čistě živočišného života, není pohledem důvěry, v němž bych mohl ve vší nevinnosti existovat.“⁵⁴

V pohľade druhého tak vidíme človeka, ktorý nás skúma, no nepozná. Je pred nami, ale zároveň je nám cudzí a vzdialený. Aj kvôli tomu si podľa Clémenta ľudia navzájom ukazujú len tie časti tela, ktoré sú priamym výrazom našej osoby. Druhým tak odhaľujeme len to čo o nás chceme (a vieme) bezpečne povedať v danej kultúre, a zvyšok ostáva zahalený. V tomto zmysle sa môže aj naša tvár stať postupne neprítomná, nastaviť sa na okolitú kultúru,

⁵¹ Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*, str. 11.

⁵² Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*, str. 13.

⁵³ Gen 3, 7.

⁵⁴ Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*, str. 14.

a prispôbiť sa hanblivosti a oddeleniu. Môže sa stať akousi maskou, ktorá vytvára bariéru a duchovnú neprítomnosť. Maskou, ktorá v sebe tiež vyobrazuje „...únavu – bohyni súčasného života, stárnutí, na ktoré přes tolik léků není léku, člověka zatěžují, zbavují svěžesti a podle jeho vnitřní dispozice postoje ke smrti buď cloní, anebo naopak zprůzračňují.“⁵⁵

Avšak, našu telesnú podstatu - i napriek oddelenosti a prvotnému pádu túžime prekračovať. Sme stvorení na obraz Boží, a osoba je tak podľa Clémenta neredukovateľná, pretože „...se snaží prorazit přes to, co ji podmiňuje, a tím samým to mění.“⁵⁶ Clément v tomto zmysle uvádza dialektiku tela a večnosti, resp. telesnosti a Božej podstaty u každého človeka: „Ve smrtelné časovosti těla dáva jediná kapička okamžiku večnosti plnost, a všechny naše žíly se rozpulsují životem.“⁵⁷ V prípade, že sa naša telesnosť stretáva s tým čo ju presahuje prežiar sa večnosťou, a naše telo sa rozochveje v bytostnej túžbe po kráse. Podobné slová vyjadril aj C. S. Lewis,⁵⁸ ktorý píše:

„Stretnutie s krásou prebúda v srdci človeka túžbu, ktorú nič na tomto pozemskom svete nedokáže naplniť. Táto túžba je túžbou po raji, ktorá je bytostnou spomienkou na dne každého ľudského srdca, takže skôr či neskôr človek pozdvihne oči k nebu.“⁵⁹

Je to práve láska, pri ktorej človek „bezprostredne poznáva jinou duši,“⁶⁰ a teda i tvár človeka sa v takomto stretnutí ukazuje cez svoju priezračnosť a čírosť. Podstatnou oblasťou v našej telesnosti je pre Clémenta

⁵⁵ Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*, str. 15.

⁵⁶ Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*, str. 18.

⁵⁷ Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*, str. 18.

⁵⁸ C. S. Lewis (1898 - 1963) bol anglický intelektuál, laický teológ a významný spisovateľ. Napísal mnoho publikácií, medzi najznámejšími napr. *Kroniky Narnie, Pokiaľ nemáme tvár, K jadrú kresťanstva*, atď. Ako profesor a akademik pôsobil na *Magdalen College* na *Oxford University* a na *Cambridge University*. – Vid' napr. Hošek P. (2004). *C.S. Lewis - mytus, imaginace a pravda*. Praha, ČR: Návrat domů.

⁵⁹ Citát z prednášky prof. Pavla Hoška, Ph.D, s názvom *Sloužím tajnému ohni*: <https://www.youtube.com/watch?v=n0-CsUf39oc>.

⁶⁰ Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*, str. 19.

preto práve ľudská tvár, ktorá je zdrojom transcendentna, v ktorom sa môže vyobrazovať večnosť:

„Môžu z nej vyletovať iskry, ktoré sú schopné roznieť oheň, vrhajúc tak duchovné svetlo. Pokiaľ je tvár iba hmotou, ako sa môže dotknúť srdca, a spôsobiť aby oči žiarili, a na chvíľu sa otvorili voči tichu a prázdnote? Prečo vôbec existujú tváre, pokiaľ všetko prichádza z ničoho a vráti sa do ničoho?“⁶¹

Skutočné stretnutie dvoch ľudí je preto stretnutím „tvárou v tvár.“ Tvár človeka pri takomto stretnutí reprezentuje žijúcu skutočnosť druhej osoby. Iba stretnutie tvárou v tvár nám umožňuje stretnúť sa s večnosťou v tom druhom. Táto večnosť je vyobrazená ako „...kompletná nahota bezbranných očí, v nahote absolútnej otvorenosti voči transcendentnu.“⁶² Oči toho druhého sú v tomto zmysle priestorom nekonečnej nahoty, a tvár sa premieňa na neopísateľný prvok krásy a reflektuje tak Božiu slávu. V biblickom žalme píše žalmista o Božej tvári nasledovné:

„Moje srdce ti pripomína tvoje slová:
Hľadajte moju tvár!
Hľadám tvoju tvár, Hospodin.
Neskrývaj svoju tvár pred mnou!“⁶³

Hľadanie Božej tváre je v tomto konkrétnom úryvku vyslovene príkaz, no tiež sa tu zdôrazňuje aby človek svoju tvár neskrýval pred Tým, koho máme hľadať. Podľa Clémenta tak hľadáme Božiu tvár rovnako, ako hľadáme Boha v tvári toho druhého – a naopak, odkrývame práve svoju tvár aby zjavovala Boží obraz v nás, pričom slzy a úsmev sú vykúpením našej tváre. Tvár Krista je jedinou tvárou, ktorá je „nekonečne transparentná.“⁶⁴

⁶¹ Hugh- Donovan, S. (2019). *Olivier Clément: A Spiritual Journey.*, str. 163.

⁶² Hugh-Donovan, S. (2015). *Olivier Clément.*, str. 205.

⁶³ Žalm 27,8-9.

⁶⁴ Clément, O. (2000). *On human being.*, str. 40.

Clément ďalej opisuje ľudské telo ako chrám Ducha, v ktorom pôsobia dva hlavné rytmy: „Rytmus dýchání a rytmus krve. A oba se projevují v jednom místě, zároveň tělesném a duchovním: v místě srdce.“⁶⁵ V tomto smere Clément nadväzuje na spiritualitu srdca ukotvenú vo východnej tradícii *hésychazmu*,⁶⁶ v ktorej je srdce vnímané ako miesto jednoty a integrity celej osoby. Aby sa prehlbovala jednota mysle a srdca, človek podľa Clémenta musí „...chránit svoje srdce, dokázat zaujmout odstup k výronům psychiky, a to tak, že se pevně ukotví ke skále Jména Ježíšova.“⁶⁷ Srdce predstavuje miesto, ktoré tvorí najvnútornejší bod človeka a v ktorom sa stretávame s Bohom. *Agapé*⁶⁸ je tak láska plynúca z nášho vnútorného srdca, a vo svojej túžbe je nasmerovaná po večnosti a po Bohu. V tejto láske môžeme spoznávať svoje telo ako liturgické, vzkriesené, a premieňať svoj vzťah k sebe samému, k druhým a tak aj k celému svetu. Keďže sa naše srdce nachádza v rozdvojenosti nášho tela, zahrňa v sebe večnosť aj smrť – a preto môže byť naše srdce znovu-privádzané k životu a napokon i „vzkriesené“ cez askézu.

„Tělo je povoláno, aby si zvnitřněním slavení uvědomilo své vzkříšení ve Vzkříšeném. Cílem křesťanské askeze a spirituality je probudit díky Kristovu velikonočnímu vítězství v těle pro smrt tělo pro slávu.“⁶⁹

Práve askéza je u Clémenta podstatný prvok, v ktorom sleduje špecifický rys pravoslávnej duchovnosti.⁷⁰ Tento rys zároveň úzko súvisí so

⁶⁵ Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*, str. 41-42.

⁶⁶ *Hésychazmus* je určujúci smer východnej kresťanskej mystiky. - Vid' napr. Zacharias. (2007). *The hidden man of the heart*. Dalton, PA: Mount Thabor Publishing.

⁶⁷ Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*, str. 45.

⁶⁸ V Novom zákone je grécke slovo *agapē* vyjadrením Božej lásky k ľuďom, a tiež vyjadrením ľudskej recipročnej (t.j. vzájomnej) lásky k Bohu. V Písme predstavuje *agapē* najvyšší druh lásky (v kontraste s *eros* - erotickou láskou, a *philia* - bratskou/ sesterskou láskou). Termín *agapē* tak rozširuje vnímanie lásky, a zároveň je vyjadrením vzťahu ktorý sa manifestuje v nesebeckej láske a odovzdanosti voči druhým, napr. cez službu a diakóniu. – Vid' napr. Filipi, P. (1991). *Hostina chudých: kapitoly o večeri Páně*. Praha, ČR: Evangelické nakladatelství.

⁶⁹ Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*, str. 39.

snahou obnovovať v nás duchovnú identitu. Askézu vníma ako určitý spôsob cvičenia, či vedenia zápasu s prvkami smrti v tomto svete, a ako priestor pre spoznávanie skutočného sveta v slobode. Spomína tiež meditácie a modlitby, pri ktorých človek zjednocuje svoj dych s tepom srdca. Sadá na stoličku, skláňa hlavu, a vovádza svoju myseľ do modlitby v srdci. Synchronizácia dychu s tepom srdca je pre nervózneho moderného človeka často náročná, no pokiaľ sa ponárame do modlitby v rytme dýchania, srdce sa podľa Clémenta prebudí samé. Cez takto znovu-zjednotené srdce sa do nášho tela šíri milosť, a srdce si v pokoji uvedomuje samo seba, a v radosť že je zjednotené s duchom „...předává svou radost i tělu.“⁷¹ Človek potom cíti Boha vo svojom najhlbšom vnútri, a naplní ho blažený úsmev duše – „...opět nalézá dětství a jeho slzy prosvěcuje úsměv!“⁷² Týmto procesom uvoľňujeme cestu svätosti tela, a telo sa tak stáva rozľahlým ako svet samotný. Clément píše:

„Pro toho, kdo se modlí ve svém srdci, je celý svět chrámem, ..., a věci v samém svém zjevu, ve svém zjevení, ..., se nám nabízejí jako Tělo Kristovo a jejich nebeské kořeny jako jeho Krev. Je to kosmická eucharistie.“⁷³

Askéza je snahou strhnúť zo seba masky prilepené k našej tvári, a zvliečť zo seba „mŕtvu kožu.“ Cez askézu musia prejsť naše túžby smrťou a vzkriesením. Jednou z týchto túžob je napr. aj erotická túžba, ktorá u mnícha nie je potlačená, ale je premieňaná: „Erotická touha je totiž na své neosobní bludné pouti podobou modloslužby sobě samému, ..., vždyť erotická touha je ve své směšné anonymitě podobou zoufalství,“⁷⁴ píše Clément. Čistota o ktorú sa počas askézy usilujeme je dokonalá cez Slovo, ktoré je jednou podstatou

⁷⁰ Vid' napr. Gillet, L. (1996). *Orthodox spirituality: an outline of the Orthodox ascetical and mystical tradition*. Crestwood, NY: St Vladimir's seminary Press.

⁷¹ Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*, str. 48.

⁷² Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*, str. 48.

⁷³ Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*, str. 54.

