

Človek na ceste za Pravdou: teologická antropológia Milana Balabána¹

Pavol Bargár

The Human Being in Quest for Truth: Milan Balabán's Theological Anthropology The present article explores the concept of theological anthropology as proposed by Czech protestant theologian and biblical scholar Milan Balabán (1929–2019). In dialogue with Balabán and other theologians from various parts of the world, it examines what it means to be human from the perspective of Christian theology. The proposed answer is a result of several steps. The article argues that humans are complex and contextually contingent beings, severely marked by sin, yet called to seek and follow the Truth. The proposed thesis is that human beings, created in God's image, attain their full humanity in response to the calling to follow the Truth in the process of transformation of the whole reality.

Úvod

Evanjelický teológ, biblista, farár, religionista a básnik Milan Balabán (1929–2019) po sebe zanechal výraznú stopu na akademickom i umeleckom poli, a to v neposlednom rade vďaka originálnemu spôsobu, akým dokázal spájať bádateľskú erudíciu s poetickou imagináciou. Jednu z týchto stôp predstavuje i jeho svojbytné poňatie človeka vypracované na základe (predovšetkým) starozákonnej literatúry.

Práve Balabánovmu konceptu teologickej antropológie, či ako ho on sám označoval, hebrejskému človekosloviu, sa venuje tento článok.² V dialógu s Balabánovými myšlienkami a s prihliadnutím na teologicko-antropologické podnety ďalších mysliteľov skúma otázku, čo konkrétne znamená – z perspektívy kresťanskej teológie – byť človekom. K odpovedi sa dopracováva pomocou niekoľkých krokov, keď venuje pozornosť skutočnosti, že človek je bytosť komplexná, kontextuálne podmienená a poznamenaná hriechom, pričom však ide o bytosť, ktorá je volaná k tomu, aby nasledovala Pravdu.

1 Tento článok bol podporený programom Univerzitné výskumné centrá UK č. 204052.

2 Hoci Balabán sa tejto téme venoval opakovane na mnohých miestach svojho diela, najzásadnejšie tematické pojednanie predstavuje súbor biblicko-teologických sond v knihe Milan Balabán, *Hebrejské človekosloví*, Praha: Herrmann & synové, 1996.

Milan Balabán je pevne presvedčený, že hebrejské myslenie neumožňuje konštrukciu žiadnej systematickej náuky o človeku.³ Biblickú antropológiu preto považuje skôr za určité *aggiornamento*; je pre neho imperatívom či, ešte presnejšie, návodom a inšpiráciou, domom s otvorenými oknami.⁴ Moja téza o človekovi ako bytosti volanej k nasledovaniu Pravdy – a tak dostávajúcej mandátu nositeľa Božieho obrazu – preto vychádza z dynamického pochopenia antropológie tak, ako ho vo svojich dielach predstavuje Milan Balabán.

Človek: holistický pohľad

J. Andrew Kirk vo svojej nedávno vydannej knihe skúmajúcej otázku, čo to znamená byť človekom, pripomína, že existujú rôzne legitímne spôsoby, ako k tejto otázke pristúpiť.⁵ Po prvé, je dôležité nezabúdať na aspekt telesnosti; človek má telo (či skôr, je telom) a je spätý s ostatným stvorením. Človeka je možné vnímať, po druhé, v určitom kontraste k mimoľudskému tvorstvu, nakoľko ho charakterizuje vedomé, viac než inštinktívne, konanie. Po tretie, je vybavený schopnosťou imaginatívne myslieť a vytvárať kultúru. A po štvrté, je pre neho významná myšlienka spoločného údelu celého ľudstva, ako to zdôrazňujú napr. teistické tradície.⁶ K bytostným znakom ľudských bytostí „patrí celý biologický fond, ktorým sú vybavené, fyzické a spoločenské podnety, sexuálne a rasové odlišnosti, spolu s ich celkovými povahami“.⁷ Človeka je preto nutné vnímať holisticky, ako komplexnú bytosť, v úzkej súvislosti s kontextom, v ktorom žije. Veľmi podrobne sa tejto otázke venuje Jürgen Moltmann, keď postuluje, že každý človek má prinajmenšom deväť zvláštnych charakteristík spoluvytvárajúcich ľudskú identitu: „profesijnú, národnú, občiansku, triednu, geografic-

3 Pozri Milan Balabán, „Obraz človeka v hebrejskom pojetí“, in Milan Balabán, *Kvete-li vinny kmen*, Praha: Kalich, 2002, 423–432, tu 423. Tento text bol pôvodne napísaný ako prednáška v roku 1997. Náčrt hebrejského myslenia ako špecifickej epistemológie umožňujúcej unikátny pohľad na skutočnosť je možné nájsť v najhutnejšej podobe v Milan Balabán, *Hebrejské myslenie*, Praha: Herrmann & synové, 1993.

4 Pozri Milan Balabán, „Človek – kráľovský správce všeho mimolidského tvorstva“, in *Hebrejské človekosloví*, 53–57, tu 57.

5 Pozri J. Andrew Kirk, *Being Human: An Historical Inquiry into Who We Are*, Eugene, OR: Wipf & Stock, 2019.

6 *Ibid.*, 348–349.

