

Miesto človeka v dejinách (s dôrazom na obdobie antiky a stredoveku)

Jozef Palitefka

Abstrakt

Príspevok je venovaný skúmaniu postavenia človeka v dejinnom procese. Človek je jednak subjektom dejín, no súčasne je aj ich objektom. Subjektom v zmysle toho, kto do diania zasahuje, no z druhej strany dejiny vystupujú voči človeku ako niečo objektívne. Ako niečo, čo je „mimo“ neho, ako niečo, čo ho ovplyvňuje, strháva a niekedy až ohrozuje. Konkrétne konanie človeka je určitá výslednica oboch týchto faktorov. Akým smerom má byť toto naše konanie nasmerované, vždy nejako závisí od nášho porozumenia bytiu. Vzhľadom na to, že sa toto porozumenie bytiu v dejinách mení, môžeme súčasne hovoriť aj o zmenách výkladu dejín a „postoja“ ľudí k nim samotným. Toto zmenené v dejinách porozumenie bytiu sa výraznou mierou prejavuje aj v zmene toho ako človek chápe sám seba. Jadrom predkladanej štúdie je skúmanie zmien chápania človeka v dejinnom procese (v období antiky a stredoveku).

Kľúčové slová

Človek, podstata, antika, stredovek, dejiny, autentický, sloboda, rozum, vôľa.

Úvod

V každej etape dejín sa človek usiluje o „pravdu bytia“, t. j. byť naozaj, byť skutočný a autentický. Čo to však znamená byť naozaj? Otázky bytia vo všeobecnosti, no i otázky týkajúce sa bytia človeka patria k takým starým, akým je ľudstvo samé. Človek sa usiluje porozumieť sebe i svojmu okoliu a hľadá uprostred skutočnosti svoje miesto. Porozumenie bytiu má svoje historické modifikácie, čo sa následne prejavuje aj v samotnom porozumení človeka sebe samému i v jeho praktickej činnosti. Význam pojmu človek a jeho autenticity tak úzko súvisí s dobou, v ktorej si človek dané otázky kladie. Odpovede na mnohé otázky sú tak „podmienené“ určitým dobovým rámcom, ktorý ovplyvňuje náš spôsob „rozumenia“ bytiu. V každej historickej epoche existuje určité „predporozumenie“ bytiu, ktoré je následne prítomné v našich konkrétnych odpovediach týkajúcich sa rôznych oblastí ľudského života.

Predkladaná štúdia je pokusom pozrieť sa na človeka, na jeho proces hľadania sa, na jeho snahu skutočne sa realizovať. Dôraz je kladený na skúmanie človeka v období antiky a následne stredoveku, ktorý je úzko spätý s kresťanstvom. Hlavná pozornosť je venovaná skúmaniu slobody človeka a jej miesta v procese jeho „sebatvorby“. Nemalá pozornosť je zameraná aj na

skúmanie dejinnosti človeka, ktorá zohráva dôležitú úlohu pri ľudskom konaní v procese vytvárania jeho „podstaty“.

Človek a dejiny

Keď francúzsky osvietenec filozof F. M. A. Voltaire zaviedol termín „filozofia dejín“, chcel týmto termínom vyjadriť svoje úsilie o nový, netradičný prístup k skúmaniu historického diania. Usiloval sa o určité myšlienkové uchopenie dejinného procesu, jeho zmyslu a smerovania. Táto otázka zmyslu a smerovania dejín bola však aktuálna nielen počas osemnásteho storočia, ale dlho pred ním a ostáva aktuálna dodnes.

Nanovo si môžeme položiť otázky typu, či dejiny majú nejaký zmysel a cieľ. Existuje v nich nejaký nevyhnutný „zákon“, na základe ktorého sme dospeli k takému stavu, v akom sa momentálne nachádzame alebo všetko by mohlo byť úplne inak a teda dejinný proces je len záležitosťou náhody? Akú úlohu v dejinách zohrávajú idey, náboženstvá, ale aj materiálne podmienky? Taktiež si môžeme položiť otázku, či existujú jednotné dejiny ľudstva alebo je správnejšie hovoriť len o dejinách určitých relatívne „uzavretých“ celkov? V neposlednom rade je v týchto súvislostiach dôležitá aj problematika chápania človeka, jeho miesta v dejinách a uchopenie najdôležitejších ľudských pohnútok, ktoré môžu určovať smer dejinného procesu.

V týchto súvislostiach sa v centre pozornosti nachádza dôležitý atribút ľudskej podstaty, ktorým je dejinnosť. Tento pojem vyjadruje skutočnosť, že „bytie jednotlivého človeka je priestorové a časové jedinečné a omezené a zároveň vpletené do širokého dění, že jednotlivec je podmienený a určovaný veličinami a silami, jež pôsobi z minulosti do přítomnosti a vytvářejí danosti, do nichž jsme postaveni a jimiž je dalekosáhle ovlivněno naše vlastní bytí.“¹ S dejinnosťou úzko súvisí sloboda. Bez slobody by boli „dejiny“ len plynutím nevyhnutných udalostí. „Dejiny“ by boli prúdom, ktorého autorom by nebol človek, ale slepá nevyhnutnosť. V tomto prúde by jednotlivec strácal možnosť rozhodovať o sebe i svojom okolí a bol by len určitým prvkom (vecou, hoci „zložitejšou“ ako ostatné) v nevyhnutnom rade.

Človek je jednak subjektom dejín, no súčasne je aj ich objektom. Subjektom v zmysle toho, kto do diania zasahuje, kto ovplyvňuje chod istých dejinných udalostí. Z druhej strany však dejiny vystupujú voči človeku ako niečo objektívne. Ako niečo, čo je „mimo“ neho, ako niečo, čo ho ovplyvňuje, strháva a niekedy až ohrozuje. Niekedy človek cíti voči tejto mohutnej sile pocit nemohúcnosti, neslobody, ba až vlastného existenčného ohrozenia. Otázkou ostáva, do akej miery sú činy človeka výsledkom jeho slobodných rozhodnutí, t.j. do akej miery mu jeho činy „patria“?

