

UNIVERZITA KARLOVA
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Diplomová práce



Rola imaginácie v procese tvorby kázne

Elena Jurčová

Katedra praktické teologie
Vedoucí práce: doc. Tabita Landová, Ph.D.
Studijní program: Teologie
Studijní obor: Evangelická teologie

Praha 2021

Prehlásenie

Prehlasujem, že som túto diplomovú prácu s názvom Rola imaginácie v procese tvorby kázne napísala samostatne a výhradne s použitím uvedených prameňov.

V Sečovciach, dňa 25.6.2021

.....
Elena Jurčová

Anotácia

Táto práca pojednáva o role imaginácie v procese tvorby kázne. Predpokladom pre jej vypracovanie je ozrejenie pojmu predstavivosti a jej krátke dobové uvedenie. Hlavným predmetom záujmu práce je preskúmanie šiestich homiletických koncepcií z posledných desaťročí, konkrétne z diskusií v Európe a Severnej Amerike, a to so zaostrením na imagináciu v homiletickom procese. Vo veci využitia predstavivosti prináša každá osobitý prístup s vlastným prínosom. V poslednej časti práce sa pozornosť napokon presúva na ich reflexiu a vlastný záver.

Kľúčové slová

imaginácia, kázanie, naratív, ilustrácia, tretia izba kázne

Summary

This thesis deals with the role of imagination in the process of sermon preparation. In the introductory part, a clarification of the concept of imagination is delivered, followed by a short introduction to its historical context. The main part of the work studies explores several homiletic concepts discussed in recent decades in European and North American cultural environment, with a focus on the imagination in the homiletical process. Regarding the implementation of imagination, each one of them brings a special approach with its own contribution. In the next part, attention is paid to their reflection. Finally, I attempt to draw my own conclusion.

Keywords

imagination, preaching, narrative, illustration, the third room of preaching

Pod'akovanie

Rada by som poďakovala doc. Tabite Landovej za ochotu prijať tému mojej diplomovej práce, za slobodu v jej spracovaní, no predovšetkým za jej trpezlivosť, venovaný čas a cenné usmernenia. Skutočne si to vážim.

Veľké poďakovanie patrí Bibiane Takáčovej ml. za pomoc s vypožičiavaním kníh z knižníc UK v Prahe a rovnako za jej veľkú podporu.

Zároveň ďakujem všetkým, ktorí ma počas písania práce sprevádzali a boli mi oporou a pomocou už po akejkoľvek stránke. Sem patrí hlavne moja rodina, ďalej pedagógovia a v neposlednom rade moji priatelia.

Ešte raz ďakujem.

Obsah

Úvod	7
1. Pojem imaginácia	8
2. Dejinné uvedenie	10
3. Imaginácia v homiletických prístupoch vybraných teológov 20. storočia ...	14
3.1 Gerd Theißen	14
3.2 Walter Brueggemann	17
3.3 R. W. L. Moberly	24
3.4 Eugene L. Lowry	27
3.5 Thomas G. Long	39
3.6 Marianne Gaarden	47
4. Reflexia	58
Záver	62
Bibliografia	66

Úvod

Imaginácia. Jej bežný význam sa tiahne do najrôznejších smerov. V priebehu dejín si prešla ako zľahčením, tak výrazným potlačením do úzadia, no jej dôležitosť v súčasnosti znovuožíva, a to aj na homiletickom poli.

Cieľom tejto práce je preskúmať jednotlivé súčasné homiletické trendy z diskusií v Európe a Severnej Amerike, a to konkrétne vo veci roly predstavivosti v procese tvorby kázne, ako už vyplýva z názvu samotnej diplomovej práce. Predpokladom pre jej vypracovanie je objasnenie pojmu imaginácia, ktorému sa venujem v prvej časti, a jej súčasné dobové uvedenie, o ktorom pojednáva časť druhá. Práca sa následne upriamuje na homiletické prístupy, pri ktorých bola pre mňa rozhodujúca ich súdobosť a európsky a severoamerický kultúrny kontext. Zvolila som si nasledujúcich teológov: nemeckého protestantského novozákonníka Gerda Theißen (*1943), amerického reformovaného starozákonníka Waltera Brueggemanna (*1933), anglického anglikánskeho starozákonníka R. W. L. Moberlyho (*1952), amerického metodistického homiletika Eugene L. Lowryho (*1933), amerického presbyteriánskeho homiletika Thomasa G. Longa (*1946), v neposlednom rade i dánsku luteránsku biskupku Marianne Gaarden (*1964).

Každý predstavuje v značnej miere osobitý prístup s vlastným prínosom. Jedná sa samozrejme len o ich zlomok, nakoľko podať v úplnosti všetky, téme mojej diplomovej práce prislúchajúce, homiletické koncepcie z posledných desaťročí a zároveň aspoň letmo zachytiť ich základnú štruktúru, by bola pre mňa méta v rámci stanoveného rozsahu diplomovej práce veľmi obtiažna. Dozaista zaujímavým príspevkom by boli aj pokusy, ktoré sa snažia získať pre kresťanskú kázeň inšpiráciu zo židovských výkladov, o tieto sa v práci žiaľ ale neopieram.

Po metodologickej stránke predstavujem vybrané homiletické prístupy vo veci imaginácie v homiletickom procese predovšetkým krátkou reprodukciou častí literárnych diel z pera menovaných teológov. V pojednaní o predstavivosti by bolo iste prehreškom nezapojiť našu fantáziu, využívam preto pomerne často príklady, grafické znázornenie a ukážky z diel.

V poslednej časti práce sa napokon venujem reflexii týchto homiletických prístupov, ktorú uzatvára vlastným záverom.

Bude mojím potešením, pokiaľ sa pre Vás táto diplomová práca stane skrze kreativitu predstavivosti prinajmenšom malým obohatením, v tom najlepšom prípade kazateľskou praxou.

1. Pojem imaginácia

„Ucho, ktoré čuje, a oko, ktoré vidí, to oboje učinil Hospodin.“
Pr 20,12¹

Imaginácia, predstavivosť, obrazotvornosť či fantázia v sebe zahŕňa veľmi široké spektrum javov. Merriam-Webster slovník definuje predstavivosť ako „akt alebo silu vytvárania mentálneho obrazu niečoho pre zmysly neprítomného alebo nikdy predtým skutočne plne neuchopeného. Ide o schopnosť kreativity, schopnosť stáť zoči voči problému a jednat' s ním (vynaliezavosť), o premýšľanie alebo aktívnu myseľ (záujem), výtvary mysle (idealizácia a poetická tvorba), pestré či pusté domnienky (domýšľavosť).“²

Vlastnými slovami, pod týmto pojmom označujeme schopnosť človeka vidieť obraz niečoho minulého, prítomného, budúceho alebo fantastického. Fantázia sa skladá z názorných obrazov, ktoré čiastočne súvisia s vnemami zvonku, no nie sú zrkadlením predmetov. Ide o „komplex predstáv, ktorý sa od iných komplexov predstáv odlišuje tým, že mu nezodpovedá žiadna vonkajšia skutočnosť.“³ Svoju myseľ môžeme použiť ako vnútorný zrak obohatený o výnos všetkých zmyslových orgánov, „predstavy môžu byť veľmi názorné, určené skôr farbami alebo formou; môžu ich však vyjadriť i čuchové spomienky alebo čuchové predvídanie, spomienky či fantázie o dotykoch alebo i akustické spomienky či očakávanie. Inokedy sa prejavujú skôr ako myšlienky.“⁴ Pre Kanta je napríklad predstavivosť v *Kritike čistého rozumu* prostredníkom medzi zmyslovým vnímaním (zmysly) a konceptmi (myšlienka), znalosť sveta javov je teda prístupná skrze imagináciu.⁵

Imaginácia je rovnako základnou ľudskou schopnosťou spracovania informácií, v ktorej je obsiahnuté cítenie emócií a jednanie s nimi. Spadajú sem nielen vedomé, ale i nevedomé kreatívne či mechanické predstavy, možno sem preto zaradiť denné a nočné snívania. Imaginácia sa tak košatí do celej našej osobnosti. Čím viac jej úrovni zasiahneme, tým viac sa stávame vnímavejšími na seba samých a naše okolie.

Predstavivosť v sebe zároveň nesie dynamiku, ktorá vie vypôsobiť vnútornú zmenu, a tak podnietiť ku konaniu. Jej vyjadrením sú výtvarné diela, literatúra,

¹*Svätá Biblia. Roháčkov preklad*, Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť, 2015.

²*Merriam-Webster's collegiate dictionary*. Vyd. 10. Springfield, Massachusetts: Merriam-Webster, 1993. URL: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/imagination>

³SCHLEGEL, L., *Základy hlbinej psychológie s osobitým zreteľom na neurózológiu a psychoterapiu*. Diel IV. Trenčín: Vydavateľstvo F, 2006. s. 175.

⁴KASTOVÁ, V., *Imaginace jako prostor setkání s nevědomím*. Praha: Portál, 1999. s. 13.

⁵KANT, I., *Kritika čistého rozumu*. Vyd. 2. Praha: OIKOYMENH, 2020.

hudba, veda či duchovné vzopätie. „Zo všetkých rozdielov medzi človekom a zvierat'om je najcharakteristickejšim darom, ktorý nás činí ľuďmi, naša schopnosť vytvárať symbolické obrazy a pracovať s nimi: dar imaginácie. Moc človeka nad prírodou a nad sebou samým spočíva v jeho ovládaní imaginatívnej skúsenosti. Takmer všetko, čo je hodné vykonania, vzniklo najprv pred vnútorným zrakom ducha. (...) Predstava (či fantázia) je typická nielen pre činnosť básnika, maliara alebo vedca, ale ľudského ducha ako takého. Predstavivosť je špecificky ľudský dar.“⁶

Nezanedbateľným aspektom imaginácie je priestor slobody ako príležitosti k prekročeniu našej „skutočnosti“ a súčasne niekedy až strachu z jej odcudzenia sa. „Svet imaginácie je svetom iných možností, ktoré k nám tiež patria. Vyjadruje sa v ňom ľudská túžba po niečom 'úplne inom' – po niečom božskom. Vyjadrujú sa v ňom tiež naše možnosti prežívať niečo 'úplne iné' a v dialógu s tým tvoriť.“⁷

Skrze množstvo motívov od knihy Genesis až po Zjavenie Boh používa reč obrazov k tomu, aby sa jeho Slovo stalo živým v srdciach a myšliach jeho prijímateľov. Imaginácia sa stáva aktívnou zložkou hybnej sily, ktorá stojí za transformáciou ľudského počutia na skúsenosť, čo je aj vytýčeným cieľom kázne. No nie je vierou samotnou. „Imagináciu si niekedy ľudia pletú s vierou samou: veriť pre nich znamená utvoriť si o niečom živú predstavu a túto predstavu zabudovať do svojho vnútorného sveta. Keď ľudia tvrdia, že niečomu neveria, dôvod obvykle nespočíva v tom, že to nie je 'rozumovo dokázané', to je často až sekundárne zdôvodnenie. Mnohokrát tým chcú povedať, že si to jednoducho nedokážu predstaviť – nevedia, o čom je vlastne reč, je im to príliš vzdialené.“⁸

Všetky zmienené javy, i napriek ich odlišnosti, náležia do imaginatívnej oblasti. V mojej diplomovej práci budem hovoriť jednoducho o imaginácii alebo predstavivosti, tiež ilustrácii (do ktorej spadajú obrazové a výrazové jazykové prostriedky, vid' ďalšia kapitola). V opačnom prípade uvediem konkrétny jav, ktorý odliším a viac upresním.

⁶BRONOWSKI, Jacob, In: Lama Anagarika Govinda: *Schöpferische Meditation und multidimensionales Bewusstsein*. Freiburg: J. Kamphausen Aurum Verlag, 1982, s. 15.

⁷KASTOVÁ, V., *Imaginace jako prostor setkání s nevědomím*, s. 14.

⁸HALÍK, T., *To že byl život? Z podzemní církve do labyrintu svobody*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2018, s. 317.

2. Dejinné uvedenie

Vnímanie predstavivosti aj v zmysle roly obrazov a príbehov sa v homiletike zmenilo na prelome 19. a 20. storočia. Osvietenstvo so sebou prinieslo do veľkej miery podozrenie predstavivosti ako nositeľa fantázie a ilúzie, čo sa prenieslo aj do oblasti biblického bádania v zmysle nedôvery v iné interpretačné prístupy než historická rekonštrukcia a filológia. Bohatosť jazykových prostriedkov (napr. podobenstvo, znak, metafora, príklad, legenda, figúra, analógia a pod.) vystriedal jediný a všetko zahŕňajúci termín „ilustrácia“. Každý element predstavivosti užitý v kázni sa začal radiť pod pojem „kázňová ilustrácia.“⁹ Za touto zmenou v terminológii leží hlbší posun v celkovom pochopení účelu kázne. Pôvodne bolo hlavnou náplňou kázne presvedčiť. Pretože ilustrovať znamená „priniesť svetlo“, doba osvietenstva prispela k pochopeniu kázne ako zrozumiteľného, logického a racionálneho podania myšlienok získaných z evanjelia. Zmenil sa dôraz z „presvedčiť“ na „vysvetliť“.¹⁰ Ilustrácie sa stali len pomôckou objasnenia, označované za „okná slova.“ Charles Haddon Spurgeon použil tento obraz, keď učil svojich študentov kázania: „Hlavným dôvodom pre zostrojenie okien na dome je (...), aby vpustili dovnútra svetlo. Podobenstvá, prirovnania, metafory majú tento účinok, a tak ich používame, aby objasnili našu tému.“¹¹ Kázeň svoj koncept obvykle logicky rozvíja, no pokiaľ by sa stala nejasnou, kazateľ otvorí okno ilustráciou. Priznajme si ale, že pri ilustráciách nejde len o objasnenie kľúčovej témy kázne, nakoľko v sebe nesú omnoho širší komunikačný rozsah, ktorý je dôležité vnímať už počas prípravy kázne.

Vo všeobecnom homiletickom vývoji druhej polovice 20. storočia môžeme zaznamenať výrazný odklon od empirie a exaktných vied pozitívizmu, v našom kontexte od sociológie komunikácie, k hermeneutike. Súčasne rozšírené pochopenie komunikačného procesu ako kontroly recepcie poslucháča hovorcom pochádza z teoretického prístupu masovej komunikácie Západu. Takzvaný „model prenosu“ (transfer model) komunikácie predpokladá možnosť prenosu sémanticky totožnej správy od odosielateľa k príjemcovi. „Keď komunikujeme, musíme sa dostať cez sériu filtrov zastúpených ako vo vnútri odosielateľa, tak aj vo vnútri príjemcu. To môže viesť ku komunikačnému

⁹ Patrili sem príbehy, historické anekdoty, príklady, slovné obrazy, analógie z prírody, dokonca aj osoby, na ktoré sa poukazovalo ako na vzorové príklady..

¹⁰ JONES, I. T., *Principles and Practise of Preaching*. Nashville: Abingdon Press, 1956, s. 137-139.

¹¹ Kázeň je domom, ktorý je zbudovaný z trámov rozumu a logiky, a ilustrácie sú jeho oknami prinášajúcimi dovnútra jasný slnečný svit porozumenia. In: SPURGEON, CH. H., *Lectures to My Students*, In: SCOTT, J. R. W., *Between Two Worlds: The Art of Preaching in the Twentieth Century*. München: Don Bosco Medien, 1998, s. 240.

šumu.“¹² Rozdielne vnímanie významu poslucháčmi je podľa tejto teórie teda ponímané ako komunikačný šum, ktorý musí byť eliminovaný. V našom prípade kázne by šlo buď o väčšie zaostrenie na tému viacerými ilustráciami, silnejšou argumentáciou alebo otvorenejšou spoluprácou s poslucháčmi. Tieto dôrazy podľa môjho názoru však vedú len k posilneniu jednotlivých homiletických prístupov, no nepredstavujú nevyhnutne riešenie vzniknutého problému. Diskusia sa rozchádza do mnohých smerov aj v predpokladoch na strane príjemcov a v nárokoch na vysielajúcej strane. V otázke „porozumenia“ sa však nejedná len o komunikáciu medzi kazateľom a jeho poslucháčmi, t. j. zrozumiteľnosť kázne. Ide taktiež o vzájomné porozumenie perspektíve evanjelia.

Nachádzame sa v dobe, ktorá si je vedomá toho, v akej novej situácii sa teologická práca nachádza. Z toho dôvodu sa stala hermeneutika ústrednou témou súčasných homiletických rozhovorov, a to až natoľko, že s ňou homiletika v istých prípadoch splýva. V súčasnej hermeneutike ako teórii rozumenia ide v prvom rade o teóriu výkladu či interpretácie. Jej novoveká podoba sa začala kryštalizovať v dobe reformácie prv ako výklad pojmov. Od polovice 18. storočia môžeme hovoriť už o modernej hermeneutickej tradícii.¹³ „Hermeneutika sa rozvinula ako výklad starých textov, ktoré si získali určitú autoritu. K takýmto textom máme zvláštny ambivalentný vzťah: Na jednej strane tušíme závažnosť takýchto textov pre náš život a pre našu orientáciu vo svete. Niekedy sme o tom dokonca od samého počiatku presvedčení. Na druhej strane im ale predsa nerozumieme, alebo rozumieme len z časti. Výklad sa v istom uhle pohľadu javí ako metodická a kritická konfrontácia týchto dvoch stránok našej skúsenosti s vykladaným textom. To, čo takéto texty činí príťažlivými, t. j. ich starobylá ‘osvedčenosť’, je zároveň ich handicapom: Časová vzdialenosť spojená s kultúrnou odlišnosťou je bariérou, ktorá bráni ich plnšiemu porozumeniu. (...) Prvky cudzosti nás odrádzajú svojou ne-súčasnosťou, ale priťahujú práve tým, že si po dlhšiu dobu uchovali svoju váhu, že môžu byť cestou k poznaniu minulosti, ale predovšetkým tým, že s ich osvedčenosťou spájame svoje ešte závažnejšie očakávanie, t. j., že nám snád’ môžu dokonca otvoriť cestu ‘dopredu’, k budúcnosti (byť ‘spomienkou na budúcnosť’).“¹⁴ Hermeneutika je tesne prepojená s teóriou jazyka, ktorej súčasnú podobu sformovalo v prvom rade dielo Ferdinanda de Saussure pod názvom *Kurz vŕšeobecnej lingvistiky*¹⁵. Jazyk (langue) ako nosná štruktúra hovorenia (parole) je rovnako základnou osnovou reči (langage). „Ide o kódovací systém, v ktorom sa predstavy, ktoré sa vzťahujú k celým skupinám jednotlivých javov (significatum), prevádzajú na sústavu znakov zahrnutých v určitých vonkajších

¹² THORBORG, S., *Kommunikation*. Kodaň: Hans Reitzels Forlag, 2014, s. 188.

¹³ GRONDIN, J., *Úvod do hermeneutiky*. Praha: OIKOYMENH, 2011, s. 33-36.

¹⁴ POKORNÝ, P., *Hermeneutika jako teorie porozumění*. Praha: Vyšehrad, 2006, s. 193-194.

¹⁵ *Cours de linguistique générale* (1916).

prejavoch ľudského individua. Takýmto prejavom je predovšetkým široká škála vedomo utváraných odlišných zvukov (fonémov), z ktorých je možné zostaviť slová a vety a zapísať ich dohodnutými grafickými znakmi. Pokiaľ zoskupíme fonémy podľa určitých pravidiel, môžu označovať jednotlivé predstavy (idée ako significans). Takéto zoskupenia fonémov väčšinou nijako (zvukovo ani graficky) nesúvisia s tým, čo označujú. Sú 'dohodnutým', arbitrárnym označením, a preto s označovanými skupinami javov zásadne súvisieť nemusia a nepotrebujú.¹⁶ Jazyk teda dokáže pojednávať o neprítomnom a to jeho sprítomnením skrze dohodnutý kód. Pre vzájomné dorozumenie sa je ale potrebné poznať tie isté „kódovacie tabuľky“, t.j. hovoriť rovnakou rečou. Jazyku ako systému sa venuje sémiológia (veda o znakových systémoch spoločnosti). Každý znakový systém má vlastný kódovací register (vzťah znaku s vecou), gramatiku (stratégia užívania znakov) a pragmatiku.¹⁷

Hoci bol sémantický model prenosu komunikácie ako jednosmerný prenos informácie z aktívneho rečníka na pasívnych poslucháčov aj v rámci teológie dekonštruovaný už niekoľkokrát, v homiletickej praxi sa zdá byť doposiaľ ešte imúnny, a to aj na základe teológie Slova, ktorá povstáva v prvej polovici 20. storočia, a ktorej dosah sa tiahne prinajmenšom do konca 20. storočia.

Ďalším aspektom, ktorý je potrebné zmieniť, je psychologický prístup, ktorý sa v oblasti literárnej vedy stáva v 20. storočí samozrejmosťou, t. j. ďalším pracovným postupom. V jeho základoch stojí Freudova psychoanalýza, no zohráva tu svoju rolu aj hermeneutika empatie Schleiermachera a Diltheya.

Psychologické porozumenie Schleiermachera vyžaduje vžitie sa do individuálnej osobnosti autora interpretom. Ide tu o uhádnutie špecifického spôsobu myslenia autora. Pre porozumenie Biblie nie je potrebná len objektívna rekonštrukcia, ale i psychologické znovuprežitie subjektívneho. Pre Diltheyho je podstatou porozumenia život (ľudské prežívanie). Pôdorysom metodológie duchovných vied je prežívanie – vyjadrenie – porozumenie. Mnohosť skúseností preto vedie k lepšiemu porozumeniu. V našom prípade sa tým ľudské náboženské vedomie vzťahuje k jeho skúsenosti, čím sa skúsenosť stáva pre kázeň podstatnou.¹⁸ Ľudia však nemajú rovnakú skúsenosť, preto kazateľ nemôže u svojich poslucháčov predpokladať stotožnenie sa so všeobecnou skúsenosťou, ale musí čeliť zásadnej rozmanitosti a odlišnosti ostatných. Mal by si byť preto stále vedomý ich autonómnej kreativity. Rola kazateľa sa tu zároveň mení zo zvestovateľa na svedka či rozprávača.¹⁹

¹⁶ POKORNÝ, P., *Hermeneutika jako teorie porozumění*, s. 25-26.

¹⁷ Ibid., s. 26-27.

¹⁸ OEMING, M., *Úvod do biblické hermeneutiky*. Praha: Vyšehrad, 2001, s. 28-32.

¹⁹ McCLURE, *Other-wise Preaching*. St. Louis, Missouri: Chalice Press, 2001, s. 62-66.

Je dobré si uvedomiť, že „metódy psychologickéj analýzy užívané pri práci s Bibliou sa nelíšia od metód užívaných v psychologicky zameranej literárnej vede.“²⁰ V mojej diplomovej práci sa vyskytuje predovšetkým hlbinnopsychologický výklad, ktorý sa zameriava na odkrytie nadindividuálnych či nadčasových štruktúr ľudskej duše.

Aktivácia imaginácie sa stala v našej dobe navyše základom pre početné psychoterapeutické metódy, ako je tomu napríklad pri metóde *aktívnej imaginácie* C. G. Junga, *obrazovom vedomí* Carla Happicha, metóde *riadeného denného sna* Roberta Desoillea, *hlbokej relaxácii a tvorení obrazov* W. Fredekinga a *katatýmne imaginatívnej psychoterapii* Hanscarla Leunera.

Nie je preto zanedbateľné, že je homiletika v posledných desaťročiach prepletená so subjektivitou a celkovo vzťahmi v jej priečelí. Ide ako o vzťah človeka k sebe samému, tak aj o jeho vzťah k svetu, a zároveň k Bohu. Perspektíva evanjelia zaznievajúca v kázni by mala priviesť kazateľa súčasne s jeho poslucháčmi ako k porozumeniu Bohu, tak i k porozumeniu vlastnej osoby, svetu či životu v tom najširšom slova zmysle.

²⁰ OEMING, M., *Úvod do biblickej hermeneutiky*, s. 67.

3. Imaginácia v homiletických prístupoch vybraných teológov 20. storočia

V tejto kapitole prechádzame k samému jadrú práce. Našu pozornosť upriamim na niekoľkých zástupcov rôznych protestantských smerov súčasnej európskej a severoamerickej homiletiky, u ktorých imaginácia v kázni skutočne oživa. Homiletické prístupy, ktoré predstavím, som si zvolila na základe ich prevažne osobitého (i keď nie nového) homiletického prístupu, čím chcem zdôrazniť pestrosť variácií imaginácie na homiletickom poli (sémiotický prístup, prepojenie so psychológiou, exegetická obraznosť, technický koncept kázne, jazykové prostriedky a ich užitie v kázni, dôraz na recepciu v koncepte tretej izby kázne), nakoľko i sama predstavivosť reprezentuje veľmi obsiahly pojem. Rozhodujúcim faktorom bola ich súdobosť, snažila som sa siahnuť po čo najmodernejších smeroch. Zároveň som sa orientovala výlučne na európsky a severoamerický kultúrny kontext, ktorý je nášmu kultúrnemu okruhu najbližší, a do značnej miery na nás aj najmarkantnejšie vplýva.

3.1 Gerd Theißen

Do súčasnej homiletickej diskusie vstúpil zásadnejším spôsobom svojím sémiotickým prístupom heidelberský protestantský novozákonník Gerd Theißen (*1943), a to konkrétne svojím knižným titulom *Znaková reč viery: Šance dnešného kázania*²¹, v ktorom sa venuje výhradne téme kázne.