7 *Ibid.*, 332. Preklady z angličtiny a češtiny použité v tomto článku sú moje vlastné.

kú, sexuálnu, vedomú, nevedomú a možno dokonca aj súkromnú, ktoré v sebe navzájom kombinuje“.⁸

Túto multidimenzionálnosť a kontextualitu človeka neprehliada vo svojom diele ani Milan Balabán.⁹ Berie vážne biblické diktum, že človek je hlina, prach a popol.¹⁰ Hebrejský termín Adam ('-d-m), s významom približne „vzatý zo zeme“, preto nie je ani tak vlastným menom, ako skôr označením prinášajúcim hodnotenie človeka: človek nie je Boh, je smrteľný a jeho znakom je pominuteľnosť. Avšak vdychnutie Božieho ducha, dychu života (Gn 2,7), človeku dáva určenie konať milosrdenstvo a spravodlivosť na zemi.¹¹ Božie slovo vytvára z „hliny keramiku užitočnú k zámerom Pravdy v tomto svete“.¹² Balabán preto tvrdí, že človek je v biblickej optike predstavený ako reprezentant Božského na zemi.¹³ To poukazuje na zásadnú neredukovateľnosť ľudskej bytosti: imanentný (hlina, prach a popol) a transcendentný (Boží dych života) rozmer človeka od seba nie je žiaduce oddeľovať.

Pre celostný pohľad na človeka ako zemitého Božieho reprezentanta vo svete je kľúčové vnímať ho ako bytosť relacionálnu, existujúcu v mnohovrstevnatej sústave vzťahov s ostatnými (predovšetkým) ľudskými (ale taktiež) aj mimoludskými bytosťami. Pre Balabána je človek úplnou bytosťou len vo vzťahu k inému človeku.¹⁴ Byť blížnym sa preto stáva poslaním, ku ktorému je človek volaný.¹⁵ Majúc na pamäti transcendentný rozmer človeka, Balabán nadväzuje na personálnu filozofiu Martina Bubera, keď hovorí, že o človeku však nie je možné hovoriť ani bez vzťahu k Bohu ako transcendentnému Ty.¹⁶ V tomto ohľade Balabánove antropologické akcenty ladia napríklad s tézou uruguajského teológa oslobodenia Juana Lu-

8 Jürgen Moltmann, *On Human Being: Christian Anthropology in the Conflicts of the Present*, 2. vyd., Minneapolis, MN: Fortress Press, 2009, 92. Moltmannova kniha pôvodne vyšla v nemčine v roku 1971. Z pohľadu teológa je podivuhodné, že Moltmann nezmieňuje napr kultúrnu či náboženskú dimenziu.

9 Tematika kontextuality bude diskutovaná v nasledujúcej časti tohto článku.

10 Pozri Milan Balabán, „Človek jako hlina, prach a popol“, in *Kvete-li vinný kmen*, 242–244. Tento text vznikol v roku 2001.

11 *Ibid.*, 243–244.

12 *Ibid.*, 244.

13 *Ibid.*, 242.

14 Pozri Balabán, „Obraz člověka v hebrejském pojetí“, 427.

15 *Ibid.*, 428.

16 *Ibid.*, 424.

isa Segunda, ktorý hovorí, že človek je bez Božej milosti neúplný. Bez nej zostáva len „vetchou, rozpoltenou, tragickou bytosťou (...) ovládanou, ba priam zotročenou silou či tendenciou, ktorú teológia nazýva žiadostivosťou“. ¹⁷ K tomuto pre teologickú antropológiu zásadnému motívu sa vrátime nižšie v časti venovanej hriechu.

Balabánovo pochopenie komplexnosti človeka je asi najzreteľnejšie viditeľné na jeho myšlienkach týkajúcich sa vzťahu ženy a muža. „Genderová teória“ Milana Balabána vychádza z tézy, že človek (*ádám*) je „celok, spoločenstvo muža a ženy“. ¹⁸ Žena predstavuje mužovu dušu, niečo, bez čoho by ten bol iba fragmentom úplnej bytosti, príslovečnou „telo bez duše“. ¹⁹ Žena je pomoc mužovi rovná (Gn 2,20). Je rovnako suverénna a slobodná ako muž, a predsa je jeho náprotivkom; je mužovým blížnym, ku ktorému sa ten môže a má vzťahovať. ²⁰ Ba čo viac, muž sa transcenduje ženou a žena sa transcenduje mužom, keď sú ako partneri volaní k tomu, aby navzájom upevňovali svoju vieru. ²¹

Balabán vieru chápe ako vykročenie smerom k budúcnosti. Viera pre neho znamená „tú jednotu mnohých a mnohého, radostnú manifestáciu lásky, ktorú nie je možné deliť na oblasť duchovnú a hmotnú“. ²² Tieto dôrazy majú následne vplyv aj na jeho teológiu, keď Boha chápe ako jednotu, ktorá je mnohosťou a zároveň k mnohosti smeruje. Boh pre Balabána predstavuje „spoločenstvo, kontakt a korešpondenciu rôzneho, dialóg“. ²³

Človek ako kontextuálna bytosť

Zatiaľ čo predchádzajúca časť tohto článku sa venovala mnohorozmerovej, neredukovateľnej povahe človeka ako Božieho stvorenia, táto časť sa chce zamerať na už zmieňovanú kontextuálnosť ľudskej bytosti. Hoci pochybnosti o „čistej“, naddejinej a nadkultúrnej zvesti vyjadril už Friedrich Schleiermacher, skutočne prelomovú zmenu v pohľade nielen na biblickú zvesť a kresťanskú vieru, ale aj na ľudskú existenciu ako vo svojej

17 Juan Luis Segundo, *Grace and the Human Condition*, Dublin: Gill & Macmillan, 1980, 21.

18 Milan Balabán, „Člověk je muž a žena“, in *Hebrejské človekosloví*, 42–52, tu 42.

19 *Ibid.*, 46.