Oba tieto momenty sú dôležité a v ich vzájomnej interakcii dochádza k dejinným posunom. Ak by sme akcentovali len prvý moment, viedol by „k individualistickému obrazu dějin, který nepřihlíží k dějinné podmíněnosti jednotlivce a k fenoménu všeobšáhleho dění.“² Ak by sme akcentovali len druhý moment, tak konanie jednotlivca nie je slobodné a je len výsledkom síl, ktoré naňho pôsobia. Vyššie položená otázka chce upriamiť pozornosť na „pomer“, v akom je jednotlivec a dejinné sily, ktoré naňho pôsobia. Hoci tento „pomer“ nie je možné exaktne merať a závisí aj od konkrétneho človeka, ktorý sa v určitej dejinnej situácii „ocitne“, predsa len sa veľa krát ukazuje, že nás tieto dejinné udalosti „tlačia k múru“. Z druhej strany v súčasnosti

¹ CORETH, E.: Co je člověk? Praha: Zvon, 1994, s. 172.

² Tamže, s. 174 – 175.

niektorí ľudia disponujú obrovskou mocou³ (politickou, vojenskou, ekonomickou), ktorá je schopná ovplyvňovať osudy miliónov ľudí.

Rudolf Bultmann vo svojej knihe *Dějiny a eschatologie* poukazuje na skutočnosť, že dejiny sa pre súčasného⁴ človeka stávajú jedným z najväčších problémov, pretože si čoraz viac uvedomuje vlastnú nemohúcnosť a „vydanosť“ voči behu dejinných udalostí, ktoré ho strhávajú. To, kým je konkrétny človek, závisí nielen od jeho rozhodnutí v minulosti, ale závisí aj od toho, ako konali a mysleli ľudia pred ním. Z daného teda vyplýva, že východisko si človek nevyberá. To mu je jednoducho dané. Otázkou preto ostáva, do akej miery môže človek voliť a hlavne naplňať určité ciele. Ukazuje sa, že jednotlivcovi veľa krát dôsledky jeho činov „prerastajú cez hlavu“, t.j. majú úplne iný efekt, niekedy až opačný, ako bol pôvodne zamýšľaný. Činy sa tak môžu človeku vrátiť v podobe, ktorá vôbec „neladí“ s jeho primárnym zámerom. R. Bultmann uvádza ako príklady Francúzsku revolúciu, ktorá pôvodne chcela mier, ústavu a zväzok slobodných národov, no viedla k vojne, diktatúre a imperializmu. Tento rozdiel medzi zámermi a dôsledkami je viditeľný aj v technike. Mnoho technických výdobytkov, ktoré majú človeku pomáhať, začínajú ho ohrozovať, ba môžu viesť i k jeho úplnému zničeniu.⁵

S podobným názorom sa môžeme stretnúť aj u Martina Bubera. „Človek se po celé jedno století dostává do stále hlubší krize, která má sice leccos společného s jinými, jež známe z dřívějších dějin, ale v jednom podstatném bodě je ojedinělá. Tento bod se týká vztahu člověka k novým věcem a poměrům vzniklým jeho jednáním nebo spolupůsobením. Chtěl bych nazvat tento zvláštní rys moderní krize zaostáváním člověka za jeho díly. Človek už nedokáže ovládat svět vzniklý jeho přičiněním, ten se stává silnějším než on, osvobozuje se od něj, s živelnou nezávislostí se staví proti němu a člověk už nezná to slovo, jež by golema, kterého stvořil, spoutalo a zkontrolovalo.“⁶

Človek a kultúra

Vzájomná previazanosť človeka a kultúry je zrejماً už zo samotnej definície kultúry.⁷ Kultúra existuje len vďaka človeku, no súčasne sa kultúra nejako podieľa na „tvorbe“ človeka. Kultúrna aktivita človeka participuje na zmene vonkajšieho prostredia ako aj na vytváraní určitého pohľadu na realitu. Napríklad podľa kultúrneho antropológa Leslieho Whitea je kultúra

³ Moc a sloboda spolu veľmi úzko súvisia.

⁴ Bultmannovo dielo prvýkrát vyšlo vo Veľkej Británii v roku 1957. Od tohto obdobia došlo ešte k výraznejšiemu zrýchleniu toku dejín, ich „prehusteniu“ udalosťami ako aj k aplikácii mnohých výdobytkov vedy do každodenného života človeka.

⁵ BULTMANN, R.: *Dějiny a eschatologie*. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 9 - 11.

⁶ BUBER, M.: *Problém člověka*. Praha: Kalich, 1997, s. 77.

⁷ Na zložitost', nejednoznačnosť a pestrosť významu pojmu kultúra poukazujú napr. kultúrni antropológovia A. L. Kroeber a C. Kluckhohn, ktorí vo svojom diele *Kultúra: kritický prehľad pojmov a definícií* vydanom v roku 1952, analyzovali viac ako 150 rôznych definícií kultúry. Napriek tejto mnohosti definícií je možné nájsť v nich niektoré spoločné znaky.

Významný prínos v chápaní pojmu kultúra je spätý s menom anglického kultúrneho antropológa Edwarda Burnetta Tylora, ktorý prichádza s prvou antropológickou definíciou kultúry. „Kultura neboli civilizace... je ten komplexní celek, který zahrnuje poznání, víru, umění, právo, morálku, zvyky a všechny ostatní schopnosti a obyčejy, jež si člověk osvojil jako člen společnosti.“ (SOUKUP, V.: *Dějiny antropologie*. Praha: Karolinum, 2004, s. 284).

systemom symbolov, ktoré nám „umožňujú triediť a klasifikovať svet.“⁸ Tieto symboly však nemajú absolútny charakter. Sú výtvorom človeka a podliehajú zmene. Zmenou symbolov sa tak mení nielen samotná kultúra, ale aj celá „skutočnosť“, nakoľko zmenou symbolov táto realita „naberá“ nový význam. Z uvedeného je zrejmé, že kultúra je určitým relatívne stabilným rámcom, ktorý nejaký čas „pôsobí“, v ktorom sa človek „pohybuje“ a poskytuje mu možnosti nielen konania, ale aj teoretického uchopenia skutočnosti. V tomto „kontexte kultúry“ hľadáme aj odpovede na otázky týkajúce sa podstaty človeka i samotnej kultúry. Kultúra nám istým spôsobom určuje, ako ju „máme“ chápať a aké miesto a úlohu má v nej človek. Práve v tejto súvislosti je veľmi dôležité poukázať na vzťah človeka a kultúry, t.j. poukázať na to ako človek „pôsobí“ na kultúru a ako ona „pôsobí“ na človeka. Ako už bolo spomenuté, kultúra je to, čím sa najvýraznejšie odlišujeme od ostatných živočíchov. Práve kultúra je tým „výtvorom“ človeka, v ktorom sa najúplnejšie a najvýraznejšie prejavuje jeho „človečenstvo“.