Theißen nachádza sémiotické procesy i v rámci Biblie. Podľa jeho názoru je Biblia ako *svet znakov* (Zeichenwelt) v jej základnej štruktúre naratívom, v ktorom sú zrušené rozpory teologických propozícií. Kázeň bez obrazov a symbolov sa míňa svojmu cieľu. Tie, na rozdiel od abstraktných myšlienok, oslovujú ľudí na hlbšej úrovni. Predstavujú akési dopravné prostriedky obsahu. Obrazná reč²² spája *znak* (Sein) a *význam* (Sinn), ktoré k sebe patria. Obrazy v sebe nenesú len označenie vecí nám známych, ale aj vyzvania k hľadaniu v týchto veciach to neznáme. Biblický jazyk práve tak ako poézia pracuje s posunmi v systéme znakov - s *narušením* (Störung) tradičného spojenia medzi znakom a významom, čím sa snaží viesť našu pozornosť novým smerom. Kázeň by mala podnecovať tieto sémantické narušenia, čím by umožnila „vnímať skutočnosť inak než doposiaľ“, upozorniť na to, čo je vzhľadom k nášmu všednému svetu „úplne iné“.²³

²¹ *Zeichensprache des Glaubens: Chancen der Predigt heute* (1994).

²² Využitie metafor a symbolov je v kázni obzvlášť žiadané, pretože sa v nich poukazuje na aspekty skutočnosti, v ktorých sa znak a význam javia ako celok.

²³ THEIBEN, G., *Zeichensprache des Glaubens: Chancen der Predigt heute*. Gütersloh: Kaiser; Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, 1994, s. 35-46.

O Bohu ako nepredmetnej jednote znaku a významu môže kazateľ hovoriť len v obrazoch. Z toho dôvodu je dobré obrazy Boha vyhľadať a aktualizovať, a zároveň objaviť nové obrazy Boha. Sú účinné hlavne pri spojení vzájomne sa dopĺňajúcich obrazov, ako napr. Boh je slnko a svetlo, teplo a dych. Kázeň by mala predstavovať vnútorný dialóg o svete, o sebe a o spoločnosti s využitím tomu zodpovedajúcich obrazov. Obrazy a symboly v kázni preto nie sú len dekoráciami, ale sú súčasťou jej podstaty. Podľa Theißenena je skúposť obrazov v mnohých kázniach prehreškom voči kázni a jej účelu.²⁴

Popri obrazoch sú najdôležitejším prostriedkom kázania príbehy, bez ktorých by sa nemala zaobiť žiadna kázeň. Jedná sa tu o viac ako len naratívne príklady alebo podobenstvá. Homiletická *naratívna štruktúra* (Erzählstruktur) má vyplývať z predmetu samotnej kázne. Ústredným cieľom kázne je pritom sprístupnenie Boha vo vnútornom dialógu človeka. Sumárne existujú 4 kritériá dôležité pre sformovanie kázne, ktoré sa podrobujú jej cieľu.²⁵

1. *Homiletický obraz* (Bildlichkeit), pretože len obrazná reč môže spájať znak a význam, a tak vizualizovať nepredmetné.
2. *Homiletická naratívna štruktúra*, všetky biblické texty stoja vo vnútri veľkého rozprávačského rámca Starého a Nového zákona. Biblický naratív svedčí o dejinách medzi Bohom a človekom a cieľom kázne je, aby tento dialóg pokračoval.
3. *Špecifické homiletické napätie*, ktoré plynie z napätia medzi znakom a významom. Boh sa s nami stretáva v rozporoch – v *napätí* (Spannung) medzi znakom a významom, indikatívom a imperatívom, ako deus absconditus et revelatus. Boh je skrytý a zjavený súčasne, imanentný a transcendentný, osobný a nadosobný, a práve to má byť z rozprávania jasne vyrozumené. Naratív môže byť takto znázornený ako jednota a rozpor zároveň.
4. *Homiletický dialóg* ako pozvánku k Ty. Forma kázne je presvedčivá len vtedy, keď poukazuje na tento cieľ kázne.

Biblické texty, na ktorých je kázeň postavená, sú viac než len zásobou obrazov a naratívnych vzorov, sú jej referenčnými textami. Theißen tým poukazuje na primát homiletickej exegézy, ktorá je úzko spojená so zvestovaním tzv. kériigmatickej teológie. Sumarizuje, že s jej ústupom v posledných desaťročiach vstúpili do popredia iné faktory – homiletická situácia, dopad kázne, jej rétorický charakter, kazateľ ako osoba. Pre zmienenú zmenu dôrazu bol jednak zosadený z trónu nárok na prvenstvo Biblie a exegézy, a jednak sa prehĺbuje priepasť medzi minulosťou a prítomnosťou, ktoré sa líšia svojou

²⁴ THEIBEN, G., *Zeichensprache des Glaubens: Chancen der Predigt heute*, s. 83.

²⁵ *Ibid.*, s. 96-106.

rečou. Dnešný tvar biblického textu je vo väčšine výsledkom nových spracovaní v procese tradície, čím je doň vložený sklon k reaktualizáciám. Zhodná reprodukcia textu nie je možná. Z toho vyplýva, že neexistuje jediná správna interpretácia textov, a teda ani jediný „skopus“ kázne. Kazateľ sa nemá uspokojiť s jedným skoposom „kvôli slobode poslucháča kázania. Ten nie je vedený k jedinému skoposu, ale sú mu ukázané alternatívy a on sám vykoná rozhodnutie pre svoj skopus.“²⁶ Na tomto mieste si je ale dôležité položiť otázku, či tento prístup neotvára dvere dokorán interpretačnej svojvôli na oboch stranách kazateľne. Theißen túto možnosť odmieta. Pod svojou „metódou skoposu“ rozumie pointu textov, t. j. zámer zvestovania, ktorý sa má vypracovať v exegetickej práci a potom homileticky implementovať. Úlohou metodologickej disciplíny exegézy je chrániť správnosť výkladu biblického textu, a to vznášaním námietok v mene textu voči jeho unáhlenému podaniu. Vyhranením preňho nie je štruktúra jazyka – užitej reči (*idiolekt* Umberta Eca), ale **základné motívy** (Grundmotive) biblickej reči (motív nádeje, zázraku, agapé, exodu, stvorenosti, múdrosti, odcudzenia, obratu, viery, inkarnácie, zástupnosti, stigmatizácie utrpenia, súdu, ospravedlnenia, odstupu). Spolu ich vymenúva 15, tento zoznam ale nie je konečný, keďže jeho zámerom nie je vytvoriť prísny systém vieroučnej náuky. Kazateľ môže popri svojej práci naďabíť na ďalšie motívy. Theißen v nich vidí *ducha* (Geist) Biblie, ktorý osvecuje svet a to skrze osobu Ježiša Krista. Stávajú sa zároveň možným premostením k nášmu modernému svetu. Nie sú síce identické s moderným, sekulárnym sebedomím, ale nachádzajú v ňom istú analógiu. Napr. motívu nádeje zodpovedá analógia utopistického povedomia o naliehavej zmene sveta, motív zázraku sa môže oprieť o obdobu v indeterminizme, t. j. dôvere v rozhodujúcu náhodu a pod. Dôležité však je, aby všetky biblické motívy súviseli s Bohom. Úlohou týchto motívov nie je to, aby sa stali témou kázne, naopak, podobá sa skôr *gramatickým pravidlám* (Grammatikregeln) jazyka. Ich počet je oproti množstvu výpovedí, ktoré skrze ne môžeme vytvoriť, skutočne malý. Na druhej strane výpoveď, ktorá by na ne nebrala ohľad, by sa stala nezrozumiteľnou. Rovnako aj kazateľ vytvára „nový text“, no pokiaľ by nerešpektoval tieto skryté motívy textov Biblie, môže sa ľahko stať, že sa dostane mimo ich svet. Základné motívy biblickej viery predstavujú určitý rámec, z ktorého sa homiletický výklad Biblie nemá odkloniť, no v ktorom môže súčasný poslucháč započuť príbuznosť svojich problémov a skúseností, na ktoré malo v našom kultúrnom okruhu okrem iného trvalý vplyv aj židovstvo a kresťanstvo. Pretože sa výklad biblickej tradície orientovaný na prítomnosť uskutočňuje nielen v kázni, ale aj v monografiách, komentároch, prednáškach atď., ide práve v kázni o to, aby v nej poslucháč dospel k *súhlasu* (Einverständnis) s Bibliou, k viere v to, čo sa ho v nej dotýka, s čím sa identifikuje. Nejde pritom o naivný súhlas, ale o súhlas

²⁶ THEIBEN, G., *Zeichensprache des Glaubens: Chancen der Predigt heute*, s. 45.

napriek nepochopeniu a odmietnutiu. Znejú v nás dva hlasy: jeden hovorí, že to tak byť nemohlo, ten druhý, že to tak byť mohlo, ale mohlo to byť aj inak. *Porozumenie* (Verstehen) nie je hneď *zrozumienie* (Einverständnis), ale môže sa ním kedykoľvek stať.²⁷

Pretože biblické texty predstavujú *pole variácií*²⁸ (Variationsfeld), ide o **otvorený text**²⁹ (offener Text), do ktorého Theißen radí celkovo nielen náboženské, ale i poetické texty. Otvorený text je plný viacznačných významových potenciálov, ktoré sa rozvinú prostredníctvom interpretačnej činnosti poslucháčov – tvorivosti vykladateľov, t. j. roztvoria sa až v pluralite výkladov. Otvorený text následne kladie základ pre **otvorenú kázeň s otvoreným rečníkom**, ktorý ho vykladá. Cieľom či skôr nádejou každej kázne je umožniť nadviazať kontakt medzi Bohom a človekom. Ten je založený na samotnom náboženskom systéme znakov, ktorý nás pozýva, aby sme skrze jeho obrazy a príbehy stále nanovo vstupovali do kontaktu s poslednou skutočnosťou. Tento úkol dáva každej kázni jednotnú orientáciu. S ním je daná zároveň *základná téma* každej kázne, ktorá znie v nekonečných variáciách. Text, ktorý v kontexte života naberá vždy nové a nové významy, je súčasťou sveta znakov.³⁰

3.2 Walter Brueggemann

Walter Brueggemann (*1933) je americký reformovaný starozákonník, ktorý vstupuje na pole homiletiky so značnou odvahou. Brueggemann sa vo svojom diele *Prejednávane texty: Biblia a postmoderná predstavivosť*³¹ venuje popisu postmoderny, v ktorej sa ukazuje možnosť rozvinutia alternatívnej predstavivosti. Veľkú šancu pre kazateľskú službu vidí v posune dobového dôrazu *od hegemonie k perspektíve*, ktorá predstavuje znovuoobnovenie reči a s tým súvisiaci aj jej význam pre ľudskú existenciu. Hegemonia či už intelektuálna alebo politická nástojí na konvenčnej skutočnosti, ktorá môže byť síce jazykom popísaná, ale nemôže ním do nej zasahovať. Novo-vzniknuté intelektuálne prostredie avšak priznáva človeku rolu činiteľa v tvorbe skutočnosti, kde rétorika zohráva nielen deskriptívnu rolu, ale určitým spôsobom i utvára realitu.³²

Pre Brueggemanna je predstavivosť jeden z dôležitých nástrojov poznania. Definuje ju ako základnú schopnosť človeka znázorniť a zobrazit', pojať a žiť svet iným spôsobom od toho zdanlivého, t. j. ako sa človeku javí. „Svet, ktorý

²⁷ THEIBEN, G., *Zeichensprache des Glaubens: Chancen der Predigt heute*, s. 27-57.

²⁸ Rozumej variácie metafor, symbolov, autora, adresátov, rolí, jednaní a pod.

²⁹ Tento termín použil už **Gerhard Marcel Martin** v nadväznosti na literárne-estetickú teóriu Umberta Ecce (*Opera aperta*, 1962).

³⁰ THEIBEN, G., *Zeichensprache des Glaubens: Chancen der Predigt heute*, s. 77-79.

³¹ *Texts under Negotiation: The Bible and Postmodern Imagination* (1993).

³² BRUEGGEMANN, W., *Bible a postmoderní představivosť*. Praha: Vyšehrad, 2016, s. 43.

považujeme za 'danosť', je v skutočnosti výtvorom našej predstavivosti, kedysi dávno ustaveným, budiacim zdanie všeobecnej prijateľnosti a vlastne i výlučnej legitimity. To potom ale znamená, že mnoho 'daností', ktoré sme si 'napredstavovali', nie je nenapadnuteľných a dá sa dobre predstaviť, že proti nim postavíme iné vzdoro-danosti.³³ Každý jeden z nás má určitý scenár napísaný buď sebou alebo spoločnosťou (metanaratív). Naplnenie tohto scenára ustanovuje ľudské JA, t. j. utvára vedomie vlastnej identity, a teda dodáva ľudskému životu zmysel, s čím súvisí aj pocit bezpečia. Tento scenár je podľa Brueggemanna obyčajne scenárom terapeuticko-technologicko-konzumentského militarizmu, ktorý prestupuje celú našu spoločnosť. So zámerom jeho neutralizácie alebo nahradenia sa mu venuje psychoterapia, čomu v teologickom jazyku hovoríme obrátenie.³⁴

Podľa Brueggemanna sa cirkev v dôsledku zmeny spoločenskej klímy nachádza v úplne novej situácii (predovšetkým vo veci kázne a liturgie). Kázeň prirovnáva k **psychoterapeutickému rozhovoru**. Kazateľov vyzýva, aby „dali zaznieť hlasu textu tak, ako sa chce predstaviť, i keď možno zdanlivo s ničím nesúvisí,³⁵ čím poukazuje na ľudské ego, ktoré sa chce vyjaviť z nevedomia. Psychoterapeutický rozhovor sa preňho stáva múzou a zároveň ozdravným procesom z troch dôvodov:³⁶

1. V prvom rade ide o jeho snahu dostať sa pod ľudský povrch k detailom života, ktoré majú na človeka nevedomý vplyv. To prináša nové sebaepochopenie, t. j. utvorenie nového JA. Brueggemann zároveň poukazuje na formu tohto rozhovoru, ktorý sa deje len po častiach bez vopred určeného smeru, až v jeho priebehu sa časti spoja v podobe ohromného úderu do štruktúry ľudského *ega*. Zrod nového JA na druhej strane ale predstavuje prácu, ktorá je vskutku pomalá a namáhavá.
2. Rolou terapeuta nie je predvídať či predpovedať, ale byť človeku nablízku. Jeho prácou je zozbierať čiastočky informácií a nechať im priestor, aby sa vyjavili sami. To isté by malo platiť aj pre kazateľa, ktorý by mal dať svojim poslucháčom dostatočný priestor a čas na obnovu. Nové pohľady sa ohlásia rad-radom sami. „Nie hlas ostatných, ale len súhlas so sebou samým.“³⁷
3. Freudovo, že sny sú „via regia“ do nevedomia, môžeme pokojne rozšíriť aj na kázeň, kedy nás môže snenie za bieleho dňa uviesť do nečakaného vhl'adu s blahodárnym účinkom uzdravenia či oslobodenia.

³³ BRUEGGEMANN, W., *Bible a postmoderní představivost*, s. 44.

³⁴ *Ibid.*, s. 141.

³⁵ *Ibid.*, s. 58.

³⁶ *Ibid.*, s. 54-60.

³⁷ PASCAL, B., *Myšlenky*. Praha: Odeon, 1973, s. 45.

Brueggemann sa stavia voči ľuďom, ktorí majú vo veciach zdanlivé jasno (napr. vo veci starých náuk alebo liturgických zvyklostí). Z tejto skupiny ľudí nevylučuje ani sám seba. Kázeň vyžaduje „trúfalú reč“. Je úlohou kazateľa, aby predložil zboru starobylý „hranatý“ text, ktorý v sebe môže niesť nejasnosť ba trápnosť ako **vzdoro-predstavivosť**.

S touto koncepciou súznie *vzdorovité kázanie* (eigensinnig) nemeckého praktológa **Karla-Heinricha Bieritza** (1936-2011), ktorý zavádza tento termín. Bieritz kritizuje smer otvorenej kázne v ohľade na jej nepozorovaný odklon záujmu od predmetu vnímania k samotnému procesu vnímania. „Vnímanie zohľadní samo seba, stále viac krúži samo okolo seba, stane sa samo sebe najvznešenejším predmetom.“³⁸ Vzдорovitá kázeň sa podľa Bieritza vzpiera „tlaku trhu“ s jeho oblažujúcou virtuálnou realitou, kde sa hodnota vecí meria na základe ich obalu, a pre ktorý sú náboženské obsahy nahraditeľné. Vzдорovitá kázeň hľadá pod povrch, pre nás samozrejmé otriasa v základoch cudzím a nečakaným. Je pozvánkou do „školy inakosti.“ Ak k tomu použije kazateľ nástroje otvorenej kázne, ktorá je „obratom do estetizujúcej vnútornosti s rysmi permanentnej autoštylizácie a autoinscenácie,“³⁹ je to len pre jeho plus.⁴⁰

Úlohou kázne je sprístupniť radostnú zvesť alternatívneho spôsobu reči, t. j. reči umeleckej či dramatickej, slobodnej v technike kázania, pozývajúcej svojich poslucháčov k rozhovoru. Takáto reč provokuje predstavivosť, ktorá potláča svet konvencie, v ktorom sme uviazli. Podľa Brueggemanna môže byť nedeľná kázeň posledným miestom v našej spoločnosti, v ktorom je daný priestor jazyku predstavivosti, ktorý dovoľuje svojim poslucháčom vstúpiť do nového sveta, sveta viery. Kazatelia by sa mali stať preto *básnikmi*, čo pozdvihujú svoj hlas proti „svetu prózy“. Jazyk biblického textu je prorocký či poetický (nakoľko ten, koho Izraeliti nazývali prorokom, bol pre Grékov básnikom). Symbolizuje nebezpečný, no nevyhnutný hlas, ktorý rozbíja ustálenú realitu, aby vyvolal nové možnosti a transformáciu. Nejde len o fantáziu či lož. Stretnutie spoločenstva viery je stretnutím reči, ktorého prvým partnerom je *text*. Zbor sa schádza so zahmlenou spomienkou na text - v ich myšliach môže byť „zdomácnенý“, zredukovaný či značne zjednodušený. Zbor, ktorý je druhým partnerom

³⁸ BIERITZ, K. H., *Offenheit und Eigensinn: Plädoyer für eine eigensinnige Predigt*. In: GARHAMMER, E., SCHÖTTER, H. G., *Predigt als offenes Kunstwerk*. München: Don Bosco Medien, 1998, s. 42.

³⁹ FILIPI, P., *Homiletika na sklonku tisíciletí*. In: Teologická REFLEXE XIV (2008), s. 130.

⁴⁰ BIERITZ, K. H., *Offenheit und Eigensinn: Plädoyer für eine eigensinnige Predigt*. In: GARHAMMER, E., SCHÖTTER, H. G., *Predigt als offenes Kunstwerk*, s. 43-48.

stretnutia, prichádza s otázkou: „Čo je to za text, do ktorého som bol *pokrstený*? Nesie v sebe život?“ Pre túto reč existuje zároveň *špecifická príležitosť* (moment, kedy doznie hudba a všetko utíchne), ktorá je tretím partnerom stretnutia. Ide o chvíľu umenia, v ktorej zaznejú slová konkrétne, no otvorené. Blízke nášmu životu, no prechádzajúce do nového uhla pohľadu. Vzbudzujúce očakávanie konca so zatajeným dychom. Nový, *lepší svet* (štvrtý partner stretnutia) je vzbudený kazateľom, ktorý prichádza ako básnik.⁴¹

Cieľom kázne a celkovo bohoslužieb je teda transformácia ľudského života. „Inscenujeme divadlo, ktoré má potenciál zmeniť životy.“⁴² Brueggemann sa snaží prísť na to, ako k tejto premene dochádza. Nepopiera, že ide o pomalý a komplikovaný proces, očiam zväčša neviditeľný, no súhlasí s východiskom postmoderného kontextu v tom, že ľudský život je formovateľný. V našej kultúrnej klíme na túto premenu nemá zásadný vplyv dogma a ani morálny apel, aj keď sú obe dôležité. No pokiaľ majú byť účinné, je potrebné ľuďom predložiť nové predstavy a obrazy, do ktorých budú včlenené. A to vo forme konkrétnych príbehov ako nových podvratných modelov. Tie vedú človeka k odpútaniu sa od starých príbehov, ktoré strácajú na svojej vierohodnosti a exaktnosti. To, po čom prahne, je nový svet, nové JA a nová budúcnosť. To sa avšak nestane zo dňa na deň, podobne ako je tomu v psychoterapii. Zmenu vidíme až z dlhodobej perspektívy. V postmodernom svete je kazateľovým úkolom (či príležitosťou) zostaviť pre svoje publikum a zároveň spolu s ním **infraštruktúru evanjelia** vychádzajúcu z Biblie, ktorá prichádza s možnosťou žiť inak (vypôsobí uzdravenie, vykúpenie, premenu). „Sme to my všetci dokopy tvoriaci koncert, pritom však každý sám svoj, všitý do novo-vzniknutého celku – ‘aj, nové tvorím všetko.’ (Zj 21,5).“⁴³ Brueggemann užíva slovo infraštruktúra zámerne kvôli jasnému odlíšeniu od konzumu či vieroučného alebo morálneho systému, pričom sa chce vyhnúť slovu mýtus⁴⁴. Definuje ju ako neviditeľný systém (sieť znakov a postojov) vzájomných spojení, ktorý činí sociálne vzťahy možnými a zmysluplnými. Základnou infraštruktúrou je sieť príbehov, sviatostí a znakov. Brueggemann si je vedomý toho, ako ideologicky problematickým materiálom je Biblia. I napriek tomu je k nej ale potrebné pristúpiť presne tak, ako chce ona sama. „Jednotlivá neďeľa alebo jednotlivý text teda neznamenajú súťaž, kto z farárov to povie úplnejšie. Každý text a každá jeho prezentácia je malým kúskom omnoho širšej možnosti, ktorá sa pozvoľna vynára.“⁴⁵ Konštruovanie

⁴¹ BRUEGGEMANN, W., *Finally Comes the Poet: Daring Speech for Proclamation*. Minneapolis, Minnesota: Fortress Press, 1989, s. 1-11.

⁴² BRUEGGEMANN, W., *Bible a postmoderní představivost*, s. 58.

⁴³ Ibidem, s. 59.

⁴⁴ Pod mýtom vidí stabilnú štruktúru reality, naopak pod infraštruktúrou chápe niečo dynamické a fragmentárne.

⁴⁵ BRUEGGEMANN, W., *Bible a postmoderní představivost*, s. 62.

infraštruktúry evanjelia teda predstavuje pomalú, cieľavedomú prácu nad jedným textom.⁴⁶

„Moja téza je jednoduchá. (...) Pokiaľ sa táto evanjeliová infraštruktúra aktívne nevytvára, je kresťanský zbor ponechaný panujúcej infraštruktúre konzumentstva. Potom ale nerozpozná, že táto infraštruktúra konzumentstva obsahuje len pramálo radostnej zvesti. (...) Táto evanjeliová konštrukcia je v podmienkach otvorenej postmodernej situácie možná, avšak cirkev musí začať pracovať orálne, lokálne a aktuálne. Farári by si jednoducho mali uvedomiť, že ich úkolom je, aby sa pri všetkej nevyhnutnej opatrnosti účastnili tejto úplne novej sociálnej transakcie, pri ktorej si navzájom konkurujú najrôznejšími imaginatívnymi konštruktmi a pri ktorej už cirkev nemá žiadne formálne privilégia. Som presvedčený, že zdar alebo naopak mŕtvolnosť jednotlivého spoločenstva závisí od toho, či sa do vytvárania tejto infraštruktúry pustí alebo či ju bude ignorovať či dokonca narúšať.“⁴⁷

Nakoľko popieranie stvorenia a jeho naplnenia patrí k hlavným črtám moderného sekularizmu, pri tvorbe infraštruktúry evanjelia ide v prvom rade o zmenu rámca ľudského vnímania reality. Táto zmena sa deje pohybom od prítomnosti k minulosti a budúcnosti, čoho následkom je nakoniec zvýraznenie významu *prítomnosti*, ktorá je chápaná nanovo, t. j. úplne iným spôsobom. Ďalším dôležitým prvkom je *pamäť*, v zmysle pripomínania si nepreniknuteľného Božieho tajomstva. Na rozdiel od moderny, ktorá sa neustále venuje možnému výkladu stvorenia a jeho vzťahu s vedou, biblickému podaniu o jeho vysvetlenie nejde, do popredia sa dostáva viera v stvorenie ako výraz úžasu nad minulosťou, ku ktorej máme len „lyrický“ prístup, a ktorá zasadzuje zmysel ľudskej existencie mimo nej.

V celom načrtnutom scenári zohráva v snahe o rozvinutie vzdoropredstavivosti Biblia ústrednú rolu, a to práve preto, že ju „**berie ako**“ slovo Božie so všetkou problematickosťou, ktorá je s ňou spojená. Brueggemann sa necháva inšpirovať dvoma dôrazmi Garretta Greena v jeho knihe *Predstavovať si Boha*.⁴⁸ Po prvé, biblický kánon tvorí hlavnú paradigmu kresťanskej imaginácie. „Povedal by som, že kresťanské kázanie a zvestovanie sú v jadre projektom predstavovania sveta pomocou rétoriky Biblie.“⁴⁹ Po druhé, ide o rozpoznanie významu *copuly imaginationis*, t. j. slova „ako“.

⁴⁶ Ibidem, s. 58-64.

⁴⁷ Ibidem, s. 62-63.

⁴⁸ GREEN, G., *Imagining God: Theology and the Religious Imagination*. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans-Lightning Source, 1989.

⁴⁹ BRUEGGEMANN, W., *Bible a postmoderní představivost*, s. 45.