20 *Ibid.*

21 *Ibid.*, 47–48.

22 *Ibid.*, 48.

23 *Ibid.*, 43.

podstate kontextuálnu priniesol zrod teológií tretieho sveta v ich rozmanitých formách od 60. rokov 20. storočia.²⁴

Už citovaný Juan Luis Segundo o tomto paradigmatickom posune hovorí ako o „oslobodení teológie“.²⁵ S ohľadom na teologickú antropológiu je možné povedať, že existencia človeka je významne ovplyvnená, ba až určená kontextom, do ktorého sa človek narodí.²⁶ Stephen Bevans kontext charakterizuje ako hermeneutický rámec, ktorý berie do úvahy viaceré faktory ľudskej existencie, ako napríklad životné situácie, a to či už osobné (napr. smrť v rodine, narodenie dieťaťa) alebo spoločenské (napr. teroristické útoky z 11. 9. 2001, ekologická kríza), sociálne zaradenie jednotlivca alebo spoločenstva (napr. rodové roly, ekonomický status, generačná identita), konkrétnu kultúru (ako systém symbolov, ktorý poskytuje poriadok a dáva životu zmysel) a spoločenskú zmenu v rámci konkrétnych kultúr či spoločenských situácií (napr. technologická revolúcia, ekonomický rozmach).²⁷

Aj keď Milan Balabán vo svojom diele priamo nepoužíva termín kontext, ani o problematike kontextuality explicitne nepojednáva, je u neho možné nájsť hneď niekoľko momentov, ktoré sú pre túto tému podnetné a relevantné. Je nutné uviesť, že Balabán si viac než socio-ekonomické alebo kultúrno-politické aspekty kontextuality všíma to, čo je možné označiť ako mimoludské stvorenie. Domnievam sa však, že jeho postrehy je možné vzťahovať aj na oné socio-ekonomické a kultúrno-politické aspekty, a tým sa stávajú významnými pre našu tému. Aj tu Balabán volí biblické východisko, keď zastáva tézu, že starozákonné podanie (konkrétne kniha Genezis) demytologizuje kontext. Toto tvrdenie je však nutné spresniť v tom zmysle, že Biblia síce odbožštuje stvorenie, no v žiadnom prípade ho nedesakralizuje. Inými slovami, stvorenie nestráca svoju posvätnosť v zmysle sviatost-

24 Stručný, no užitočný úvod do tematiky kontextualizácie v teológii pozri napr. v David J. Bosch, *Transforming Mission: Paradigm Shifts in Theology of Mission*, Maryknoll, NY: Orbis Books, 1991, predovšetkým 420–432.

25 Pozri Juan Luis Segundo, *The Liberation of Theology*, Maryknoll, NY: Orbis Books, 1976.

26 Pozri Segundo, *Grace and the Human Condition*, 31.

27 Pozri Stephen B. Bevans, SVD, „Contextual Theology as Practical Theology“, in Stephen B. Bevans, SVD, *Essays in Contextual Theology*, Boston, MA: Brill, 2018, 30–46, tu 35. Pozri tiež Stephen B. Bevans, *Models of Contextual Theology*, Maryknoll, NY: Orbis Books, 1992, 3–7.

ného charakteru.²⁸ Pre Balabánovu teologickú antropológiu je určujúca výpoveď, že svet nie je a ani nemá byť len „javiskom drámy zvanej človek“.²⁹

Vzťah človeka k ostatnému stvoreniu sleduje podvojnú dynamiku. Biblické podanie, na jednej strane, vyžaduje, aby si človek od mimoludského tvorstva udržiaval odstup.³⁰ Bolo by tragédiou, keby sa s prírodou stotožnil. Balabán sa dokonca nezdráha použiť pomerne vyostrenú formuláciu, že človek má byť ostatnému stvoreniu „bohom“.³¹ Avšak, na druhej strane, mimoludské stvorenie má byť súputníkom človeka, jeho pomocníkom a „bratskou tvárou“.³²

Podľa knihy Genezis si človek pripútava stvorenie k sebe tým, že ho pomenováva, čím ho zároveň vsadzuje do zmyslu a de facto povoláva „z jestvovania do existencie“.³³ Stvorenie totiž nemá zostať vo svojom pôvodnom/aktuálnom stave, ale je eschatologicky volané k transformácii. Jedným z aspektov tohto povolania je zvestná moc prírody. Ide síce o „koktavú glosolátiu“, no zároveň aj o dôležitý aspekt hebrejskej noetiky: prírodné javy o Bohu svedčia ako o „živej a konkrétnej nadsvetvskej, ale aj vnútrosvetskej Pravde“.³⁴ Mimoludské stvorenie tak má svoju zodpovednosť chváliť Boha. Aby však mohlo dostať tejto svojej zodpovednosti, ako aj uskutočniť onen proces eschatologickej transformácie, musí mu v tom pomôcť svojím pôsobením človek, ako aj (a to v prvom rade) samotná Pravda.³⁵

Jedným zo základných postrehov, ktoré Balabánovo skúmanie „hebrejského človekoslovia“ prináša pre teologicko-antropologické uvažovanie o kontextualite človeka, je, že ani hmota ani človek nie sú posvätní sami osebe. Aj hmota aj človek sú však neustále posväcovaní nárokom samotnej Pravdy, ktorá orientuje celé stvorenie voči eschatologickej premene a naplneniu tak, aby Boh mohol byť všetko vo všetkom.³⁶

28 Pozri Milan Balabán, „Človek – syn Boží v mimolidském světě“, in *Hebrejské človekosloví*, 65–69, tu 68.

29 Milan Balabán, „Odposvätnění veškerenstva?“, in *Hebrejské človekosloví*, 115–122, tu 115.

30 Pozri Milan Balabán, „Nový model vztahu člověk – kosmos?“, in *Hebrejské človekosloví*, 122–126, tu 124.

31 Pozri Balabán, „Človek – syn Boží v mimolidském světě“, 67.

32 Pozri Balabán, „Nový model vztahu člověk – kosmos?“, 125.

33 *Ibid.*, 124–125.