⁷⁴ Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*, str. 60.

s Otcom a cez túžbu, ktorá je silnejšia než vášeň – cez oslobodzujúci zásah *agapé*. Priestor pre askézu je prítomný aj v tichu a pôste, a pôst môže byť fyzický, ale i mentálny. Keď obraciame naše srdce ku Kristovi, postíme sa. Nie je to len o samotnom akte pôstu, ale o životnom nastavení. Ak niekto pomáha druhým, tak je to podľa Clémenta najdokonalejší pôst srdca. „S postem se pojí čistota, která je sjednocením v lásce, integrací chaotických životních sil v osobním vztahu.“⁷⁵ Mlčanie je v tomto smere tiež podstatné – kto miluje ticho, približuje sa Bohu v tichosti. „Potřebujeme lidi ticha, sytící se úžasem, pozorností, čirou modlitbou a liturgickou krásou, aby pak pronesli slovo, které osvobodí.“⁷⁶

K ľudskému srdcu sa viažu aj túžby. Od nás samých nás môže odvádzať práve už spomínaný eros – erotická túžba. Pokiaľ dávame voľný prechod svojim túžbam, vystavujeme sa možnosti oddialenia sa od Boha. Jediná cesta je túžba po *agapé*, po láske ktorá túži po naplnení a zahŕňa v sebe vzťah k Bohu. Clément tvrdí, že hlavný problém je cieľ našej túžby:

„Touha stoupá po žebříku krásy, vztyčeném mezi zemí a nebem. Chce nesmrtelnost a staví se proti smrti buď tím, že prahne po uchování druhu, anebo po patření na nebeské. Křesťanství, zejména na svém patristickém výrazu, dovršuje zjevení významu touhy: touha je aktivní síla, kterou Bůh dal svým tvorům, aby se rozletěli k němu.“⁷⁷

Pokiaľ je naša túžba neskrutená a nemá žiadne bariéry, rúti sa do neznáma, pretože hľadá absolútne v pominuteľnom. Jedine obraz Krista nás tak dokáže nasmerovať k túžbe po večnosti. Naša sexualita je podľa Clémenta absolútna angažovanosť našej telesnosti a bytosti, a túžba po splynutí je tak istým spôsobom hľadanie absolútna. V tomto zmysle pokiaľ sa dvaja milujú s pravou čistotou (či už sú kresťania alebo nie), môže nastať duchovná skúsenosť:

⁷⁵ Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*, str. 72.

⁷⁶ Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*, str. 78.

⁷⁷ Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*, str. 57-58.

„Sexualita není špatná sama o sobě, naopak je bytostně dobrá, dobrá jako účast dvou osob na Dechu, který nese svět – je nejsilnější, nejprudší řečí, již spolu dvě bytosti mohou mluvit, činí z nich jedno tělo. Proto je důležité, aby se muž a žena stali hodnými tohoto jazyka.“⁷⁸

Vášeň, ktorá si podmieňuje všetko ostatné je priestorom smrti – je to forma úteku pred našou životnou úzkosťou. Clément nazýva túto vášeň „vredom,“ ktorý nám dáva chvíľkovú ilúziu že žijeme prítomnejšie, no tento spôsob vášne nás zároveň ničí. Energia, ktorá je prítomná pri vzniku našej vášne nemá byť potlačovaná, ale premieňaná. Tento obrat je nazývaný slovom *metanoia*.⁷⁹ Boh stojí medzi ničotou slepej vášne a medzi nami. Ľudské telo sa tak môže prostredníctvom tohto obratu stať Chrámom Ducha svätého, v ktorom sa rytmus dýchania a rytmus krvi skutočne spájajú v mieste nášho najhlbšieho vnútra – v srdci, ktoré neprestáva túžiť po svetle.

Clément rozumie ľudskej identite cez integráciu našej telesnej a duchovnej podstaty. V tomto zmysle zdôrazňuje dialektiku tela vo večnosti, ktorá nás núti prekračovať našu telesnú podstatu a spolu s ňou i biblický koncept nahoty, ktorý tvorí priestor našej vzájomnej odlúčenosti. Zdrojom večnosti je Boží obraz, cez ktorý sa Clément vracia k zázraku bytia a k tomu, ako sa naša telesnosť bytostne vzťahuje k nádhere vyjadrovanej v Bohu, ktorú objavujeme cez Božiu tvár v nás i v druhých ľuďoch. Z tohto pohľadu spomína lásku ako bezprostredný priestor na poznávanie ľudskej tváre, a ako priestor autentickej otvorenosti cez ktorú prekračujeme vzájomné oddelenie. Vo svojom teo-poetickom rozbere telesnosti sa Clément ponára do zjednotenia dychu a krvi v našom najhlbšom jadre, v srdci. Telo tiež rozoberá ako Chrám

⁷⁸ Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*, str. 84.

⁷⁹ Obrat v ľudskom srdci, pri ktorom si človek uvedomuje, že Boh je tým kto dokáže naplniť našu najvnútornejšiu potrebu, a zároveň je tým kto predstavuje naše skryté túžby po nekonečnosti, ktoré nevieme pomenovať a obsiahnuť slovami. – Vid' napr. Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*

Ducha, z ktorého vychádza *agapé* – láska z nášho najvnútornejšieho srdca, ktorá nás privádza k telu vzkriesenému a tak i liturgickému. K záveru tejto pod-kapitoly spomínam práve askézu, ktorú Clément vníma ako snahu obnovovať v nás obraz Boží, a integrovať našu telesnú a duchovnú podstatu práve tým, že dávame priestor nášmu srdcu a strhávame tak masky z našich tvári. Na záver sa dostávam k túžbam, ktoré môžu tvoriť bariéru v našej asketickej snahe. V tomto zmysle Clément spomína práve vnútorný obrat – *metanoiú*, cez ktorú sa môžu naše vášne premieňať tak, aby zrkadlili našu bytosť ako Boží chrám.

2.5. Zhrnutie kapitoly

V druhej kapitole som sa zaoberal uchopením ľudskej identity v teologickej tvorbe Oliviera Clémenta. V úvode kapitoly som predstavil Clémenta a širší kontext v ktorom nachádzal inšpiráciu, a tiež som sa podrobnejšie zameral na ruských pravoslávnych teológov a intelektuálov, ktorí mali zásadný vplyv na Clémentovu tvorbu. V ďalšej pod-kapitole som sa venoval Clémentovmu porozumeniu ľudskej identity, a to vo svetle našej účasti na Božom spoločenstve ktorá je vyjadrovaná v Božej Trojici, a ktorá má vplyv na vnímanie ľudskej identity cez spolu-účasť na komunite Cirkvi. V nasledovnej pod-kapitole som sa venoval Clémentovmu uchopeniu Božej podstaty vo forme Božieho vyobrazenia ako večného *Loga*, ktoré je zdrojom našej identity vyjadrovanej cez liturgické telo Kristovo, pretože ako súčasť stvoreného sveta rezonujeme so Stvoriteľom. Keďže táto pod-kapitola nadväzovala do určitej miery na predošlú časť, zameral som sa v nej tiež na prepojenie Clémentovho porozumenia ľudskej identity v Božom obraze, ktorý si v sebe nesieme po vzore spolu-účasti na Božom stvorení a ktorý je zdrojom Cirkvi, spoločenstva, ale i našej telesnosti a duchovnosti. Na záver tejto kapitoly som sa zameral na Clémentovo vnímanie identity cez teologický

rozbor nášho telesného a duchovného *Ja*, ktoré Clément podrobne rozoberá cez rôzne oblasti, ako napr. srdce, dych, tvár, ale aj asketizmus, vášne, túžby, atď. Z dôvodu obmedzeného rozsahu tejto práce som sa venoval len vyššie spomínaným dôrazom v Clémentovej tvorbe v oblasti teologickej antropológie.

3. Uchopenie ľudskej identity u Stanleyho Grenza

V tretej kapitole rozoberiem dôrazy v oblasti uchopenia ľudskej identity v teologickej antropológii Stanleyho Grenza. V úvode tejto kapitoly stručne predstavím autora, ako aj širší kontext v ktorom tvoril. Grenzove dôrazy som následne rozčlenil do troch hlavných pod-kapitol – podobne ako u Clémenta naviažem na úvod kapitoly Grenzovou interpretáciou Božej Trojice a z nej vyplývajúcej ekleziálnej identity, ktorej Grenz venuje podstatnú časť svojej tvorby a v ktorej prepája Boží obraz v nás s Božou podstatou vyjadrovanou práve cez Božiu Trojicu. Následne sa v pod-kapitole 3.3. zameriam na špecificky Boží obraz v človeku, a to prostredníctvom krátkeho exkurzu do knihy Genesis, a tiež cez christocentrický pohľad na Boží obraz v človeku, ktorý Grenz vníma ako základný rozmer pre porozumenie ľudskej identity. Na záver tejto kapitoly rozoberiem Grenzove dôrazy týkajúce sa vnútornej zbožnosti a služby druhým, ktoré sa prejavujú vo svojom dobročinnom rozmere, pretože vychádzajú z našej ekleziálnej identity (t.j. z účasti na komunite s Bohom a druhými ľuďmi), ale tiež sa tak vyobrazuje Boží obraz v nás v zmysle aktívnej spolu-účasti na budovaní tohto sveta vo svetle evanjelia.

3.1. Stanley Grenz

Stanley Grenz (1950–2005) bol významný americký evanjelikálny teológ, ktorý sa hlásil k baptistickej tradícii. Pôsobil ako profesor systematickej teológie a kresťanskej etiky na North American Baptist Seminary, a neskôr ako profesor so zameraním na baptistickú tradíciu, teológiu a etiku na Carey

Theological College a Regent College. Priatelia o Grenzovi v pamätnom texte píšú:

„Jeho život zrkadlil volanie po integrácii vrúcnej formy kresťanskej vierouky a dôslednej intelektuálnej angažovanosti. Jeho obdivovatelia i kritici uznávajú, že dal evanjelikálnej teológii niečo tak potrebné – srdce.“⁸⁰

Vo svojich dielach⁸¹ sa venoval mnohým teologickým oblastiam, z ktorých sú príznačné práve témy ako Božia Trojica, cirkev a ekleziológia, eschatológia, ale aj kresťanská etika, postmoderná filozofia, biblistika, atď. Ústredné témy v Grenzovej tvorbe by sa dali vyjadriť tiež nasledovne:

„Prvou je srdečná zbožnosť, potom snaha o hlboké porozumenie teológii, po tretie je to pohľad do miestnej cirkvi, po štvrté záväzok zúčastňovať sa na súčasnej kultúre, a po piate snaha rozšíriť baptistickú komunitu.“⁸²

Teologické prínosy Grenza tak spočívajú v jeho dôslednom pohľade do evanjelikálnej tradície – aktívne sa usiloval o znovu-budovanie obrazu evanjelikálneho kresťanstva v 20. a 21. storočí. V oblasti teologickej antropológie vychádzal Grenz z Božej trojjedinosti, Božieho obrazu v človeku, christológie a komunitnej ekleziológie, z ktorých budoval predstavu o teológii človeka a o rôznych etických rozmeroch kresťanského života. Vo svojej tvorbe sa tiež venoval dialogickému úsiliu v rámci kresťanstva, a to v snahe

⁸⁰ Warner, G. (2005). *Grenz, Stanley J, 1950-2005*. Journal of European Baptist Studies [online]. 5(3), 42-45 [cit. 2021-5-8]., str. 42.

⁸¹ Známe diela z Grenzovej tvorby sú napr.: *Rediscovering the Triune God, The Social God and the Relational Self, Renewing the Center: Evangelical Theology in a Postmodern Context, Created for Community, Theology for the Community of God*, atď. – Vid' napr. StanleyJGrenz.com. (2021). *Books by Stanley J. Grenz.*, <https://www.stanleyjgrenz.com/Books/books-by-stanley-j-grenz.html>.