V tejto spojitosti sa zvyčajne cituje text 1Kor 7, z ktorého vyberám verše 29-31:

„Ale to hovorím, bratia, že čas je krátky, aby ostatne aj tí, ktorí majú ženy, boli, ako keby ich nemali; ³⁰ a ktorí plačú, ako čo by neplakali; a ktorí sa radujú, ako čo by sa neradovali; a ktorí kupujú, ako čo by tým nevládli; ³¹ a ktorí používajú tento svet, ako takí, ktorí nezneužívajú. Lebo ta ide spôsob tohto sveta.“⁵⁰

Kým užitie frázy „ako by“ dáva do popredia kontrast viery a faktu (z čoho plynie, že ľudské konanie sa má od reality života líšiť), napomenutie žiť „ako slobodní“ reálne značí vžiť sa do stavu slobodného, a to i napriek tomu, že je v očiach spoločnosti človek identifikovaný ako otrok. „Toto ‘ako’ slobody tu stojí vo vedomom a čelnom protiklade k ‘ako’ otroctva. Toto ‘ako’, ktoré samozrejme nechce onomu druhému, konkurenčnému ‘ako’ ustúpiť, pretože sa vzťahuje k inej realite, resp. inú realitu konštruje – má dve funkcie.“⁵¹ Negatívna (kritická) funkcia spočíva v odkrývaní konvencií, pozitívna v pretlačení iného „ako“, takže sa originálne „ako by“ mení na „tak“⁵². „Toto ‘ako’ napomáha prijať ako legitímny a platný alternatívny konštrukt skutočnosti, čím je odstránené ono staré ‘ako’, ktoré tiež kedysi ktosi aktom svojej vlastnej predstavivosti presadil.“⁵³ Brueggemann zdôrazňuje predovšetkým kritickú a subverzívnu rolu tohto imaginatívneho „ako“. Na tomto mieste uvádza ako príklad biblický príbeh o Ježišovom uzdravení zhrbenej ženy v sobotu z Lk 13,10-17:

„A po tie soboty učil v jednej z tých synagóg. ¹¹ A hľa, bola tam žena, ktorá mala osemnásť rokov ducha nemoci a bola zohnutá a nemohla sa vzpriamiť nijakým spôsobom. ¹² A keď ju videl Ježiš, zavolať ju k sebe a povedal jej: Ženo, sprostena si svojej nemoci! ¹³ A položil na ňu ruky, a naskutku sa narovнала a oslavovala Boha. ¹⁴ Vtedy predstavený synagógy, namrzený, že Ježiš uzdravoval v sobotu, odpovedal a vravel zástupu: Šesť dní jesto, v ktorých sa má pracovať, teda v tých prichádzajte a uzdravujte sa, a nie v sobotný deň! ¹⁵ A Pán mu odpovedal a riekol: Pokrytče, či každý z vás neodväzuje v sobotu svojho vola alebo osla od jasiel’ a nevodí napájať? ¹⁶ Nuž a táto, ktorá je dcérou Abrahámovou, ktorú bol poviazal satan, hľa, toto už osemnásť rokov, nemala byť vyproštená z toho puta v sobotný deň? ¹⁷ A keď to hovoril, hanbili

⁵⁰ *Svätá Biblia. Roháčkov preklad*, Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť, 2015.

⁵¹ BRUEGGEMANN, W., *Bible a postmoderní představivost*, s. 46.

⁵² Pre lepšie priblíženie to v originálnom texte autora vykresľuje slovná hračka „*the act of as proceeds to a new is*“.

⁵³ Ako príklad uvádza vojnu v Perskom zálive (1991), ktorej môžeme rozumieť aj ako zachovanie pokoja zo strany medzinárodného spoločenstva, ako obranu práva na sebaurčenie Kuvajtu, ako obranu lacného čierneho zlata atď., pričom každé z týchto „ako“ má rovnaké právo na hodnovernosť, nakoľko sú produktom interpretácie, ktorá je čiastočne odôvodnením a čiastočne prostou výpoveďou. In: BRUEGGEMANN, W., *Bible a postmoderní představivost*, s. 46.

sa všetci jeho protivníci, a celý zástup sa radoval všetkým tým slávnym skutkom, ktoré sa dialy od neho.“⁵⁴

Ježiš v 16. verši nazýva ženu „dcérou Abrahámovou“, t. j. niekým, na kom sa má manifestovať Božie zaslúbenie, na rozdiel od doterajšieho sociálneho statusu, ktorý ju definoval ako bezcennú (práve to „ako“, ktoré prijala i ona sama). Ježiš ho odvolaním sa na knihu Genesis neprijíma. Naopak, žena dostáva nové meno. Ježiš ju predstavuje svojím uzdravujúcim dotykom úplne inak, vyslovuje nad ňou inú skutočnosť. Je dobré poukázať na to, že jeho moc čo i len čiastočne vyviera z abrahámovského textu, na ktorý smelo odkazuje.⁵⁵ Text, ktorý bol prijímaný inak, a ktorý sa stáva vzdorotextom. Ježiš takto nastrojil „ako“, z ktorého povstáva „tak“ záchrany.⁵⁶

S konceptom Garretta Greena harmonizuje knižný titul Davida Bryanta *Viera a hra predstavivosti*.⁵⁷ Brueggemann z neho čerpá v tom, že prechádza z pasívneho „vidieť ako“ na aktívny postoj „vziať vec ako.“ Napríklad pri spoločenskom postavení žien „pokiaľ ich niekto ‚nevzal‘ inak, museli ženy vždy ‚vziať‘ svoje miesto.“⁵⁸ Ide tu totiž o deklaráciu niečoho, ktorou je možné znova definovať realitu.⁵⁹

Pre Brueggemanna je ústredné prepojenie „alternatívneho“ s „imaginatívnym“. Alternatívny aspekt liberálnych aktivistov však odlišuje od toho, ktorý je spojený s ťahavou lopotou predstavivosti, ktorá ale jediná sprostredkúva rukolapné alternatívy.⁶⁰

„Nový spôsob teológie, opäť možný a žiaduci, vychádza z presvedčenia (ktorý pramení z názoru), že všetky tvrdenia, vrátane tých teologických, úplne a vo všetkom podliehajú diskusii. Teologický diskurz je pripravený a schopný zúčastniť sa takej diskusie. (...) Spoločenská debata už zďaleka nie je voči teologickým kategóriám nastavená nepriateľsky. Skôr predstavuje trvalé tvorivé zadanie, v ktorom má hrať kľúčovú rolu špecifická forma predstavivosti. Jadrom nového vedomia je to, že svet, ktorý sme až doposiaľ považovali za ekonomickú, politickú a ktovie akú ešte samozrejmosť, je v skutočnosti tiež imaginatívnym konštruktom. A ak je konštruktom, potom musí byť tento svet z inej perspektívy konštruovateľný inak. Úkolom našej viery a poslaním našej služby je nedať si vyhovoriť, že špecifická pamäť našej

⁵⁴ *Svätá Biblia. Roháčkov preklad*, Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť, 2015.

⁵⁵ BRUEGGEMANN, W., *Impossibility and Epistemology in the Faith Traditions of Abraham and Sarah (Gen 18:1-15)*. St. Louis, Missouri: Eden Theological Seminary, 2009. s. 615-634.

⁵⁶ BRUEGGEMANN, W., *Bible a postmoderní představivost*, s. 45-48.

⁵⁷ BRYANT, D. J., *Faith and the Play of Imagination: On the Role of Imagination in Religion*. Macon, Georgie: Mercer University Press, 1989.

⁵⁸ BRUEGGEMANN, W., *Bible a postmoderní představivost*, s. 49.

⁵⁹ *Ibid.*, s. 48-49.

⁶⁰ *Ibid.*, s. 51.

viery nám poskytuje materiál, z ktorého si je možné predstaviť svet zkonštruovaný úplne inak.“⁶¹

3.3 R. W. L. Moberly

Teológom, u ktorého chcem predstaviť kresťanský výklad Starého zákona skrze novozmluvné obrazy, je anglický starozákonník a vysvätený kňaz anglikánskej cirkvi R. W. L. Moberly (*1952). Moberly prichádza s *kanonickým prístupom*⁶² (canonical approach) čítania Starého zákona. Čítanie a kázanie sú podľa jeho názoru príbuzné aktivity, pričom cieľom kázne je podať výsledok čítania aj s jeho špecifickou aplikáciou. Moberly nepopiera dôležitosť interpretácie textu „v kontexte“, ktorý môže byť nielen historický, ale aj literárny atď. Líšiaca sa kontextualizácia biblického textu ho privádza k záveru, že Biblia má viac než jeden význam, t. j. ako sa môže rôzniť kontext, tak sa môže rôzniť aj zmysel a užitie Starého zákona. Vlastná hĺbka určitého biblického textu je takto otvorená plodnej realizácii skrze kánon a rozličné rekontextualizácie (prinavrátanie textu do kontextu súčasnosti).⁶³

Moberly sa teší analógiám. Komentár literárneho kritika *F. R. Leavisa*⁶⁴ o vplyve Jane Austenovej na „skvelú tradíciu“ v anglickej literatúre prirovnáva k Ježišovi Kristovi, ktorý môže dať zasa význam posvätným písmam Izraela. Ďalšou analógiou sú detektívne príbehy *Davidu Steinmetza*⁶⁵, v ktorých rozlišuje „prvý naratív“ príbehu (postupne rozvíjajúci sa) a „druhý naratív“ (odkrytý hlavným detektívom v závere diela). Detektívky prirovnáva k prvotnej cirkvi, ktorá verila, že Ježiš svojím životom, smrťou a vzkriesením pretransformoval celý príbeh Izraela, a skrze Izrael ďalej svet. Stal sa tak poslednou Bohom napísanou kapitolou. Stredobodom Moberlyho záujmu je preto obnovenie spôsobu čítania a rozumenia Biblii, ktorý bol pod vplyvom historického kriticismu a jeho porozumeniu textu len v rámci jeho pôvodného kontextu prehliadaný.⁶⁶

Pre každý text je príznačné, že je neoddeliteľný od jeho väzby na komunitu ľudí. S tou výnimkou, že biblický text už upravovaný byť nemôže. Môžeme začať s jeho štúdiom v pôvodných kontextoch, no jeho text má dopad zároveň

⁶¹ BRUEGGEMANN, W., *Bible a postmoderní představivost*, s. 50-51.

⁶² Tzv. kanonický prístup hľadá pre teologický výklad jednotlivého biblického textu kontext naprieč celým kánonom, ktorý je preňho rozhodujúci.

⁶³ MOBERLY, R. W. L., Ch. 13. *Preaching Christ from the Old Testament*. In: KENT, G. J. R., KISSLING, P. J., TURNER, L. A., *Reclaiming the Old Testament for Christian preaching*. Westmont, Illinois: IVP Academic, 2010, s. 233-250.

⁶⁴ Jej dielo dáva význam minulosti, tvorí tradíciu, ktorá ju osvetľuje. In: LEAVIS, F. R., *The Great Tradition*. Harmondsworth: Penguin Books Ltd, 1972, s. 14.

⁶⁵ STEINMETZ, D., *Uncovering a Second Narrative: Detective Fiction and the Construction of Historical Method*. In: DAVIS, E. F., HAYS, R. B., *The Art of Reading Scripture*. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 2003, s. 54-65.

⁶⁶ MOBERLY, R. W. L., Ch. 13. *Preaching Christ from the Old Testament*, s. 236-238.

na ľudí v súčasnosti. Kontexty recepcie nie sú kontextami originálu. Je to práve súčasný kontext recepcie, ktorý sa snaží čo najlepšie pochopiť a privlastniť si základný text. Na jednej strane je tu vlastný význam autoritatívneho textu, na ktorom záleží, na druhej strane tu musí byť ale aj istý druh jeho rozvinutia. Je potrebné, aby boli veriaci s pôvodným významom biblického textu zrozumení, no nemali by ním byť ohraničení, mali by byť schopní ísť za text, pretože pretrvávajúci význam Biblie sa uskutočňuje v pretrvávajúcom živote cirkvi. Vo veci kázne je zároveň potrebné vziať do úvahy povahu poslucháčov a druh posolstva pre danú príležitosť.⁶⁷

Moberlyho koncept imaginácie v službách kresťanskej interpretácie Starého zákona predstavím na stručnej ukážke jeho exegézy textu z Izaiáša 49, 14-16:⁶⁸

¹⁴ Ale Sion povedal: Hospodin ma opustil,
a Pán zabudol na mňa!

¹⁵ Či azda zabudne žena svoje nemluvňa,
aby sa nezľutovala nad plodom svojho života?
Ale aj keby ony zabudly,
ja ťa nezabudnem.

¹⁶ Hľa, na svojich dlaniach som ťa vyryl,
tvoje múry sú vždycky predo mnou.

Pre uvedenie - biblický text predstavuje začiatok rozsiahleho rozprávania o Božej obnove a znovuosídlení Siona (49,14-26). Hneď v prvom exegetovanom verši (v. 14) Sion narieka ako bolo už predpovedané Jákobom (40,27). 15. verš môže byť videný vo svetle hlbokého uistenia ako odozvy na Náreky (5,20). Moberly zdôrazňuje ženskú metaforickosť užitú na vyobrazenie Božej starostlivosti (v. 15), a to práve pre súčasnú citlivosť vo veci gendrovej otázky. Svoju pozornosť upriamuje avšak predovšetkým na možný dosah imaginácie 16. verša, konkrétne na to, čo si možno predstaviť pod Božím vyrytím (*haqaq*) na dlaniach Božích rúk, obraz bez jasnej analógie v Starom zákone. Pojmovo sa mu zhruba najviac približuje príkaz pokladať *tfilin*, t. j. nariadenie Izraelu priviazať si slová Shema Yisrael „ako znamenie na ruku“ (Dt 6,4-9). Mnoho komentátorov to vykladá ako určitý druh tetovania (so všeobecnou pochybnosťou kvôli zákazu vytvárania telesných jaziev a tetovania v Lev 19,28), k čomu Moberly poznamenáva, že hebrejská predložka užitá v 16. verši robí tetovanie nepravdepodobným. Leviticus 19,28 užíva *bě*, ktoré je primerané pre niečo v niekoho ľudskom tele, no Izaiáš 49,16 ako aj Dt 6,8 užíva *'al*, ktoré znázorňuje niečo, čo je umiestnené **na** niekoho ruke. Na druhej strane, staroveké zdroje prinášajú zaujímavý, i keď nie veľmi nápomocný, vhl'ad. Septuaginta (a podobne aj Vulgata) pozmeňuje obraz vyrytia namaľovaním a múry berie ako

⁶⁷ MOBERLY, R. W. L., Ch. 13. *Preaching Christ from the Old Testament*, s. 239.

⁶⁸ *Svätá Biblia. Roháčkov preklad*, Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť, 2015.

predmet tohto slovesa, než podmet nasledujúcej vety: „*Vid', namal'oval som tvoje múry na moje ruky, a ty si neustále predo mnou.*“⁶⁹ Existuje tiež nevšedná analógia z Blízkeho východu a to v dochovanej dioritovej soche Gudea - sumerského kráľa v Lagaši v Južnej Mezopotámii (22. stor. ante), ktorý drží v svojom lone plán mesta v klinovom písme, mesta, ktorého mal byť pravdepodobne architektom⁷⁰. Podobne Klaus Baltzer prichádza s tvrdením, že sa tu jedná o čiary na dlani, v ktorých sa ľudia snažili poznať plán Jeruzalema.⁷¹ Na druhej strane sa iní vedci prikláňajú k výkladu tohto obrazu ako len k dobre známej rečníckej figúre. Pre Moberlyho je zaujímavý náhľad biskupa Roberta Lowtha (18.stor.) na 16. verš ako na narážku na vtedajšiu zaužívanú praktiku medzi Židmi, a to praktiku značenia si rúk alebo paží vpichmi do kože s výsledným znakom mesta alebo chrámu, voči ktorému takto vyjadrovali svoju odovzdanosť.⁷² Pretože neuvádza pôvod tejto praktiky, Moberly sa k nemu stavia kriticky. No v zápätí tu nachádza analógiu, v ktorej je táto ľudská praktika vyjavená na časti samého Boha, kde zmieňuje analógiu dúhy ako znamenia zmluvy v spojitosti so strapcami na židovskom odeve (Gen 9,8-17; Num 15,37-41). Napokon zmieňuje ešte Michaela Thompsona, pre ktorého je tu pre kresťanov ťažké nevšímnúť si paralelu ku Kristovým ranám ako nezmazateľnému dôkazu Božej lásky^{73, 74}.

Studnicou tejto exegézy sa stáva komentár jezuitu Corneliusa à Lapide (17. stor.) k exegetovanému biblickému veršu, v ktorom stojí:

„Skutočným významom textu je Kristom vyobrazená Cirkev, jeho nevesta a jeho verní jednotlivci, v jazvách po ranách na jeho rukách, ktoré obdržal kvôli nim, a ktoré bude niesť navždy, do večnosti. Z tohto dôvodu ich vyobrazil nie tušom, ale krvou, nie perom, ale klincami a znameniami (*stigmata*), nie na koži, ale v tele, tak hlboko, že ani čas, ani večnosť ich nikdy nezmaže. Pretože odtiaľ budú prúdiť dary milosti, sviatosti Cirkvi, a všetky dobré duchovné kvality, ktorými chráni a posilňuje múry Cirkvi navždy. ... Už ako si všíma sv. Cyril, že „na rukách“ je potvrdená moc a sila, a tak teda na rukách Krista je založená nepremožiteľná sila Cirkvi. ... Preto rany Krista sú istou a bezpečnou záchranou a svätostánkom pre všetkých verných, ktorí sú prenasledovaní či súžení. Preto prijmite toto

⁶⁹Septuaginta. Rahlfs-Hanhart. Editio altera / Revised Edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.

⁷⁰ WHYBRAY, R. N., The New Century Bible Commentary: *Isaiah 40-66*. London: MMS, 1975. s. 144.

⁷¹ BALTZER, K., *Deutero-Isaiah: A Commentary (Hermeneia)*. Minneapolis, Minnesota: Fortress, 2001. s. 323.

⁷² LOWTH, R., *Isaiah. A New Translation; With a Preliminary Dissertation, and Notes Critical, Philological, and Explanatory*, vol. II. Vyd. 5. Edinburgh: Caw, 1807. s. 305.

⁷³ THOMPSON, M. E. W., Epworth Commentary: *Isaiah 40-66*. London: Epworth Press, 2001. s. 81.

⁷⁴ MOBERLY, R. W. L., Ch. 13. *Preaching Christ from the Old Testament*. s. 244-246.

útočisko, všetci strápení, smutní a zarmútení. Sv. Augustín zbožne hovorí (Soliloquies, Ch.2): Tvoje ruky, Pane, ma utvorili a zformovali: tie ruky, vskutku, ktoré boli klincami pribité za mňa. Pane, nepohrdaj prácou svojich rúk, ráč vzhliadnuť na rany svojich rúk. Hľa, na svojich rukách, Pán Boh, si ma vylíčil, čti ten nápis (*scripturam*), a spas ma...⁷⁵

Moberly nám tu predkladá krásnu imaginatívnu variantu presvedčivého prepojenia Izaiáša 49,16 a Jána 20,20.27. Bez pochyb je možné zahĺbiť sa aj do obrazu našich mien vyrytých na Kristových klincami prepichnutých rukách. Predstavme si vzkrieseného Krista ukazujúc svoje rany učeníkom nie pre preukázanie svojho vzkriesenia, ale pre dosvedčenie svojej identity ako toho, ktorý vstal - ktorý je raz a navždy tým, ktorý trpel a zomrel na križi za svojich vlastných. Teraz sa môžeme vrátiť späť k Izaiášovi s kresťanským vyhotovením identity Boha, ktorý znovuvybuduje Sion, a to ako prejav Božieho súcitu vedúceho k bezvýhradnému sebaodovzdaniu. To je tá pravá hĺbka Božej opatery Siona prevyšujúca lásku matky, vyobrazená v prichádzajúcej obnove videnej očami viery a nádeje (49,18). Jej najhlbším naplnením a zmyslom je Kristovo sebaobetovanie sa, ktoré odzrkadľuje Božiu identitu. I napriek tomu, že tu nejde o vlastné pochopenie proroka, stáva sa tento obraz opodstatnene a zmysluplne privlastňovaným v rámci kresťanského odkazu. Týmto výkladom chcel Moberly poukázať na starobylé a predsa pravidelne zanedbávané vyhotovenie kristocentrického kázania biblického textu „vyrytia“ na Božích dlaniach skrze novonadobudnutú slobodu imaginácie.⁷⁶

3.4 Eugene L. Lowry

S požiadavkou vytvorenia novej formy kázne prichádza americký emeritný profesor homiletiky a vysvätený kňaz americkej Unionovanej metodistickej cirkvi Eugene L. Lowry (*1933). Proti tradičnej štruktúre kázne⁷⁷ sa stavia vo

⁷⁵ *Commentaria in Quatuor Prophetas Maiores: In Isaiam*. Antwerp: Martin Nutius, 1622. s. 440. Vlastný preklad.

⁷⁶ MOBERLY, R. W. L., Ch. 13. *Preaching Christ from the Old Testament*, s. 247-250.

⁷⁷ Kazateľ je naučený stanoviť si tému kázne, pokiaľ už nie je stanovená, a rozdeliť ju na niekoľko rovnocenných častí (zvyčajne sú tri), ktoré logicky usporiada. Týmto spôsobom

svojom diele „*Homiletická zápleтка: Kázeň ako forma naratívneho umenia*,“⁷⁸ ktorého obsahu sa budem na nasledujúcich stranách podrobnejšie venovať.

Termínom naratív Lowry definuje líčenie skutočných alebo fiktívnych udalostí. Naratívne kázanie, na rozdiel od toho príbehového⁷⁹, predstavuje kázeň, ktorá sleduje princípy zápletky (od konfliktu po riešenie). Lowry hovorí: „Ak by sme len mohli preniesť našu intuíciu do artikulovanej podoby vzhľadom na to, čo sa deje v našej najlepšej kázni, mohli by sme sa stať autormi jej zrodu a to skrze náš návrh.“⁸⁰ V skutočnosti našu najlepšiu kázeň vyobrazuje svätý príbeh, ktorý sa stáva našou novou spoločnou víziou. Kazateľovou úlohou je ho vymodelovať a rozpovedať. Už z názvu diela vyplýva, že Lowry kázeň poníma ako umenie (formu naratívneho umenia), ktoré je možné sa naučiť (nejde ani o dar reči, ktorý ale môže byť pre kazateľa veľkou výhodou). Kazatelia sa tak stávajú naratívnymi umelcami z povolania. Sformovanie naratívnej kázne je jednoduchšie než tej doktrinálnej, výkladovej, situačnej atď., nakoľko všetky ostatné potrebujú preklad do naratívnej formy, t. j. téma sa musí zmeniť na príbeh, aby sa stala **udalosťou v čase** (event-in-time). Biblický naratív v sebe už zahŕňa zápletku, preto nepotrebuje prejsť zásadnou zmenou. Nie všetky pasáže Biblie možno ale pokladať za naratív.⁸¹ Základom pre každý typ kázne je zachovanie viacznačnosti kvôli udržaniu pozornosti poslucháčov v hľadaní diagnostického zvratu, ktorý obráti ľudskú skúsenosť hore nohami a tak pripraví kontext pre udalosť prehlasovaného Božieho Slova. Akýkoľvek druh zvratu si zvolíme pre vytvorenie zápletky kázne, pojivo vhodnej viacznačnosti je nevyhnutné. Existuje niekoľko zreteľov v umení rozprávania príbehov, ktoré sa týkajú ako kázania biblického narátivu, tak aj každého ďalšieho typu kázne. Najjednoduchšie sa však zavádzajú práve v rozprávaní biblického príbehu. Lowry ich nazýva ukazovateľmi. Niektoré sa vzťahujú k fáze prípravy kázne, ďalšie zasa k ostatným fázam, o ktorých budem ešte pojednávať.⁸²

1. *Všímaj si každý „bezvýznamný“ riadok* - pre nový uhol pohľadu je dobré všímať si, čo ostatní obyčajne prehliadnu.
2. *Čítaj medzi riadkami* - niekedy to, čo nie je povedané, je výnimočne dôležité (napr. kultúrny kontext).

vznikne akýsi „zlepenec“. Lowry konštatuje, že takto premýšľať nás učí predovšetkým systém nášho jazyka.

⁷⁸ LOWRY, E. L., *The Homiletical Plot: The Sermon as Narrative Art Form*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2001.

⁷⁹ Príbehové kázanie v sebe zahŕňa určitý príbeh alebo príbehy.

⁸⁰ LOWRY, E. L., *The Homiletical Plot*, s. 20.

⁸¹ Napríklad Pavlov opis lásky v 1Kor 13 naratívom nie je, ale Pavlov opis jeho skúsenosti z cesty do Damasku v Gal 1 ním je.

⁸² LOWRY, E. L., *The Homiletical Plot*, s. 18-45, 122-131.