34 Balabán, „Odposvätnění veškerenstva?“, 119.

35 *Ibid.*, 122.

36 *Ibid.*, 117.

Hriech

Ako už bolo naznačené vyššie s odkazom na Segunda, procesu tejto premeny a konečného naplnenia však bráni to, čo v teologickom diskurze býva označované ako hriech. Segundo vo svetle slov z Listu Rimanom 7,14–24 vníma človeka ako rozpoltenú bytosť vyznačujúcu sa hlbokým rozporom medzi svojimi ideálnymi zámermi a vlastným konaním. Každý človek je preto vtiahnutý do dilemy rozhodovania sa medzi dobrom a zlom, stojac pred hamletovskou otázkou „hrešiť, alebo nehrešiť“.³⁷

Podľa Milana Balabána hriech súvisí s narušením základného vzťahu dôvery, a je tak de facto opakom postoja viery.³⁸ Teologická skratka, ktorú Balabán používa na definíciu hriechu, znie „netrpezlivosť nedôvery“.³⁹ Ako totiž ukazuje na výklade zvestného mýtu o Adamovi a Eve, hriech nespočíva v tom, že by ľudia chceli byť ako Boh; táto aspirácia je napokon založená v samotnom stvorení človeka a silno rezonuje napríklad v Ježišovej výzve k dokonalosti (Mt 5,48). Pre pochopenie hriechu je oveľa závažnejšia skutočnosť, že ľudia chcú byť ako Boh *hneď*, bez cesty za Ním, bez poslušnosti Pravde. Práve táto manipulácia narušuje základný vzťah dôvery medzi človekom a Pravdou.⁴⁰

Balabán používa aj iný obraz z knihy Genezis, vpustenie hada do vzťahu medzi človekom a „hospodinovskou Pravdou“ (Gn 3,1–7), aby vystihol tento základný aspekt hriechu – zrušenie bezprostrednosti.⁴¹ Hriech tak robí z človeka bytosť umelú, neživú, minulú, pretože ten sa míňa so svojou budúcnosťou.⁴²

Aj Reinhold Niebuhr, podobne ako Milan Balabán, vníma hriech v prvom rade ako narušenie vzťahu s dokonalým dobrým a spravodlivým Bohom. Ľudský hriech, podľa Niebuhra, spočíva v márnivosti a pýche, keď si človek seba

37 Pozri Juan Luis Segundo, *Evolution and Guilt*, Dublin: Gill & Macmillan, 1980, 9. Hoci pre niektorých teológov môže alternatíva „hrešiť, alebo nehrešiť“ predstavovať nemysliteľné, ba až scestné slovné spojenie, v teologickej koncepcii Milana Balabána má, ako ešte uvidíme, svoje oprávnené miesto.

38 Pozri Milan Balabán, „Hřích jako scestnost a netrpělivost“, in *Hebrejské člověkosloví*, 87–98, tu 89.

39 *Ibid.*, 87.

40 *Ibid.*, 90.

41 Pozri Milan Balabán, „Člověk jako sadař světa a pastýř mimolidského tvorstva“, in *Hebrejské člověkosloví*, 58–64, tu 63.

42 Pozri Balabán, „Hřích jako scestnost a netrpělivost“, 90.

a svoje civilizačné výtvary predstavuje ovenčené aureolou božskosti. Dejiné katastrofy, ktorými Boh trestá túto pýchu, sú potom prirodzenými a nevyhnutnými dôsledkami neoprávneného a trúfaleho ľudského konania.⁴³ Niebuhrov návrh sa v porovnaní s Balabánovým javí ako statickejší, nakoľko počíta s hierarchickou koncepciou Hospodina ako zvrchovaného Panovníka, ktorý odmeňuje a trestá ľudské priestupky podľa svojej autonómnej vôle.

Balabán síce taktiež vidí podstatu hriechu v manipulatívnej snahe človeka o nenáležité spojenie ľudského a božského, avšak namiesto neprírodného prekrútenia presne určených rolí hovorí o tom, že človek zanedbáva príležitosť na budúcnosť, pohŕda ňou, a tým sa miňa so svojou budúcnosťou, keď popiera presahový charakter Pravdy a odmieta Boha ako milosť.⁴⁴ Hriech preto nie je len záležitosťou etickou, ale v prvom rade existenciálnou. Ide tu o vzťah, celkový postoj a spôsob života – resp. ich pokrútenie a narušenie.⁴⁵

Milan Balabán pripomína, že medzi následky hriechu patrí nielen ľudské blúdenie a smrť vo všetkých jej podobách, ale urážka Božieho majestátu má i svoje planetárne dôsledky, ako naznačuje biblický príbeh o potope (Gn 6,5–7). Hriech ako pokus uhasiť Pravdu je tak možné interpretovať ako „element antistvorenia“.⁴⁶

Teologické uvažovanie nad hriechom musí nutne vziať do úvahy kategóriu trestu. To, že hriech a vina si vyžadujú trest, a to niekedy aj trest najvyšší, t. j. smrť, považuje Milan Balabán za veľký nábožensko-etický vynález.⁴⁷ Trest v biblickej optike však nikdy nie je dôsledkom Božej pomstyčtivosti, ani požiadavkou spravodlivosti, ktorej musí byť učinené zadost'. Trest je skôr možné označiť za epifániu, pretože vyjavuje skutočný stav vecí o človeku a svete.⁴⁸ Balabán je dokonca ochotný ísť ešte ďalej, keď trest vníma priamo ako milosť. Ak by totiž človek nebol býval vy-

43 Pozri Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man: Volume 1, Human Natur*, London: Nisbet, 1941, 148 a 149.