⁸² Harris, B. S. (2007). *Revisioning evangelical theology: an exploration, evaluation and extension of the theological method of Stanley J. Grenz*. Auckland, NZ: University of Auckland., str. 8.

o prehlbovanie ekumenických vzťahov v rámci evanjelikálnej tradície voči iným kresťanským tradíciám, a celkovo voči spoločnosti ako takej:

„V jeho dielach nerozoberá teologické témy z pohľadu jeho identity zosobnenej v zmysle evanjelikála, ale vyjadruje ich ako člen Božej komunity, a služobník komunity vo svetle a v jeho obdarovaniach a volaniach.“⁸³

Cieľom Grenza bolo tiež integrovať pohľady iných autorov, a porozumieť tak omnoho efektívnejšie posolstvu evanjelia v súčasnom spoločenskom a dobovom kontexte. „Tento zámer bol zároveň konštrukciou, ktorá mala vo svojom samom centre Ježiša Krista.“⁸⁴ Práve v zdôrazňovaní osobného vzťahu s Bohom a christocentrickými úvahami bol Grenz veľmi osobným evanjelikálom, ktorý sa neustále vracal k Biblii v snahe o lepšie porozumenie Božej podstaty. Mnoho podnetov preto vychádza práve z exegézy jednotlivých biblických kníh, pričom „...biblickú teológiu vystavuje podrobnému skúmaniu, a stavia na súčasnom biblistickom učení, ktoré sa zaoberá teologickou reflexiou.“⁸⁵ V tomto zmysle Grenz zdôrazňuje tiež význam naratívnej teológie.⁸⁶ Grenzova teologická metóda spočíva v snahe o formulovanie evanjelikálnej vízie na báze biblického naratívu, pričom ostáva pevne zasadený vo svojej kresťanskej tradícii, v ktorej sa zároveň usiluje o autentickú formu kresťanského života.

3.2. Vzťahová koncepcia v Božej Trojici

⁸³ Wilson, J. R. (2007). *Stanley J Grenz: generous faith and faithful engagement*. *Modern Theology* [online]. 23(1), 113-121 [cit. 2021-5-8]., str. 114.

⁸⁴ Sexton, J. S. (2012). *Beyond social trinitarianism: Stanley J Grenz's Baptist, trinitarian innovation*. *The Baptist Quarterly* [online]. 44(8), 473-486 [cit. 2021-5-8]., str. 481.

⁸⁵ Wilson, J. R. (2007). *Stanley J Grenz*., str. 116.

⁸⁶ Teológia príbehu, ktorá je zasadená do širšieho kontextu, a ako taká v sebe nosí set príbehov s ktorými sa človek môže stotožniť, a nachádzať v nich svoj vlastný životný príbeh - Sexton, J. S. (2010). *The imago Dei once again: Stanley Grenz's journey toward a theological interpretation of Genesis 1*. *Journal of Theological Interpretation* [online]. 4(2), 187-205 [cit. 2021-5-8]., str. 190.

V tejto pod-kapitole sa pokúsím bližšie priblížiť podstatu Božej Trojice, ktorá tvorí hlavnú časť Grenzovej teologickej antropológie, a na základe ktorej sa odvíjajú jeho ďalšie dôrazy. Zároveň v tejto časti predstavím jednotlivé oblasti, ktorým sa Grenz v trojičnej teológii z hľadiska uchopenia ľudskej identity zaoberá.

Grenz v systematickej teológii vychádza z porozumenia a rozboru konceptu „vzťahovej Trojice,“⁸⁷ tak ako tomu bolo v kapitole 2.2. u Clémenta. Týmto konceptom sa Grenz inšpiroval na kresťanskom východe, a vo svojej tvorbe ho interpretoval cez účasť na evanjelikálnej tradícii. Inšpiráciu nachádzal najmä u autora Johna Zizioulasa⁸⁸ - preto budem v nasledovnom exkurze do Božej Trojice vychádzať práve zo Zizioulasovej knihy *Being as Communion*,⁸⁹ v ktorej rozoberá Božiu vnútornú podstatu z pohľadu pravoslávnej teológie, pre ktorú je významná vzťahová *ontológia* (náuka o bytí) prítomná v trojjedinom Bohu.

Z hľadiska definície osoby v Božej Trojici je pre trojičné uchopenie ľudskej identity podstatný Zizioulasov rozbor tohto pojmu v gréckej a latinskej terminológii. Osoba (*persóna*) je v gréckej terminológii vyjadrovaná vo vzťahoch, čo je zároveň jej najhlbšia skutočnosť a podstata akou môže byť vyjadrená. Grécke myslenie zostalo viazané k základnému princípu bytia, ktoré zaisťuje jednotu v ktorej je človek bytostne spoločenský tvor, a akékoľvek

⁸⁷ Sexton, J. S. (2012). *Beyond social trinitarianism.*, str. 474.

⁸⁸ John Zizioulas je pravoslávny kresťanský teológ, jeden z najvýznamnejších teológov 20. a 21. storočia (hlavne v oblasti pravoslávnej ekumenickej teológie). Momentálne je metropolita *Konštantínopolského ekumenického patriarchátu*. V jeho teológii (nie len v knihe *Being as Communion*) dáva Zizioulas veľký dôraz na ekleziológiu a teologickú *ontológiu*, pričom vychádza najmä z kapadotských patristických otcov, a z teológov 20. storočia (napr. Vladimir Lossky, Nikolay Afanasiev), z gréckej filozofie a modernej filozofie. – Vid' napr. Bathrellos, D., & Knight, D. H. (2016). *The Theology of John Zizioulas Personhood and the Church*. Milton Park, UK: Taylor and Francis.

⁸⁹ Zizioulas, I. D. (1997). *Being as communion: Studies in personhood and the church*. Crestwood, NY: St Vladimir's seminary Press.

oddeľovanie by viedlo k „nebytiu.“ Na druhú stranu, latinský pojem *persóna* je v latinskej terminológii pre Zizioulasa nedostačujúci, pretože vyjadruje len niečo pridané k nášmu bytiu – akúsi masku, a nie bytie samotné – pretože latinské slovo *persóna* bolo formulované za účelom vyjadrenia právnych vzťahov, ktorými sa však nevyjadrovalo bytie osoby ako takej. Zizioulas tak volí na vyjadrenie osoby patristický výraz hypostáza (*hypóstasis*⁹⁰). Pojem osoby je v pravoslávnej teológii vnímaný ako jednota hypostáz, ktorá v sebe však nezahŕňa zmätočné spájanie v zmysle eliminácie svojbytnosti jednotlivých osôb v spoločenstve. Západ si v tomto zmysle mylne zamenil latinský pojem „*persóna*“ s pojmom „individualita“ – pretože *persóna* je vždy vo vzťahu, zatiaľ čo individualita pôsobí ako uzavretá entita.

Cirkev má byť v trojičnej teológii vnímaná ako spoločenstvo *persón*. Pravoslávny dôraz je tak tiež kritikou voči západnému individualizmu, ktorý stavia podstatu ľudskej bytosti práve na vymedzovaní sa voči druhým a voči spájaniu svojho príbehu a identity s určitým spoločenstvom. Vo vzťahovej *ontológii* sa kladie dôraz na vzájomnosť z ktorej sa vytráca ľudská uzavretosť, pretože osoba človeka je vyjadrovaná práve cez spoločenstvo s druhými a s Bohom. V tomto zmysle je kresťanské vyjadrenie Trojice vzťahový horizont, v ktorom sa vzájomné oddelenie a odlúčenie ľudí premieňa vďaka spoločenstvu na vzťah jednoty, ktorý je pre Grenza v jeho teologických dôrazoch významný. Jedine v spoločenstve môže byť Boh skutočne vyjadrený, pretože On je príčina spoločenstva, a cez neho vykonáva Duch svätý pohyb smerom von – z jednej osoby k druhej osobe (*ékstasis*⁹¹). Naše bytie sa tak

⁹⁰ Boh v Trojici predstavuje tri hypostázy, z ktorých každá (Otec, Syn i Duch svätý) vyjadruje Božiu prirodzenosť a plnosť, a nedochádza k strate jej individuálnej prirodzenosti. - Zizioulas, I. D. (1997). *Being as communion*, kap. *Personhood and Being*, str. 27- 67.

⁹¹ Tento pohyb sa prejavuje v láske, ktorá nie je majetkom alebo vlastnosťou Boha, a pritom je konštitutívna pre jeho podstatu. Cez lásku jestvujeme ako ľudia vo vzťahoch, a iba vo vzťahu sa môže osoba stať skutočnou. Preto je podstata nášho bytia komunitná, pričom

uskutočňuje vo svojom vzťahovaní sa k druhým - cez lásku jestvujeme ako ľudia vo vzťahoch, a práve preto by sme sa mali usilovať aby bola láska na prvom mieste.

Grenz na tejto báze definuje ekleziálnu identitu, t.j. identitu vyjadrovanú v spoločenstve, ktoré umožňuje našej osobe pohyb smerom navonok - k druhým osobám. Komunita podľa Grenza predstavuje základ pre porozumenie a uchopenie identity u jednotlivca. Rovnako ako Zizioulas tvrdí, že neexistuje identita ktorá je vyslovene oddelená (t.j. individualistická) – pretože existencia má vždy komunitný charakter, ktorý je formovaný spoločnosťou v ktorej je jednotlivec účastný. Komunitná ekleziológia zároveň podľa Grenza predstavuje podstatu biblickej definície Božieho kráľovstva, a tvorí tak to, k čomu sme ako súčasť ľudstva, spoločenstva či Cirkvi povolávaní – jednotu v láske. Účasť na živote kresťanskej komunity v sebe zahŕňa prijatie tejto komunity za našu vlastnú, pričom k Bohu pristupujeme každý zvlášť, no svojou osobitosťou a jedinečnosťou obohacujeme vzájomnosť, ktorá môže rásť práve v komunite, a tak získavame našu skutočnú podstatu. V širšom kontexte našej komunity, do ktorej patríme (či už na lokálnej alebo inej úrovni⁹²), sa tak tvorí základ pre formovanie osobnej identity. V tomto zmysle sa Grenz vyjadruje aj k naratívnej teológii:

„Osobná identita nie je vytvorená len na základe faktografických dát o minulosti jednotlivca, ale je vytváraná na základe príbehu, ktorý nám poskytuje interpretačné schéma, cez ktorú dáva náš príbeh hlbší zmysel. Táto interpretačná schéma vzniká na základe spoločenského kontextu jednotlivca, alebo na základe tradície, na ktorej sa človek práve cez komunitu môže zúčastňovať. Keďže ľudia rozprávajú príbehy, naša identita sa prejavuje v momente, keď predostrieme svoj osobný naratív, ktorý je v súlade s tým, čo v našom živote dáva zmysel, ..., akýkoľvek

klúčový pohyb komúnia je *ékstasis*. – Zizioulas, I. D. (1997). *Being as communion*, kap. *Personhood and Being.*, str. 27- 67.

⁹² Napr. Cirkev ako Boží ľud, ale tiež miestna cirkev, spoločenstvo, krajina, atď.

príbeh formovania našej identity je vždy vložený do príbehu komunit, v ktorých sa zúčastňujeme.“⁹³

Spoločenstvo slúži ako priestor, kde nachádza jednotlivec svoj zmysel, ale tiež prepája svoj životný príbeh so životom biblického Boha. Univerzálna Cirkev je tak podľa Grenza „...súborom všetkých komunit, a preto i krédom ktoré je zdieľané naprieč každou kresťanskou Cirkvou.“⁹⁴ Grenz tvrdí, že poctivá evanjelikálna teológia by mala byť komunitná práve preto, že komunita je vyjadrením Božej Trojice a Božej podstaty vyobrazenej v Písme.

Jednotlivé rozdiely medzi Trojicou predstavujú Božiu diverzitu i jednotu. Rovnako ako pri ľuďoch v spoločenstve je Božia Trojica obrazom plurality a rôznosti, ktorý je však zjednotený najsilnejším putom - láskou: „Grenz tvrdil, že výrok *Boh je láska* je základným ontologickým tvrdením o Božej podstate, a preto je základnou charakteristikou Boha.“⁹⁵ Keďže je láska vzťahový atribút, vyžaduje subjekt a objekt, medzi ktorými sa tvorí vzťahové puto. Grenz píše:

„Pokiaľ je Boh samostatne jednajúc subjekt, bude vyžadovať svet, ktorý bude objektom jeho lásky, aby sa mohol stať milujúcim Bohom. Boží zámer je tak priniesť slávu do jeho vlastnej trojičnej podstaty tým, že stvoril ľudí, ktorí reflektujú vzťahy jeden s druhým, a tým reflektujú Stvoriteľa. Pokiaľ existujeme v láske, reflektujeme to, kým je Boh.“⁹⁶

Boh v sebe tak prepája objekt i subjekt lásky – teda toho kto miluje, i toho kto je milovaný, a táto skutočnosť je podľa Grenza samotnou podstatou Božej Trojice. Preto keď sa pokúšame zachytiť prítomnosť Boha, v podstate opisujeme Otca, Syna a Ducha vo svojich večných vzťahoch. Naša osoba je vyjadrovaná práve cez dynamickosť trojičnej lásky, ktorá je podľa Grenza „...