3. *Zachyť každé stretnutie a predstav si ako asi daný výjav mohol vyzeráť.* Pretože sled mnohých biblických príbehov sa odvíja skutočne rýchlo, je nápomocné zastaviť sa dostatočne dlho pri opísaných činoch, aby sme si predstavili tie nezmiernené či nepopísané. Napríklad Zacheus bol vyzvaný k tomu, aby zliezol zo stromu. Krátko nato sa dozvedáme o reakcii davu ľudí a následne sa ocitáme už v Zacheovom dome. No nad čím asi tak premýšľal a ako sa Zacheus cítil, keď bol oslovený Ježišom? O čom s Ježišom hovoril na ceste k jeho domu? Naratív o tom síce nehovorí, no to nám nebráni popustiť uzdu našej fantázii. Lowry nabáda k predstavivosti, je potrebné jej poskytnúť príslušný priestor a nechať ju pracovať, a až následne dať slovo vedomostiam (exegetické vypracovania atď.), nie naopak. Neskôr môžeme určité predstavy vylúčiť alebo ohraničiť, ak sú protichodné s kontextom a pod. V opačnom prípade sa z nás ľahko môžu stať úbohí rozprávači. No ak nedáme zasa priestor exegéze, budeme rozprávačmi nezodpovednými, pretože to pravé svetlo neprinášajú imagináciou vyobrazené scény naratívu.
4. *Prines údaje zo svojej vlastnej skúsenosti* – a ak predsa naratív obsahuje materiál mimo nášho rámca skúsenosti, predstavme si niekoho, koho sa to týka/-lo, koho ale poznáme a rešpektujeme, čím budeme mať sklon postavám príbehu porozumieť a zastať sa ich. Je dôležité, aby kazateľ svet nedelil na „my“ a „oni“. Nielen, že prebývame v zemi ľudí nečistých pier, medzi týchto ľudí sa ale aj sami radíme.
5. *Prechod z roviny správania k jeho motívu* – podstatou tohto rozboru nie je ospravedlniť neetické či iné nevhodné správanie, ale presvedčiť sa o jeho príčine, čo môže poslucháčom dopomôcť sa s danou postavou stotožniť. Zároveň vytvorí vierohodný kontext, v ktorom môže byť evanjelium počuté správne.
6. *Prechod od fakticity k pôvodnej dynamike* – ide tu o skúšku základnej dynamiky. Pri zrade Ježiša Judášom je dobré si pripomenúť, že Judáš bol dôveryhodným a pretrvávajúcim členom skupiny učeníkov. Podobne keď Ježiš zhliadol dlhodobo chorého muža pri rybníku Betesda, opýtal sa ho: „Chceš vyzdraviť?“ (Jn 5,6).
7. *Použi zmysly* - využitie zmyslov v rozprávačstve nie je len lacným nástrojom pre efekt, je vstupou bránou pre zúčastnenie sa poslucháča na udalosti kázne, v ktorej dominujú predovšetkým uši.
8. *Prehod' totožnosť* - čo tak stotožniť sa namiesto piatich múdrych pannien s piatimi nemúdrymi? Precítiť bolesť nad tým, že nebudú mať vstup na svadobnú hostinu? Podobenstvo by pravdaže nemalo byť potlačené a ani

skreslené, no malo by byť okúsené s agóniou a zármutkom. Je iné súdiť a iné byť súdeným.

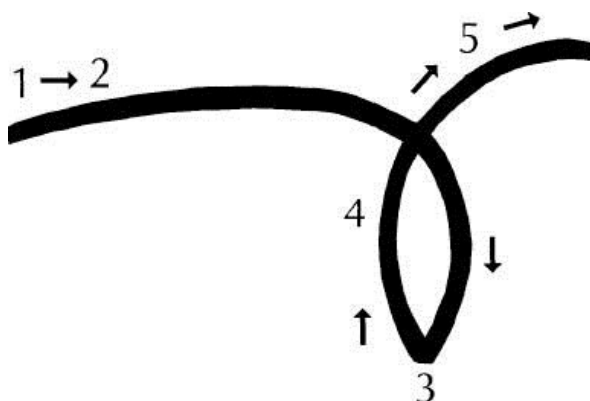
9. *Využi činnú gramatiku* - používaj silné podstatné mená a činné slovesá. Abstraktné pojmy prenes do naratívnej formy.⁸³
10. *Daj sa na 1. a 2. osobu singuláru* - keď márnوترatný syn zduchapritomnel, Ježiš tento dej kladie do jazyka prvej osoby jednotného čísla ako monológ v monológu: „No, potom vstúpil do seba a povedal: 'Koľko nájomníkov môjho otca má hojnosť chleba, a ja tu hyniem hladom!¹⁸ Vstanem a pôjdem k svojmu Otcovi a poviem mu: Otče, zhrešil som proti nebu i pred tebou,¹⁹ takže už viacej nie som hoden volať sa tvojím synom; učiň ma ako jedného zo svojich nájomníkov.'²⁰ A vstal a prišiel k svojmu otcovi.“ (Lk 15,17-20a)
11. *Od subjektívneho k objektívnemu, od konkrétneho k všeobecnému – a späť*. Príbehy potrebujú objektívne fakty aj subjektívne pocity.⁸⁴
12. *Priprava scény (predzvest')* - táto technika je na homiletickom poli relatívne nová. Kazateľ predloží poslucháčom skoršiu, ale v tom čase ešte nerozpoznateľnú stopu. Keď k udalosti dôjde, sama z rozprávania povstane. Dôležité je stanoviť jej rozhodujúci moment. Lowry si pre znázornenie tohto bodu volí podobenstvo o márnوترatnom synovi. Ak by sme v ňom chceli vyzdvihnúť odcudzenie medzi otcom a synom pred scénou v prasačom chlieviku, vložili by sme do úst otca počas rozlúčky so synom slová: „Synu, si tu vždy vítaný. Nezabudni, kto si...a zostaň v kontakte, dobre?“ „Iste, otče, budeme v kontakte.“ No neskôr, keď sa veci začnú vyvíjať zlým smerom, syn sa odmlčí. Nezabudol, kým je, no jeho identita sa preňho stala jednoducho príliš bolestivou. Pri čo i len malej snahe o vcítenie sa do kože mladšieho syna si musíme priznať, že by sme sami nechceli, aby naša rodina vedela o tom, na akom mieste a s kým sme strávili poslednú noc.⁸⁵

⁸³ Ako príklad poslúži činný jednoduchý jazyk v pasáži z Jonáša: „A Hospodin riekol rybe, a vyvrátila Jonáša na sušinu. ¹ A stalo sa slovo Hospodinovo k Jonášovi po druhé, povediac: ² Vstaň, idi do Ninive, do toho veľkého mesta, a káž proti nemu kázeň, ktorú ti ja budem hovoriť. ³ Vtedy vstal Jonáš a išiel do mesta Ninive podľa slova Hospodinovo.“ (Jon 2,11-3,3a). In: *Svätá Biblia. Roháčkov preklad*, Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť, 2015.

⁸⁴ Cestovateľ po príchode domov napríklad môže hovoriť o veľkoleposti a nádhere Švajčiarskych Álp, ale nepodá nám dostatok špecifik k vytvoreniu si obrazu o tom, ako v skutočnosti vôbec vyzerajú.

⁸⁵ LOWRY, E. L., *The Homiletical Plot*, s. 112.

Všetky vymenované ukazovatele musia byť vsadené do správneho kontextu. Sú obzvlášť dôležité pre prelomenie konvencie, oživenie kázne a otvorenosť evanjeliu. I keď kazateľ nie je tvorcom zmeny, mal by premieňajúcej moci evanjelia vytvoriť tie najlepšie podmienky. Príprava kázne nie je len príležitosťou pre kreatívnu tvorbu, ale pre Božiu prácu. Kazateľ je pôrodnou babou v kérygmatickom momente. Pretože kázeň je proces, nie súbor jej jednotlivých častí, je adekvátnejšie namiesto jej štruktúry hovoriť o jej postupnosti. Lowry navrhuje 5 základných fáz pre typický proces kázne (zápletku), ktorá má takúto grafickú podobu:⁸⁶

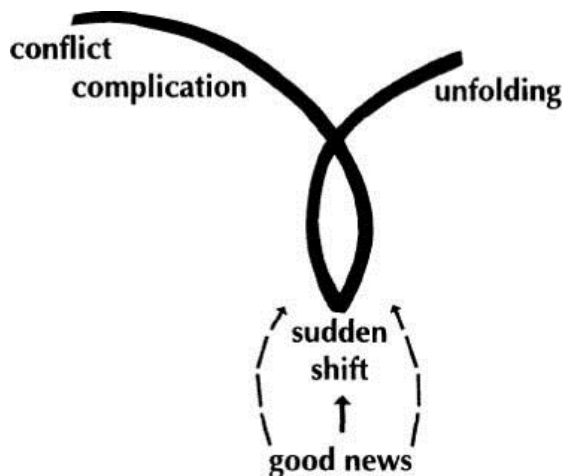


Na tomto mieste chcem zvýrazniť pár bodov. Vizualizácia smeruje dopredu, zároveň je postavená horizontálne. Z toho vyplýva, že kázeň ako zápletku je orientovaná v čase. Je udalosťou v dejinách s jej začiatkom a koncom. Nejednáme s časťami celku, ale fázami sekvencie vystupujúcimi postupne. Niekedy sa ale môže stať, že sa fáza 3 a 4 zlúči do jedného momentu v kázni a odohrajú sa tak súčasne.

Pre proces kázne môžeme použiť aj označenie: Konflikt – Komplikácia – Radostná zvesť – Náhly posun – Roztvorenie. Jej grafické znázornenie by potom vyzeralo takto:⁸⁷

⁸⁶ Ibid., s. 89-112.

⁸⁷ LOWRY, E. L., *The Homiletical Plot*, s. 136.



Príprava kázne

Príprava kázne začína ako vysoko imaginačná. Kazateľ si až následne volí tému kázne, ktorej dáva homiletickú formu. Pretože kázeň je *udalosť* v čase zrodená z rozhovoru (komunikačnej interakcie) medzi kazateľom a zborom, postupovať počas jej prípravy na základe logickej organizácie znamená prísť o dynamiku tejto komunikačnej reality. Lowry poukazuje na rozdiel medzi kázňou, ktorú sme „skonštruovali“ a ktorú sme „vyvinuli“. Schéma kázne rodiaca sa z logickej množiny⁸⁸ (assemblage) sa zakladá na našom podvedomom chápaní reality ako zmysluplne súvisiacich častí, čo je však neblahým „darom“ nášho jazykového systému. V akomkoľvek type naratívnej zápletky sa udalosť príbehu posúva od citeľného rozporu, *svrbenia* (itch) vyplývajúceho z viacznačnosti, k riešeniu, *poškriabaniu* (scratch) a tak oslobodeniu od nejasnosti. V praxi to vyzerá asi tak, že si kazateľ svoje poznámky ku kázni rozdelí do dvoch častí - jedna bude pojednávať o probléme a druhá o jeho možných riešeniach. Nato sa pokúsi vzájomne prepojiť tieto myšlienky, až kým sa medzi nimi neutvorí celistvý vzťah.⁸⁹

Tento proces kázne vyobrazený na predošlých stranách Lowry popisuje podrobnejšie na 5-tich fázach takto:⁹⁰

1. Porušenie rovnováhy (*Upsetting the Equilibrium*)

V tejto počiatkovej fáze ide predovšetkým o vyvedenie poslucháčov z rovnováhy, čím sa získa ich pozornosť. To by sa kazateľovi malo podariť v rámci dvoch minút, inak ju presunú inam. Táto fáza je analogická s úvodnou

⁸⁸ Keďže príprava kázne sa začína ako organizácia výtahu poznámok, ktoré sa vzťahujú k danej téme s nádejou, že sa počas toho vynorí celistvý celok zvaný kázeň na spôsob gramatického skladania viet. Kázeň potom predstavujú tri síce príbuzné, ale oddelené celky prepojené číslovaním. Takto rozumieme jej podstate, ale nevidíme v nej pohyb. Podstatné mená tu zároveň prevažujú nad slovesami.

⁸⁹ LOWRY, E. L., *The Homiletical Plot*, s. 113-121.

⁹⁰ LOWRY, E. L., *The Homiletical Plot*, s. 47-112.

scénou divadelnej hry alebo filmu, kde je predstavený konflikt, ktorý môže, ale nemusí byť priamo prepojený s hlavnou témou kázne. Úvodné slová ako: „Dnes chcem hovoriť o láske“ sú podľa Lowryho nudné. Inak ale vyznejú slová, v ktorých je zahrnutý problém: „Naším problémom je, že mnohokrát v láske vystrieme našu ruku k blížnemu, len aby sme ju stiahli späť pomliaždenú a zlomenú. Milovať znamená aj riziko odmietnutia.“⁹¹ Viacznačnosť a jej rozriešenie je základným prvkom každej kázne. Nejde o vyriešenie všetkých životných problémov naraz, ale o rozriešenie hlavnej otázky kázne. V kázni sa samozrejme môžu nachádzať aj ďalšie viacznačnosti, ktoré sa vyriešia v jej priebehu. Je potrebné si však vždy jasne určiť tie sekundárne, aby nezamestnávali pozornosť poslucháčov príliš dlho, čo sa stáva pomerne často, hlavne pri užití káznových ilustrácií.

Lowry uvádza ako príklad kázeň jedného zo svojich študentov, ktorá bola ilustrovaná jeho vlastnou skúsenosťou zo svadobného obradu. Počas kázne len okrajovo podotkol, že „otec nevesty prišiel opitý“, potom vykreslil pointu, ku ktorej smeroval a prešiel na ďalší bod. Nanešťastie, kým on pokračoval v kázni, mnoho poslucháčov ho nenasledovalo, ale kládlo si otázku, čo sa stalo s otcom nevesty? Zvládol svadobný obrad? Aj keď kazateľ rozprával ďalej, poslucháči boli ešte stále na svadbe fantazirujúc o tom, čo sa tak mohlo stať. Sám Lowry si nespomenul na to, čo pokračovalo potom. Taká je sila viacznačnosti a nevyhnutnosti jej uzatvorenia.

Úvod kázne môže obsahovať malú nejasnosť, ktorá nie je prepojená s hlavnou témou kázne, no v mnohých prípadoch otváracie vety kázne priamo odkrývajú jej hlavný rámec alebo rozpor.⁹² Úvodné slová kázne by mali do mysle poslucháča vniesť nejasnosť, a to nielen v podobe rozumovej nejasnosti, ale rovnako aj duševnej s existenciálnym precítením. Stáva sa súčasťou poslucháčovho bytia tu a teraz. Preto keď nejasnosť dôjde k svojmu objasneniu v spojitosti so zvestovaním evanjelia, poslucháč je do tohto procesu zapojený celým svojím bytím. Nejasnosť dáva kázni predispozíciu k tomu, aby sa stala udalosťou. Na začiatku kázne z toho dôvodu nutne neodkrývame zápletku. Napríklad v kázni J. Wallace Hamiltona s titulom: „Má kresťanstvo ešte šancu?“, je v prvej vete položená otázka: „Môže kresťanstvo prežiť vo svete, v ktorom mocné sily razia proti nemu?“⁹³ Ďalší názov kázne Leslieho Weatherheada sa nesie v znení: „Robil Ježiš rozdiel medzi svätým a svetským?“, a kázeň začína slovami: „Kamkoľvek sa pohnem, som veľmi znepokojený nad faktom, že najbežnejšou kritikou moderného náboženstva je to, že sa javí byť

⁹¹ Ibidem, s. 48.

⁹² Ide napríklad o tzv. didaktické kázanie (vysvetľujúce), dogmatické (náučné) či súčasnú ľudskú situáciu (individuálnu alebo korporátnu).

⁹³ HAMILTON, J. W., *The Thunder of Bare Feet*. Westwood, N.J.: Fleming H. Revell Co., 1964, s. 70.

nepodstatné pre život.⁹⁴ V uvedených dvoch ukážkach bola nastolená téma, ktorú je potrebné uzavrieť, inak bude poslucháčom odoberať ich pozornosť, čo môže byť prospešné na začiatku kázne, ale nie počas jej ďalšieho priebehu. Rovnako je potrebné, aby si kazateľ pozornosť poslucháčov v ďalších vetách udržal. Ako príklad uvádzam úryvok z kázne z pera amerického biskupa Geralda H. Kennedyho s názvom: „Božia radostná zvesť“, ktorú začína pútavým príbehom o tom, ako sa biskup Taylor zvykol postaviť na vrch sudu na uliciach San Francisca a hlásať každému, kto ho počúval, „o radostnej zvesti pre teba v toto ráno“, ďalej citujem:

„Dnes vám chcem na chvíľu povedať o evanjeliu ako ‘radostnej zvesti’, chcem vám povedať o troch alebo štyroch veciach. Prvou je: evanjelium je radostnou zvesťou osoby. Je radostnou zvesťou o tom, že v srdci a v strede vesmíru je osoba, že Boh je osobou.“⁹⁵

Po poslednej vete napätie opadlo. No ak by pred poslednou citovanou vetou biskup poznamenal, že „smutnou zvesťou pre väčšinu z nás je neosobný a odľušťujúci stav našej skúsenosti v dnešnom svete.“⁹⁶, vniesol by do reči nejasnosť, a posledná veta by potom zodpovedala otázku po jej riešení, čím by so sebou priniesla empirickú úľavu. Jednoducho povedané, odpovede by si mali počkať na otázky položené poslucháčmi. Kazateľ jednoznačne nemá odkryť riešenie zápletky, mal by jej ale určiť smer.⁹⁷

2. *Analýza diskrepancie (Analyzing the Discrepancy)*

Ide o fázu analýzy či diagnózy, ktorá je spomedzi všetkých fáz najobširnejšia a zároveň najkritickejšia, pretože sa od nej odvíja konečná podoba zvestovania evanjelia. Predstavuje hlavný prostriedok zachovania kázňovej zápletky. Jej základnou otázkou sa stáva *Prečo?* V tejto fáze je nevyhnutné neuspokojiť sa s vlastnými povrchnými odpoveďami „zdravého rozumu“. Pri opätovnom pýtaní sa prehĺbujeme našu analýzu až kým nenarazíme na konečnú príčinu. Tá je často doprevádzaná „pocitom osobitosti“, t. j. je odlišná od ostaných odpovedí, dávajúca zmysel na tej najhlbšej úrovni výkladu. Mnohokrát je spojená priam s pocitom zjavenia, ktorý nás vovádza do tretej fázy.

Tento proces je možné podľa Lowryho najlepšie pochopiť na nasledujúcom jednoduchom príklade. Ak by sme sa opýtali publika na to, prečo sú chudobní ľudia chudobní, jeho okamžitou odpoveďou „zdravého rozumu“ by zvyčajne bolo, že títo ľudia nechcú pracovať. Odpoveďou na ďalšie prečo by bolo najskôr to, že sú leniví alebo ľahostajní. Ale prečo? Pretože nemajú žiadnu motiváciu,

⁹⁴ WEATHERHEAD, L. D., *When the Lamp Flickers*. New York: Abingdon Press, 1945, s. 13.

⁹⁵ KENNEDY, G., *God's Good News*. In: MOTTER, A. M., *Great Preaching Today*, New York: Harper & Brothers, 1955, s. 82-83.

⁹⁶ LOWRY, E. L., *The Homiletical Plot*, s. 55.

⁹⁷ Tamtiež, s. 28-35.

pretože si nevážia sami seba, pretože sú neschopní, pretože sú nepodarky, pretože neuspeli v práci... čím sa roztvára celá rada dôvodov. Lowryho výsledkom vlastného pozorovania je fakt, že nedostatok motivácie, ktorý je badateľný medzi chudobnými, nie je ozajstnou príčinou ich chudoby, ale jej dôsledkom. Motivácia v tomto prípade, resp. jej nedostatok, je v skutočnosti následkom predchádzajúcich príčin, kedy sa pretrvávajúce zlyhanie stalo pre človeka natoľko bolestivým, až sa stáva pre jeho ľudskú dôstojnosť príliš poškodzujúcim. Výsledkom toho je strata motivácie. Lowry prizvukuje, že podstatným tu ale nie je tento jeho teologický záver, s ktorým by sa samozrejme dalo nesúhlasiť, ale objasnenie analytickej fázy procesu kázne.

O akýkoľvek problém sa jedná, precíznosť analýzy ovplyvňuje súvzťažnosť evanjelia a ľudskej situácie. Ak je analýza plytká, evanjelium stratí na vierohodnosti. Najväčšou slabinou priemernej kázne je slabá diagnóza, ktorá je často zamieňaná s popisom alebo ilustráciou. Kázni by nemala chýbať hĺbka - skúmanie príčin zodpovedných za celú vzniknutú situáciu, hľadanie pohnútok (strach, základné potreby a pod.), účelom čoho je odhalenie vnútorného stimulu, voči ktorému by mala byť smerovaná liečba.⁹⁸ Rovnako by mal kazateľ nanovo prejsť procesom analýzy spolu so svojimi poslucháčmi, podobne ako je to pri detektívke. Analýza by tu mala byť zostavená v takej podobe, v akej si ňou prechádzal sám kazateľ počas prípravy kázne. Táto fáza nie je len o hľadaní riešenia hlavného rozporu kázne, ale rovnako aj o príprave poslucháčov k nájdeniu konkrétneho riešenia, ide o prípravu scény pre prehlasované Slovo.⁹⁹

Podobne i americký homiletik a novozákonník **Fred B. Craddock** (1928-2015) prichádzajúci s termínom *induktívna forma kázne* navrhuje, aby bola kázeň formovaná rovnakým procesom kreatívneho objavovania ako je tomu počas kazateľovej exegetickej práce. Keď sa kazateľ venuje biblickým textom, vopred nevie, čo tieto texty znamenajú, musí po ich význame pátrať, dávať dopoky záchytné body, až kým sa ich význam nakoniec neobjaví. Kázeň by mala vytvoriť toto indukívne pátranie nanovo, aby poslucháči mohli zdieľať kazateľovo heuréka. Práve vtedy poslucháči venujú kázni najviac pozornosti a učia sa z nej. „Kazateľ smie povoliť poslucháčom slobodu voľby, ktorá je podstatná pre zrod a uplatnenie viery.“¹⁰⁰ A to práve pozvaním poslucháča na tú istú cestu, ktorou si prešiel kazateľ počas prípravy kázne a z ktorej si vyvodí vlastné závery. Namiesto objasnenia témy kázne hneď na začiatku, by si mali

⁹⁸ Ide v prvom rade o vyobrazenie ľudskej situovanosti – stavu, v ktorom sa ľudia nachádzajú po páde (hriech, odcudzenie atď.) a až potom o doktrínu. Pretože až následne je človek schopný porozumieť s dostatočnou jasnosťou učeniu o spáse.

⁹⁹ LOWRY, E. L., *The Homiletical Plot*, s. 67-70.

¹⁰⁰ CRADDOCK, F. B., *As One Without Authority: Essays on Inductive Preaching*. Enid, Oklahoma: Phillips University Press, 1974, s. 57.

poslucháči prejsť preto kázňou ako procesom - spájaním rozličných kúskov údajov, až kým sú schopní odhaliť jej kľúčovú tézu tak, že „korešponduje spôsobu, ktorým ľudia bežne okúšajú realitu a ktorým činnosť riešenia životných problémov prebieha prirodzene a bezmyšlienkovito.“¹⁰¹ Induktívna kázeň preto nie je komponovaná z bodov, ale zo sád malých dielov či pohybov. Tie sú spojené prechodnými frázami napomáhajúcimi poslucháčom zložiť jednotlivé diely dokopy, ako napr. zdá sa ..., no stále ..., samozrejme ..., a predsa Sady sa napokon naakumulujú k vrcholnému „Aha!“ Kazateľ by sa mal pokúsiť predstaviť si spôsob riešenia špecifického problému poslucháčmi. Kázeň by mala byť navrhnutá tak, aby im dala v správnom poradí všetky potrebné informácie k jeho samostatnému rozriešeniu (niečo na štýl riešenia tajničky). Craddock týmto dáva do popredia samostatnú interpretatívnu prácu poslucháčov, s ktorou je spojené ich rozhodnutie aplikovať nimi rozriešenú požiadavku biblického textu kázne do vlastných životov.¹⁰²

3. *Odhalenie oporného bodu riešenia (Disclosing the Clue to Resolution)*

Pre túto fázu je ústredným kritický bod obratu - „aha“ moment, ktorý premostňuje problém s jeho riešením. Oporný bod riešenia či princíp zvratu sa vyskytuje prinajmenšom v štyoch podobách: zvrat príčina-následok, zvrat preklopenej príčiny, zvrat obrátenej domnienky, zvrat obrátenej logiky. Pri biblickom naratíve hrozí nebezpečenstvo predpojatosti - čím dôvernejšie niečo poznáme, tým pevnejšie sa držíme nášho výkladu, čo nás zaslepuje voči alternatívnym perspektívam. To platí zvlášť pre dobre známe podobenstvá.

Ježiš napríklad rozpráva pobodenstvo o mánotratnom synovi „spravodlivému“ zástupu ľudí, ktorý sa mohol ľahko stotožniť s hnevom staršieho brata. Títo ľudia poznali rozdiel medzi verným Židom, ktorý bol poslušný zákonu, a nespravodlivým, ktorý zradil svoje dedičstvo a bol svojmu Bohu neverný. Takýto je kontext Ježišovho kázania o Božom kráľovstve, ako je zaznamenaný u Lukáša. Pri niektorých podobenstvách je z toho dôvodu žiadúce obnovenie ich pôvodného kontextu. Ním možno pripraviť poslucháčov na šokujúce rozuzlenie inak ľúbivého príbehu pokánia, a to princípom zvratu, na ktorý poukazuje sám text. V novom prerozprávání tohto príbehu by bol starší syn vyobrazený v jeho vernosti. Poslucháči by mali byť kázňou podnecovaní k tomu, aby sa stotožnili s jeho hnevom a s hlbokým vnútorným zranením, ktoré mu celá popísaná situácia spôsobila. V každom zbore sa samozrejme nájdú aj jednotlivci, ktorí sa s týmto postojom nebudú môcť stotožniť. Každopádne, každý z nás má zaiste podobnú skúsenosť, kedy bol verný a lojálny bez toho, aby o tom dával vedieť všade naokolo, no ocenený bol niekto úplne iný, ba

¹⁰¹ CRADDOCK, F. B., *As One Without Authority*, s. 66.