44 Pozri Balabán, „Hřich jako scestnost a netrpělivost“, 94. Tieto myšlienky rozvíja na základe svojej interpretácie biblickej pasáže z Gn 6 o nedovolených zväzkoch Božích synov a ľudských dcér.

45 *Ibid.*

46 *Ibid.*, 95.

47 Pozri Milan Balabán, „Vina a trest,“ in *Kvete-li vinný kmen* 97–99, tu 97. Táto esej vznikla v roku 1995. Balabán na inom mieste hovorí o smrti ako o „izraelskom vynáleze“. Pozri Balabán, „Člověk jako sadař světa a pastýř mimolidského tvorstva“, 61.

48 *Ibid.*, 63.

hnaný z rajskej záhrady, stále by sa „čvachtal“ vo svojom „skorobožanstve“, a tak by nebol schopný naplniť svoje poslanie v tomto svete. Ľudský život by tak zostával zbavený svojho zmyslu; človek by bol v pravom zmysle slova stratený.⁴⁹

Aj keď zákonitosti hriechu a trestu nie je možné uniknúť, táto nie je vnímaná fatalisticky. Nad hriechom a trestom stojí Pravda, odpustenie a milosrdenstvo, ktoré majú rozhodujúce slovo.⁵⁰ Pravda neustále „dotiera“, pýtajúc sa zblúdeného človeka „Kde si?“ (Gn 3,9b) a vznášajúc výzvu k zmene zmýšľania i konania (*metanoia*).⁵¹

Táto nádej, že zmena je možná, poukazuje na jeden z esenciálnych rysov Balabánovej antropológie, a totiž, že človek má slobodu nehrešiť. Argumentuje tým, že ak by sme pripustili, že zlo je nevyhnutné a že hriech je spojený s osudom, človeka by sme tak vyviazali zo zodpovednosti. Balabán preto v polemike so sv. Augustínom i gnostikmi tvrdí, že človek môže byť bez viny.⁵² Na podporu svojej tézy dokladá, že *ádám* ako celok ľudstva nikdy celkom nepodľahol hriechu, keď poukazuje na „ábelovskú“ líniu ľudstva čítajúcu takých biblických svedkov viery ako Ábela, Šéta, Enoša, Noacha, Henocha a napokon i Ježiša.⁵³

Vedomie hriechu ako negatívnej dynamickej sily preto má človeka viesť k poznaniu, že je potrebné pestovať si vôľu k skúmaniu a náprave samého seba, inak totiž prepadá nepatričnému heroizmu na jednej strane, alebo pesimizmu na strane druhej.⁵⁴ Hriech a výhľad na zmenu teda patria k jadrú biblickej antropológie: zatiaľ čo hriech neustále pripomína človeku stav, v ktorom sa nachádza (*conditio humana*), vôľa k zmene samého seba je „podľa Biblie konštitutívnym rysom ľudstva nesúceho sa k pravosti a pravdivosti“.⁵⁵ Tento postreh nás privádza k nasledujúcej časti tohto článku – určeniu človeka v tomto svete.

49 *Ibid.*, 64.

50 Pozri Balabán, „Vina a trest“, 99. V podobnom zmysle sa vyjadruje aj Andrew Kirk, keď hovorí, že „hriech a zlo sú jasnými znakmi permanentnej skutočnosti morálneho univerza, v ktorom sú normy dobra a zla určené Bohom, ktorý všetko povolal k bytiu“. Pozri Kirk, *Being Human*, 333.

51 Pozri Balabán, „Hřích jako scestnost a netrpělivost“, 97.

52 *Ibid.*, 88.

53 *Ibid.*, 98.

54 Pozri Balabán, „Obraz člověka v hebrejském pojetí“, 429.

55 *Ibid.*, 430.

Určenie človeka

Milan Balabán rozvíja svoje pochopenie určenia človeka v polemike s Martinom Heideggerom, keď tvrdí, že človek nie je do sveta vrhnutý, ale vložený či vsadený.⁵⁶ Starozákonné podanie človeka nevidí ako tuláka, ale ako správcu záhrady. Človek nie je „rajský božan“, ale bytosť stvorená z prachu zeme, bez nebeskej aureoly, avšak poverená Pravdou starať sa a brániť Božie stvorenie.⁵⁷ Byť „pastierom prírody“ – to nie je len profesia; Balabán toto poverenie vníma v súradniciach príbuzenských vzťahov, keď o človeku hovorí ako o „bratrancovi“ mimoludského stvorenia.⁵⁸

Zároveň je však na tomto mieste potrebné pripomenúť to, čo už bolo povedané vyššie – človek sa v žiadnom prípade nemá s prírodou stotožniť. Balabán v tejto súvislosti používa iné expresívne slovné spojenie – človek má byť stvoreniu „bohom“.⁵⁹ Domnievam sa však, že táto božská úloha nemá byť interpretovaná imperialisticky – ako bianko šek na svojvoľné kolonialistické cudzopasenie na stvorení. Naopak, je to výzva ku konaniu v duchu hospodínovskej Pravdy – konaniu vyznačujúcemu sa milosrdenstvom, spravodlivosťou a snahou o zmierenie a pokoj.