⁹³ Shatalov, Y. (2018). *Stanley J. Grenz's communitarian ecclesiology*. Skhid [online]. 3(155), 94–97 [cit. 2021-5-8]., str. 95.

⁹⁴ Shatalov, Y. (2018). *Stanley J. Grenz's communitarian ecclesiology*., str. 96.

⁹⁵ Sexton, J. S. (2012). *Beyond social trinitarianism*., str. 476.

⁹⁶ Harris, B. S. (2007). *Revisioning evangelical theology*., str. 68.

Božia esencia, ..., na základe ktorej jestvujú všetky veci.“⁹⁷ Boh je teda najvýstižnejšie zosobnený v spoločenstve Trojice, a rovnako tak je najvýstižnejšie zosobnená i identita ľudskej bytosti v spoločenstve ľudí po vzore Božieho kráľovstva. Toto dynamické videnie ekleziológie, v ktorom je zdôrazňovaný koncept Božej komunity, resp. komunity ktorá tvorí Božie kráľovstvo, je špecifickým spôsobom bytia a uskutočňovania našej podstaty.

Cirkev je obrazom trojjediného Boha. Je to „spoločenská skutočnosť“,“ ktorej láska je konkretizovaná a zosobňovaná Duchom svätým, a ten tvorí záväzok lásky medzi Ocom a Synom. Cirkev taktiež vytvára priestor, v ktorom môžeme objavovať eschatologickú prítomnosť ktorá bude jedného dňa jestvovať vo svojej absolútnej plnosti: „Cirkev je predovšetkým spoločenstvom ľudí, ktorých vzťahy sú transformované cez Ducha svätého, ktorý sa usiluje o premenu komunity po vzore trojjediného Boha.“⁹⁸ Vzťahy medzi členmi Cirkvi tak vyobrazujú Božiu trojičnú podstatu.

„Dynamika pomenovania Boha v sebe zahŕňa troch členov Trojice, na ktorých sa obraciame, a ktorí nás povolávajú k účasti. Na tejto dynamike sa spolu-podieľame tak, že nás Duch svätý vkladá ku Kristovi, a tak z nás robí spolu-dedičov Kristovho tajomstva – a síce Jeho lásky a mena – ktoré Otec naveky velebí v jeho Synovi. V tomto zmysle je Duch ten, ktorý predstavuje zosobnenie Božej lásky, ktorá nás vedie k milovaniu toho Druhého v druhom.“⁹⁹

Božia Trojica nás upriamuje na pluralitu. Pripomína nám, že milujúca komunita existuje tam, kde „...dialektika rovnakosti a rozdielnosti charakteristickej pre ľudské väzby je totožná s dynamikou Božej Trojice.“¹⁰⁰ Základná podstata našej identity je tak vyjadrovaná práve cez vzájomnosť a previazanosť. Ľudia majú podľa Grenza stelesňovať tento biblický zámer

⁹⁷ Sexton, J. S. (2012). *Beyond social trinitarianism.*, str. 477.

⁹⁸ Shatalov, Y. (2018). *Stanley J. Grenz's communitarian ecclesiology.*, str. 96.

⁹⁹ Wilson, J. R. (2007). *Stanley J Grenz.*, str. 117.

¹⁰⁰ Sexton, J. S. (2010). *The imago Dei once again.*, str. 190.

s ktorým nás Boh stvoril – teda byť komunitou vzťahujúcou sa k Bohu a jeden k druhému, a vyobrazovať tak spoločenstvo hlbkej lásky. A keďže trojičná láska tvorí základ pre naše bytie, i naše vzťahy sú tak obrazom vzťahov, ktoré má medzi sebou navzájom Trojica.

3.3. Človek stvorený na *imago Dei*

Grenz nachádza vyjadrenie trojičnej teológie i na rovine Božieho obrazu v ľudskej bytosti. V tejto pod-kapitole sa budem venovať tomu, akým spôsobom Grenz uchoпил vo svojej tvorbe Boží obraz, a ako vnímal ľudskú identitu v kontexte vyjadrenia Božieho obrazu napr. v spoločenstve, v christológii, v eschatológii, atď.

Pri rozbere Božieho obrazu Grenz vychádza z biblického príbehu o stvorení sveta v knihe Genezis, v ktorom sa píše: „Boh stvoril človeka na svoj obraz, na Boží obraz ho stvoril.“¹⁰¹ Grenz zdôrazňuje, že pôvodným zámerom v knihe Genezis pri stvorení človeka bolo, aby tvoril spolu s Bohom spoločenstvo. Identita človeka je tak cez tento príbeh stvorenia ukotvená v duchovnej vzťahovosti, a reflektuje prvotné spojenie dokonalej lásky medzi Bohom a človekom. K rozboru Božieho obrazu v príbehu o stvorení Grenz píše:

„Pokiaľ čítame príbeh stvorenia v knihe Genezis vo svetle Božieho obrazu – teda ako založenie nového ľudstva – indikuje nám tento príbeh akýsi medzi krok, ktorý je potrebný. Boží obraz tak nie je len vzťahový, nie je to len vzťah *Ja a Ty*, ktorý pozostáva z dvoch ľudí ktorí pred sebou stoja tvárou v tvár. Naopak, je to vzťah komunitný.“¹⁰²

V príbehu o stvorení Grenz „...identifikuje Boží obraz ako centrálny motív

¹⁰¹ Gen 1, 24-26.

¹⁰² Grenz, S. J. (2002). *The social God and the relational self: a trinitarian theology of the imago Dei*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press., str. 301- 303.

Písma, ktorý potvrdzuje jednotnosť ľudstva, a zároveň poskytuje jedinečný prístup k tomu ako sprostredkovať biblický príbeh.“¹⁰³ Ľudia sa v tomto tvoriteľskom momente stávajú Božími bytosťami, a preto vstupujú do jednoty s Božím obrazom, a otvárajú sa tak vzťahu s celým stvoreným svetom.

Ďalším významným zdrojom Božieho obrazu je pre Grenza postava Ježiša Krista, ktorú vníma ako zdroj kresťanskej identity. Tento christocentrický dôraz úzko súvisí s účasťou na Božom spoločenstve, ktoré nás vovádza do novej ontologickej a existenciálnej identity:

„V Kristovi je ľudstvu umožnené uvidieť Božiu slávu, ale tiež autentický obraz človeka. Do tohto obrazu sú kresťania transformovaný, premieňaný, a do tejto cnosti transformácie je pozývaný nový človek, ktorý si tak uvedomuje svoj význam vo svojej pôvodnej úlohe bytosti, ktorá bola stvorená na Boží obraz.“¹⁰⁴

Grenz videl prostredníctvom osobného a autentického príbehu Krista priestor na budovanie skutočnej christologickej a pneumatologickej teológie, v ktorej sa môžu človek a Boh vzájomne ovplyvňovať. Ľudské bytosti Grenz vníma ako nositeľov Božieho obrazu, ktorí sa identifikujú s touto jedinečnou skutočnosťou a so spoločenstvom s Bohom, ktoré v sebe zahŕňa proces znovuzrodenia. Pre Grenza je tak prednejšia vzťahová analógia pred bytostnou analógiou, čo nás privádza k tomu, že Boží obraz je vyjadrovaný v komunite vzťahov:

„Ľudstvo nebolo stvorené na to, aby bolo antro-po-centrické, ale na to aby sme sa stávali teo-centrickými a christo-centrickými. Antropológia tak poskytuje spôsob, akým sa dostať k trojjedinému Bohu, a ukazuje nám, ..., ako počiatočná kniha Genezis identifikuje úlohu človeka ako nosiča Božieho obrazu, ktorý nás vedie priamo ku Kristovi. Ľudská bytosť nesie obraz, ktorý ukazuje na Krista a ktorý je priamo odvodený

¹⁰³ Sexton, J. S. (2010). *The imago Dei once again.*, str. 192.

¹⁰⁴ Grenz, S. J. (2002). *The social God and the relational self.*, str. 251.

zo vzťahovej analógie.“¹⁰⁵

Boží obraz nás zároveň pozýva do účasti na posvätnom živote – cez Ježiša Krista vstupujeme do priestoru nového stvorenia, novej Cirkvi a nového ľudstva. Kristovo vzkriesenie predstavuje cieľ ľudskej existencie, a v tomto eschatologickom videní sa človek môže zúčastňovať na komunite, ale tiež naplňať svoj život v zmysle nasledovania Krista.

„V samom srdci kresťanského presvedčenia je, samozrejme, christológia. Centrálnou súčasťou christocentrickej teológie je prijatie, že Kristus je ten, ktorý sa stal *imago Dei*, aby založil nové ľudstvo, ktoré je potvrdené v tomto obraze, a dokončil tak to, čo bolo zamýšľané Bohom od samého počiatku.“¹⁰⁶

V Božom obraze je taktiež dôležitá úloha a pozícia Ducha svätého, cez ktorého sa dostávame k christocentricky definovanej antropológii. Duch svätý nám umožňuje uskutočňovať v nás Boží obraz, a oživovať ho prostredníctvom spoločenstva a Cirkvi tak, aby sme mu dávali prednosť voči akémukoľvek inému naratívu, ktorý sa nám v postmodernom svete núka ako alternatíva:

„Naša identita sa odvíja od toho, či nachádzame naratív ktorý dáva nášmu životu zmysel. Tento osobný naratív je však vložený do príbehu komunit, v ktorých sa zúčastňujeme, a z ktorých tak odvodzujeme svoje porozumenie cnostiam, všeobecnému dobru a konečnému zmyslu.“¹⁰⁷

Je to práve životodarná prítomnosť Ducha svätého, ktorá podľa Grenza robí z uchopenia Božieho obrazu a z kresťanskej komunity živý a autentický naratív, ktorý slúži k premene nás – bytostne vzťahových ľudí – na bytosti ekleziálne, pretože tam kde je skutočná komunita je zároveň vyjadrovaný *imago Dei*, a tak prítomný i Duch svätý. Boží obraz má v ľudskej identite svoj jedinečný ekleziálny rozmer, na základe ktorého sa teologická antropológia

¹⁰⁵ Sexton, J. S. (2010). *The imago Dei once again.*, str. 194.

¹⁰⁶ Sexton, J. S. (2010). *The imago Dei once again.*, str. 197.