Pochopenie podstaty človeka je jednou z najtŕažších otázok, no súčasne túto problematiku môžeme považovať za fundamentálnu. Od zodpovedania otázky *Kto som?* závisí miesto človeka vo svete, spoločnosti a dejinách. Aktivizuje ľudské konanie určitým smerom, vytvára určitý vzťah k sebe samému (ja) ako aj k „nie ja“.

Pochopenie podstaty človeka si tak vyžaduje aj určité vykročenie mimo neho. Znamená to vykročenie človeka k skúmaniu nielen kultúry, ale aj prírody. Všetky tieto fenomény spolu súvisia a pochopiť jedno bez druhého by bolo pohľadom neúplným, nedostatočným, nezakotveným. Bytie človeka je pevne zakorenené v prírode, ktorú človek pretvára na svoj obraz a tak kreuje kultúru, cez ktorú sa vracia späť k sebe. Na toto vzájomné prepojenie poukazuje aj Ladislav Hanus v knihe *Človek a kultúra*, keď uvádza: „Svoje bytie človek najúplnejšie a najopravdivejšie vyjadruje kultúrou. Kultúra je pravým obrazom a odzrkadlením človeka.“⁹ Zároveň vyjadruje názor: „Cez kultúru lepšie poznávame človeka. Cez človeka lepšie poznávame kultúru. Človek a kultúra, to sú dve tváre jednej a tej istej skutočnosti.“¹⁰

Veľmi dôležitým znakom človeka je jeho vzťah k svetu, k „nie ja“. Len človek sa od sveta oddeľuje a uvedomuje si svoju rozdielnosť. Dalo by sa povedať, že až v tomto vzťahu „ja“ a „nie ja“ (subjektu a objektu), si človek lepšie uvedomí svoju podstatu, inakosť, stáva sa „seba-vedomou“ bytosťou. Človek sa od sveta oddeľuje, no vzápätí sa opäť k tomuto svetu vracia.

Svet sa tak pre človeka stáva predmetom poznávania, priestorom pre jeho činnosť a sebarealizáciu. Obracanie sa k svetu, jeho poznávanie a pretváranie je procesom, kedy sa svet „osebe“ stáva mojim svetom, svetom pre mňa. Človek vtláča svetu svoju formu. Mení svet na svoj obraz. Práve kultúra zohráva v tomto dianí dôležitú úlohu. Človek a svet nestoja „proti“ sebe. Človek formujúci svet, „prenáša“ svoje ja do „nie ja“. Pri vychádzaní k svetu a návrate k sebe človek poznáva nielen svet, ale odkrýva i svoje bytie. Teda aj cez svet človek lepšie rozumie sám sebe. Dala by sa tu nájsť určitá podobnosť v chápaní sveta u nemeckého filozofa Martina Heideggera, podľa ktorého je bytie vždy „bytím-vo-svete“. Svet nie je to, čo stojí „oproti“, nie je ničím predmetným. Súčasnane ani ja nie je úplne uzavreté samo v sebe. Človek tomu „mimo“ dáva význam, poriadok, štruktúru, no súčasne toto jeho „dielo“ je spôsobom

⁸ MURPHY, F., R.: Úvod do kulturní a sociální antropologie. Praha: Slon, 2004, s. 31.

⁹ HANUS, L.: Človek a kultúra. Bratislava: Lúč, 1997, s. 27.

¹⁰ Tamže, s. 28.

„rozumenia“ sebe samému. „Človek nie je len tvorcom kultúry ako toho, čo sa nachádza mimo neho, ale touto tvorbou pretvára aj sám seba na podobu kultúry, ktorú vytvoril.“¹¹

Antický a stredoveký kresťanský človek

Človek si v každej historickej dobe hľadá svoje miesto. Jednak sa zaraďuje do nejakého spoločenstva, v ktorom hľadá priestor pre svoju realizáciu a jednak hľadá svoje miesto v rámci nejakého väčšieho celku, či univerza. Pýta sa, kto som, načo som tu a k čomu spejem? Sú to otázky, na ktoré akoby existovali „odpovede“ v tom ktorom videní sveta, v nejakom obraze sveta, do ktorého pri svojom zrození vstupuje. Znamená to, že pri hľadaní odpovedí nevychádzame z úplne čistej pozície, ale toto naše hľadanie je ovplyvňované duchom doby, v ktorej si otázky kladieme. Toto videnie sveta človeka do veľkej miery podmieňuje, determinuje, čo sa prejavuje nielen v kognitívnej činnosti, ale aj v mravnom konaní, či praktickej činnosti človeka. Heideggerovsky povedané: Rozumenie bytiu je spôsobom bytia tohto pobytu. Tak je to aj s antickým a kresťanským človekom.

Pozrieme sa teraz na antického človeka a akú má „úlohu“ a miesto v rámci univerza. V antickej filozofii dôležitú úlohu zohráva myšlienkový proces zovšeobecňovania. Možno povedať, že práve on predstavuje zmenu spôsobu myslenia oproti tradícii (mytológii), čoho výsledkom je vznik samotnej filozofie. Tento nový prístup k skutočnosti je charakteristický tým, že človek hľadá podobnosť medzi súcna, hľadá to, čo im je spoločné a toto spoločné tvorí podstatu daného súcna. Zaoberá sa teda primárne tým, čo je všeobecné, univerzálne a nie tým, čo je konkrétne, jedinečné a nezameniteľné.¹² Pre antickú filozofiu je charakteristický aj určitý intelektualizmus, ktorý úzko súvisí s tým, že človek je primárne chápaný ako rozumová bytosť.