Z povedaného vyplýva, že človek má v rámci stvorenia jedinečné postavenie: patrí aj na stranu mimoludského tvorstva a zároveň aj na stranu Boha. Je „bratrancom/sesternicou“ prírody, no taktiež je vyzývaný k tomu, aby sa pripodobňoval Bohu a stával sa „druhým bohom“.⁶⁰ Výnimočnosť človeka je založená v tom, že Boh na neho berie zreteľ, keď ho poveruje konkrétnymi mandátmi. A skutočnosť, že Boh ponúka človeku pri vykonávaní týchto mandátov partnerstvo, človeka naplňa úžasom. V tomto úžase spočívajú, domnievam sa, korene teologickej antropológie, pretože, ako argumentuje Balabán vo svojom výklade Žalmu 8, je to práve úžas, čo človeka vedie od snahy najst odpoveď na otázku „čo je človek?“ k otázke „aký je Boh?“.⁶¹

56 Pozri Balabán, „Človek jako sadař světa a pastýř mimolidského tvorstva“, 58. V inom svojom texte Milan Balabán používa ovocinársky výraz „vštepový“. Pozri Milan Balabán, „Vrženost?“, in *Hebrejské člověkosloví*, 112–115, tu 113.

57 Pozri Balabán, „Človek jako sadař světa a pastýř mimolidského tvorstva“, 59.

58 Pozri Balabán, „Obraz člověka v hebrejském pojetí“, 431.

59 Pozri Balabán, „Človek – syn Boží v mimolidském světě“, 67.

60 Pozri Balabán, „Človek – královský správce všeho mimolidského tvorstva“, 54. Výraz „druhý boh“ si Milan Balabán požičiava od C. Tresmontanta.

61 *Ibid.*, 56.

Človek však nie je iba „tvorom permanentného úžasu“,⁶² ale tiež aj „živočíchom radosti“ (*animal laetitiae*).⁶³ Milan Balabán v biblickom zamyslení nad knihou Kazateľ hovorí, že k určeniu človeka nespochybniteľne patrí radosť sa uprostred svojho každodenného života – a to aj napriek (či možno dokonca práve kvôli) vedomiu svojej pomínutelnosti. Objav radosť v pomínutelnosti je jedinečným vkladom biblickej tradície do náboženskej i kultúrnej pokladnice ľudstva.⁶⁴ Radosť má transcendentné zdroje; do sveta prichádza ako Boží dar (Kaz 5,18). Radosť patrí k človeku aj za „drsných pomerov a traumatických okolností“.⁶⁵

K takýmto traumatickým a traumatizujúcim faktorom nepochybne patrí aj vedomie vlastnej pomínutelnosti, ktorým je človek vybavený. Radosť a pomínutelnosť však nie sú protiklady; človek má radosť prežívať práve ako smrteľník – s vedomím pomínutelnosti všetkého, s výnimkou Boha.⁶⁶ Určením človeka je, že raz bude stáť pred Božím súdom (Kaz 11,9), pričom toto poznanie nie je „náboženským strašiakom“, ale pozitívnym rozmerom ľudskej existencie: človek má pamätať na svojho Stvoriteľa.⁶⁷

Život podľa Biblie je život tu a teraz, pričom o ostatnom rozhoduje Boh: „Biblia učí: navzdory pomínutelnosti je možné prežívať radosť zo situácií a v situáciách, v ktorých práve žijem, v manželstve, priateľstve, solidarite, v pití vína, tanci, áno, aj v náboženstve“.⁶⁸

Avšak napriek tomu, že určujúcim znakom človeka je jeho pomínutelnosť, vdychnutie Božieho ducha – dychu života – mu dáva určenie konať milosrdenstvo a spravodlivosť na zemi.⁶⁹ Poslaním človeka je preto byť bližným ostatnému ľudskému i mimoludskému stvoreniu.⁷⁰ A tým, čo dáva tomuto určeniu a poslaniu smerovanie, je Pravda, ktorú je človek volaný nasledovať. To nás privádza k poslednej časti tohto článku.

62 *Ibid.*, 53.

63 Pozri Milan Balabán, „Radosť človeka a pomíjivost života“, in *Kvete-li vinný kmen*, 231–242, tu 231. Táto esej bola pôvodne napísaná v roku 1996.

64 *Ibid.*, 241.

65 *Ibid.*, 234.

66 *Ibid.*, 240.

67 *Ibid.*, 237.

68 *Ibid.*

69 Pozri Balabán, „Človek jako hlína, prach a popel“, 244.

70 Pozri Balabán, „Obraz človeka v hebrejském pojetí“, 428.

Človek ako tvor nasledujúci Pravdu

Termín „Pravda“ (písané s veľkým začiatočným P) je pre teologické myslenie Milana Balabána zásadným konceptom. Pravdu stotožňuje nielen so Slovom a Životom, ale explicitne aj s Hospodinom (JHVH), Bohom.⁷¹ Pravda je hospodinovskou Pravdou, pretože sa vyznačuje spravodlivosťou, láskavosťou a milosrdenstvom. Práve v milostivej Pravde vníma Balabán aj korene viery ako existenciálneho postoja človeka, keď hovorí, že rozhodujúce pre formovanie ľudskej identity je milostivé oslovenie a pozvanie od Pravdy, ktorá človeka predchádza a otvára mu budúcnosť.⁷²

Podobné myšlienky je možné nájsť aj v diele Juana Luisa Segunda, ktorý milosť považuje za to, čo ľuďom umožňuje získať prístup k údelu, ktorý pre nich Boh zamýšľa vo svojom pláne nanovo ich stvoriť na obraz Božej dokonalej lásky.⁷³ Andrew Kirk, podobne ako Segundo, milosť vníma ako nadprirodzený Boží dar, ktorý je človeku darovaný pri konverzii. Ide však ešte oveľa ďalej, keď milosť identifikuje s novým stvorením či oslobodením vnútorného človeka. Milosť sa tak stáva činiteľom premeny, ktorej konečným cieľom je plný rozkvet ľudstva.⁷⁴ O tom, že človek je nesený milosťou a že žije len vďaka nej, je hlboko presvedčený aj Milan Balabán, ktorý tento dôraz vyjadruje tézou, že Pravda človeka zastupuje sama pred sebou.⁷⁵

Reinhold Niebuhr kľúčový význam milostivého Boha vykladá výrazovými prostriedkami systematickej teológie, keď hovorí, že človek ako „unikátny jednotlivec vníma podmienený a subjektívny aspekt svojej existencie ako znesiteľný, pretože tento je (...) súdený a vykúpený večným Bohom, ktorý prekračuje nielen racionálnu štruktúru, ale i subjektívne skutočnosti existencie vo svete“.⁷⁶ Boh ako Pravda je tak zakúšaný nielen ako milosť a milosrdenstvo, ale taktiež ako zdroj poznania o Bohu, svete i človeku.⁷⁷ Milan Balabán pripomína, že takéto poznanie nie je hodnotou iba samé o sebe, ale že má viesť k snahe o zmenu, pretože vôľa k zmene sa

71 Pozri Balabán, „Nový model vzťahu človek – kosmos?“, 124.

72 Pozri Milan Balabán, „Tvořící Pravda nás předchází“, in *Hebrejské člověkosloví*, 104–106, tu 106.

73 Pozri Segundo, *Evolution and Guilt*, 80.

74 Pozri Kirk, *Being Human*, 340.

75 Pozri Balabán, „Obraz člověka v hebrejském pojetí“, 430.

76 Pozri Niebuhr, *Nature and Destiny*, 286.

77 Pozri Kirk, *Being Human*, 336. Porov. tiež Ž 36,10.

mého seba je „podľa Biblie konštitutívnym rysom ľudstva nesúceho sa k pravosti a pravdivosti“.78 Nasledovanie Pravdy je možné interpretovať ako seba-transcendenciu, t. j. prekonávanie vlastných limitov, v procese stávania sa subjektom, ktorý sa vzťahuje k transcendentnému „Ty“.

Konštitutívnym prvkom hospodinovskej Pravdy, ktorá tvorí všetko povoláva k existencii, je, že človeka predchádza. Pritom nejde o chronologickú preexistenciu, ktorá by obracala zrak ľudí dozadu, k „mýtickému prvobodu“, ale naopak, o niečo, čo ich vedie v ústrety budúcnosti.79

Milan Balabán tento dôraz vyjadruje veľmi sugestívne: „Existujeme len preto, lebo naša (potenciálna, ale reálna) neexistencia je oslovovaná KAM Pravdy, ktorej hľadáme na chrbát, uberajúc sa po chodníkoch k budúcnemu“.80 Ako Balabán ukazuje na príklade prorokov v službe Hospodina, toto predchádzanie Pravdy vytvára priestor napätím nabitého dialógu. Prorocké modlitby, kriky, hádky či vyjednávania slúžia ako poistka zabráňujúca splynutiu Pravdy s jej nasledovníkmi. Pravda nás vždy presahuje.81 Táto dialogickosť a vzťahovosť Pravdy však zároveň poukazuje na jej, ako hovorí Balabán, „patický“ rys: Boh vždy stojí na strane človeka v jeho radoostiach i utrpení.82 A k takejto solidarite sú preto volaní aj nasledovníci Pravdy.

Výzva nasledovať Pravdu však má ešte aj iný rozmer. Človek má byť Pravde k dispozícii, a nemá sa usilovať o jej domestifikáciu, kolonizáciu alebo manipuláciu. Nie je dovolené Pravdu spredmetňovať, politizovať, znáboženšťovať a ideologizovať.83 Rozvinutie tejto myšlienky je možné nájsť v diele Jürgena Moltmanna, ktorý hovorí, že človek sa stáva ľudskejším len vtedy, ak sa ocitá v pozícii, keď musí odložiť svoje sebazbožštenie a svoju idolatriu. A to je možné vďaka tomu, že skutočný Boh sa voči človeku stavia do pozície ikonoklastického činiteľa.84 Môžeme povedať, že humanizácia človeka si vyžaduje ikonoklastickú moc Božiu ako kritický korektív plného ľudstva.

Tento Moltmannov postreh predstavuje vhodný doplnok k Balabánovmu akcentu na nasledovanie Pravdy, pretože do diskusie o Pravde vo vzťahu

78 Pozri Balabán, „Obraz človeka v hebrejskom pojetí“, 430.

79 Pozri Balabán, „Tvořící Pravda nás předchází“, 104.

80 *Ibid.*, 105–106.

81 *Ibid.*, 105.

82 Pozri Balabán, „Člověk je muž a žena“, 43.

83 Pozri Balabán, „Člověk jako sadař světa a pastýř mimolidského tvorstva“, 62.

84 Pozri Moltmann, *On Human Being*, 107.

k človeku vnáša moment humanizácie. Pravda nielen tvorí v človeku svoj obraz (*imago Dei*), ale taktiež poveruje človeka, aby on sám uskutočňoval v mimoludskom tvorstve skrze svoje konanie v súlade s Pravdou svoju vlastnú podobu a obraz (*imago hominis*). Celé stvorenie (*kozmos*) má byť, ako tvrdí Balabán, pretvárané na ľudský obraz. Človek pracuje v súčinnosti s Pravdou na sebe, a tým zároveň humanizuje Božie stvorenie.⁸⁵

Záver

Tento článok čerpal z „hebrejského človekoslovia“ Milana Balabána, s prihliadnutím na myšlienky niektorých ďalších moderných teológov, aby prezentoval tézu, že človek je komplexná a kontextuálna bytosť, ktorej existencia je zásadne ovplyvnená hriechom ako negatívnou potencialitou, v úsilí plniť svoje poslanie a určenie vo svete – nasledovať hospodinovskú Pravdu a byť jej partnerom v procese vytvárania Božej budúcnosti pre život v plnosti pre celé stvorenie (Jn 10,10).

Zo svojho skúmania by som rád vyvodil niekoľko záverov. Po prvé, Milan Balabán nám vo svojom diele ponúka základy pre vytvorenie dynamicky poňatej teologickej antropológie. Jeho koncepcia nepredstavuje statický model s presne určenou hierarchiou rolí, v ktorej by jednotliví aktéri (Boh, človek, mimoludské stvorenie) len plnili svoje predpísané úlohy. Človek je tu predstavený ako mnohovrstevnatá a komplexná bytosť vybavená slobodou, zodpovednosťou a imagináciou, ktorá je Bohom/Pravdou volaná k svojmu sebauskutočňovaniu.

Po druhé, v tomto modeli zohráva kľúčovú a nezastupiteľnú úlohu vzťahovosť (relacionalita). Človek je bytosť vzťahová, pretože Trojjediný Boh je spoločenstvom vzťahov; videné z kresťanskej perspektívy, človek ako Božie stvorenie odráža povahu Trojice. Táto relacionalita má hneď niekoľko rozmerov, nakoľko človek sa vzťahuje k inému vo viacerých podobách – k Bohu, k ostatným ľuďom (ako jednotlivcom i spoločenstvám), k mimoludskému stvoreniu/svetu. A týmto vzťahovaním sa uskutočňuje svoje vlastné ja.

Po tretie, ako sme videli, kontext, v ktorom človek žije, nie je len „kulisá“, na pozadí ktorej sa odohráva dráma ľudstva. Človek je s kontextom neoddeliteľne spätý; je kontextuálnou bytosťou. Kontext pritom predstavuje nielen výsledok Božieho stvoriteľského a tvoriteľského konania,

85 Pozri Balabán, „Nový model vzťahu človek – kosmos?“, 124.

ale má aj svoj ľudský aspekt, nakoľko človek je volaný stvorenie pretvárať na svoj obraz a sám k nemu pridávať svoj jedinečný vklad. Kontextuálne informovaná teológia (a teologická antropológia) preto nesmie byť antropocentrická, ale skôr ktiziocentrická (gréč. κτίσις – stvorenie).

Po štvrté, Milan Balabán nám ponúka dynamické pochopenie hriechu ako sily, ktorá človeka uzamyká do cyklickej kauzality a pripravuje ho o jeho budúcnosť. Ba čo viac, zreteľné sú i celospoločenské a kozmické dopady ľudského hriechu. Prínosom tejto koncepcie je odmietnutie akejkoľvek fatality. Hriech nie je osudovo vpísaný do ľudskej DNA. Je to negatívna potencialita, ktorá chce na človeku cudzopasiť. Avšak nad hriechom stojí milostivá moc hospodinovskej Pravdy volajúcej človeka k vyjdeniu z jeho zacyklenosti a k prijatiu za svoju perspektívy Božej budúcnosti.

Toto rozpoznanie vedie, po piate, k sústreďeniu sa na tento svet s výhľadom na eschatologickú budúcnosť. Teologická antropológia inšpirovaná Balabánovými myšlienkami pozitívne zhodnocuje skutočnosť tu a teraz, pričom nikdy nestráca zo zreteľa ani realitu, ktorá tu zatiaľ nie je, avšak ktorá prichádza, pretože ju tvorí Boh v partnerstve s človekom. Pozemskému životu človeka je prikladaná obrovská hodnota – aj preto, lebo tento život je nahliadaný z perspektívy večnosti.

Na záver je možné povedať, po šieste, že obraz človeka v diele Milana Balabána je obrazom bytosti volanej k nasledovaniu hospodinovskej Pravdy. Ide o nasledovanie, ktoré má za cieľ transformovať stvorenie, pretože sa nespokojuje s aktuálnym stavom skutočnosti. Na skutočnosť totiž hľadí optikou spravodlivosti, pokoja, milosrdenstva a zmierenia ako zásadných rysov prichádzajúcej Božej vlády. Keďže to sú zároveň aj bytostné charakteristiky Pravdy/Boha, človek sa týmto nasledovaním priznáva k mandátu nositeľa Božieho obrazu. Človek stvorený na Boží obraz je bytosťou volanou k nasledovaniu Pravdy a svoje plné ľudstvo uskutočňuje vtedy, keď odpovedá na toto volanie a zapája sa do procesu eschatologickej transformácie celej skutočnosti, aby Boh bol všetko vo všetkom (1K 15,28).

Pavol Bargár, Th.D.

U Školky 447

251 01 Nupaky

bargarp@yahoo.cz