¹⁰⁷ Harris, B. S. (2007). *Revisioning evangelical theology.*, str. 70.

vyjadruje k ľudstvu spôsobom, ktoré sa pozerá na prítomnosť človeka v perspektíve porozumenia Bohu:

„Teologická antropológia je ovplyvnená súčasnou obnovou trojičnej teológie, ktorá opisuje vzťahové *Ja* nie na báze ľudských vzťahov, ale ako ekleziálne *Ja* – nové ľudstvo v komúniu s trojjediným Bohom. V tomto zmysle sa opis ekleziálneho *Ja* vzťahuje na svoj transcendentný základ, z ktorého vyplýva duchovný život, ktorý je v súlade s eschatologickou perspektívou.“¹⁰⁸

Cirkev je Božím obrazom, a láska je duchovným charakterom tohto obrazu. Nové ľudstvo je „...predurčené k tomu, aby bolo sformované v súlade s obrazom Boha, a tak naplnilo Boží pôvodný plán pre ľudstvo.“¹⁰⁹ Zúčastňovanie sa na duchovnom živote tvorí základ pre naše ekleziálne *Ja*, a naša identita sa buduje v jednote s Kristom, pričom replikujeme Boží obraz „...aby sme svedčili, vyjadrovali a sprostredkovali Ježiša, ..., a to nie len slovami, ale aj uskutočňovaním sa cez komunitu.“¹¹⁰ Cieľ nášho života je pôsobenie v komunite, a to vrátane komunity s Bohom, druhými a celkovo so stvorením. Grenz túto víziu pomenováva ako „...spoločenstvo Trojice a nášho stvorenia, ktoré dokopy tvorí *imago Dei*, a poskytuje transcendentný základ pre ľudský etický ideál života v komúniu, a preto reflektuje Božiu milujúcu podstatu.“¹¹¹ Boží obraz v živote človeka v sebe zároveň nesie i uvedomenie toho, ako hlboko je náš život previazaný s celým vesmírom, a ako integrálne sa vníma hmota a duch – nie cez dualizmus, ale cez spolu-existenciu našej telesnej i duševnej podstaty. V tomto zmysle zdôrazňuje Grenz „celistvú teológiu,“¹¹² ktorá v sebe vyjadruje stvorenie ako neoddeliteľný celok. Boží obraz bude jedného dňa stelesnením človeka v novom stvorení, ktoré bude

¹⁰⁸ Grenz, S. J. (2002). *The social God and the relational self.*, str. 324.

¹⁰⁹ Sexton, J. S. (2010). *The imago Dei once again.*, str. 200.

¹¹⁰ Sexton, J. S. (2010). *The imago Dei once again.*, str. 200.

¹¹¹ Sexton, J. S. (2012). *The role of the doctrine of the Trinity in the theology of Stanley J. Grenz.* St Andrews, UK: University of St Andrews., str. 166.

¹¹² Harris, B. S. (2007). *Revisioning evangelical theology.*, str. 57.

zároveň predstavovať v zmysle eschatológie vrchol vzťahu medzi nami a trojjediným Bohom.

3.4. Vnútoraná zbožnosť a živá viera

Grenz pre mnohých predstavoval evanjelikála s dôrazom na pietizmus,¹¹³ ktorý zjednocoval účasť na kresťanskom živote s osobnou zbožnosťou. V tejto pod-kapitole sa zameriam konkrétne na Boží obraz v podobe Ježiša Krista – ktorý predstavuje pre Grenza výzvu, aby sme sa spolu-podieľali na účasti v tomto svete v zmysle evanjelia. Budem sa venovať práve oblasti vnútornej zbožnosti, ktorá sa prejavuje v službe druhým a v živej viere smerom k nášmu okoliu, a ktorá tak tvorí podstatnú časť našej identity.

Naša viera v sebe podľa Grenza zahŕňa dôraz na etický rozmer života a na živú spiritualitu. Človek je povolávaný k tomu, aby svojim životom uskutočňoval posolstvo evanjelia v zmysle „....milovať budeš svojho blížneho ako seba samého,“¹¹⁴ a objavoval tak Boží obraz ako integrálnu súčasť, ktorá prepája vnútorný a vonkajší svet ľudského *Ja* - t.j. naše vnútro a osobnú zbožnosť, s vonkajškom, teda so svetom v ktorom má byť naša viera viditeľná a vo svojom dôraze lásky tak slúžiť druhým. Práve v zjednotení vnútornej a vonkajšej viery vzniká priestor, v ktorom môžeme žiť v naplnenosti a celistvosti Božieho obrazu v nás. Kresťania sa majú usilovať o to, aby v sebe neustále oživovali tento Boží obraz a aby tak žili spôsobom, ktorým bude tento

¹¹³ Pietizmus bolo hnutie v rámci protestantizmu, ktoré sa začalo v 17. storočí ako reakcia na často povrchné a neosobné vnímanie náboženstva a spirituality, kedy sa nad osobnou zbožnosťou zdôrazňovalo dogmatické učenie. V pietizme sa zdôrazňuje osobná viera a duchovná obnova. Kresťan sa tak zameriava na misiu, službu druhým, osobnú zbožnosť, atď. – Vid' napr. Knight, H. H. (1992). *The presence of God in the Christian life: John Wesley and the means of grace*. Lanham, MD: Scarecrow Press.

¹¹⁴ Mk 12, 31

obraz oslavovaný i v denno-dennom bytí. Cez diakóniu¹¹⁵ vyjadrujeme vzájomnú a zjednocujúcu ľudskosť, ktorá ide za hranice miestnej cirkvi, pretože svedčí o Božej eschatologickej podstate a o obnovenom stvorení. Zúčastňujeme sa na Božom pôsobení v tomto svete, aby sme prinášali svetlo evanjelia v jeho spásonosnom poslanstve, a naučili sa tak porozumieť a odpovedať na kultúrny kontext, v ktorom žijeme.

Grenz tvrdí, že živá viera zároveň slúži na obnovovanie ekumenického rozmeru cirkví, pretože práve diakónia je priestorom, v ktorom môžu cirkvi prejavovať voči okolitému svetu skutočnú vzájomnosť a dobrotivosť. Cirkev sa cez diakóniu uskutočňuje ako „...zástupca pre zastrešovanie zdravých vzťahov medzi ľuďmi v každej dimenzii života a existencie.“¹¹⁶ Keďže je Božia Trojica vzťahová, etický rozmer života musí byť podľa Grenza tiež vo svojom jadre vzťahový, a reflektovať tak skutočnú identitu a poslušnosť voči láske. Táto poslušnosť však nemôže byť založená len na nutnosti či vonkajšej konformite, ale na vnútornej zbožnosti:

„Etická zaangažovanosť je samotným centrom, je v srdci Božieho života, a je najlepšie vyjadrená termínom *agapé*. Táto láska je vyjadrovaná tým, kým je Boh a tým čo robí, ..., a uskutočňovanie tejto lásky je prostredníctvom ľudských vzťahov, ktoré nie sú samovyjadrovaním sa, ale sú vyjadrovaním sa v Kristovi, teda v láske ktorá je prežívaná a vyhľadávaná ako výsledok jednoty s Bohom.“¹¹⁷

Kresťanská etika je pre tak Grenza imitáciou Kristovej prítomnosti v osobnom, či v spoločenskom a etickom živote, v ktorej sa zdôrazňuje, že život, smrť, zmŕtvychvstanie a nanebovzatie Ježiša Krista je v samom centre Biblie,

¹¹⁵ V rámci kresťanstva sa týmto termínom označuje pomáhanie druhým ľuďom. Je to napr. praktická služba núdznym, chudobným a chorým, ktorá reflektuje lásku a vzájomnú jednotu ľudstva.

¹¹⁶ Shatalov, Y. (2018). *Stanley J. Grenz's communitarian ecclesiology.*, str. 96.

¹¹⁷ Sexton, J. S. (2012). *The role of the doctrine of the Trinity in the theology of Stanley J.*, str. 185.

a predstavuje etický rozmer kresťanskej komunity vyjadrovanej v Cirkvi. Práve Kristus a jeho životná cesta predstavujú morálny zámer života, ktorý máme nasledovať.

„Etický mandát Cirkvi znamená reflektovať v najväčšej možnej miere a v centre pádu a porušenosti eschatologický obraz komunity v láske. Toto môže nastať vtedy, keď sa naše vzťahy stelesňujú v skutočnosti porozumenia a lásky, a sú zjavované v biblickom naratíve Boha v Kristovi, a tým zmierňujú celý svet.“¹¹⁸

Ľudská identita je v Grenzovom porozumení uskutočňovaná aj vo svojom vzťahovaní sa voči núdznym a trpiacim. Ako ľudské bytosti sme vyjadrovaní práve cez našu účasť na spoločenstve. Každý si v sebe nesieme jedinečný obraz Boží, ktorý nás robí tiež súčasťou širšieho naratívu Božieho kráľovstva, a súčasťou eschatologickej jednoty v dokonalom Božom stvorení. Grenz tak zdôrazňuje rozmer aktívnej viery ako morálnu a etickú povinnosť každého človeka, aby sme vnášali harmonický a láskyplný obraz Božej Trojice i do svojho okolia, a spolu-tvorili tak svet, ktorý reflektuje Božie svetlo. Grenzov dôraz služby vo svete a živej viery, je kľúčovou charakteristikou vyjadrovania ľudskej identity v spoločenstve druhých.

3.5. Zhrnutie kapitoly

V tretej kapitole som sa zaoberal teologickou antropológiou a jej uchopením u Stanleyho Grenza. V úvode kapitoly som autora predstavil v kontexte jeho tvorby a pôsobenia, a tiež som vytýčil jednotlivé dôrazy, ktoré Grenz vo svojich publikáciách prezentuje, a ktoré tvoria jadro jeho teologického bádania. V nasledovnej pod-kapitole som sa venoval autorovmu porozumeniu Božej Trojici, ktorá preňho predstavovala teologické východisko v oblasti uchopenia ľudskej identity v spoločenstve s Bohom a s druhými

¹¹⁸ Grenz, S. J. (2002). *The social God and the relational self.*, str. 153.

ľudmi. V definícii Božej Trojice som vychádzal tiež z autora Johna Zizioulasa, ktorý Grenza v oblasti trojičnej teológie zásadne ovplyvnil. Trojičnú teológiu som v tejto pod-kapitole predstavil aj v kontexte jednotlivých dôrazov príznačných pre Grenzov rozbor ľudskej identity – t.j. v dôraze ekleziálnej identity, eschatologického smerovania Cirkvi, a tiež cez komunitný aspekt, v ktorom sa vyobrazuje ľudské spoločenstvo vo forme Božieho kráľovstva. V ďalšej pod-kapitole som sa venoval konceptu Božieho obrazu v človeku, ktorý zásadne vplýva aj na našu ekleziálnu a spoločenskú identitu. V tejto časti som vychádzal z Grenzovho výkladu knihy Genezis, v ktorej sa ľudská identita a Boží obraz zjednocujú vo všetkých aspektoch života. Tiež som predstavil autorove dôrazy v oblasti christológie a Božieho obrazu vychádzajúceho z osoby Ježiša Krista. V poslednej pod-kapitole som sa venoval Grenzovmu výkladu živej viery, a to po vzore jeho pietistického presvedčenia v oblasti vnímania spirituality. V tejto časti som sa snažil vysvetliť autorovu perspektívu, v ktorej sa ľudská identita prejavuje prostredníctvom aktívneho duchovného života. Tiež som sa tu zaoberal Božím obrazom v človeku, ktorý sa prezentuje smerom navonok a prejavuje sa tak aj diakonickej službe druhým. Z dôvodu obmedzeného rozsahu tejto bakalárskej práce som sa venoval len niekoľkým dôrazom v Grenzovej teologickej antropológii, pričom som vynechal najmä jednotlivé etické rozmery vyplývajúce z Grenzovho uchopenia ľudskej identity, ktorými sa vo svojej tvorbe podrobne zaoberal.

4. Reflexia oboch autorov

V tejto kapitole sa zameriam na reflexiu prístupov v oblasti uchopenia a porozumenia identity u oboch autorov, pričom sa pokúsim porovnať ich vzájomné podobnosti a rozdiely v jednotlivých dôrazoch, ktoré som podrobnejšie rozobral v predošlých kapitolách. Na záver tejto kapitoly tiež priložím kritickú reflexiu, v ktorej predstavím hlavné prínosy ktoré vnímam v teologickej antropológii vo vzťahu k otázke ľudskej identity u Oliviera Clémenta a Stanleyho Grenza, a to v kontexte môjho porozumenia kresťanstva v dnešnom svete.