Aký je teda vzťah jednotlivca a kozmu? Aké má človek v ňom miesto? Kozmos, teda nejaká usporiadanosť, usporiadaná jednota, je riadená nutnosťou. Všetko je prestúpené zákonitým poriadkom (moirou, osudom). Napríklad Herakleitos z Efezu v tejto súvislosti spomína logos, Anaxagoras rozum (nús) a Platón svetovú dušu. Človek ako súčasť tejto jednoty je taktiež podriadený tejto neosobnej sile. Neznamená to však, že by človek nebol slobodný (pojem slobody pre antickú filozofiu nebol až tak dôležitý ako napríklad v kresťanstve¹³). Podstatnou určenosťou človeka je rozum¹⁴, ktorý sa v určitom zmysle podieľa, či participuje na „rozume“ kozmu. Dá sa povedať, že konanie človeka by malo byť v súlade s týmto rozumovým duchom, ktorý je obsiahnutý vo všetkom a teda aj človeku. „Protože člověk má svou autentickou bytnost

¹¹ LETZ, J.: Osobitosti Hanusovej kultúrnej filozofie. In: Symbol slovenskej kultúrnosti. Bratislava: Literárne informačné centrum, 2007, s. 200.

¹² Napriek tomuto dôrazu na všeobecné, možno súčasne pri pohľade na človeka poukázať na určitý individualizmus, čo znamená, že človek je chápaný ako samostatná bytosť, ktorá si je vedomá svojej slobody. Na tento zdanlivý protiklad poukazuje R. Bultman. (BULTMANN, R.: Dějiny a eschatologie. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 75.)

¹³ To však neznamená, že sa grécky človek pasívne poddáva vláde určitej autority. Tým, že je človek bytosť spoločenská a teda aj politická, je nútený k tomu, aby bol aktívny a hľadal čo najvhodnejšie možnosti spolužitia s ostatnými. Porovnaj DRAGÚŇ, Emil a kol.: Obraz sveta, jeho podstata, historické modifikácie a význam. Nitra: Vysoká škola pedagogická, 1995, s. 22.

¹⁴ Rozum je aj základom ľudskej dôstojnosti, nie sloboda. Pozri STEHURA, E.: Diskuse o svobodě v pozdní antice. In: Pojetí svobody v dějinách a současnosti filosofie. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2013, s. 13.

v Duchu, v samostatném rozumu, nepěstuje se ani etika z hlediska autoritativních příkázání, nýbrž z hlediska vzdělání, jímž má být uskutečnená autentická bytnost člověka.“¹⁵

To, čo je dobré, teda neurčuje „srdce“, ale rozum. Ak človek pochopí, čo je dobro, malo by byť aj samozrejmé, že bude takto konať.

Ako už bolo povedané, nie je tu dôraz na individualitu, jedinečnosť, ale na to, aby sa každý človek snažil realizovať ideál človeka. Človek má v sebe zosúladiť, harmonizovať telo a dušu, pudy a silu. Pre všetko existuje určitá miera. Človek má pochopiť tieto hranice a správať sa podľa nich.

Základom jeho správania je teda racionálne pochopenie usporiadanosti kozmu a žiť tak, aby človek nenarúšal túto harmonickú jednotu. Dalo by sa povedať, že konanie proti tomuto poriadku, je v určitom zmysle defektom, čím človek škodí najviac sám sebe. Podstata človeka je totiž vopred určená a zapadá do tejto jednoty. Gréci kládli veľký dôraz na to, čo je nemenné a stále, pretože pohyb je určitým druhom nedostatku. Len to môže byť naozajstnou podstatou, čo nepodlieha zmene. Preto za menlivosťou súcien hľadajú nemenný základ. Takéto uvažovanie sa vzťahuje aj na človeka. Môžeme povedať, že grécky človek je už človekom „hotovým“, „dokončeným“. Z tohto dôvodu tu nemôžeme hovoriť o určitom vývoji a dejinnosti človeka, ktorá neskôr hlavne v kresťanstve zohrala veľmi dôležitú úlohu. *Myslenie Grékov teda nie je dejinné.*

„Udalosti, ktoré človeka potkávajú, se vlastne nemohou dotknout jeho autentické bytnosti, nýbrž mohou mu být podnětem a materiálém ke vzdělávání jeho na čase nezávislé bytnosti.“¹⁶

Možno najtypickejším príkladom takto ponímaného bytia je Platónove učenie o ideách, ktoré sú jediným pravým bytím, podstatou, ktorá nepodlieha zmenám času. Veľkú úlohu tu zohráva práve ľudská duša, ktorej hlavným atribútom je schopnosť myslenia a svojou povahou patrí do sveta ideí. Ona je skutočným bytím, je bytnosťou človeka. Telo je tým, čo podlieha zmenám, je tým, čo akoby nepatrielo k bytnosti človeka a je len väzením duše.

Aj keď Aristoteles v mnohom Platóna kritizoval, nesúhlasil s jeho zdvojením sveta, oddeľovaním javu od podstaty, dualizmom tela a duše, predsa len môžeme nájsť u nich niečo spoločné. Aristoteles taktiež chápe človeka ako jednotu duše a tela, jednotu látky a formy, kde duša je formou tela. Podstata človeka je síce v ňom samom, a nie niekde v ríši ideí, ako to ponímal Platón, avšak tým podstatným pre človeka je aj podľa Aristotela duša a jej najdôležitejšia vlastnosť, ktorou je rozum, a nie napríklad sloboda a vôľa.

Taktiež táto jednota látky a formy, ktorá v svojej jednote tvorí substanciu človeka, ostáva počas ľudského života nemenná. Zmeny sa dejú „na“ substancii, a nie so substanciou. Ak sa zmení substancia, človek zaniká. Môžeme povedať, že so zmenou substancie nastáva aj „preinačovanie“ súcna. Z toho dôvodu, ako už bolo vyššie uvedené, udalosti, ktoré sa v živote človeka odohrávajú, nemôžu sa dotknúť samotnej podstaty človeka.

Z toho vyplýva, že človeku ani budúcnosť nemôže v zásade priniesť nič nového. Z toho dôvodu nebolo potrebné venovať pozornosť času. Pre antického človeka bolo prvoradá zachytiť „rytmus“ sveta a žiť v súlade s ním. Previnenie sa proti poriadku sa človeku vždy nejakým spôsobom vymstí. Nie je tu potrebný trest boží, či milosť boha. Človek, ak vykročí z tohto poriadku, ide proti svojej prirodzenosti, narúša svoju bytnosť. Táto jeho bytnosť sa však takto nezničí a človek

¹⁵ BULTMANN, R.: Dějiny a eschatologie. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 76.