¹⁰² *Ibid.*, s. 156.

niekto, kto si to v našich očiach v porovnaní s nami nezaslúžil. Každému sa udiala podobná krivda, kedy sme na niečom ťažko pracovali, za čo sme boli „odmenení“ ešte ďalšou prácou, kým niekoho nezodpovednosť bola odplatená slávnostným návratom domov. Pamätajme, že starší brat sa vracal z nadčasu na poli. To bolo dôvodom jeho meškania na večeru. No prichádza čas na zvrät. Pokiaľ by bol starší brat takto solidný, ako je možné, že ho Ježiš necháva mimo slávnostné dianie, t. j. opätovné zmierenie sa? Oporným bodom riešenia je opis staršieho brata, ktorý sa vracia z celodennej práce na poli v čase, kedy sa začína oslava. Ak by sme podobnosť nepoznali, prirodzene by sme očakávali, že reakcia vyčerpaného vracajúceho sa staršieho brata z polí bude na vôňu jedla, zvuk hudby a rozjarené hlasy ľudí taká, že zrýchli krok a vstúpi dovnútra so vzrušením, o akú šťastnú udalosť sa jedná. No v príbehu je vykreslený inak. Čo je šťastím pre otca, nie je šťastím pre jeho staršieho syna. Starší brat sa stiahne a sputuje sa na nečakanú udalosť v dome svojho sluhu. Tým možno vycítiť jeho nedôverčivosť voči vlastnému otcovi, čo sa nestotožňuje s našou predošlou domnienkou. Starší brat takto reaguje ešte predtým, než sa dozvedá o návrate svojho mladšieho brata. Týmto zvratom je charakter staršieho brata preklopený a odhalený a podobnosť osvetlená na príbeh o otcovi a jeho dvoch stratených synoch.¹⁰³

Podobne by sa dal prerozprávať príbeh o Abrahámovom obetovaní Izáka, ktorý v sebe nesie tiež vnútorný rozpor (obetovanie syna, na ktorého sa viaže Božie zasľúbenie ďalších generácií). A ďalšie príklady by sa dali nájsť naprieč celou Bibliou. Lowry verí, že princíp zvratu nie je len literárnym prostriedkom a strategickým prvkom, ale jeho korene sú v samotnom evanjeliu (1Kor 1,23-25). Medzi evanjeliom a svetskou múdrosťou jestvuje totiž zásadná diskontinuita, ktorá vytvára podstatný zvrät. Evanjelium sa dotýka ľudskej skúsenosti po tom, čo ju obrátilo hore nohami a tým otvorilo nové dvere – správny kontext pre zvestovanie Božieho Slova.¹⁰⁴

4. *Okúsenie evanjelia (Experiencing the Gospel)*

Zvlášť kľúčové je v tejto fáze jej správne načasovanie na základe správneho kontextu. Poslucháči by mali prežiť bezvýslednosť ich hľadania, než im je adresovaný jeho skutočný význam. Zvestovanie evanjelia musí súhlasiť s diagnózou (diagnostický proces 2. a 3. fázy), nakoľko liek musí vždy zodpovedať chorobe. Posolstvo evanjelia bude zrozumiteľné a jasné, len keď povstane oporný bod riešenia, čím sa pozornosť poslucháčov obráti smerom k očakávaniu odpovede. Tým sa vytvára živná pôda pre okúsenie evanjelia ako udalosti (Slovo sa stalo telom v podobe ľudskej reči).¹⁰⁵

5. *Očakávanie následkov (Anticipating the Consequences)*

¹⁰³ LOWRY, E. L., *The Homiletical Plot*, s. 84-86.

¹⁰⁴ *Ibid.*, s. 71-90.

¹⁰⁵ LOWRY, E. L., *The Homiletical Plot*, s. 91-96.

Hlavným cieľom kázne je zvestovanie radostnej správy evanjelia, ktorá otvára nové dvere - prináša so sebou nové možnosti a novú slobodu. Táto fáza predstavuje zakončenie kázne s jej dôsledkami pre ľudský život. Na rozdiel od usporiadania tradičnej kázne v sebe nenesie rozhodujúci moment kázne, ale prináša len riešenie. Vyvrcholením každej kázne by mala byť 4. fáza - zakúsenie evanjelia ako Boží akt, po ktorom nasleduje ľudská odpoveď, ktorá je rovnako Božím darom. Ľudská sloboda je dôsledkom Božej milosti, je to schopnosť rozhodovania sa, ktorá je uvoľnená zvestovaným evanjeliom Ježiša Krista.¹⁰⁶

Lowry chce týmito fázami učiniť každú kázeň naratívnou udalosťou. Kazatelia by mali byť pripravení prekladať biblický naratív do modernej ilustrovanej reči, čím sa môže sprístupniť a obnoviť jeho pôvodná sila. Pre názorné zobrazenie prikladám príklad takéhoto prerozprávania podobenstva o dobrom Samaritánovi, ktoré vypracoval Jolyon P. Mitchell. Príbeh situoval do Írska 20. storočia s užitím Lowryho naratívnej štruktúry:

1. *Porušenie rovnováhy*: Postrelený britský vojak leží v kaluži krvi na ceste do Belfastu.
2. *Analýza diskrepancie*: Unionista Oranžského rádu je na ceste na miestne mierové rozhovory, keď natrafí na postreleného vojaka, ktorého však odignoruje. Katolícky kňaz oňho nedopatrením zakopne, no hneď nato sa obráti na opačnú stranu cesty.
3. *Odhalenie oporného bodu riešenia*: Členka IRA v starých roztrhaných džínach si kľakne vedľa vojaka a rozpomína sa na vlastného brata, ktorý bol postrelený britským vojakom.
4. *Okúsenie evanjelia*: Zotrie vojakovi krv z tváre, odtiahne ho do svojho auta a odvezie ho do nemocnice.
5. *Očakávanie následkov*: Protestantský novinár opíše túto udalosť, titulok článku znie: „Cesta k pokoju“.

Táto snaha sa spolieha na vhodne zvolený obrazový jazyk. Tak ako by podobenstvo vzbudilo vo vtedajšej dobe odlišné ohlasy medzi Samaritánmi, Židmi a pohanmi, aj toto pretlmočenie v sebe nesie pestrú paletu reakcií, ktorých výsledkom môže byť transformovaný životný štýl či svetonázor. Vlastná situácia poslucháča nevyhnutne ovplyvní to, ako bude tento príbeh počuť, interpretovať a odpovedať naň. Pre naše česko-slovenské publikum ale nemusí táto ukážka účinne replikovať pôvodnú silu podobenstva. Cieľom každého kazateľa by malo byť preto hľadanie líčenia (prostredia, udalosti a pod.), ktoré bude rezonovať s jeho poslucháčmi a s pôvodným dopadom naratívu. Len takto sa poslucháči zmenia z pozorovateľov na aktérov drámy, ktorá sa pred nimi odohráva.

¹⁰⁶ Ibid., s. 97-105.

Mitchell prichádza so zaujímavým postrehom, že prerozprávanie je efektívnejšie, ak si zachová odstup od „náboženského jazyka“.¹⁰⁷

3.5 Thomas G. Long

Thomas Grier Long (*1946) je americkým profesorom homiletiky a vysväteným kňazom Presbyteriánskej cirkvi (USA). V knižnom titule *Svedok kázania*¹⁰⁸ sa snaží vytvoriť jednu z ďalších základných učebníc venujúcich sa kresťanskému kázaniu. Jej ústredným motívom je snaha o teologický obraz nesenia svedectva evanjelia, ktorý by mal riadiť každý aspekt procesu tvorby kázne - od interpretácie biblického textu až po ústne podanie kázne. Long uprednostňuje jej označenie skôr za sprievodcu, než manuál. To sa mu podľa môjho názoru podarilo, a to nielen tým, že v nej vedie dialóg aj s inými hlasmi na homiletickom poli, ale predovšetkým jeho praktickosťou, uchopiteľnosťou a bohatým materiálom ako pre študentov teológie, tak aj skúsenejších kazateľov.

Príbehy, obrazy, analógie a zážitky podľa Longa neplnia v kázni len ozdobnú funkciu. Naopak, predstavujú aktívne zložky komunikačného diania. Kazateľ by mal nasledovať Ježišov príklad v sprostredkovaní zvesti evanjelia skrze príbehy, obrazy, metafory a podobné obrazné líčenie vyvierajúce z každodenného života. Či si to uvedomujeme alebo nie, kedykoľvek do kázne zahrnieme kúsok zo života, vytvárame tak, implicitne či explicitne, teologické tvrdenia. Z toho dôvodu musíme vziať do úvahy množstvo pôsobiacich faktorov. Musíme si vopred určiť, aké majú v kázni miesto a úlohu, čo sa od nich očakáva, že vzbudia (aké posolstvo o charaktere evanjelia komunikujú). Long rozlišuje tri hlavné nástroje imaginácie, ktoré v dnešnej homiletickej reči spadajú pod súhrnný pojem *ilustrácia*. Prirovnáva ich k trom jazykovým prostriedkom, s ktorými korešpondujú: prirovnanie (analógia), synekdocha (príklad), metafora (metafora).¹⁰⁹

V **analógii** sa pre lepšie pochopenie a objasnenie užíva porovnanie, v ktorom jasne žiari spoločná podobnosť porovnávaných vecí. Analógia je veľmi presný jazykový prostriedok. Preto je nápomocná len v tom prípade, keď zostáva ostro zameraná na jeden vymedzený cieľ porovnania medzi dvoma termínmi. Analogický štýl ilustrácie je azda najbežnejší typ ilustratívneho materiálu používaného v kázniach. Niekedy predstavuje celé príbehy, častejšie však ide o fragment zážitku či len jednotlivé obrazy. Long uvádza takýto analogický štýl ilustrácie:

¹⁰⁷ MITCHELL, J. P., *Visually Speaking*, s. 229-232.

¹⁰⁸ LONG, T. G., *The Witness of Preaching*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2016.

¹⁰⁹ LONG, T. G., *The Witness of Preaching*, s. 224-230.

„Ako chlapec som miloval hľadiť do kaluží, putujúc od jednej kaluže k druhej som bol v úžase nad tým, koľko oblohy sa môže zrkadliť v tak malých teličkách vody. Dnes často žasnem nad tým, koľko podania neba a zeme je zachyteného v krátkych biblických rozprávaniach ako to je v takom príbehu o Ježišovi a ochrnutom.“¹¹⁰

Aj keď sa nejedná o dva totožné príbehy, ich prienikom je vízia niečoho väčšieho, obsiahnutá v malom priestore, ktorá im je spoločná. Poslucháč by si mal utvoriť jeden a jediný predpokladaný spojovací článok. Nebezpečenstvo v užití analógie spočíva práve v prekročení hranice jedného spoločného menovateľa, čím nesplní svoj náučný účel.

Americký presbyteriánsky profesor homiletiky a liturgiky **David G. Buttrick** (1927-2017) prišiel s návrhom, že by analógie mali pred ich použitím v kázni splniť tri kritériá:¹¹¹

- Analógia medzi myšlienkou použitou v kázni a jednotlivým aspektom ilustrácie musí byť zrejmá.
- Mala by obsahovať paralelu medzi štruktúrou obsahu and formou ilustrácie.
- Ilustrácia by mala byť primeraná vzhľadom na jej zmysel (vážne pojmy by nemali byť kombinované s banálnymi a gýčovými ilustráciami).

Za krátku zmienku stojí aj jeho homiletický prístup. Vo svojom diele *Homiletické pohyby a štruktúry* sa venuje forme kázne a *procesu počúvania* (listening process). Funkciou kázne je zformovanie viery vo vedomí poslucháčov. „Štruktúry kázne by mali prechádzať vedomím zhromaždenia ako série bezprostredných myšlienok navrhnutých a zobrazených technickou zručnosťou tak, aby sa vo formovaní viery vzájomne dopĺňali.“¹¹² Buttrick verí, že obrazy môžu vzbudiť myšlienky len potiaľ, pokiaľ operujú v rámci štruktúry.

„Ľudia majú dnes sklon uvažovať skrze systém obrazov. Problém je, avšak, že mnoho mladých kazateľov sa snaží kázať výhradne obrazne, a opäť, bez logickej štruktúry, v ktorej môžu byť tieto obrazy sformované, môžu nastať

¹¹⁰ COFFIN, W. S., *The Courage to Love*. In: COFFIN, W. S., *The Courage to Love*. San Francisco: Harper & Row, 1982, s. 9.

¹¹¹ BUTTRICK, D., *Homiletic: Moves and Structures*, s. 133.

¹¹² BUTTRICK, D. G., *Interpretation and Preaching*. In: *Interpretation* 25, č. 1 (1/1981), s. 55-56.

a znamenať, nám veľký úžitok neprinesú. Budú jednoducho len obrazmi, ktoré nevzbudzujú nevyhnutne kontempláciu.“¹¹³

Správnu formu kázne približuje na jednoduchej analógii - ľudská myseľ pracuje ako fotoaparát s automatickým zaostrovaním. No i keď všetko vo svete preteká cez objektív ľudského vedomia, každý fotograf si je vedomý toho, že nie je možné zachytiť úplne všetko. Keď sa fotograf rozhodne urobiť záber, musí fotoaparát zamerať na objekt. Rovnako ľudská myseľ selektuje oblasť svojho záujmu. Môže sa rozhodnúť pre široké šošovky, tj. širokú škálu významu, alebo pre zaostrenie svojho pohľadu na určitú úzku oblasť. Môže použiť filtre na zvýraznenie určitých štruktúr významu, a môže tiež určiť kompozíciu a vybrať si uhol pohľadu. Napokon, keď je všetko nastavené, klapka sa otvorí a obraz je zachytený v pamäti fotoaparátu, záklopka sa znova zatvorí a film prechádza k ďalšej snímke. Úlohou kazateľa je asistovať fotografovi prípravou sád zaujímavých scén, ktoré nabádajú fotografa, aby si ich zachytil na film. „Kázeň sprostredkováva vedomiu zhromaždenia štruktúrované porozumenie.“¹¹⁴ Nesie v sebe súslednosť myšlienok, ktoré sa snažia poslucháči horlivo zachytiť na ich mentálny film. Ak je kázeň chabo skonštruovaná, poslucháčom na konci kázne ostane len preplnená škatuľa náhodných snímok. Ak je naopak sformovaná dobre, vytvorili niečo ako diafilm¹¹⁵ – sériu obrazov so živým pocitom pohybu od jedného záberu k druhému, ktoré dokopy vytvárajú jednotné porozumenie. Buttrick nazýva jednotlivé myšlienky (jednotky) kázne „pohybmi“ (moves). Tie by mali byť zorganizované podľa jednoduchého návrhu, pričom každý pohyb pozostáva z troch nenahraditeľných častí: *Vstupné vyhlásenie*. Kazateľ by mal jednou a jasnou vetou určiť hlavnú myšlienku (napr. všetci sme hriešnici), ktorú poslucháči hravo zachytia. *Rozvinutie*. V strednej časti pohybu je myšlienka rozpracovaná skrze ilustrácie, pozdvihnutie námietok atď. *Uzatvorenie*. Myšlienka je znova formulovaná v poslednej vete, ktorá je výstižná. Tým kazateľ dáva poslucháčom na známosť, že tento pohyb je úplný. Záklopka okulára na fotoaparáte sa teda môže zatvoriť. Dobre vypracovaná zhruba 20-minútová kázeň pozostáva z usporiadanej postupnosti nie viac ako piatich alebo šiestich 3-dielnych a precízne spracovaných pohybov. Buttrick je presvedčený, že moderný človek dokáže venovať jednotlivej myšlienke zhruba štyri minúty. Z toho dôvodu musí každý pohyb zavíšiť

¹¹³Zaznamenaný rozhovor s Jolyonom Mitchellom, Vanderbilt Divinity School, USA, 29-3-1994. In: MITCHELL, J. P., *Visually Speaking: Radio and The Renaissance of Preaching*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1999.

¹¹⁴ MITCHELL, J. P., *Visually Speaking*, s. 320-321.

¹¹⁵ Diapozitívy zoradené na filmovom páse.

svoju činnosť v rámci tohto časového rozpätia. Poslucháči by zároveň mali rozumieť prepojeniu jednotlivých myšlienok, rovnako aj ich emocionálnemu chodu.¹¹⁶

Na rozdiel od analógie, v ktorej porovnávame niečo, čomu nerozumieme (A) s niečím, čomu rozumieme (B), aby nám B následne pomohlo odhaliť A, v ilustračnom štýle **príkladu** neporovnávame A a B, naopak, dáva nám okúsiť samotné A. Dalo by sa povedať, že je srdcom veci samej. Príkladom síce nemôžeme vystihnúť vec celú, môžeme ale poukázať na to, čo sa z nej zakúsiť v ľudskom živote dá. Tento štýl ilustrácie je pre kázeň kľúčový, nakoľko dáva telo teologickým pojmom. Long prichádza s návrhom, aby si kazateľ vzal pred seba rukopis kázne a vyznačil v ňom všetky miesta, na ktorých sa objavujú teologické pojmy, výzvy či tvrdenia. Aby nešlo o číre abstrakcie, nesie zodpovednosť za ich konkrétne znázornenie, a to tak, aby jeho publikum vedelo, čo tieto pojmy pre nich v každodennom živote znamenajú. Napríklad vyjadrenie: „Ľudia sú stále náchylní k uctievaniu modiel, nepravých bohov, ktorí sú v skutočnosti len projekciou ich sebeckých pohnútok.“ Vnútorňý rozhovor kazateľa by vyzeral nejako takto: „O akých bohov sa jedná? Ako zistíme, že sú pre nás modlami? Čo ma oprávňuje nazvať ich projekciami?“ A pod. Tento štýl predstavuje pre kazateľa značný problém, pretože otázky môžu byť početné a ich praktické uvedenie do bežného života poslucháča komplikované. Z toho dôvodu sú medzi kazateľmi veľmi obľúbené analógie. Podľa *Roberta E. C. Browneho* to nie je doktrína, čo je zvrchovane dôležitá a život len dosvedčuje jej dôležitosť, ale je to práve život, čo je nadradene dôležitý a doktrína ho osvetľuje¹¹⁷. Pre znázornenie sily láskavosti a prijatia môžeme použiť napríklad takúto ilustráciu:

Mary Ann Bird v jej spomienke Skúška šepotom rozpráva o sile slov prijatia. Narodila sa s viacnásobnými telesnými defektmi: hluchá na jedno ucho, s rázštepom podnebia, znetvorenou tvárou a vykrivenými nohami. Ako dieťa netrpela len fyzicky, ale predovšetkým emocionálne kvôli deťom zo školy, ktoré sa jej vysmievali. Jednou z najhorších zážitkov na škole bola ale skúška šepotom. Učiteľ si vtedy zavola každé jedno dieťa k učiteľskému stolu, dieťa si zakryje raz pravé a raz ľavé ucho, pričom mu do odkrytého ucha zašepká niečo ako „obloha je modrá“. Pokiaľ dieťa počulo učiteľovu frázu dobre a zopakovalo ju, skúškou prešlo. Aby sa Mary Ann vyhla poníženiu, zakaždým na teste podvádzala a potajme si poodkryla zdravé ucho, aby učiteľ počula. Jeden rok bola Mary Ann v triede slečny Leonardovej, jednej z najobľúbenejších učiteliek na škole. Každý žiak sa túžil stať jej obľúbencom. Nastal deň skúšky šepotom a Mary Ann bola zavolaná k učiteľskému stolu. Keď Mary Ann pozdvihla ruku

¹¹⁶ BUTTRICK, D., *Homiletic: Moves and Structures*. Philadelphia, Pennsylvania: Fortress Press, 1987, s. 294.

¹¹⁷ BROWNE, R. E.C., *The Ministry of the Word*. Philadelphia: Fortress Press, 1958, s. 39.

ponad zdravé ucho, slečna Leonardová sa nej predklonila, aby jej zašepkala do ucha. Mary Ann napísala, že túžobne očakávala slová, ktoré musel vložiť do jej úst dozaista Boh, tých deväť slov, ktoré zmenili jej život. Slečna Leonardová totiž zašepkala: „Priala by som si, aby si bola mojím dievčatom.“ Z Mary Ann sa stala tiež učiteľka, človek vnútornej krásy a obrovskej láskavosti.¹¹⁸

V príklade ide o úsek, ktorý nám dáva vhl'ad do časti evanjelia, ktorej je možné sa dotknúť a následne smerovať našu predstavivosť k celej pravde ležiacou za ňou. Povstáva tu ale ch'ulostivá otázka ohľadom toho, nakoľko môžeme v tomto zlomenom svete poukázať v plnosti na Božie kráľovstvo. Prečo sa napr. niekto uzdraví, a niekto nie. Žijeme vo svete plnom protikladov. Long hovorí o Božích zasl'ubeniach, ktoré zaznievajú teraz a robia rozdiel v tom, ako žijeme teraz, ale samé odkazujú do budúcnosti, v ktorej sa nachádza ich naplnenie. Boh zasl'ubuje obnoviť celé stvorenie a vieru tých, ktorí očakávajú v nádeji. Musíme si byť vedomí toho, že to, čo obrazne predstavujeme, je len predzvest'ou nového stvorenia, sú „znameniami a zázrakmi“ prichádzajúceho kráľovstva, pričom najväčším z nich je Kristovo vzkriesenie.¹¹⁹

V **metafore** sa nazýva niečo dobre známe nezvyčajným pomenovaním (západ slnka - umierajúce svetlo). V metafore sa vyjaví nečakaný obraz, ktorý zastupuje určitú vec, vytvára nový význam, pomáha nám okúsiť novú dimenziu veci, realitu veci novým spôsobom. „V srdci metafory sa nachádza mystérium.“¹²⁰ Nabáda naše mysle k aktívnej účasti na odhalení ďalších a ďalších možných spôsobov videnia toho, o čom sme si mysleli, že vidíme dobre. Mnoho Ježišových podobenstiev sú metafory v podobe príbehu. Ježiš v nich skrze príbeh nevysvetľuje jednotlivé črty kráľovstva nebeského, ale skôr nás pozýva k tomu, aby sme príbehu načúvali and žili v jeho svete, našli sa v ňom a implementovali jeho požiadavku do nášho života, aby sa stal napokon našim svetom. Niekedy sa môže v kázni použiť metaforickým spôsobom ľudská skúsenosť. Ale mali by sme tu byť veľmi opatrní, pretože ide o skutočne ojedinelý typ ilustrácie, ktorý predstavuje nebezpečenstvo obety jasnosti a presnosti na úkor imaginácie a viacznačnosti. Pretože v tomto type ilustrácie umiestňujeme skúsenosť a predstavu bok po boku, pozývame poslucháčov k utvoreniu si imaginatívnej súvislosti. Ako takýto príklad metaforického štýlu ilustrácie Long uvádza výňatok z kázne Patricka J. Willsona:

„Keď som mal šesť rokov, hral som sa na najzázračnejšom ihrisku. Ako sa k nemu dnes v svojich spomienkach vraciam, bolo celé len moje, aj keď tam okrem mňa museli byť určite aj iné deti, ktoré sa na ňom hrali. Stále ho vidím očami šesťročného chlapca. Rozpínalo sa donekonečna za našim dvojposchodovým domom vo Frankfurte v Nemecku. I keď sa domnievam, že

¹¹⁸ SWEET, L., *Strong in the Broken Places: A Theological Reverie on the Ministry of George Everett Ross*. Akron: University of Akron Press, 1995, s. 93.

¹¹⁹ LONG, T. G., *The Witness of Preaching*, s. 230-244.

¹²⁰ Ibid., s. 245.

v skutočnosti bolo veľké len ako niekoľko mestských blokov. Pamätám si ho ako miesto plné úžasných vecí. Šplhal som sa na zničené múry z tehál, na ktorých som sa stal kovbojom stojacim na hore. Vyliezol som na obrovské betónové panely, ktoré sa nahýnali k zemi, čím som našiel tucet tajných skryš, o ktorých som vedel iba ja. Na mojom ihrisku rástli maliny, egreše, červené ríbezle. Zbieral som ich z úponkov, jedol a zašpinil si nimi tričko. Do krabice od topánok som si zbieral čriepky rozbitého skla, ktorými bola vystlaná zem. Na mojom ihrisku sa dali nájsť všetky možné veci.

Jedného dňa som sa v mojom ihrisku rýpal a objavil malú modrú gumenú motorku. Zoškrabal som z nej špinu, kolesá sa stále točili. Vedel som, že motorka nie je moja, patrila inému chlapcovi. Patrila komukoľvek, kto sa hral na mojom ihrisku predo mnou.

Rozmýšľal som, čo sa tomuto chlapcovi stalo, a ako som tak premýšľal, skutočnosť, o ktorej som vedel, ktorú som predpokladal, a pokladal za samozrejmosť, sklzla z povrchu môjho poznania do hĺbky môjho vedomia. Čo som vyhrabal v ten deň, nebola len malá modrá motorka, ale uvedomenie si prítomnosti zla vo svete. V mojom svete. Moje ihrisko, ako ste už mohli vytušiť, moja šesťročná záhrada pozemských radostí, bola rozbombardovaná časť obytnej zóny vo Frankfurte v rokoch krátko po 2. svetovej vojne, kedy ešte nebola obnovená. Múry a panely, na ktorých som behával a z ktorých som skákaval, boli ruiny domov rodín, ktoré tu predtým žili. Maliny, egreše a ríbezle tu rástli preto, lebo ich tu pred rokmi zasadili ľudské ruky, tie ich orezávali a starali sa o ne. Úlomky skla, ktoré som zbieral, boli okná, ktoré boli zničené ohňom, okná, z ktorých matky pozorovali svoje deti a mávali na ne počas toho, ako sa deti hrali. Malá modrá motorka, ktorú som si roloval na dlani, si roloval na rukách chlapec, ktorý žil v jednom z domov, ktoré už neexistovali.

Čo sa stalo tomu chlapcovi, čo sa stalo s tými rodinami, to som nevedel a nemohol vedieť. Ale v tej chvíli som pochopil jedno. Na tomto svete sa stali hrozné veci. A zlo sa prehnalo aj cez moje ihrisko.

V tejto záhrade rástla burina.¹²¹

Táto príhoda by sa mohla javiť ako analogický štýl ilustrácie¹²², no objavuje sa v nej príliš veľa detailov a mnohoznačnosti. Mohli by sme v nej odkryť aj príklad¹²³, no Willson sa nesnaží osvetliť len jednu myšlienku alebo skúsenosť. Naopak, pokúša sa skôr v človeku vyvolať viac významov, poukázať na svet, v ktorom nie je vždy jednoduché určiť, čo je dobré a čo je zlé. Biblický text, ktorý bol podkladom pre jeho kázeň, bolo podobenstvo o pšenici a kúkoli (Mt 13, 24-30). Jeho kázeň bola akousi pozvánkou žiť súčasne v spletnosti podobenstva a v komplikovanosti nášho života. Metaforický štýl ilustrácie

¹²¹ WILLSON, P. J., *Weeds in Our Garden* – ide o nepublikovanú kázeň z 19. júla 1987, ktorá bola kázaná v Shades Valley Presbyterian Church, Birmingham, AL, In: LONG, T. G., *The Witness of Preaching*, s. 357-359.

¹²² Ako sa v tejto záhrade vyskytuje burina, tak sa nachádza aj zlo vo svete.

¹²³ Ak by šlo v kázni o ústrednú myšlienku uvedomenia si zla vo svete, tento zážitok by bol skvelým znázornením, tj. dobrým príkladom.

odkrýva mnoho významov, čo je jeho najväčšia sila, ale aj nebezpečenstvo. Poslucháča môže rozptýliť do rôznych významových celkov a tak v ňom vzbudiť zmätok viac ako objasnenie. Metafora musí byť z toho dôvodu veľmi dobre zvolená a vypracovaná, aby si z nej bolo možné vziať vhl'ad a prepojiť ju so zvyškom kázne bez jej vysvetlenia, pretože tým by stratila na svojej sile.¹²⁴

Kázňovú ilustráciu Long prirovnáva k vchodovým dverám do väčšej miestnosti porozumenia a skúsenosti. Je potrebné prehodnotiť, či sú dostatočne široké na to, aby nimi prešli všetci poslucháči.¹²⁵

Ľudia majú pozoruhodnú schopnosť vstúpiť imaginatívne do zážitkov iných a potom to, čo počuli videli a sa naučili, prevziať do vlastného života. Nie je možné prehovárať k potrebám každého poslucháča, nakoľko ilustrácie si zakladajú práve na špecifickosti. Je ale dobré sa uistiť, že škála nášho ilustratívneho materiálu reflektuje bohatú rôznorodosť životných skúseností, ktoré sú prítomné aj v životoch poslucháčov. To môže niekedy vyžadovať, aby mal úsek kázne nie jednu, ale hneď niekoľko ilustrácií, ktorými vyjadri odlišné životné okolnosti, t.j. niekoľko vchodových dverí namiesto jedných. Inokedy, namiesto jednej úplnej ilustrácie si môžeme zvoliť sériu obrazov alebo portrétov:

„Ale ako sa postavíme k problému nezodpovedanej modlitby? Modlíme sa za dážď, ale sucho pokračuje. Modlíme sa za pokoj, a titulky stále kričia o vojne. Modlíme sa za uzdravenie, ale šedá škvrna zostáva na röntgene. Modlíme sa za naše deti, ale kríza pokračuje. Modlíme sa za vnútorný pokoj, ale úzkosť sa nezmenšuje.“¹²⁶

Je potrebné brať rovnako na vedomie kumulatívnu stránku ilustrácií. Mali by sme sa snažiť zväčšovať rozmanitosť nášho repertoáru, už čo sa týka tematiky, genderu, vekovej kategórie, sociálneho statusu atď. Long nachádza štyri zdroje ilustratívneho materiálu:¹²⁷

1. *Kazateľov vlastný život*

Väčšina homiletikov zastáva stanovisko občasného využitia seba-odhalenia s vedomím jeho sily, ale i jeho nebezpečenstva. Long vypočítava niekoľko nápomocných pravidiel: nerob zo seba vždy hrdinu, neodkrývaj dôverné informácie z pastoraácie, nehovor o svojich deťoch alebo manželskom partnerovi, nezmeň ilustráciu na spoveď. Fred B. Craddock k nim pridáva ešte tieto: neuviazni v poetickej márnivosti (tým, že úvahy o vlastných pocitoch prevýšia samotnú udalosť) a správne načasovanie posunu na ďalší širší predmet.¹²⁸ Výber by mal ideálne predstavovať skúsenosti či vzťahy, s ktorými sa poslucháči dokážu stotožniť. Dôležitejšia je ale podstata nášho zámeru,

¹²⁴ LONG, T. G., *The Witness of Preaching*, s. 245-248.

¹²⁵ Ibid., s. 361-362.

¹²⁶ Ibid., s. 250.

¹²⁷ LONG, T. G., *The Witness of Preaching*, s. 224-254.

¹²⁸ CRADDOCK, F. B., *Preaching*. Nashville, Tennessee: Abingdon Press, 2010, s. 276.

nakolko naše publikum oplýva určitým dôvtipom. Je podstatné taktiež rozlíšiť tie osobné skúsenosti, v ktorých sme primárnym subjektom a tie, v ktorých sme pozorovateľom a teda rozprávačom príbehu. Aby sme mali šancu našich poslucháčov rozprávaním zasiahnuť bez ich ovplyvnenia našou osobou, tj. bez vstupu našich vlastných emócií, Long kazateľom odporúča, aby rozprávačom do konca ilustrácie potom už zostali.

2. *Kazateľova imaginácia*

Nakolko boli aj Ježišove podobensvá vytvorené (vo vtedajšej kultúre dobre známe), je možné takto postupovať aj u kazateľa. Kazateľ musí svojmu publiku ale vždy signalizovať, že spomenutá ilustrácia je kúskom fikcie, zvyčajne to stačí urobiť v podobe uvádzacej frázy: domnievam sa..., predstavme si, že..., čo ak..., raz dávno..., bol raz jeden xy. Fred B. Craddock navrhuje ďalšiu možnú alternatívu v podobe vsadenia do príbehu niečo, čo v reálnom živote nie je možné. Táto neuskutočiteľnosť príbehu poukazuje na jeho fikciu, no neoberie ho o jeho údernosť. Craddock uvádza takýto príklad: „Počas letu zo St. Louis do Seatlu spolucestujúci vedľa mňa ochorel a šiel na pár minút na čerstvý vzduch von.“¹²⁹ Kazateľ môže počas kázne urobiť mnoho chýb, no jediné neodpušiteľné je klamstvo, naša kázeň je založená totiž na Pravde.

3. *Svet okolo nás*

Long odporúča podľa rady Ernesta T. Campbella, aby si kazatelia so sebou nosili malý zápisník, do ktorého by zachytili všetok ilustratívny materiál, ktorý sa im naskytne počas dňa. Tým na ilustrácie nezabudne a rovnako si zabezpečí obrazy, ktoré sú príbuzné poslucháčom, keďže úlohou kázne je okrem iného aj pomôcť kresťanom vidieť život okolo nás očami viery. U kazateľa sa zároveň vycibíri pozornosť a ostražitosť voči ponúkajúcim či odkrývajúcim sa obrazom z bežného života (napr. verš piesne, scéna z nákupného centra, dobre známe video atď). Je ale dôležité, aby sme vedeli, čo hľadáme, aby sme mali predstavu o téme kázne. Pre Craddocka je dôležité dať si zvlášť pozor na užitie v kázni ilustrácií z pastorácie. Dôvera poslucháčov voči diskretnosti kazateľa sa tým môže značne narušiť a tým negatívne premietnuť do ďalšej práce v rámci zboru, no i mimo neho (pokiaľ hovorí o skúsenostiach z predošlého zboru). Na druhej strane tu sú udalosti v zbore, ktoré nie sú súkromného charakteru, podujatia, ktoré sa týkajú každého (bez možnosti niekoho ublíženia či rozpakov), ktoré možno spomenúť. V takomto prípade sú vhodne zvolenou ilustráciou, pretože poukazujú na niečo určité a konkrétne, čím sa u poslucháčov vytvára pocit angažovanosti a vytvára sa osobný rozmer (kazateľ prehovárajúci priamo k nim).

4. *Médiá*

Je pre kazateľa zvlášť prínosné, keď si vybuduje zvyk pravidelného čítania si teologických i neteologických materiálov, a pojme ho do pracovnej náplne

¹²⁹ Tamtiež, s. 274.

svojej kňazskej služby (televízia, filmy, divadelné hry, noviny, internet, sociálne médiá, časopisy, romány, kultúrne analýzy a ďalšie médiá, ktoré ponúkajú široký prístup k svetu okolo nás). Nielenže sa môžu stať zdrojom ilustratívneho materiálu, ale zvyšujú i našu vlastnú kreativitu, brúsia náš jazyk a vyjadrovanie. Je dobré sa v zbere identifikovať knihomoľov, ktorí sa nám môžu stať aktívnymi partnermi v službe (dať im vedieť o druhu materiálu, ktorý potrebujeme, čím nás môžu zásobovať bohatou rozmanitosťou zdrojov).

Rada by som tento zoznam doplnila ešte o jeden bod Freda B. Craddocka:
130

5. Iné zdroje

Poslucháči by mali byť zakaždým zrozumení o použitom príspevku, ktorého autorom je niekto iný (citácie, príbehy). Z praktickej stránky je dobré citovať čo najmenej a najkratšie, bez ohľadu na hĺbku použitého materiálu, poslucháči doňho obvykle nie sú zapojení tak, ako k vlastným slovám kazateľa. Ak váha prevzatého textu spočíva na sláve a autorite jej autora, v tom prípade je prospešné predstaviť príbeh s menom autora a názvom zdroja. Inak stačí požičaný materiál len odlíšiť od vlastných slov kazateľa. Napríklad: „Ako povedal známy historik...“ Kto by sa zaujímal o bližšie informácie, môže sa na ne dodatočne opýtať kazateľa.

3.6 Marianne Gaarden

V posledných približne dvoch desaťročiach sa v homiletike badateľne sústreďuje pozornosť na proces recepcie kázne zo strany poslucháčov. Možno to postrehnúť napríklad u W. Engemanna¹³¹, Albrechta Grözingera¹³², Alexandra Deega či Martina Nicola (tzv. dramaturgische Homiletik). S novou teóriou kázne v rámci dánskeho kontextu prichádza taktiež súčasná biskupka dánskej luteránskej cirkvi Marianne Gaarden (*1964), ktorej prácu v spojitosti s imagináciou som si zvolila ako poslednú do série homiletických prístupov. Hlavným cieľom Gaardenovej bádaní bola snaha o vlastný príspevok do homiletickej diskusie v znamení toho, ako kázať v 21. storočí. Jej výskum je pre moju diplomovú prácu prínosný v prvom rade pre jeho hlavné zameranie na recepciu kázne, z ktorého Gaarden vyvodzuje závery ako pre osobu kazateľa, tak aj pre prípravu kázne, a zároveň pre ním nastolený významný posun v oblasti

¹³⁰ CRADDOCK, F. B., *Preaching*, s. 272.

¹³¹ *Semiotische Homiletik* (1993), *Einführung in die Homiletik* (2011).

¹³² *Predigt als offenes Kunstwerk* (1998) v nadväznosti na teóriu otvoreného umeleckého diela Umberta Eca, *Homiletik* (2008).

predstavivosti na poli kázania. V jej najnovšom vydanom knižnom titule *Tretia izba kázne: Nový empirický prístup*¹³³ čerpá materiál svojho výskumu z metodicky vedených rozhovorov s veriacimi rozličných zborov dánskej luteránskej cirkvi¹³⁴, ktorý bol pôvodne podkladom pre jej dizertačnú prácu v roku 2014. Empirické metódy prevzaté zo sociálnych vied v dialógu s inými výskumami tu užíva na vypracovanie hutného základu pre reálnu recepciu kázne zo strany poslucháčov kázne naprieč širokým spektrom veku, pohlavia, sociálneho postavenia, etnicity atď. Výstupom jej bádania je koncept „tretej izby“ kázne, ktorý predstavuje novú dimenziu pre pochopenie toho, čo sa deje v kázni z perspektívy poslucháčov, a v neposlednom rade aj z perpektívy kazateľa. Výsledkom jej štúdia je hneď niekoľko bodov, ktorým sa budem venovať v nasledujúcich odstavcoch.

Začnime tým, že počas kázania ako „udalosti“ vystupuje v prvom rade do popredia osoba kazateľa, s ktorou sú spojené sympatie či antipatie zo strany veriacich. Deliaci čiara medzi osobou kazateľa a jeho rečou sa stiera. Gaarden tu vyzozorovala určitý sklon k nadradeniu dojmu z **kazateľovho étosu** (preacher's ethos) nad obsah aktuálnej kázne. Hlavnými kritériami pre získanie sympatií, a teda ochoty načúvať kázni, je autenticita a postoj kazateľa. Aj keby veriaci nerozumeli zmyslu kázne, vedia rozpoznať hĺbku osobnej angažovanosti kazateľa. Pod autenticitou sa tu rozumie byť sám sebou v svojej zraniteľnosti a slabosti, nehrať sa na niekoho iného, byť úprimným vo veci vlastnej viery, a to aj s pochybnosťami, neistotami a nerozhodnosťou. Veriaci si pozorne všimajú kazateľov osobný vzťah k jeho vlastným slovám – ich dôležitosť v jeho živote a to, či sa ho kázaný text osobne dotýka a zároveň, či verí tomu, o čom káže. Autenticita kazateľa teda raší zo zhody medzi kazateľovou vnútornou vierou a jeho „vonkajšími“ slovami. Postoj kazateľa je zasa vyjadrený skrze nonverbálne prejavy ako jazyk tela, gestá, očný kontakt, tón hlasu, skrze verbálny prejav a fakt, či sa kazateľ snaží komunikovať posolstvo kázne jasným a zrozumiteľným spôsobom. Ďalším podstatným prvom bol pre veriacich kazateľov postoj rešpektu a otvorenosti voči zboru, v ktorom nedáva priestor súdeniu. Pokiaľ si kazateľ získal sympatie svojich poslucháčov, tí slovám kázne načúvajú a spracovávajú ich, a to aj v prípade, že s kazateľom (jeho teológiou alebo interpretáciou textu) nesúhlasia. Samozrejme, aj teológia kazateľa a jeho akademické znalosti majú dosah na veriacich, sú ale podriadené ich túžbe po autenticite, integrite a otvorenosti kazateľa voči zboru.¹³⁵

Gaarden prichádza s termínom „**recipročného vzťahu**“ (reciprocal relation) ako istého druhu vzájomnosti medzi kazateľom, poslucháčmi a evanjeliom

¹³³ GAARDEN, M., *The Third Room of Preaching: A New Empirical Approach*. Church of Sweden Research Series 19. Eugene, Oregon: PICKWICK Publications, 2021.

¹³⁴ Ku ktorej sa hlási 77% dánskej populácie, z toho len 2% sa aktívne zúčastňuje na jej bohoslužobnom živote.

¹³⁵ GAARDEN, M., *The Third Room of Preaching*, s. 117-137.

počas kázne ako udalosti počúvania. Pokiaľ je kazateľ evanjeliom dotknutý, to potom ovplyvňuje skrze neho jeho publikum. Evanjelium tak nepriamo reprezentuje tretieho činiteľa v recipročnom vzťahu. Táto interakcia je viac než len kognitívna recepcia slov a sémantického významu kázne, ide v nej tiež o emocionálnu a spirituálnu dimenziu. „Emocionálna a vzťahová dimenzia kázne je predpokladom pre kognitívnu dimenziu, a teda počúvanie kázne je viac než len pochopenie posolstva.“¹³⁶ Na druhej strane, aj kazateľ pozitívne reaguje na veriaciach, ktorí sú pokojní, pozorní a zúčastnení na kázni, za iných okolností sa sám stáva neprítomným, nesústredeným a káže skôr mechanickým spôsobom. Na udalosť kázne však vplýva aj celé bohoslužobné dianie. Kázeň je vsadená do bohoslužobného priestoru, ktorý implikuje špeciálnu miestnosť svedčiacu o viere generácií v priebehu ľudských dejín. Veriaci sa k tejto miestnosti viažu skrze pocity, sú oživené ich spomienky, čo dodáva rámeč tomu, akým spôsobom poslucháč počuje, rozumie a interpretuje kázeň. Skúsenosť poslucháčov s bohoslužbami, kázňou a kazateľom je teda prepletená neoddeliteľným spôsobom.¹³⁷

Vráťme sa ale k evanjeliu, ktoré je živé a dynamické. Nie je hmotnou a nehybnou pravdou, skôr ho možno znázorniť ako sieť možných významov, ktoré sú „inkarnované“ neustále nanovo. Pri kázni ako udalosti ide o vytvorenie významu na strane poslucháčov. Kázeň sa tak stáva inkarnáciou významu, v ktorej sa kazateľ i zbor stávajú partnermi. Kazateľ je tak povediac „nástrojom“ evanjelia, ktorý svojím vzťahom k evanjeliu a celkovo Bohu môže ovplyvniť a inšpirovať poslucháčov, a teda aj ich interakciu s kázňou.¹³⁸

Aj keď je pozornosť zboru zdanlivo zameraná na osobu kazateľa, rozhodujúcim pre udalosť kázne nie je kazateľ, ale tretia izba kázne, ktorá je transformatívnou jednotkou kázne. Aj keď kázeň predstavuje z fenomenologického hľadiska monológ¹³⁹, z perspektívy poslucháča ide o **vnútorný dialóg** (internal dialogue), v ktorom vonkajší hlas kazateľa zaznieva ako jeden z mnohých ďalších. Z tohto uhla pohľadu môže byť kázeň označená ako vnútorný dialóg vyvolaný vonkajšími slovami kázne. Pozornosť sa presúva zo slov kázne a recepcie poslucháča na tretiu izbu medzi dvoma účastníkmi udalosti kázne – na dialogickú interakciu, ktorá môže byť formovaná rôznymi spôsobmi. Poslucháč v nej dovoľuje kazateľovi rozrušiť či zasiahnuť jeho osobné myšlienky, vieru a presvedčenia. Vnútorný dialóg predstavuje **intersubjektívnu tvorbu nového významu** (the inter-subjective creation of new meaning), ktorý tu predtým prítomný nebol. Nejedná sa len o subjektívny výplod významu (nie sú to len poslucháčove myšlienky, skúsenosti a predporozumenia) či slová kazateľa. Ide o tvorbu významu, ktorá sa rodí medzi

¹³⁶ Ibid., s. 119.

¹³⁷ Ibid., s. 141-145.

¹³⁸ GAARDEN, M., *The Third Room of Preaching*, s. 139.

¹³⁹ Výnimku predstavujú len kázeň vo forme dialógu s poslucháčmi.

kazateľovými vonkajšími slovami a poslucháčovou vnútornou skúsenosťou. A to v tretej izbe kázne. Gaarden vyjadruje osobný úžas nad tým, ako často tento nový význam odrážal kresťanské myšlienky rezonujúce s evanjeliom vrátane hlbokých teologických náhľadov, ktoré neboli zamýšľané kazateľom, ba ani vyslovené.¹⁴⁰

Počas výskumu vynikli tri kategórie interakcie s kázňou: asociačná, kritická a kontemplatívna¹⁴¹. Na rozdiel od prvých dvoch je posledná najmenej či úplne nekognitívna. Prvé dve kategórie sa počas výskumu vyskytovali najčastejšie. Aj keď tieto kategórie uvádzam menovite, zriedka vystupujú oddelene. Poslucháč môže prejsť od asociácie ku kritike a potom sa vrátiť späť k asociácii, a náhle sa ocitnúť v kontemplatívnom stave. Vnútorný dialóg taktiež nie je obmedzený na udalosť kázne a liturgické usporiadanie bohoslužieb, pokračuje vo vedomí poslucháča aj po vyjdení z cirkevnej budovy. Bohoslužbami je len aktivovaný. Definujme si ale jednotlivé kategórie:¹⁴²

1. *Asociačná interakcia* vyvoláva reťazenie vnútorných asociácií. Jej zaujímavou črtou je aspirácia k tvorbe vlastných otázok poslucháča a hľadanie odpovedí na ne. Pričom na tom, či poslucháč rozumie, prijíma alebo sa s kazateľovou perspektívou stotožňuje, nezáleží.
2. *Kritická interakcia* zväčša vzniká, keď poslucháč nerozumie alebo nesúhlasí s kazateľovým výkladom textu. Poslucháč je tak podnietený k tomu, aby si vytvoril vlastné porozumenie textu a jeho výklad.

Ako príklad uvádzam rozhovor so 44-ročným mužom, ktorého dcéra bola v deň bohoslužieb pokrstená. Kazateľ kázal na Lk 16,19-31 (Lazar a boháč) o priespati medzi nebom a peklom, ktorá znemožňuje dostať sa na druhú stranu, i napriek tomu, že na ňu dovidíme. Muž si však zkonštruoval vlastnú vnútornú kázeň skrze kritický dialóg, a to asociačným prepojením kazateľovho rozprávania o pekle s jeho zážitkom z detstva. Bol si vedomý toho, že jeho interpretácia sa rozchádza s kazateľovou, no i napriek tomu rozvinul a pretvoril ilustráciu použitú v kázni, aby sedela jeho výkladu. V jeho predstavivosti (počas počúvania kázne) Ježiš priepasť naplnil vodou, čím preklenul priepasť. Keďže bola jeho dcéra krstená, Gaarden uvažovala nad tým, čo pre poslucháča predstavuje voda, preto sa ho na to opýtala. Jeho odpoveď znela: „Odpustenie.“ Kazateľ v kázni pritom ani raz nespomenul slová ako samota či odpustenie. Pre muža bolo ale podstatné priepasť premostiť. Peklo interpretoval vlastnými slovami ako samotu,

¹⁴⁰ GAARDEN, M., *The Third Room of Preaching*, s. 145-154.

¹⁴¹ Tento názov pochádza od autorky, ani jeden respondent neoznačil to, čo prežíval počas kázne priamo ako kontempláciu, Gaarden ju tak ale pre príbuznosť javov (pre ich non-kognitívne skúsenosti transcendentna, kontemplácia ako neverbálny stav bytia) označuje, nakoľko túto interakciu vystihuje tento pojem najviac.

¹⁴² GAARDEN, M., *The Third Room of Preaching*, s. 154-172.

bolo preňho preto dôležité vystúpiť z osamelosti, aby sa mohol stať súčasťou komunity, ktorá ho obklopovala.¹⁴³

Je pozorodné, že táto interakcia nie je totožná s kritickým dojomom z kazateľa, tj. neochotou reagovať na kážeň. Veriaci môže vyjadriť veľké ocenenie kazateľa a zároveň byť kritickým voči jeho slovám. Niektorí respondenti dokonca vyjadrili:

„Rád počúvam odlišné názory (v kázni), ktoré nie sú v zhode s mojimi, pretože mi dávajú príležitosť k reflexii.“¹⁴⁴

Kritická interakcia teda môže byť pochopená aj ako vyrušenie, ktoré je prijímané a ocenené. Ponúka poslucháčom príležitosť k reflexii, ktorej výsledok buď potvrdí ich predporozumenie alebo rozšíri a zmení ich ponímanie.

3. *Kontemplatívna interakcia* je aktivovaná vonkajšími slovami kázne, ktoré podnecujú mentálnu aktivitu. Skrze ich rozrušenie každodenného módu poslucháča nastáva zmena z jedného stavu vedomia na druhý. Gaarden túto interakciu definuje ako formu imanentnej skúsenosti transcendentna. Pred touto interakciou sa vyskytuje obyčajne asociálna alebo kritická interakcia s kázňou. Respondenti dokázali len ťažko vyjadriť, čo sa odohralo v ich myšliach - ako keby „mali okno“.

„Som si neustále vedomý toho, kde som, ale je to akoby... Počujem slová a myslím si, že viem, čo je hovorené, no potom... Nemôžem si na nič spomenúť.“¹⁴⁵

Na druhej strane dokázali zachytiť myšlienky, ktoré tomuto stavu predchádzali, a rovnako aj to, čo sa s nimi stalo po ňom – prežívali pokoj, objavili vnútorné ticho, stav odľahčenia. Niektorí otvorene vyjadrili, že sa zúčastňujú na bohoslužbách práve kvôli tomuto prežívaniu. Gaarden to označuje ako prielom vo vnútornom toku myšlienok, ako otvorenie sa kontemplatívne mu stavu bytia¹⁴⁶.

¹⁴³ GAARDEN, M., *The Third Room of Preaching*, s. 161-163.

¹⁴⁴ 91-ročná žena posluchajúca rádiový prenos bohoslužieb. In: GAARDEN, M., *The Third Room of Preaching*, s. 156.

¹⁴⁵ 63-ročný pán pracujúci ako novinár. In: GAARDEN, M., *The Third Room of Preaching*, s. 165.

¹⁴⁶ Precítenie pokoja poslucháčom jednoducho len z toho, že je prítomný.

Skutočnosť, že je kázeň vsadená do liturgie, ktorá je doprevádzaná cirkevnou hudbou, hymnami, modlitbami, rituálmi, Večerou Pánovou a zároveň obklopená kongregáciou zúčastňujúcou sa rovnakých bohoslužieb v konkrétnej cirkevnej budove, v konkrétnom čase a s konkrétnym kazateľom¹⁴⁷ zohráva podľa Gaarden pre túto interakciu s kázňou rozhodujúcu rolu. Respondenti opisujú túto skúsenosť ako snívanie, rozjímanie, presahovanie, byť v inom stave vedomia, alebo jednoducho ako byť niekde inde.

„Respondent: Ak mám byť úprimný, často snívam, ... len tak hľadím von oknom, počujem slová, ale som ďaleko. Snažím sa privolať si späť to, čo bolo povedané, ale nedarí sa mi rozpomenúť sa.

Gaarden: Kde sa nachádzate, keď zatvoríte oči? Môžete popísať to, čo vtedy prežívate?

Respondent: Nie je to z tohto sveta (pauza). Určite nie. Nikdy som skutočne nepremýšľal nad tým, kde vtedy som, ale hm...v inom vedomí.“¹⁴⁸

Väčšina respondentov dosvedčuje, že ich interakcia (buď kritická alebo asociačná) posúva z ich **štartovacieho bodu** (starting point). Pod štartovacím bodom Gaarden rozumie bod, v ktorom poslucháči vzťahujú slová kázne vo vnútornom dialógu k vlastným životným skúsenostiam alebo terajším okolnostiam a výzvam¹⁴⁹, práve preto, aby im slová kázne dávali zmysel. Kázeň síce nemôže zmeniť ich osobné skúsenosti (skúsenosť straty, zármutku, radosti, lásky atď.), ale môže im ponúknuť alternatívny výklad ich skúsenosti, prostredníctvom ktorého jej môžu porozumieť v novom svetle evanjelia. Pretože sú poslucháči situovaní do rôznych životných situácií, majú z toho dôvodu odlišné štartovacie body. Mysle poslucháčov sú zvyčajne aktivované malými zlomkami kázne, ktoré následne reflektujú a kontextualizujú vlastnými životnými skúsenosťami, predporozumeniami a vierami. Mnohokrát je kreativita tejto dialogickej interakcie natoľko rozsiahla, že vystupuje ako odlišná rozprava od tej kazateľovej. Výskum ukázal dvojaký prístup poslucháčov k vnútornému dialógu: prvá skupina poslucháčov bola kázňou výslovne utvrdená.¹⁵⁰ Naopak druhá skupina, ktorá predstavovala väčšiu časť

¹⁴⁷ Ktorý buď má, alebo nemá dôveru u svojich poslucháčov, čo je priaznivé pre pocit bezpečia, ktorý veriacim dovoľuje popustiť uzdu sebekontroly a postúpiť ďalej do kontemplatívneho stavu.

¹⁴⁸ Rozpráva 63-ročný novinár. In: GAARDEN, M., *The Third Room of Preaching*, s. 170.

¹⁴⁹ Kazateľove slová sa často zúčastňujú na už existujúcom vnútornom dialógu o veciach, problémoch, radoostiach, bôľoch, ktoré so sebou veriaci do zhromaždenia prinášajú.

¹⁵⁰ Táto skupina veriacich si zakladá na pojmoch a konceptoch, kázeň podporila ich teológiu a predporozumenia - niekedy od času, kedy ešte chodili na besiedku, Biblia pre nich obvykle predstavuje vonkajšiu autorit obsahujúcu objektívnu pravdu, ku ktorej majú priamy prístup.

poslucháčov, bola zasa pohnutá¹⁵¹ slovami kazateľa.¹⁵² Vráťme sa ale opäť k tretej izbe kázne.

„Nezúčastňujem sa bohoslužieb, aby som načerpala informácie, (...) ktorých mám v mojom živote dosť. Prichádzam, aby som bola dotknutá, alebo ovplyvnená, alebo nejakým spôsobom pohnutá, prinajmenšom, aby som bola hm ... mala skúsenosť prítomného a otvoreného priestoru.“¹⁵³

Gaarden ňou nazýva stret vyslovených slov kazateľa s vnútornou skúsenosťou poslucháča, kedy sa vo vnútornom dialógu poslucháča vytvára nadbytok významu, ktorý tu predtým nebol (ani ako zámer kazateľa, ani ako referenčný rámec poslucháča). Sémantický význam „sa vynára“ (emerge) v zdieľanej udalosti kázne. Poslucháči si vezmú časti kázne a vbudujú ich do ich vlastného predporozumenia, ktoré je často nekonzistentné so zámerom kazateľa. Ako kazatelia sa domnievame, že je možné preniesť našu biblickú perspektívu na našich poslucháčov podobne ako je možné preniesť význam z jedného vedomia na to druhé. Komunikačný „model prenosu“ však musí byť nahradený vhodnejším porozumením komunikácie, ktorý otvára dvere väčšej interpretačnej slobode. Kazateľ nemôže navzdory jeho najlepším úmyslom, výrečnosti, rétorickému úsiliu či hlbokým teologickým znalostiam riadiť poslucháčovu dialogickú interakciu s jeho slovami, pretože poslucháčov štartovací bod je jeho osobná životná situácia. Nemôžeme počúvať a pochopiť kázeň bez procesu interpretácie vo vzťahu k nám samým a našim situáciám. Poslucháči nikdy plne nepochopia uhol pohľadu niekoho iného skrze empatické stotožnenie. Kazateľ je skôr vnímaný ako partner rozhovoru, ktorého odlišná perspektíva so sebou prináša nový rozmer porozumenia do vlastného vnútorného rozhovoru. Kazateľ teda nemá dosah na tvorbu významu v mysli či srdci poslucháča, to musí a mal by ponechať daniu v tretej izbe kázne. Aj keď ju kazateľ nestavia, tá do istej miery závisí na jeho ochote poddať sa Bohu a zúčastniť sa na jej výstavbe ako Boží nástroj. Kazateľ sa stáva nástrojom v rukách skutočného Staviteľa tretej izby kázne. No i tento Boží nástroj alebo „služobník evanjelia“ by sa mal aj napriek tejto skutočnosti snažiť o jasné zdelenie zvesti evanjelia so zapojením osobnej viery, čím participuje na tvorbe tretej izby kázne. V nasledujúcom

¹⁵¹ Táto skupina založila svoj vnútorný rozhovor na vlastných životných skúsenostiach, uviedli ich pochopenie kázne do súvislosti so spornými otázkami či výzvami ich reálneho života, a to ako nový uhol pohľadu. Zdá sa, že pre týchto veriacich je typická väčšia pokora a pružnosť. Transformatívnym prvkom kázne nie je Biblia ako autorita, ale poslucháčov vnútorný kritický rozhovor s Bibliou a kazateľovým výkladom textu, táto interakcia aktivuje tvorbu nového významu a porozumenie skrze vzťah k posluchačovým životným skúsenostiam.

¹⁵² GAARDEN, M., *The Third Room of Preaching*, s. 144-155.

¹⁵³ Výpoveď 53-ročnej veriacej, ktorá pracuje ako pomocná profesorka religionistiky. In: GAARDEN, M., *The Third Room of Preaching*, s. 157.

príklade popisuje jeden z dotazovaných farárov vlastnú skúsenosť s bohoslužbami takto:

„Mojou skúsenosťou je špecifický tlkot srdca alebo pulz počas bohoslužieb (...) Vo chvíli, keď bohoslužby začínajú, sa uvoľním a zúčastňujem sa na niečom väčšom. Je to priebeh väčší než ja. (...) Istým spôsobom sú bohoslužby formou ... hmm ... dovoľujem tomu, čo sa deje, cezo mňa prúdiť. Môže to znieť veľmi hereticky, ale takto to v skutočnosti zažívam, ako tok.“¹⁵⁴

Gaarden vykladá túto skúsenosť rovnako ako poslucháčovu skúsenosť **významového prebytku** (surplus of meaning) vynárajúceho sa v tretej izbe kázne. Kazateľ sa pripraví a potom len prijíma dianie prebiehajúce počas bohoslužieb ako tok. V procese počúvania podľa Gaardenovej empirického skúmania nejde prvotne o porozumenie kazateľom zamýšľaného obsahu, ale o vystúpení tretej izby, v ktorej sa môže nové porozumenie či prebytok významu vteliť do života poslucháča. Kazateľ sa potrebuje zrieknuť svojho ega (dôraz na osobu kazateľa – jeho prejav, vystupovanie atď.), aby mohol slúžiť ako nástroj, ktorého účelom je prispieť do tretej izby kázne, podobne ako hudobný nástroj v rukách hudobníka. Pod treťou izbou sa tak rozumie priestor, v ktorom povstáva nové ponímanie, t. j. prebytok významu kázne. Gaarden namieta, že aj keď kazateľ dobre pozná životný príbeh svojich poslucháčov, nemôže vedieť predvídať či regulovať spôsob, akým sa u poslucháča utvorí význam. Kazateľova vonkajšia perspektíva aj v prípade, že má so svojimi veriacimi blízky vzťah, nie je nutne totožná s vnútornou perspektívou veriaceho. Tá nie je často známa ani samotnému veriacemu, ktorý mnohokrát nevie, aký význam povstane v kontexte bohoslužieb z jeho vnútorného dialógu s kázňou. Dokonca si tohto významového nadbytku nemusí byť ani vedomý po skončení bohoslužieb. Ten sa vynára v tretej izbe kázne v bohoslužobnom dianí ako intersubjektívna tvorba nového významu. No nepochybne, kazateľ by sa mal snažiť porozumieť situácii svojich poslucháčov, a to práve kvôli vytvoreniu si vzájomného vzťahu dôvery. Môže sa zároveň nechať svojimi veriacimi inšpirovať, ale musí to byť stále on - úprimný vzhľadom na vlastný pohľad a interpretáciu. Pre osvetlenie uvádzam rozhovor so stálym členom lokálneho zboru, 80-ročným mužom, ktorý už viac než 40 rokov navštevuje bohoslužby pravidelne.

Gaarden sa ho opýtala na to, čo zažil počas kázne. V tej chvíli zmenil pozornosť z kázne na svoj vlastný život, konkrétne začal detailne hovoriť o zborovej ceste do Argentíny, ktorej sa zúčastnil pred pár mesiacmi. Malebne popisoval tunajšie bohoslužby, ktoré zmenili jeho celý pohľad na vec. Keď sa ho biskupka opýtala na fakt, či premýšľal o tejto ceste počas kázne,

¹⁵⁴ GAARDEN, M., *The Third Room of Preaching*, s. 239.

odpovedal: „Áno, samozrejme, bola to úžasná skúsenosť.“ Na otázku o spojitosti medzi cestou a kázňou, odpovedal: „Nuž, neviem, prečo som si náhle spomenul na túto skúsenosť počas kázne, nemá s kázňou vôbec nič spoločné.“ Nasledovala otázka, či chce ešte niečo povedať predtým, ako ukončia rozhovor. Práve v tej chvíli sa otvoril a začal hovoriť o tom, ako nepristupoval k Večeri Pánovej od svojej confirmácie. V Argentíne sa ale všetko zmenilo. Odvtedy k nej pristupuje zakaždým, keď sa zúčastní bohoslužieb. Dokonca si ju veľmi obľúbil, pretože mu dáva pocit vnútorného pokoja, ktorý nevie vyjadriť slovami.¹⁵⁵

V tomto prípade je významovým prebytkom poslucháčova cesta do Argentíny, ktorá je stotožnená s nevýslovnou radosťou a pocitom vnútorného pokoja nad pristupovaním k Večeri Pánovej, o ktorej však kázeň nepojednávala ani v zmienke. Gaarden interpretuje poslucháčovu skúsenosť ako významový prebytok, ktorý bol vyvolaný bohoslužobným dianím a počúvaním kázne. V tretej izbe kázne sa poslucháč situoval do Argentíny vykladajúc si svoju skúsenosť v kontemplatívnom dialógu s hlasom kazateľa, ktorý bol vsadený do bohoslužobného rámca. Na základe spoločných črt Gaarden radí vo všeobecnosti kontemplatívnu interakciu s kázňou k púštnym otcom.¹⁵⁶

Kontemplatívna interakcia s kázňou s významovým nadbytkom vykazuje podľa môjho názoru vo väčšej miere známky podobnosti s tzv. „meditatívnymi postupmi“¹⁵⁷ hlbinej psychológie, konkrétne s *metódou aktívnej imaginácie* **C. G. Junga** (1875-1961). Pod tento pojem Jung prvotne zahrnul všetky obrazové metódy, ktorými sa môže nevedomie vyjadrovať (obrazné predstavy, maľba, modelovanie), dnes je zúžený na „rozvíjanie fantazijných obrazov v bdelom stave, s ktorými sa aktívne vysporiadavame.“¹⁵⁸ Sám Jung túto metódu charakterizuje takto: „Jedná sa o mnou danú metódu introspekcie vo forme pozorovania toku vnútorných obrazov: sústredíme pozornosť na pôsobivý, ale nezrozumiteľný fantazijný obraz alebo na spontánny vizuálny dojem a pozorujeme, aké zmeny sa s obrazom dejú.“¹⁵⁹ Aktívna imaginácia bola spočiatku uskutočňovaná len jednotlivcom bez prítomnosti iných ľudí, dnes sa uplatňuje aj v skupinách. Bežné je zároveň doprevádzanie odbornou pomocou. Miesto uskutočnenia aktívnej imaginácie by malo byť pokojné a príjemné, s možnosťou

¹⁵⁵ GAARDEN, M., *The Third Room of Preaching*, s. 232-238.

¹⁵⁶ Na rozdiel od premýšľania či rozprávania o Bohu, alebo vytvárania si jeho obrazov, ide v kontemplatívnej interakcii s kázňou v jednom ohľade o prebývanie v Božej prítomnosti, v tichosti, bez slov či myšlienok (bez obsahov, obáv, starostí, bez mentálnej aktivity). Veriaci síce nepopisovali jednotlivé interakcie s kázňou ako stretnutie s Bohom alebo prebývanie v Bohu, no v rozhovoroch sa vyskytovalo mnoho paralel v ich opise skúsenosti pokoja a vnútorného ticha s kontemplatívnu modlitbou a meditáciou v rámci mníšskej tradície.

¹⁵⁷ Ide o psychoterapeutické metódy, ktoré si zakladajú na imaginácii.

¹⁵⁸ KASTOVÁ, V., *Imaginace jako prostor setkání s nevědomím*, s. 143.

¹⁵⁹ JUNG, C. G., *Gesammelte Werke*. Band 9/1. Zürich 1976, s. 207.

pohodlného usadenia sa. Dôležité je zaujať uvoľnenú polohu, v ktorej sa dá dobre dýchať a zároveň urdžať pozornosť. Imaginácia sa začína s tým, čo je prítomné. Niekedy je potrebné nejaký čas počkať, kým sa zastaví náš tok myšlienok, pocitov a vzručov zvonku. Nápomocné sú tu uvoľňovacie cvičenia, ktoré ale ešte nie sú obsahom aktívnej imaginácie (sledovanie vlastného dychu, zostupovanie po pomyselnom schodisku). Samotná imaginácia začína vo chvíli, keď sa z nášho vnútra vynorí (akýkoľvek) obraz. Ten predstavuje vstup do imaginácie, je k nemu preto potrebné pristúpiť s plnou vážnosťou a reagovať naň. Imaginujúci by mal byť otvorený voči vlastným impulzom – mal by si všímať všetko vnútorné dianie, ktoré v ňom prebieha, predovšetkým vlastné pocity. Podstatné je sa celého diania aktívne zúčastňovať úplne prirodzeným spôsobom, ktorý nám je vlastný v bežnom živote (s otázkami, reakciami, pocitovo). Počas a ani po procese imaginácie by sa obrazy interpretovať odborným psychologickým jazykom nemali, nakoľko by mali hovoriť sami za seba. „Duša disponuje mnohými možnosťami riešení, len je potrebné jej dať šancu. Rozvíjajte svoju dôveru v jej schopnosti.“¹⁶⁰ Po aktívnej imaginácii je dobré spraviť si hneď poznámky o všetkom, čo sa v nás dialo s dôrazom na naše citové reakcie. Neexistuje žiadny správny výsledok aktívnej imaginácie. Podstatné je ju nepokladať za vlastné výmysly a fantázie, ale brať ju naopak ako autonómny vnútorný náprotivok.¹⁶¹ Komunikácia vedomia s nevedomím prebiehajúca počas aktívnej imaginácie je podstatnou súčasťou procesu individuácie.¹⁶² Podľa Junga v sebe nosí vnútorné obrazy každý, pričom nejde len o naše zážitky a životné skúsenosti, ale aj skúsenosti ľudských dejín, tzv. kolektívne nevedomie¹⁶³. Na stvárňovaní ľudskej duše sa podieľajú archetypické obrazy (Ur-Bilder), napríklad hrdina, bojovník, záchranca. Zámerom ich oslovenia našej duše je jej nasmerovanie k jej pravému ľudskému celistvému JA. Prejavuje sa v nich zároveň múdrosť tisícročí, ktorá je uchovaná v ľudskom mozgu, v jeho nevedomí. Zanechanie či vybočenie zo skutočnej cesty duše „vyvoláva neurotický nepokoj, nepokoj vyvoláva stratu zmyslu a strata zmyslu života je duševným utrpením, ktoré naša doba v celom jeho význame a rozsahu ešte nepochopila.“¹⁶⁴ „To najlepšie, čo môže analytický proces človeku dať, je objavenie vlastnej podstaty a jej elementov. Nájdené životné pravdy sú veľmi výrazné a zrejmé, takže na osobnosť pôsobia gravitačnou silou.“¹⁶⁵ Podľa Junga sa biblické obrazy človeka hlboko dotýkajú, pretože sa

¹⁶⁰ JUNG, C. G., *Gesammelte Werke*. Band 9/1, s. 197.

¹⁶¹ SEIFERT, A. L., SEIFERT, T., SCHMIDT, P., *Aktivní imaginace: Práce s fantazijními obrazy a jejich vnitřní energií*. Vyd. 1. Praha: Portál, 2003, s. 182-199.

¹⁶² Ibid., s. 180-181.

¹⁶³ Predstavuje zdedené informácie presahujúce materiálnu oblasť. Spadajú sem nevedomé zbierky archetypov a symbolov ako výsledok tiahnuceho sa vývoja ľudstva a ich úlohou je chrániť psychické zdravie človeka.

¹⁶⁴ JUNG, C. G., *Gesammelte Werke*. Band 8. Zürich 1976, s. 474.

¹⁶⁵ GOLDBRUNNER, J., *Individuation: Die Tiefenpsychologie von Carl Gustav Jung*. München:ewel, 1949, s. 121.

prihovárajú archetypickým obrazom jeho duše. Uholným obrazom ľudského zvnútorňovania by sa mal stať obraz Ježiša Krista, ktorý pre Junga nie je len historickou postavou, ale zároveň archetypom JA. Obraz Ježiša v nás oživuje túžbu po skutočnej podstate. „Biblickému náboženstvu pripadá v procese duševného zrenia a uzdravovania dôležitá rola tým, (...) že rozhodujúcim spôsobom podporuje seba prijatie.“¹⁶⁶ Kresťanské prevedenie techniky aktívnej imaginácie ponúka aj nemecký katolícky kňaz a benediktínsky mních Anselm Grűn, ktorý sa o Jungove východiská a postupy opiera.¹⁶⁷

Gaarden zastáva názor, že kazateľ nemá a ani by nemal mať vstup do tretej izby poslucháča. Stretnutie s Iným nás núti uvedomiť si našu obmedzenosť vnímania a môže nás povzbudiť k tomu, aby sme si predstavili možnosti, ktoré sme predtým pre seba, pre iných a pre svet nemali. Udalosť kázne môže zanechať poslucháča v tichu vo vnútornom pokoji, alebo so zosilneným pocitom duchaprítomnosti, pričom oboje môže byť pochopené ako imanentná skúsenosť transcendentna. Kazateľ je v Bohu, rovnako aj poslucháči, čo je darom Božej milosti, a ako takí sú nástrojmi v Božej ruke. Kazatelia sú služobníci, ktorí sa vzdali svojho ega, aby cez nich mohol pracovať Ježiš Kristus, čomu sa veriaci môžu otvoriť vytvorením tretej izby kázne. Vstúpiť do transcendentna cez imanentné. Boh sa deje v kázni a môže byť zakúsený ako prúd alebo nadbytok významov vynárajúcich sa v bohoslužobnej udalosti kázne. Ľudia sa zúčastňujú na Bohu ako autonómni a obmedzení jednotlivci, ale aj ako vzťahové a prepojené bytia vsadené do tela Kristovho.¹⁶⁸

¹⁶⁶ OEMING, M., *Úvod do biblickej hermeneutiky*, s. 122.

¹⁶⁷ GRŮN, A., *Uzdravení skrze obrazy: Spirituální zdroje vnitřních sil*. Praha: Portál, 2013.

¹⁶⁸ GAARDEN, M., *The Third Room of Preaching*, s. 215-242.

4. Reflexia

Otvára sa pred nami predposledná časť mojej diplomovej práce, v ktorej sa venujem reflexii už predstavených homiletických prístupov, ako som si to stanovila už v úvode tejto práce. V nasledujúcich odstavcoch sa sústredím na ich preskúmanie, samozrejme s ohľadom na predstavivosť, a to skrze ich vzájomné porovnanie – hľadanie zhôd a odlišností, teologických východísk.

Imaginácia v homiletickom procese

Čo sa týka roly predstavivosti v procese tvorby kázne, pre všetky popísané homiletické prístupy súhrne platí, že obrazové jazykové prostriedky v kázni neplnia len ozdobnú funkciu, sú ale naopak aktívnymi zložkami jej komunikačného diania.

Vo veci imaginácie v homiletickom procese predstavuje Theißen svojím *sémiotickým prístupom* Bibliu ako svet znakov so základnými motívmi kresťanskej viery, ktoré dokážu reflektovať život aj v tomto storočí.

Významný starozákonník Brueggemann prichádza s odvážnym návrhom postmoderného spôsobu čítania Biblie, ktorá by mala byť poňatá ako alternatívny rozvrh sveta – akýsi *vzdoroscenár* života.

Zástupcom *kanonického prístupu* je Moberly, pre ktorého je príznačné časté užívanie analógií. V práci prichádzam s jeho kresťanskou interpretáciou Starého zákona skrze našu obrazotvornosť, a to konkrétne na stručnej ukážke jeho exegézy textu z Izaiáša 49.

Americký pragmatizmus zanechal stopy na *novej homiletike*, ktorá poníma naratív ako vyzývateľa ľudskej skúsenosti, kázeň pritom orientuje na tzv.

„skopus“. Reč sa aj preňho stáva primárnym nástrojom k navodeniu „udalosti“ kreatívnej skúsenosti poslucháča s kázňou, pričom akýkoľvek jej prostriedok – či už literárna zápleтка, imaginácia, metafora, naratív, poetika a i., sa môže stať nástrojom pre vtiahnutie poslucháča do pohybu kázne.

Na druhej strane je Long predstaviteľom *kérygmatického modelu* kázne v homiletickej teórii (tzv. „udalosť Slova“), pri ktorej kázeň vychádza z verbum externum. Long tu však zohľadňuje osobu „svedka“, ktorý sa do svedectva vkladá svojím životom, pričom ale Písmo reprezentuje primárne svedectvo.

So zameraním na *receptiu* kázne prichádza biskupka Gaarden, u ktorej je daný priestor našej predstavivosti v jej novej teórii kázne, t. j. v tretej izbe kázne. To sa deje skrze význam či nadbytok významu, ktorý povstáva vo vnútornom dialógu poslucháča so slovami kázne, ktoré podnecujú jeho mentálnu aktivitu.

Kazateľ

Podľa Theißena tvorí otvorená kázeň vo veci významového potenciálu, ktorý sa rozvinie prostredníctvom interpretačnej tvorivosti jej poslucháčov, základ pre otvoreného kazateľa.

Brueggemann vidí v kazateľovi na jednej strane básnika (či proroka), ktorý narúša svojím prejavom „svet prózy“. Je hlasom, ktorý rozbíja ustálenú normu, aby vyvolal nové možnosti, no predovšetkým transformáciu ľudského života. Na druhej strane v ňom zhlíada rolu terapeuta, ktorý je človeku nablízku a dáva mu potrebnú slobodu na premenu.

Podľa Moberlyho je úlohou kazateľa vyzdvihnúť určitý biblický význam, ktorý ale aby mohol interpretovať, musí prv aplikovať.

V Lowryho očiach sa kazateľ stáva naratívnym umelcom z povolania, a to v sformovaní a prerozprávání kázne ako homiletickej zápletky. Ide tu o akési deduktívne, tematicky-tézovité kazateľstvo, ktorého hlavnou úlohou je doviest’ „stádo“ domov.

Long sa po kazateľovi ako ohlasovateľovi, pastierovi a rozprávačovi nakoniec rozhoduje pre rolu kazateľa ako svedka v zmysle nositeľa posolstva, ktorý sa do svedectva vkladá svojím životom a spolu s ním aj adresáti jeho svedectva.

Gaarden poníma kazateľa ako partnera rozhovoru, ktorého odlišná perspektíva so sebou prináša nový rozmer porozumenia do vlastného vnútorného rozhovoru poslucháča. Je Božím „nástrojom“ či „služobníkom evanjelia“, ktorý by sa mal i napriek tomu, že nemá dosah na dianie v tretej izbe kázne, snažiť o jasné zdedenie zvesti evanjelia, ktoré má byť doprevádzané jeho autentickým a zároveň otvoreným postojom voči zboru so zapojením osobnej viery, čím participuje na tvorbe tretej izby kázne poslucháča.

Poslucháč

Recepcii venuje spomedzi všetkých menovaných prístupov najväčšiu pozornosť dánska biskupka Marianne Gaarden, ktorá vychádza vo svojej teórii kázne práve od poslucháča. Silný dôraz na predporozumenie poslucháčov a na ich životnú situáciu, ktorá sa rôzni, si ale môžeme všimnúť aj u Longa.

Cieľ kázne

Podľa Theißena je hlavnou úlohou kázne sprostredkovať nadviazanie kontaktu medzi Bohom a človekom, t. j. sprístupnenie Boha vo vnútornom dialógu človeka, a to skrze obraznú reč, ktorá spája znak a význam, z čoho plynie homiletická naratívna štruktúra.

Brueggemann zdôrazňuje naopak transformáciu ľudského života. Kázeň pripodobňuje k pomalému procesu psychoterapie predovšetkým v zmysle uvoľnenia hlasu biblického textu v tom, ako sa chce vyjaviť sám. Infraštruktúra evanjelia sa síca vynára pomaly, no prináša so sebou ďalšiu alternatívu života, ktorej konečným výsledkom by mala byť životná premena.

Pre Moberlyho je úlohou kázne podanie výsledku čítania biblického textu s jeho špecifickou aplikáciou pre život.

Lowry poníma kázeň ako proces, ktorého cieľom je sformovanie a rozpovedanie svätého príbehu vo forme naratívneho umenia, t. j. homiletickej zápletky (od konfliktu až po jeho riešenie) ako jednoliateho pohybu.

Long si zasa stanovuje za cieľ kázne nesenie svedectva evanjelia, ktoré by malo riadiť každý aspekt procesu tvorby kázne.

A napokon Gaarden ako úlohu kázne vyzdvihuje „inkarnáciu“ evanjeliového významu, pod čím rozumie vytvorenie významu u poslucháča kázne, pričom transformatívnou jednotkou kázne sa stáva tretia izba kázne.

Viacznačnosť a narušenie

S viacznačnosťou významne operuje Lowry a Brueggemann. U Lowryho ide prv o získanie pozornosti poslucháča skrze rozrušenie jeho rovnováhy a neskôr o diagnostický zvrät. U Brueggemanna sa jedná zasa o narušenie konvencie, do ktorej je poslucháč vsadený, a to prostredníctvom „trúfalej reči“ kázne s vzdoropredstavivosťou. So sémantickým rozrušením, ktoré má kázeň podnecovať, pracuje aj Theißen v podobe narušenia tradičného spojenia medzi znakom a významom, čím sa snaží otvoriť pozornosť poslucháča voči novému a zároveň úplne inému.

Kontextualizácia

Čo sa týka kontextualizácie, najviac pozornosti jej venuje Moberly s jeho *kanonickým prístupom* a do značnej miery sa k nemu pripája aj Theißen. Podľa ich názoru stratil biblický text svoj pôvodný kontext, je preto „dekontextualizovaný“. Jeho kontextom však naďalej ale zostáva kanonická

literatúra, pričom zmyslom našich homileticko-vykladačských prác je „rekontextualizácia“ textu - snaha o navrátenie textu do nášho kontextu. I napriek tomu, že nám je tu do veľkej miery nápomocná historicko-kritická exegéza, predkladá predsa len hypotézy, pretože nakoniec máme aj tak len to, čo nám ponúka text sám.

Psychologické prvky

Psychologický dosah môžeme odsledovať pri Walterovi Brueggemannovi, ktorý kážeň prirovnáva k psychoterapeutickému rozhovoru po vzore psychoanalýzy S. Freuda. V Gaardenovej významovom nadbytku počas kontemplatívnej interakcie s kázňou prebiehajúcej v tretej izbe kázne môžeme zhliadnuť rovnako prvok hlbinej psychológie, aj keď nie menovite.

Zhrnutie

Aj napriek značným odlišnostiam jednotlivých prístupov a ich dôrazov, je ich spoločným menovateľom chápanie biblických textov ako otvorenej literatúry, ktorá je otvorená interpretačnej slobode jej čitateľov alebo poslucháčov. Vybrané prístupy sú vzorkami rôznych teologických prístupov, ktoré z môjho hľadiska predstavujú významný posun vo veci imaginácie v homiletickom procese v súčasných homiletických diskusiách prebiehajúcich v Európe a Severnej Amerike.

Na základe tejto analýzy mnou zvolených homiletických prístupov, ktoré pripisujú imaginácii významnú rolu, môžeme koniec koncov získať bohaté podnety pre súčasnú prax kázania.

Záver

„Predstavivosť nám dal práve náš tvorivý Otec. „Vízie“ v našich príbehoch sú často prorockými nahliadnutiami do jeho nádherných šírav a jeho veľkolepá tvorivosť určite obnoví náš svet tak, že bude oveľa lepší ako ten, v ktorom žijeme. Prekoná všetky naše predstavy.“ John Eldredge¹⁶⁹

V dobe svetovej pandémie a neistých zajtrajškov, kedy do našich životov čoraz nástojčivejšie vstupujú moderné technológie s dostupnosťou netriedených informácií, sa potrebujeme znova orientovať v nás samých. Nachádzame sa v pokušení skreslenia reálneho života, s čím je spojené i zahmlenie reálnej miery nášho skutočného prežívania, a to omnoho viac ako kedykoľvek predtým. Predstavivosť v nás podnecuje celý kreatívny proces a obohacuje nás v mnohých smeroch. Za posledný rok a pol bola však jej rýchlosť prehodená na ten najvyšší možný stupeň. V dôsledku sociálnej izolácie sme sa museli stať krajne vynaliezavými. Naša predstavivosť sa zo dňa na deň stala abnormálne činnou, a to v dobrom aj v zlom slova zmysle. Je to práve virtuálna realita, do ktorej ilúzie útechy má dnešný človek tendenciu unikať. Ňou ponúkané odpútanie sa od neraz tvrdej reality života však môže napokon prispieť k duchovnému znovuoorientovaniu sa ľudskej spoločnosti. Je úlohou cirkvi, aby vnímala potreby tejto doby a vstúpila do dialógu, ktorý sa odohráva. Mám na mysli obzvlášť využitie dobrého potenciálu imaginácie človeku darovanej Bohom. Fantázia nás môže vziať kdekoľvek. Spomedzi všetkých hlasov ponúkajúcich nové návrhy sveta, je rovnako povinnosťou kazateľa postaviť sa čelom k novo-vzniknutej situácii, pričom jednou z možností je predstaviť svojim poslucháčom nový imaginatívny materiál.

Kázať rozdielne so vzatím do úvahy náš súčasný komunikačný kontext nie je istotne jednoduché. Niektorí kňazi to vyriešili krajným spôsobom zanechania modelu pravidelných služieb Božích a nahradením ich diskusiami alebo divadelnou hrou so zapojením svojho publika. Na výzvy našej doby sa dá odpovedať rôznymi spôsobmi. Podľa Jolyona P. Mitchella sa nachádzame hneď v troch krízach - v kríze metodológie, v kríze počúvania, pričom obe spoločne prispeli ku kríze sebadôvery v kázaní (aristotelovskou terminológiou: *logos* kázne, *ethos* kazateľa, *pathos* kongregácie). Od nástupu audiovizuálnej techniky v 19. a 20. storočí vedie časté vystavovanie sa audiovizuálnym stimulom ľudí davovo k zníženej pozornosti, a to aj vo veci kázne. „Kakofónia zvuku, ktorá dnes zaplavuje našu imagináciu, limituje našu otvorenosť voči slovám, ktoré

¹⁶⁹ ELDREDGE, J., *Všetko tvorím nové: Nebo, zem a obnovenie všetkého, na čom nám záleží*. Stará Ľubovňa: KUMRAN, 2019. s. 82-83.

majú váhu.¹⁷⁰ S týmto jeho stanoviskom úplne nesúhlasím, nakoľko naša pozornosť, pokiaľ sa už rozhodneme na bohoslužby prísť a upriamiť ju na slová kázne, môže byť podľa môjho názoru ešte zosilnená. V dôsledku záplavy našich myslí výplodmi masmédií, je človek nútený selektovať a orientovať sa – kriticky myslieť. Taktiež dokáže prijímať omnoho väčší objem informácií ako tomu bolo kedysi. Slovenský informatik a popularizátor umelej inteligencie Martin Span v rozhovore pre slovenský Denník N napríklad tvrdí: „Rozšírená realita do dekády zmení chápanie reality.“¹⁷¹ A pokračuje: „My ako ľudstvo sme boli po stáročia zvyknutí na to, že sme sa zamysleli nad tým, kto a čo povedal, či to mohol povedať a či má vôbec autoritu vyjadrovať sa v danej oblasti. Potom prišla táto technika a my sme začali slepo veriť tomu, čo vidíme a počujeme bez toho, aby sme sa zamysleli nad tým, či je to pravda. Prichádza čas vrátiť sa k tým starým dobrým časom a rozmýšľať.“¹⁷² Mitchell ďalej poukazuje na zvyšujúcu sa požiadavku po autenticite kázne, ktorá by mala byť pútavou, živou a zároveň niečo platnou. Kázni je často vyčítaná monologická forma v dialogickej dobe. Kázeň, ktorej nosným základom je písaný text, môže mať síce literárnu jasnosť, no na druhej strane jej môže chýbať spontaneita či hovorový ráz, ktorý je príznačný pre ústnu komunikáciu (konverzačné formy dialógu).¹⁷³ Popri rétorickej stránke, je tu ale aj tá ilustratívna. Podľa Freda Craddocka v sebe ilustrácia môže niesť celé posolstvo, nielen objasnenie posolstva, ktoré nám je nejakým spôsobom už príbuzné, no v nejasnej forme.¹⁷⁴ S tým sa dá súhlasiť, keďže si ilustrácie neraz zvykli svojou komunikačnou silou a energiou podmaniť zvyšok kázne. Je dôležité dať si pozor na užitie veľkého počtu ilustrácií a rovnako si správne zvoliť ich výber. Z môjho uhla pohľadu dnes ale nie je možné zľahčujúco myslieť na jednu spojenú kategóriu. Je veľa typov ilustratívneho materiálu, pričom každý jeden má svoju funkciu v kázni. Kazateľ by ich a ich osobité funkcie mal v tom najlepšom prípade poznať všetky, a to práve kvôli voľbe najprimeranejšieho materiálu pre stanovenú kázeň. Každá dobre zhotovená kázeň by mala byť jednotná, t. j. každý jej prvok by mal tvoriť plynulý celok. Tiež David G. Buttrick zastáva názor, že kázeň činí dobrou nielen užitie ilustrácií, ale práve sieť interakcií obrazov, príkladov a ilustrácií, ktorá je

¹⁷⁰ MITCHELL, J. P., *Visually Speaking: Radio and The Renaissance of Preaching*, s. 22.

¹⁷¹ HORÁK, O., *Bol pri tvorbe deepfake videa s Puškárovou. Rozšírená realita do dekády zmení chápanie reality, vraví informatik Spano*. In: DenníkN (online) cit. 2021-6-2. URL: <https://dennikn.sk/2411904/bol-pri-tvorbe-deepfake-vidoa-s-puskarovou-rozsirena-realita-do-dekady-zmeni-chapanie-reality-vravi-pocitacovy-vedec-spano/?ref=list>

¹⁷² KOSEČEKOVÁ, R., *Expert na umelú inteligenciu Spano: Nestačí vidieť a uveriť, treba začať znovu rozmýšľať*. In: TVNOVINY.sk (online) cit. 2021-5-27. URL: https://www.tvnoviny.sk/exkluzivne/2029459_expert-na-umelu-inteligenciu-spano-nestaci-vidiet-a-uverit-treba-zacat-znovu-rozmyslat

¹⁷³ MITCHELL, J. P., *Visually Speaking: Radio and The Renaissance of Preaching*, s. 13-28.

¹⁷⁴ CRADDOCK, F. B., *Preaching*, s. 204.

zmysluplná.¹⁷⁵ Ilustrácia teda, aby naplnila požadovanú úlohu, musí prispievať k vyššiemu poslaniu kázne.

Súhlasím s presvedčením Waltera Brueggemana v tom, že žijeme v dobe neustáleho prerodu, v ktorej sa v rýchlom slede tvorí a vyvíja stále niečo nové. Prežívame popravde radostný a nádejný obrat od sveta riadeného beloškou privilegovanou mužskou silou k spoločnosti, pre ktorú je zrovnoprávňovanie skutočným predmetom záujmu. Chceme pre ďalšie generácie utvárať novú budúcnosť a na tejto ceste sa Biblia dozaista môže stať alternatívnym pohľadom na svet v nás i okolo nás. Kresťanská kázeň má veľkú výsadu práve túto perspektívu sprostredkovať. Dnešné myslenie už nie je a nemôže byť absolutistické či pozitivistické. I keď abstraktný a schématický druh myslenia zaviedol normu pre každú časť kázne, pričom poetickejšie formy stratili na svojom význame, pravdou je, že forma kázne môže mať mnoho rôznych štruktúr. Kázeň rovnako nie je len konceptom myšlienok. Cirkev by mala byť miestom prinášajúcim priestor pre ľudskú transformáciu, kde sa pred kazateľnicou dáva sloboda predstavivosti. Teoretické chápanie (akademická teológia) mnohokrát nesúhlasí s bežnou ľudskou skúsenosťou s kázaným Slovom Božím. Homiletické teórie zdôrazňujúce kognitívnu stránku kázne, pozabúdajú na fakt, že kázeň nie je len o porozumení evanjeliu či rozprávanie o Bohu. Ide v nej rovnako aj o interakciu so slovami evanjelia skrze dialóg s kazateľom podaným výkladom, a dokonca o interakciu s Bohom.

Marianne Gaarden prichádza s myšlienkou tretej izby kázne, ktorá pramení z jej empirického výskumu v rámci dánskeho kontextu, ktorý nie je príliš odlišný od toho nášho. Jej koncept si nezakladá ani tak na obrazoch, ako na priestore tvorby vlastného významu, ktorý povstáva v tretej izbe kázne. Pokiaľ by náplňou práce kazateľa (Lowry, Craddock) bolo robiť svojmu publiku sprievodcu, ktorý ho povedie rovnakou vyznačenou trasou (diagnózou, analýzou), ktorou sám prešiel, znamenalo by to, že poslucháči putujú rovnakou krajinou skúseností (vnútorným svetom, vnímaním, znalosťami atď.) ako ich sprievodca. Pri kazateľovi ako tvorcovi filmu (Buttrick), ktorý formuje vedomie svojich poslucháčov pomocou obrazov či určitým spodobením kázne, vyplýva, že tento kazateľ pozná osobné skúsenosti poslucháčov a môže riadiť ich asociácie aktivované obrazmi. Recepcia poslucháčov a rovnako ani ich viera ním však nemôže byť riadená. V tomto ohľade jednoznačne oceňujem výsledky výskumu Marianne Gaarden, nakoľko nie je v moci kazateľa (a veľakrát ani poslucháča), riadiť poslucháčovu recepciu alebo interakciu s kázňou a to bez ohľadu na osobnosť, vzťahy a situáciu poslucháča. Tretia izba kázne prináša slobodu na oboch stranách. Oslobodzuje kazateľa od prehnanej ťarchy z výpovednej hodnoty kázne a jej správneho pochopenia a dáva priestor pôsobeniu Ducha Svätého. Aj keď je smerovanie kázne dôležité, neexistujú tu správne odpovede.

¹⁷⁵ BUTTRICK, D., *Homiletic: Moves and Structures*, s. 153.

Predstavivosť veriacich a vôbec ich odvaha vydať sa cestou imaginácie, dopomáha práve zrodu nadbytku významov ako možnosti prielomu v zakúsení vnútorného oslobodenia a uzdravenia počas kázne. Potrebujeme skutočne vnímať, čo sa deje tu a teraz, upriamiť pozornosť na seba samých, na našu životnú situáciu. Z tohto hľadiska považujem prístupy Marianne Gaarden a Waltera Brueggemanna za hodné nasledovania v zmysle opätovného nadviazania kontaktu so sebou samým (psychologický aspekt JA), s čím je spojené uvedomenie si vlastných obrazov, ktoré v sebe uchovávame. Našu obrazotvornosť by sme mali pestovať spôsobom, v ktorom dáme priestor obrazom, aby prehovorili a prejavili svoju uzdravujúcu silu. Som presvedčená o tom, že výsledky hlbinej psychológie by pre nás ako kazateľov nemali byť úplne zanedbateľné, naopak, mali by sa stať našou ďalšou homiletickou výzvou. Novou rovinou tretej izby kázne by sa tak mohla stať pokračujúca vnútorná práca veriacich s obrazmi, ktoré sa vynorili v tomto priestore kázne, prípadne ešte len môžu vynoriť počas dodatočného rozjímania nad kázňou. Na tomto mieste chcem zdôrazniť, že ľudská imaginácia je neraz nielen blahá, ale i veľmi prospešná pre život. Ďalšia aktívna práca veriacich s vynárajúcimi sa obrazmi v tretej izbe kázne je dôležitá pre významnejší dosah transformatívnej sily prehlasovaného evanjelia. Chcem týmto preto oživiť apel k určitej „kontemplatívnej“ modlitbe, ktorá by sa nemala diať len v cirkevnom prostredí, ale aj v našich domácnostiach, takpovediac v našich komôrkach, kedy za sebou zavrieme dvere (Mt 6,6) a necháme sa viesť vysoko imaginatívnou, čínorodou a kreatívnou silou Tvorcu¹⁷⁶, Ducha Svätého.

Pevne verím, že táto práca poslúži ako inšpirácia a zároveň pozvanie k ďalšej homiletickej reflexii na tému roly imaginácie v homiletickom procese a taktiež k diskusiám o tom, ako kázať a ako pomôcť naučiť študentov kázať v súčasnom kontexte doby.

¹⁷⁶ Krásnu meditáciu na hymnus VENI CREATOR vypracoval CANTALAMESSA, R., *Zpěv Ducha*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.

Bibliografia

- BALABÁN, M., *Logos a svět: Sborník k sedmdesátinám L. Hejdánka a J. S. Trojana*. Praha: OIKOYMENH, 1997. 290s.
- BALTZER, K., *Deutero-Isaiah: A Commentary (Hermeneia)*. Z nemeckého originálu preložila Margaret Kohl. Minneapolis, Minnesota: Fortress, 2001. 632s.
- BROWNE, R. E. C., *The Ministry of the Word*. Philadelphia, Pennsylvania: Fortress Press, 1958. 130s.
- BRUEGGEMANN, W., *Bible a postmoderní představivost: Písmo jako scénář života*. Z anglického originálu Texts under Negotiation: The Bible and Postmodern Imagination (1993) preložil Petr Sláma. Praha: Vyšehrad, 2016. 162s.
- BRUEGGEMANN, W., *Finally Comes the Poet: Daring Speech for Proclamation*. Minneapolis, Minnesota: Fortress Press, 1989. 165s.
- BRUEGGEMANN, W., *Impossibility and Epistemology in the Faith Traditions of Abraham and Sarah (Gen 18:1-15)*. St. Louis, Missouri: Eden Theological Seminary, 2009.
- BRYANT, D. J., *Faith and the Play of Imagination: On the Role of Imagination in Religion*. Macon, Georgie: Mercer University Press, 1989. 232s.
- BUTTRICK, D. G., *Homiletic: Moves and Structures*. Philadelphia, Pennsylvania: Fortress Press, 1987. 512s.
- BUTTRICK, D. G., *Interpretation and Preaching*. In: Interpretation 25, č. 1 (1/1981), s. 55-56.
- CANTALAMESSA, R., *Zpěv Duchů: Meditace na hymnus VENI CREATOR*. Z talianského originálu Il Canto dello Spirito: Meditazioni sul Veni creator (1998) preložila Ivana Hlaváčová. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001. 371s.
- COFFIN, W. S., *The Courage to Love*. San Francisco, California: Harper & Row, 1982.
- Commentaria in Quatuor Prophetas Maiores: In Isaiam*. Antwerp: Martin Nutius, 1622. 628s.
- CRADDOCK, F. B., *As One Without Authority: Essays on Inductive Preaching*. Vyd. 1. Enid, Oklahoma: Phillips University Press, 1974. 168s.
- CRADDOCK, F. B., *Preaching*. Vydanie k 25. výročiu. Nashville, Tennessee: Abingdon Press, 2010. 224s.
- DAVIS, E. F., HAYS, R. B., *The Art of Reading Scripture*. Vyd. 1. Grand Rapids, Michigan: Eerdmans, 2003. 354s.

- ELDREDGE, J., *Všetko tvorím nové: Nebo, zem a obnovenie všetkého, na čom nám záleží*. Z anglického originálu All Things New (2017) preložila Jana Bálíková. Vyd. 1. Stará Ľubovňa: KUMRAN, 2019. 212s.
- FILIPI, P., *Homiletika na sklonku tisíciletí*. In: Teologická REFLEXE XIV (2008), s. 117-131.
- FILIPI, P., *Pozvání k naději: Kapitoly o homiletické hermeneutice a exegesi*. Vyd. 1. Praha: Kalich, 2006. 264s.
- GAARDEN, M., *The Third Room of Preaching: A New Empirical Approach*. Church of Sweden Research Series 19. Eugene, Oregon: PICKWICK Publications, 2021. 172s.
- GARHAMMER, E., SCHÖTTER, H-G, *Predigt als offenes Kunstwerk: Homiletik und Rezeptionsästhetik*. Vyd. 1. München: Don Bosco Medien, 1998. 204s.
- GOLDBRUNNER, J., *Individuation: die Tiefenpsychologie von Carl Gustav Jung*. München: Wewel, 1949.
- GREEN, G., *Imagining God: Theology and the Religious Imagination*. Vyd. 1. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans-Lightning Source, 1989. 196s.
- GRONDIN, J., *Úvod do hermeneutiky*. Z nemeckého originálu Einführung in die philosophische Hermeneutik (1991) preložil B. Horyna. Vyd. 2. Praha: OIKOYMENH, 2011. 247s.
- GRŮN, A., *Uzdravení skrze obrazy: Spirituální zdroje vnitřních sil*. Z nemeckého originálu Heilsame Kraft der inneren Bilder (2011) preložila Lucie Simonová. Vyd. 1. Praha: Portál, 2013. 129s.
- HALÍK, T., *To že byl život? Z podzemní církve do labyrintu svobody*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2018. 328s.
- HAMILTON, J. W., *The Thunder of Bare Feet*. Westwood, New Jersey: Fleming H. Revell Co., 1964. 107s.
- HORÁK, O., *Bol pri tvorbe deepfake videa s Puškárovou. Rozšírená realita do dekády zmení chápanie reality, vraví informatik Spano*. In: DenníkN (online) cit. 2021-6-2. URL: <https://dennikn.sk/2411904/bol-pri-tvorbe-deepfake-vidoa-s-puskarovou-rozsirena-realita-do-dekady-zmeni-chapanie-reality-vravi-pocitacovy-vedec-spano/?ref=list>
- JONES, I. T., *Principles and Practise of Preaching*. Nashville, Tennessee: Abingdon Press, 1956. 276s.
- JUNG, C. G., *Mysterium Coniunctionis: Gesammelte Werke*. Band 5. Zürich: Taylor & Francis Ltd, 1963. 736s.
- KANT, I., *Kritika čistého rozumu*. Z nemeckého originálu Kritik der reinen Vernunft (1781) preložili Milan Sobotka a Jan Kuneš. Vyd. 2. Praha: OIKOYMENH, 2020. 570s.

- KASTOVÁ, V., *Imaginace jako prostor setkání s nevědomím*. Z nemeckého originálu *Imagination als Raum der Freiheit* (1991) preložili Kristina a Jan Černí. Vyd. 1. Praha: Portál, 1999. 167s.
- KOSEČEKOVÁ, R., *Expert na umelú inteligenciu Spano: Nestačí vidieť a uverit', treba začať znovu rozmýšľať*. In: TVNOVINY.sk (online) cit. 2021-5-27. URL: https://www.tvnoviny.sk/exkluzivne/2029459_expert-na-umelu-inteligenciu-spano-nestaci-vidiet-a-uverit-treba-zacat-znovu-rozmyslat
- LAMA ANAGARIKA GOVINDA, *Schöpferische Meditation und multidimensionales Bewusstsein*. Freiburg: J. Kamphausen Aurum Verlag, 1982. 330s.
- LEAVIS, F. R., *The Great Tradition (Pelican S)*. Harmondsworth: Penguin Books Ltd, 1972. 304s.
- LONG, T. G., *The Witness of Preaching*. Third Edition. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2016. 360s.
- LOWRY, E. L., *The Homiletical Plot: The Sermon as Narrative Art Form*. Expanded Edition. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 2001. 162s.
- LOWTH, R., *Isaiah*. A New Translation; With a Preliminary Dissertation, and Notes Critical, Philological, and Explanatory, vol. II. Vyd. 5. Edinburgh: Caw, 1807. 421s.
- McCLURE, J., *Other-wise Preaching: A postmodern Ethic for Homiletics*. St. Louis, Missouri: Chalice Press, 2001. 192s.
- Merriam-Webster's collegiate dictionary*. Vyd. 10. Springfield, Massachusetts: Merriam-Webster, 1993. URL: <https://www.merriam-webster.com/dictionary/imagination>
- MITCHELL, J. P., *Visually Speaking: Radio and The Renaissance of Preaching*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press, 1999. 294s.
- MOBERLY, R. W. L., Ch. 13. *Preaching Christ from the Old Testament*. In: KENT, G. J. R., KISSLING, P. J., TURNER, L. A., *Reclaiming the Old Testament for Christian preaching*. Westmont, Illinois: IVP Academic, 2010. 256s.
- MOTTER, A. M., *Great Preaching Today*. Vyd. 1. New York, New York: Harper & Brothers, 1955. 130s.
- OEMING, M., *Úvod do biblické hermeneutiky: Cesty k pochopení textu*. Z nemeckého originálu *Biblische Hermeneutik* (1998) preložil Filip Čapek. Praha: Vyšehrad, 2001. 261s.
- PASCAL, B., *Myšlenky*. Praha: Odeon, 1973. 224s.
- POKORNÝ, P., *Hermeneutika jako teorie porozumění: Od základních otázek jazyka k výkladu Bible*. Vyd. 1. Praha: Vyšehrad, 2006. 508s.

- SCHLEGEL, L., *Základy hlbinej psychológie s osobitým zreteľom na neurózológiu a psychoterapiu: Polarita duše a jej integrácia podľa C. G. JUNGA a imaginatívne metódy v psychoterapii*. Diel IV. Z nemeckého originálu Grundriss der Tiefenpsychologie Band 4 (1973) preložila Svetlana Žuchová. Trenčín: Vydavateľstvo F, 2006. 251s.
- SCOTT, J. R. W., *Between Two Worlds: The Art of Preaching in the Twentieth Century*. Grand Rapids, Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 1982. 351s.
- SEIFERT, A. L., SEIFERT, T., SCHMIDT, P., *Aktivní imaginace: Práce s fantazijními obrazy a jejich vnitřní energií*. Z nemeckého originálu Energie der Seele folgen preložila Markéta Laňová. Vyd. 1. Praha: Portál, 2003. 204s.
- Septuaginta. Rahlfs-Hanhart*. Editio altera / Revised Edition. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2006.
- Svätá Biblia. Roháčkov preklad*, Banská Bystrica: Slovenská biblická spoločnosť, 2015.
- SWEET, L., *Strong in the Broken Places: A Theological Reverie on the Ministry of George Everett Ross*. Akron, Ohio: University of Akron Press, 1995. 270s.
- THEIBEN, G., *Zeichensprache des Glaubens: Chancen der Predigt heute*. Gütersloh: Kaiser; Gütersloh: Gütersloher Verl.-Haus, 1994. 197s.
- THOMPSON, M. E. W., Epworth Commentary: *Isaiah 40-66*. London: Epworth Press, 2001. 175s.
- THORBORG, S., *Kommunikation – teori og praksis*. Vyd. 1. Kodaň: Hans Reitzels Forlag, 2014. 336s.
- WEATHERHEAD, L. D., *When the Lamp Flickers*. New York, New York: Abingdon Press, 1945. 255s.
- WHYBRAY, R. N., The New Century Bible Commentary: *Isaiah 40-66*. London: MMS, 1975. 320s.