4.1. Porovnanie prístupov u Oliviera Clémenta a Stanleyho Grenza

Z hľadiska jednotlivých dôrazov v teologickej antropológii u Clémenta a Grenza, ktoré som rozoberal v druhej a tretej kapitole tejto práce, vnímam oboch autorov predovšetkým vo vzájomnom súlade, nakoľko obaja nachádzajú inšpiráciu práve v myšlienkových pojmoch pravoslávnej teológie, a tiež sa aktívne usilovali o ekumenický dialóg smerom k iným kresťanským tradíciám. Avšak považujem za nutné pripomenúť, že v tejto práci som vyčlenil len niekoľko dôrazov, ktorými som sa v tvorbe u oboch autorov zaoberal, pričom predpokladám, že pokiaľ by som zobral celú teologickú tvorbu Olivera Clémenta a Stanleyho Grenza, našiel by som v nej viacero vzájomných rozporov a odlišností, ktoré vyplývajú z rozdielnosti ich teologického i kultúrneho pozadia.¹¹⁹ V nasledovnom rozbere sa budem i napriek vzájomnému a väčšinovému súladu u oboch autorov venovať niekoľkým

¹¹⁹ Vid' kapitoly 2.1. a 3.1., v ktorých sa venujem predstaveniu Oliviera Clémenta a Stanleyho Grenza.

oblastiam, ktoré vnímam ako možný priestor ich odlišného nazerania na koncept ľudskej identity.

Aby som mohol pristúpiť k porovnaniu uchopenia identity u Clémenta a Grenza, chcel by som najprv zhrnúť z akých kontextov ku nám obaja autori o identite hovoria, a z akých zdrojov vychádzajú. Počas písania tejto práce som citeľne vnímal, že pre Clémenta je rozmer pravoslávneho sveta omnoho prirodzenejší, a že sa v ňom bytostne a autenticky nachádza, a to i vďaka umeleckému presahu pravoslávnej teológie, v ktorom nám pomáha práve apofatická forma nášho seba-vyjadrovania sa, napr. cez hudbu alebo cez maľby. Grenz naopak ostal celý čas vo svojej evanjelikálnej tradícii, ponorený do exaktných definícií, biblických dôrazov a slovníka kresťanského západu, i keď sa zaslúžil o to, že pre mnohých evanjelikálov bola jeho tvorba významným (a možno i jedným z prvých) stretov s pravoslávnu teológiou v jej nádhere, ktorú sa Grenz snažil cez oči úprimného evanjelikála hodnoverne predostrieť a sprostredkovať kresťanskej komunite na západe. Clément navyše vychádzal priamo zo zdrojov pravoslávnej teológie, (napr. z pravoslávnych teológov a intelektuálov, ktorí emigrovali z Ruska a s ktorými udržiaval priateľstvá), a bol súčasťou pravoslávnej komunity vo Francúzsku. Grenz sa snažil pravoslávnej teológii porozumieť „zvonku.“ V tomto zmysle mi Clémentova tvorba prišla zrozumiteľnejšia a jeho vyjadrovanie umeleckejšie, pretože prepája západné a východné kresťanstvo po vzore mystéria ducha a racionality, a po vzore žitej pravoslávnej viery ktorá je vyjadrovaná v našom západnom svete.

V oblasti vnímania identity kladú obaja autori veľký dôraz na porozumenie trojičnej teológie, ktorá predstavuje východisko pre porozumenie ľudskej identity vyjadrovanej vo svojej jedinečnosti, ale i vo svojej vzájomnosti a previazanosti so všetkým stvoreným, a tak i s celým vesmírom

a s Božou Trojicou. Clément a Grenz vychádzajú z podobných zdrojov inšpirácie – t.j. priamo z pravoslávnej teológie a východného kresťanstva. Clément však v oblasti trojičnej teológie vníma Trojicu vo svojej celistvosti, a na základe trojjednosti Boha zdôrazňuje koncepty ako liturgické telo Kristovo, či Boží obraz v človeku, ktorý je vyobrazovaný vo svojej nádhere, ale i vo svojej podobe stelesneného *Loga* ktoré je zdrojom našej telesnej i duchovnej integrity. Trojičná teológia pre Clémenta predstavuje umelecké východisko, v ktorom tento autor cez svoj unikátny teo-poetický jazyk opisuje nevyjadriteľný apofatický presah, ktorý predstavuje Božia Trojica v zmysle kozmologického bádania a tiež v zmysle teologickej antropológie a ľudskej identity. Na druhú stranu, Grenz má inú východiskovú pozíciu a Trojicu vníma z pohľadu autentického evanjelikála, ktorý používa jazyk a myšlienkové pojmy príznačné pre západnú kresťanskú tradíciu. Grenzova snaha o porozumenie Trojice je v zásade podobná Clémentovi - pretože sa zameriava na to, aby jednotlivé pojmy predstavil čo najviac v súlade s tým ako ich vníma napr. John Zizioulas, z ktorého Grenz vychádzal. Avšak jednotlivé dôrazy, ktoré z uchopenia trojičnej teológie usudzuje, odkazujú na jeho odlišné porozumenie trojičnej teológie.

Preto je Grenzovej snahe o uchopenie teologickej antropológie cez teológiu Trojice dobre viditeľné napätie, ktoré som miestami vnímal. Toto napätie by sa dalo vyjadriť aj ako myšlienková neochota vnímať rozmer Božej Trojice vo svojej vzájomnej previazanosti a neoddeliteľnosti, a tak vnímať Boha ktorý presahuje naše myšlienkové koncepty a tak aj našu snahu o rozumové uchopenie Božej podstaty. Grenz vo svojej tvorbe síce zdôrazňuje Božiu Trojicu, no neustále vnímam jeho tendenciu túto Trojicu vzájomne oddeľovať, a opisovať ju ako Otca, Syna i Ducha svätého, pričom každý z tejto Trojice pre Grenza predstavuje trochu iné vnímanie konkrétnych dôrazov, ktoré z Trojice ako celku plynú. V prípade Otca je to tak vnímanie celého sveta vo

svojej jedinečnosti a veľkosti, v prípade Syna zdôrazňuje Grenz nasledovanie Krista v zmysle evanjelia, služby druhým a christianizácie sveta, a v prípade Ducha svätého je to dôraz vo forme živého ducha vzťahov, ktorý nás vzájomne prepája vo svojej eschatologickej podstate. Trojicu tak nevníma súhrnne, ako je tomu u Clémenta, ale neustále sa vracia k jej vzájomnej odlišnosti. Z môjho pohľadu sa tu jedná o príklad západného individualizmu, ktorý núti západného človeka k neustálemu vracaniu sa k našej individuálnej podstate, ktorá musí byť nejakým spôsobom oddelená (a jedine prostredníctvom oddelenosti i jedinečná).

Zatiaľ čo v Clémentovej tvorbe som vnímal Božiu Trojicu ako priestor, v ktorom sa Clément otváral ekumenickému dialógu voči kresťanskému západu, ale taktiež ekumenickému dialógu s celým svetom vo forme univerzálneho Boha, ktorý je Bohom kresťanov, židov, moslimov, ateistov, atď., u Grenza som skôr vnímal jeho snahu o prepojenie kresťanského západu a východu, pričom stále ostával pevne ukotvený v pojmoch „kresťan, kresťanský,“ a teda jeho vnímanie identity u človeka bolo úzko späté práve s kresťanstvom ako s vierovyznaním. Grenz tak vnímal identitu človeka v prvom rade vyjadrovanú cez termíny príznačné pre kresťanskú vieru, a preto som ňo nachádzal ľudskú identitu viac po vzore kresťanskej identity, ktorá sa hlási k christocentrickej teológii. U Clémenta som videl ľudskú identitu vyjadrenú vo svojom univerzálnom rozmere, ktorý sa hlási priamo k Stvoriteľovi. V Clémentovej teologickej antropológii je tak Trojica predstavená v zmysle jednoty, ale tiež v zmysle otvorenosti voči filozofickému svetu v ktorom ide táto jednota ide za hranice kresťanskej viery a kresťanstva, a tak v sebe zahŕňa rozmer celosvetového ekumenizmu, i keď Clément stále odkazuje na Boha, ktorý je zachytený v kresťanstve ako takom. Vo svojej tvorbe predstavuje podľa môjho názoru pokornejší prístup aj voči hlboko bytostnej a ľudskej spiritualite, ktorá nemusí byť nutne zosobnená s identitou

kresťana, pričom z jeho teologického uchopenia a jednotlivých dôrazov vyplýva, že kresťanstvo je dominantnou životnou a formujúcou cestou, aj keď tento dôraz nedáva najavo tak viditeľne (a technicky) ako je tomu u Grenza.

Grenz narába s kresťanstvom ako s dominantným naratívom, a preto pristupuje k budovaniu Božieho obrazu v tomto svete predovšetkým po vzore evanjelia a teológie vyjadrenej cez biblickú exegézu. Grenz sa vo svojom porozumení ľudskej identity do veľkej miery sústreďí na výklad Písma, a Bibliu používa ako primárny zdroj v ktorom nachádza porozumenie trojičnej teológie, Božieho obrazu v nás, a tak i porozumenie jednotlivých rozmerov, ktoré sú konkrétne vyobrazené napr. v etických dôrazoch či v podobe biblického kresťanského života. V jednotlivých teologických konštruktoch Grenz nezachádza za hranice biblického slovníka, a naopak – vždy sa snaží navrátiť sa do Biblie, aby boli dôrazy ktoré nachádza v pravoslávnej teológii o to uchopiteľnejšie. Grenz vníma Boží obraz najmä v zmysle nášho napodobňovania biblického Krista. Clément vníma tento obraz vo svetle nášho spolu-stvoriteľského potenciálu, a tak i našej účasti na celom stvorenom svete (či už kresťanskom alebo inom), ktorý je vo svojej podstate prepletený v nekonečnej sieti vzťahov, v ktorej sa reflektuje Trojica vo svojej nádhere a bytostnej jednote.

V oblasti porozumenia ľudskej telesnosti a duchovnosti bol pre mňa omnoho podnetnejší prínos vyjadrený cez teologickú antropológiu Oliviera Clémenta, ktorý sa dokázal z metafyziky a abstraktných pojmov vracať k identite vyjadrenej v našej ľudskej bytosti, pričom neustále zdôrazňoval Boží obraz v nás, a tak vyjadroval jednotu telesného a duchovného tak ako ju vyjadruje i stelesnené *Logos*, Ježiš Kristus. Stanley Grenz bol v tomto zmysle citeľne pneumo-centrický, takže vo svojom teologickom uchopení kládol o niečo väčší dôraz na Ducha, a tak i na duševnú stránku našej ľudskej identity.

Zatiaľ čo Clément nachádzal duchovný presah v telesnom, a telesnosť v duchovnom, u Grenza k takémuto prepojeniu (v mojom porozumení jeho teologickej tvorby) nedochádzalo v tak významnej miere, a preto ostal pevne zasadený v západom oddeľovaní ducha a tela, i keď sa mi zdalo, že sa vo svojej tvorbe miestami usiloval práve o opak. Grenz sa v tomto zmysle stotožňoval s pravoslávnyim dôrazom na pôsobenie Ducha svätého ako jedného z Božej Trojice, no nezdôrazňoval jednotu Ducha so stelesneným Synom tak výrazne, ako tomu bolo u Oliviera Clémenta. Ľudská identita bola v Grenzovom vnímaní v napätí medzi dualizmom, ktoré bolo v prístupe Oliviera Clémenta predchádzané tým, že zdôrazňoval jednotu tela i ducha.