¹⁶ Tamže, s. 77.

sa môže dostať „k sebe“ cez sebaučovanie. Človek túto minulosť nenesie so sebou do súčasnosti a neuvedomuje si tak svoju dejinnosť.¹⁷

Prejdime teraz od antického človeka k človeku kresťanskému. V kresťanskom myslení je v centre všetkého Boh. Boh je tvorcom sveta i človeka. „Kresťan ví na základě víry, že svět nepochází z obecné a nutné zákonitosti, ani ze seberozvíjení věčné hmoty, ani z metafyzicky nutné emanace anebo ze sebeodcizení Boha, nýbrž ze svobodného tvůrčího slova Božího.“¹⁸ Centrálnym vzťahom je teda vzťah medzi Bohom a človekom, od ktorého závisí nielen to, že človek existuje, ale aj to, čo možno považovať za autentický, pravý spôsob života.

V gréckom myslení boh nejako nezasahuje do sveta. Je skôr pasívnym bytím, ktoré si uvedomuje samo seba a je v sebe akoby uzavreté. Kresťanský Boh je Bohom, ktorý neustále pracuje a komunikuje so svetom a človekom. Je Bohom, ktorý sa dáva. Vôbec to však neznamená, že sa Boh mení a je teda nedokonalý. Podstatou Boha je jeho vôľa a tá je tu od večnosti, tá istá a nikdy sa nemení. „Božia vôľa nie je stvorenie, ale je pred stvorením, lebo nič by nemohlo byť stvorené, keby nepredchádzala vôľa Stvoriteľa.“¹⁹

Medzi Bohom a človekom je určitý vzťah. Nie však vzťah človeka k niečomu neosobnému, ale práve naopak. Človek je partnerom Boha. Tento Boh ho vyslobodil z egyptského i babylonského zajatia. Boh uzatvára zmluvu so svojim ľudom. Ľud však už nie je chápaný ako anonymný kolektív, ale stále viac rastie význam jednotlivca. Boh oslovuje človeka menom. Zdôrazňuje sa tak individualita človeka, jeho nezameniteľnosť, neopakovateľnosť a jedinečnosť. Človek ako aj Boh je osobou. Je jasné, že je medzi nimi neporovnateľný rozdiel, no vďaka božej láske je možná komunikácia medzi nimi. Boh sa znížil k človeku.

K pojmu osoba patrí aj jeho otvorenosť, zameranosť na druhého. Osoba je úplne osobou iba vzájomnou výmenou, dialógom s inými a najmä stretnutím sa s Bohom. Ak je však ľudská osoba neopakovateľná, aj vzťah Boha ku každému človeku musí byť diferencovaný. Boh teda komunikuje s každým človekom a *nejako sa približuje k jeho individualite*.

Ako sa však človek dostáva k Bohu? Poznanie Boha totiž nie je úplne možné vyvodiť zo sveta. Ak aj Boh pri tvorbe sveta zanechal nejaké stopy, nie je to pre poznanie a vzťah k Bohu prvoradá. Človek sa stretáva s Bohom iba *cez vieru*. Len v rámci svojej individuality, len v rámci akoby seba môžem poznať Boha. Človek nemôže vykročiť sám zo seba, je vždy sebou. Viera je teda určitým darom. Darom, ktorý otvára človeka pre nové možnosti a tak mu odkrýva nové horizonty.

Podstata človeka je dynamická. Bytnosťou človeka tu nie je ako v antike rozum, ale vôľa. Vôľa, ktorá môže byť dobrá, to znamená, že žije podľa božích príkazov, alebo zlá, kedy konáme podľa seba. Boh je tvorcom všetkého a teda len on najlepšie vie, čo je pre koho dobré. Dôležitou čnosťou pre kresťanského človeka je teda pokora a poslušnosť.

Človek má plniť božiu vôľu. Aká je však božia vôľa? Ako človek môže poznať božiu vôľu? Boh, ktorý zasahuje do dejín a vedie svoj ľud, nenecháva ho bez poznania a dáva Mojžišovi na hore Sinaj svoje prikázania, v ktorých je vyjadrená táto jeho vôľa.

Život stojí pred človekom a ten ho svojimi rozhodnutiami stráca alebo činí autentickým, naplneným. Človek svojimi rozhodnutiami nevolí to či ono, ale volí si sám seba, čím chce a čím

¹⁷ Porovnaj BULTMANN, R.: Dějiny a eschatologie. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 77.

¹⁸ CORETH, E.: Co je člověk? Praha: Zvon, 1994, s. 26.

¹⁹ SV. AUGUSTÍN: Vyznania. Bratislava: Lúč, 1997, s. 324.

má byť. Zdalo by sa teda, že človek je slobodný. Dostáva sa vždy do nových situácií a v nich sa rozhoduje. Dostávame sa však k problému, či je človek *skutočne slobodný*, lebo „k dejinnosti človeka patrí, že svým rozhodnutím tvorí svoju bytnosť, čož také znamená, že ke každé nové situácii prístupuje jako starý, jimž se stal prostřednictvím svých dosavadních rozhodnutí, takže jeho budoucí rozhodnutí jsou vždy determinivě předchozími.“²⁰

Tu môžeme vidieť časovosť ako jednotu minulosti, prítomnosti a budúcnosti. Skutočne slobodný znamená teda byť slobodný aj od svojej minulosti. Je to však možné, keď minulosť vždy prináleží k bytiu človeka?

Tu je potrebná milosť božia. Len ona nás môže oslobodiť od minulosti a teda aj hriechu. „Aj vtedy, keď sa človek rozhoduje správne, nemá, tvrdí Augustín, dostatok duchovnej sily robiť dobré, pre ktoré sa rozhodol. K tomu potrebuje Božiu milosť. Zatiaľ čo je zlo zapríčinené aktom slobodnej vôle, cnosť je produktom Božej milosti, a nie ľudskej vôle.“²¹ Musíme zomrieť, aby sme sa v Kristovi mohli znovu narodiť. Sme podobní Kristovi v smrti a budeme podobní aj v jeho zmŕtvychvstaní. „Ved' vieme, že náš starý človek bol s ním ukrižovaný, aby bolo hriešne telo zničené, aby sme už neotročili hriechu. Lebo kto zomrel, je ospravedlnený od hriechu.“ (Rim 6, 6-7)

Alebo na inom mieste sa hovorí o odložení starého človeka, ktorý sa ženie za klamnými žiadosťami a máme si obliecť nového človeka, ktorý je stvorený podľa Boha v spravodlivosti a pravej svätosti (Ef 4, 22-24).

Je nutné poukázať ešte na jeden dôležitý moment, ktorý sa týka práve rozhodovania človeka, jeho voľby, aby dospel k tomu, čím má byť. Aký je hlavný rozdiel medzi židovským a kresťanským človekom? Aké je najdôležitejšie poslanstvo Krista? Ako už bolo povedané, Boh dal človeku zákon. Zákon, ktorý Židia striktné dodržiavali. Prečo boli teda farizeji a zákonníci Kristom stále napomínaní, keď tento zákon dodržiavali? Je azda zákon, ktorý dal Boh Mojžišovi už nepoužiteľný? Nie. Kristus hovorí, že neprišiel zákon zmeniť, ale ho naplniť. Čo to však znamená?

Tu sa môžeme oprieť o listy svätého Pavla, ktorý sa práve týmto problémom zaoberá a kritizuje Židov. Pavol bojuje proti zákonu ako ceste spásy, proti mienke, že človek dodržiavaním zákona môže získať autentický život. Život je neustále rozhodovanie, je neustále hľadanie. Človek sa stáva tým, čím chce a má byť. „Človek zbožný podle zákona se domníva, že už v podstatě je tím, kým má být, protože všechna svá rozhodnutí předjal jediným rozhodnutím: být poslušen zákona, jehož příkázání z něj snímají všechna jednotlivá rozhodnutí, jež vyžaduje daná situace.“²²

V každej situácii je človek postavený pred seba samého. Poslušnosť voči Bohu nie je záležitosťou jednorázového aktu, t. j. rozhodnúť sa pre zákon, ale v každom momente sa pre túto poslušnosť rozhodujeme. Človek neustále stojí pred voľbou, či ostane s Bohom alebo sa s ním rozíde. Ľudský život je teda neustála voľba, rozhodovanie. To dodáva životu obrovskú dynamiku.

Žiaden zákon nemôže uchopiť konkrétnu situáciu. Vždy konkrétny človek je postavený pred konkrétny problém do konkrétnej situácie. Dá sa povedať, že konanie druhého človeka je pre nás

²⁰ BULTMANN, R.: Dějiny a eschatologie. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 42.

²¹ SIROVIČ, F.: Dějiny filozofie. Stredovek. Trnava: Dobrá kniha, 1995, s. 24.

²² BULTMANN, R.: Dějiny a eschatologie. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 42.

niekedy úplne nepochopiteľné, keďže je tak individuálne. Tu môžeme spomenúť S. Kierkegarda a jeho úvahy o biblickom Abrahámovi, ktorý ide zabiť svojho syna Izáka. Riešenie tohto problému z etického hľadiska sa zdá nekomplikované, no ak sa naň pozrieme hlbšie, odkryjeme v ňom zaujímavé rozpory. Odhalíme človeka, ktorý kráča „mimo zákon“ a súčasne konal „podľa“ zákona. Abrahám sa chystá vykonať čin, ktorý je v očiach každého zavrhnutiahodný, ide totiž zabiť vlastného syna. Prečo takýto zavrhnutiahodný čin je tak vyvyšovaný a Abrahám je považovaný za vzor?

Abrahám miloval Boha do krajnosti. Počúva jeho hlas a keď si to Boh žiada, chce mu obetovať jediného syna. Ak sa pozrieme na tento čin „zvonka“ a budeme ho posudzovať podľa etických kategórií, je tento čin jednoznačne nemorálny. Chystá sa totiž zabiť. Predsa však cítime, že konal správne. Na tomto príklade teda môžeme vidieť individuálnosť, ba až „nekomunikovateľnosť“ a nemožnosť porozumenia konania druhého človeka.²³ Abraháma v uvedenej situácii môžeme považovať za človeka „osamoteného“ i nepochopeného. V svojom rozhodnutí bol sám a len on vedel, že koná správne, lebo jemu sa zjavil Boh a žiada od neho, aby mu obetoval svojho syna Izáka. Za zmienku v tejto súvislosti možno uviesť paralelu medzi Bohom Otcom a jeho Synom, ktorý bol obetovaný a ktorého obeta sa stala príkladom bezhraničnej lásky Boha k človeku.

Ak je však konanie človeka také individuálne, ak neexistuje nejaký úplne záväzný zákon, čo má byť kritériom správania človeka? Aké je hlavné prikázanie?

Prikázanie lásky. A práve láskou prišiel Kristus naplniť starý zákon.

Prikázanie lásky stojí pri človeku vždy a v každom kontakte s druhým. Druhý však nie ako nejaký cudzí, ale ako blížny, ako brat a sestra, ako konkrétny ten a ten. Láska je teda najdôležitejšia.

„Láska nikdy nezanikne. Prococtvá prestanú, jazyky zamĺknu a poznanie pominie.“ (1 Kor 13, 8) „A tak teraz ostáva viera, nádej, láska, tieto tri; no najväčšia z nich je láska.“ (1 Kor, 13, 13)

Kresťanský človek je stále na ceste medzi „už nie“ a „ešte nie“. Najdôležitejšou počas tejto cesty je už spomínaná láska. Kresťanský život nie je statický, ale dynamický, je neustále nové prekonávanie väzby na telesnosť silou od Boha. Človek teda nie je hotový, ale stále sa tvorí a chce sa priblížiť ku Kristovi.

Eschatologické chápanie dejín

Každý človek má svoje dejiny od počatia až do smrti. Je mu určený čas na to, aby zo seba niečo urobil. Môžeme si však položiť otázku, či má vôbec ľudský život nejaký zmysel. Má sa človek o niečo snažiť, keď vieme, že príde smrť a tá všetko, čo sme so seba urobili, jednoducho zničí? Odpovedať sa dá na tieto otázky rôzne. Závisí to aj od toho, z akého filozofického, či náboženského stanoviska vychádzame.

Je zrejmé, že bytie človeka je limitované. Ako je to však s dejinami? Majú počiatok a budú mať aj koniec? Majú nejaký zmysel, či sú len výsledkom náhodných udalostí? Do akej miery si človek svoje dejiny uvedomoval? Bol si vždy človek vedomý svojej dejinnosti?

²³ K interpretácii starozákonného príbehu Abraháma a jeho syna Izáka ako „suspendovania etického v záujme vyššieho telos“ v Kierkegardovom diele *Bázeň a chvenie* (1843) pozri bližšie: GABAŠOVÁ, K.: Kierkegaard a obraz smrti vo svetle súčasnosti. Ljubljana: KUD Apokalipsa, 2014, s. 57-58.

Ako už bolo naznačené, grécky človek si svoju dejinnosť nejakou nevedomoval. Sú síce náznaky o uchopenie dejín a miesta človeka v nich, no sú to len náznaky. Príkladom môže byť Hesiodove delenie dejín na vek zlatý, strieborný, medený, hrdinov a železný.

Hoci je Grécko považované za kolísku histórie (Herodotos, Thúkydides), nedochádza tu k hlbšej analýze dejín. Je to skôr opis. Dejiny sú skôr miesto, kde sa človek môže poučiť pre budúcnosť, no budúcnosť v podstate neprinesie nič nové. Grécky človek, ako už bolo spomenuté, nie je chápaný dejinne. Grécki historici si nepoložili otázku na zmysel dejín a teda tu ani nemohla vzniknúť filozofia dejín. Oproti gréckemu chápaniu dejín môžeme postaviť chápanie židovské a následne kresťanské, ktoré z neho vychádza.

Ak sa pozrieme na židovské chápanie dejín, musíme si uvedomiť, že vychádza úplne z iných predpokladov ako grécke. Ako už bolo spomenuté, židovský človek tak ako aj kresťanský komunikujú s Bohom. Boh je chápaný ako osoba a nie ako len najvyšší princíp. Dejiny aj z tohto dôvodu majú svoj zmysel. Boh je tvorcom sveta a človeka a vedie ich k nejakému cieľu. Dejiny sú teda zmysluplnou jednotou. Jednota, v ktorej Boh aj navzdory ľudskému upadávaníu a zlyhávaniu, vedie svoj ľud k večnému zaslúbeniu. Boh vychováva svoj ľud. Dejiny sú teda stretom ľudskej vôle a božieho zámeru, jeho vedenia.

Ako teda môže Boh dosiahnuť svoj cieľ, ak je „závislý“ aj na rozhodnutí človeka, na ich vôli, ktorú im dal? Spása, božie prisľúbenia už nie sú z tohto sveta. Tento svet a dejiny sú cestou k večnosti. Na tieto otázky však židovstvo odpoveď nenašlo, lebo chápalo spásu pozemsky.

Čo bude s hriešnikmi, ktorí zomreli pred realizáciou božieho cieľa, ak je chápaný tento cieľ pozemsky? Vychádzajúc zo židovstva by sme odpovedať nevedeli a preto je potrebné hľadať novú cestu. Tou je práve kresťanstvo a jeho eschatologické ponímanie dejín.

Čo je eschatológia? R. Bultmann nám dáva takúto definíciu: „Eschatologie je nauka o „posledných veciach“, nebo presnejši: o událostech, jimiž končí nám známy svět. Eschatologie je teda naukou o konci světa, o jeho zkáze.“²⁴

Už sme vyššie naznačili otázky, ktoré nebolo možné klasickým spôsobom riešiť. Až neskôr sa v židovskom náboženstve objavujú apokalyptické vízie, ktoré hovoria o konci sveta a poslednom súde. Tomuto koncu sveta majú predchádzať rôzne úkazy, vojny, ba dokonca príchod Satana na svet. Svet skončí, príde vzkriesenie tela a súd, ktorý sa už bude konať mimo dejín. Dejiny skončili. Potom však nastúpi nový svet, ktorý s tým predchádzajúcim nebude mať nič spoločné. Akoby vôbec nebol. V novom svete nebude ani času. Roky a mesiace budú zničené.²⁵ Kedy však príde koniec toho starého sveta? To vie len Boh. Len na jeho rozhodnutí záleží. Koniec sveta teda nie je vyústením, či zavíšením dejín.

Pozrime sa teraz na kresťanstvo. Kristus prišiel na svet. Stal sa človekom. Berie na seba ľudskú prirodzenosť. Je to jedinečná a neopakovateľná udalosť v dejinách ľudstva. Boh prišiel na svet, aby oslobodil človeka z otroctva hriechu. Príchodom Krista sa tak uzatvára jedna etapa putovania ľudstva. Otázka je však v tom, či jeho príchod súvisí aj s koncom sveta, ktorý jeho príchodom už začal alebo tento koniec sveta bude nasledovať v krátkej budúcnosti.

Ježiš vyháňa zlých duchov a ničí moc Satana. Napokon víťazí aj nad samotnou smrťou. Spása už je tu. Kresťanské spoločenstvo je teda chápané ako koniec a naplnenie dejín spásy. Príchodom Krista sa tak nezačína nová etapa dejín ľudstva, ale je eschatologickou udalosťou. Dejiny sveta

²⁴ Tamže, s. 25.

²⁵ Porovnaj BULTMANN, R.: Dějiny a eschatologie. Praha: Oikoymenh, 1994, s. 32.

sa pomaly končia. Kresťania už nepatria k tomuto svetu, preto sa ani nesnažia hľadať nejaký nový „program“, ale vydržať v Kristovi a nepodľahnúť už starému už zanikajúcemu svetu.

Ako sa však ukázalo, koniec sveta neprichádzal a chápanie kresťanského spoločenstva ako eschatologickej udalosti začalo postupne slabnúť. Pre Pavla a Jána bol čas ich pôsobenia medziobdobím medzi príchodom Krista a naplnením dejín. Toto medziobdobie je pre veriacich bytím „už nie“ a „ešte nie“. „Věřici už nejsou ze světa a jejich bytí je eschatologickým bytím, a přesto ještě žijí ve světě, a ještě nevyšlo najevo, co budeme.“²⁶

Ako bolo z ďalšieho vývoja vidieť, koniec sveta sa ďalej oddŕaloval. Očakávaný druhý príchod Krista sa neuskutočnil. Stále sa koniec posúval do neznámej budúcnosti. Myšlienka konca sveta je v kresťanstve však stále aktuálna, veď sám Kristus hovorí o svojom druhom príchode, kedy bude súdiť živých i mŕtvych. Kedy to však bude, nevie ani on sám, to vie len jeho Otec.

Kresťanská obec sa tak začína stávať dejinným fenoménom. Stáva sa novým náboženstvom. Jeho nosným prvkom je práve božie slovo, od ktorého sa má všetko odvíjať.

Bultmann tu poukazuje na jeden dôležitý moment, ktorý v kresťanstve zohráva obrovskú úlohu. Sú to sviatosti. Sviatosti, ktoré sú akoby prepojením medzi našim svetom a svetom, ktorý bude nasledovať po smrti. Už tu teda, na tomto svete okusujeme božiu spásu. Kristus zvíťazil nad hriechom a práve vďaka tomuto víťazstvu je možná spása človeka.

Dôležitú úlohu začína preto zohrávať cirkev. V jej rukách sú totiž tieto sviatosti. Cez ňu dochádza k prepojeniu medzi pozemským svetom a večnou slávou. „Cirkev se změnila z eschatologického společenství v ústav spásy konstituovaný v církevních institucích, v nichž působí kult a speciálně svátosti.“²⁷ Cirkev sa teda stáva inštitúciou so svojimi dejinami. Je vytváraná cirkevná hierarchia. Kontinuita cirkvi vychádza od apoštolov, ktorí boli očitými svedkami Krista. Postupne táto správa cirkvi prechádza od apoštolov na ich nasledovníkov. Je tu teda kresťanstvo ako nové náboženstvo, ktoré si musí nájsť svoje miesto.

Záver

V antike čas a dejiny nemali až taký význam ako to bolo práve v kresťanstve. V gréckej filozofii je totiž prvoradé to, čo je stále, nemenné a je tu teda určitá snaha vykročiť poza čas. Pohyb je chápaný ako prejav nedostatku. Gréci si nepoložili otázku po zmysle dejín a preto tu ani nemohla vzniknúť filozofia dejín.

Ak sa pozrieme na kresťanstvo, tu čas na dejiny naberajú úplne iný význam. Kresťanský človek je dynamický. Nie je nejakou absolútne nemennou substanciou, ale práve naopak. Jeho bytnosť spočíva práve v tom, že nie je niečo hotové, ale sa tvorí. Tak je to aj z dejinami. Ako človek smeruje k svojej smrti, tak aj dejiny spejú k svojmu koncu.

Hoci od vzniku myšlienok antických a stredovekých filozofov uplynulo veľmi dlhé obdobie, ich myšlienky boli inšpiratívne nielen pre ich súčasníkov, ale sú v mnohom inšpiratívne aj pre nás. To je jeden z hlavných dôvodov, prečo sa mnohí teoretici k týmto myšlienkam vracajú a hľadajú podnety pri riešení problémov svojej doby. Problematika podstaty človeka, slobody, hľadania miesta v skutočnosti sú témami, ktoré sú aktuálne v každej dobe, no napriek tomu nikdy

²⁶ Tamže, s. 46.

²⁷ Tamže, s. 49.

nie sú, a podľa mojej mienky, ani nemôžu byť definitívne vyriešené. Napriek tomu je nutné stále nanovo si tieto otázky klásť.

Štúdia je výstupom grantového projektu:

VEGA 1/0282/18 Charakter a vývoj nezávislej kultúry a umenia na Slovensku po roku 1989.

Literatúra a zdroje

Antológia z diel filozofov: Predsokratovci a Platón. Bratislava: Iris, 1998, 608 s. ISBN 80-88778-50-6.

BUBER, M.: Problém člověka. Praha: Kalich, 1997, 159 s. ISBN 80-7017-109-X.

BULTMANN, R.: Dějiny a eschatologie. Praha: Oikoymenh, 1994, 130 s. ISBN 80-85241-66-8.

CORETH, E.: Co je člověk? Praha: Zvon, 1994, 212 s. ISBN 80-7113-098-2.

DRAGŮŇ, Emil a kol.: Obraz sveta, jeho podstata, historické modifikácie a význam. Nitra: Vysoká škola pedagogická, 1995, 86 s. ISBN 80-8050-032-0.

GABAŠOVÁ, K.: Kierkegaard a obraz smrti vo svetle súčasnosti. Ljubljana: KUD Apokalipsa, Central European Research Institute Søren Kierkegaard, 2014, 164 s. ISBN 978-961-6894-59-3.

HANUS, L.: Človek a kultúra. Bratislava: Lúč, 1997, 309 s. ISBN 80-7114-180-1.

LETZ, J.: Osobitosti Hanusovej kultúrnej filozofie. In: Symbol slovenskej kultúrnosti. Bratislava: Literárne informačné centrum, 2007, 396 s. ISBN 80-89222-35-8.

MURPHY, F., R.: Úvod do kulturní a sociální antropologie. Praha: Slon, 2004, 267 s. ISBN 978-80-86429-25-0.

PLATÓN: Ústava. Praha: Svoboda, 1993, 527 s. ISBN 80-205-0347-1.

SIROVIČ, F.: Dejiny filozofie. Stredovek. Trnava: Dobrá kniha, 1995, 118 s. ISBN 80-7141-058-6.

SOUKUP, V.: Dějiny antropologie. Praha: Karolinum, 2004, 667 s. ISBN 80-246-0337-3.

STEHURA, E.: Diskuse o svobodě v pozdní antice. In: Pojetí svobody v dějinách a současnosti filosofie. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2013, s. 13-23. ISBN 978-80-7325-331-8.

SV. AUGUSTÍN: Vyznania. Bratislava: Lúč, 1997, 453 s. ISBN 80-7114-185-2.

SVÁTÉ PÍSMO. Trnava: SSV, 1995, 2623 s.

The Place of Man in History (Emphasis on Antiquity and the Middle Ages)

The article is dedicated to studying the position of man in the historical process. Man is, on the one hand, a subject of history, and, on the other hand, he also resembles its object. Being the subject means being the one who interferes in action, but from the other side, history is something objectively given as opposed to man. It's something that is 'outside' of him, something that affects him, pulls him down and sometimes even threatens him. A particular human action is a certain result of both these factors. The direction in which our actions are directed is always somehow dependent on our understanding of being. Due to the fact that this understanding of being changes throughout history, we can talk about changes in the interpretation of history and the 'attitude' of people towards it as well. This historically shaped understanding of being manifests itself to a great extent in a change of how man understands himself. The core of the submitted work is studying changes in the understanding of man in the historical process (the periods of Antiquity and The Middle Ages).

Mgr. Jozef Palitefka, PhD.

Katedra kulturológie, FF UKF v Nitre

Hodžova 1

949 01 Nitra

jpalfitefka@ukf.sk