4.2. Reflexia autorov z hľadiska ich prínosu k otázke ľudskej identity

V úvode mojej bakalárskej práce som si stanovil cieľ, v ktorom som sa zameral na uchopenie ľudskej identity cez prístupy oboch autorov, pričom mojim hlavným zámerom bolo nájsť možný prínos v oblasti uchopenia ľudskej identity cez teologickú antropológiu Oliviera Clémenta a Stanleyho Grenza. Tento prínos by som chcel v tejto pod-kapitole rozobrať práve z hľadiska mojej evanjelikálnej tradície, ktorá je (ako som spomínal v úvode práce¹²⁰) ovplyvnená otvoreným vnímaním sveta, a to aj cez priestor umenia a kresťanského ekumenizmu. V tejto krátkej reflexii spomeniem jednotlivé prínosy, ktoré však nevnímam z pozície kresťana – evanjelikála, ale z pozície človeka ktorý verí v Boha a hlási sa tak ku kresťanstvu vo svojom mystickom rozmere, ktorý je pre mňa Tajomstvom.

Výber oboch autorov je z hľadiska ich teologickej tvorby príznačný – každý nachádza inšpiráciu v pravoslávnej teológii, a zároveň sú obaja autori

¹²⁰ Konkrétne v časti, v ktorej píšem o Cirkvi bratskej v Bratislave.

súčasťou západného sveta a jeho myšlienkových pojmov a konceptov (i keď Clément neskôr vstupuje do pravoslávnej tradície). Podobne ako obaja autori som presvedčený, že porozumenie ktoré môže pravoslávna teológia ponúknuť evanjelikálnej tradícii a kresťanstvu ako takému, a to najmä v oblasti pojmata ľudskej identity v našej vzťahovej podstate vyjadrovanej v Božej Trojici, tiež v Božom obraze v nás, a aj v oblasti integrácie našej duševnej a telesnej podstaty, je významné pre kresťanstvo 21. storočia. Vnímam, že jednotlivé dôrazy ktoré obaja autori prezentujú môžu slúžiť tiež ako prínos pre obohatenie diskusie medzi kresťanským západom a východom, a tak aj ako priestor pre znovu-objavovanie ľudskej identity.

Človek, ktorý je pozývaný do dynamiky vzťahovosti v Trojici, je zároveň pozývaný aj do procesu vstupovania do jednoty s Bohom a s celým stvorením, a dostáva sa nám tak možnosť účasti na Božej podstate cez našu vzťahovú identitu. Naše vzťahy odrážajú teológiu Trojice, ktorá prekonáva západné pojmata Boha ako nadradeného v monologickom vzťahu s človekom, pretože Božia Trojica nepredstavuje nadradenosť jedného voči druhému, ale vzájomnú jednotu v zmysle zjednocovania sa v rôznosti, a tak i v jedinečnosti jednotlivých bytostí. Túto jednotu reflektujeme aj ako nositelia obrazu Božej Trojice v tomto svete, a ako ľudské bytosti, ktorých identita je vyjadrovaná práve cez náš ekleziálny rozmer. V evanjelikálnom kresťanstve je tento prístup podstatný najmä z toho dôvodu, že sa v našej tradícii často vníma Boh ako neosobný „zákonodarca“,¹²¹ pričom sa z takéhoto vnímania môže vytrácať to najpodstatnejšie – láskyplné spolu-bytie s človekom v zmysle Božej Trojice. Dynamika vzťahovosti nás tak upriamuje na Boha, ktorý je vyjadrovaný práve vo svojej stvoriteľskej nádhere a v Božej bytostnej láske, ktorá je povýšená nad

¹²¹ V evanjelikálnych kruhoch sa kladie veľký dôraz na Božie prikázania v Biblii. Tento dôraz zároveň predstavuje pre niektorých kresťanov osobnú bariéru vo vzťahu s Bohom, čo sa následne prejavuje ako prekážka vo vnímaní Božej milosti, transcendentnosti, ale tiež lásky a slobody vyjadrovanej v Bohu voči sebe samému, a voči druhým ľuďom.

všetku prázdnotu, oddelenosť a pomínelosť vo svete.

V tomto zmysle vnímam prínos oboch autorov nie len v osobnom a autentickom uchopení Božej Trojice, ale tiež v ekumenickom rozmere, ktorý v sebe priestor Trojice vyjadruje. U Grenza je tento priestor vnímaný ako dialogický rozmer medzi kresťanským západom a východom, ktorý prepája jednotlivé denominácie vo vzájomnej jednote vyjadrovanej cez Božiu Trojicu. Grenz vo svojej tvorbe ukazuje, aká prirodzená je trojičná teológia pre evanjelikálny svet vo svojom dôraze na ekleziálnu identitu vyjadrovanú v jednej Cirkvi. U Clémenta je zase Trojica priestorom na vnímanie dialogického rozmeru v celom svete. Obaja autori sa vo svojej tvorbe sústreďia na tento dialogický priestor, a trefne ho vyjadrujú v našej spolu-účasti a v našom povolaní do spolu-stvoriteľského potenciálu, ktorým vyjadrujeme „radostnú spolu-účasť na zázraku bytia.“¹²² Božia Trojica pre nás vo svojom ekumenickom význame vytvára priestor na autentické a bytostné vyjadrenie našej slobody, v ktorom sa uskutočňujeme ako bytosti stvorené na obraz Boží. Boh zároveň predstavuje duchovný rozmer celého vesmíru, v ktorom vyniká pozícia umenia, modlitby a spirituality. Liturgické telo Kristovo, príznačné pre Clémentovu tvorbu, tak predstavuje priestor živých vzťahov, v ktorom môžeme nachádzať zmysel v modlitbe, aby sme videli liturgiu ako žijúce svetlo, a po vzore tohto svetla premieňali naše srdcia. Kresťanský západ je pozývaný do toho aby obnovoval cez dôrazy pravoslávnej teológie svoju vieru a špecifickú duchovnú a kultúrnu podstatu nerozdelenej Cirkvi. Zároveň je pre Cirkev vnímanie Boha procesom ponárania sa do nekonečného mystéria, aby sa človek nechal v tichosti a modlitbe premieňať milosťou, a naše zaneprázdnené myšlienky mohli spočinúť v pokojnej radosi vyjadrovanej cez prebudené srdce

¹²² Známý výrok Václava Havla: „Život je radostná spoluúčasť na zázraku bytia.“ - <https://citaty.net/citaty/20576-vaclav-havel-zivot-je-radostna-spoluucast-na-zazraku-byti/>.

práve tak, aby bol pre nás celý svet posväteným „chrámom,“¹²³ v ktorom sa takto vyjadrované srdce podieľa na premene našej fyzickej i duchovnej podstaty.

Ďalším z podstatných dôrazov v oblasti ľudskej identity je kritika individualizmu u oboch autorov, ktorý v súčasnom svete často naberá svoju obludnú podobu v zmysle Clémentom spomínanej „modloslužby vüči sobe samému,“¹²⁴ v ktorej človek sám pre seba predstavuje boha, a všetko tak slüží k naplneniu jeho vlastných túžob a potrieb. V tomto zmysle sa vraciam ku Clémentovmu rozboru telesnosti a duchovnosti človeka v druhej kapitole tejto práce, v ktorej sa venujem aj rozmeru ľudských tvári. Clément tvrdí, že naše tváre zrkadlia transcendentnú skutočnosť, v ktorej sa vieme dostať do prežiarenej prítomnosti svetla v celej našej bytostnej autenticite. Tento rozmer, v ktorom spoznáваме a nachádzame tvár nás samých, a tiež tvár druhých ľudí, odkazuje na Toho koho tvár máme hľadať po vzore biblického žalmu 27. V transcendentnej tvári sa učíme podľa Clémenta vnímať vzájomnosť, krásu, večnosť a prítomnosť Boha v nás a v druhých ľuďoch, ktorá slüží na prekonanie už spomínanej „mezistěny,“¹²⁵ ktorú si medzi seba staviamе po vzore individualizmu a uzatvárame sa tak jeden voči druhému a voči Trojici. Na tento rozmer reaguje vo svojej tvorbe aj Grenz, ktorý stavia do popredia vyjadrovanie ľudskej identity cez diakóniu – t.j. vo forme služby druhým, v ktorej môžeme lásku a Boží obraz v nás vyjadrovať po vzore milujúceho a odovzdaného života. V takomto živote nebudeme vyhľadávať priepastnú samotu, ale ľudskú spolupatričnosť. Rozmer ľudskej tváre, ktorá je prežiarená svetlom plynúcim z Božieho obrazu v nás, je pre mňa zároveň dôrazom vyjadrovaným z hľadiska môjho kresťanského kontextu napríklad v osobe

¹²³ Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*, str. 54.

¹²⁴ Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*, str. 60.

¹²⁵ Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*, str. 13.

rímsko-katolíckeho kňaza Antona Srholca (1929 - 2016).¹²⁶ K jeho osobe sa vrátim ešte v závere práce, pretože Srholec je pre mňa tým, kto stelesňuje kresťanské rysy ľudskej identity tak ako ich popisuje Clément i Grenz.

¹²⁶ Anton Srholec bol slovenský rímskokatolícky kňaz, spisovateľ, charitatívny pracovník. Počas komunizmu ho uväznili v Jáchymove, kde pracoval desať rokov v uránových baniach. Po prepustení bol sledovaný tajnou službou, a mal pozastavené pôsobenie v duchovnej správe. Spolupracoval s mnohými spoločenskými a sociálnymi organizáciami. Počas staroby sa aktívne venoval bezdomovcom v domove sociálnych služieb *Resoty*. Je držiteľom viacerých ocenení, a pre mnohých je tiež symbolom nezlomnej nádeje počas obdobia temnej totality. – Vid' Ústav pamäti národa. (2021). *Anton srholec (1929 - 2016)*., <https://www.upn.gov.sk/sk/anton-srholec-1929/>.

5. Záver

V tejto práci som sa zaoberal teologicou tvorbou Oliviera Clémenta a Stanleyho Grenza, pričom som si vyčlenil niekoľko dôrazov v oblasti teologickej antropológie u oboch autorov, a cez tieto dôrazy som kriticky nazeral na ich možný prínos v oblasti ľudskej identity. V prvej kapitole som predstavil štruktúru, cieľ a metódu práce, a tiež som zdôvodnil výber témy, ktorý som predstavil v širšom kontexte môjho záujmu a spôsobu, akým sa témou identity budem v celej práci zaoberať. Následne som sa v druhej kapitole venoval otázke ľudskej identity u Oliviera Clémenta. V tejto kapitole som predstavil Clémenta v širšom kontexte jeho pôsobenia a tvorby v pravoslávnej tradícii. Následne som sa venoval Clémentovmu dôrazu v trojičnej teológii, a z nej vyplývajúcej spoločenskej identity človeka. Taktiež som sa zameril na Clémentovo porozumenie Božej telesnosti ako zdroja Božieho obrazu v nás, a na liturgické telo Kristovo, v ktorom je vyjadrovaný umelecký presah duchovného života. V ďalšej pod-kapitole som sa venoval Clémentovmu porozumeniu ľudskej telesnosti a spirituality, v ktorej sa vyobrazuje naša integrita cez jednotlivé časti nášho tela – ako napr. cez srdce a tvár. V tretej kapitole som sa zameril na Grenzovo porozumenie ľudskej identity, ktoré vychádza z jeho evanjelikálnej tradície. V úvode tejto kapitoly som bližšie predstavil autora Stanleyho Grenza a dôrazy v jeho teologickej tvorbe. Následne som sa venoval Grenzovmu detailnému rozboru Božej Trojice, ktorý vychádza z definície pravoslávneho teológa - Johna Zizioulasa. Tiež som sa zameril na Grenzovo porozumenie ekleziálnej identity, ktoré vychádza z trojičnej teológie. Následne som sa venoval Grenzovmu porozumeniu Božieho obrazu v nás, ktorý sa prejavuje cez rozdielne dôrazy v jednotlivých osobách Trojice – t.j. cez Otca, Syna i Ducha svätého. Na záver tretej kapitoly som sa venoval Grenzovmu dôrazu na diakonický rozmer

ľudskej identity, ktorý vychádza z našej christocentrickej podstaty, resp. z Božieho obrazu vyjadrovaného cez napodobňovanie Krista. V štvrtej kapitole som sa venoval kritickému porovnaniu prístupov u oboch autorov, a tiež vlastnej kritickéj reflexii, v ktorej som sa snažil predstaviť hlavné prínosy ktoré vnímam v uchopení ľudskej identity v tvorbe Oliviera Clémenta a Stanleyho Grenza. Cieľom mojej práce bolo vytvoriť možný priestor na vnímanie prínosov u oboch autorov v kontexte ich rozboru ľudskej identity. Oblasť identity som v tejto práci rozoberal z pohľadu teologickej antropológie v kontexte pravoslávnej tradície, a to najmä kvôli prínosu, ktorý predstavuje táto tradícia v oblasti porozumenia ľudskej bytosti vyjadrovanej na účasti s Bohom a s Božou Trojicou, pričom som sa venoval len dôrazom ktoré som si vytýčil a nevenoval som sa iným dôrazom,¹²⁷ ktoré vo svojej tvorbe obaja autori prinášali, a ktoré z hľadiska ich komplexnosti nebolo možné v mojej bakalárskej práci obsiahnuť.

Teologická reflexia ľudskej identity u oboch autorov ukazuje, že ich teologická antropológia vyrastá z autentickej a žitej duchovnej cesty. Na záver by som sa preto rád posunul od teologického rozboru identity ku konkrétnemu príkladu zo svojho kresťanského kontextu - k osobe Antona Srholca, ktorého vnímam v prizme uskutočňovania vyššie spomínaných dôrazov u oboch autorov, Clémenta i Grenza. Kňaz Anton Srholec je pre mňa príkladom človeka transcendentnej tváre a „blaženého úsmevu duše“, ako to opisuje Clément.¹²⁸ Jeho život, ktorým vyjadroval vzájomnú lásku, stelesnené *Slovo*,

¹²⁷ Jedná sa napr. o jednotlivé etické rozmery, ktoré plynú z vyjadrovania našej ľudskej identity v tomto svete. U Grenza je to napr. vyjadrovanie ľudskej identity v oblasti sexuality, homosexuality, angažovanosti žien a mužov v cirkvi, atď. U Clémenta sú to rôzne dôrazy v oblasti začiatku a konca ľudského života, bioetiky, medzináboženského dialógu a religionistiky, atď. Obaja autori vo svojej tvorbe tiež venovali podstatný priestor sviatosti manželskej a partnerskej lásky, vyjadrovanej aj v rozmere sexuality. Tento dôraz som v mojej práci spomenul len okrajovo.

¹²⁸ Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu.*, str. 48.

ale i budovanie spoločného sveta v zmysle komúnia, je pre mňa inšpiráciou a pomocou v hľadaní mojej kresťanskej identity. Je to práve príklad Antonovho života, ktorý vnímam za jedno z najdôležitejších posolstiev pre dnešný svet, v ktorom sa človek často stráca v hrozbe postmoderného a egocentricky vyprázdneného života, zaneprázdneného nikdy nekončiacim spochybňovaním a mikro-naratívmi. Ako odpoveď na tento rozmer bytostnej neistoty uväznenej v individualizme vidím u Antona stelesnené a žité dôrazy, v ktorých komunita a jej vnútorný i kozmologický rozmer predstavujú priestor večnosti a dokonalej Božej nádhery v spoločenstve Cirkvi. V jeho živote zároveň nachádzam dôležitú odpoveď na moju otázku po zmysle našej účasti v tomto svete – a síce, že každý z nás je povolávaný k tomu žiť v jednote s Bohom, a vnímať rozmer Božej prítomnosti a nádhery v druhom človeku. Anton Srholec píše: „S námahou, ľútosťou, bolesťou a pokorou musíš v sebe hromadiť a chrániť svetlo. To je zmysel celej Tvojej činnosti. Tento svet iné ani nečaká. Ak nie si svetlom, nedávaš nič.“¹²⁹

Z našej izolácie zapríčinennej pandémie si uvedomujem, aká vzácna je tvár druhého človeka a poznanie, na ktoré neprichádzame v našej izolovanej samote, ale v zúčastnenej prítomnosti spoločného sveta. Cez zrkadlenie našej vzájomnej prítomnosti tak môžeme spoločne žiť, i spoločne umierať. A na konci dní sa zjednotiť v tom večnom prúde všetkých ľudských bytostí ktoré boli, sú i budú, vo svojej krehkej existencii vyžarovať večné svetlo, ako odraz nekonečnej nádhery v Božej Trojici.

¹²⁹ Srholec, A. (1995). *Každodenné zamyslenia*. Vydavateľstvo Michala Vaška., str. 15.

Zoznam literatúry

A. KNIHY

Andreopoulos, A. (2012). *This is my beloved Son: the transfiguration of Christ*. Orleans, MA: Paraclete Press.

Bathrellos, D., & Knight, D. H. (2016). *The Theology of John Zizioulas Personhood and the Church*. Milton Park, UK: Taylor and Francis.

Berdyayev N. (1962). *Dream and reality: an essay in autobiography*. New York City, NY: Collier Books.

Clément, O. (2010). *Duchovní průvodce pro naši dobu*. Olomouc, ČR: Refugium Velehrad-Roma.

Clément, O. (2000). *On human being: A spiritual anthropology*. New York City, NY: New City Press.

Clément, O. (1995). *Tělo pro smrt a pro slávu: Malé uvedení do poetiky těla*. Olomouc, ČR: Refugium Velehrad-Roma.

Evdokimov P. (2002). *Epochy duchovního života: od pouštních Otců do našich dnů*. Olomouc, ČR: Refugium Velehrad-Roma.

Filipi, P. (1991). *Hostina chudých: kapitoly o večeři Páně*. Praha, ČR: Evangelické nakladatelství.

Fox, P. (2001). *The Trinitarian Theology of John Zizioulas: God as communion: John Zizioulas, Elizabeth Johnson, and the retrieval of the symbol of the triune God*. Collegeville, MN: Liturgical Press.

Gillet, L. (1996). *Orthodox spirituality: an outline of the Orthodox ascetical and mystical tradition*. Crestwood, NY: St Vladimir's seminary Press.

Grenz, S. J. (2011). *The named God and the question of being: a trinitarian theo-ontology*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.

Grenz, S. J. (2002). *The social God and the relational self: a trinitarian theology of the imago Dei*. Louisville, KY: Westminster John Knox Press.

Harris, B. S. (2007). *Revisioning evangelical theology: an exploration, evaluation and extension of the theological method of Stanley J. Grenz*. Auckland, NZ: University of Auckland.

Hošek P. (2004). *C.S. Lewis - mytus, imaginace a pravda*. Praha, ČR: Návrat domů.

Hugh- Donovan, S. (2015). *Olivier Clément: French thinker and theologian of the Eastern Orthodox Church in dialogue with western Catholic thought on ecclesiology, theology and the identity of Europe*. London, UK: University of London.

Knight, H. H. (1992). *The presence of God in the Christian life: John Wesley and the means of grace*. Lanham, MD: Scarecrow Press.

Lossky, V. (1994). *Dogmatická teologie*. Praha, ČR: Pravoslavná církev v Českých zemích a na Slovensku.

Palmer, G. E. (1983). *The Philokalia: The Complete Text (Vol. 1); Compiled by St. Nikodimos of the Holy Mountain and St. Markarios of Corinth*. London, UK: Faber and Faber.

Sexton, J. S. (2012). *The role of the doctrine of the Trinity in the theology of Stanley J. Grenz*. St Andrews, UK: University of St Andrews.

Zacharias. (2007). *The hidden man of the heart*. Dalton, PA: Mount Thabor Publishing.

Zizioulas, I. D. (1997). *Being as communion: Studies in personhood and the church*. Crestwood, NY: St Vladimir's seminary Press.

B. AKADEMICKÉ ČLÁNKY

Harris, B. S. (2013). *The Trinitarian theology of Stanley J. Grenz*. The journal of Reformed Theology [online]. 9(4), 401-403 [cit. 2021-5-6]. ISSN 18725163.

Hugh- Donovan, S. (2011). *An Eastern Orthodox perspective on Europe and Catholicism: a study in the thought of Olivier Clément*. The journal of Eastern Christian studies [online]. 233-254 [cit. 2021-5-15]. ISSN 0009-5141.

Hugh- Donovan, S. (2019). *Olivier Clément: A Spiritual Journey*. One in Christ [online]. 53(1), 141-176 [cit. 2021-5-4]. ISSN 0030252X.

Hugh- Donovan, S. (2019). *Truth and Beauty in the Life and Thought of Olivier Clément, Simone Weil and Alexander Solzhenitsyn*. One in Christ [online]. 53(1), 177-195 [cit. 2021-5-8]. ISSN 0030252X.

Sexton, J. S. (2011). *Beyond evangelicalism: the theological methodology of Stanley J. Grenz*. The Evangelical Quarterly [online]. 83(1), 84-88 [cit. 2021-5-8]. ISSN 00143367.

Sexton, J. S. (2012). *Beyond social trinitarianism: Stanley J Grenz's Baptist, trinitarian innovation*. The Baptist Quarterly [online]. 44(8), 473-486 [cit. 2021-5-8]. ISSN 0005576X.

Sexton, J. S. (2010). *The imago Dei once again: Stanley Grenz's journey toward a theological interpretation of Genesis 1*. The journal of Theological Interpretation [online]. 4(2), 187-205 [cit. 2021-5-8]. ISSN 19360843.

Shatalov, Y. (2018). *Stanley J. Grenz's communitarian ecclesiology*. Skhid [online]. 3(155), 94–97 [cit. 2021-5-8]. ISSN 2411-3093.

Warner, G. (2005). *Grenz, Stanley J, 1950-2005*. The journal of European Baptist Studies [online]. 5(3), 42-45 [cit. 2021-5-8]. ISSN 12131520.

Wilson, J. R. (2007). *Stanley J Grenz: generous faith and faithful engagement*. Modern Theology [online]. 23(1), 113-121 [cit. 2021-5-8]. ISSN 02667177.

C. ELEKTRONICKÉ ZDROJE

Cirkev bratská Bratislava - Kaplnka. (2021). *O Kaplnke*. Navštívené 3. mája, 2021, na <http://www.cbkaplnka.sk/>.

Encyclopædia Britannica. (2021). *Modernism*. Navštívené 3. mája, 2021, na <https://www.britannica.com/art/Modernism-art>.

Evangelická teologická fakulta Univerzity Karlovy. (2020). *Pavel Hošek: Sloužím tajnému ohni*. Navštívené 17. mája, 2021, na, <https://www.youtube.com/watch?v=n0-CsUf39oc>.

Literárne informačné centrum. (2021). *Daniel Pastirčák - Životopis autora*. Navštívené 8. mája, 2021, na <https://www.litcentrum.sk/autor/daniel-pastircak/zivotopis-autora>.

Olson, E. T. (2019). *Personal Identity: Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Navštívené 5. júna, 2021, na <https://plato.stanford.edu/entries/identity-personal/>.

Panev, J. (2018). *Paris: Saint Sergius Orthodox Theological Institute Communiqué*. Navštívené 10. mája, 2021, na <https://orthodoxie.com/en/paris-saint-sergius-orthodox-theological-institute-communique/>.

Patristics. (2021). *Patristics*. Navštívené 10. mája, 2021, na <http://patristics.ie/patristics>.

StanleyJGrenz.com. (2021). *Books by Stanley J. Grenz*. Navštívené 9. mája, 2021, na <https://www.stanleyjgrenz.com/Books/books-by-stanley-j-grenz.html>.

Taizé. (2021). *O nás*. Navštívené 12. mája, 2021, na <https://www.taize.fr/sk>.

Ústav pamäti národa. (2021). *Anton srholec (1929 - 2016)*. Navštívené 14. mája, 2021, na <https://www.upn.gov.sk/sk/anton-srholec-1929/>.

D. DOPLNKY

Biblia. (2008). *Biblia: slovenský ekumenický preklad: bez deuterokánonických kníh*. Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť.

Srholec, A. (1995). *Každodenné zamyslenia*. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška.