

## EDITORIÁL

# O POTREBE POÉZIE

JÁN SABOL

Dnes, keď svetu vládnu *kybernetika*, *genetika*, *energetika* a máta ho neutrón a genóm, keď nám prirodzenú predstavu o zmysluplnosti času rozvracia nezvládnuteľný tok dotieravých informačných systémov, keď už aj malé deti sa pohrávajú so vzorcom  $E=mc^2$ , zdá sa uvažovanie o poézii – a pars pro toto o umení vôbec – o čomsi, čo bolo stvorené pre samotu, čo nerado kričí a pred čím sa človek na verejnosti hanbí, ako vstupovanie do zeme nikoho, do priestoru, v ktorom je všetko a nič. A jednako: dobrá báseň je trinástou komnatou nášho detstva, je svedectvom o nevy povedanom a nevy povedateľnom, je trochou nášho svedomia vo chvíli, keď sa niekedy zdá, že sa v kozmickej rýchlosti našich dní vytráca...

Potrebuje však poznať pravdu o nepoškrvniteľnosti umeleckého slova, ktoré je krásnym prekliatím, ale aj vykúpením, sebaspytovaním a sebaspalovaním, anjelom strážnym brániacim zmäteniu jazykov... Stojíme pred jeho majestátom so vzrušeným očakávaním, lebo sa nechceme vzdať odpovede ani v okamihoch, keď sa nik nepýta...

Vo vedomí, že slovo, tón, pohyb, farba – zakliate do metafory, matky umeleckej výpovede, sú malým zázrakom človečenstva, si pripomíname, že umenie v nás neustále kriesi fenomén tvorivosti, teda ľudskosti, že nám odkrýva lásku k životu – so všetkým, čo doň patrí, i so zdanlivými maličkosťami; asi tak, ako to za nás vyjadril *Čingiz Ajmatov* v *Popravisku*: „... zmysel ľudskej existencie spočíva v zdokonaľovaní vlastného ducha – vyššieho cieľa na tomto svete niet. Najťažšie zo všetkého pre človeka je byť človekom každý deň.“

\* \* \*

V súčasnom svete permanentne stúpa hluk v najširšom zmysle slova: ruch ulíc, lomoz vozidiel, treskot násilia na televíznych obrazovkách, šramot často neúčelne vystrelených mediálnych šípov, huriavk rozorvaného ľudského vnútra... Ale hladina intenzity zvuku má

svoje vystríhové miesto, svoju varovnú hranicu: je ňou prah bolesti, ku ktorému sa ľudstvo nebezpečne blíži.

Aj tu poézia ponúka alternatívu: spoločne s ňou prichádzame k poznaniu, že najpôsobivejšou hudbou, záchranným pásom dnešného sveta je *ticho, mlčanie*, ponor do vlastného vnútra, rozohrávanie komorného orchestra ľudskej duše.

Ticho, mlčanie, ktoré v dialogickej komunikácii dáva šancu nášmu spolubesedníkovi a učí nás ho empaticky počúvať – túto situáciu nám pripomína aj rozhovor básnika a čitateľa – je hodnotovou ponukou pre dnešný rozvírený a rozvíchrený svet. Básnik *Milan Rúfus*, strážca pokory a nádeje, nám v tomto zmysle pripomína tichou múdrosťou poznania, že slovo znie najplnšie v mlčaní: „*Všetko je iné. Zbobom slová. / Čo vieme, vieme potichu. / Ostýchajúc sa opakovať / vašu pychu. A z ostychu / už nerinčíme starou zbraňou. / A z radosti k nám zavanie / tichom blbín, čo ide za ňou. / Dobrú noc, Hamlet. Áno, áno, / to podstatné je mlčanie.*“ Príviedčavo tu vyznieva aj ono Kierkegaardovo konštatovanie. „Len ten, kto vie bytostne mlčať, vie bytostne hovoriť, len ten, kto vie bytostne mlčať, vie bytostne konať.“ A nezabúdajme ani na biblické posolstvá a pravdy: „*Zmlkni! Ja ťa teda múdrosť naučím.*“ (Jób) – „... *učte sa odo mňa, lebo som tichý a pokorný srdcom, a nájdete odpočinok pre svoju dušu.*“ (Matúš) – „*Blaboslavení tichí, lebo oni budú dedičmi zeme.*“ (Matúš)

\* \* \*

Dnešný svet skladá reparát – po koľkýkrát už? – zo základných disciplín: z tolerancie, kultúry, človečenstva, ľudského súručenstva, porozumenia, empatie, múdrosti a mravnosti... Dúfajme, že obstojí... Inak by to bola – pred tvárou možného definitívneho zániku – skúška najtragickejšia zo shakespearovských, najosudovejšia z beethovenovských... Na ceste za obrodou ducha a činu, za kontinuálnosťou všeludských hodnôt, za zázračnosťou ľudskej tvorivosti, za tichom a mlčaním, ktoré je spirituálnym zvukom zvona zvolávajúceho na meditáciu, nás sprevádza Jej Vznešenosť a Pokora – POÉZIA.

To práve ona môže pošeptnúť, aby aj *kybernetika, genetika, energetika* vedeli o svojej kalambúrovej časti, ktorou je *etika*. A vedľa nej jej blíženec – *estetika*. Lebo – turčányovsky povedané – *estetika est etika*.

\* \* \*

Ale predsa sa opäť vráťme k onej skeptickej otázke: Potrebuje dnešný svet poéziu? Čo nám dáva ona – a umenie vôbec – v súčasnosti?

Po jednu z odpovedí na túto otázku som si napokon zašiel k svojmu nezabudnuteľnému kolegovi, poprednému slovenskému literárnemu vedcovi a kritikovi *Albínovi Baginovi*: slovo „poézia“ možno v nej nahradiť výrazom „umenie“:

„Poézia v modernom veku plní úlohu korektívu, spája človeka s jeho dobou, pôsobí obrodzujúco v nádeji, že sa objavy človeka neobrátia proti nemu. Dáva svetu našej civilizácie ľudský rozmer. Je to málo? Je to veľa? Zdá sa, že je to dosť, aby sa ani dnes nestala zbytočnou.“

# AUTODEŠTRUKCIA ČIŽE SAMOVRAŽDA Z LUXUSU

JOZEF DRONZEK

## *Problematika*

Kto alebo čo nesie zodpovednosť za autodeštrukciu jednotlivca, skupiny, spoločnosti, kultúr či celej civilizácie? Čo spôsobuje, že ľudia, ktorí žijú v blahobyte, v dostatku až nadbytku sa rozhodnú pre samovraždu? Čo je dôvodom toho, že rozvíjajúce sa obchodné aktivity zrazu padnú? Prečo zanikajú celé kultúry, civilizácie: grécka, rímska, či pred našimi očami západoeurópska? Prečo zanikajú kláštory a iné cirkevné inštitúcie...

Zdá sa, že sa v určitom čase objavia signály, ktoré hovoria o začínajúcom úpadku, objavia sa symptómy regresu, ba doslova agónie. Takéto náznaky môžeme vidieť, prakticky v každej predtým uvedenej oblasti ľudského života.

## *Lakomstvo*

Jedným z najnebezpečnejších symptómov, ktorý jasne naznačuje začínajúci proces autodeštrukcie je neracionálna túžba po bohatstve. Túžba hromadiť bohatstvo za každú cenu, aj keď reálne je to zbytočné, lebo je nad normálne ľudské schopnosti, všetko využiť. Každý vstup do veľkých hypermarketov, pre mňa znamená „krútenie hlavou“, nad preplnenosťou obchodov a ich zásob. Keď pozerám na také veľké množstvo hypermarketov a v nich tovaru od výmyslu sveta, zamýšľam sa nad tým, kto a kedy toto všetko môže zužitkovať. Čo sa s tým robí, keď to leží na pultoch už dosť dlho? Čo z toho všetkého si môžeme kúpiť? Alebo ešte presnejšie, čo z toho potrebujeme? Koľko je tam vecí, ktoré sú nepotrebné, bezzmyslové, zbytočné a neužitočné?

To, čo je viditeľné v obchodoch, je často viditeľné aj v našich domoch. Aj tie sú preplnené tovarom, materiálou. Pozriem okolo seba a mám chuť, raz za čas, všetko vyhodiť. Uvedomujem si, ako ma tieto veci zotročujú, ako pri nich strácam svoju slobodu. Ale tento fenomén sa objavuje aj v psychike ľudí, aj oni sú poddajní manipulácii, pomocou ktorej sa v nich vytvára presvedčenie, že toto všetko potre-

bujeme, lebo toto nám zabezpečí pocit šťastia a spokojnosti. Pre tohto bôžika sú ľudia ochotní urobiť všetko: nejesť, nepiť, nespať, okrádať, vykorisťovať, ba aj zabíjať.

„Svet je iba obrazom toho, čo je v ľudských dušiach,“ takto uvažuje Thomas Merton, americký trapista. Keď sa ľudská duša dostáva do problémov, keď je v núdzi, vtedy často človek začína túto núdzu kompenzovať tým, že sa snaží utíšiť svoj existencionalný hlad. Toto utíšenie sa potom prejavuje v zabarikádovaní vzťahov k materiálnym dobrám. Ak duša stratí úlohu sprievodcu týmto životom, človek sa ocitne v dezorientácii, hľadá východisko v zberateľstve matérie. Človek „bez duše“ ide za telom sveta. Pravdivosť tejto diagnózy potvrdzuje sám život. Lebo nielen jednotlivci, ale aj celé spoločnosti sú ovládané iracionálnou túžbou zbohatnúť. Existencionalnú prázdnotu svojej duše sa človek snaží vyplniť bôžikom lakomstva, úspechu a bohatstva.

Toto všetko spôsobuje veľkú zmenu životného profilu, štandardu života, ale aj zmenu základov ľudskosti, celkovej mentality človeka, spoločnosti, skupín, ako sú rodina, kňazstvo, rehoľa... Veľká ekonomická túžba po rozvoji, po zisku, spôsobuje, že ľudia už nedokážu ináč myslieť.

### ***Slepota bohatých***

A tak členovia rodiny, ako aj celej spoločnosti (pravdaže aj členovia určitej náboženskej skupiny, lebo sa to týka aj ich) a aj celej civilizácie, práve v čase, keď sa ich život premieňa na život v blahobyte, začínajú zabúdať na iných, ktorí žijú okolo nich. Ako príklad, ponúkam jednu osobnú skúsenosť.

*Stará mama darovala synovi pozemok za svojím domom. Syn v tú chvíľu nechal časť svojho pozemku prepísať na svoju dcéru a jej manžela. Pravdaže, to je normálne. Lenže. Za domom starej mamy sa začali stavať dva veľmi luxusné domy. Syn a manžel jej vnučky totiž podnikajú. Počas výstavby domov, dom starej mamy slúžil ako nocľabáreň, kuchyňa, skladisko. Po výstavbe domov, hlavne vnučka, už babku nepozná. Prakticky v jej dome ešte babka ani nebola. Nič mimoriadne? Problém spočíva v tom, že k svojim domov sa dostávajú jedným vstupom, ktorý vedie práve okolo domu starej mamy. Tam vzadu sa robia riadne „párty“ pri bazéne, kozube... zatiaľ, stará mama sedí pred svojím domom na lavičke a škrabe si zemiaky. Teda vďaka svojmu blahobytu zabudli na človeka pri sebe, ktorý im daroval veľkú časť majetku.*

Slepotu bohatých? Bohatý človek je tak zahľadený do seba i do svojich materiálnych dohier, že nevidí už nič iné, len to, čo vlastní. Jeho rozum je zaneprázdnený len hľadaním spôsobov, ako toto bohatstvo ešte zväčšiť. Nazval by som túto slepotu slepotou žiary svetla. Poznáme to, niekto alebo niečo zapáli v izbe silné svetlo. Vtedy nie sme schopní nič vidieť. Žiara svetla nás tak oslepí, že nevidíme nič. Tak je to aj so slepotou bohatých. Boháč je tak zahľadený do seba, že nič okolo seba nevidí, iba seba a svoje bohatstvo, vidí len to, čo má. O ničom inom nerozmýšľa, len o tom, ako viac a viac ešte mať.<sup>1</sup>

Zhubný spoločensko-ekonomický systém pomáha tejto, rovnako zhubnej fáze vývoja jednotlivca. Vinou systému, ktorý začína naplno ovládať svet, sa tak vytvára totalita moci a peňazí. Herbert Marcus v diele *Jednostranný človek* hovorí toto: „Totalitarizmus nemusí byť vždy iba politickou formou vlády, kde sa moc koncentruje v rukách jednej strany, či moci terorizmu; totalitarizmus znamená aj moc ekonomického ovládania ľudí, vlastníckmi veľkého kapitálu, ktorí všetky svoje kroky smerujú k získaniu moci a viac peňazí.“ Tak sa človek stáva iba nástrojom zisku, konzumizmu, ktorý v konečnom dôsledku je iba „výrobcom odpadkov“. A tak isto aj túžba po zisku, je pre človeka náhradou jeho existencie, myslenia, citov a iných podstatných vlastností života. Tak sa človek ocitá v situácii otroka, nie pána. V situácii, kde on veci nevlastní, ale ony vlastnia jeho. Tento jav je varovným signálom, že sa niečo začína kaziť, že človek stráca kontakt so zdravou skutočnosťou, že sa začíname uzamykať vo svojom vlastnom gete.

Podobne sa život človeka prestáva orientovať na životy iných ľudí, prestáva byť svetu otvorený, stáva sa viac a viac neslobodným, lebo je podriadený materiálnym dobrám. Výsledkom je zmena hodnôt v živote človeka, ba dokonca aj zmena poriadku sveta. Človek, aj jeho hodnota, sa stáva bezcennosťou. Vyhráva úspech, kariéra, získavanie materiálneho dobra. V konečnom dôsledku, materiálnym dobrom je aj získavanie titulov, honorov, slávy, popularity. Aj tu sa človek môže ocitnúť v situácii, že on je ovládaný týmito úspechmi a nie, žeby on ovládal ich. Viac a viac času venuje človek ich rozmnožovaniu, ich ochrane, ich získaniu. Tak sa človek zredukoval zo svojej nekonečnej hodnoty na pozíciu konečnosti. Už nie je pánom stvorených vecí, ale veci vládnu nad ním, už je v pozícii samodegradácie, podriadenosti tyranii túžby mať, užívať, konzumovať.

---

<sup>1</sup> Porov. LEŠČINSKÝ J., *Perlový nábrdelník*, VERBUM 2004, s. 427.

### ***Luxusný život – peklo bohatých***

Prirodzeným dôsledkom nekontrolovanej túžby mať sa stáva vzrastajúci luxus života a s tým spojené vytvorenie enklávy blahobytu a sebestačnosti. Obklopovanie sa luxusnými predmetmi, bezpečnostnými systémami, ktoré majú chrániť bohatstvo, ako aj izolovanie sa od okolitého sveta. A tu sme pri ďalšom dôsledku takéhoto spôsobu života: Život v enkláve blahobytu spôsobuje úbytok fyzických a psychických síl, nedostatok až vyhasnutie prirodzeného vnútorného životného napätia, ktoré vychádza z túžby niečo dosiahnuť. Túto prázdnotu nahrádza zhubný stav presýtenosti, túžba po prejedaní sa, ale nie v presnom význame slova. Človek, skupina, ale aj spoločnosť, civilizácia, sa stávajú jednoducho slabí, utápajú sa v blahobyte, v konzumizme a nadmiernom uspokojení sa. To, čo sa na začiatku zdalo, že bude rajom, bezstarostnou existenciou, stáva sa nakoniec peklom, gehénou presýtenosti, nestráviteľnosťou z prejedania... Je pravda, že materialistický svet, alebo môžeme použiť aj termín masová kultúra, ktorá sa rozvinula pod strechou kapitalizmu, sa nikdy nedostala do takého „rozvoja“, ako práve v časoch, ktoré žijeme. Môžeme použiť analogický pohľad na starý pohanský Rím, kde sa tam vtedy, ako aj teraz tu, rozvinuli také lacné, plytké až odporné túžby po hedonizme, bohatstve a úspechu, kde zlo neexistovalo, a teda nebol dôvod ho popierať, lebo všetko, čo pomáhalo získať viac a viac materiálne bolo dobrom. Žijeme v spoločnosti, v ktorej celá politika smeruje k tomu, aby v nás podnecovala všetky pudy, ktoré patria k ľudskému organizmu, a aby nás aj udržiavala v stave ustavičného napätia, aby pudové túžby hnali človeka po zisku a iných fenoménoch. Tak nám to servíruje plátno kín, respektíve DVD či 3D. Žiaľ, v tomto trende pomáhajú aj najväčšie mozgy sveta.

### ***Prepojenosť s agnoranciou***

S hedonizmom, s ktorým žijeme, kráča spolu ruka v ruke aj arogancia. Hedonistické výhody oslabujú tak psychiku, ako aj celkový fyzický stav človeka. Stačí sa pozrieť do spoločnosti bohatých, koľko je tam na jednej strane, prehnane tučných ľudí a na druhej strane ľudí trpiacich na bulímiu, ako aj chorých duchovne, trpiacich rôznymi depresiami a končiacimi svoj život samovraždou. Alebo stačí čítať jasnú filozofiu hedonizmu: Lepšie je mať psíka, ako dieťa, lebo toto je výhodnejšie. Viditeľné znaky takéhoto zmýšľania sú v Západnej Európe, ale už aj vo Východnej. Arabské krajiny, ako aj Afrika, respektíve Afrikánci a príslušníci arabských krajín, ktorí žijú v Európe, majú toľ-

ko detí, že zaplavujú Európu a hlavne také štáty, ako sú Francúzsko, Belgicko, Nemecko. A čo domáci? Tí sa starajú o svojich psov. Podobne sa pozrime na Belgicko alebo Francúzsko, kde sa neskutočne rozvíja anorektický trend bielej mládeže starať sa len o svoju postavu, mať na sebe čím menej tuku a na druhej strane, rozvíjajúca sa, fyzicky oveľa zdatnejšia africká mládež. Ktorá z týchto skupín prežije koniec európskej civilizácie? Tá biela žijúca v luxuse Paríža, či tá štrajkujúca a búriaca sa z jeho predmestia?

Už sa objavila veta, že sa s hedonizmom viaže aj arogancia. Jednotlivci, spoločnosť a bohatá civilizácia sa stávajú veľmi rýchlo náchylní pre prijímanie iných metamateriálnych hodnôt, životných prúdov, ideí a túžob. Sú presvedčení, že všetko sa dá kúpiť za peniaze, a že všetko sa skrýva pod otázkou: Za koľko? Práve táto otázka, pod zorným uhlom ktorej sa všetko v ich živote točí, je zárodkom arogancie aj vo vzťahu k jednotlivcovi, ako aj vo vzťahu k iným kultúram. Zároveň to spôsobuje marginalizáciu tých „iných“, nestotožňovanie sa s nimi len preto, aby z nich ešte viac vyťažili, alebo, aby ukázali svoje špecifické postavenie v danej spoločnosti. Prináša to so sebou stresy a napätia, a to hlavne vtedy, kedy tí druhí nechcú uznať ich „špecifické“ postavenie a túžbu po dominancii. Obrazy veľkej arogancie niektorých štátov týchto čias, ako aj niektorých štátov v čase vojen, to jasne potvrdzujú. Podobne počúvame o arogancii vlády, politikov, bohatých, žijúcich v luxuse. To nielen americké úrady sú arogantné ku krajinám tretieho sveta, ale aj my Európania pri príchode do týchto krajín, hoci napríklad, len na dovolenku. Podobne, keď sa vrátíme do našej reality, to nielen politici sú „arogantní na úradoch“, ale aj ľudia, ktorí majú vnútorné presvedčenie, že majú viac, že tí druhí, ktorí nemajú, ktorým sa to nepodarilo, sú menej, ako tí ostatní. Podobne môžeme smelo poukázať na fakt, veľmi rozdielneho prístupu úradníkov vo všetkých smeroch spoločenského života, od úradníkov v banke, na úradoch, na poštách, v školách. Myslím, že nič nové nepoviem, keď skonštatujem, že: Ináč sa pristupuje k osobe, ktorá je bohatá, ináč k chudobnému a ináč k bezdomovcovi. A prečo? Pre jeden jediný dôvod: Jeden je bohatý a druhý nie. Vo vnútri takejto hedonistickej a arogantnej spoločnosti si môžeme všimnúť aj iné nebezpečenstvá a zlé trendy: Užívanie, lenivosť, perverzitu, choroby organické, ako sú obžerstvo, opilstvo, narkománia, choroby psychické... Ide len o logickú konsekvenciu spôsobu života spoločnosti, žijúcej v hedonizme a arogancii. Vlastne, toto vnímame nielen v krajinách bohatého Západu, ale už aj u nás, medzi bohatými obchodníkmi, medzi predstaviteľmi politických strán, ktoré



stratili pocit nielen zodpovednosti, ale zdá sa, že aj zdravého úsudku. Bohužiaľ, práve takéto skupiny manipulujú s ostatnými a so všetkým. V túžbe po moci a arogancii si vytvárajú vlastné pravidlá hry tak, aby im čo najviac vyhovovali, aby si ešte viac a viac upevňovali svoje pozície. Čoraz viac sme svedkami bezprávia, čoraz viac sme svedkami, ako sa zavádzajú do života normy a zvyky bohatých, ktoré majú ospravedlniť ich hedonistický spôsob života.

### ***Vysoké kamenné múry a depresia***

Presýtenosť, stresy a bezzmyslosť... Ale predsa takíto ľudia sú veľmi náchylní upadnúť do stresov, depresií, znechutenia, nudy, pocitu presýtenosti, či morálneho, intelektuálneho a spoločenského prepadu. Ich najväčšou starosťou je ochrana svojho pohodlia, svojho dobra. Práve tento strach, žeby mohli o to prísť, spôsobuje spomínateľné napätie, nedorozumenie, slepotu, agresiu.

*Niekedy v stredoveku a staroveku sa stavali vysoké kamenné múry a obrady, ako ochrana pred nájazdmi nepriateľov. Dnes vidíme okolo moderných palácov, domov, podobné kamenné obrady. Ide len o efekt krásy? Nie je skôr dôvodom obava a izolácia od sveta? Koľko je psov za tými kamennými múrmi?*

Výsledkom je potom vzrastajúci počet samovrážd, choré hľadanie dvojníkov, veľký strach o svoj život, ako aj vnútorné presvedčenie o svojej totálnej samostatnosti. Jasne to potvrdzujú aj štatistiky sveta, ktoré hovoria, že najviac samovrážd sa deje v najbohatších krajinách Európy a v Japonsku, že práve tam najbohatší ľudia sú najviac nešťastní, neuspokojení, jednoducho chorí z presýtenosti a nadbytku. Tak sa rodí, ako som povedal, pokušenie totálnej nezávislosti, rodí sa pýcha presvedčenia o svojej výnimočnosti, o modrej krvi, o svojom božskom pôvode. Usmejeme sa? Nie, to nehovoríme len o časoch egyptských faraónov, o rímskych cisároch, o Hitlerovi, Stalinovi, ale aj o dnešných magnátoch obchodu a politiky.

Zaľúbenosť do seba, presvedčenie o svojej výnimočnosti, o svojej „mesiánskej“ pozícii a presvedčenie, že mám právo všetkých poučať, že tí ostatní sa majú podriaďovať mojim cieľom. Vtedy nastáva situácia, že sa obchoduje i manipuluje s rôznymi pseudohodnotami, negujú a popierajú sa pravé hodnoty. Bohatý a v luxuse žijúci človek bude v mene slobody arogantne poučať iných, vnášať svoje názory ako globálne platné, všetko bude unifikovať, pravdaže pod zorným uhlom ochrany svojich vlastných záujmov. Pre tieto ciele zmodifikuje aj fundamentálne skutočnosti ľudského života, ako je prirodzený i pozitív-

ny zákon (zväzky homosexuálov, eutanázia, aborty...) Výsledkom je zrovnoprávnenie hriechu s čnosťou, normálnosti s nenormálnosťou. Zrovnoprávniť všetko, lebo jediná hodnota, ktorá stojí za to, je ekonomická stránka, jej zisk a popularita v spoločnosti. Je potrebné byť populárny, a tým najistejším spôsobom pre získanie popularity je osobný laxný permisizmus.

***Situologizmus, konformizmus, negácia pravdy.***

Medzi takými ľuďmi je veľmi viditeľná degrengola, čiže bezproblémový a bezvýčitekový odchod a ústup od všetkých noriem a zásad. S tým je automaticky spojená demoralizácia, konjunkturalizmus a znegovanie všetkých jasných noriem. Toto všetko je založené na podstatnej negácii existencie pravdy, prejavenej v etickom a morálnom relativizme, situologizme, konformizme. V týchto všetkých trendoch moderného sveta sa manipuluje s pravdou a spravodlivosťou, aby ich autori vždy dosiahli svoje. Všetko môžem, všetko je dovolené. Moderný machiavellizmus sa ešte viac prenáša do života už aj tým, že k dosiahnutiu sa používajú všetky technické a materiálne prostriedky, ale už nie z pozície, že sú dovolené, ale že sú dokonca dobré a správne. Zákony a normy sa dajú vždy dorobiť a prijať. Stačia tu príklady postupu politikov, či postoje vysokých úradníkov, ale aj postoje niektorých šéfov na obyčajných pracoviskách a vo fabrikách. Tento systém sa pomaly, ale isto prijíma, ako nový spôsob ľudskej existencie, ako aj existencie spoločnosti. Tradičné formy života ľudských spoločností, ako sú solidarita, ochota pomôcť, byť súdržný, sa zo života vytrácajú. Nový systém má svoje nové tézy: Nie je potrebné sa spájať s inými, nie je potrebné brať na nich ohľad. Akým právom ma druhý môže obmedzovať v dosahovaní mojich snov, nemôže mi brániť v ničom, veď idem za svojím blahobytom. Nie je vôbec dôležité, že druhí žijú v biede, niekedy až vo veľkej núdzi; môžu si za to sami, lebo sú neschopní.

Nie je ďalej dôležité, že moje bohatstvo je výsledkom nepoctivosti, veď cieľ svätí prostriedky. A v konečnom dôsledku, veď ja im dávam robotu, nech sa teda tešia, že si môžu zarobiť. Pravdaže, to sa spája s pocitom nadradenosti, s postojom odhodenia Boha, morálky, poriadku i príkazov. Človek sa sám pre seba stal normou všetkého. Náboženstvo sa charakterizuje, ako puto medzi Bohom a človekom, ktoré sa realizuje aj v medziludských vzťahoch. Vidíme teda, že každé rozbitie vzťahu človeka s Bohom je v konečnom dôsledku negatívne prenesené do vzťahu človeka s človekom. Hedonistické, egoistické

a egocentrické nasmerovanie ľudského života sa stáva príčinou jeho biologického zničenia. Človek, spoločnosť, civilizácia, ktorá je sama na seba a do seba nastavená s pocitom sebestačnosti, sa vyničí sama. A tak to, čo bolo príčinou rastu a rozvíjania ľudského rodu, stáva sa príčinou úpadku, autodeštrukcie, fiaska.

Historia est magistra vitae, latinské príslovie, vyjadruje veľmi známu pravdu, ale v dnešnej dobe aj veľmi zlahčenú. A pritom stačí tak málo, len zo zvedavosti sa pozrieť na to, ako v histórii vymierali kultúry a civilizácie. Ako sa rúcali militáre, ekonomické mocnosti, ale aj ako končili mocní tohto sveta. Nikto to však nechce vidieť, nikto sa nechce z histórie nič naučiť. Opakujeme bludy našich predkov, zaslepení úspechom a bohatstvom smerujeme tak, ako aj oni, k samozničeniu. Nielen história nás učí, ale aj sám Kristus sám zanecháva jasne posolstvo o „nezmyselnosti“ ľudského správania (por. Lk 12,15–21.). Po takejto dlhej ceste, pri ktorej sme hľadali realitu nebezpečenstva bohatstva na zničenie ľudského rodu, sa nám vynára jedná otázka: Či naozaj tieto fenomény musia vždy končiť samovraždou z luxusu? Osobne si myslím, že nie, a to aj napriek tomu, že nepoznám človeka, ktorému by bohatstvo neuškodilo. Človek to dokáže len vtedy, keď nezabudne na svoj duchovný rozmer, keď vždy bude žiť v pozícii uvedomenia si pravdy z evanjelia i právd z histórie.

# PEDAGOGIKA V MNOHOKULTÚRNEJ PERSPEKTÍVE

MAREK PALUCH

Približovanie sa k Európe v zmysle ekonomickom, technologickom či právnom, je nepochybne riaditeľným a postupne uvedomelo uskutočňovaným procesom. Problémy týkajúce sa široko chápanej kultúrnej vrstvy, nemajú doteraz patričnú hodnotu a pre jej existenciu potrebnú projekciu a mnohokultúrnu realizačnú koncepciu a to tak na úrovni oficiálnych činiteľov, či v mienkotvornom, edukačnom, kultúrnom, akademickom a inom prostredí.<sup>1</sup>

Nepochybne očividným faktom je to, že mechanické a technologické mechanizmy sa premiestňujú dynamickým spôsobom a navzájom asimilujú pomerne rýchlo. Kultúrne vedomie požadovaných zvyklostí spoločného vedomia v obyčajnom spoločenskom živote skupín a streďisk ide nepredvídateľnou cestou. Je charakterizované autonómiou a bezradnosťou zvlášť vo svojom nežiaducom smerovaní. Vyjadruje tak, napr. neakceptovanie iných kultúrno-etnických hodnôt alebo nechuť k cudzím hodnotám.<sup>2</sup>

V celom integračnom procese ide o to, aby poľská „kultúrnosť“ zaberala v tvoriacej sa kultúrno-národnej európskej spleti svoje adekvátne miesto. Bude to závisieť od typu a kvality civilizačných zmien aj vzhľadom na našu kultúrno-duchovnú kondíciu. Tento proces bude závisieť od priehľadnosti a stability demokratických inštitúcií a od spoločensko-etnického poriadku, od úrovne a prístupnosti edukácie a kultúry. Nevyhnutný tu bude aj náš triezvy a realistický edukačný vzťah k európskej kultúrnej skutočnosti. Vyžaduje si však postupné eliminovanie „nadpozitívnych“ samohodnotení a vlastných komplexov, eliminovanie mnohých črt osobnosti a kultúry spolužitia, charakterologických a osobnostných slabostí, a to na špecifickom rozhraní „mystickej“ duchovnosti, tradícií a reálií súčasnej európskej civilizácie. Ide teda o teo-

---

<sup>1</sup> PALUCH M., HORBOWSKI A., SZMYD K., 1999, *Kultura elementem nowej strategii edukacyjnej. Rozprawy i szkice*, Kraków, s. 39.

<sup>2</sup> MARODY M., *Kulturowe aspekty zmiany społecznej*, [In:] MARODY M. (red.) *Między rynkiem a etatem. Społeczne negocjowanie polskiej rzeczywistości*, Warszawa 2000, s. 32 i n., 38 i n.

logickú, edukačno-kultúrnu diskusiu na tému súčasného štandardu a perspektívy osobnostného a kultúrneho jestvovania v Európe.

Problémy, týkajúce sa reálií súčasnej Európy musia smerovať k spoločnosti, špeciálne k mládeži našej krajiny. Ona sa musí dozvedieť, čo je Európa vlastí, regiónov, suverénnych štátov. Musí vedieť o problémoch spoločenských, kultúrnych, duchovných a civilizačných tohto zloženého mnohokultúrneho a mnohonárodného<sup>3</sup> priestoru. V tomto kontexte sa objavuje edukačná vrstva spojená so široko ponímanou otázkou polskosti, v rámci ktorej sú obsiahnuté práva na zachovanie podstaty národno-kultúrnych a psychologicko-duchovných, a taktiež právo na podiel na utváraní premien a vízií spoločnej Európy. Tieto podstaty treba chápať, ako nepochybný nárok, povinnosť a druh záväzku, voči vlastnej historickej tradícii a súčasným aspiráciám v modernom svete. Na tieto úlohy sa treba pripraviť natoľko, nakoľko je to možné voči nepredvídateľnej evolúcii mnohých oblastí kultúrno-spoločenskej skutočnosti súčasného sveta. Ale možno splniť mnoho z týchto postulátov v rámci mnohokultúrnej edukačnej diskusie v školách a na vysokých školách, tým skôr, že tento druh edukačnej podstaty môže dodávať dôležité poznatky o nás samotných, na pozadí iných kultúr, spoločností, tradícií európskej súčasnosti.

Edukácia pre kultúru musí rozvíriať mnoho otázok a dilem, ktoré sa týkajú hlavných tendencií duchovných, intelektuálnych priestorov a súčasného umenia. Musí sa pustiť do otázok, ktoré sa týkajú univerzálnych hodnôt, približujú ich kultúrnu, etickú a estetickú podstatu, pomenúvať ich, definovať ich a edukačne spracúvať poznaním a prežívaním. V tomto kontexte je na mieste otázka, čo Poliak (a tu povedzme aj Slovák) môže prvoplánovo vnieť do kultúrnej „duchovnosti“ Európy. Škola musí racionálnym spôsobom rozvíjať schopnosti k afirmácii a samotnému primeranému posúdeniu vlastnej hodnoty, ale nemôže upevňovať presvedčenie o nejakej nesplniteľnej misii voči „iným“. Kultúrne realizovaná edukácia v takejto perspektíve sa môže stať dôležitým osobnostne tvorivým činiteľom, pretože provokuje axiologickú reflexiu o vlastnom sebaopoznaní a vlastných predstavách o sebe, tiež „o iných“, buduje cesty k porozumeniu, tolerancii a spolupráci.<sup>4</sup>

H. Kurcewicz v diskusii o výchove pre spoločenskú kultúru píše: „...i keď dosahujeme v oblasti kultúry nemalé úspechy, naša zvyková a civilizačná úroveň je často priam žalostná.“<sup>5</sup> Zase iný autor zdôraz-

<sup>3</sup> LEONARD M., 1999, *Network Europe*, Foreign Policy centem, London, r. III.

<sup>4</sup> PALUCH M., HORBOWSKI A., SZMYD, *Kultura...* ibidem, s. 33.

ňuje, že „národné univerzum obsahuje... logiku inercie, alebo logiku traumy na uzatváranie sa do svojej autarkie..., vo svete znakov, symbolov, odmietajú výmenu a dialóg, valorizujú nadmieru svoje“.<sup>6</sup> Vo svetle doterajších vývodov ide teda o to, ako modifikovať, kreovať kultúrne bohatší model súčasnej poľskosti, obsahujúci však – pre zachovanie prvkov totožnosti – tradičné duchovné elementy, symboly, základné značenie zmyslu tej totožnosti, ktoré nás zjednocuje s univerzálnymi hodnotami spoločenskej, právnej, zvykovo etickej kultúry, odvolávajú sa na liberálne myslenie, nezávislú religiozitu a aj na všeobecnú a vlastnú humanistickú tradíciu.

Vyvstáva teda otázka, ako sa napriek takej fundamentálnej neurčitosti tohto celého problému realisticky a zodpovedne zachovať v edukačnej rovine. Aký edukačný postoj zaujať k problému vlastnej kultúrnosti v spojení s ťažkými dilemami kultúry medzilidského spoluzitia? Ako rozvíjať a zmierovať intelektuálnu (kompetenčnú), mentálnu a motivačnú ochotu existencie v „novom svete“ v zhode s individuálnymi a univerzálnymi hodnotami? Či a aký môže byť „kultúrny patriotizmus“, na aké hranice vlastnej totožnosti sa odvoláva a kde existujú hranice tejto autarkie, čo treba urobiť s opozičnosťou liberálnej a postmodernistickej mysle, voči poľskej tradícii a duchovnosti? Je možné, že neexistuje dostatočný podstatný edukačný vplyv na tieto javy, to znamená, že výchova vo svojom tradičnom význame, ako časť kultúry stráti svoj význam a dostatočnú kreatívno-tvorivú hodnotu v tejto oblasti. Hodno však hľadať odpoveď na tieto otázky a hľadať príslušný edukačný model vzhľadom na kultúrne výzvy, aké so sebou prináša proces integrácie.

Bezpochyby má pravdu A. Nowicki, keď píše, že „najdôležitejšou hodnotou zostáva kultúra, chápaná ako ľuďmi vytvorený svet diel, umenia a techniky, kníh, svet ľuďmi vytvorených ideí, filozofie, vedeckých teórií, túžby po lepšom svete“.<sup>7</sup>

Ale pre domácu kultúrnu edukáciu s takým univerzálnym horizontom zostávajú dôležitými, ešte iné ciele. Tým skôr, že mnoho rokov po vojne sa zanedbával jej univerzálny rozmer. Vznikla teda edukačno-vedomostná medzera, ktorá sa prejavuje svojším druhom našej spoločnej „kultúrnej osobnosti“, keď na jednej strane ešte stále vznikajú romantické mýty, sentimenty, tiež so zafarbením sarmatskej

<sup>5</sup> KURCEWICZ H., *W sprawie polskości*, „Znak“, nr. 11–12, 1997, s. 12.

<sup>6</sup> PROKOP J., *Polskie uniwersum*, [In:] Kłoskowska A. (red.), Warszawa 1990, s. 119.

<sup>7</sup> NOWICKI A., *Dylematy i szanse współczesnej Europy*, [In:] *Jedność Europy czy świata*, Warszawa – Lublin 1994, s. 13.

mentality, kriesiacej zdeformovanej cnosti, prevzaté z nie najlepšej minulosti, ako aj v našom vedomí stále prítomný metafyzický, iracionálny význam dojatia nad vlastnou tradíciou a súčasnými vecami, vzrušovanie sa „výnimočným stavom“, niekedy nerozumné opatrovanie svojich chýb, inokedy aj obmedzenie svojho „Kocúrkova“. Na druhej strane s tým súvisí nedostatok schopnosti na kritickú konfrontáciu vlastného obrazu s obrazom „iných“, ako aj nezrelosť „nadsvojského“ myslenia. K tomu sa pridáva krehkosť „kultúrnej osobnosti“ so širokým súčasným horizontom. To spôsobuje, že máme do činenia skôr s obmedzeným, chudobným a neadekvátnym stavom myslenia, čo sa týka všeobecných európskych štandard, neschopnosťou účasti priemerného Poliaka na súčasných civilizačných procesoch. Je to bezpochyby vážna edukačno-kultúrna medzera, ktorá sa týka tak všeobecnej vedy, ako aj požadovaných schopností (kompetencií) pohybu vo svete právnych, inštitucionálnych, mentálnych riešení, jazykovej a mediálnej komunikácie atď. Preto je nevyhnutné edukačné stretnutie so svetom skutočných hodnôt vlastnej a nadnárodnej kultúry. Takto ponímaná edukácia sa môže reálne pričiniť o podporu procesov európskeho zjednocovania bez uniformnosti ľudí, nanucovania rovnakého spôsobu myslenia pri rešpektovaní rôznorodosti a odlišnosti. Rôznorodosť kultúr, tradícií, súčasnosti je hodnotou samou o sebe, ktorá obohacuje kultúrne, inšpirujúcou otvorenosťou a žičlivým záujmom o svet všeobecne. Neobyčajne sugestívne túto myšlienku vyjadruje už spomínaný A. Nowicki, keď píše, že žičí záujmu „o iné spôsoby myslenia, o fascináciu rôznorodosťou kultúr, národov, jednotlivcov a ľudských diel“.<sup>8</sup>

V kontexte takéhoto ponímania edukácie filozofie kultúry treba odmietnuť tézu, podľa ktorej môže dôjsť, pri strete s otvorenou Európou, k „roztopeniu“ našej totožnosti. Nesporne pri nedostatku edukačnej koncepcie a alternatívy vlastných kultúrnych podstát v tejto oblasti môže dôjsť k ozajstnej erózii, asimilácii správania „poľského živlu“. Treba však podčiarknuť, že naša pozícia v geokultúrnom zmysle môže plniť úlohu svojského kultúrneho mosta medzi Východom a Západom, a nie ako „predpolie“ svetov ideológie a civilizácie. Je to úloha bezpochyby dôležitá a reálna, dokonca, keď sa posudzuje príliš ambivalentne. Je výsledkom objektívneho kultúrno-geocivilizačného usituovania a súčasného miesta v integračných procesoch. To je tiež svojská úloha a záväzok voči európskej kultúre. Teória a teológia edukácie pre hodnotu

---

<sup>8</sup> Tamže, s. 20.



spoločenskej a etickej kultúry nemôže zohľadňovať fakt, že tradičný obraz európskej humanistickej kultúry prežíva už dlhší čas určitú axiologickú, etickú a spoločenskú krízu.<sup>9</sup> Táto kríza spočíva na nemožnosti uskutočňovať v širšej spoločenskej škále, čoraz väčšie časti tradične dôležitých ideálov a kultúrnych hodnôt, na spochybnení ich prítomnosti v prostredí elity. Spôsobuje to tiež obmedzenia na poli kultúrnej a medzikultúrnej edukácie. S tým ide ruka v ruke aj určitý kultúrny skepticizmus a hľadania východísk z tejto skutočnej hrozby. Keďže sa tradičnému humanizmu a kultúrnosti v čoraz menšej miere darí začleňovať do života vo svete všemocnej komercializácie, egoizmu skupín, kontrastov prostredia atď., tak aj pre preedukáciu sa objavujú akoby iné akcenty, ciele a úlohy v tejto sfére. Rozlišujú sa akoby dve hlavné edukačno-kultúrne a etické orientácie.

Prvá z nich sa riadi prakticko-spoločenskými kritériami morálnych postojov, názorov aj kultúrno-subjektivej orientácie voľby. Tým samým zjednodušuje rozmer duchovnosti a obmedzuje hlbšie prejavy reflexívnosti nad dobrom kultúry. Vede tak edukačno-kultúrny postoj k funkcionalizmu, k realizmu a praktickému „používaniu“ kultúr a jej hodnôt v „životne konzervatívnych“ sférach.<sup>10</sup>

Popri týchto orientáciách vyvstávajú iné alternatívne hľadania, ktoré smerujú k obmedzovaniu egoizmu, bariér a ekonomických, spoločenských a kultúrnych kontrastov. Je tam snaha o sformulovanie „hlbšej“ duchovnosti, apsychiekosti, osobného humanizmu, či nezávislých foriem kultúrneho, etického a náboženského prežitia.<sup>11</sup>

Dnes, v súčasnej kultúrnej a pedagogickej antropológii máme do činenia s odklonom výchovy od normatívnej etiky, od univerzálnej axiológie, ktorá má svoj kultúrny základ a okrem subjektívneho smeruje k neobmedzenej autonómii voľby a iracionálne chápanej osobnej zodpovednosti.<sup>12</sup> Ale súčasná výchovná perspektíva vytvára teoretické a metodologické podklady pre úplnejší opis a vyjadrenia zložitých mechanizmov utvárania kultúrnej subjektivity v reláciách súčasnej civilizácie.

<sup>9</sup> BAUMAN Z., 2000, *Ponowoczesność jako źródło cierpień*, Warszawa, s. 69 i n., 113 i n., 181 i n., 347 i n. Również HABERMAS, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt am Main, 1985, passim.

<sup>10</sup> SZYSZKOWSKA M., *Przesłania humanistyczne I. Kanta a dylematy współczesnej Europy*, [In:] *Jedność Europy czy świata*, Warszawa – Lublin 1994, s. 37–47.

<sup>11</sup> SZMYD J., *Poza idealizmem i utopią* (Uwagi o humanizmie praktycznym międzynarodowych asocjacji humanistycznych), [In:] *Jedność Europy...*, ibidem s. 26–36.

<sup>12</sup> PALUCH M., HOBROWSKI A., SZMYD K., *Kultura...*, ibidem, s. 44.



Vo svetle doterajších úvah môžeme sformulovať tézu, že súčasná edukácia pre mnohokultúrnosť a rôznorodosť naberá osobitný význam. Má hlbší význam, ako sa často usudzuje, ktorý zjednocuje ľudí v mnohorozmernom svete, v rôznorodosť života a prejavov tvorenej kultúry. Môže prechádzať reálnemu a potencionálnemu odľuštenu a ideologicko-kultúrnym patológiám, ktoré sú zapísané do minulých a súčasných dejín Európy. Môže rovnako odporovať slepej rasovej, národnej, náboženskej, svetonázorovej a politickej intolerancii aj radikalizmu početných mládežníckych skupín, ktoré sú naladené nihilisticky, anarchisticky a xenofóbne voči iným. Konečne môže sa pričiniť o obmedzenie „balkanizácie“ európskeho zriadenia.

V tomto kontexte je výnimočne dôležitý psychologicko-zážitkový rozmer edukácie pre súčasnú toleranciu voči všetkej rôznorodosť a odlišnosti. Táto edukácia by mala zohľadňovať niečo viac, ako len vonkajšiu akceptáciu, prirodzený dištanc, či svojskú ľahostajnosť voči svetu, ktorý je rôzny a musí byť rôznorodý. Edukácia musí teda učiť schopnosti rozlišovania aj na základe hodnotenia a uvedomelého vzťahu k iným hodnotám, ako vlastným. Ale musí sa opierať o pozitívne, reflexné, miestami agnostické predpoklady, že naša pravda, presvedčenie a viera vo vlastné hodnoty je kognitívna a emocionálne nedokonalá. A potom pripomeňme aj učenie sa kritickosti voči sebe. Objavuje sa tu fundamentálne právo človeka na slobodu<sup>13</sup> v jeho priestore hodnôt a ním prijatého významu života, právo na vlastné myty, náboženstvo, presvedčenie, na vlastné premýšľania o sebe a iných.

Iným modelom kultúrnej výchovy, ktorý bol overený kultúrno-historickou skúsenosťou, je edukácia pre regionálne, jednotiace hodnoty.<sup>14</sup> Regionálna edukácia môže sceľovať historicko-kultúrne, zvykové elementy a zmysel prírody – prostredia v najbližšom okolí, známom, pochopiteľnom a duchovne blízkom. Môže zjednocovať, budovať ozajstné medziludské putá, uspokojovať rôznorodé potreby a istoty medzi ľuďmi, prinavracáť a uvoľňovať optimizmus, vieru v blízkosť „iných“, nezávisle od rozdielov. Stade vyplýva veľký význam súčasnej idey regionálnych hnutí a kultúrnych, tvorivých, rekreačno-športových združení atd., otvorených voči regionálnym spo-

<sup>13</sup> O problemach wolności patrz: BERLIN I., *Four essays on Liberty*, London 1969, s. 118–172, również SEIDLER G. L. *Zwei Auffassungen der Freiheit von Isaiah Berlin*, Lublin 1997, s. 16–24, także: POLANOWSKA – SYGULSKA, *Filozofia wolności Isaiaha Berlina*, Kraków 1998, s. 47 i n.

<sup>14</sup> SUCHOCKA R., *Integracja europejska...*, ibidem, s. 26–27, również: WENDT J., *Współpraca regionalna Polski w Europie Środkowej*, Studia Europejskie, nr 4 (8) 1998, s. 147 i n.

čenstvám, najmä voči mládeži. Oni môžu utvárať kultúrne normy prevažujúce nad kultúrnym egoizmom a skupinovou autarkiou, môžu vzbudzovať priazeň a obyčajné porozumenie medzi ľuďmi.

#### **Bibliografia:**

- BAUMAN Z., 2000, *Ponowoczesność jako źródło cierpienia*, Warszawa, s. 69 i n., 113 i n., 181 i n., 347 i n.
- BERLIN I., *Four essays on Liberty*, Londyn 1969, s. 118–172.
- HABERMAS, *Der philosophische Diskurs der Moderne*, Frankfurt am Main, 1985, passim.
- KURCEWICZ H., *W sprawie polskości*, „Znak“, nr 11–12, 1997, s. 12.
- LEONARD M., 1999, *Network Europe*, Foreign Policy Centem, London, r. III.
- MARODY M., *Kulturowe aspekty zmiany społecznej*, [In:] MARODY M. (red.), *Między rynkiem a etatem. Społeczne negocjowanie polskiej rzeczywistości*. Warszawa 2000, s. 312 i n., 38 i n.
- NOWICKI A., *Dylematy i szanse współczesnej Europy*, [In:] *Jedność Europy czy świata*, Warszawa – Lublin 1994, s. 13.
- PALUCH M., HORBOWSKI A., SZMYD K., 1999, *Kultura elementem nowej strategii edukacyjnej*. Rozprawy i szkice, Kraków 1999, s. 39.
- POLANOWSKA – SYGULSKA, *Filozofia wolności Isaiaba Berlina*, Kraków, 1998, s. 47 i n.
- PROKOP J., *Polskie uniwersum*, [In:] Kłoskowska A. (red.) Warszawa, 1990, s. 119.
- SEIDLER G. L., *Zwei Auffassungen der Freiheit von Isaiab Berlin*, Lublin 1997, s. 16–24.
- SUCHOCKA R.,: *Integracja europejska...*, ibidem, s. 26–27, również: WENDT J. *Współpraca regionalna Polski w Europie Środkowej*, *Studia Europejskie*, nr 4 (8) 1998, s. 147 i n.
- SZMYD J., *Poza idealizmem i utopią* (Uwagi o humanizmie praktycznym międzynarodowych asocjacji humanistycznych), [In:] *Jedność Europy...*, ibidem, s. 26–36.
- SZYSZKOWSKA M., *Przesłania humanistyczne I. Kanta a dylematy współczesnej Europy*, [In:] *Jedność Europy czy świata*, Warszawa – Lublin 1994, s. 37–47.

# MOJA STRATA ZÁUJMU O POLITIKU

(O SLOVE: SPOLITIZOVANIE)

JOZEF DRONZEK

V dnešnom masmediálnom jazyku robí závratnú kariéru slovo „*spolitizovanie*“, ktoré má blízko k slovu politika, ale aj k termínu „presadzovanie vlastných záujmov“. Nezávisle od kontextu slova „*politika*“ a „*presadzovanie vlastných záujmov*“, ako epitát slova „spolitizovanie“ je servírované v masmédiách práve vtedy, keď nejaký štátny úradník, začínajúc od obyčajného referenta štátnej správy a končiac samým prezidentom, vnáša do spoločenského života niečo osobné, rodinné, firemné...

Na druhej strane sa takýto postoj stretáva v častej miere s odporom iných strán, ľudí, alebo nestranných masmediálnych, či laických pozorovateľov, ktorí sú však často aj sami v takomto procese zainteresovaní. Slovo *spolitizovanie* potom má veľmi negatívnu konotáciu, ktorá sa prejavuje v podobe „odsúdenia politiky a všetkého, čo s tým súvisí“.

Položme si otázku, či skutočne je v takom postupe, pri ktorom ide o „spolitizovanie“ zo strany úradníka, niečo zlé a neprípustné? Alebo to môžeme povedať ináč: Je *spolitizovanie* ľudskej spoločnosti, alebo čo najväčšie rozšírenia politiky na široké masy ľudí niečím zlým, alebo môže byť prínosom?

Každý uzná, že politik je niekto, kto *ex definitione*, bezprostredne alebo *sprostredkovane* (nie prostredne), riadi spoločenský chod, kto dbá o to, aby sa v spoločnosti prejavovalo spoločné dobro (*bonum commune*) Pravdaže, z logického pohľadu, sa pri tomto presadzovaní dobra môže pomýliť, ale nič ho neoslobodí od povinnosti moderovať a korigovať spoločenský život, práve pod týmto strategickým cieľom, ktorým je *bonum commune*, veď politika je „*umenie rozumne a zdravo zabezpečiť toto spoločné dobro*“. Spoločenský život je životom organickým, viac ako mechanickým, a preto jeho sila, ako aj sila každého organizmu, je v schopnosti sebakontroly, teda v procesoch, ktoré vykonáva politik. Nástrojom takejto kontroly je vlastne politika.

Slovo politika sa etymologicky odvodzuje od gréckeho *POLIDZO*, čo znamená „*výstavbu mestských múrov*“, alebo z jeho derivá-

tu **POLIS**, čo v slovenčine predstavuje „*miesto spoločného života*“, kde je život organizovaný na spôsob rodinného života – na báze zvykov a poznávaných právd, ktoré sú uznané za konečné. Od svojich počiatkov sa **POLIS** javilo Grékom, ako cieľ (ideál) spoločenského života, a zároveň aj ako nástroj pre zabezpečenie života pre každého jej obyvateľa. Neskôr sa Polis objavuje aj v latinskej tradícii, ako **RES PUBLICA**, čiže v preklade *verejná vec*.

Politika bola vo všeobecnosti chápaná aj ako veda (*theoria*), ale tiež aj ako schopnosť žiť a využívať túto vedu (theoriu v praxi, ako *techne*), preto, aby sa dosiahol cieľ: dokonalý **POLIS** – dokonalé obyvateľstvo. Už bolo naznačené, že ide o rozumné umenie schopnosti realizovať niečo pre spoločné dobro (učenie Platóna a Aristotela).

Aj keď Platón a Aristoteles chápali politiku podobne, predsa sa len v jej vysvetľovaní rozišli pri otázke vysvetlenia cieľa, pre ktorý tu politika je, čiže pre cieľ spoločného dobra.<sup>1</sup> Tento rozdiel vo vysvetľovaní je však pochopiteľný, ak zoberieme do úvahy spôsob a prejav ich filozofického myslenia. Pozrime sa teraz na rozdiely.

V chápaní pojmu „spoločné dobro“, **Platón** kládol dôraz na slovo **Polis**, a z neho urobil cieľ pre politiku. *Polis* chápal, ako *objektívne dobro*, ktoré zaručuje všetkým ľuďom realizáciu ich života vo vzťahu k spoločnosti, v ktorej žijú. Prečo? Podľa Platóna sa ľudská duša skladá z troch sfér a v konkrétnom človeku sa aktualizuje vo všeobecnosti len jedná sféra. Podobne aj spoločnosť sa skladá z troch prírodných stavov: *vojakov* – v duši je prejavom tohto stavu odvaha, *remeselníkov* – v duši sa prejavuje vlastnosť (dal by som *zmysel*) pre poriadok, *filozofov* – v duši sa prejavuje múdrosť. Štát je teda z tohto pohľadu tiež spoločenstvom, ale maximálne naturálnym, a jeho práva sú objektívne, ba dokonca božské. Z toho potom vychádza ďalšia veľmi dôležitá zásada: *Štát je logicky a fakticky nad človekom ako jedincom, človek musí žiť v POLIS, lebo len vtedy sa zaktualizuje jeho vlastná podstata.*

Táto koncepcia má však v sebe veľký nádych totalitarizmu, lebo tento vzťah štátu k obyvateľom je vzťahom etatistickým, alebo pedagogickým. Štát teda vychováva a má právo používať aj drezúru a násilie pre dosiahnutie cieľa. Tolko Platón.

Ako je to u Aristotela?

---

<sup>1</sup> Porov. LEŠČINSKÝ J., *Demokracia ako inštrumentalizácia slobody a miesto kresťana v nej*, in *Prichádzajúce tisícročie* (seminár), Vydavateľstvo M. Vaška Prešov 1999, s. 24

Predovšetkým *POLIS*, na rozdiel od Platóna, nie je u Aristotela cieľom života, ale len *nástrojom*, ktorý realizuje cieľ politiky. Ak teda ide len o nástroj, je možné ho aj modifikovať, alebo podľa potreby aj zmeniť formu, čiže jeho podobu. Indukčné pohľady a výskumy rôznych spoločenských foriem zriadenia, ale aj ich filozofická analýza, pomohli Aristotelovi dospieť k presvedčeniu o troch formách spoločenského zriadenia:

**Monarchia** (od gréckeho mono – jeden), **aristokracia** (od gréckeho – aristoi – šľachetný, čnostný) a **politea**, ku ktorej sú pridružené tieto formy vlády: tyrania, oligarchia (od gréckeho oligarchos – nie veľa, čiže vláda niekoľkých), **demokracia** alebo **ochlokracia** (od gréckeho demos – ľud alebo ochlos – zástup). Podľa Aristotela neexistuje však ideálna forma zriadenia, a preto *Politea* je len rozumná kombinácia viacerých spoločenských štruktúr.

Po druhé, politický život je životom obyvateľstva, ale obyvateľom nie sú všetci ľudia. Obyvateľom nie je otrok, nevoľník, lebo robí len to, čo mu rozkáže, obyvateľom nie je človek mentálne postihnutý, napríklad **idiotes**, lebo je iný v zmyslení, ako je spoločná norma pre ľudí. Obyvateľom je ten, kto vlastní spoločenskú samostatnosť, kto je zodpovedný a hodný dôvery. Samostatnosť znamená majetkovú nezávislosť a zodpovednosť, obsahuje v sebe štyri kardinálne čnosti: múdrosť, spravodlivosť, miernosť a statočnosť.

Po tretie: **Ten, kto vládne, „kto je úradníkom štátu“ na akomkoľvek stupni spoločenského života, má povinnosť organizovať život tak, aby jasne a priamo smeroval k spoločnému dobru.** Spoločné dobro je také dobro, na ktorom má podiel každý človek a teda ono nemôže byť ľahostajné žiadnemu obyvateľovi štátu. Vynára sa však nová otázka: Aké je toto dobro? Ako ho spravodlivo podeliť?

Povedali sme, že **politika je nástrojom samokontroly pre spoločnosť, a preto sa zdá, že spolitizovanie spoločenského života je zárukou jeho zdravia.** A tu sme pri prvej odpovedi na otázku z úvodu: *Je dobré, ak sa spolitizuje široká verejnosť?* Odpoveď je: Áno, lebo tým sa zvýši nástroj kontroly pre spoločnosť. Tvrdí sa, že práve demokracia spĺňa tieto kritéria, lebo v nej je každý obyvateľ **Homo POLITICUS** a teda ten, na kom je položená morálna povinnosť starosti o spoločné dobro. Od tejto povinnosti nie je a nemôže byť nikto dišpenzovaný.

Ťažko je sa v tejto situácii neopýtať, prečo sa slovo „**politický, politika**“ stalo takým negatívnym epitetom? Prečo spolitizovanie a teda činnosť, ktorá podľa Aristotela vedie k spoločnému dobru je „hodná

výsmechu a odsudzovania“? Prečo sa tak často ľuďom ľahko hovorí:

***Dajte mi pokoj s politikou?***

Odpoveď je veľmi jednoduchá, ale zároveň aj vážna. Za každou politikou stojí človek. On je jej nositeľom. Ak sa On, ako nositeľ myšlienky o POLIS dostane do pozície zamieňania dobra spoločného s dobrom osobným, alebo dobrom strany, je na svete problém s negatívnym prijímaním slova politika. To mňa osobne privádza k ďalšiemu názoru: Politici nechápu podstatu politiky, sú ďaleko od jej klasického významu, ako sme si ho vyššie predstavili. Mohli by sme teda zmeniť definíciu politiky slovami „moderného slovníka“ takto: ***Politika je umením, v ktorom ide o udržanie miesta pri koryte, veď pri koryte nám to sype!*** Je to tak, veď to vraví každý, kto je sklamaný z politiky a z tohto pohľadu aj chápanie slova ***spolitizovanie niečoho*** (nejakého fragmentu spoločenského života) sa javí, ako funkcia vojny o vládu a spočíva v podriadenosti spoločenského života partikulárnym cieľom nejakej strany, alebo dokonca jednému jej predstaviteľovi. Krátko a múdro: ***Spoločné dobro je dobro, ktoré je také isté, ako dobro strany alebo jednej jej osoby (Nezmysel).***

A tak až teraz som pochopil, čo to znamená, keď nejaký politik povie na adresu druhého politika: „To bolo spolitizované a je to hodné odsúdenia“.

Keď sa dnes pozrieme na politickú scénu, veľmi ľahko si všimneme, že takéto dialektické útoky sa na nej neustále opakujú (Devín banka, Elektrárne, Plynárne...). Ten, kto aktuálne vládne, snaží sa spolitizovať vojsko, médiá, závody, školy, rodinný život... Kto nevládne, ten zasa „bojuje“ o odpolitizovanie vymenovaných spoločenských inštitúcií. Nie tak dávno jedna strana „spolitizovala“ všetko, čo sa len dalo a čo bolo pre ňu výhodné a robila to z pohľadu mandátu „*predvoja robotníckej triedy*“ a dnes veľa strán zápasí o vládu, a teda buď o odpolitizovanie alebo o spolitizovanie všetkého. Niet sa teda čo čudovať, že niekomu, ako mne, je ťažké sa v takom chaose vyznať, a že sa nám politika javí ako niečo podlé, čo neustále zaváňa mocou a peniazmi.

Zopakujem, že politika je ***spoločná služba***, ktorej úlohou je pri-nášať a pracovať na spoločnom dobre pre každého. Chápanie politiky ako arény, kde sa bojuje o vládu v mene satisfakcie, je klamstvom, z ktorého potom vychádza buď absurdita spolitizovania, alebo absurdita odpolitizovania. Takúto politiku človek nemôže prijímať, takáto politika je potom skutočne hodna odsúdenia. Čo sa teda stalo s politikou? Politika podľahla ideologizácii. Keď politika začína plniť funkciu partijných doktrín (pars – časť celku), čiže určitej skupiny spolo-

čerstva, potom ona reprezentuje iba ohraničený spoločenský rozmer určitej skupiny ľudí. Potom je politika premiešaná s programom strany a predstavuje iba teoretické prínosy, ktoré ponúka všeobecná politika. Devízou každej takejto strany, ktorá si politiku prisvojila, je zásada: „cieľ posväcuje prostriedky“, ktorá je zásadou Machiavelliho. Keď sa politika ohraničí na záujmy strany, potom sa podmet politiky – *homo politicus* zamieňa idiotom, ktorý je ohlúpený totalitárnou propagandou jednotlivých strán. Potom sa stáva len predmetom manipulácie.

Ako došlo k ideologizácii politiky? K tomuto procesu dochádza v Európe vtedy, keď sa v myšliach niektorých predstaviteľov rôznych spoločenských smerov a hnutí objavuje idea socializmu. Táto idea obsahuje v sebe presvedčenie, že všeobecné spasenie človeka je možné dosiahnuť vtedy, keď sa vybuduje spoločnosť, ktorá sa pre *homo sapiens* postará o zabezpečenie všetkých materiálnych potrieb. Takýto mýtus socializmu vystupuje do popredia v čase kolektivismu v internacionalistickej verzii, čiže komunizme, alebo pod názvom nacionalizmus (nacizmus a fašizmus) a dnes prežíva svoj rozkvet pod názvom sociálny liberalizmus. V chápaní sociálneho liberalizmu sa ľudský život delí na dve základné bázy: na bázu materiálnej konzumácie a na bázu duchovného života. Duchovný život je ovplyvňovaný materiálным životom, to znamená, že jeho kvalita je závislá na charaktere a kvalite konzumácie materiálnych dobier. V každom prípade podmienky života majú vplyv na vznik myslenia a vytvárania svetonázoru a určujú model života v spoločnosti alebo typ civilizácie. Na rozdiel od totalitaristických systémov propaguje sociálny liberalizmus koncepciu duchovného života ako niečoho, čo je podobné ideii voľného obchodu, ako arény, na ktorej vždy platí zásada predať a kúpiť. Vyznávači sociálneho liberalizmu veľmi radi označujú túto koncepciu termínom politický pluralizmus. Tento politický pluralizmus obyčajne podlieha samoredukcii. Politická scéna sa delí na ľavicu, ktorá sa viac zaoberá bázou materializmu a na pravicu, ktorej ide viac o nadstavbu duchovného rozmeru. V praxi teda dochádza k tomu, že sa konfrontujú dva svetonázorové pohľady ako ideológie, ktoré sú reprezentované týmito straníckymi doktrínami obidvoch politických strán a preto vlastne politika podlieha ideologizácii.

Kto z toho vlastne najviac profituje? Iste nie obyčajný človek. ***Alebo vybráva politik? Je to najpravdepodobnejšie, aj keď zideologizovanie politiky viac vyhovuje ľavicovo orientovaným stranám, lebo ony vyrástli z teoretického socializmu a prak-***



*tického materializmu. Ved' predsa, a to podčiarkneme, socializmus zrodil „nového človeka“ – konzumenta, ktorého apetít môže byť uspokojený výlučne v socializme.* Toto špeciálne stanovisko a učenie, ktoré je **samozrejme** nesprávne, vytvára bludný kruh spoločenského života, kde prevláda názor, že jediným cieľom života je splnenie biologicko-materiálnych potrieb. Zdá sa, že Slováci tomu uverili. A tak sa v dnešnej dobe viac uživia tie politické strany, ktoré ponúkajú splnenie cieľa, o ktorom sme hovorili. Pravica sa tak dostáva do vážneho problému, lebo sa snaží do svojho myslenia vniesť hodnoty kresťanstva, ktoré dnes tak neoslovujú ľudí, ako skôr tézy ľavicových strán: humanizmus, konzumizmus... Po tejto analýze sa jasne ukazuje, do akej pasce sme sa všetci dostali.



## Z MYŠLIENOK JÁNA PAVLA II. O SOCIÁLNEJ NÁUKE

MAREK PALUCH

V interview, ktoré poskytol Karol Wojtyła, vtedajší arcibiskup Krakova, 28. XI. 1976 v Ríme pre „Vita e Pensiero“, čítame: „Cirkev jednoducho nemôže nevlastniť svoju vlastnú sociálnu náuku. Je to dané konzekvenciou samotnej misie cirkvi. Patrí to k základnému obsahu úloh evanjelií, ktorý má byť predpovedaný a uskutočňovaný stále (a do istej miery stále po novom) v meniacich sa rozmeroch spoločenského života, v samom centre vynárajúcich sa problémov“.<sup>1</sup> To kategorické zistenie bolo odpoveďou na otázku popierajúcu povinnosť cirkvi vypracovať vlastnú vedu o spoločnosti. Skepticizmus obsiahnutý v tejto otázke vychádza z presvedčenia, že táto veda sa stane ešte jednou formou ideológie sformovanou „opciami a spoločenskými záujmami“, „čím nebude skutočnou vedou“. Obava z „ideologizácie“ by bola odôvodnená, keby katolícka veda o spoločnosti bola spojená so spoločensko-politickým „viditeľným zriadením“, ktoré sa prezentuje ako „kresťanské“. Ale dokonca to, že sociálna náuka cirkvi je vybudovaná na evanjeliu, ktoré má doviesť ľudí k spaseniu a byť „nástrojom spravodlivosti a spoločenskej lásky“<sup>2</sup> (vnútorný rozmer práva prírody), spôsobuje, že táto veda nemôže byť „ideológiou“ vo význame, aký tomuto pojmu všeobecne prislúcha. Táto veda má teda popri teologickom rozmere rozmer, etický, „je spoločenskou etikou“.

Originalita evanjelií, ktorá má viesť ľudí k spaseniu, nielen v rozmere eschatologickom, pretože už oddávna sa doceňuje v tej miere úloha dočasnosti,<sup>3</sup> sa prejavuje v tom, že cez založenú antropologickú „prizmu“ sa pozerá na človeka a jeho pochybnosti v kontexte jednoty (spoločenského života). Tento fakt rozhoduje aj o tom, že sociálna veda cirkvi by sa nemala umiestňovať „medzi liberalizmus

<sup>1</sup> Kň. Kard. WOJTYŁA K., 1996. *Nauczanie społeczne Kościoła integralną częścią jego misji*, Rzym, s. 14 (wywiad ten ukazał się najpierw w języku włoskim, pt. : Intervista inedita 1978 Sulla possibilità di una dottrina sociale della Chiesa, v kwartálniku „Il Nuovo Arcopago“. 10 : 1991 nr. 1/37, p.8-61.)

<sup>2</sup> Tamže, s. 18.

<sup>3</sup> STRZESZEWSKI Cz., 1994, *Katolicka nauka społeczna*, Lublin, s. 19 i n.

a marxizmus“, ako „zlatá stredná cesta“ či „tretia cesta“. Odlišná „ontológia človeka“, odlišné videnie jeho miesta v prírode a medzi ľudskými bytosťami, stavia problém jeho vzťahu k ekonomickému poriadku, k výrobe, k práci či politickému zriadeniu do iného svetla.

Liberalizmus a marxizmus mnohé rozdeľuje. Ako podčiarkuje Karol Wojtyła, tieto doktríny „vyrastajú vlastne zo spoločného koreňa“.<sup>4</sup> Je ním materializmus, ako ekonomizmus, ktorý označuje podriadenie osoby – veciam.

„Tretia cesta“ – môže byť ďalšou utópiou.<sup>5</sup> Pokus o vybudovanie komunistickej spoločnosti sa skončil neúspechom vlastne preto, že šlo o utópiu, hoci v tom programe boli, ako povedal pápež Lev XIII., „zrnká pravdy“ (starostlivosť o jednotu, o biednych, vojna s nezamestnanosťou). Nemožno však zabudnúť, koľko výdavkov táto „starostlivosť“ pohltila v štátoch reálneho socializmu v iných oblastiach života obyvateľstva.

Kapitalizmus v praktickom rozmere a vo svojich základných zásadách, z dôvodu zhody s prirodzeným právom, je prijateľný z pohľadu spoločenskej náuky cirkvi.<sup>6</sup> Táto téza, taktiež pochádzajúca od Leva XIII., je aprobovaná pápežom Jánom Pavlom II. Uvedomuje si však, že jeho veľký predchodca, kritizujúc kapitalizmus a hovoriac o „zrnkách pravdy“ socializmu, videl iný kapitalizmus, „formovaný“ podľa zásad extrémneho liberalizmu. Kapitalizmus „jeho epochy“ je už iný. „Zmenil sa vo veľkej miere vďaka vplyvu socialistickej myšlienky (...), zaviedol sociálnu ochranu, vďaka odborom vypracoval svoju spoločenskú politiku. Kontrolujú ho aj štát, aj odbory“.<sup>7</sup> Či stredo európskym krajinám, ktoré prechádzajú spoločensko-politickou transformáciou, proces tranzície neprinesie návrat k „divokému“ kapitalizmu, keď ešte v mnohých krajinách sveta v tejto podobe pretrval? Nie je to ľahká otázka. Ján Pavol II., vedomý si stavu vecí, dáva výraz svojim obavám nielen vo svojich homíliách, ktoré vyhlasuje počas svojich mnohých pútí, ale aj v encyklikách. Práve tézy, ktoré sú v nich obsiahnuté, sú predmetom štúdiá a skíc recenzovanej knihy<sup>8</sup>, na podklade ktorej som sformuloval uvedené úvahy.

<sup>4</sup> Kń. Kard. WOJTYŁA K., ibidem s. 20 (patrz też: JAROCKI, S., 1964, *Katolicka nauka społeczna*, Paris, s. 73–74).

<sup>5</sup> JAN PAWEŁ II. *Ku jakiej zmierzamy Europie*. Wywiad udzielony Jasiowi Gawrońskiemu dnia 24. Októbra 1993 w Rzymie, /In/ ks. Kard. WOJTYŁA K. ibidem s. 106.

<sup>6</sup> Tamże, s. 106.

<sup>7</sup> Tamże, s. 105.

<sup>8</sup> *Myśl społeczna Jana Pawła II*. Studia i szkice pod red. W. PIĄTKOWSKIEGO. Warszawa – Łódź 1999.

Ako podčiarkuje redaktor tejto práce W. Piątkowski, „pokúša sa v nej určiť logickú štruktúru spoločenských myšlienok Jána Pavla II., vyjadriť na pozadí katolíckych spoločenských myšlienok jej filozofické a metodologické postoje a jej spojenie s empirickou skutočnosťou“. Má byť aj „príspevkom do súčasnej diskusie na tému ekonomickej a politickej transformácie bývalých socialistických krajín“. (Úvodné slovo, s. 7.) Je to teda veľmi ambiciózne predsavzatie. Tu na tomto mieste musím povedať, že – vydarené.

Modelu evolúcie a hospodárskemu zriadeniu katolíckej vedy o spoločnosti zasvätil svoje štúdium M. Poborski („Jana Pawła II. koncepcja katolíckej myśli społecznej“ – *Koncepcia katolíckych spoločenských myšlienok Jána Pavla II.*) Správne autor podčiarkol, že originalita tejto myšlienky vychádza z antropológie (s. 30), ale „fundamentálne intuície sú obsiahnuté v evanjeliu“ (s. 42).

Tento antropológický aspekt, ale už z perspektívy ľudskej osoby a práce, uvádza G. Spychalski („Osoba ludzka a praca w nauce społecznej Jana Pawła II“ – *Ľudská osoba a práca v spoločenskej náuke Jána Pavla II.*). Podčiarkuje Jánom Pavlom II. predpokladanú dvojitosť „ľudskej povahy“: človek je spoločenskou bytosťou, ale aj jednotlivo – jednotiacou zároveň“ (s. 53), a to, že práca je tým, čo ho odlišuje od iných stvorení (s. 65). Je to vlastne človek a jeho praxis, ale všimnime si, že prvenstvo patrí osobe pred praxis. V tomto procese je často obsiahnutá práca i vyčerpanie, krivda a nespravodlivosť, ale tá práca je „základným rozmerom ľudskej existencie“. Jeho filozofia kultúry je okrem toho vsadená do fundamentálnej relácie: ľudská osoba – cirkev, ktorá tvorí univerzálnu jednotu. Tu sa prejavuje integrálny aspekt kultúry s programom inkulturácie, ktorý tvorí remédium voči kríze kresťanstva a alternatívu k nekresťanskej kultúre.<sup>8</sup> Škoda, že tento aspekt úvah autor nepodchytil.

Nesporne sa v XX. storočí objavili rôzne stanoviská vo vzťahu k slobode a racionalite. Tí, ktorí nasledovali F. Nietzscheho, odtrhli racionálnosť od slobody a dokonca postavili proti sebe racionálnosť a slobodu. Rad autorov, ktorí nadviazali na kantovskú koncepciu troch rozumov, akceptuje na jednej strane mnohorakosť typov racionálnosti v súčasnom svete, na druhej strane – problematizácii bola podrobená dominujúca a dokonca tyranizujúca úloha inštrumentalizácie súčasnej západnej civilizácie. Hlása sa, že rozum zlikvidoval slo-

---

<sup>8</sup> STACHOWSKI Z., 1990, *Kośćól i kultura. Problemy inkulturacji w nauczaniu Jan Pawła II.* Warszawa.

bodu. Pred Heglom sloboda ležala v základoch rozvoja človeka, spoločnosti, jeho histórie a jej významu. Sloboda bola teda podmienkou tvorby budúcnosti v čase. Heglov systém, so svojou koncepciou „slobody, ako uvedomelej nevyhnutnosti“, označuje koniec slobody. To človek stratil možnosť zmeny skutočnosti a možnosť podnikat činnosti s neodvratiteľným efektom a to spoločenskou dôležitosťou. Spolu so zánikom slobody zaniká možnosť interpretácie udalostí podľa ľudského významu. Človek bol vydaný ako korisť procesom, ktoré popravde uviedol do pohybu, ale ktoré ho vzali do svojho otroctva. Postmodernizmus s proheglovskou a nitzscheovskou provenienciou je náchylný identifikovať slobodu a voľnosť, ale len vo sfére konzumácie, výmeny či zábavy.<sup>9</sup>

Závažným hlasom v materii voľnosti je postoj Jána Pavla II. Jej analýze zasvätila svoje štúdium Godlow-Legiędz („Wolność w ujęciu Jana Pawła II i myślicielei liberalnych. Próba analizy porównawczej – *Voľnosť v chápaní Jána Pavla II. a liberálnych mysliteľov. Skúška porovnávacej analýzy*). Či však možno hovoriť o zblížení stanoviska Jána Pavla II., čo sa týka vzťahu voľnosti k liberalizmu, dokonca na ekonomickej pôde? Pochybujem. Pozitívna voľnosť (voľnosť „k“), akú predpokladá Ján Pavol II., sa taktiež „odráža“ v ekonomickej sfére. Tento problém vidí autorka, keď sa púšťa do problému ohľadom trhového hospodárstva („Idea gospodarki rynkowej w encyklikach Jana Pawła II“ – *Idea trhového hospodárstva v encyklikách Jána Pavla II.*). Nemožno abstrahovať od kresťanskej axiológie na pôde ekonomickej voľby. Preto sa aj ona zamýšľa, nakoľko je trh „dobrým“ mechanizmom alokácie zásob a ich rozdeľovania (s. 185). Vystižne tento problém vyjadril W. Piątkowski v štúdiu „Etyczne postawy gospodarki w świetle encyklik Jana Pawła II“ – *Etické základy hospodárstva vo svetle encyklik Jána Pavla II.*

V tejto práci je ešte veľa zaujímavých a pozornosť si zasluhujúcich úvah (porov. Piątkowski „Jan Paweł II a Klemens Alexandryjski. Chrześcijańska idea być, a nie mieć“ – *Ján Pavol II. a Klemens Alexandrijský. Kresťanská idea byť a nie mať*; G. Spsychalski, „Problematyka pokoju w świetle nauki społecznej Jana Pawła II“ – *Problematika mieru vo svetle spoločenskej vedy Jána Pavla II*; M. Poborski, „Nauka i wiara w świetle encykliki Fides et Ratio“ – *Veda a viera vo svetle encykliky Fi-*

---

<sup>9</sup> BUKSIŃSKI T., 1993, *Postmodernistyczna historia czyli koniec rozumu i wolności*, (In): BUKSIŃSKI (red.), *Wolność i racjonalność*, Poznań, s. 91.

des et Ratio). Rámec výpovede a obmedzenie kompetencie uvádzajúce túto knihu nedovoľujú diskutovať o nich.

Dostali sme premyslenú a intelektuálne povzbudzujúcu publikáciu. Určite je súčasná epocha epochou premien v politike, hospodárstve a duchovnom živote. Staré spoločenské a teoretické štruktúry zanikajú, tratia hodnovernosť. Nové, nie vždy uspokojujú ľudské potreby, aspirácie a nádeje. Spoločenské myšlienky Jána Pavla II. môžu tvoriť podstatnú alternatívu pre tieto úkazy. Môže to byť, parafrázujúc výpoveď ešte kardinála J. Ratzingera, „najväčšie prekvapenie tohto pontifikátu“ „... kde ešte nebolo povedané posledné slovo.

#### **Bibliografia:**

- BUKSIŃSKI, T.: 1993, *Postmodernistyczna historia czyli koniec rozumu i wolności*, (In): BUKSIŃSKI, T. (red.): *Wolność i racjonalność*, Poznań, s. 91.
- JAN PAWEŁ II., *Ku jakiej zmierzamy Europie*. Wywiad udzielony Jasiowi Gawrońskiemu dnia 24 października 1993 w Rzymie, (In): Ks. Kard. WOJTYŁA K. ibidem s. 106.
- STACHOWSKI Z., 1990, *Kościół i kultura. Problemy inkulturacji w nauczaniu Jana Pawła II*. Warszawa
- STRZESZEWSKI Cz., 1994, *Katolicka nauka społeczna*, Lublin, s. 19 i n.
- WOJTYŁA K., 1996. *Nauczanie społeczne Kościoła integralną częścią jego misji*, Rzym, s. 14 (wywiad ten ukazał się najpierw w języku włoskim, pt.: Intervista inedita 1978 Sulla possibilita di una dottrina sociale della Chiesa, w kwartalniku *Ł Il Nuovo Areopago*, A. 10, 1991 nr. 1/37 p. 8-61).

# BEZHODNOTOVÁ DEMOKRACIA – SYMPTÓM ÚPADKU NOVOVEKÉHO ČLOVEKA

PETER GREČO

*„Demokratická skúsenosť musí ľudí obrátiť k Bobu  
a v tom je význam demokracie. Jediným argumentom  
v prospech demokracie bude to, že seba samu prekoná.  
V tom prejaví svoju pravdu.“*

(Nikolaj Berdajev)

Žijeme v dobe, ktorú „nepokojný a znepokojujúci“ existencionalný ruský personalista Nikolaj Berdajev prirovnal k dobe rozpadu antického sveta. Ešte pred hrôzami Gulagu a Osvienčimu hovoril o tom spolu s Maritainom, či Mounierom ako o súmraku západnej civilizácie.<sup>1</sup> Podobný názor zdieľa aj Jozef Ratzinger, ktorý Západ dáva do analógie s upadajúcim rímskym impériom, pretože tak Rímu, ako aj dnešnému Západu chýba životodárna energia.<sup>2</sup> Nasledujúce pojednanie ukáže, že apoteóza pojmu demokracia je dogmou, ktorú je nebezpečné spochybniť, lebo vás jej „inkvizítori“ pohotovo obvinia z fašizmu, autoritárstva, alebo aspoň podkopávania pluralitnej spoločnosti... Demokracia, ktorá sa teraz vyváža (podobne, ako nedávno socialistická revolúcia) vojenskými ťaženiami, nie je výsledkom progresu v usporiadaní verejného života, ale skôr dôsledkom úpadku novoveku. Demokracia vychádzajúca z antipersonalistických a človeko-božských ideí francúzskej revolúcie je sprievodným znakom rozpadnutého individua a degenerovania pojmu sloboda, čo naplno ukázalo suverénne najtemnejšie XX. storočie. A tak je minimálne otáznym výrok pripisovaný W. Churchillovi, že nebolo nič lepšie vymyslené, ako demokracia...

<sup>1</sup> BERĎAJEV, N. A.: *Nový stredovek*. Praha: KITĚŽ, 2004, s. 90–91.

<sup>2</sup> RATZINGER, J.: *Európa – jej duchovné základy v minulosti, v prítomnosti a v budúcnosti*. In: VERBUM – časopis pre kresťanskú kultúru, roč. XVI/2005, č. 1, s. 13.

Čoraz častejšia svojvôľa poslancov moderných parlamentov aj v otázkach prirodzeného zákona a organických princípov života pre tých, čo vidia „ďalej a za roh“, je indikátorom ideovej a nakoniec aj praktickej slabiny toľko skloňovaného a mnohoznačného pojmu demokracia, čo pri terajšom kurze môže byť pre ňu smrteľné. Filozof Karel Skalický ukazuje osudové súvislosti: „Princíp pravdy bol odstavený, ako nepoužiteľný a bol nahradený princípom súhlasu. Ideologicko-normatívne legitimovanie verejnej moci bolo nahradené legitimovaním pragmaticko-konsenzuálnym, čo vyžaduje tajné a slobodné voľby.“<sup>3</sup> Johann B. Metz, liberálne zavrhnutie možnosti Boha, ako transcendentného garanta princípu legitimacy moci a jej fungovania, nevidí len optikou jalových „žabo-myších vojen“ medzi liberálmi a katolíckymi integralistami, či zarytými monarchiánmi v boji o moc, ale diskurz posúva do vážnej gnozeologickej roviny: „Nejestvuje už nijaké stabilné centrum, nijaké jadro tejto reflexivity. Za základ sa pokladá konsenzus, ktorý sa môže rozplynúť, zmluva, ktorú možno zrušiť alebo stále meniť. Tejto politiky sa v štádiu jej reflexivity zmocňuje hlboká neistota.“<sup>4</sup> Uvedenú líniu, vychádzajúc zo Solovjova, som naznačil v súčasnej lineárnej tendencii uvedenej politickej ortopraxe: „Liberálne režimy, hranice moci jedinca stále posúvajú do absurdných rozmerov: dnes sa legalizuje marihuana, zajtra kokaín, dnes usmrtime starčeka v rámci eutanázie, zajtra duševne chorého nesvojprávneho na psychiatrii, atď. V oboch prípadoch sú to len dejinno-spoločenské metamorfózy absurdity Hegelovho „*seba potvrdzujúceho ja*“.<sup>5</sup> Ak neexistuje ani možnosť transcendentnej garancie v politike, aspoň v otázkach týkajúcich sa etiky zákonodarstva, ktoré narába so životom a smrťou, tak potom je namieste cynizmus Carla Schmitta: „Bolševizmus a fašizmus sú síce, ako každá diktatúra antiliberálne, ale nemusia byť nevyhnutne aj antidemokratické.“<sup>6</sup> Dostávame sa tak k známej Böckenfördeho téze: „Slobodný sekularizovaný štát žije z predpokladov, ktoré sám sebe nie je schopný zaručiť. Moderný štát nemôže sám zo seba zaručiť prostriedkami právneho nátlaku a autoritatívneho príkazu chcieť garantovať tieto sily vnútornej regulácie bez toho, aby sa vzdal svojej slobody na sekularizovanej pôde a neupadol späť do tota-

<sup>3</sup> Citované podľa: HANUŠ, J. (ed.): *Křesťanství a lidská práva*. Brno: CDK; Praha: Vyšehrad, 2002, s. 18.

<sup>4</sup> METZ, J. B.: *Náboženstvo a politika na pôde moderny*. In: ROČENKA Teologického fóra. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2004, s. 21.

<sup>5</sup> GREČO, P.: *Velký bob vo mne*. Domino fórum, roč. XII, č. 51/2003, s. 18.

<sup>6</sup> OELMÜER, W.: *Náboženství v moderných právných štátoch – utópia, ktorá patrí do minulosti?* In: ROČENKA Teologického fóra, s. 70.



lity, z ktorej vzišiel.<sup>7</sup> Známe sú Maritainove tézy o „tragédii demokracie“, ktorú vnímal vo viacerých sociálnych príčinách a myslím, že je vhodné ich premyslieť s novou aktuálnosťou: nepriatelia demokracie ešte nezložili zbrane, čím vypukla druhá svetová vojna, nezmieriteľné rozpory tried, atď.<sup>8</sup> Hlavnú príčinu tragédie demokracie vidí v nezdare duchovného rázu, v úplnom ignorovaní Evanjelia, že totiž aj bez neho sa dá fungovať.<sup>9</sup> Kategorické zrušenie transcendentného princípu spôsobuje to, že demokracia je takpovediac, inštitucionalizovaná forma verejného styku s neistotou (H. Dubiel).<sup>10</sup>

Systematickejšie zhrnutie téz o tom, že „klasická“ demokracia s jej princípmi vôle ľudu, rovnosti a zúženého mechanisticky pojatého obsahu slobody je spoločenským vyjadrením súmraku racionalistického humanizmu a teda človekobožstva, podal Nikolaj Berďajev. V prvom rade nás zbavuje ilúzií, že naša idea demokracie je principiálne odlišná od tej, ktorú poznáme v antike: „Demokracia nie je nový princíp. A nevstupuje do sveta po prvý raz. Je to starý, odveký princíp, dobre známy už antickému svetu. Novým je v tom, že otázka demokracie začína byť pretriasaná z náboženských príčin, a v duchovnej rovine.“<sup>11</sup> Nakoľko je Berďajev personalista uprednostňujúci primát osoby pred bytím, tak začnem jeho personalistickými výhradami voči demokracii, ktorá utápa človeka v dave: „Zjednodušujúce zmiešanie spoločnosti, ktoré prináša triumf liberálno-egalitárskeho pokroku a éra demokracie súvisia s odkvetom osobnosti, s degradáciou osobnosti, s odosobňovaním, s dohasínaním tvoriacich a významných osobností. Osobnosť sa realizuje a rozvíja v kozmickej harmónii spoločenského života. V chaotickom svete plebsu, ktorý sa definitívne pozbavil všetkej hierarchickej disciplíny, osobnosť degraduje a hynie. Vy ale, o osobnosti nemáte poňatia. Utopili ste ju v davoch.“<sup>12</sup> Okrem vyvrátenia Rousseauových téz o všeobecnej vôli ľudu podčiarkuje, že vôľa ľudu a národa nemôže byť kvantitatívna a mechanická na základe sčítania.<sup>13</sup>

<sup>7</sup> OELMÜER, W.: *Náboženstvá v moderných právnych štátoch – utópia, ktorá patrí do minulosti?*, s. 70.

<sup>8</sup> POŘOV, LEŠČINSKÝ J., *Perlový nábrdelník*, VERBUM 2004, s. 378

<sup>9</sup> MARITAIN, J.: *Christians and Democracy*. In: VIERA A ŽIVOT, roč. VIII, č. 3/1998, s. 297–298.

<sup>10</sup> MANEMANN, J.: *Na hraniciach moderny*. In: ROČENKA teologického fóra, s. 96.

<sup>11</sup> BERĎAJEV, N. A.: *Filosofie nerovnosti*, s. 93.

<sup>12</sup> BERĎAJEV, N. A.: *Filosofie nerovnosti*, s. 35–36.

<sup>13</sup> BERĎAJEV, N. A.: *Filosofie nerovnosti*, s. 57.



Medzi jeho základné výhrady proti demokracii však patria výhrady ontologického charakteru: „Demokracia, ako samotná abstraktná idea, ktorá sa nepodriaďuje ničomu vyššiemu, znamená zbožňovanie človeka a popieranie božského pôvodu moci. Ľud si vystačí sám so sebou. V demokratickom princípe nie sú obsiahnuté ani žiadané garancie toho, že jeho realizácia nezníži kvalitatívnu úroveň ľudského života a že nezničí najvyššie hodnoty.“<sup>14</sup> Možno to pozorovať na konaní parlamentov, ktoré neváhajú legalizovať porušenia základných ustanovení prirodzeného zákona a pozitívneho Božieho poriadku (potrat, eutanázia, sexuálne úchylky, pokusy na ľudských zárodkoch, atď.), ako aj v spôsobe chovania sa davového človeka. „Demokracia svedčí o duchovnom úpadku ľudstva, vyvoláva náboženský des. Demokratická rovnosť je strata schopnosti rozlišovať kvality duchovného života.“<sup>15</sup> Berďajev usvedčuje demokratických pozitivistov: „Aká je povaha tohto kolektívu, ktorý vy nazývate ľud a ktorý prehlasujete za suverénny? Tvorí snáď ľud, ktorému priznávate najvyššiu moc, nejakú reálnu jednotu? Disponuje nejakým ontologickým jadrom? Vy ste predsa nominalisti a nie realisti. Ľud, ako ľudský kolektív pre vás teda nemôže byť ontologická realnosť. Je to mechanický počet. Vo vašej ľudovej vôli dochádza iba k aritmetickému skladaniu. Demokracia je svojou podstatou mechanická a znamená rozpad ľudovej jednoty. Demokracia je zplodenec kritických období. Vo vašich demokraciách panuje ľudská kvantita a vy sa domnievate, že za ňou stojí ľud. Táto vôľa môže byť náhodný súčet.“<sup>16</sup> Je preto pochopiteľné, že prichádza ku kritike všeobecného hlasovacieho práva: „Demokratický parlament je aréna boja o moc a o vlastné záujmy. Iba ťažko z neho počuť hlas jednotného ľudu. Všeobecné hlasovacie právo, ktoré je pre mnohých z vás dodnes neoddiskutovateľnou dogmou, vyvoláva značné pochybnosti. Je to celkom mechanický, kvantitatívny a abstraktný princíp. Nepozná konkrétnych ľudí s ich odlišnými kvalitami a s ich odlišnou vážnosťou. Je to abstrakcia od kvalitatívneho životného obsahu. Je to hypnóza idey rovnosti, hlavne tej mechanickej.“<sup>17</sup> Ak poznáme ontologickú a mravnú konfúziu demokracie, tak sa nemožno čudovať, že taký moderátor J. Viršík agituje pred komunálnymi voľbami v roku 2005 tak, že všeobecné hlasovacie právo dáva na jednu úroveň s tzv. reality show (!): „V oboch prípadoch sa kandidáti

<sup>14</sup> BERĎAJEV, N. A.: *Filosofie nerovnosti*, s. 93.

<sup>15</sup> BERĎAJEV, N. A.: *Filosofie nerovnosti*, s. 94.

<sup>16</sup> BERĎAJEV, N. A.: *Filosofie nerovnosti*, s. 96.

<sup>17</sup> BERĎAJEV, N. A.: *Filosofie nerovnosti*, s. 97.

uchádzajú o vaše hlasy. V prípade niektorých reality show dostatočný počet hlasov zabezpečí príjemný a blahodárny život finalistu. V politike by sme mali odovzdávať naše hlasy tak, aby zvolený kandidát bojoval za príjemný a blahodárny život svojich voličov. Tak by to malo byť.<sup>18</sup> To, že všeobecné hlasovacie právo má svoje úskalia, pozoruje existencionalista K. Jaspers, ktorý podobne ako Berďajev vidí v menšine, ktorá reálne vládne a ktorá podporovaná ekonomickými záujmovými skupinami tvorí prehnité pozostatky starých hierarchických poriadkov, akúsi pseudoaristokraciu: „Dávame sa ovládať straníckou oligarchiou, ktorá volí seba samu. Na svojich poddaných sa obracia iba pri voľbách. Odovzdanie hlasu je jediný politický akt národa, pri ňom je však národ bezbranný. V podstate je len hromadným súhlasením s pretrvávajúcou vládou straníckej oligarchie. Ani jedna zo strán nemá politickú ideu. Ani jedna nepôsobí v záujme vnútornej politickej a duchovnej slobody, v záujme politickej sebvýchovy národa.“<sup>19</sup> Čo povedať o voličskej apatii, ktorá sa bežne pohybuje v priemere pod päťdesiat percent všetkých voličov? Aká to vládne väčšina, aká vôľa ľudu? Sú to len táraniny „vyrovnávačov“, ktorí nepostavili nič kvalitatívne, voči hierarchickému a ontologickému usporiadaniu spoločnosti.<sup>20</sup>

Berďajev robí závery, že demokracia má iba formálnu povahu, nepozná svoj obsah a podľa svojich vlastných princípov, ani žiadny obsah nemá. Demokracia pozná iba formálny princíp prejavu vôle, ktorého si cení zo všetkého najviac a ktorý nechce ničomu podriaďiť: „Demokracia nepozná pravdu, a preto ponecháva jej objav väčšinovému rozhodovaniu. Je skeptická, lebo vzniká v skeptickej dobe, keď sa nedostáva viery, keď národy stratili pevné kritéria pravdy a nemajú sily vyznávať akúkoľvek absolútnu pravdu. Demokracia predstavuje krajný relativizmus, popretie všetkého absolútneho.“<sup>21</sup> V konkrétnej politickej praxi tieto aplikované postuláty vyzerajú aj tak, ako ich vy-

<sup>18</sup> Tento stupídny citát je naozaj pravdivý, lebo odhalil, možno nechtiac, o čom je vlastne hlasovanie: o mechanickom sčítaní atomizovaných jedincov, zmanipulovaných politickou reklamou. Pochádza z volebného letáku agitujúceho za kandidáta Milana Kepeňu na post predsedu BBSK, ktorého podporili Slobodné fórum.

<sup>19</sup> JASPERS, K.: *Malá škola filozofického myslenia*. Bratislava: Kalligram, 2002, s. 52–53.

<sup>20</sup> Vôľa väčšiny je tak „zbožným“ priáním, snáď fungujúca iba pri parlamentnej činnosti. Aké reprezentovanie vôle je tu, keď k urnám je ochotných prísť aj menej ako 20% voličov. Má zaručene Berďajev pravdu, keď hovorí, že moc nie je právo, ale povinnosť, a že dav nemôže byť mocenským princípom. Zaujímavé je sledovať lož politikov, ktorá je neraz ich pracovnou metódou, keď po komunálnych voľbách v roku 2005 sa všetky väčšie strany prehlásili za víťazov... Por. Pravda, roč. XV, č. 274; 28. 11. 2005, s. 1.

<sup>21</sup> BERĎAJEV, N. A.: *Nový stredovek*, s. 110–111.

jadril slovenský teológ R. Sarka: „Problém bez škrupulózneho politického ringu, či skôr wrestlingu, je v tom, že súčasný politik stratil transcendentnú dimenziu svojho poslania. Necíti zodpovednosť pred Bohom, neprežíva participáciu na božej moci (Jn 19, 11), od ktorej pochádza právo viesť ľudí“<sup>22</sup> alebo J. Leščinský: „Ľudia a kresťania zvlášť, nemôžu upísať svoju občiansku slobodu, nejakej politickej strane, len na jej ničím nekrytý blanco šek, ako sa to dnes veľa ráz deje. Naopak, musia mať vplyv na jej rozhodnutiach, musia mať možnosť zúčastniť sa práce v jej vnútri, aby politický život prinútili k vitalite alebo k zmenám.“<sup>23</sup>

Berďajev sa stotožňuje s Millom a Tocquevilom, že demokracia bez hodnôt prináša veľké nebezpečie pre ľudskú slobodu a individualitu. Hoci je jej fanatizmus v mierovom živote cudzí, nachádza si veľa tichých spôsobov, ako nivelizovať ľudské individuality a dusiť slobodu ducha.<sup>24</sup> Aj tu opakuje, že demokracia je súčasťou epoch kritických a nie organických: „Všetko je v nej nepevné a nesolídne, nie je v nej jednota a stálosť.“<sup>25</sup> Tieto závery a dohasínanie novoveku spojeného s bezobsažnou demokraciou sú najnápadnejšie na vojenskej agresii USA voči Iraku, alebo ich podpora tzv. oranžových, ružových, a iných revolúcií, keď americkí pohlavári tvrdia, že je potrebné do tzv. neslobodných krajín nastoľovať postupne demokraciu. Teda demokracia, tak ako predtým revolúcia, je nútená sa vojensky vyvíjať. Nesvedčí to o jej agónii? Ak komparujeme Berďajevove principiálne výhrady voči demokracii s jedným z popredných teoretikov modernej demokracie R. Dahlom, tak jeho dôvody pre demokraciu blednú s tými, ktoré tu predložil Berďajev.<sup>26</sup> Dahl, ak chce byť aspoň trochu konzistentný, tak priznáva slabiny demokracie, no nechápe ich ako ontologicky vratké, ale iba v rovine kozmetických nedostatkov. Neprijateľné je uňho, že problém tzv. tyranie väčšiny, hoci uvádza, že „moc väčšiny neznamená, že väčšina má vždy pravdu“, je v jej prospech, nakoľko je údajne menej tyranská, než iné režimy.<sup>27</sup> Za neakceptovateľný argument v ním uvádzanom prvoradom dôvode v prospech demokracie je, že „demokracia pomáha zabrániť nadvláde krutých a mravne zvrátených auto-

<sup>22</sup> SARKA, R.: *Odkaz patróna a spolupatrónov Európy v postmodernom kontexte*. Duchovný pastier, roč. LXXXIV, č. 2/2003, s. 63.

<sup>23</sup> Porov. LEŠČINSKÝ J., *Perlový nábrdelník*, VERBUM 2004, s. 381

<sup>24</sup> BERĎAJEV, N. A.: *Nový stredovek*, s. 113.

<sup>25</sup> BERĎAJEV, N. A.: *Nový stredovek*, s. 114 – 115.

<sup>26</sup> DAHL, R.: *O demokracii*. Praha: Portál, 2001, s. 45 – 59.

<sup>27</sup> DAHL, R.: *O demokracii*, s. 48.

kratov“,<sup>28</sup> čo vyvracia hlavne niekoľkonásobná skúsenosť 20. storočia: Hitler, Stalin a jeho satelitné režimy.

Berďajev však priznáva demokracii to, že chce vyjadriť autonómiu človeka (ktorá absentovala v stredoveku, a ktorá sa žiaľ teraz prevrhla do absolútnej ignorancie teonómie), práva človeka a občana, slobodu človeka, v čom má večný význam. „No táto večná stránka demokracie, sa ale vždy fakticky znetvoruje.“<sup>29</sup> Vo *Filozofii nerovnosti* to upresňuje, že skúsenosť demokracie, s jej vyprázdnením základných hodnôt, rozštiepením individua a spoločnosti na atomizovaných jedincov poskladaných do mechanického davu cez mechanizmy volieb, ekonomických záujmov novej oligarchie, atď. môže nakoniec z tohto existencionálneho vákuu viesť cesta k Bohu a nadpozemskému životu. Teda po drvivej skúsenosti novovekého človeka, ktorý sa nasýtil všetkých „výdobytkov“ človekostredného humanizmu, kulminujúcich nacizmom a komunizmom a pozvoľne opadávajúcich v „kultúre smrti“, či v „smrti Západu“, ako diania permanentnej revolúcie atakovanej novým démonským faktorom islamského terorizmu, ktorý demokraciu atakuje zvonku, je človek vyzvaný obrátiť sa od fenoménu k noumenonu. „Demokratická skúsenosť musí ľudí obrátiť k Bohu a v tom je význam demokracie.“<sup>30</sup> Nakoniec dodáva: „Jediným argumentom v prospech demokracie bude to, že seba samu prekoná. V tom prejaví svoju pravdu.“<sup>31</sup>

Pokúsím sa tu načrtnúť, ako zúžitkovať túto situáciu, v ktorej sa nachádzame, ako kresťania. Nechajme teraz výroky o tom, do akej miery bolo správne, že cirkev horko-ťažko uznala autonómiu svetských skutočností a politiky II. Vatikánskym koncilom. Taktiež diskusiu, do akej miery je to definitívne, ako aj rôzne výčitky, že kresťanstvo by sa najradšej vrátilo k „spojeniu trónu a oltára“. Nechajme bokom aj úvahy o kresťanskom štáte V. Solovjova alebo N. Losského s vylúčením konštantínovských deformácií. Pozrime sa na tézy, ktoré by sa dali uplatniť pri obmedzenom rešpektovaní autonómnej civilnej a náboženskej sféry, aby sme prekonali inštitucionálne vákuum premenlivého konsenzu, postaveného na obvyčajnej „politickej“ vôli

<sup>28</sup> DAHL, R.: *O demokracii*, s. 58. Nemožno sa preto čudovať Berďajevovej ironickej poznámke, že liberáli majú potiaže s hlbšou filozofickou argumentáciou, nie sú schopní viesť serióznou filozofickú polemiku.

<sup>29</sup> BERĎAJEV, N. A.: *O otroctví a svobodě člověka*. Praha: OIKOYMENEH, 1997, s. 168.

<sup>30</sup> BERĎAJEV, N. A.: *Filozofie nerovnosti*, s. 102.

<sup>31</sup> BERĎAJEV, N. A.: *Nový středověk*, s. 136. Snád v tomto zmysle môže byť liberálna demokracia „vrcholom politického vývoja“, o ktorom píše F. Fukuyama v *Konci dejín a poslednom človeku*.

človeka. Absolútna autonómia zlyháva, čo som tu dost zreteľne vyjadril. Alexis de Tocqueville píše: „Despotizmus si vystačí aj bez viery, sloboda nie. Pre republiku je náboženstvo oveľa dôležitejšie, ako pre monarchiu a pre demokratickú spoločnosť viac, ako pre ktorúkoľvek inú. Ako môže uniknúť zániku spoločnosť, v ktorej sa neupevňuje mravné puto, kým politické sa uvoľňuje? A čo si počať s ľudom, ktorý nie je, ako svoj vlastný pán, poddaný Bohu?“<sup>32</sup>

Prvý moment je, aby si politológia, a ešte vo väčšej naliehavosti politici, priznali zlyhania a hlbokú krízu, do ktorej sa dostali demokratické postuláty, ktoré, ako píše súhlasne s personalistami Guardini, pochádzajú z dejinnej atmosféry kultúry individuality. Tým, že vyjadrujú v lepšom prípade a pohľade na vec požiadavku, aby sa každý jedinec mohol stať osobnosťou, sa nakoniec týkajú iba malého počtu ľudí, a preto je potrebné prehodnotiť demokratické hodnoty.<sup>33</sup> Myslím, že je vhodné prehodnotiť všeobecnosť volebného práva, ktoré dáva hlasovať všetkým – zrelým jedincom a aj davu. Dav je veličina, ktorá je najľahšie manipulovateľná, a tým najviac zneužívaná na nekalé, najnižšie hodnotovo položené politické ciele. Moc by mala patriť, iba v pravom zmysle duchovnej (nie sociálnej ani historickej) aristokracii, najlepším a nie najhorším, či akémusi konglomerátu všetkých. Podiel na moci má patriť, ako tvrdí Berďajev, zrelým a morálnym ľuďom, akceptujúcim vyššie garančné princípy, a nie iba nízky pragmatický politický záujem, ako to obsiahle ukázal, ako politickú antropologickú veličinu N. Machiavelli v diele *Vladár*. Prednosť má dostať iná antropologická veličina človeka a tou je osobnosť, v zmysle personalizmu. Pravda nemôže podliehať hlasovaniu! Väčšina nezaručuje pravdu. Odhliadnuc od skúsenosti nacizmu a komunizmu, ako najvlastnejších produktov demokracie, sme sa dnes v európskych krajinách dopravovali ku stavu, v ktorom zodpovední politici musia obhajovať základné hodnoty, proti väčšine občanov. Markantným príkladom je umelý potrat, ale i legislatíva o rodine. Slávne príslovie *Vox populi, vox Dei* jednoducho neplatí absolútne. Je správne iba tam, kde národ ešte žije zo svojich kresťanských koreňov a je pripravený a schopný obhajovať kresťanské hodnotové predstavy proti *eggheads*. Od doby, keď štvrtá moc, mediálna, predovšetkým televízna, prenikla až do najodľahlejších vidieckych usadlostí, do doby, keď sa vo všetkých krajinách premietajú rovnaké napínané

<sup>32</sup> Citované podľa METZ, J. B.: *Náboženstvo a politika na pôde moderny*, s. 23.

<sup>33</sup> GUARDINI, R.: *Konec novočku*. Praha: Vyšehrad, 1992, s. 54n.

filmy, v ktorých obývačkách nikdy nevisí kríž, pri stole nikdy nezaznie modlitba, a už vôbec sa nepočíta s nedefnou bohoslužbou, a cudzoľožstvo sa stalo samozrejmosťou, môže kresťan stále menej často stavať na (Rousseauovom) „prirodzenom cítení ľudu“.<sup>34</sup> Lobkowicz si kladie podobnú otázku, ktorú som nastolil ohľadom rizika rozširovania moci sebatvrdzujúceho subjektu za hranice hodnôt úcty k životu, teda, že demokratický štát z bezprávia (napr. potrat) činí právo. Do akej miery možno akceptovať takýto štát?<sup>35</sup> Celá dilema znovu stojí na volebnom výbere, v ktorom je na kresťanské princípy neustále prevádzaný niekoľkofrontálny útok, takže Lobkowiczova zásada stojí a padá na (kvantitatívnom) úspechu reprezentantov ľudí, ktorí si osvojili kresťanské princípy. Realita je však žalostná. V krajinách, kde sa pri sčítaní ľudí prihlási ku kresťanstvu väčšina národa, v riadení štátu, v exekutive, v legislatíve, či v justícii je mizivé percento politikov, rešpektujúcich fundamentálne zásady učenia Evanjelia.

Problém je, ako dostať do politiky Bohom garantované princípy, aby sa základné porušovanie prirodzených hodnôt nemohlo zneuctovať prostredníctvom ľudských zákonov. Za Bohom garantovaného projektu politickej autority stojí aj Vlastislav Chalupa, ktorý prispel k budovaniu postkomunistickej politológie v Československu.<sup>36</sup> Kríza humanistických demokracií s ich skorumpovaným a ziskožravým parlamentarizmom, s mechanicizmom kvantity, je paralelne pocítovaná, rovnako v oblasti morálky v celých novodobých dejinách vyúsťujúca v dvoch svetových vojnách a je to konečná kríza. Nie náhodou sa objavujú hlasy volajúce po návrate ku teóriám *korporatívneho zastupiteľstva*, ktorého idea je založená na tom, že ľudská spoločnosť sa musí skladať nie z atómov, ale z organických korporácií podobných cechom, ktoré musia mať svoje organické zastupiteľ

<sup>34</sup> LOBKOWICZ, M.: *Duše Evropy*. Praha: Vyšehrad, 2001, s. 81.

<sup>35</sup> Tento zložitý problém v demokracii Lobkowicz vysvetľuje tak, že pokiaľ by štát prikázal, že v určitých prípadoch je potrebné zabiť nenarodené dieťa, mali by sme pred sebou tzv. nedvojznačný (jednoznačný) typ štátu, od ktorého treba dať ruky preč. Bol by to štát, ktorý neuznáva ľudí, ako ľudí. V našom prípade, keďže potrat nie je sankcionovaný a kvôli väčšinovému princípu nemožno ani dúfať, že sa to podarí, tak hrozí že niekedy sa môže väčšinovo odhlasovať, že nebudeme rešpektovať napríklad starcov alebo postihnutých. A apeluje na to, že kresťania sa majú v politike držať tých princíпов, ktoré ich ako kresťanov zaväzujú na základe ich presvedčenia. Teda nie „kresťanská politika“, ale politika rešpektujúca kresťanské hodnotové princípy.

<sup>36</sup> CHALUPA, V.: *Základy politológie*. Brno: Atlantis, 1991, s. 5–14. Autor odmieta materialistický a utilitaristický princíp v pojednaní o politike, pretože ten nedáva odpovede na otázky zmyslu. Nerešpektovanie neprekonateľného spoločenského etického obsahu Ježišovho učenia v ideológiách a normách, ktoré sú proti nemu a ničia ho, spôsobuje zmenšovanie človečenstva človeka

stvo.<sup>37</sup> Nové usporiadanie stredovekej cechovej idey súvisí s krízou parlamentného štátu, ktorý vlastne nikoho neuspokojuje, snáď najvyššie záujmy kapitalistickej dravosti úzkej skupiny, ktorá aktuálne ovláda politiku, ako bábkoherci figúrky v bábkovom divadle. Je žiadúce opustiť tzv. čistý model liberálnej demokracie, v ktorej žijeme, a postaviť moc a politický systém na reálnom spojení najlepších, históriou osvedčených prvkov, tak z demokracie, ako aj z monarchie a aristokracie. Nakoľko terajšia teória demokracie vychádzajúca z princípu všeobecnej vôle ľudu, nie je schopná zabezpečiť vyššie náboženské a metafyzické garancie a historická realita i súčasná prax neverifikovali tento princíp, ba ľudovláda u klasikov myslenia (Platón, Aristoteles, Tomáš Akvinský, a i.) má opodstatnenú negatívnu konotáciu, navrhujem hľadať inú paradigmu teórie politiky:

1. *Z demokracie* je to idea samosprávy, slobody a ľudských práv, čo Maritain nazýva personalistickou demokraciou. V praxi to znamená, že je neprípustné, aby v parlamente sedeli komunisti a postkomunisti (socialisti) stalinského typu, či typ liberálov dožadujúcich sa disociácie rodiny alebo ponímajúcich štát, ako nástroj biznisu pre isté záujmové skupiny. Komunizmus a bojovný ateistický a materialistický liberalizmus sú ničením osobnosti a Božieho obrazu v človeku a to od jeho základu. Poučme sa aj z histórie, ktorú oba systémy neuznávajú.

2. *Z monarchie* je to idea panovníka kontrolovaného duchovnými autoritami, ktorý bude vyzbrojený právomocami „mantinelovať“ legislatívu a exekutívu. Tie zasa budú mať vytesnené všetky prípadné snahy o presahovanie duchovnej moci do svetskej. Hierarchický princíp panovníka, ako najvyššej svetskej vrchnosti je odkaz na Božie kráľovstvo, no nie militantného monoteizmu, ale trojpersonálnej Trojice. Tu je teológia a filozofia pred novou výzvou premyslieť tajomstvo trojpersonálneho Boha – najhlbšieho kresťanského tajomstva do spoločenskej roviny, od rodiny až po štát.<sup>38</sup>

3. *Z aristokracie* je to idea prirodzenej nerovnosti ľudí, pri zachovaní ich rovnocennosti, ako Bohom stvorených na jeho obraz. Takto má byť aristokratizmus pozitívne transformovaný na to, aby verejné veci riadili ľudia s vysokým duchovným a teda aj charakterovým profilom. Idea aristokratizmu dáva predpoklady pre rozvoj a tvorivosť,

---

<sup>37</sup> BERĎAJEV, N. A.: *Smysl dějin*, s. 120. Avšak korporatívny princíp bol značne zneužitý talianskymi fašistami, čo treba vziať v úvahu a vyvarovať sa jeho úskalí. Porov. LEŠČINSKÝ J., *Církev ako „nebezpečná spomienka“ v diele J. B. Metz*, in *Johann Baptist Metz a my*, Vydavateľstvo M. Vaška Prešov 1998, s. 49–63



pre motiváciu k úspechu, čo žiaľ demokracia liberálneho typu, v ktorej žijeme, potiera. Demokracia nemá rada tvorivých a výnimočných ľudí, uspokojuje sa s priemerným a poslušným davom, ktorý sa ako tak aktivizuje vo voľbách.<sup>39</sup> Myslím, že volebný cenzus má isté výhody.<sup>40</sup> Môže sa dosiahnuť to, že k moci sa ťažšie budú dostávať a vládnuť najhorší, ako je to v demokracii nepísaným pravidlom! Eliminuje sa „nový šport“ známy v demokracii, že do volebných miestností sa zväzajú autobusmi podnapití občania z nižších sociálnych skupín, alebo agitovaní finančnou odmenou a pohostením pred volebnou miestnosťou, čo koniec-koncov pranieroval už Janko Jesenský vo svojich Demokratoch.<sup>41</sup>

## ZÁVER

Katolicizmus, aj keď sa od pontifikátu Pia XII. opatrne priklonil k demokracii, nikde v cirkevných dokumentoch neuvádza, žeby libe-

<sup>38</sup> Považujem, ako sľubne rozvíjajúci sa projekt filozofa Jána Letza a teológa Róberta Sarku o nastolenie princípov novej generácie personalizmu a tou je tzv. prosoponický personalizmus, ktorý vychádza z dôslednej a dejiny zohľadňujúcej idey Boha v troch Osobách, ako perichorézy Otca a Syna v Duchu Svätom. Toto vidím aj ako „zadostučinenie“ myšlienke Bohom garantovaného poriadku autority, ktorú vyslovil Vlastislav Chalupa. Urobilo by sa zadosť aj kritike tzv. silného, mocenského, patriarchálneho monoteizmu, ktorý vylučuje Metzova politická teológia. Ku perichoréze osôb porovnaj LETZ, J.: *Na ceste k novému konceptu personalistickej metafyziky*. In: Zborník príspevkov: Za personalistickú kultúru. Trnava: Filozofická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave, 2004, s. 113–133; SARKA, R. – LETZ, J.: Perspektívnosť kresťanskej filozofie a teológie v možnosti trinitárnej ontológie a metafyziky. In: Zborník príspevkov: *Minulé a súčasné podoby personalistickej filozofie*. Trnava: Filozofická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave 2003, s. 217–231.

<sup>39</sup> Nezmyselné konsenzus protichodných ideológií, len aby sa vládlo (koalícia CDU – CSU s SPD), či slovenská menšinová vláda sú typickými prvkami priemernosti, ale opatrenej hrubým apetítom k moci za každú cenu.

<sup>40</sup> Volebný cenzus si viem predstaviť v troch polohách: 1. vekový: dovŕšený 21 rok života je podmienkou volebnej účasti. 2. Vzdelanostný: dokončené stredné odborné učilište je podmienkou účasti vo voľbách. Slabinou tohto cenzu je fakt, že múdrosť nie je to isté, ako vzdelanie. Dokazuje to, že v najvyššej politike sú síce ľudia obklopení titulmi, ale ich morálka je žalostne nízka. Napriek tomu si myslím, že občan, ktorý vie sotva čítať a písať, by nemal mať možnosť voliť. Obmedzenie by platilo od istého veku narodenia, kedy vzdelanie sa stalo dostupným pre široké masy obyvateľstva. 3. Sociálny: obmedzenie účasti občanom, ktorí viac ako 2 roky nepracovali, alebo nepreukázali zreteľne, že si prácu intenzívne hľadali. Ďalej zamedzenie voliť občanom, ktorí boli právoplatne odsúdení za ťažšie zločiny (lúpeže, znásilnenia, korupcia, hospodárska kriminalita, vraždy).

<sup>41</sup> Zvlášť pri čoraz nižšej voľickej účasti je „železným pravidlom“ vláda najhorších a najneschopnejších. Komunálne voľby v roku 2005, kde sa v druhom kole dostavilo k voľbám okolo 11 percent voličov dáva šancu sa ľahko a pohodlne dostať k moci tým najbezcharakternejším, no najcielavedomejším. Ako sa dá vysvetliť, že v parlamente alebo v kreslách predsedu VÚC sedia lekári, ktorí by mali z princípu ordinovať, alebo vysokoškolskí pedagógovia, ktorí sa majú venovať vedecko-pedagogickej činnosti?



rálna demokracia, hoci poskytuje nateraz alebo v istom historickom období viac priestoru pre slobodu, a teda aj pre činnosť cirkvi, ako totalita, bola vyhlásená ako najlepšia forma vlády. Nie, ona je možno najlepšia, ale iba pre isté záujmové skupiny. Konštitúcia II. Vatikánskeho koncilu *Gaudium et spes* (GS 74) si po sebaistom „vítazstve“ optimistických progresivistov (*Dignitatis humanae* 2 a 4) nechala „otvorené zadné dvere“ a prehlasuje, že každý národ si má v medziach prirodzeného práva a zásad evanjelia právo sám ustanoviť politický poriadok zodpovedajúci jeho špecifikám a jeho historickému vývoju. Nadišiel čas premyslieť v ústrety súmraku novoveku s jeho výtvormi ideového a spoločensko-politického rázu staronové ontologické, hierarchické a organické zásady moci, avšak na personalistickom princípe. Cirkev, a vôbec kresťanstvo sa pri týchto témach musí chrániť akýchkoľvek skrytých mocenských túžob dať svet konečne do poriadku, veď aj ona má sama v sebe čo naprávať. Prvým krokom je nie ideový personalizmus, ale osobný: „Nemožno byť morálnym človekom a dobrým kresťanom v individuálnom, osobnom živote a byť krutým vykorisťovateľom a amorálnym človekom v sociálnom živote, ako predstaviteľ moci, majiteľ podnikov, hlava rodiny, a i.“<sup>42</sup>

Je pred nami ťažká a čiastočne nesplniteľná úloha, pretože kresťanská pravda o spoločnosti sa ešte nerozvinula, na to ešte nenadišiel čas a vhodné termíny.<sup>43</sup> Vieme, že chudobných budeme mať vždy medzi sebou (Mt 26,11 a par), čo naznačuje aj nemožnosť nastoliť definitívne Božie kráľovstvo vo „svete cisára“ – vo svete hriešnych spoločenských štruktúr. No z druhej strany, tým že máme hlásať evanjelium chudobným (Mt 11,5; Lk 4,18), nesmieme rezignovať v našom úsilí a poslaní, skrze absolútnu slobodu Ducha vteľujúceho sa v osobnostiach, utvárať i kriesiť Boží obraz v človeku, vo sfére politična, ktorý je zaiste najviac zotročený otroctvom mocných. Tým je treba ohlásiť, že budú zosadení z trónov (Lk 1,52), lebo Bohočlovečenská pravda, nech je dnes akokoľvek zahalená temnotou človekobožstva, sa naďalej prejavuje vo svete „triumfujúcej“ a pyšne vystatovačnej bezhodnotovej demokracie, ktorá nepokojne pociťuje „silu Božieho ramena a rozmetanie pyšných v srdci“ (Lk 1,51).

<sup>42</sup> BERĎAJEV, N. A.: *Ríša Ducha a ríša Cisárova*. Bratislava Kalligram, 2003, s. 44.

<sup>43</sup> BERĎAJEV, N. A.: *Ríša Ducha a ríša Cisárova*, s. 43.

**KERYGMA EVANJELIA  
A JEJ SÚČASNÝ ADRESÁT**  
(ŠTÚDIA K DOKUMENTU PÁPEŽSKEJ RADY  
PRE KULTÚRU *KDE JE TVOJ BOH?*)

RÓBERT SARKA

Katechetická metóda sv. Pavla je geniálna v tom, že sa snažil zvnútra pochopiť kultúru národa, kde ohlasoval evanjelium. Medzi Židmi, Žid, medzi Grékmi, Grék (por. 1 Kor 9, 20).<sup>1</sup> Apoštol národov žil v časoch, keď boli jednotlivé kultúry pomerne jasne vyhradené. Dnes sme svedkami akejsi globalizácie kultúry. Stačí si zapnúť rozličné TV kanály, aby sme zistili, že sa opakujú tie isté programy: *Superstar*, *Milionár*, *Pošta pre Teba* atď. Nevytvára sa masovo akýsi individualistický, egoistický človek, ktorého len ťažko inkarnovať do nejakej trvalej kultúrnej identity? V súčasnosti by mal Pavol problém byť Židom medzi Židmi, keď napr. súčasný mladý Žid možno nosí v nose pírsing inšpirovaný amazonským kmeňom, počúva regge hudbu a na tele nosí tetovanie „alla japonská Jakuza“. Nejde tu však len o zovňajšok. Pavol v spomínanom texte hovoril predovšetkým o kultúrnej a národnej empatii. Avšak aj tu by mal problém. Je možné, že súčasný Žid je ateista alebo je ekologický aktivista vyznávajúci nejakú dekonfesionalizovanú spiritualitu Matky Zeme.

Stotožniť sa dnes s nejakou kultúrou nie je až tak jednoduché, pretože nový misionár stojí pred otázkou, či nebude to, čo sa vyznáva dnes, zajtra zastaralé? Súčasná evanjelizácia stojí pred úlohou nielen ohlasovania, ale aj poznania, kto je poslucháčom kerygmy. Naša štúdia, chce prehĺbiť niektoré aspekty dokumentu Pápežskej rady pre kultúru *Kde je tvoj Bob?*<sup>2</sup> a pokúsiť sa vstúpiť do komplikovanej kultúry súčasníka.

---

<sup>1</sup> Porov. LEŠČINSKÝ J., *Biblia a katechéza*, in *Katechéza ako špecifická forma ohlasovania evanjelia* (zborník prednášok) Prešov 1998, s. 50–51.

<sup>2</sup> PÁPEŽSKEJ RADY PRE KULTÚRU *Kde je tvoj Bob?* *Kresťanská viera pred výzvou náboženskej labostajnosti*, SSV Trnava 2005 – v štúdiu sa budeme na dokument odvolávať priamo v texte pod skratkou KTB.

## EURÓPSKE KULTÚRNE PRELÚDIUM

Berďajev vo svojej štúdií o Dostojevskom porovnáva na tvorbe Danteho, Shakespeara a Dostojevského jednotlivé paradigmy, ktorými prechádzalo európske myslenie. V Danteho vízii je človek ešte organickou súčasťou božského kozmu, členom hierarchického poriadku. Boh a diabol sú realitami svetového poriadku daného človeku zvonku, transcendentne. Od renesancie sa pohľad na človeka radikálne mení. Človek sa uzatvára vo svojom prírodnom svete. Nebo a zem sa preň tiež zatvárajú. Kozmos je preň nekonečným, ale už nie je hierarchicky organizovaným. Nekonečná nebeská prázdnota sa nepodobá Danteho nebu, nebu stvorenému. Človek je stratený pod týmto nebom. Pociťuje, že je slobodný, ale neprežíva viac spätosť s ničím objektívnym, vonkajším kozmologickým poriadkom. Shakespeare odhaľuje zložitý a mnohotvárnny svet človeka, svet jeho vášní a ľudských síl. Jeho umelecký svet je ovplyvnený humanizmom. Nezaobrá sa duchom, ale dušou človeka. Anglický dramatik zachytil, ako sa človek dostal na perifériu duchovného života, keď sa odtrhol od svojho spirituálneho centra. Shakespeare bol najväčším psychológom humanistickej literatúry. V jeho diele už niet neba ani pekla. Dostojevský a jeho svet nepatrí do objektívneho kozmu, teda tam, kde sa nachádzal Danteho človek. On objavuje diabla i Boha, peklo i nebo v ľudskom srdci. Berďajev tvrdí, že sa duchovný život k človeku vracia práve z hĺbiny, z vnútra prostredníctvom tmy, prechádzajúc cez očistec a peklo, preto sa Dostojevský vydáva cestou duchovnej imanencie, nie transcendencie.<sup>3</sup>

Istým zjednodušením by sme mohli povedať, že v Danteho svete vládla metafyzika. Spiritualitu tvorili traktáty o svete rozdelenom na sacrum a profanum. V Shakespearovom svete vládla fyzika. Duchovné traktáty sa sústredia na rozličné duchovné techniky s psychologickým podtextom, napr. *Duchovné cvičenia* Ignáca z Loyoly. Tento záujem o spojenie spirituality s psychológiou je stále prítomný. Z Dostojevského vnímania sveta možno zasa registrovať obrat k interiorite, kde človek hľadá seba i Boha.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> N. A. BERĎAJEV, *Dostojevského pojetí světa*, OIKOYMENH Praha 2000, str. 31–33.

<sup>4</sup> Film *Star Trek. The final frontier* (1989, r. W. SHATTNER) ukazuje príbeh o hľadaní Boha. V závere sa jeden z hrdinov pýta, či nájdu na svojej ceste vo vesmíre, tam vonku, Boha. Kapitán Kirk, hlavný hrdina príbehov odpovedá: „Boha nájdeme skôr v ľudskom srdci“.

Súčasník, akoby stál na rúžcestí medzi materialistickým hedonizmom a duchovným prebudením, ktoré sa však nejaví ako návrat ku kresťanstvu. Aký je svet súčasníka? S čím musí katechét a kňaz počítať v dnešnom svete? Kto je súčasný poslucháč slova?

### SÚČASNÍK: POD ČERVENOU HVIEZDOU ZRODENÝ

Jedna z charakteristík našej doby znie: „Staré cnosti sa stali hriechmi a staré hriechy sa stali cnosťami“.<sup>5</sup> Buchanan tvrdí, že korene tejto mentality treba hľadať v neomarxizme. Tento politicko-filozofický smer pochopil, že moc vo svete nie je možné získať vulgárnou revolučnou cestou, ale ovládnutím kultúry. Nie prostredníctvom triedneho boja na čele s robotníckou triedou, ale vytvorením nových hodnôt. Starí marxisti sa neúspešne pokúsili o svetovládu násilím, noví víťazne postupujú vykorenением kultúry.

Prvým marxistom, ktorý poznal, že Marxova idea neustáleho narastania revolučnosti robotníckej triedy nie je správna, pretože sa životná úroveň a postavenie robotníkov neustále zlepšovalo, takže títo strácali revolučný elán, bol Gyorgy Lukács. Vo svojej knihe *Dejiny a triedne vedomie (Geschichte und Klassenbewusstsein)* vytýčil cieľ zničiť staré hodnoty a vytvoriť nové, tzv. kultúrny terorizmus. Svoj pokus uskutočnil s Bélom Kúnom v Maďarskej republike rád, kde bola propagovaná voľná láska namiesto monogamie a hlásaná nezmyselnosť náboženstva, ktoré pripravuje človeka o všetky rozkoše.<sup>6</sup>

V roku 1923 Lukács a členovia nemeckej KS založil vo Frankfurte nad Mohanom *Inštitút pre sociálny výskum (Institut für Sozialforschung)*, nakoľko marxizmus vo svojich špekuláciách využíva pre svoje ciele predovšetkým sociálny prieskum. Počas nacizmu odišli mnohí významní členovia tzv. frankfurtskej školy (psychoanalytik Fromm, sociológ Reich, kultúrny teoretik Adorno, politik Horkeim) do USA, kde sa im podarilo podľa Buchanana ovplyvniť kultúru, preložiť marxizmus do kultúrnych pojmov. Reich napr. hovorí vo svojich dielach o “rodinnom imperializme”. Fromm stál zasa pri zrode feminizmu, keď tvrdil, že rozdiely medzi pohlaviami nie sú vrodené, ale sú funkciou západnej kultúry atď.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> PATRICH J. BUCHANAN, *Smrť Západu*, Mladá fronta 2002, str. 24.

<sup>6</sup> P. J. BUCHANAN, *Smrť Západu*, str. 114. Iným dôležitým inšpirátorom pre rozšírenie nových hodnôt bol podľa Buchanana tiež Antoniou Gramsci, jeho text *Zošity z väzenia*, kde tvrdil, že revolúciu na Západe možno previesť cez médiá, ako je umenie, film, divadlo, semináre a univerzity.

<sup>7</sup> P. J. BUCHANAN, *c.d.*, str. 127.

Počas nacizmu odišiel do USA aj Herbert Marcuse, ktorý založil v New Yorku novú frankfurtskú školu, činnosť ktorej charakterizoval jeden z jej prívržencov ako: „...v podstate deštruktívnu kritiku všetkých hlavných prvkov západnej kultúry spolu s kresťanstvom, kapitalizmom, autoritou, hierarchickým usporiadaním, morálkou, tradíciou, sexuálnymi zábránami, lojalitou, vlastenectvom, národným uvedomením, dedičstvom, etnocentrizmom, konvenciami a konzervativizmom“.<sup>8</sup> Západ bol nekriticky obviňovaný z najväčších zločinov (fašizmus, genocída kultúr, utláčanie žien ap.). Marcuse sa v 50. rokoch obracal na feministky, černochoch, homosexuálov, asociálov a tretí svet a popularizoval tak idey frankfurtskej školy. Vo svojej knihe *Eros and Civilization (Eros a civilizácia)*, ktorá sa stala kultovou, presadzoval rozvrátenie sveta pomocou uvoľnenia sexu. Vyzýval k netolerancii voči pravicovým hnutiam a k tolerancii voči ľavici, k rozkladu rodín, voľnej láske, k nepriateľstvu k metafyzike a k manželstvu. Napomohol k vytvoreniu niečoho, čoho môže byť kritický pozorovateľ západnej kultúry stále svedkom: posadlá snaha národov Európy a USA zničiť vlastné historické korene teda žido-kresťanskú víziu sveta. Zjavná je tiež xenofóbia voči bielej rase. Vo filmoch zväčša vystupuje ako rasista, beloch. Ak sa tento dopustí nejakého zločinu na nejakom „farebnom“, či inak zmýšľajúcom jedincovi, jeho čin je takmer apriorne posudzovaný rasisticky. Myslím, že nebude žiadnym rasistickým predsudkom povedať otvorene, že aj na Slovensku, ak sa vyskytne nejaký konflikt s príslušníkom napr. cigánskeho etnika, často sa hľadá príčina v rasovom predsudku. Nikdy nie naopak. Ak ide o útok proti „bielému“ s takouto alternatívou sa neráta.

Dôsledky aktivity neomarxistov okolo frankfurtskej školy priniesli svoje ovocie, nielen v USA, ale aj v európskych krajinách:

1. došlo k *zmene etiky*. Čo bolo kedysi pokladané za nemravné a neslušné (promiskuita, potrat, eutanázia, homosexualita) sa stalo chvályhodným a pokrokovým.<sup>9</sup> Hriech bol definovaný, ako choroba, zločin sa stáva protispoločenským správaním a psychiater nahradil kňaza.<sup>10</sup>

<sup>8</sup> P. J. BUCHANAN, *c.d.*, str. 119.

<sup>9</sup> P. J. BUCHANAN, *c.d.*, str. 24.

<sup>10</sup> P. J. BUCHANAN, *c.d.*, str. 122. Moeller poukázal na vplyv existencializmu na vytváranie tejto mentality. Tak napr. u Camusa snaha o šťastie druhých, nepodmienená láska k druhým, zdravie nahradilo spásu; poctivosť, slušnosť a nežnosť sú hlavnými aspektmi náboženského šťastia v Camusovej vízii svätca, bez Boha (CH. MOELLER, *Letteratura moderna e cristianesimo*, BUR Milano 1995, str. 68).

2. vytvoril sa *nový hedonizmus*, ktorý „...nie je schopný národom poskytnúť dôvod k pokračovaniu v živote“.<sup>11</sup> S hedonizmom sa objavuje: a) vymieranie národov<sup>12</sup> a b) nové prisťahovalectvo. Ne-kontrolovateľné prisťahovalectvo v USA (ale aj v Európe) spôsobuje ničenie pôvodného obyvateľstva. Prisťahovalci nemajú ani históriu, ani jazyk, ani kultúru, ani vieru, ani predkov. Ich základným cieľom v bohatých krajinách je prežiť.<sup>13</sup>

Buchananova vízia nie je až tak paranoidná, ak si zoberieme ciele EU, ktoré nie sú kultúrne či náboženské, ale predovšetkým ekonomické ciele, teda ciele, ktoré má marxizmus vo svojich základoch.

### FYZIOLÓGIA SÚČASNÍKA

Bolo by iste jednostranné vidieť súčasníka, len ako produkt neomarxitov. Problém súčasného destinátora kerygmy je omnoho komplikovanejší. Latourelle vidí fyziognómiu súčasníka v jedenástich charakteristikách,<sup>14</sup> ktorých sa budeme pridržať s komentárom.

1. *Areligiozita a ľahostajnosť* je prvou známku súčasníka. Možno pozorovať prerušenie odovzdávanie viery. Klímu smrti Boha pripravenú a vytvorenú niektorými predstaviteľmi európskeho myslenia (Hegel, Freud, Marx, Nietzsche, Feuerbach) badať v mentalite praktického ateizmu.<sup>15</sup> U *homo indifferens* sa prejavuje náboženskou ľahostajnosťou a praktickým ateizmom. Blahobyť a kultúra sekularizmu zatemňuje svedomie a redukuje transcendentálnu túžbu človeka na jednoduchú spiritualitu, šťastie na ekonomický blahobyť a sexuálne uspokojenie.<sup>16</sup> Otázka Boha snáď ešte poslucháčom trhne, ale viac už neznepokojuje. Duševná choroba súčasného človeka je v tom, že sa správa, akoby Boh neexistoval.<sup>17</sup> Namiesto tradičných náboženstiev a vier nastupuje dekonfesionalizácia. Náboženskú vieru nahrádza spiritualita, často akási „karma – cola“ so štipkou psy-

<sup>11</sup> P. J. BUCHANAN, c.d., str. 29.

<sup>12</sup> Z dvadsiatich národov s najmenšou pôrodnosťou je osemnásť z Európy (str. 35). Priemerná plodnosť na jednu ženu v Európe poklesla na 1, 4 pričom 2, 1 dieťaťa je potrebné, aby bol nahradený súčasný počet obyvateľstva. Na konci 21. storočia sa zníži počet obyvateľov Európy o 30 %. V Nemecku je v duchu hedonistickej kultúry populárne heslo DPŽD – dva platy, žiadne dieťa (P. J. BUCHANAN, c.d., str. 38).

<sup>13</sup> (por. P. J. BUCHANAN, c.d., str. 22).

<sup>14</sup> R. LATOURELLE, *L'uomo e i suoi problemi alla luce di Cristo*, Cittadella Ed. Assisi 1995, str. 10–16.

<sup>15</sup> Porov. LEŠČINSKÝ J., *Konflikt interpretácií*, in *Církev v české a slovenské historii*, Olomouc 2004, s. 134–136

<sup>16</sup> KTB, str. 12.

<sup>17</sup> KTB, str. 9.

choanalýzy, primiešaný je budhizmus, taoizmus či šamanizmus, meditácia s gurum a produkt je hotový.

2. *Kritický postoj voči určitým historickým prejavom kresťanstva* je ďalším javom. Kritizované je napr. kresťanstvo, ako štátne náboženstvo, spojené s mocou, s politikou, s vojnami a s autoritárstvom. Uvedená kritika vidí v náboženstve utláčateľský a represívny systém. Táto optika je v mnohom nekritická, lebo hodnotí minulosť zo súčasného časového horizontu. Na druhej strane, ako poznamenáva Latoourelle<sup>18</sup>, v jej pozadí najmä u mládeže, možno cítiť túžbu po návrate k sviežosti a čistote Evanjelia.

3. *Človek voľného času*. Táto charakteristika sa prejavuje masovým rozšírením hier, užívania masmédií, kina, videa, rádia, TV, dnes aj internetu. Mediá môžu viesť k *odcudzeniu*,<sup>19</sup> *manipulácii* a *závislosti*. Filmové správanie nejakej hviezdy, napr. predstaviteľa akčných filmov, sa stane tieňovým programom jeho obdivovateľov. TV programy a filmy plné násillia a deštruktívnych scén vytvárajú u mladých ľudí presvedčenie, že svet je presne takýto. Nemusí, podľa niektorých autorov, viesť k zločinu, ale určite zvyšuje asociálne správanie a agresivitu.<sup>20</sup> Televízne násillie istým spôsobom predstavuje virtuálnu formu gladiátorských hier. Posledná vojna v Iraku išla tak ďaleko, že ponúkla nefalšovanú akčnosť: divák mohol, napr. sledovať v priamom prenose zničenie nepriateľského tanku snímané satelitom. K nebezpečenstvu pri sledovaní TV patrí aj tzv. grazing. Je to nepravidelné prepínanie z jedného kanálu na druhý, v snahe obsiahnuť čo najviac z práve vysielaných programov. Divák si tak vytvára svoj vlastný program zlepený z najrozličnejších vysielaní. Niektoré americké spoločnosti ponúkajú tento typ „sledovania“ TV, ako znak vymanenia sa z jedného dominujúceho programu.<sup>21</sup> Anders hovorí o televíznom divákovi, ako o „masovom pustovníkovi“. Ide o odcudzeného recipienta tráviaceho čas pred TV, v ktorej beží program sýtiaci tisíce iných divákov. Podľa tohto autora hrozí infantilizácia človeka.<sup>22</sup> Prijímanie mnohých obrazov, ideí,

<sup>18</sup> R. LATOURELLE, *L'uomo e i suoi problemi alla luce di Cristo*, str. 11.

<sup>19</sup> Welsch predpovedá, že cez TV človek dostáva všetko do seba. Nemusí cestovať, navštevovať prírodu, lebo televízne programy mu všetko ponúkajú. Problém je, že sa pod náporom nespracovaných programov môže premeniť na televízny monolit, pretože prostredníctvom prílišného sledovania TV človek môže postupne stratiť citlivosť pre realitu (W. WELSCH, *Estetické myslenie*, Archa, Bratislava 1993, str. 13).

<sup>20</sup> T. ZASEPA, *O mediálnej realite a jej vplyve na ľudí* in M. ILOWIECKI – T. ZASEPA, *Moc a bezmoc médií*, Vyd. Trnavskej univerzity 2003, str. 170.

<sup>21</sup> I. VAGNER, *Svět postmeoderních her*, Vimperk 1995, str. 24.

<sup>22</sup> in K. P. LIESSMANN, *Filozofie moderního umění*, Votobia Praha 2000, str. 110.



rytmov odvádza človeka od centra. Aktívny animus ničí animu. Odcudzenie vedie k tomu, že sa kontakt so skutočnosťou udržuje cez TV. Čo nie je v TV, neexistuje. Jej vplyvom sa vytvára obraz o ľuďoch a spoločnosti. Masy nepraktizujú šport, ale ho pozorujú v TV. Neprodukujú hudbu, ale ju konzumujú cez prijímače. Netvorí dejiny, ale ich komentujú.<sup>23</sup> Vytvára sa mediálna kultúra bez Boha. Možno sledovať absenciu vzťažných bodov, odmietanie akéhokoľvek morálneho súdu, polemiky sa často nechávajú na osobné rozhodnutie jednotlivca. Ak ide o nejakú ozajstnú polemiku, tá sa obyčajne skončí tolerantnou diskusiou rozleptávajúcou každé presvedčenie a uspávajúcou svedomie.<sup>24</sup> Stačí, keď si zoberieme sledovaný a ináč hodnotný program *Pod lampou. Diskusia o aktuálnych problémoch s otvoreným koncom*, kde už samotný názov hovorí o stratégii, bez ktorej by asi nemohla byť táto relácia vysielaná.

4. *Človek pokroku a techniky*. Vďaka technickej vyspelosti sa svet stal veľkým skleneným domom, kde je viditeľné všetko. Udalosti, miesta, kraje, kultúry sa stávajú univerzálnymi. To je určite pozitívna stránka veci, ktorá môže zmobilizovať celosvetovú solidaritu pri katastrofách, reštrikčné kroky proti totalitám ap. Na druhej strane technika a pokrok spôsobil, že človek a ľudstvo ohrozuje samo seba. Po Heidegerovom „človeku smerujúcem k smrti“ je tu tiež „ľudstvo smerujúce k smrti“.<sup>25</sup> Objavujú sa nové závislosti a iné deformácie spôsobené technikou.<sup>26</sup>

5. *Človek veľkých miest alebo technopolis*. Mestá sa stávajú polis. Výstavba veľkých a hustých obydľí spôsobuje odcudzenie, pri ktorom sused nepozná suseda. Kontakty sú zriedkavé, rýchle a povrchné. S rastom veľkosti miest narastá aj násilie, terorizmus a strach. Mesto sa zmenilo na divadlo s veľkými výkladmi, *schopami* a zábavnými podnikmi s hrami. Len v takom 30 tisícovom Lučenci existuje vyše sto pohostinstiev (pozn. autora).

Už staré kultúry mali svoj sakrálny priestor, kde sa pokúšali nadviazať kontakt s Transcendentnom. Staré sakrálna miesta, ku ktorým sa putovalo, vymizli, miesta, kde polis hľadalo útočisko a svoj stred, takmer

<sup>23</sup> L. BOFF, *Nuova era, la civiltà planetaria*, Cittadelle Ed. Assisi 1994, str. 17–18.

<sup>24</sup> KTB, str. 28.

<sup>25</sup> R. LATOURELLE, *c.d.*, str. 13.

<sup>26</sup> Jedným z prejavov pokroku je aj rozvoj komunikácie, v posledných rokoch, najmä mobilných telefónov. Mobil a SMS-ky nespôsobili však prehĺbenie komunikácie. U. Eco, ktorého iste nemožno pokladať za nejakého mravokárcu, kritizuje mobil, že môže šíriť neveru, frivolnosť, alebo vzbudzovať dojem vlastnej nepostrádateľnosti (*Ako nepoužívať mobilný telefón* in U. ECO, *Babylonský rozhovor*, Kaligram Bratislava 2003, str. 173–175).

zanikli. Novým sakrálnym priestorom sa stali supemarkety. Chrám nahradilo Tesco a kostol, kedysi dominantnú budovu polis, banky. V domácnosti, kde boli miesta so svätými obrázkami, sakrálny stred, teda miesto stotožnenia s posvätným, nahradil televízny priestor.<sup>27</sup>

6. *Človek elektronických mozgov.* V počítačovej dobe má cenu len to, čo sa dá overiť, vyskúšať, vypočítať. Zhromažďuje dáta na disketách a diskoch, prikrmuje elektronické mozgy a obohacuje štatistiky. Začína kybernetická doba, kde nastupuje nová gramotnosť alebo analfabeizmus vo vzťahu k počítačovej technike. Rozvojom informatiky sa rozvíja univerzum informatiky. Informatika má určite veľké prednosti, na druhej strane jej prílišné a jednostranné užívanie vedie k jeho ochudobneniu (slabá slovná zásoba a imaginácia, strata koncentrácie ap.). Nehovoriac o tom, že cez internet je dnes možné šíriť takmer neobmedzené množstvo užitočných informácií, spolu s rozličnými perverziami a nemorálnosťami, či pornografiu priamo do detských izieb. Pre orientáciu v labyrinte informácií je potrebná nová navigácia, pretože počítače a ich svet sa stali súčasťou bežného života. Táto mentalita zasiahla aj humanitné vedy, ktoré vidia človeka ako mikromechanizmus rozoberateľný na kusy. Človek viac nie je ten, čo myslí, ale sú v ňom tajomné, neovládateľné podvedomé zóny, nedosiahnuteľné a neuspokojiteľné.

7. *Človek reklamy.* Vplyv reklamy je tak veľký, že môžeme hovoriť o súčasníkovi, ako človeku reklamy. Reklama je akceleráciou životných štýlov, hodnôt, potrieb a správania sa jedinca. Reklamy minulosti sa opierali o opakovanie určitej témy, pokiaľ možno, tými istými slovami ohľadom nejakého výrobku.<sup>28</sup> V súčasnosti nie je zaujímavý výrobok, ale emotívna sila, ktorou vie reklama narábať. Kombinácia obrazu a zvuku v reklame sa zameriava na vyvolanie emócie, preto niektorí autori hovoria, v súvislosti s reklamou, o „teórii dona Juana“, zvodcu, ktorého nezaujímajú, ani tak výsledok zvädzania, ako zvädzanie samo. Spotrebiteľ venuje väčšiu pozornosť reklame samej ako tomu, čo propaguje.<sup>29</sup> Reklama formuje a modeluje spotrebiteľov imaginárny svet. Privádza ho ku kúpe nepriamym, ale účinnejším spôsobom pomocou

<sup>27</sup> A. M. BAGGIO, *Hľadať si tvár. Slobodný človek v konzumnej spoločnosti*, Nové mesto 1996, str. 34.

<sup>28</sup> G. Le Bon opísal už v tridsiatych rokoch klasickú metódu ovplyvňovania reklamou. Sila reklamy pochádza z toho, že isté tvrdenie nadobúda vplyv tým, že sa bez dôkazov a pokiaľ možno tými istými slovami ustavične opakuje. Opakovanie sa ukladá do podvedomia, kde vytvára motív našich činov. Po čase zabudneme, kto bol pôvodcom opakovania, a nakoniec mu uveríme (G. L. BON, *Psychologie davu*, Praha 1997, str. 59).

<sup>29</sup> A. M. BAGGIO, *Hľadať si tvár. Slobodný človek v konzumnej spoločnosti*, str. 10.

vizuálneho a hudobného jazyka.<sup>30</sup> Reklama má vplyv na mládež a to najmä prostredníctvom hudobného klipu, ktorý nie je ničím iným, ako reklamou povýšenou na estetickú hodnotu.

8. *Jednostranný, jednodimenzionálny človek alebo agent produkcie.* V komunikácii možno sledovať, že nejde o osobu, ale o to, k čomu ten druhý poslúži. Hodnotu má podľa toho, čo robí, nie tým kým je. Mentalita posudzovaná podľa produktivity v práci vedie k podceneniu osoby, ktorá opúšťa svoju otvorenosť pre osobné Absolutno. Objavuje sa tak religiozita Boha bez tváre, teda bez osobných atribútov. Úspech za každú cenu, maximálny zárobok, neúprosná súťaživosť a individuálny pôžitok sú základné postoje západného materializmu.<sup>31</sup> Priveľká zaujatost pozemskými skutočnosťami sťažuje prístup k Bohu (GS 19). Ostáva málo času na hľadanie niečoho hlbšieho.

9. *Človek triedneho boja.* Pôvodne bola hypotéza triedneho boja stanovená marxizmom, kde rozličné nižšie sociálne vrstvy bojujú proti vládnucim. Cieľom boja bolo víťazstvo. Vo vyspelejších spoločnostiach tento boj viac nebadáť. Objavila sa však nová forma komunikácie – terorizmus. V súčasnosti nadobúda medzinárodný charakter. 11. september 2001 spôsobil revolučnú zmenu terorizmu. Už nie sú potrebné bomby, stačí uniesť civilné lietadlo a navigovať ho na určitý cieľ. 11. september ukončil éru veľmocí, pretože už neexistuje bezpečné, nezraniteľné miesto na zemi. Možno povedať, že po 11. septembri začala tretia svetová vojna. Nehrozí však nová totalita, ktorá v mene odstránenia terorizmu zavedie nové formy kontroly jednotlivca štátom napr. mikročipy implantované pod kožou? Pokusy v tomto smere už nie sú témou paranoických článkov fundamentalistickej spisby, ale realitou, ktorá bola odskúšaná na niektorých kráľovských rodinách v Európe. Ak by sa tento systém kontroly zaviedol je tu veľké nebezpečenstvo ohrozenia privátu a slobody jedinca.

10. *Človek konzumný.* Konzumizmus buduje klíma kontaminovaná reklamou. Osobný rozvoj je chápaný ako niečo, čo má stále väčšmi rozširovať obchod, zväčšiť rentu, transformovať krajiny na centrá obchodu a zisku. Úžitok je hlavným motivačným motorom. Do centra sa nedostáva dôstojnosť osoby, ale osov motivovaný egoizmom. Ludské potreby sú bez hraníc a aj ich naplnenie je bez hraníc.<sup>32</sup> V tom sú poukazom na vyššie veci. Ak sa človek zameria len na materiálne uspokojovanie, zničí

<sup>30</sup> A. M. BAGGIO, *Hladať si tvár*, str. 12.

<sup>31</sup> KTB, str. 24.

<sup>32</sup> Porov. LEŠČINSKÝ J., *Perlový nábrdelník*, VERBUM 2004, s. 434–435.

Zem, pretože ona môže naplniť základné potreby, ale nie nenásytných konzumentov.<sup>33</sup> Súčasnú zelenú hnutia, často protikresťansky zamerané, nemajú vhodné motivačné sily, ktoré by zastavili plienenie Zeme a inšpirovali k striedmemu spôsobu života. Bez hodnoty osoby a jej vzťahu k Bohu Stvoriteľovi tieto aktivity nebudú úspešné.

11. *Človek pestujúci kult tela.* Tento aspekt sa prejavuje v absolutizácii športu a v porovnaní s inými profesiami spoločnosti (vedci, umelci, objavitelia), prehnanom hodnotení atlétov. Prítomnosť kultu tela je viditeľná v turbulencii pornografie, vo vytváraní umelej žiadostivosti (móda), v raste túžby po zmyslovom ukojení. Telo je využívané aj v ideológii reklamy, nielen v dvojzmyselne sexuálne nabitých obrazoch, ale aj pri módnych trendoch. Je neuveriteľne komické, že módní návrhári, teda v minulých storočiach poctiví krajčíri, sú v súčasnosti chápaní, ako celebrity. Móda je tak ďalším prejavom kultu tela. V stálom prezliekaní je skrytá túžba po dosiahnutí vlastnej identity. Neustála zmena šiat umožňuje nový pohľad na seba: objavenie nových možností.<sup>34</sup> Filozofie, ktoré sa zameriavali na telo a „stavanie sa niekým iným“, nepropagujú nič iné, len egocetrizmus.<sup>35</sup>

Táto súčasná situácia, ktorá by mohla pridať aj iné symptómy, napr. rozvoj ekologického cítenia, je veľkou výzvou pre fundamentálnu teológiu. Dokument KTB vyzýva k obnoveniu kresťanskej apologetiky,<sup>36</sup> čo je z hľadiska teologického, asi najväčšia výzva. Je to krok späť? Určite nie. Odsunutie apologetického prístupu bolo spôsobené dominanciou militantného prístupu Cirkvi ku svetu a tiež určitého, skoro až naivného optimizmu sedemdesiatych rokov. Na druhej strane sa niektoré školy fundamentálnej teológie nevzdali apológie a to z dvoch dôvodov: 1. kvôli vernosti Písmu (1 Pt 3, 15) a 2. pretože sa mentalita sveta nezmenila. Vždy budú existovať strety medzi Evanjeliom a „bohom“ sveta.

## ZÁVER: VÝZVY A INŠPIRÁCIE

Jednotlivé charakteristiky fyziognómie súčasného človeka sú pozvaním pre otvorenie sa fantázii Ducha Svätého pri evanjelizácii.

<sup>33</sup> L. BOFF, *Nuova era, la civiltà planetaria*, str. 85.

<sup>34</sup> A. M. BAGGIO, *c.d.*, str. 26.

<sup>35</sup> M. FOUCAULD, *Moc, subjekt a sexualita. Články a rozhovory*, Kaligram Bratislava 2000, str. 161–172

<sup>36</sup> PÁPEŽSKEJ RADY PRE KULTÚRU *Kde je tvoj Boh?*, str. 43, 67.

- *areligiozita a labostajnosť* je výzvou k autentickému kresťanskému životu. Cirkev by viac nemala byť prezentovaná, ako pyramída s rozličnými kastami, ale ako hierarchia kruhov na vode, kde sú všetci božími deťmi s rozličnými kompetenciami a službami. Pre kresťana by to mala byť výzva k neautoritatívnemu jednaniu voči tým, ktorí majú iné názory. Zároveň by si ale kresťan mal bez kompromisov udržať jasnosť svojich pozícií. Jedným z veľmi inšpirujúcich podnetov dokumentu je záväzok modliť sa každý deň za jedného ateistu;
- *kritický postoj voči určitým historickým prejavom kresťanstva* je výzvou k sebakritickej otvorenosti Cirkvi;
- *voľný čas a jednodimenzionálnosť* je výzvou, aby sa v súčasnej spiritualite uplatňovalo: *Modli sa, pracuj a relaxuj*;
- charakteristika *pokroku, reklamy, techniky a elektronických mozgov* je výzvou k zdravému používaniu výtvarných techník, ochranou pred prílišným prijímaním vnemov. Inšpiruje tiež k tvorivosti pri katechéze. Tu možno nájsť príklady u Otcov v staroveku, ktorí využívali mýty na ohlasovanie Evanjelia. Aj dnes je možné využiť jazyk nových mýtov (napr. z kinematografie) k prezentácii a sprostredkovaniu kerygmy. Inými možnosťami je využitie internetu (čít pre pomoc, pracovné a poradenské služby). Rodičia majú úlohu, v nových podmienkach naučiť deti správne používať televíziu tak, že budú s nimi sledovať programy a diskutovať s nimi.;<sup>37</sup>
- pred odcudzením vo *veľkých mestách* je dôležité pestovanie priateľstva a rodinného ducha vo farnosti, aby sa Cirkev javila, ako domov. Ukazuje sa ako účinný aj náboženský turizmus a svetové dni mládeže, geniálna inšpirácia Jána Pavla II, ktoré oslovujú súčasného odcudzeného človeka;<sup>38</sup>
- odpoveďou na rasizmus a terorizmus je dialóg s neveriacimi,<sup>39</sup> spolupráca s organizáciami neveriacich ap.;<sup>40</sup>
- *konzumizmus a kult tela* je výzvou na prekonanie dualizmu tela a ducha, zároveň zdravým spôsobom života ukázať, že nemožno ísť do druhého extrému – do telesnosti, je výzvou solidarity k chudobným;

<sup>37</sup> KTB, str. 51.

<sup>38</sup> KTB, str. 64.

<sup>39</sup> KTB, str. 42.

<sup>40</sup> KTB, str. 46.

Dokument vo všeobecnosti vytyčuje jednotlivé úlohy, citáciou ktorých ukončíme aj našu štúdiu:

„Dôležité je svedčiť o kráse toho, že Boh miluje človeka. Treba obnoviť kresťanskú apologetiku a skromne, no s úctou zdôvodniť nádej, ktorá v nás prebýva. Je potrebné osloviť mestského človeka (homo urbanus) účasťou na verejných spoločenských diskusiách a spojiť evanjelium so silami formujúcimi kultúru. Je nevyhnutné učiť v školách a na univerzitách rozmýšľať a mať odvahu postaviť sa novou a radostnou ponukou kresťanskej kultúry proti tichému schvaľovaniu dominantnej kultúry, často poznačenej náboženským neverectvom a ľahostajnosťou. Ľuďom ľahostajným v otázke existencie Boha, ktorí však veria v ľudské hodnoty, treba ukázať, že byť opravdivými ľuďmi znamená byť náboženskými ľuďmi...“<sup>41</sup>

---

<sup>41</sup> KTB, str. 67.

# BIBLICKÉ ROZPRÁVANIE O POČIATKOCH

JOZEF LEŠČINSKÝ

Prvú kapitolu knihy Genezis, ako nádhernú teologickú syntézu stvorenia sveta Bohom vytvorili židovskí kňazi, niekedy po babylonskom zajatí (okolo roku 450 pred Kr.), ako jednu z posledných kapitol Biblie. Je pokladaná za primárny text tzv. Kňazského prameňa (P), ktorý popri iných z ktorých je vytvorený Pentateuch, čiže päť kníh Mojžišových obsahuje rozprávanie o počiatkoch sveta, ktoré má za cieľ znovu nájsť v minulosti pevné základy na ktorých by sa mohla rekonštruovať komunita Izraela.<sup>1</sup> Napriek svojmu umiestneniu, na základe dlhodobého kritického štúdia a najmä literárnej analýzy možno dnes konštatovať, že kapitoly knihy Genezis 1-11 neboli spísané ako prvé texty Biblie, hoci v kontexte biblického kánonu sú na jej začiatku a svojím teologickým obsahom sú dejinným úvodom o pradejinách, o počiatkoch národov v paralele k počiatkom Izraela (v kapitolách Gn 12-50).

Najmä text Gn 1 ponúka primárny základ tohto znovuobnovenia izraelského ľudu: je ním Božia sila, ktorá víťazí nad počiatočným chaosom a tým pre človeka vytvára priaznivé podmienky, ktoré garantujú rast života. Nejedná sa však len o iniciačný Boží akt, ale o jeho ustavičné pôsobenie, ktoré sa konštantným spôsobom opakuje v dejinách sveta vždy tam, kde Boh nechá uprostred chaosu a prázdna vytrysknúť prameňom života. Tieto kapitoly majú, ako Božie slovo, zjavujúcu schopnosť podať v univerzálnej polohe nadčasové motívy, zachytené posvätnými autormi v neskoršej dejinnej skúsenosti izraelského národa s Bohom. Robia tak v duchu monoteizmu, formou spomínania a pamäti a za pomoci mytologicko-symbolického jazyka.

Úvodné kapitoly Biblie viac-menej súvisia so starovekými východnými mýtmi, pričom ich pisatelia ich prispôbujú svojmu zámeru, takže môžeme v tom istom okamihu hovoriť aj o demytologizácii týchto starovekých rozprávání pre potreby biblického zámeru.<sup>2</sup> Príbehy Gn 1-11 nie sú teda typickou kronikou reálne uskutočnených faktov, čo však neznamená, že sa jedná o zbierku legiend alebo, ako sme to už niekde spomínali, literárnu fiction. V tejto súvislosti je pot-

<sup>1</sup> SKA J.L., *Introduzione alla lettura del Pentateuco. Chiavi per l'interpretazione dei cinque primi libri della Bibbia*, Roma 1998, s. 177–180.



rebné citovať Karla Rahnera, pre ktorého rozprávania Gn 1-11 predstavujú metahistorickú etiológiu, ktorá podáva teologicky, posvätný výklad dejín (heilgeschichte). Hovoriť o metahistórii znamená hovoriť o tom, čo je základom dejín. Prvá kapitola knihy Genézis je v tomto prípade určitým druhom teologickej meditácie nad zmyslom bytia a jestvovania a kontempláciou viery nad rozličnými formami Božej prítomnosti vo svete. Od „svetla“ stvoreného v prvý deň (Gn 1,3) až k posvätnému času „siedmeho dňa“, ktorým sa končí interné rozprávanie tejto úvodnej kapitoly Biblie.

### STVORENIE SVETA – GENEZIS 1

Ešte prv než prejdeme k úvodným veršom prvej kapitoly knihy Genézis je potrebné povedať niekoľko slov k starovekému obrazu sveta (kozmológii), ktorý je prítomný aj v biblickom rozprávaní a ktorý vykazuje iný vzťah k realite, ako ju vnímame my dnes, poučení prírodovedeckými poznatkami. Biblický text používa v tejto súvislosti dve roviny vyjadrovania sa: prvou je pôvodný jazyk tohto obdobia (zčasti mytologický), jazyk ľudový, aký pri opise sveta používala staroveká kozmológia Blízkeho východu. Druhou rovinou je teologický jazyk alebo spracovanie biblického rozprávania, ktoré prezrádza prepracovanú a povýšenú úroveň práce so starou mytologickou látkou. V nasledujúcich úvahách si tento problém dostatočným spôsobom osvetlíme.

Pre človeka antického Blízkeho Východu, pozostával kozmos z troch rozličných rovín alebo sektorov: z neba, zeme a mora (por. Ex 20, 4; Dt 4, 15; Ž 8, 7-9; 33, 6-8; 69, 35). Nebo, umiestnené nad zemou bolo v predstavách starých národov príbytkom Boha a predstavovalo pre ľudí neprístupný svet, svet transcendentný (por. Iz 66, 1; Jer 23, 24;

---

<sup>2</sup> Na prítomnosť mytologických prvkov (snád by bolo lepšie hovoriť o pozostatkoch mytologického jazyka, pozn. autora) v Biblii sa poukazovalo postupne. Medzi prvých odborníkov v tejto oblasti sa zaradzuje nemecký biblista Hermann Gunkel. V podstate sa usiloval dokázať neexistenciu mýtu v Biblii. V konečnom dôsledku tvrdí, že mýty v Biblii sú demytizované, nakoľko mýtus podľa všeobecných názorov tej doby musel mať polyteistický charakter, ktorý v Biblii nenachádzame. Vzdialená podobnosť biblickej prehistórie s mezopotamskými mýtmi, ako *Enuma Eliš*, *Epos o Atrabasisovi* alebo *Epos o Gígamešovi* je zrejme. Pri vysvetlení, akým spôsobom biblická tradícia včlenila tento mýtický svet do svojho chápania je však na mieste opatrnosť. Je totiž veľmi nepravdepodobné, že biblický pisateľ mal k dispozícii kópie mýtických textov a jednoducho ich pozmenil. Je pravdepodobnejšie, že tieto mýty sa šírili ústnym podaním v oblasti úrodného polmesiaca a tak sa dostali až k Hebrejom. Keď neskoršie generácie vysvetľovali chápanie stvorenia a postavenia človeka, boli nesporne ovplyvnené týmito podaniami ale vyjadrili ich podľa vlastného zmysľania a viery. (Porov. JANČOVIČ J., *Niektoré pravidlá výkladu biblických textov aplikované na texty Gn 1-11*, in čas. RAN Bratislava č.1 2004, s. 43–45).

Ž 103, 19). Zem, ktorá takisto patrila celkom Bohu bola zverená ľuďom. Stala sa ich príbytkom (por. Ž 8, 6-7; 115, 16). Posledná sféra – more – nielenže obklopuje zem, ale nachádza sa aj pod ňou a reprezentuje podzemný svet. Boh „upevnil zem na vodách“ a „položil jej základy na moriach“ (por. Ž 24, 2; 46, 3;). V antickom svete more bolo zároveň miestom smrti, prvotného chaosu, počiatkom a koncom každej veci, miestom kde všetko začína a končí, svet, ktorý predchádza narodenie a nasleduje po smrti. V Biblii je more často personifikované ako monštrum, ako netvor, nepriateľ Boha a ľudí (por. Jób 3, 8; 7, 12; 9, 13; Ž 65, 8; 74, 13-14; Iz 27, 1; 51, 9; Ap 21, 1...). More je nestálym svetom nepriateľským a nevraživým, je protipólom toho univerza, ktorým je život a neprekvapuje, že Izrael bude mať stále pred ním rešpekt, ako o tom bude hovoriť napr. kniha proroka Jonáša. Takýto obraz sveta (*imago mundi*), ako ho poznal antický svet je nevyhnutný k tomu, aby sme pochopili jazyk Biblie a v jej rozprávaní o stvorení sveta a človeka v prvej kapitole knihy Genezis.

Tu je náš text Gn 1,1-31:

<sup>1</sup>Na počiatku stvoril Boh nebo a zem. <sup>2</sup>Zem však bola pustá a prázdna, tma bola nad priepasťou a Duch Boží sa vznášal nad vodami.

**Dielo prvého dňa.** – <sup>3</sup>Tu povedal Boh: „Buď svetlo!“ a bolo svetlo. <sup>4</sup>Boh videl, že svetlo je dobré; i oddelil svetlo od tmy. <sup>5</sup>A Boh nazval svetlo „dňom“ a tmu nazval „nocou“. A nastal večer a nastalo ráno, deň prvý.

**Dielo druhého dňa.** – <sup>6</sup>Potom Boh povedal: „Buď obloha uprostred vôd a staň sa delidlom medzi vodami a vodami!“ <sup>7</sup>I urobil Boh oblohu a oddelil vody, ktoré boli pod oblohou, od vôd, ktoré boli nad oblohou. A stalo sa tak. <sup>8</sup>A Boh nazval oblohu „nebo“. A nastal večer a nastalo ráno, deň druhý.

**Dielo tretieho dňa.** – <sup>9</sup>Potom Boh povedal: „Vody, ktoré ste pod nebom, zbromaždite sa na jedno miesto a ukáž sa súš!“ A stalo sa tak. <sup>10</sup>A Boh nazval súš „zemou“ a zbromaždište vôd nazval „morom“. A Boh videl, že je to dobré. <sup>11</sup>Tu Boh povedal: „Zem, vyžeň trávu, rastliny s plodom semena a ovocné stromy, prinášajúce plody, v ktorých je ich semeno podľa svojho druhu na zemi.“ A stalo sa tak. <sup>12</sup>Zem vyhnala trávu a rastliny s plodom semena podľa svojho druhu i stromy, prinášajúce ovocie, v ktorom je ich semeno podľa svojho. A Boh videl, že je to dobré. <sup>13</sup>A nastal večer a nastalo ráno, deň tretí.

**Dielo štvrtého dňa.** – <sup>14</sup>Tu Boh povedal: „Budte svetlá na nebeskej oblobe na oddelovanie dňa od noci! A budte na znamenie pre obdobia, dni a roky! <sup>15</sup>I budte svetlami na nebeskej oblobe, aby ste osvetľovali zem!“ A stalo sa tak. <sup>16</sup>A Boh urobil dvojce veľkých svetiel: väčšie, aby vládlo nad dňom, a menšie, aby vládlo nad nocou, a aj hviezdy. <sup>17</sup>Umiestnil ich na nebeskej oblobe, aby osvetľovali zem <sup>18</sup>a aby vládli nad dňom a nad nocou a oddelovali svetlo od tmy. A Boh videl, že je to dobré. <sup>19</sup>A nastal večer a nastalo ráno, deň štvrtý.

**Dielo piateho dňa.** – <sup>20</sup>Tu Boh povedal: „Vody, hemžite sa množstvom živých tvorov, a okrídlené tvory, lietajte ponad zem na nebeskej oblobe!“ A Boh stvoril veľké morské zvieratá a všetky živočíchy, ktoré sa hýbu a hemžia vo vode podľa svojho druhu, ako i všetky okrídlené lietajúce tvory podľa svojho druhu. A Boh videl, že je to dobré. <sup>22</sup>Boh ich požehnal a povedal: „Plodte a množte sa a naplňte morské vody, aj vtáctvo nech sa rozmnožuje na zemi!“ <sup>23</sup>A nastal večer a nastalo ráno, deň piaty.

**Dielo šiesteho dňa.** – <sup>24</sup>Potom Boh povedal: „Zem, vydaj živé bytosti podľa svojho druhu: dobytok, plazy a divú zver podľa svojho druhu!“ A stalo sa tak. Boh urobil divú zver podľa svojho druhu, dobytok podľa svojho druhu i všetky plazy podľa svojho druhu. A Boh videl, že je to dobré.

<sup>26</sup>Nato Boh povedal: „Urobme človeka na náš obraz a podľa našej podoby! Nech vládne nad rybami mora i nad vtáctvom neba i nad dobytkom a divou zverou a nad všetkými plazmi, čo sa plazia po zemi!“

<sup>27</sup>A stvoril Boh človeka na svoj obraz,  
na Boží obraz ho stvoril,  
muža a ženu ich stvoril.

<sup>28</sup>Boh ich požehnal a povedal im: „Plodte a množte sa a naplňte zem! Podmaňte si ju a panujte nad rybami mora, nad vtáctvom neba a nad všetkou zverou, čo sa hýbe na zemi!“

<sup>29</sup>Potom Boh povedal: „Hľa, dávam vám všetky rastliny s plodom semena na povrchu celej zeme a všetky stromy, majúce plody, v ktorých je ich semeno: nech sú vám za pokrm! <sup>30</sup>Všetkým zverom zeme a všetkému vtáctvu neba i všetkému, čo sa hýbe na zemi, v čom je dych života, (dávam) všetku zelenú trávu.“ A stalo sa tak. <sup>31</sup>A Boh videl všetko, čo urobil, a hľa, bolo to veľmi dobré. A nastal večer a nastalo ráno, deň šiesty.

Úvodný biblický text hovorí o stvorení sveta Bohom v rozpätí šiestich dní a o siedmom dni, o sobote, v ktorej Boh odpočíval. Rozprávania Gn 1, 1-2,4 vytvára prvú správu o stvorení. Rozdeľuje sa na dve časti. V prvej (Gn 1, 1-19: od prvého po štvrtý deň) sa opisuje stvorenie troch veľkých sektorov alebo rovín univerza. V skutočnosti tieto veci tvoria nevyhnutnú podmienku existencie ďalších stvorených vecí – svetla, času, miesta a jedla. Tento novostvorený svet ovládajú nebeské telesá (slnko, mesiac a hviezdy: Gn 1, 14-19).

V druhej časti biblický autor opisuje stvorenie bytostí, ktoré naplňujú stvorený svet (Gn 1, 20-28: piaty a šiesty deň). Ryby sú umiestnené do mora, vtáky na nebeskú oblohu, zvieratá a ľudia na zem. Moc nad všetkým stvorením Boh prepožičal človekovi (Gn 1, 26). Zahĺbme sa teraz priamo do biblického textu.

Druhý verš úvodnej kapitoly opisujú prvotný chaos (veľmi často prítomný, ako počiatočný stav sveta v mytologických rozprávaniach, v ktorých je svet výsledkom bojov medzi bohmi, (tzv. gr. *teomachia* – kde víťazný boh určuje jeho tvar). Je to svet, v ktorom ešte nejestvuje život, kde niet rozlíšení, foriem, ani smerovania (stav ako na púšti). Jestvujú len tma (ako nie-svetlo) a vody (ako nie-zem, ešte pustá a prázdna). Nejestvuje čas, ani miesto pre život: „zem však bola pustá a prázdna (*tobú wabobú*), tma bola nad priepastou“ (Gn 1,2).

Hebrejský výraz, ktorým sa opisuje tento chaotický stav je „*tobú wabobú*“<sup>3</sup>, ktorý naznačuje prázdne miesto podobné púšti, spustené ako krajina po vojne, ktoré naznačuje neprítomnosť života, absolútne ticho a mŕtvy priestor. Všetky tieto elementy, ktorými sa označuje prvotný chaos sú pasívne a zdajú sa byť celkom podriadené vplyvu Božieho Ducha (*ruach elohim*)<sup>4</sup>. Je to ešte úplne negatívny svet a v rámci myslenia Biblie je takýmto spôsobom dávaný do vzťahu s pozitívnym Božím svetom. Tento negatívny svet nemôže jestvovať sám v sebe. Preto stvoriteľská činnosť Boha, nechá uprostred tohto univerza neprítomného života vytrysknúť niečomu úplne novému.<sup>5</sup> Božia činnosť je niečo odlišné od činnosti človeka. Tento absolútny počiatok všetkého

<sup>3</sup> Tieto dve hebrejské slová (*tobú wabobú*) sa spolu nachádzajú tiež u Iz 34,11 a Jer 4,23 v zmysle spustošeného a (vojnou) zničeného priestoru. Zvyčajne termín *tobú* označuje púšť, teda miesto kde nejestvujú cesty, kde je nemožné orientovať sa a evokuje tým *prázdny* a sterilný svet, podobný nahote a sterilnosti falošných bohov (1 Sam 12,2; Iz 40, 27; 41,29 a pod.)

<sup>4</sup> Odkaz na „ducha“ alebo na „vietor“ Boží, ktorý sa podľa textu Gn 1,2 vznášal nad vodami porov. v MOSCATI S., *The wind in Biblical and Phoenician Cosmology*, JBL 66, 1947, s. 305–310 a KILLAN R., *Gn 1,2 und die Urgotter von Hermopolis*, VT 16, 1966, s. 420–438.

je v rovnakom čase aj prvým Božím dielom spásy, ktoré ničí tie sily chaosu, ktoré oponujú jeho životu.

Z toho čo sme doteraz povedali vysvitá, že text nám chce povedať niečo o tom, čo Boh vykonal „na počiatku“ (*be-rešít*). Tento hebrejský úvodný výraz celej Biblie je veľmi zaujímavý. Termín „na počiatku“, totiž nechce v prvom rade naznačiť časový počiatok stvorenia, ale naznačuje skôr jeho pôvod, to znamená základnú štruktúru toho, čo bolo stvorené. Je to výraz vyjadrujúci princíp pochopený, ako začiatok a základ, ako zakladajúci limit všetkého, čo jestvuje.<sup>6</sup> Povedať, že „na počiatku“ je to Boh, ktorý svet stvoril je oveľa viac, než len potvrdenie stvorenia v chronologickom zmysle slova. Boh nestojí len na chronologickom počiatku stvorenia, ale stojí v samom srdci a v základoch stvorenia. Takto výraz „na počiatku Boh stvoril“ nám chce povedať jednak to, že jestvuje začiatok, v ktorom sa niečo tvorí, ale ešte viac, že stvorenie má u niekoho svoj počiatok. Text nám chce povedať, že stvorený svet má niekde svoj pôvod v štruktúrnom slova zmysle, teda že nemôžeme poznať pravdu o stvorení a o človekovi, ak nevieme odkiaľ svet a človek prichádza, ak nepoznáme ich príčinu. Práve tento pôvod zjavuje, že človek a svet existujú jedine z toho dôvodu, lebo sú v stvoriteľskom vzťahu s Bohom. Svet a človek sa vo vzťahu s Bohom a nie s niekým iným, pretože v Bohu je všetko.

V prvých troch veršoch Biblie máme teda pred sebou celý biblický plán stvorenia. Prvý verš je programovým a teologickým veršom opisujúcim pôvod stvorenia v Bohu. Druhý opisuje víťazstvo Boha nad počiatčným chaosom a je v ňom prítomné niečo zo starých mytologických predstáv ľudstva. Tretí je naplno uvedením absolútne novej stvoriteľskej Božej činnosti.

Akým spôsobom rozvíja kniha Genezis túto základnú tézu?

<sup>5</sup> Predovšetkým vo vete *Na počiatku Boh stvoril nebo a zem* (Gn 1,1) je zrejmé použitie hebrejského slovesa *bara'*, ktoré má v biblickom texte vždy za predmet činnosti Boha a je veľmi frekventované najmä u Deuteroizaiáša v kontextoch, v ktorých prorok odkazuje na stvoriteľskú činnosť Boha (Iz 40, 26.28; 41,20; 42,5; 43,1.7; 45,7 a pod.) Môže označovať činnosť „stvorenia“ (Iz 45, 7.18) alebo „spásy“ (Iz 43,1) a vždy vyjadruje zjavenie niečoho, čo je celkom nové (porov. Iz 48, 6-7; 65,17; Jer 31,22; Žalm 51,22; 104,30). Záverom: sloveso *bara'* sa v biblickom texte používa výlučne na označenie Božej stvoriteľskej akcie, ktorá má za cieľ niečo nové a mimoriadne.

<sup>6</sup> Porov. WESTERMAN C., *Genesis 1-11. A Commentary*, London 1984, s. 93–98. HUMBERT P., *Encore le premier mot de la Genèse*, YAW 76 (1964) s.121–131.

### a) Stvorenie prostredníctvom Božieho konania

Predovšetkým fakt, že je to Boh, v ktorom majú všetky veci a osoby svoj pôvod a začiatok je vyjadrený prostredníctvom rozličných koncepčných spôsobov. Jedným zo spôsobov, ktorým náš jazyk vyjadruje modalitu činnosti sú slovesá, ktorými sa opisuje naša činnosť. Slovesá sú stavebnými kameňmi každej rozpravy. Dokonca aj význam nejakého faktu sa dá osvetliť prostredníctvom samých slovies. Napríklad latinská veta Veni, vidi, vici – Prišiel som, videl som, zvíťazil som, ktorú história vložila do úst rímskeho vojvodu Gaia Iulia Caesara je gramaticky perfektná veta, ktorej nič nechýba a je pritom vytvorená výlučne zo slovies. Nemôže nás preto prekvapiť, že Božia stvoriteľská činnosť v Biblii sa vyjadruje prostredníctvom slovies prítomných v texte, ktoré majú za cieľ vyjadriť modalitu Božej činnosti, teda spôsob, „ako“ Boh stvoril svet. Je samozrejme, že problém je širší a to najmä v tom zmysle, že reč o Bohu je v týchto textoch antropomorfná, to znamená, že o Bohu sa v nich hovorí v kategóriách človeka.

Napríklad, stvoriteľská činnosť Boha je v Gn 1 vyjadrená pomocou hebrejských slovies „*robit*“ alebo „*konat*“. Prostredníctvom týchto slov je vyjadrené aktívne pôsobenie Boha, ktorého svedectvom je stvorenie, pretože stvorenie samo je výsledkom tohto Božieho konania. To znamená, že hľadiet alebo skúmať stvorenie znamená tiež, pochopiť niečo z Boha, pretože v stvorenom svete možno odhaliť niečo z tajomstva jeho tvorcu.

V biblickom texte „*stvorit*“ znamená predovšetkým „*učiniť*“ alebo „*konat*“. Boh „*učinil*“ veci (Gn 1, 7.16.25.26.31).

Boh vidí a raduje sa z toho, čo urobil. Boh urobil nebeskú oblohu a hviezdy, čiže to, čo tvorí základ neba a potom to, čo vytvára podstatu zeme – zvieratá a človeka. Ale táto dimenzia Božieho konania je teraz vyjadrená aj špecifickým spôsobom, prostredníctvom iného slovesa – *stvorit* (hebr. *bara*). Človek vyrába z už pripravených komponentov – Boh tvorí z ničoho. Božie „*stvorit*“ znamená vytvoriť niečo, nie za pomoci rúk, ale pomocou slova (aj keď biblická správa o stvorení človeka v Gn 2 používa obraz modelovania človeka, akoby rukami).

Slovo „*stvorit*“ sa objavuje na strategických miestach textu (Gn 1, 1. 21.27: Gn 2, 3.4). Nachádzame ho na začiatku v prvom verši prvej kapitoly, neskôr sa objavuje v momente, keď sú stvorené zvieratá, to znamená, keď sa na scéne objavuje život a potom sa znova objaví len na samom konci pri opise stvorenia človeka (Gn 1, 27). Toto všetko predstavuje vo vnútri biblického textu dôležitý dynamický prvok.

Text používa aj iné sloveso „*umiestnil*“ alebo „*položil*“ (por. Gn 1, 17), keď hovorí o hviezdach, ktoré Boh umiestnil na ich miesto na oblohe.

Môžeme teda povedať, že Božie stvorenie je činnosť Božia, ktorá má svoju presnú modalitu.

Božia stvoriteľská činnosť je celkom zvláštneho druhu aj preto, lebo Boh tvorí veci tak, že ich vzájomne separuje, oddeľuje ich od seba. Napríklad v Gn 1, 4 sa výslovné hovorí, že Boh „*oddelil svetlo od tmy*“. Vo veršoch 6-7 zasa oddeľil vody od vôd. Boh rozdeľuje svetlo a nebeskú oblohu. Keď neskôr začína stvorenie zeme, biblický text spomína, že Boh stvoril každý strom a rastlinu „*podľa svojho druhu*“. Tá istá vec platí aj v prípade zvierat, ktoré Boh stvoril „*podľa svojho druhu*“. Nakoniec aj hviezdy, ktoré Boh umiestnil na nebeskú oblohu slúžia k tomu, aby „*oddeľovali svetlo od tmy*“ a aby „*vládli dňom i nocou*“, to znamená, aby určovali kedy je deň a kedy noc (por. Gn 1, 14.18.).<sup>7</sup>

Práve koncept oddelenia, ktorý je prítomný v biblickom texte je veľmi dôležitý a rozhodujúci, pretože opakom oddelenia je spájanie vecí, konfúzia, chaos.

Keď Boh tvorí, kladie veci do presného poriadku, stvorí ich tak, že ich vzájomne rozlišuje a oddeľuje, pretože len takýmto spôsobom, v ich vzájomnom oddelení môžeme spoznať identitu vecí a to znamená, ich vnútornú povahu, ich bytie. Opakom takéhoto stvorenia je konfúzia, chaos, kde je všetko navzájom zmiešané. Ak by, napríklad, svetlo nebolo oddelené od tmy, nebolo by viac, ani svetla, ani tmy. Mohli by sme hovoriť o súmraku alebo o šere... Biblické „*stvorit*“ je vlastne to isté, ako priviesť niečo z ničoho, ale to niečo má presnú charakteristiku, ktorá ho odlišuje od zvyšku. Je to až natolko pravdivé, že keď sa v rozprávaní knihy Genezis dôjde až k okamihu potopy, táto katastrofa je opísaná ako návrat chaosu, ako udalosť, ktorá je opakom stvorenia, ako zničenie stvorenia, pretože dochádza k opätovnému spojenie rozdelených vôd, „*vyvalili sa všetky pramene veľkej hĺbočiny (mora) a nebeské struhy sa roztvorili*“ (por. Gn 7, 11). Hriech ľudí, ktorý spôsobil potopu nachádza svoje hlboké teologické zdôvodnenie práve v tejto situácii chaosu a konfúzie, ktorú nachádzame v stvorení. Na báze takýchto historických skutočností a podania jestvujúceho v dávnych i neskorších mýtoch, ktoré Izrael poznal podobne, ako iné

---

<sup>7</sup> F. BEAUCHAMP, *Création et séparation. Etude exégétique du chapitre premier de la Genèse*, Bibliothèque de Sciences religieuses, Paris 1969.



staroveké civilizácie sa Boh javil ako ten, kto svojou stvoriteľskou aktivitou poráža chaos a každý ľudský pokus o deštrukciu.

Rozprávanie Biblie i oddelení stvorených vecí je veľmi dôležité aj z antropologického hľadiska, lebo nám chce povedať, že človek môže byť človekom len v tej miere, nakoľko takého rozdelenie akceptuje. Človek je človekom len vtedy, ak vie prijať svoju odlišnosť, ktorá ho oddeľuje od ostatných vecí a ktorá vytvára základný rozdiel najmä medzi ním a Bohom. Tretia kapitola knihy Genezis je základným textom teológie a antropológie práve preto, že naznačuje neustále ľudské pokušenie zmazať tento priepastný rozdiel tým, že človek chce sa Bohu nielen podobať, ale nezriedka chce Bohom aj byť... Môžeme povedať, že práve rozdielnosť a odlišnosť, ktorú človek v sebe cíti, ho núti do zjednotenia a spoločenstva so zemou, Bohom i ľuďmi. Keď sa totiž v biblickom texte hovorí o oddelení, neznamená to totálnu fraktúru, totálne odlúčenie, ale chce sa tým naznačiť, že akceptovaná rozdielnosť núti ľudské bytie do správneho vzťahu k druhému človekovi, alebo k Bohu a do správneho spoločenstva s ním. Ak neuznávam fakt, že som niekým, kto je rozdielny od druhého, nemôžem byť ani v správnom vzťahu s ním, pretože spoločenstvo predpokladá dvoch a ak sa ja identifikujem s druhým, nie sme viac dvomi. Ak má človek chuť pohltiť toho druhého do seba, privlastniť si ho alebo ho zničiť tým, že mu nanúti svoju vôľu, maže tým možnosť byť s ním v plnohodnotnom a obojstrannom spoločenstve, pretože už zničil vzťah rozličnosti, ktorý takého spoločenstvo umožňuje. Takto, akokoľvek motivované odmietnutie ľudskej rozdielnosti blížneho je aj odmietnutím možnosti byť človekom, pretože každý z nás sa realizuje len vo vzťahu k inému. Vnímanie a prijatie odlišnosti, ktorá jestvuje v každom človekovi a aj v Bohu a jeho vzťahu voči nám, nám paradoxne umožňuje vstúpiť do skutočne ľudskej dimenzie života.

#### **b) Stvorenie prostredníctvom Božieho slova**

U Izaiáša jestvuje jeden strhujúci obraz účinného Božieho slova, ktorého alternáciou je v Novom zákone Ježišovo podobenstvo o Rozsievačovi: „*Lebo ako sprýchne z neba dážď a sneh a nevráti sa ta, ale opojí zem, zúrodní ju, dá jej klíčiť a dá semä na siatie a chlieb na jedlo: tak bude moje slovo, ktoré mi vyjde z úst, nevráti sa ku mne naprázdno, ale urobí čo som si želal, a vykoná, na čo som ho poslal*“ (Iz 55, 10-11).

Proroci boli presvedčení, že Božia reč je účinná, realizuje to, čo Boh slúbil. Kým oni videli účinnú Božiu reč, ako sa uskutočňuje v dejinách, starozákonní kňazi ju videli aj v stvorení! Následok je ohromný – stvorenie nie je emanácia kozmických častí, nie je to vychádzanie veci z Boha, nie je to rozptýlenie božskej podstaty vo vesmíre; je to naopak: stvorenie ako Boží produkt – osobné Božie dielo, ktoré osvetľuje Božie slovo. Medzi Bohom a jeho dielom stojí ako prostredník jeho Slovo.

Práve prostredníctvom tohto Slova (hebr. *dabar* a gr. *logos*) sa kladie radikálny ontologický rozdiel medzi Bohom a univerzom (ale napr. aj medzi Božou rečou a našou rečou, ako to tvrdí aj A. Augustin vo svojej pozoruhodnej zmienke o diferencii medzi tzv. „*verbum exterioris*“ a „*verbum interioris*“ pri ktorej vychádza z rozdielu, aký jestvuje medzi plnohodnotným sebazdelením Boha a Syna v Duchu Svätom a našou nedostatočnou ľudskou rečou, ktorá nikdy nie je schopná artikulovať presne to, čo by sme chceli, ako to uvádzam na inom mieste). Vzťah medzi Bohom a človekom nie je teda imanentný, akoby svet bol časťou Boha a Boh časťou sveta (jestvuje jeden starokresťanský gnostický apokryf, ktorý vraví: „Zdvihni kameň, tam som, rozlom ho, aj tam som ja...“), čo bolo tak príznačné pre grécky spôsob myslenia o svete (Plotinos), ale transcendentný. Boh prevyšuje stvorenie, pretože ho tvorí spirituálnym spôsobom – svojím Slovom.

Navyše, stvorenie patrí Bohu – všetko je nasmerované k nemu. Všetko závisí od neho. Preto mu dáva svoju pečať, svoj charakter, odlišuje ho od seba (čo symbolizujú výrazy: Boh nazval, oddelil, požehnal). Božie „oddelenie“ rovnako, ako jeho „stvorenie“ sa teda uskutočňuje prostredníctvom jeho slova. Stvorenie Božie tak, ako je opísané v Gn 1 je „účinná Božia reč“, efektívne Božie slovo. Biblický text neprestajne opakuje, že Boh povedal, a veci sa stali: „I riekol Boh: Buď svetlo! A bolo svetlo“ (Gn 1, 3). Výraz „Boh povedal“ sa v Gn 1 opakuje desať krát (v. 3.6.9.11.14.20.24.26.28.29).

Tieto citované verše naznačujú, že výraz „*Boh povedal*“ je konštantný pre celý text, pretože ním vnútorne stále prechádza. Niektorí biblisti si to všimli a desať slov stvorenia kladú do paralely s inými desiatimi slovami, s ktorými Boh uzavrel zmluvu s človekom. Sú to slová jeho Zákona, desatoro Božích prikázaní, Dekalóg. Desatoro Božích prikázaní nám umožňuje žiť Božím životom rovnako, ako desať slov, ktorými sa realizovalo Božie stvorenie je životom. Ak by sme chceli parafrázovať: život spočíva v poslušnosti desiatim Božím slovám, pretože život sveta je prítomný a závisí od poslušnosti desiatim

slovám stvorenia. „Boh povedal: Buď svetlo! A bolo svetlo“, pretože poslúchlo Božie slovo. Život teda vznikol poslušnosťou desiatim slovám vysloveným pri stvorení a je možné ho udržať len poslušnosťou desiatim Božím slovám, ktoré Boh vyriekol v Dekalógu.

Potom nachádzame v biblickom texte narážku na fakt, že Boh *pomenoval* to, čo stvoril. Napríklad v piatom verši prvej kapitoly knihy Genezis „nazval svetlo dňom a tmou nazval nocou“. V ôsmom verši „nazval oblohu nebom“ a v desiatom „nazval sucho zemou a zhromaždište vôd nazval morom“. Boh teda nielen povoláva k existencii, ale volá po mene to, čo stvoril.

Narážka na meno, ktorým Boh pomenúva to, čo stvoril je v Biblii príznačná a vytvára jednu z najkrajších starozákonných tradícií. Dať niekomu, alebo pomenovať niekoho menom zahŕňalo v sebe aj vzťah totálneho spoznania druhého. Preto ten, kto dal alebo v prípade orientálnych vládcov zmenil niekomu meno, akoby povolal druhého znovu k bytiu a jestvovaniu. Meno v semitskej mentalite nereprezentuje jednoduchý konvenčný prvok s akým oslovujeme nejakú osobu, nie je módnou nálepkou, ale predstavuje zjavenie pravdy o inom, odhalenie najhlbšieho a najintímnejšieho tajomstva o nejakej veci alebo osobe (por. okolnosti narodenia Abrahámovho syna Izáka – Gn 18, 1-15; 21, 1-8). Nazvať niekoho menom znamená poznať najhlbšiu pravdu o ňom. Z toho nepriamo nasleduje, že dať niekomu meno znamená byť jeho počiatkom, byť nejakým spôsobom jeho pánom.

V druhej kapitole knihy Genezis je to človek, ktorý dá meno všetkým zvieratám a to zároveň predstavuje spôsob, akým sú tieto zvieratá stvorené Bohom zverené človekovi a jeho vláde. Pretože človek zoči-voči tomuto stvoreniu je niekým, kto pozná pravdu o tom, čo bolo stvorené. V konečnom dôsledku to znamená aj to, že ak sa na začiatku Biblie hovorí, že Boh dal meno veciam, tým zároveň je ich Pánom a preto všetko mu patrí.

Posledný prvok tohto účinného Božieho vyplýva z faktu, že Boh *požehnal* to, čo stvoril. Toto požehnanie Božie, ktoré spočíva na všetkom, čo Boh stvoril sa objavuje na samom konci textu, v jeho druhej časti (vo v. 22, v ktorom Boh požehnal ryby a vtákov). Slovo požehnania sa navracia opäť vo v. 28, kde Boh požehnáva človeka a ženu a nakoniec v Gn 2, 3 kde Boh požehnal sobotný deň. Všetky tieto slová vyjadrujú koncepčnú modalitu, cez ktorú Biblia zjavuje, kto je Boh v konfrontácii s reálnym svetom.

## KALENDÁRNA SCHÉMA V GN 1

Človek bol v knihe Genezis stvorený v šiesty deň, ako posledný článok stvorenia pred sobotným dňom. Božia stvoriteľská aktivita má teda stúpajúcu tendenciu, stvorenie stúpa smerom k svojmu vyvrcholeniu. Definitívnym vrcholom stvorenia je Boží deň – sobota. Predposledným jeho článkom je potom človek. Objavuje sa v tej časti stvorenia, v ktorej je prítomný život. Rozprávanie o stvorení v prvej kapitole Genezis sleduje teda aj tú líniu, ktorú poznáme z bežného života a ktorú poznal aj náš autor a ktorú by sme mohli nazvať sedem-dňovou kalendárnou schémou. Text totiž vraví, že:

- v prvý deň Boh stvoril svetlo, aby oddeľovalo deň od noci;
- v druhý deň Boh urobil oblohu, ktorá oddelila vody nad ňou, od vôd nachádzajúcich sa pod ňou;
- v tretí deň Boh zhromaždil vody zeme na jedno miesto a na zemi dal vyrásť vegetácii;
- v štvrtý deň Boh stvoril nebeské svetlá (slnko, mesiac, hviezdy);
- v piaty deň stvoril ryby a vtáky;
- v šiesty deň boli stvorené zvieratá a človek;
- siedmy deň je sobota, keď Boh odpočíval.

V tejto schéme sedem-dňového týždňa, ako nám ju predstavuje biblický text, prvý deň korešponduje s posledným v tom zmysle, že prvý deň predstavuje možnosť existencie ďalších dní a posledný deň je úplne výnimočným Božím dňom – sobotou. Tento deň sa v udalosti zmŕtvychvstania Ježiša Krista posúva a stane sa pre generácie kresťanov nedeľou, čiže skutočným prvým dňom nového stvorenia, dňom svetla, dňom vzkriesenia.

V strede tejto štruktúry, ako ju predstavuje text o stvorení v Gn 1 je štvrtý deň, v ktorom sú stvorené nebeské telesá, ktoré oddeľujú živý svet od neživého sveta (dnes by sme povedali anorganický od organického). Život sa totiž objavuje až so zvieratami, pretože rastliny a stromy stvorené v tretí deň, podľa semitskej mentality neboli považované za živé veci. Až zvieratá sú skutočnými nositeľmi života. Nebeské telesá (slnko, mesiac, hviezdy) tak nejakým spôsobom rozdeľujú stvorenie, živé bytosti od neživých a reprezentujú dôležitý východiskový bod, pretože sú tým stvoriteľským momentom, v ktorom sa zjavuje kozmický čas. V štvrtý deň sú totiž stvorené nebeské

telesá, ktoré nemajú význam svetla (to bolo stvorené v prvý deň), ale prostredníctvom nich sa človek orientuje v čase.

Svetlo je to, čo determinuje striedanie dňa a noci, ale len na kozmickej úrovni. So svetlom začína kozmický čas, začínajú tykať kozmické hodiny. V momente, keď Biblia hovorí o stvorení nebeských telies, vnímanie tohto času sa mení. Hviezdy už neslúžia k tomu, aby určovali striedanie dňa a noci, ale slúžia ako znamenia pre rozličné obdobia. Slúžia ako znamenia k dešifrovaniu času, ktorý nie je vždy ten istý, kozmický a cyklický (ako *chrónos* v gréckej civilizácii).

Teraz už nejde len o nemenné striedanie dňa a noci, ide o iný čas. Čas, ktorý je schopný vnímať a dešifrovať len človek, čas, ktorý má ľudskú dimenziu, pretože len človek hľadiac na hviezdy, na slnko a mesiac vie, v akom ročnom období sa nachádza a teda kedy majú byť slávené sviatky. Slnko, mesiac a hviezdy sú východiskovým bodom pre posúdenie času, v ktorom sa slávi *Pascha*, sú orientačným článkom preto, aby sa vedelo, kedy je sviatok *Turíc* a sviatok *Stánkov*, teda tých sviatkov, ktoré sú aktualizáciou dejín spásy a teraz sa ich prostredníctvom realizuje vzťah ďalších generácií k tomu istému Bohu a k jeho činom.

Môžeme teda konštatovať, že so stvorením hviezd a nebeských telies sa narodil liturgický čas, čas skutočne ľudský, pretože jeho náplňou už nie je len vzťah k stvoreniu, ako takému, ale najmä k Stvoriteľovi. Slnko, mesiac a hviezdy stvorené v štvrtý deň teda rozdeľujú svet živého a neživého a až po ňom nasleduje Božie požehnanie nad živými stvoreniami.

V piaty deň Boh stvoril ryby a vtáky a požehnal ich (Gn 1, 20-23). Toto požehnanie živého sa riadi charakteristikou, ktorá je vlastná plodnosti a hojnosti. Výraz „plodte sa a množte sa“ by literárne mohol byť preložený aj takto: „prineste potomstvo a staňte sa početnými“. V týchto slovách sa skrýva tajomstvo života, ktorý rastie, šíri sa, stáva sa bohatší na formu i obsah. Požehnanie Boha vyslovené nad životom sa prejavuje v bohatstve biologických druhov a v mnohonásobných generáciách, ktoré sa stále rozmnožujú. V Božom požehnaní teda ryby a vtáky dostali dar rozmnožovať sa a naplniť zem. Ryby majú naplniť more a vtáky nemajú obsadiť zem, pretože zem dal Boh ľuďom a nemôžu naplniť ani nebo, majú iba „lietať ponad zem na nebeskej oblohe“, pretože nebesia patria Bohu. Preto sa vtáky majú „rozmnožovať na zemi“ (v. 23). Sme tak trochu náchylní stotožňovať vtáky s nebom, pretože lietajú v oblakoch, ale v skutočnosti žijú na zemi. Na zemi hniezdia a tam si hľadajú potravu. Vtáky majú teda vzťah s nebom, ale v základe sú živočíchmi

zeme. Splňajú akúsi funkciu prostredníka medzi nebom a zemou a často sa v tomto obraznom slova zmysle objavujú v biblických textoch. Až po nich sa na zemi objavujú zemské živočíchy.

Konečne v šiesty deň sú stvorené zvieratá a človek. V ten istý deň. To je na prvý pohľad čudná poznámka. Napriek tomu je tu rozdiel, ktorý spočíva v tom, že Boh hovorí zemi, aby „vydala živé bytosti“, kým človek je niekto, o kom text hovorí, že je stvorený priamo ním. Hebrejský text doslova uvádza: „zem, nech nechá vyjsť živé bytosti“. V pôvodnom texte je teda vpísaná idea o zvieratách, ktoré vychádzajú zo zeme tak, ako sa vychádza z lona veľkej matky, zatiaľ čo človek je stvorený „na Boží obraz“ a „na Božiu podobu“ a v druhej kapitole Genezis je dokonca tým, komu Boh dal „dych života“.

Skúsme teraz povedať niekoľko všeobecných poznámok o svete, v ktorom prebieha tento „šiesty deň“, o svete v ktorom Božie stvorenia odteraz žijú. Vo všetkom tomto biblickom rozprávaní sa dajú nájsť stopy takých starovekých predstáv a koncepcií zeme, v ktorých sa zem predstavuje ako veľká matka, ktorá zo svojho vnútra plodí zvieratá. Jedná sa však iba o náznak, o stopu dávneho mýtu, pretože biblický text si aj na tomto mieste dáva veľký pozor, aby zdôraznil takú ideu stvorenia, ktorá vidí Boha, ako jediný počiatok stvorenia. Zvieratá teda patria k zemskej sfére a žijú na zemi a živia sa jej plodmi. Aj stvorené zvieratá sú stvorené podľa „svojho druhu“ (Gn 1, 24-25). Hneď za tým, vo verši 26 sa hovorí o stvorení človeka.

\* \* \*

Táto biblická reč o človeku je komplexná, pretože ho predstavuje ako stvoreného „na Boží obraz“: človek je jediné stvorené bytie, ktoré je nositeľom Božej podoby, ktorý je zjavením sa Boha vo vnútri stvorenia. Od Boha prijíma príkaz, aby spravoval všetko, čo bolo stvorené, pretože len on je obrazom Boha a teda iba on môže spravovať stvorený svet. V skutočnosti sa v človekovi skrýva paradox v tom zmysle, že človek je stvorený v ten istý deň, ako zvieratá a prijíma to isté požehnanie, ako zvieratá.

Tento paradox človeka sa stáva tajomstvom, ktoré v sebe zahŕňa jeho Božie povolanie a jeho živočíšnu realitu. Človek bol stvorený v ten istý deň ako zvieratá a je ako zvieratá, pretože sa nenašiel špeciálny deň vyhradený len pre neho. Človek je tiež požehnaný tým istým požehnaním plodnosti, ako zvieratá. Napriek tomu je obrazom Boha.

Tieto dve skutočnosti, zdanlivo protichodné, v skutočnosti tvoria vnútornú jednotu, sú možnosťou žiť túto jednotu a práve oni tvoria obrovský paradox a tajomstvo človeka. Z tohto paradoxu a tajomstva

sa človek neustále pokúša ujsť. Tento únik je stálym pokušením človeka. Pokúša sa újsť z tohto paradoxu a nájsť východisko alebo aspoň zjednodušenie svojho tajomstva tým, že sa tvári a jedná, buď ako zviera alebo ako Boh... V skutočnosti nie je ľahké držať pohromade takúto realitu, podľa ktorej človek je súčasne ako zviera a ako Boh. Zjednodušenie spočíva v tom, že človek je síce zviera, ale nie je to pravda, pretože bol stvorený na obraz Boží. Pokušenie povedať, že človek je Boh je však tiež pomýlené, pretože človek je stvorený v ten istý deň, ako zvieratá. A tak skutočným krokom človeka a jeho cestou je realizácia tohto paradoxu. Realizácia tohto paradoxu je veľkou úlohou človeka žijúceho v stvorenom svete.

V tejto súvislosti treba upozorniť na jednu zvláštnu vec, že zvieratá nie sú Bohom požehnané. Boh predtým požehnal ryby a vtáky a potom človeka a zdá sa, že zvieratá na zemi, ktoré sú akoby v prostriedku, nie sú požehnané. Požehnanie sa však vzťahuje aj na nich, pretože je jasné, že v prísľube plodnosti a rozmnoženého života sú požehnané aj oni. Toto požehnanie vyslovené nad človekom, však podčiarkuje jeho výnimočnosť a neskôr jeho dimenziu správcu nad celým Božím stvorením.

Ďalšia dimenzia, ktorá spája človeka so zvieratami je ten istý životný priestor, ktorý spolu zdieľajú. Ryby sa rozmnožujú v mori, vtáky na zemi, ale lietajú v nebesiach a zem a jej terén si medzi sebou delia zvieratá a človek. Dôsledkom tohto delenia je nevyhnutnosť nájsť vzájomný spôsob spolužitia. Problém spolužitia spočíva v tom, že ak Božie požehnanie umožňuje rozmnožovanie, toto rozmnožovanie jedného na úkor druhého obmedzuje ich vzájomný životný priestor. Vzniká tak problém, akým spôsobom pri vzájomnom rozmnožovaní nastolíť harmóniu. Prostredníctvom faktu, že požehnaný je iba človek sa pravdepodobne chce povedať, že v jeho požehnaní je niečo, čo nemôže byť nikdy a nijakým spôsobom potlačené tým prejavom Božieho požehnaní nad zvieratami, ktoré sa prejavuje ich množením. Je totiž prekvapujúce, že v biblických textoch, keď sa hovorí o požehnaní alebo prekliatí človeka robí sa zároveň narážka na počet zvierat. Je znakom Božieho požehnaní, ak človek vlastní veľa zvierat a naopak je znamením jeho ohrozenia, ak sa divoké zvieratá rozmnožia až do takej miery, že ohrozujú životný priestor človeka.

Malým príkladom je kniha Levitikus, kapitola 26, kde sú požehnaní, podobne ako zlorečenia spojené so zmluvou a prikázaniami voči Bohu. Kto je zmluve s Bohom verný, je požehnaný, kto nie, je prekliaty. V Lev 26, 6 sa píše: „Dám pokoja v zemi, keď budete odpočívať, nik-



to vás neprestraší. Divé zvery vyženiem zo zeme a nijaký meč nevníkne do vašej zeme.“ Text jasne naznačuje, že divoké zvery, ktoré sú schopné zničiť ľudské oblasti, sú ako vojna, ktorej výsledkom je spálená krajina a zničené mestá, ktoré sa stali pastviskom pre zvieratá...

Boží prísľub plodnosti a rozmnoženia (Gn 1, 28) vyslovený nad človekom (a nie nad zvieratami) však v sebe obsahuje ešte jeden veľmi dôležitý, ba kľúčový moment. V tomto verši je skryté Božie nariadenie, ktoré rozširuje pôvodné požehnanie o novú dimenziu, o nový prísľub. Nariadenie, ktoré má aj etický a existencionálny podtext, pretože nielen poukazuje na to, že život je požehnaný a plodný, ale aj to, že tento požehnaný ľudský život je večný, pretože práve plodnosť otvára cestu tej ceste života, ktorá prechádza z generácie na generáciu a naplňa všetky časy. Nielenže život dostal teraz možnosť rozprestrieť svoje krídla na všetky miesta a časy, ale tento život teraz, ktorý je prenášaný plodením naznačuje, že je tu vždy „život, ktorý sa odovzdáva“ od toho, kto ho splodil. Toto rozšírenie života predstavuje generačnú reťaz (všimnite si, že kniha Genezis obsahuje 10 genealógií, hebr. *toledot*) prostredníctvom ktorej, syn nadväzuje a pokračuje v živote otca a tak ďalej, až do momentu, v ktorom táto reťaz dosiahne dimenziu večnosti. Týmto spôsobom je plodnosť predstavená, ako Boží dar, ktorý poukazuje na Božiu vernosť životu a nepriamo na Božiu vernosť zmluve s ľudstvom (por. Gn 9). V Lev 26, 9 sa píše: „K vám sa obrátim, rozmnožím vás a dám sa vám rozrásť a utvrdím svoju zmluvu s vami“. Rozmnoženia sa človeka je teda potvrdením zmluvy uzavretej s Bohom a znakom vernosti Božej, voči slovu svojho požehnanie, ktoré práve v zmluve človeka s Bohom nachádza svoju najplnšiu realizáciu.

Toto slovo požehnanie a plodnosti, ktoré do ľudského života vnáša dimenziu večnosti, zároveň mu priznáva vládu nad celou zemou. Človek má „naplniť zem“ a „panovať“ nad jej zvieratami. Táto vláda sa odvíja z jeho postavenia a titulu.

Človek je posledným stvorením, je „obrazom Boha“ a preto má spravovať zem, ktorá patrí Bohu. Jedná sa ale o relatívnu vládu. Predovšetkým preto, že táto vláda je úloha, ktorú človek prijal a nie je to privilegium a právo, ktoré má zo seba, ako svoje vlastníctvo. Človek nie je pánom stvorenia, tým je Boh. Človek bol iba Bohom poverený, aby zem spravoval. Jeho panstvo je prijatá vláda pochopená, ako dar a zároveň je to úloha, ktorú prijal v poslušnosti voči Bohu. Vždy musí myslieť na to, že je tu niekto pred ním, niekto kto bol, „prv ako on“.

Všetko toto je absolútne dôležité pre pochopenie toho, prečo sa bude oslavovať sobota – deň Pánov. Táto vláda nad stvorením nie je len úloha a dar, ale aj povinnosť. V tejto súvislosti si môžeme pripomenúť Žalm 8 a čítať ho vo svetle prvej kapitoly knihy Genezis:

<sup>1</sup>*Zbormajstrovi. Na nápev piesne „Lis“. Dávidov žalm.*

<sup>2</sup>*Pane, náš Vládca,  
aké vznešené je tvoje meno na celej zemi!  
Tvoja veleba sa vznáša nad nebesia.*

<sup>3</sup>*Z úst nemluvniat a dojčeniec pripravil si si chválu  
naprotiveň svojim nepriateľom,  
aby si umlčal pomstivého nepriateľa.*

<sup>4</sup>*Keď hľadím na nebesia, dielo tvojich rúk,  
na mesiac a na hviezdy, ktoré si ty stvoril:*

<sup>5</sup>*čože je človek, že naň pamätáš,  
a syn človeka, že sa ho ujímaš?*

<sup>6</sup>*Stvoril si ho len o niečo menšieho od anjelov,  
slávou a ctou si ho ovenčil*

<sup>7</sup>*a ustanovil si ho za vládcu nad dielami tvojich rúk.*

*Všetko si mu položil pod nohy:*

<sup>8</sup>*ovce a všetok domáci statok*

*aj všetku poľnú zver,*

<sup>9</sup>*vtáctvo pod oblohou a ryby v mori*

*i všetko, čo sa hýbe po dne morskom.*

<sup>10</sup>*Pane, náš Vládca,*

*aké vznešené je tvoje meno na celej zemi!*

Žalm doslova pripomína, že človek v konfrontácii s nebesiami nie je nulou a hoci iba Boh je veľký, človek je mu podobný, pretože je jeho obrazom. Aj židovský komentátor žalmu 115 ho čítal v perspektíve 12 verša prvej kapitoly knihy Genezis: „Pán na nás pamätá a bude nás žehnať, dom Izraelov požehná, on požehná dom Áronov. Požehná bohobojných Pánových, nepatrných i s veľkými. Pán vás rozmnoží, vás i vaše dietky. Požehnaní ste od Pána, čo nebo i zem učinil. Nebo je nebo Pánovo, ale zem dal ľuďom“.

Tento text prezrádza veľa spoločných prvkov s prvou kapitolou knihy Genezis. Najmä posledný verš tohto žalmu je v židovskej tradícii pochopený takto: synovia človeka majú vedieť a poznať, že iba Boh je Pánom nad všetkým a oni sú jeho služobníkmi na zemi. Zem je teda zverená človekovi, ktorý je zástupcom toho Boha, ktorý býva v nebesiach. A istý židovský rabbi z Alexandrie hovorí: „tento výraz, že – „nebesia patria Pánovi, ale zem dal synom človeka“ znamená, že nebesia sú už nebesiami, pretože v nich prebýva Pán, ale zem zveril synom človeka, aby ju premenili na nebo...“

### ČLOVEK STVORENÝ NA BOŽÍ OBRAZ A PODOBU

Starý zákon pozná tri texty, ktoré môžeme nazvať primárnymi antropologickými textami: Gn 1, 26-29; Žalm 8, 4-9 (v niektorých prekladoch aj v. 3-8) a Gn 2, 7. 15-24. Medzi Gn 1 a 8 žalmom pritom jestvujú významné podobnosti, čo nemožno povedať o druhej kapitole Genezis, ktorá je textom jasne nezávislým na ostatných dvoch. V našej štúdii sa však budeme zaoberať len dvoma správami o stvorení človeka z knihy Genezis.

V prvom rade je potrebné uviesť, že v biblických textoch týkajúcich sa človeka, od ich základov až po vrchol, od knihy Genezis až po Apokalypsu sa objavuje rigorózna možnosť dvojakého pochopenia človeka, dvojaké možnosti, ako chápať jeho bytie, pričom a to je divné, tieto texty si prakticky nikdy vzájomne neodporujú. Vedľa presnému úmyslu Stvoriteľa, ktorý v knihe Genezis oznamuje, že človeka stvoril na svoj obraz a na svoju podobu sa v Apokalypse sv. Jána (Ap 13,14-15; 14,9-11; 15,2,9; 20,4 a pod.) objavuje obraz šelmy, ktorá predstavuje v dejinách dielo nepriateľa človeka a jeho spásy, strašného protagonistu smrti a ľudského zatratenia, ako ho vo svojich Duchovných cvičeniach nazýva sv. Ignác z Loyoly, strašný obraz znaku, ktorý je aj „čísлом človeka“ (666). Tieto dvojaké možnosti chápania, ale aj správania sa človeka idú konštantne celým biblickým rozprávaním.

Podľa evanjelií je človek „sluhom dvoch pánov“ (Mt 6,24) a nemôže jestvovať bez toho, aby nebol nejakým spôsobom poznačený a to buď milosťou a životom alebo hriechom a smrťou, ako to svojmu ľudu pripomenul aj Mojžiš pred svojou smrťou („Za svedkov proti vám volám nebo a zem: predložil som vám život i smrť, požehnanie i kliatbu. Vyvoľ si život...“ Dt 30, 19). A v knihe proroka Izaiáša (Iz 40,18) na otázku o idolatrii, prorok odpovedá: „Ku komuže prirovnáte Boha, akúže k nemu postavíte (akú mu dáte) podobu?“ pretože on výslovne

odmieta každú možnosť, aká jestvuje zo strany stvorenia, aby niekto alebo niečo mohlo byť jeho obrazom, vyjmúc človeka, ktorého stvoril „na svoj obraz“.

A naozaj. Jedinou alternatívou tomuto prirodzenému určeniu človeka, že je Božím obrazom, nie je nič iného, ako smrť. Aj smrteľný človek je jeden z obrazov človeka v Biblii. Nemôže nás to až tak veľmi prekvapiť. U toho istého Izaiáša nachádzame slová: „Kto si, že sa bojíš človeka, čo zomrie a syna ľudského, čo zhynie ako tráva?“ (Iz 51,12) a sám Ježiš v Jánovom evanjeliu (15,6) opätovne potvrdzuje to isté smrteľné východisko rezervované všetkým tým, ktorí nie sú s ním živí, čo nie sú ako viničné ratolesti, žijúce z miazgy stromu. Ostať žiť na tomto viniči je podľa Ježiša podmienkou života.

A tak dejiny ľudstva, ako dejiny ľudí, ktorí zomierajú názorne vysvetľujú a dokumentujú fakt, že človek umiera, pretože prestal byť Božím obrazom. Aj antropologický systém, ako ho predstavuje Biblia v jeho hierarchickom usporiadaní a koncentrácii si môžeme predstaviť, od rozprávania Gn 3, ako progresívne dekadentnú štruktúru – počnúc úrovňou ľudského tela, cez psychickú úroveň až po spirituálnu. Napriek tomu sa v tejto štruktúre a v histórii človeka neustále obnovuje onen „Boží dych“, o ktorom hovorí Gn 2,7 pri druhej správe o stvorení človeka a ktorý spomína aj kniha Múdrosti (15,11) a ktorý Ježiš, ustanovujúc nové stvorenie a eschatologický čas zosiela na svojich učeníkov („A znova im povedal: „Pokoj vám! Ako mňa poslal Otec, aj ja posielam vás“. Keď to povedal dýchol na nich a hovoril im: „Prijmite Ducha Svätého“, Jn 20,22).

Tvár človeka, ktorej Stvoriteľ vdýchol dych života a jej význam (v gr. a lat. *prosopon* – *persona*: označenie osoby v grécko-rímskej kultúre), ktorú spomína Gn 2,7 a prekvapujúco aj mnohí súčasní myslitelia, za všetkých menujme Emmanuela Lévinasa (*Etika a nekonečno*, Praha 1997, str. 163–192), nie je nič iného, ako antropologická štruktúra posledného štádia, ako predispozícia pre prijatie Božieho „dychu života“. Antropologická dimenzia, predchádzajúca tomuto štádiu vitalizácie človeka zo strany Božieho ducha je vždy „hlinou zeme“ (Gn 2,7) je určená k tomu, aby sa raz človek vrátil „do prachu zeme“ (Gn 3,19) potom, čo celkom vyčerpá vlastné minerálne a biologické energie, ktoré zdieľa s ostatnými stvoreniami vo vegetatívnom rytme na živočíšnej úrovni. Niektorí na tomto mieste povieta: a čo jeho duša?

Stránky, ktoré nasledujú snáď budú schopné ukázať, ako je pre Bibliu prinajmenšom ťažké definovať dušu človeka, len ako „bytostný princíp“, len ako niečo stojace povedľa tela v tej vzájomnej roztrž-

ke, do ktorej podstaty chápania človeka, ako o ňom hovorí Biblia, viedlo neskôr filozofické myslenie. Pretože človek, zbavený daru, ktorým je duch a dych Stvoriteľa, ktorý sa s takým úsilím pokúsil obnoviť Vykupiteľ, zostáva nakoniec iba prachom a tieňom tváre zaťaženej stálou únavou storočí vo svojej márnej snahe zostať živou a ktorá po tejto skúsenosti neustáleho zápasu sa nakoniec musí aj tak stotožniť so zemou, s ktorou sa znova spojí...

Preto najťažším antropologickým problémom biblických textov je celkom iste snaha definovať v kontrapozícii ľudskej tváre na jednej strane a Božieho obrazu na druhej, osud človeka. Inými slovami, je to úmysel predstaviť človeka v termínoch jeho nesmrteľnosti, ktorej zárukou je Boží obraz, ktorý v sebe človek nosí, v porovnaní s osamelosťou masky, ktorou definuje od počiatkov gréckeho myslenia svoju osobu (gr. výraz pre osobu človeka – *prosopon*, znamená totiž v pôvodnom slova zmysle masku, ktorú si pri divadelných predstaveniach nasadzovali herci).

Aby sme však boli spravodliví je potrebné povedať, že nielen grécku filozofiu, ale ani rímske právo s jeho neodmysliteľnou a prajnou stabilitou voči tomu, čo samo nazvalo „*subiectum iuris*“, nemožno tak ľahko porovnať so zvláštnosťou hlboko dynamickej biblickej reči o človeku, ktorá o ňom na rozdiel od tohto práva, hovorí ako o „Božom obraze“. Preto nás nemôže prekvapiť, že pri stretnutí sa týchto dvoch kultúr, Ježiš oponuje irreligiozite imanentného rímskeho systému, reprezentovaného v tej chvíli daňovým peniazom s obrazom rímskeho cisára a robí tak svojou elementárnou úctou k ničím nezaťaženému, „čistému a nepoškvrnenému“ chápaniu človeka náboženskou cestou.

Ježiš si zvolí semiologickú úvahu o obraze, ako o podstate ľudskej prirodzenosti a jej otvorenosti voči Božej transcencii. Jeho otázka totiž: „Čí je tento obraz a nápis?“, položená ako odpoveď na dotaz farižejov, či smú platiť dane cisárovi alebo nie, povoláva človeka a jeho dejiny na súd a k elementárnej zodpovednosti. Keď mu nato okolostojaci povedia, že obraz na peniazi je cisárov, Ježiš zhrňa svoje myslenie v termínoch dvojakeho a predsa jasne odlíšiteľného vzťahu, ktorý je zjavnou narážkou na text Gn 1, 27: „Dávajte teda, čo je cisárovo, cisárovi a čo je Božie, Bohu.“ (Mt 22,20; Mk 12,15; Lk 20,24).

To, čo je podobou cisára, nech sa teda vráti cisárovi a to, čo je obrazom Boha, nech sa vráti Bohu.

Táto Ježišova odpoveď je viac, než len nejakým nezáujmom o realitu, o „tvár“ tohto sveta. Vo výnimočnej odpovedi Majstra je prítomná všetka úzkosť Božieho Syna, ktorý sa stal človekom, akým spôso-

bom v nás znovu zreštaurovať vedomosť o tom, že v sebe nosíme Boží obraz. Je v nej cítiť všetko spasiteľné úsilie Ježiša dať opäť spoznať a obnoviť v človeku jeho neodňateľné vlastníctvo, Božiu realitu, realitu Boha Otca, aby človek znova začal žiť svoje povolanie k večnému životu s Ním, ako to v termínoch „nového“ človeka, nového „stvorenia“, „smrteľného“ a „nesmrteľného“ tela, duše a ducha, opísal neskôr sv. Pavol apoštol. Aj preto sa treba pokúsiť znova a znova podať antropologickú analýzu stvorenia človeka tak, ako ho podáva úvodná kapitola knihy Genezis.

Prvé, čo nás na texte zaujme je nielen potvrdenie, že človek je jediným stvorením, ktoré je stvorené na „Boží obraz“ a že iba on prijíma úlohu spravovať na zemi zvyšok stvorenia, ale aj skutočnosť, že na rozdiel od iných článkov stvorenia, ktoré sú povolané k existencii priamym Božím nariadením, stvorenie človeka Bohom prichádza, ako akt osobného Božieho uvažovania, bez akéhokoľvek sprostredkovania: „Urobme človeka na náš obraz“ (*na'ašeb 'adam*)<sup>8</sup>.

<sup>26</sup>*Nato Boh povedal: „Urobme človeka na náš obraz a podľa našej podoby! Nech vládne nad rybami mora i nad vtáctvom neba i nad dobytkom a divou zverou a nad všetkými plazmi, čo sa plazia po zemi!„*

<sup>27</sup>*A stvoril Boh človeka na svoj obraz,  
na Boží obraz ho stvoril,  
muža a ženu ich stvoril.*

<sup>28</sup>*Boh ich požehnal a povedal im: „Plodte a množte sa a naplňte zem! Podmaňte si ju a panujte nad rybami mora, nad vtáctvom neba a nad všetkou zverou, čo sa hýbe na zemi!“*

<sup>29</sup>*Potom Boh povedal: „Hľa, dávam vám všetky rastliny s plodom semena na povrchu celej zeme a všetky stromy, majúce plody, v ktorých je ich semeno: nech sú vám za pokrm!“<sup>30</sup>Všetkým zverom zeme a všetkému vtáctvu neba i všetkému, čo sa hýbe na zemi, v čom je dych života, (dávam) všetku zelenú trávu. A stalo*

---

<sup>8</sup> Slávny výraz pre pomenovanie človeka *'adam* nie je jeho vlastným menom, ani neoznačuje pohlavie muža, ale je pomenovaním druhu: ľudskej bytosti. Len neskôr sa stáva v texte menom osoby.

sa tak.<sup>31</sup> *A Bob videl všetko, čo urobil, a bla, bolo to veľmi dobré. A nastal večer a nastalo ráno, deň šiesty.*

Opis stvorenia človeka sa odlišuje od iných podobných miest najmä na úrovni obsahu: Božie rozhodnutie stvoriť človeka je vyjadrené v prvej osobe plurálu: „Urobme“ (v. 26a). V podstate až dodnes jestvujú rôzne vysvetlenia tohto termínu.<sup>9</sup> V prvotnej Cirkvi sa tento výraz chápal ako vyjadrenie Trojice, čo bolo prevzaté z neskoršie dogmatického teolog. slovníka, pre iných je to pozostatok polyteistického jazyka, iní v ňom vidia spojitost so substantívom „*elohím*“, ktoré je rovnako v pluráli. Iní tvrdia, že je to rozhovor Boha s nebeským dvorom, ako je tomu napr. u Iz 6,8 alebo že je to tzv. *plurál maiestaticus*, čo je dnes opustenou mienkou, keďže biblická hebrejčina takéto niečo vôbec nepozná. Možno najschodnejšou cestou je považovať tento plurál, za *pluralis deliberationis*, tento za rozhovor ktorý vedie Boh sám so sebou, niečo ako naše vyjadrenie „uvidíme“, ktorého prostredníctvom Boh povzbudzuje a pobáda seba samého<sup>10</sup>. Je možné, že plurál „urobme“ robí evidentnou skutočnosť, že stvorenie ľudských bytostí nadobúda iný zmysel, než je tomu u zvyšku stvorenia. Človek sa vynára z reflexie v hĺbke Božej mysle, ktorá sa javí ako intenzívna komunikácia Boha so sebou samým.

Vzápätí text temer okamžite pripája svoj základný prvok: „Urobme človeka na náš obraz a podľa našej podoby!“ (v. 26b). V priebehu storočí sa odohrala pomerne významná diskusia nad zmyslom výrazu „na Boží obraz a na Božiu podobu“. Hlavné výsledky tejto debaty sa môžu zosumarizovať do dvoch konštatovaní<sup>11</sup> – jední tvrdia, že je to ontologické vysvetlenie, podľa ktorého tento výraz naznačuje, že ľudské bytosti v ich prirodzenosti vlastnia „niečo“, čo vlastní Boh a v tomto zmysle sa hovorí o fyzickej afinite a o duchovnej príbuznosti medzi Bohom a ľudskými bytosťami a zároveň, že ide o tzv. funkčnú interpretáciu, ktorá sa domnieva, že ľudské bytosti sa podobajú Bohu pre tú skutočnosť, že je im podrobená zem a panujú nad rybami, nad zemskými zvieratami a nad vtákmi.

Druhá interpretácia tohto výrazu je založená na ideológii monarchií starého Egypta a Mezopotámie, kde bol kráľ obrazom božstva na

<sup>9</sup> Porov. FESTORAZZI F., *I plurali di Gn 1,26; 3,22; 11,7 e l'intima natura del peccato dei primogenitori*, v *Bibbia e Oriente* 5, 1963, s. 81–96. Dobré zhrnutie predstavuje aj WESTERMANN C., *Genesis 1-11, A Commentary*, London 1984, s. 144–145.

<sup>10</sup> SOGGIN J.A., *Genesis 1-11*, Torino 1991, s. 40.

<sup>11</sup> Porov. WOLDE van E., *Racconti dell'Inizio*, Brescia 1999, s. 32.



zemi, pozemským reprezentantom nebeského boha, teda skutočný pán sveta. Boh, ktorý bol spravidla vždy chápaný, ako neviditeľný Boh mal svoj obraz a podobu vo svojom reprezentantovi, v kráľovi. Podľa tohto vysvetlenia biblické tvrdenie o človeku, ako o „Božom obraze“ by bolo druhom „demokratizácie“ idey Božieho obrazu: znamenalo by to, že aj biblický text prisudzuje človeku, ako takému, funkciu byť Božím reprezentantom, ktorá bola vždy rezervovaná vládcovi.<sup>12</sup>

Biblický text nám ponúka niektoré dôležité prvky pre takýto typ argumentácie. Predovšetkým sa autor tejto kapitoly vyhýba termínu *nefeš hayyab* „živá bytosť“ (Gn 1, 20. 24. 30), keď hovorí o človeku (Gn 1, 26-29), čo nás prekvapuje, lebo to bude termín, ktorý použije autor rozprávania o stvorení človeka v druhej kapitole. Text nás však chce viesť tým smerom, aby sme spolu s ním mohli sledovať predovšetkým tú základnú a pozoruhodnú odlišnosť, aká jestvuje medzi ľudskými bytosťami a zvieratami. A základným rozdielom medzi nimi nie je označenie „živá bytosť“, ale je to tvrdenie o človeku, ako o Božom obraze. Text na desiatich miestach spomína, že všetky ostatné stvorenia boli stvorené „podľa svojho druhu“ a produkujú semená „podľa svojho druhu“ (Gn 1, 11, 12. 20. 24. 25 atď.). Ľudské bytosti sú jediné, ktoré nie sú stvorené „podľa svojho druhu“. Naopak, namiesto tohto výrazu máme v texte nový termín: sú stvorené „na Boží obraz“. V prípade človeka nejestvujú iné alebo rozličné druhy. Jestvuje len „jeden druh“ človeka, pretože ľudské bytosti, muži a ženy boli stvorené na Boží obraz a podobu. Človek je tak jediný a je takým preto, lebo aj Boh je jediný (porov. Dt 6, 4-9).

Čo sa týka hebrejských slov pre označenie Božieho obrazu (*tselem*) a podoby (*demut*), tie sa často objavujú, aj keď nie vždy v kultúrnych kontextoch mnohých biblických textov, napríklad u proroka Ezechiela.<sup>13</sup> Výraz *tselem* (obraz, znázornenie, socha) sa v Starom zákone objavuje na 17 miestach. Ak z nášho uvažovania vynecháme 39 a 73 žalm, kde výraz *tselem* cieľi k svojmu koreňu *stel* čiže „tieň“, jeho ďalšie výskyty, mimo knihu Genézy naznačujú skôr jeho použitie v rámci náboženského kultu, kde označuje pohanské obrazy a výtvo-ry (Ez 7,20; 16,17; 23,14) alebo jednoducho sa ním označujú náboženské modly (1 Sam 6,5.11; Am 5,26). Na rozdiel od týchto príkladov sa v knihe Genézy na všetkých miestach, kde sa spomína termín

<sup>12</sup> Porov. WESTERMANN C., *Genesis 1-11*, s. 152–153; FORESTI F. *Linee di antropologia veterotestamentaria*, v ANCILLI E. (ed.), *Antropologia Teologica*, Roma 1981, s. 33–34.

<sup>13</sup> BARR J., *The Image of God in the Book of Genesis. A Study in Terminology*, BJRL 51, 1968–69, s. 11–26.

*tselem* (1, 26.27; 5,3; 9,6) objavuje predložka *be* alebo *ke*, ktorá podčiarkuje skôr jeho figuratívny charakter, v rámci ktorého slovo *tselem* stráca svoj fyzický a primárny charakter sochy.<sup>14</sup> Biblický výraz „na náš obraz“ naznačuje teda otvorenú polemiku s falošnými idolmi (porov. Dt 4, 15-19) a zároveň potvrdzuje, že ľudské bytie nie je Bohom, ale je iba „obrazom“ svojho Stvoriteľa.

Ďalší výraz *demut* „podoba“ sa nachádza mimo knihu Genézis na mnohých miestach (Iz 13,14; 40,18; Ez 1,5.13.16.22. 26.28; Žalm 58,5; Dt 10,16 a pod.) a označuje najmä prítomnosť nejakej veci v nadväznosti na inú, ktorá je jej modelom (ikonou). V rámci patristickej exegézy sa tieto dva výrazy považovali za dva rozličné aspekty ľudskej prirodzenosti. *Obraz* odkazoval na kvality ľudskej prirodzenosti, ktoré ju robia podobnou Bohu (rozum, osobnosť a pod.), zatiaľ čo termín *podoba* naznačoval nadprirodzené milosti, ktoré ľudské bytie posväcujú. Vo všeobecnosti však treba povedať, že takéto porovnania nekorrespondujú s pôvodným zmyslom biblického textu a to z dvoch dôvodov: pretože oba termíny sú vzájomne zameniteľné, ako o tom svedčí miesto v Gn 5,3 a za druhé, pretože výraz *demut* (podoba) je len presnejším upresnením pojmu *tselem* (obraz) a oba pojmy tak ukazujú podstatnú vec, že totiž človek je naďalej len človekom a nie Bohom.

Jeden dôležitý údaj pre pochopenie definície človeka, ako obrazu Boha je prítomný v texte Gn 5,3: „*Keď mal Adam stotridsať rokov, narodil sa mu syn, jemu podobný, podľa jeho obrazu, a nazval ho menom Set*“. Text je zvláštny tým, že poriadok slov obraz a podoba je tu vzhľadom na Gn 1, 26 v opačnom poradí. V tomto texte je ako prvé uvedené slovo *demut*, ktoré zrejme naznačuje fyzickú a genetickú podobnosť, aká jestvuje medzi otcom a synom; výraz *tselem*, naopak naznačuje, že syn je ten, v kom život otca pokračuje, je ten kto predlžuje jeho meno v histórii. Pretože deti sú obrazom svojich rodičov, nie pre svoju fyzickú a genetickú podobnosť s nimi (naznačenú termínom *demut*) ale sú nimi v miere, v akej dokážu sprítomniť pamiatku svojich rodičov vlastným životom v pokračujúcej histórii. V prípade textu Gn 1,26 sa ľudské bytie podobá Bohu (*demut*) nie na úrovni genetickej a fyzickej, ale na úrovni stvorenia. Človek je Božím obrazom (*tselem*) práve preto, lebo vlastní a od počiatku stvorenia až po dnes prenáša v sebe život, ktorý je podobný Božiemu životu. Práve to vysvetľuje, prečo sa ľudský život pokladá za posvätnú záležitosť a prečo nemôže byť zničený nikým na zemi: „Kto preleje ľudskú krv, člo-

<sup>14</sup> Porov. FORESTI F., *Linee di antropologia veterotestamentaria*, s. 32–33.

vek nech preleje jeho krv, lebo na Boží obraz som stvoril človeka“ (Gn 9,6). Vražda je preto priamym porušením zvrchovaného Božieho práva, je to zločin proti Bohu (porov. Gn 4)<sup>15</sup>.

Aby sme to zhrnuli: človek je Božím obrazom v tajomstve svojho vnútorného života a vo svojej schopnosti prenášať život. Tento Boží obraz v človeku sa identifikuje s „niečím“ čo človek vlastní: je to predovšetkým jeho vnútorná existencia, ktorá odráža a vo svete sprítomňuje tajomné Božie bytie, jeho ako Stvoriteľa a prameň života. Konkrétny zmysel ľudského bytia, ako Božieho obrazu musí byť vyťažený z bezprostredného kontextu Gn 1 a zo širšieho kontextu kapitol Gn 1-11. Jedna takáto indícia prichádza zo znenia 26 verša (1, 26c): „Nech vládne nad rybami mora i nad vtáctvom neba i nad dobytkom a divou zverou a nad všetkými plazmi, čo sa plazia po zemi!“ (porov. tiež Gn 1,28). Človek je podobný Bohu, pretože je povolaný k tomu, aby vykonával vládu nad ostatnými stvoreniami. Skutočným pánom je len Boh, ale v miere v akej stvoril človeka „na svoj obraz“ mu odovzdal časť svojej zvrchovanosti. Odteraz má byť človek zástupcom Stvoriteľa na tejto zemi.

Posledná, ale nie bezvýznamná je okolnosť, aký „Boh“ je obrazom človeka, ktorý má prevziať vládu nad stvorením na zemi. Nie je iste bez dôležitosti, že text, ktorý sa vzťahuje na Boha, ho označuje slovom *elohim*, ktorý znamená „božstvo“. Človek je v prvej kapitole knihy Genezis nazvaný „obraz *Elohim*“ (nie „obraz *JHWH*“), čiže je nazvaný podľa obrazu toho Boha, ktorý sprevádzal Izraela počas celej jeho histórie. Nejedná sa o hociakého Boha (menom *JHWH* sa Boh nazýva v iných textoch. Pôvod tohto mena sa opisuje v slávnej teofanii Mojžišovi na hor Sinaj v Ex 3). Boh v tomto biblickom rozprávaní nemá čo robiť s božstvami, ktoré mali absolútnu moc, ktorú vykonávali vlastníckym a despotickým spôsobom. Boh – *Elohim* panuje prostredníctvom svojho slova ale bez toho, aby sa dopúšťal násilia. Tento Boh vykonáva svoju moc nad negatívnymi silami, ale len preto, aby nechal vytrysknúť životu a potom sa stiahne, aby urobil miesto svetu, ktorý stvoril (Gn 2,2). Oddeľuje a stanovuje hranice tme a svetlu, zemi a moru, chaosu a temnotám, aby vznikol harmonický a usporiadaný svet, svet mieru-milovný a plný života (slovo *kozmos*, ktorým LXX prekladá pojem svet je pôvodne grécky výraz, ktorý znamená niečo, ako šperk alebo vybrúsený a nádherný drahokam. Latinčina nazýva svet „*mundus*“, od prídavného mena „usporiadaný“). Ten istý Boh organizuje čas a miesto,

<sup>15</sup> WESTERMANN C., *Genesis 1-11*, s. 468–469.

zapíňa nebo, zem a more rozličnými stvoreniami a spoznáva absolútne dobro v tom, čo stvoril<sup>16</sup>.

Aj v človeku sa preto, ako v Božom zrkadle odráža niečo z tejto stvoriteľskej Božej činnosti a to v rozličných spôsoboch tohto Božieho obrazu a Božej podoby, ktorú vlastní. Človek je napríklad obrazom Božím, pretože tiež rozpráva a rozprávajúc, organizuje všetko, čo jestvuje. Aj u neho predstavuje reč, istým spôsobom, stvoriteľský akt. Isteže, text to výslovne nehovorí, ale biblický autor (človek) inšpirovaný Božím Duchom predsa vedel, že len opakuje po Bohu to, čo Boh už povedal, keď tvoril svet. Človek je podobný Bohu, pretože pracuje, ako Boh neustále pracuje, pretože aj on vykonáva v relatívnej podobe to, čo Boh vykonal, keď stvoril svet. Človek je obrazom Boha, pretože aj on vidí, že všetko čo Boh stvoril „je dobré“. Človek je Božím obrazom, pretože sa vie zastaviť a obdivovať stvorenie a teda vie odpočívať. Aj on prijíma rytmus Božej práce, pracovný rytmus toho, ktorý v siedmy deň odpočíval. Zoči-voči svojmu dielu perfektnému a ukončenému dielu môže aj človek zachovať siedmy deň (svoje „soboty“) a odpočívať. A odpočívať znamená nadobúdať znovu zmysel, stiahnuť sa, prežiť znovu pôvodnú harmonickú liturgiu stvorenia, nezostať uzatvorený medzi vecami a stratený v starostiach tohto sveta, ale vrátiť sa do spoločenstva iných a do spoločenstva Stvoriteľa.

Pre úplne pochopenie výrazu „na obraz Boží“ nemožno z teologického pohľadu obísť fakt, že Boh sa v Písme priamo obracia svojím slovom, iba na ľudský pár (1,28 „Boh ich požehnal a povedal im...“; Gn 1,29 „Hľadávam vám...“). Po prvý raz tu Boh hovorí „s niekým“. To chce povedať, že ľudský život od svojho počiatku je rozhovorom s Bohom. Kniha Genezis nám vo svojom veľkom posolstve chce povedať, že človek sa dobre pochopí iba v tomto rozhovore s Bohom, iba vo svojom vitálnom vzťahu k nemu. Fakt, že je vo vesmíre jediným stvorením, na ktoré sa Boh obrátil so svojím slovom vo forme dialógu, robí z človeka bytie, ktoré je povolané do spoločenstva s Bohom. Človek je niekto, kto vie Boha chápať a odpovedať mu.

A tak môžeme túto časť zakončiť konštatovaním, že stvorenie človeka v konečnom dôsledku umožňuje, že vitálny a životodárny vzťah medzi Stvoriteľom a jeho stvorením je nielen možný, ale je v ňom prítomné aj to, čo svojho času konštatoval K. Rahner, keď človeka definoval, ako „odkázanosť na Boha“.

---

<sup>16</sup> WENIN A., *L'homme biblique. Anthropologie et étique dans le Premier Testament*, Paris 1995, s. 37–40.

## SIEDMY DEŇ

V siedmy deň, hovorí biblický text, Boh ukončil stvorenie a odpočíval:

„V siedmy deň Boh ukončil svoje diela, ktoré urobil. A v siedmy deň odpočíval (šbt) od všetkých diel, ktoré urobil. I požehnal siedmy deň a zasvätil ho, lebo v ňom odpočíval (šbt) od všetkých diel, ktoré Boh stvoril a urobil“ (Gn 2, 2-3). Trojitému zdôrazneniu hebrejského termínu „*mela'ka*“ – práca, ktorý sa používa na označenie práce a ľudskej námahy vôbec (Ex 36,3; 39,43; 40,33) a je jasným poukázaním na podobnú ľudskú aktivitu zodpovedá upozornenie textu, že aj človek má podľa príkladu a ako obraz svojho Stvoriteľa v siedmy deň, teda v sobotu (*šabat*) odpočívať od svojej práce. Dvojité zdôraznenie hebrejského termínu *šbt* označuje v texte jednak odpočinok od práce, ako aj zachovanie sobotného dňa odpočinku. Text nepriamo naznačuje neskoršiu náboženskú prax odpočinku (*šabat*), ktorý sa zhoduje so siedmym dňom židovského týždňa<sup>17</sup>.

V mnohých kozmologických rozprávaniach antického Blízkeho východu sa potvrdzuje, že božstvo, potom čo stvorilo svet zakladá chrám, ktorý sa stáva jeho príbytkom v kozme. Rozdiel medzi týmito rozprávami a Bibliou je v tom, že v texte Gn 1 Boh nekonštruje nijaký chrám. Biblický text nehovorí o svätom mieste, ale o „svätom dni“, požehnanom a zasvätenom Bohu: „I požehnal siedmy deň a zasvätil ho“ (Gn 2,3). Je potrebné povedať, že používanie slovies „požehnať“ (*brk*) a „zasvätiť“ (príčinná forma slovesa *kdš*) v nadväznosti na deň, nie je celkom bežné ani v biblickom texte. Preto si možno na prvý pohľad, pri jednoduchom čítaní týchto viet neuvedomíme význam týchto dvoch slovies prítomných pri opise siedmeho dňa.

Vo vnútri Gn 1 sa človek a zvieratá stávajú plodnými z toho dôvodu, že sú „požehnané Bohom“. Preto je tak trochu paradoxné, že tentoraz prijíma rovnaké požehnanie aj deň, v ktorom Boh končí svoju stvoriteľskú aktivitu a odpočíva. Text možno navodzuje dojem, že všetci tí, ktorí zachovávajú tento sobotný deň sa tešia z Božieho požehnaní vo svojom živote. V tomto zmysle a rovnakým spôsobom sa používa sloveso zasvätiť aj v mnohých iných textoch Biblie, v ktorých sa označuje posvätnosť nejakej veci, miesta, osôb alebo náboženských predmetov (napr. v Neh 9,11, kde sa „svätým“ nazýva deň sviatku). Treba povedať aj to, že v Starom zákone je skutočne Svätý iba

<sup>17</sup> BEAUCHAMP P., *Création et séparation*; NEGRETTI N., *Il settimo giorno. Indagine critico-teologica delle tradizioni presacerdotali e sacerdotali circa il sabato biblico*, Roma 1973.

Boh. Svätosť je ontologickou podstatou jeho Bytia. Akákoľvek iná realita, ktorú texty označujú, ako „svätú“ prijíma túto schopnosť len zo skutočnosti, že bola vybratá Bohom alebo, že mu bola ponúknutá správnym spôsobom. V tomto zmysle je siedmy deň prvou vecou zasvätenou v Biblii, ktorá prijala tento stav, pretože už prv, ako taká, ako „zasvätený deň“ patrila výlučne Bohu<sup>18</sup>. A hoci je to človek, ktorý je vrcholom stvorenia a je vykreslený ako završenie celého stvorenia, napriek tomu je tu odteraz niečo, čo prichádza ako absolútne dôležitá vec po ňom – „siedmy deň“. Človekom sa teda stvoriteľská činnosť Boha úplne nevyčerpáva, pretože po ňom nasleduje ešte niečo: deň, ktorý svoju svätosť teraz zdieľa spolu s Bohom (Gn 2,3). Týmto spôsobom dosahuje stvorenie svoj najhlbší zmysel, pretože týmto siedmym dňom sa stvorenie končí, odteraz nejstvie už žiadne významné dielo, žiadna významnejšia práca. Zostáva iba Boh vo svojom svätom a transcendentálnom tajomstve. Do hry tak vstupuje posledný prvok času, času ako požehnanej veci: v siedmy deň sa stáva celé interné stvorenie schopným podieľať sa na Božom požehnaní. Podľa biblického rozprávania najvyššou schopnosťou človeka je práve tá, že môže napodobniť Boha odpočinkom a prostredníctvom tohto svätého odpočinku a pozastavenia svojej činnosti môže sa aj človek spolupodieľať na tajomstve jeho svätosti. Celé interné stvorenie je odrazom Božej dobroty a krásy, ale siedmy deň umiestnený na koniec, ako definitívny cieľ ľudského jestvovania reprezentuje mystérium Božej nekonečnosti a jeho absolútnej nepodobnosti zoči-voči všetkému, čo stvoril.

Toto je tajomstvo siedmeho dňa: Už žiadne Božie dielo, žiadna práca. Iba Boh. Deň plný jeho transcendencie a jeho svätosti, ktorý ľudstvu pripomína, že Boh je stále viac, ako všetko čo možno ľudskými silami obsiahnuť a ktorý sa nachádza mimo všetko, čo sa dá dosiahnuť. Na konci biblického rozprávania o stvorení nenachádzame žiaden chrám, ako miesto, kde by Boh prebýval a kde sa mu možno klaňať („ani na tomto vrchu ani v Jeruzaleme – povie neskôr Ježiš Samaritánke – ale v Duchu a v pravde...“ Jn 4,21-24) lebo interné ľudstvo má odteraz možnosť stretnúť Boha v kontemplácii, v radosťi a v tom spoznaní Boha, ktorým je dimenzia odpočinku v siedmy deň.

Človek kráča dejinami a v posvätnnej forme siedmeho dňa, ktorý Boh zaradzuje aj do Desatora svojich príkazaní (v židovskom náboženstve je to sobota, v kresťanstve, deň zmŕtvychstania Ježiša Krista,

<sup>18</sup> Porov. WENHAM J.G., *Genesis 1-15*, s. 56.

nedeľa a v islame piatok). Každý týždeň napodobňuje rytmus stvorenia tým, že na jeho konci sa vstupuje do posvätnéj dimenzie Božieho odpočinku.

Preto metafyzický význam soboty (*šbt*), ako siedmeho dňa tkvie aj v zrušení odcudzenia, ktoré človek zažíva vo svojej práci. „Súčasná doba a vlastne každá doba sa mi zdá byť charakterizovaná niečím, čo by sme mohli nazvať vykoľajením ideí funkcie... Jednotlivec sa sám sebe i druhým stále viac javí, ako zväzok funkcií... Z jednej strany vitálnej funkcie a z druhej, funkcie sociálnej: funkcie spotrebiteľa, funkcie výrobcu, funkcie občana, atď.“<sup>19</sup> Zmyslom sviatočného dňa je odtrhnúť človeka od jeho funkcií, nepripustiť, ako to tvrdí G. Marcel, „stotožnenie človeka a jeho funkcií“. Nie je iste potrebné zdôrazňovať, akým dusivým dojmom smútku pôsobí svet, ktorý je takýmto spôsobom sústredený okolo „funkcií“. Tento smútok je smútkom otroctva a znamená smrť ducha. Sviatočný deň (*sbt*) je počiatkom istého oslobodenia sa, je počiatkom znovuuvedomenia si metafyzickej skutočnosti človeka a jeho skutočného osudu, ktorý je zastieraný dôrazom na prácu (ako to predvádzal komunizmus) alebo poukazovaním na zábavu a šoubiznis (ako to dnes ukazuje liberálny socializmus). Keď potom príde Nový zákon s jeho zmeneným hermeneutickým nazeraním, ani on nezruší význam soboty, ale naopak ešte ho rozšíri. Sviatočný deň sa stáva vnútorným a duchovným dňom a prejavuje sa ako nezáujatosť, odstup, ktorý je počiatkom života a ducha. Tento deň sa stane opakom „starosti“ aké sužujú človeka, nie ako opak tvorivého jednania („sobota je tu pre človeka a nie človek pre sobotu“ – povie Ježiš) ktoré pretvára svet, ale opakom starosti, ako niečoho negatívneho, čo bráni človeku aby v ňom mohlo rásť Božie Slovo a aby sa v ňom zakorenilo tajomstvo zmyslu stvorenia.

A celkom na koniec, zachovávaním siedmeho dňa sa človek vydáva aj v ústrety tej absolútne odlišnej budúcnosti, kde končia všetky týždne tohto sveta, smerom k finálnej sobote (ôsmemu dňu stvorenia, ako ho nazvali Otcovia) ako manifestácii eschatologického Božieho dňa. Sobota sa tak stáva prorockou skutočnosťou. Je vždy anticipáciou a symbolom definitívneho Božieho prejavenia sa na konci čias.

---

<sup>19</sup> MARCEL G., *Stav ontologického tajomství a konkrétní se k němu přiblížení*, Vyšehrad Praha 1971.



## DRUHÁ KNIHA MACHABEJCŮV

RÓBERT LAPKO

**P**redstavte si, že ste v Londýne, v USA alebo v ktorejkoľvek inej krajine západnej Európy – kam momentálne odchádza stále viac a viac mladých i starších prácetivých Slovieniek a Slovákov. Hlavne počas prvých mesiacov pobytu v cudzine im veľa času na zaužívané náboženské aktivity nezostáva. Po dlhšom čase si pomyslia mnohí, ktorých v domovine známe domáce prostredie v nedeľné ráno zobúdzalo do kostola, že načo by vstávali, veď úplne postačí niečo sa v nedeľné ráno pomodliť. Časom už nie je potrebná ani modlitba, častejšia spoveď a mnohé ďalšie veci sa začínajú meniť. „Prečo by som nemohla bývať s kamošom? Veď je to oveľa lacnejšie!“ hovorí slovenská au-pairka, ktorá sa iba smeje z rovesníčok na Slovensku, ktoré rozmýšľajú o rodine. Tradične zbožní Slováci sa pod pôsobením vplyvov zvonku menia. Ide o akúsi našu slovenskú diasporu, viac a viac ovplyvňovanú profánno-globálnym duchom materializmu a sekularizmu.

Avšak tento profánny duch nezostáva iba za hranicami Slovenska, on už je dávno aj tu. Vy, ktorí znova pôjdete medzi naše katolícke deti do škôl, mi dáte za pravdu. V podstate aj vy ste [prepáčte, ja vám nechcem nadávať, ale hovorím to s obdivom], vy ste také katolícke au-pairky, resp. katolícke baby-sitterky, ktoré v slovenskej diaspore akéhosi skostnateného tradičného náboženstva a ako mor šíriaceho sa materializmu a sekularizmu venujete sa, vyučujete, vychovávate slovenské dieťa, som presvedčený, že stále novými a oživujúcimi slovami, príkladmi, obrazmi, aby ste ho nadchli pre vieru v Trojjediného Boha, pre vieru našich otcov, ktorú si má naše dieťa uchovať a ktorá mu má napôcť žiť spravodlivo, slušne a v pravom, nikdy nekončiacom šťastí.<sup>1</sup>

Pravdepodobne za podobných okolností sa zrodila v Biblii aj Druhá kniha Machabejcov. Ide o ten istý časopriestor, v ktorom profánny helenizmus prekrýva náboženský judaizmus.

---

<sup>1</sup> Porov. LEŠČINSKÝ J., *Biblia a katechéza*, in *Katechéza ako špecifická forma oblasovania evanjelia* (zborník prednášok) Prešov 1998, s. 47.

## HELENIZMUS

Po ovládnutí Blízkeho východu Alexandrom Veľkým začína veľký vplyv gréckeho jazyka, kultúry a náboženstva. Zaužívané slovo, ktoré opisuje tento vplyv, je „helenizmus.“ Podľa M. Hengela „helenizmus“, neznamena iba historickú dobu medzi Alexandrovými výpravami (334 pr. Kr.) a vojnou o Actium (31 pr. Kr.), ale sa rozumie ako opis očividne jasne definovanej kultúry, ktorá kvôli svojmu agresívnemu charakteru má snahu prekryť staroveký judaizmus.<sup>2</sup>

Alexander sa snažil rozšíriť grécku kultúru v celom svojom impériu. Po jeho smrti jeho nástupcovia počas ďalších storočí pokračovali v jeho zámere s rôznym stupňom dôrazu. Čas medzi smrťou Alexandra a víťazstvom Machabejcov je časom obzvlášť silného helenistického vplyvu na Židov. Proces helenizácie určujú dva faktory. Nimi sú roztrúsenie Židov v gréckom svete a príchod gréckych vládcov a usadlíkov do Palestíny.

Židia v diaspore, ale aj tí, ktorí zostali v Palestíne sa potrebovali naučiť grécky jazyk, pretože to bol jazyk dorozumievania. Tak, ako angličtina dnes, aj grečtina bola *lingua franca*. Gréčtina bola prispôsobivým a filozofickým jazykom, provinčná aramejčina bola naopak neadekvátnou pre vyjadrenie viacerých konceptov a literárnych motívov v dominujúcej gréckej kultúre. Cena, ktorú zaplatili Židia za gréčtinu, zahŕňala vplyv cudzích konceptov na ich zmýšľanie a vieru.

Ekonomické potreby tlačili viacerých Židov, žijúcich v mestách, naučiť sa grécky, pretože gréčtina bola jazykom biznisu s národmi.

Židovskí autori, vrátane biblických, ktorí písali počas helénskej doby boli rovnako ovplyvnení grékmi a gréckym myslením. Špecifickou črtou je predovšetkým apologetická dimenzia, ktorá tu vystupuje. Židia mali snahu, aby ich sväté knihy a ich história boli rešpektované Grékmi. Táto túžba indikuje, že Židia mali tiež snahu oceniť grécke diela. Rovnako však si viac cenili aj vlastné sväté spisy. Ich zdokonaľovanie v gréckom jazyku a filozofii začalo sa prejavovať tiež v ich interpretácii Zákona.

Záverom treba povedať, že helenizácia Židov nemôže byť limitovaná iba na oblasť jazyka, biznisu či literatúry. Veľmi prenikavým bola aj cudzia spirituálna dimenzia zasahujúca židovské náboženské myslenie. Helenizmus bol synkretistickým systémom, ktorý inkorporo-

---

<sup>2</sup> POPOV, M. HENGEL, *Jews, Greeks, and Barbarians: Aspects of the Hellenization of Judaism in the Pre-Christian Period* (Philadelphia: Fortress, 1980) 52.

val učenie mnohých starovekých východných náboženstiev. Filozofické kategórie a spôsoby myslenia otvárali nové otázky, ktoré vyžadovali tiež novú spôsobilosť u Židov. Výsledkom bolo to, že židovský pohľad bol dotknutý. Synkretistický charakter helenizmu a náklonný vzťah k nemu spôsobil znepokojenie medzi vernými Židmi, ktorí mali obavy z jeho rozšírenia medzi izraelským ľudom.

Práve zdôraznenie vernosti je opakovanou a podčiarkujúcou témou biblických diel helénskej doby. So zdôraznením tejto vernosti sa stretávame v deuterokanonických knihách,<sup>3</sup> ktoré reflektujú odpovede na výzvy helenizmu, ako vraví S. L. Harris.<sup>4</sup>

## ÚVOD DO 2 MACH

### Poznámka č. 1

Druhá kniha Machabejcov (2 Mach) sa zvykne označovať, popri zaužívaných označeniach katolíckmi, ako deuterokanonická, resp. protestantmi, ako starozákonný apokryf a tiež ako „kniha medzi testamentmi.“ Daniel J. Harrington hovorí, že sa nachádza uprostred dvoch Testamentov v niekoľkých odlišných zmysloch. Vo viacerých vydaniach, vytlačených pod záštitou protestantov, sa Druhá kniha Machabejcov nachádza v špeciálnej sekcii medzi Starým a Novým zákonom. Po ďalšie, táto kniha bola viac-menej spracovaná v čase medzi napísanými poslednými knihami hebrejskej Biblie a novozákonnými knihami. Navyac, táto kniha ponúka teologický most medzi

<sup>3</sup> V našom článku pracujeme s katolíckou terminológiou (to však neplatí o autoroch, ktorí sú v poznámkach pod čiarou citovaní doslovne). Podľa toho Druhá kniha Machabejcov (podobne ako aj Kniha Tobiaš, Kniha Judita, Kniha múdrosti, Kniha Sirachovcov, Kniha proroka Barucha, Prvá kniha Machabejcov a dodatky ku Knihe Ester a Knihe proroka Daniela) považujeme za deuterokanonický spis. Druhá kniha Machabejcov (podobne ako aj Kniha Tobiaš, Kniha Judita, Kniha múdrosti, Kniha Sirachovcova, Kniha proroka Barucha, Prvá kniha Machabejcov a dodatky ku Knihe Ester a Knihe proroka Daniela), patriaca do „židovskej literatúry,“ je podľa židov a protestantov považovaná za apokryf, teda za nekanonický spis, a preto sa nepojednáva s ňou s rovnakou úctou ako s knihami MT, ktoré sú považované za kanonické (resp. podľa katolíkov za protokanonické). Protestanskí učitelia považujú Druhú knihu Machabejcov (ako aj ostatné deuterokanonické knihy a dodatky ku knihám) tiež za knihu „intertestamentálnej literatúry,“ čo neplatí o katolíkoch, ktorí za „intertestamentálnu literatúru“ označujú nekanonické práce datované približne medzi 2. st. pr. Kr. až 50. rokom po Kr. Porov. R. LAPKO, *Tóbibo chválospiev. Exegetické a teologické štúdium Tob 13, 1 – 14, 1* (Prešov: Vadavateľstvo Michala Vaška, 2005) 28–29.

<sup>4</sup> S. L. Harris hovorí, že „as the canonical Writings reflect differing theological responses to the postexilic world when Judah was part of the Persian Empire, so the deuterocanonical books reflect responses to yet another challenge – the Hellenistic world.“ S. L. HARRIS, *Understanding the Bible* (6. vydanie; Sacramento: California State University, 2003) 306.

testamentmi. Na niektorých konkrétnych úryvkoch, „vzorkách z tejto knihy,“ si môžeme všimnúť, ako tradície hebrejskej Biblie postúpili dopredu a značne osvetlili svet, v ktorom Ježiš Kristus a novozákonní pisatelia žili a pracovali.<sup>5</sup>

### Poznámka č.2

Druhá kniha Machabejcov (2 Mach) nie je pokračovaním Prvej knihy Machabejcov, ale je úplne nezávislým dielom. Viacero udalostí v 2 Mach sa nezhoduje so správami, ktoré spomína 1 Mach a Josef Flávius. Autor Knihy nebol dôsledným historikom,<sup>6</sup> mal však veľký dar pre vykreslenie oslovujúcich príbehov o silnej viere jednotlivcov, ktorá sa mohla stať príkladnou pre iných v obdobných časoch prenasledovania a mučeníctva. Takéto vykreslenie dejín, podľa K. Schuberta, jednoznačne chce priviesť k viere. Hlásané dejiny zdôrazňujú význam minulých udalostí pre vieru. Ide o kerygmatické chápanie dejín.<sup>7</sup> Príbeh začína počas kraľovania Seleuka IV. Filopatora (187–175 pr. Kr.) a končí porážkou Nikanora v 161 pr. Kr., ponúkajúc oveľa viac detailov, ako 1 Mach.<sup>8</sup>

<sup>5</sup> Porov. D. J. HARRINGTON, *Invitation to the Apocrypha* (Michigan/Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 1999) 1. D. J. Harrington vhodne navyše dopĺňa, že „this sample needs to be supplemented by the Old Testament Pseudepigrapha, the Dead Sea Scrolls, the works of Josephus and Philo, and early rabbinic literature.“

<sup>6</sup> Treba však povedať rovnako ako J. Sievers, že „theological excursuses, apparitions, and legends ... have contributed to a low esteem for historical value (of 2 Maccabees) ... . Nevertheless, even when we take these factors into consideration, we find that much material in 2 Maccabees is of historical value.“ Porov. J. SIEVERS, *The Hasmoneans and Their Supporters: From Mattathias to the Death of John Hyrcanus I* (South Florida Studies in the History of Judaism, 6; Atlanta: Scholars Press, 1990) 10. Napr. podľa J. Sieversa Heliodor je historickou postavou, ktorú dokladajú viaceré zdroje. Porov. J. SIEVERS, *Prednášky z Introduzione ai libri deuterocanonici* na PIB v Ríme, II. semester 2003/2004.

<sup>7</sup> Porov. K. SCHUBERT, *Bible a dejiny* (preklad P. Chalupu z nemeckého originálu *Bibel und Geschichte*; Klosterneuburg: Verlag Österreichisches Katholisches Bibelwerk, 1999) (Svitavy: Trinitas, 2000) 11.

<sup>8</sup> Na detailné povšimnutie rozdielov a zhôd Prvej a Druhej knihy Machabejcov veľmi vhodne poslúži kniha: J. SIEVERS, *Synopsis of the Greek Sources for the Hasmonean Period: 1-2 Maccabees and Josephus, War 1 and Antiquities 12-14* (Subsidia Biblica 20; Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2001). Napr. spoločným elementom oboch kníh je očistenie chrámu v 1 Mach 4 a v 2 Mach 10. Rozdiely sú: 2 Mach nezvýrazňuje úlohu kňazov, ako to robí 1 Mach. Avšak 2 Mach venuje väčší priestor chrámu, na rozdiel od 1 Mach. Porov. J. SIEVERS, *Prednášky z Introduzione ai libri deuterocanonici* na PIB v Ríme, II. semester 2003/2004.

## ROZČLENENIE 2 MACH

2 Mach ako celok pozostáva z dvoch separovaných častí. Nimi sú predradené (prefixované) listy, resp. fragmenty listov (1, 1-9 a 1, 10 – 2, 18) a zvyšná, prevažná časť knihy (2, 19 – 15, 39), ktorá si robí nárok byť výťahom (επιτομή, *epitome*) z väčšej práce, napísanej Jasonom z Cyrény.<sup>9</sup>

### ***Predradené (prefixované) listy, resp. fragmenty listov (1, 1-9 a 1, 10 – 2, 18)***

Pozícia dvoch listov na začiatku 2 Mach je nejasná. Môžeme sa pýtať, aké je ich spojenie s výťahom (epitome)? Prečo boli pridané? Odkiaľ sú? Keďže dva listy sú adresované alexandrijským Židom, boli súčasťou archívu v Alexandrii? Listy sa vzájomne líšia jeden od druhého. Väčšina odborníkov považuje prvý list za autentický; ohľadom autenticity druhého listu je to už ťažšie. Kým prvý list je spracovaný na spôsob listov v aramejčine/hebrejčine, toto neplatí o druhom liste.

Môžeme si všimnúť isté spojenia medzi listami a výťahom (*epitome*). Kým v 1 Mach Júda a jeho nasledovníci oslavujú očistenie chrámu osem dní (1 Mach 5, 56), vo výťahu (*epitome*) a v *predchádzajúcich listoch* 2 Mach je slávnosť výslovne spojená so sviatkom Stánkov (2 Mach 1, 10.18; 10, 6). Tiež je možné všimnúť si, ako obidva *predchádzajúce listy* a *epitome* používajú grécku formu slova – „urovnať, zmieriť sa,“ resp. „zmierenie sa,“ (καταλασσω, καταλλαγη), čo je veľmi nezvyčajné v LXX (2 Mach 1, 5; 5, 20; 7, 33; 8, 29). Nakoniec vo vrcholiacom boji proti Nikanorovi, Júdova misia je božsky odsúhlasená a potvrdená prostredníctvom postavy proroka Jeremiáša (15, 14-16), pričom Jeremiášova postava je prominentná tiež v druhom liste (2, 1-8). Tiež si možno všimnúť, že vo výťahu postava Jeremiáša je použitá v snahe spojiť Júdu s minulosťou Izraela, kým v liste, Jeremiášovo schovávanie chrámových nádob hovorí o nesúvislosti s prvým chrámom.

To, čo spája listy s epitomom najsilnejšie, je spojenie medzi sviatkom Chanukky<sup>10</sup> a sviatkom Stánkov. Druhý list datuje sám seba do času života Júdu (medzi 164 a 160 pr. Kr.), prvý list do 124 pr. Kr. Možno listy boli pridané k výťahu po 124 pr. Kr., ale kedy presne, to

<sup>9</sup> Možno súhlasiť s D. S. Williamsom, ktorý hovorí, že „some scholars suggest that Jason is, in fact, a fictitious character invented by the author of the epitome, but there is no good reason to suppose anything so extreme.“ D. S. WILLIAMS, „Recent Research in 2 Maccabees,“ *Currents in Biblical Research* 2.1 (2003) 71–72.

<sup>10</sup> *Chanukka* je hebr. názov sviatku Posvätenia chrámu. J. HERIBAN, PLBV (Rím: SÚSCM, 1992) 481.

je neznáme. Najpravdepodobnejším miestom napísania je Alexandria, čo je dané adresovaním listov.

Na záver je zaujímavé spýtať sa, či pridané listy nejako menia resp. ovplyvňujú poslanstvo výťahu. Pridanie prvého listu poslanstvo veľmi nemení. Druhý list predsa čosi dodáva. Jeho dôraz je totiž v kontinuite prvého a druhého chrámu, čo je naznačené Júdom a Nehemiášom, čím sa podčiarkuje Boží záujem o ľud zmluvy.

Druhý list končí zhromaždením Božieho svätého ľudu (2 Mach 2, 18). Táto modlitba, ktorá rezonuje v zázračnom znovuzapálení chrámového ohňa (1, 26-29), má eschatologický podtón. Ide tu o zdôraznenie, že Židia diaspory sa vrátia do svätej zeme. Autor výťahu sa ale neukazuje ako ten, kto by mal skutočne záujem o eschatológiu.<sup>11</sup>

#### *Výtah (επιτομή, epitome)*

##### *Čas a miesto spracovania výťahu (epitomu) 2 Mach*

Ako sme už spomenuli vyššie, výťah 2 Mach (2, 19 – 15, 39) je skrátenou verziou obsahovo dlhšej, 5-zväzkovej práce Jasona z Cyrény. Viacerí odborníci špekulovali, ako by sa dalo zrekonštruovať Jasonovo dielo a kedy ho mohol napísať. R. Doran konštatuje, že v súčasnosti nie sú odpovede na tieto otázky, pretože jediné, čo máme, je text výťahu. Odborníci sa tiež pokúšali zrekonštruovať „život Júdu“ podľa udalostí, spoločných v 1 a 2 Mach. Jediné, čo možno isto vykresliť v oboch knihách, sú scény vojen, do ktorých sa Júda zapojil. Avšak každá z kníh má svoj osobitý spôsob opísania udalostí. Fakt, že 1 Mach bola napísaná hebrejsky a potom preložená do gréčtiny, kým 2 Mach bola napísaná originálne v gréčtine, je ďalším dôvodom na málo možné optimistické nájdenie nejakého pramenného dokumentu.

Kto bol teda autorom výťahu 2 Mach a kedy a kde to napísal? Máme oveľa menej vodiacich stôp, ako v 1 Mach. Dátum by sa mohol pohybovať v rozpätí od 2. st. pr. Kr. až do 1. st. po Kr. Snáď tým, že text poukazuje na priateľský vzťah voči Rimanom, mohol byť napísaný pred Pompejovým vstupom do Jeruzalema v r. 63 pr. Kr.

Ak nemáme istotu, kedy bol výťah napísaný, ťažko hovoriť aj o tom, kde bol napísaný. Odborníci, tým, že bol napísaný po grécky, predpokladajú, že musí pochádzať z diaspory, možno z Alexandrie (pretože tu bola veľká literárna aktivita Židov) alebo z Antiochie (pre-

<sup>11</sup> Porov. R. DORAN, *The Second Book of Maccabees: Introduction, commentary, and reflections* (NIB IV; Nashville: Abingdon Press, 1996) 183–184.

tože machabejskí mučeníci boli tu oslavovaní). Autorovo poznanie udalostí Židov v Babylónii (8, 20) a tiež autorova polemika voči Židom navštevujúcim gymnázium podporuje tiež túto teóriu. Je možné preto uzavrieť, že práca bola napísaná niekým v diaspore, kto sa zaujímal o to, že mladí židovskí muži začali navštevovať miestne gymnázium. Autor chce napísať niečo proti takýmto praktikám a tiež naliehať na Židov, aby boli dobrými a lojálnymi obyvateľmi, kde žijú. Avšak tu niet dôvodu, prečo by niekto žijúci v Jeruzaleme, plynule ovládajúci gréčtinu, to nemohol napísať. Pokúšanie navštevovať gymnázium mohlo byť kdekoľvek v helénskom svete.<sup>12</sup>

*Rozdelenie výťahu (epitomu) 2 Mach súvisiace s témou chrámu*

Možno súhlasiť s R. Doranom, podľa ktorého výťah má formálny prológ (2, 20-33) a epilóg (15, 38-40) a je štrukturovaný okolo troch útokov na jeruzalemský chrám:

- 1) Heliodorom za Seleuka IV. (3, 1-39)
- 2) za Antiocha IV. Epifana (3, 40 – 10, 8)
- 3) záverečný prepad Nikanorom za Demetria I (10, 9 – 15, 37).<sup>13</sup>

Výťah pripisuje nadmernú dôležitosť práve chrámu, nie ako budove, ale (ako vraví H. Engel) ako chrámu, ktorý je akýmsi znakom a zárukou oddanosti a vernosti Boha svojmu ľudu:<sup>14</sup> „Pán si však nevyvolil národ pre miesto, ale miesto kvôli ľudu. Preto aj to miesto, ktoré malo neskôr mať účasť na šťastí národa, malo svoj podiel aj na jeho ťažkostiach. A to, ktoré bolo opustené za hnevu Všemohúceho, malo byť opäť povýšené po uzmiernení Vševládara vo všetkej svojej sláve“ (5, 19-20).

Pre autora kult chrámu, sloboda mesta Jeruzalema a svojvoľné oddanie sa Bohu svojmu ľudu sú realitami, ktoré Tóra považuje za neoddeliteľné (2, 22; 3, 1; 8, 17; 15, 37).

Aj kvôli vine hebrejských spoluveriacich chrám bol „znečistený“ a „sprofanovaný“ nepriateľmi (kap. 3-5). Ľud zakúsil „hnev“ Boha. To je dôvod, prečo v 2 Mach mučeníci sú dôležití a rozhodujúci. Kvôli mučeníctvu matky vernej Tóre a jej synov, starého Eleazara (kap. 6-7),

<sup>12</sup> Porov. R. DORAN, (1996) 183.

<sup>13</sup> Ibid., 181–182.

<sup>14</sup> Porov. H. ENGEL in E. ZENGER (ed.), *Introduzione all' Antico Testamento* (ide o preklad E. Gattiho a G. Francesconiho 5. vydania nem. originálu *Einleitung in das Alte Testament*; Brescia: Queriniana, 2005) 492.



Boh sa obracia a poskytuje milosť ľudu (7, 37n.; 8, 1-5.27) cez úspechy Júdu, ktoré nasledujú, smrť nepriateľa (Antiocha IV. Epifana) a nové posvätenie chrámu. Posledná časť knihy pokračuje v priestupku hebrejských vojakov a machináciách veľkňaza Alkima, v samovražde vynikajúceho Razisa na spôsob mučeníctva (14, 37-46) a iba potom nasleduje porážka a smrť Nikanora a oslobodenie Jeruzalema.

Dôvod výtahu však nie je iba propagandisticky spojený s chrámom, ale tiež teologický, kultový a historiografický, ako R. Doran vhodne dopĺňa J. Sievers. Teologický dôvod možno ľahko vysvetliť na D. S. Williamsovej predpokladanej schéme výtahu:

Prológ (2, 19-32).

A. Boh ochraňuje chrám, pretože ľud dodržiava zákony (3, 1 – 4, 6).

B. Boh trestá ľud kvôli jeho hriechnosti, ale bodom obratu je obrátenie Božieho hnevu na milosrdenstvo. Boh ničí nepriateľov, Antiocha IV., následne Boží ľud obnovuje chrám a zavádza sviatok (4, 7 – 10, 9).

A'. Boh ochraňuje ľud, pretože dodržiava zákony (10, 10 – 13, 26).

B'. Boh ničí nepriateľov, Nikanora, chrám prechádza do rúk Židov, ktorí slávia ustanovenie sviatku (14, 1 – 15, 37a).

Epilóg (15, 37b-39).<sup>15</sup>

Na tejto schéme si možno všimnúť jej spracovanie aj podľa Deuteronomia, predovšetkým v /B/, kde hriechy Židov (ide o helenizáciu Jeruzalema za Jasona a Menelaa; 4, 1 – 5, 10) boli *potrestané* (Antiochovou odvetou; 5, 11 – 6, 17). *Bodom obratu* je smrť mučeníkov a modlitby ľudu (6, 18 – 8, 4), na čo *Boh spásne a s rozsudkom* odpovedá víťazstvami Júdu (8, 5 – 15, 36), s čím sa stretávame zvlášť v /A'/ a /B'/ vyššie spomínanej schémy.<sup>16</sup>

<sup>15</sup> Porov. S. WILLIAMS, (2003) 77–78.

<sup>16</sup> Aj R. Doran konštatuje, že „the theology of the author has a distinctly deuteronomic flavor about it. As long as the Jews obey the laws, God keeps them in peace, and they flourish. When they disobey, punishment comes (3:1; 4:16-17; 6:12-17). The author, therefore, shows Judas and his followers as strict observers of the sabbath (8:27) and other festivals (12:31) and links the Festival of Hanukkah to the older Feast of Tabernacles (10:6). The author is a strong believer in punishment fitting the crime, as seen in the fates of Jason and Menelaus, in the execution of Andronicus on the same spot where he had killed Onias (4:38), in the dismemberment of Nicanor (15:32-33), and in the providential care of God, who restores temple worship on the anniversary of the day that it had been profaned (10:5-6). R. DORAN, (1996) 182–183.

Kultové dôvody pre spracovanie výťahu sa podľa J. Sieversa zakladajú: po prvé na ponúknutí opisu pôvodu chanukky a Nikanorovho dňa, ktoré majú byť slávené Židmi ako sviatky. Po druhé na kritike chrámu v Leontopolise a podpore svätosti chrámu v Jeruzaleme. Väčšina autorov súhlasí s týmito dôvodmi, avšak problémovým zostáva časté opakovanie v 2 Mach 10, 10 – 13, 26, že Boh ochraňuje ľud Izraela namiesto ochrany chrámu. Toto slúži aj na podčiarknutie slov z epítomu v 5, 19, že Boh si nevyvolil národ pre chrám, ale chrám pre ľud.<sup>17</sup>

V oboch prípadoch inštitúcia sviatku (*chanukka* a Deň Nikanora) musia sa uchovať pre ľud, ako spomienka na pomoc a záchranu Bohom, ktorá bola postupne vyjadrovaná, *ukázaná* (porov. význam επιφανεῖα) jednoznačne.

## ĎALŠIE TÉMY VO VÝŤAHU 2 MACH

### *Modlitba prosieb a vdaky*

Presvedčenie blízkosti pomoci Boha je vyjadrené tiež v modlitbách prosieb a vdaky (napr. 12, 38; 14, 15; 15, 34). Účinnosť modlitby a *príhovoru* sa stáva programovo jasnou v uzdravení Heliodora po prinesení obety Oniáša (3, 31-33) a vo víťazstve nad Nikanorom, ktoré nasleduje po príhovore zavraždeného spravodlivého Oniáša a proroka Jeremiáša, čo videl vo svojom sne Júda (15, 12-16).

### *Téma vzkriesenia tela*

Druhá kniha Machabějcov je dôležitá, pretože je jednou z prvých svedectiev židovskej nádeje v telesné vzkriesenie spravodlivých, verných zákonu (7, 9.11.14.23.29.36; 14, 37-46; porov. Dan 12, 1-3). Táto nádej, zdá sa, dotýka sa dokonca aj mŕtvych hriešnikov (12, 43-45), za ktorých sa možno tiež prihovárať a prinášať obety za ich hriešne konanie. Treba však povedať, že uvedené narážky neposkytujú nejakú vypracovanú „náuku.“

### *Téma hebrejskej inkulturácie v helénskom prostredí*

V historiografickej literatúre je 2 Mach príkladom hebrejskej inkulturácie v helénskom prostredí. Populárne motívy, štylistické elementy a technické znázornenia sú použité v tomto diele za účelom vyrozprávania príbehu minulosti, v perspektíve posilnenia viery He-

<sup>17</sup> Porov. J. SIEVERS, *The Hasmoneans and Their Supporters: From Mattathias to the Death of John Hyrcanus I* (South Florida Studies in the History of Judaism, 6; Atlanta: Scholars Press, 1990) 8–10.

brejov (v diaspore). Pohnútky autora sú však aj apologetické, ktorými chce Hebrejov vykresliť ako obyvateľov dobrých a lojálnych, ktorí nechcú nič iné, ako žiť podľa zákonov svojich otcov, ktorí nepodnikajú iniciatívne vojny, iba sa nimi bránia, ak sú ohrozovaní. S týmto sa stretávame v listoch v kap. 11, v ktorých je táto téza aplikovaná a formulovaná, rovnako tiež v liste Antiocha IV. (9, 19-27).

Autor tiež naznačuje, že je možné, aby Židia a národy mohli žiť spolu harmonicky. A na to chce poukázať. Dokonca aj Antiochus IV. vyhlásil, že Židia sú dobrými občanmi (9, 19-20.26). Alkimus obvinil židov za Júdu, že neboli lojálnymi občanmi (14, 6-10), avšak udalosti potvrdili, že neuvážoval správne, keď Júda urobil dohodu s Nikanorom a usadil sa v manželskom živote (14, 20-25).<sup>18</sup>

Avšak, ako vraví H. Engel, kde „grécka dôležitosť“ (4, 10) nahradzuje vernosť Tóre a poškodzuje poriadok hodnôt otcov (4, 7-22), tam pre autora „gréckosť“ (Ἑλληνισμοῦ, 4, 13; ta. Ἑλληνικα, 6, 9; 11, 24) stojí v protiklade k „judaizmu“<sup>19</sup> (Ἰουδαϊσμοῦ: porov. 2, 21; 8, 1; 14, 38), preto je nevyhnutné odmietnuť ju a proti nej aj bojovať. Účelom obranných opatrení, podporených „epifániami z neba“ (2, 21), nie je politické vytvorenie nezávislého hebrejského štátu – a preto výklad sa môže ohraničiť na víťazstvo nad Nikanorom, ktorý ohrozoval chrám – ale slobodné vykonávanie náboženstva a kultu v chráme, v konečne slobodnom meste Jeruzaleme.<sup>20</sup> Toto je najviac prekvapujúce v rozprávaní. Židia nie sú znázornení, ako hľadajúci postavenie nezávislého kráľovstva, ale príbeh končí Židmi schopnými oslavovať ich náboženstvo v pokoji, nie s politickou nezávislosťou. Aj Júda, bojovník a vodca ľudu, z ktorého urobil národ pripravený na uskutočnenie svojho sna o nezávislosti,<sup>21</sup> zdá sa byť pripravený žiť usadený život pod Seleukovcami. Toto je ostrý kontrast v pohľade na autora 1 Mach, ktorý hľadá na všetkých Seleukovcov s nedôverou.

Rozprávanie tiež oplýva zázračnými historikami, ako v grafických popisoch zjavenia Božieho oslobodenia ľudu v 3, 24-28; 5, 2-4; 10, 29-30; 11, 8-11. Prezentácia týchto anjelských pomocníkov je paralelnou s príbehom o Božích pomocníkoch, ktorý možno nájsť v grécko-rímskej literatúre. Ide tu teda o potvrdenie autorovej znalosti

<sup>18</sup> Porov. R. DORAN, (1996) 182.

<sup>19</sup> Podľa R. Dorana s najväčšou pravdepodobnosťou ide o prvý výskyt termínu „judaizmus.“ Porov. R. DORAN, (1996) 182.

<sup>20</sup> Porov. H. ENGEL (2005) 493.

<sup>21</sup> Porov. Ch. HERZOG a M. GICHON, *Biblické války* (preklad L. Matyska z anglického originálu *Battles of the Bible*; Greenhill Books a Stackpole Books, 1978, 1997) (Brno: Jota – Nové obzory, 1999) 253.

gréckej literatúry. Možno súhlasit, že rozprávanie výťahu „sedí“ so žánrom gréckej literatúry epifanických zbierok, ktoré hovoria o spôsobe, ako si božstvo bráni svoj chrám.

2 Mach sa počas storočí tešila veľkej oblúbe v kresťanských kruhoch, pretože obsahuje viacero príbehov o židovských mučeníkoch, ktorí hrdinsky zomreli počas prenasledovania Antiocha IV. Epifana. Chváliac ich vieru kniha opisuje posmrtné šťastie spravodlivého človeka s Bohom. Toto sú nové idey v druhom storočí, ktoré reflektujú schopnosť židovskej tradície rozšíriť svoje vlastné poznanie, keď sa dostáva do kontaktu s gréckou kultúrou, ktorej snahou bolo prekryť a poraziť každú inú kultúru.

## SPIRITUALITA 2 MACH

Podľa D. Winzena v Knihách Machabejcov opozícia medzi judaizmom a helenizmom dosiahla svoje vyvrcholenie, avšak tieto Knihy tiež ponúkajú možnú absorpciu judaizmu i helenizmu do jednoty v kresťanskom zjavení. Helenizmus kultivoval ideu harmónie medzi krásou a dobrom prostredníctvom rovnakého rozvoja mysle a tela, vysmieval sa však ideí vzkriesenia tela (porov. Sk 17, 32), a tak odmietol to, čo mohlo byť jeho vlastným, posledným naplnením.

Ideály judaizmu, na druhej strane, prekročili viditeľný svet do takého stupňa, že ľudské telo sa skutočne zdá byť viac, ako iba hmotou a materiálom. Knihy Machabejcov kladú pred nás ideál mučeníka.<sup>22</sup> Mučeník dosahuje jednotu mysle a tela úplným vzdaním sa oboch, ako obeť Bohu pre záchranu–spásu ľudí (7, 37). V mučeníctve duch nesebeckej Božej lásky berie do absolútneho vlastníctva telo a to je dôvod, prečo ho vedie ku vzkrieseniu (7, 9; 11, 14.23.36).

Príbeh Machabejských bratov poukazuje na „verného mučeníka“ (Zjv 1, 5), Ježiša Krista, ktorý odsúdil helenizmus slovami: „Kto miluje svoj život, stratí ho, a kto svoj život nenávidí na tomto svete, zachráni si ho pre večný život“ (Jn 12, 25). Cez utrpenie a oslávenie Božieho Slova, ktoré sa stalo telom, naplňa sa posledná snaha helenizmu i judaizmu. Helenizmus odmietal ideu vzkriesenia tela, pretože nepoznal všemohúcnosť Stvoriteľa (ktorý tvorí z ničoho, *creatio ex nihilo*. kap. 7). Judaizmus nerozumie, ako sa mohol Boh stať človekom a zomrieť za

---

<sup>22</sup> J. W. van Henten navyiac v mučeníkoch vidí hrdinov židovského ľudu, ktorí „fulfil a crucial role in the process of the re-establishment of an ideal existence of the Jewish people.“ Porov. J. W. VAN HENTEN, *The Maccabean Martyrs' as Saviours of the Jewish People: A Study of 2 and 4 Maccabees* (Leiden: E.J. Brill, 1997) 295.

hriešnikov, pretože nepochopil plnosť Božej lásky. Kresťanstvo akceptuje oboje v zmŕtvychvstalom Kristovi, ktorý žije v každom členovi svojho mystického tela.

Machabejčania zomierajú kvôli chrámu a Zákonu. Nakoniec ich boj končí prehrou, pretože Židia sa ukazujú ako neschopní zmieriť toto dvojce: chrám a Zákon. Krutý antagonizmus medzi mužmi chrámu (saducejmi a veľkňazmi) a mužmi Zákona (zákonníkmi a farizejmi) prispieva ku konečnému zničeniu chrámu Rimanmi v r. 70 po Kr.

Medzitým chrám a Zákon, telo a myseľ našli svoju pravú jednotu v Ježišovi Kristovi. Judaizmus je naplnený v Ňom. V mučeníkoch Kníh Machabejcov judaizmus sa dotýka srdca kresťanstva, *zmŕtvychvstania*.

Svetlá chanukky (sviatku posvätenia chrámu) dnes horia počas vianočnej noci, keď Cirkev oznamuje radostnú zvesť, že život, ktorý bol u Otca od počiatku, sa zjavil nám a naplnil najväčšie túžby helenizmu. Kristus priniesol ten pokoj medzi judaizmom a helenizmom, ktorý Machabejskí hrdinovia neboli schopní dosiahnuť.<sup>23</sup>

## ZÁVER

Aký postoj zaujať voči sekularizácii a akejkoľvek forme profánnosti, ktoré tak ovplyvňujú veriaceho Slováka žijúceho v diaspore alebo doma? Najlepším odporúčaním je podľa M. de Carvalho Azeveda prehlbovanie zakoreneneosti vo vlastnom náboženstve, pretože zakorenenosť vo vlastnom náboženstve a kultúre je jediným spôsobom, ako sa Cirkev môže zapojiť do dialógu s novou dobou po celom svete. Ani obrana, ani prispôsobenie sa novej dobe, ale kritické a poctivé postavenie sa novej dobe tvárou v tvár je jediným zodpovedajúcim postojom pre Cirkev, ktorá verí, dúfa a miluje, nie kvôli sebe samej, ale kvôli všetkým ľuďom na celom svete.<sup>24</sup>

Kolkokrát počujem príbeh o hrdinskej matke siedmich synov v 2 Mach 7, ktorá v jednom ohni videla zomierať sedem svojich synov, ktorí ako ona, nechceli zradiť Pánov zákon za kráľa Antiocha Epifana, myslím na našu Sedembolestnú. Totiž táto machabejská matka vedela, čo je to bolesť plná radosti. Bolesť z utrpenia, ale radosť z vernosti svojich detí. Prežila ju sedem ráz ako matka, ktorej dušu prenikol sedemkrát meč bolesti.

<sup>23</sup> Porov. D. WINZEN, *Pathways in Scripture: A Book-by-Book Guide to the Spiritual Riches of the Bible* (Ann Arbor, Michigan: Servant Publications, 1976) 184–186.

<sup>24</sup> M. DE CARVALHO AZEVEDO, *Inkulturace a požadavky modernosti* (Studijní texty Centra Aletti V; Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2000) 62.

Tá matka znášala všetko vyrovnane, jej myseľ bola posilňovaná nádejou v Pána. Naplnená šlachetným zmýšľaním povzbudzovala každého z nich. Svoju ženskú myseľ upevňovala mužskou odvahou. Po synoch dokanala i matka (porov. 2 Mach 7, 20-21).

Prajem vám všetkým, učiteľkám i učiteľom náboženstva a náboženskej výchovy v ZŠ a SŠ na začiatku nového školského roka, aby ste boli naplnení týmto šlachetným zmýšľaním povzbudzovať a viesť každého vám zvereneho Slováčika, aby žil podľa Pánových prikázaní pre svoje šťastie a radosť nás všetkých. Prajem vám túto mužskú odvahu napriek tomu, že našimi učiteľmi sú dnes poväčšine ženy.

#### **Použitá literatúra**

*Sväté písmo Starého i Nového zákona; Úvod, preklad a poznámky* (KBS; Úvod a poznámky spracoval J. Heriban; Rím: SÚSCM, 1995).

DE CARVALHO AZEVEDO, M., *Inkulturace a požadavky modernosti* (Studijní texty Centra Aletti V; Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2000).

DORAN, R., *The Second Book of Maccabees: Introduction, commentary, and reflections* (NIB IV; Nashville: Abingdon Press, 1996).

- ENGEL, H., in ZENGER E., (ed.), *Introduzione all' Antico Testamento* (ide o preklad E. Gattiho a G. Francesconiho 5. vydania nemeckého originálu *Einleitung in das Alte Testament*; Brescia: Queriniana, 2005).
- HARRIS, S. L., *Understanding the Bible* (6. vydanie; Sacramento: California State University, 2003).
- HARRINGTON, D. J., *Invitation to the Apocrypha* (Michigan/Cambridge, U.K.: William B. Eerdmans Publishing Company Grand Rapids, 1999).
- HENGEL, M., *Jews, Greeks, and Barbarians: Aspects of the Hellenization of Judaism in the Pre-Christian Period* (Philadelphia: Fortress, 1980).
- HERIBAN, J., PLBV (Rím: SÚSCM, 1992).
- HERZOG, Ch. a GICHON, M., *Biblické války* (preklad L. Matyska z anglického originálu *Battles of the Bible*; Greenhill Books a Stackpole Books, 1978, 1997) (Brno: Jota – Nové obzory, 1999).
- LAPKO, R., *Tóbíbo chválospev. Exegetické a teologické štúdium Tob 13, 1 – 14, 1* (Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2005).
- SCHUBERT, K., *Bible a dejiny* (preklad P. Chalupu z nemeckého originálu *Bibel und Geschichte*; Klosterneuburg: Verlag Österreichisches Katholisches Bibelwerk, 1999) (Svitavy: Trinitas, 2000).
- SIEVERS, J., *Synopsis of the Greek Sources for the Hasmonean Period: 1-2 Maccabees and Josephus, War 1 and Antiquities 12-14* (Subsidia Biblica 20; Roma: Editrice Pontificio Istituto Biblico, 2001).
- , *The Hasmonians and Their Supporters: From Mattathias to the Death of John Hyrcanus I* (South Florida Studies in the History of Judaism, 6; Atlanta: Scholars Press, 1990).
- VAN HENTEN, J. W., *The Maccabean Martyrs' as Saviours of the Jewish People: A Study of 2 and 4 Maccabees* (Leiden: E.J. Brill, 1997).
- WILLIAMS, D. S., „Recent Research in 2 Maccabees,“ *Currents in Biblical Research* 2.1 (2003).
- WINZEN, D., *Pathways in Scripture: A Book-by-Book Guide to the Spiritual Riches of the Bible* (Ann Arbor, Michigan: Servant Publications, 1976).
- SIEVERS, J., Prednášky z *Introduzione ai libri deuterocanonici* na PIB v Ríme, II. semester 2003/2004.



# NEPOKOJNÝ A ZNEPOKOJUJÚCI BERĎAJEV

RÓBERT SARKA

Encyklika Jána Pavla II. *Fides et ratio* veľkolepým spôsobom odporúča využívať pri teologickej reflexii filozofiu, ktorá by lepšie pomohla priblížiť sa k Zjaveniu. Prečo však čítať Nikolaja Berďajeva? Bol to pôvodne ortodoxný, neskôr liberálne orientovaný mysliteľ. V súčasnosti existuje dostatok literatúry v slovenskom i českom jazyku,<sup>1</sup> aby si človek mohol utvoriť obraz o tomto nepokojnom a znepokojujúcom mysliteľovi, ktorý istý čas po svojom vyhnaní z Ruska pôsobil aj v Prahe. Ak má poslúžiť pre teológiu, rozhodne to nebudú len jeho niektoré názory na Boha, zlo a eschatológiu.<sup>2</sup> To, čo u neho zaujme je, že to bol človek, ktorý premýšľal o epoche v ktorej žil. My sa zameriame len na fragmenty jeho myslenia, ktoré sú stále aktuálne.

## ZNAMENIA ČIAS

Jedna zo skutočností, ktorá zarazí súčasníka pri lektúre Berďajeva je, ako dokázal tento rebel ruského myslenia presne opísať vývoj európskej kultúry. Berďajev sa viackrát priznal, že má apokalyptické sklony. Bol mimoriadne senzitívny na kultúrne otrasy a dokázal vystihnúť zmeny, rozsypanie starých a zrod nových paradigiem. S obdivuhodnou presnosťou vystihol niektoré zmeny a symptómy, ktoré mali nasledovať. Medzi nimi možno spomenúť:

- predpoveď príchodu revolúcie v Rusku a nástup komunizmu;
- predpoveď o páde eurocentrizmu a stret rozličných kultúr na pôde starého kontinentu;<sup>3</sup>
- diagnóza ničivého vplyvu pokroku na človeka, ktorý nemá čas. „Moc techniky má ... veľmi ťažké dôsledky pre človeka, ktorý na ne nie je dostatočne prispôsobený. Dochádza k strašnému urýchleniu

<sup>1</sup> Celú panorámu filozofického diela pozri N. O. LOSSKIJ, *Dějiny ruské filozofie*, Velehrad-Roma 2004, str. 361–384.

<sup>2</sup> O filozofických omyloch a teologických bludoch pozr. N. O. LOSSKIJ, *Dějiny ruské filozofie*, str. 379–384.

<sup>3</sup> „Európa prestala byť európskou a stala sa svetovou. Európa sa bude musieť zriecť nárokov na kultúrny monopol“ (NIKOLAJ. A. BERĎAJEV, *Nový stredovek. Úvaha o osudu Ruska a Evropy*, vyd. Pavel Neuvat 2004, str. 37).

času, k rýchlosti, ktorú človek nemôže dohnať... Od človeka sa vyžaduje neuveriteľná aktivita, z ktorej sa nemôže spamätať. Ale práve tieto chvíle robia človeka pasívnym... Aktivita, ľudského ducha ochromuje.“<sup>4</sup> Tí, ktorí prežili systém komunizmu a dnes sú uprostred rozvoja divokého kapitalizmu vedia oceniť význam a trefnosť jeho slov. Kapitalizmom bola odstránená nesloboda, ale človek sa nestal slobodnejším, ani hlbším. Nemá duchovne bohatší život. Naháňa sa za zdrojmi zisku a technika mu v tom výdatne pomáha. Dá sa povedať, že z istého pohľadu zostal jeho život plošnejší, ako v predchádzajúcom období. „Nemám čas“ sa stalo symptomatickou frázzou dávajúcou za pravdu Berďajevovej predtuče;

- pomerne presne vystihol aj ľudskú interioritu. Nová doba, podľa neho zintenzívni strach, pokles radosti, des z prázdnoty, z nebytia a odcudzenie.<sup>5</sup> Tieto pozoruhodné intuície vyslovil v roku 1911, dávno pred Heideggerovým Sein und Zeit a nástupom existencialistov. Najrozličnejšie formy zábavy, nárast absurdného v kinematografii, ktorými sa súčasník snaží zaľudniť neradostné existenciálne vákuum, sú najlepším potvrdením Berďajevovej diagnózy súčasného ducha;
- veľmi aktuálny je tiež jeho postreh ohľadom psychológie, ktorá akoby v súčasnosti nadobudla charakter sekularizovanej spirituality, či dokonca mystiky. Mystika podľa Berďajeva nie je psychizmus. Nemožno ju nadobudnúť prostredníctvom vedy, pretože duch je daný bezprostrednou neracionálnou skúsenosťou. Racionálnou skúsenosťou sa, podľa neho, zaoberá psychológia. Pod vplyvom šírenia teozofie a okultizmu v jeho dobe, robí Berďajev prísnu dištinkciu medzi svetom ducha a psyché, kde sa tieto ľudské dimenzie zamieňali.<sup>6</sup> V tomto je ruský mysliteľ aktuálny zvlášť v našich časoch, keď alternatívne religiozity, ako New Age, túto zámenu robia vedome, alebo nevedecky.

Mať takúto priezračnú intuíciu je možné, len keď človek žije a má záujem o svoju dobu. Berďajevov personalizmus je v tomto smere príkladom angažovania sa a žitia „in“.

<sup>4</sup> NIKOLAJ A. BERĎAJEV, *Ríša Ducha a ríša Cisárova?* Kaligram 2003, str. 36.

<sup>5</sup> N. A. BERĎAJEV, *Filosofia svobody. Původ zla a smysl*, 2 díl, Votobia Praha 2000, str. 77.

<sup>6</sup> N. A. BERĎAJEV, *Filosofia svobody. Filosofie a náboženství*, 1 díl, Votobia Praha 2000, str. 108.

## PRIMÁT SLOBODY

Berďajev sám seba definoval ako personalistu a existencionalného filozofa. Svoj personalizmus buduje na vzťahu k Bohu, keďže človek je na obraz Boží, môže sa realizovať len vo vzťahoch, teda v otvorenosti pre Boha, ľudí a svet. Egocentrizmus, ktorým sa človek uzatvára sám do seba, pokladá Berďajev za prvotný hriech, ktorý narušil vzťah „ja a iný“, teda základnú koreláciu dôležitú pre osobný rozvoj. Takýto monolitický egoizmus vedie k rozkladu osobnosti.<sup>7</sup> Berďajev nebol len teoretickým personalistom. Tento voľnomyšlienkar sa dokázal priatelit napr. s Maritainom a oceniť jeho šarm osobnosti, a to i napriek tomu, že neotomizmus mu bol úplne cudzím spôsobom myslenia o svete.<sup>8</sup>

Boh podľa Berďajeva nie je bytie.<sup>9</sup> Pre neho je Boh predovšetkým sloboda. Ak si personalizmus zakladá na vzťahoch, potom Berďajevovský existencionalizmus stojí na slobode: primát slobody nad bytím.<sup>10</sup> Pripomína to Sartrovský existencionalizmus, s tým rozdielom, že Berďajev kladie slobodu do centra božieho života a nie, ako Sartrovskú ateistickú výzvu: buď Boh alebo ľudská sloboda. Problém slobody, ktorá je podľa neho dušou kresťanskej filozofie,<sup>11</sup> ostala po celý život v centre jeho myslenia. Otázkou slobody sa zaoberal v diele *Filozofia slobody* (1911), kde načrtnol svoje vízie a neskôr rozvinul predovšetkým v diele: *O otroctve a slobode človeka* (1939). Berďajevov záujem o slobodu vyplynul určite aj z jeho slobodomyselnej povahy. Bola tu opäť pozoruhodná intuícia, ktorá už počula ďaleký, ale stále rýchlejšie sa približujúci spev *Internacionály*, oznamujúci nástup červeného totalitarizmu.

Na prvý pohľad sa zdá, že Berďajevova filozofia slobody je široká step, po ktorej sa možno preháňať podľa impulzov autonómneho svedomia. Tak aspoň pôsobí nedogmatické voľnomyšlienkarstvo nášho mysliteľa. Je to však len prvé vzdialené zdanie. Kto sa priblíži k tomuto mysliteľovi zistí, že jeho chápanie slobody nie je bez nejakých záväzkov. Rast v slobode vedie k premene od rôznych okolností a zákonitostí podmieneného subjektu k osobnosti, ktorá sa kryštalizuje

<sup>7</sup> N. A. BERĎAJEV, *O otroctví a svobodě člověka*, OIKOYMENH Praha 1997, str. 107–108.

<sup>8</sup> N. A. BERĎAJEV, *Sebapoznanie. Pokus o filozofickú autobiografiu*, Agora 2005, str. 213–215.

<sup>9</sup> „Boh nie je bytie. Boh je Duch. Boh nie je esencia, lež existencia. O Bohu môžeme hovoriť len jazykom symbolickej duchovnej skúsenosti“ (NIKOLAJ A. BERĎAJEV, *Ríša Ducha a ríša Cisárova?*, str. 36).

<sup>10</sup> *Sebapoznanie*, kap. 8–9.

<sup>11</sup> N. A. BERĎAJEV, *Filozofia svobody. Filosofie a náboženství*, str. 20.

v postupnom oslobodzovaní a nezávislosti od prírody, spoločnosti a štátu.<sup>12</sup> Prejavom slobody je láska a dôraz na vlastné svedomie. Slobodný človek je ten, ktorý dáva, pomáha, oslobodzuje a miluje.<sup>13</sup> Sloboda sa u Berďajeva nestráca v svojvoľnosti, či bezduchej spontánnosti. Ona stojí ako výzva pred Kristom: prijať Ho, alebo nie. V tomto smere Berďajev citlivo vnímal filozofických prorokov svojej doby, ktorých mučila ľudská sloboda. Rozlíšil dve paradigmy s ohľadom na voľbu výzvy pred Kristom. Podľa neho to boli Dostojevský a Nietzsche, ktorí spoznali, že človek je strašne slobodný a táto sloboda je tragická, lebo kladie na človeka bremeno, ktoré pôsobí utrpenie. Po Dostojevskom a Nietzsche je racionálny humanizmus prekonaný. Ďalej vedie cesta len k *Bohočloveku*, alebo k *nadčlovekovi*, *človekობოვovi*. Medzi oboma je obrovský rozdiel. Ruský velikán Dostojevský preskúmal človekoboha (Kirillov v *Besoch*) a poznal jeho pokušenie do hĺbky. Človekoboh je svojvôľa, ktorá vedie k zničeniu človeka. V Bohočloveku však zostáva človek zachovaný. Ak sa človekoboh pokúša na nietzscheovský spôsob zabiť Boha, zabíja sám seba.<sup>14</sup> Otázka slobody je podľa Berďajeva kristologická, teda otázkou vzťahu ku Kristovi.

## POLITIKA A SACRUM

Berďajov sa venoval aj politickej filozofii. Určite zostane prorokom s ohľadom na opis podstaty komunizmu, ktorý mu vyrástol pred očami. K tejto téme sa niekoľkokrát vrátil. V diele *Pramene a zmysel ruského komunizmu* popísal ruskú dušu, urobiac akúsi hlbinnú sondáž, a potom zanalyzoval cestu, akou sa komunizmus dostal k moci. Je pozoruhodné, že komunizmus vo všetkých svojich ázijských a latinsko-amerických aberáciách nebol doteraz postavený mimo zákon, ako nebezpečná, nehumánna ideológia, ktorá ohrozuje ľudský druh, ako taký. V tomto smere sú Berďajevove štúdie stále aktuálne.

O komunistickej ideológii píše aj v *Ruskej ideji*,<sup>15</sup> ktorá je však inšpiratívna ešte z iného pohľadu. Heslovite predstavil podstatu intuitívnej tvorivosti ruských mysliteľov. Idea je zvlášť po vzniku samostatné-

<sup>12</sup> N. A. BERĎAJEV, *O otroctví a svobodě člověka*, str. 31.

<sup>13</sup> N. A. BERĎAJEV, *O otroctví a svobodě člověka*, str. 124.

<sup>14</sup> N. A. BERĎAJEV, *Dostojevského pojetí světa*, OIKOYMEHN Praha 1997, str. 41–42. Treba dodať, že napriek kritickému posotoju Berďajeva voči Nietzschemu ruský mysliteľ videl v ňom a vo Feuerbachovi predchodcov novej náboženskej antropológie (G. FLOROVSKIJ, *Vie delle teologia russa*, Marietti Genova 1987, str. 384).

<sup>15</sup> N. A. BERĎAJEV, *Ruská idea*, OIKOYMEHN Praha 2003.

ho Slovenska nalievajú výzvou pre spracovanie podobného diela o slovenskom myslení. Podobná publikácia by bola výbornou rukoväťou pre sebauvedomenie a národno-kultúrnu identitu. V tomto smere Slováci stále tápajú a pohybujú sa v akomsi mráкотnom nacionalizme, kde sa donekonečna vracajú k horkým spomienkam z minulosti. U mladých ľudí zasa možno badať určitú apatiu voči dedičstvu otcov a stále väčšie pokušenie odísť za „väčším krajcom chleba“ do zahraničia.

Jedným z originálnych odkazov politickej filozofie N. Berďajeva je, že ju vybudoval na nábožensko-ontologických základoch. Svoje idey vyjadril v diele *Filosofia nerovnosti*,<sup>16</sup> od ktorého sa neskôr distancoval,<sup>17</sup> azda kvôli niektorým radikálnym tézám o vojne, aristokracii ap.

Revolúciu Berďajev chápe, ako trest za hriechy minulosti.<sup>18</sup> Nehodnotí ju však pozitívne, lebo revolúcia nevytvorila nový typ ľudí, ale dala priestor starému Adamovi.<sup>19</sup> Idea o hriechoch, ako dôsledku revolúcie, je výzvou stále pretrvávajúcou. Dodnes nebola oficiálne urobená autokritika Cirkvi o jej podiele na preniknutí komunizmu v 50. rokoch do tradičných katolíckych krajín (Poľsko, Maďarsko, Česko-Slovensko, Chorvátsko, Slovinsko atď.). Je zaujímavé, že všeobecná cirkev po páde Berlínskeho múru nezareagovala na fakt komunizmu, ktorý ovládal päťtinu zeme. Nebolo urobené ani jedno autokritické prehlásenie, ktoré by sa pýtalo, čo chcel Boh povedať Cirkvi vyše polstoročnou nadvládou komunizmu. Stačí len kritika totality, ktorá sa objavila v oficiálnych dokumentoch? Silne o tom pochybujem.

Berďajev uvažuje v spomínanom diele o politickom fenoméne takmer mysticky. Spoločnosť je podľa neho spojená s kozmom. Podobne, ako v kozme existujú zákony, ktoré ho udržujú, riadia, sú takéto ontologické zákony aj v spoločnosti. Spoločnosť sa nedá vysvetliť len sociologickými hypotézami. Spoločnosť sa vynára z chaosu rovnosti. Rovnosť je podľa nášho autora možná len v nebytí a znamená chaos. Pokus o rovnosť je návratom do chaosu a temného stavu. Rovnosť nepozná prinášanie obety, znášanie utrpenia.<sup>20</sup> Berďajev týmito ideami silne vystúpil proti *égalité* Francúzskej revolúcie, ktorá sa stala programovou pre ostatné revolúcie. Berďajev zastáva aristo-

<sup>16</sup> N. A. BERĎAJEV, *Filosofia nerovnosti*, Kitec 2004.

<sup>17</sup> N. A. BERĎAJEV, *Sebapoznanie*, str. 185.

<sup>18</sup> N. A. BERĎAJEV, *Filosofia nerovnosti*, str. 6.

<sup>19</sup> „Pôsobil snáď tvorivý duch v Robespierovi alebo Leninovi? Či títo páni neničili všetky tvorivé vzlety? Tvorba neznesie rovnosť. Tvorba vyžaduje nerovnosť a povýšenosť. Nepripúšťa otáčanie sa po susedoch, čo tí na to povedia? Duch revolúcie, duch ľudí revolúcie nenávidí a ničí genialitu a svätosť.“ (in NIKOLAJ. A. BERĎAJEV, *Filosofia nerovnosti*, str. 9).

kraciu ducha, ktorú možno teologicky zdôvodniť na základe Ježišového podobenstva o talentoch (Mt 25, 14-30), teda rozličnosti darov, ktoré človek dostáva. Nerovnosť, aristokratickosť ducha vo vízii Berďajeva nevedie k nadvláde, manipulácii, zotročeniu druhého, teda ku konaniu, ktorému sa filozof celý život bránil, ale k väčšej službe.

Berďajev neodmieta štát a aj jeho pôvod vidí v ontologickej rovine. Štát zjednocuje, usporadúva a organizuje ontologickú moc, ktorá pretína, podľa jeho slov, temnotu a hriech.<sup>21</sup> Ontologická moc vychádza od Boha. Autor argumentuje Kristovým: „Dajte cisárovi, čo je cisárovo, a Bohu čo je božie“. Kristus tým uznal dimenziu cisárskej moci. Zničenie štátu by bol návrat do zvieracej ríše.<sup>22</sup> V štáte je prítomná asketická idea zdržanlivosti a sebaobmedzenia, aby človek nestratil kontrolu, zvlášť nad biologickými a pudovými silami. Štátna moc má však svoje obmedzenie, nemá absolútnu moc nad človekom,<sup>23</sup> lebo Kristus nepovedal, aby sa božie dalo cisárovi. Tu sa ukazuje Berďajev inšpiratívny pre politickú teológiu. Na jednej strane chráni štát pred prehnanou kritikou a anarchizmom, na druhej strane musí dnes teológia reagovať na prílišnú benevolenciu štátu, vyvolanú pravdepodobne pod vplyvom niektorých štrukturalistov, že sa v štátoch EU dnes viac dbá na práva menšín, ako na práva väčšiny. Tzv. menšiny sú dnes tak preferované, že sa občas zdá, že väčšina zostala diskriminovaná. Berďajev je v tomto smere herold, hlásajúci bdelosť pred divini-začným a totalizačným pokušením štátu.

Pokiaľ ide o otázku národa, vidí v ňom Berďajev duchovnú podstatu, ktorá vyviera z hĺbok bytia.<sup>24</sup> Národná pestrosť patrí k ontologickému usporiadaniu ľudstva. Dnes sú jeho myšlienky aktuálne aj vzhľadom na EU, kde sa nevie, ktorým smerom sa bude vyvíjať. Či tu nevznikne nejaký nový typ kapitalistického internacionalizmu, ignorujúceho pod vplyvom diktátu demokracie národné, náboženské a legislatívne tradície, vytvoriac umelý superštát.

<sup>20</sup> N. A. BERĎAJEV, *c.d.*, str. 27; 33–34. Leitmotívom *Filozofie nerovnosti* je názor, že rovnostárske snahy demokracie, socializmu a internacionalizmu vedú k rozpadu osoby, pretože inšpirujú ducha nebytia, ducha závidi, ohavnosti a zloby (N. O. LOSSKIJ, *Dějiny ruské filozofie*, Velehrad-Roma 2004, str. 378).

<sup>21</sup> N. A. BERĎAJEV, *c.d.*, str. 40.

<sup>22</sup> N. A. BERĎAJEV, *c.d.*, str. 39.

<sup>23</sup> „Štát si v kresťanskom svete už nemôže robiť nárok na celého človeka. Jeho moc sa netýka hĺbky ľudskej podstaty, ľudského duchovného života. Ľudská hĺbka patrí cirkvi, a nie štátu. Štát má čo robiť len s vonkajšou ľudskou stránkou. Reguluje iba vonkajšie ľudské vzťahy“ (in NIKOLAJ. A. BERĎAJEV, *c.d.*, str. 47).

<sup>24</sup> N. A. BERĎAJEV, *c.d.*, str. 53; 58.

Berdajev nezastáva žiadne zriadenie, kritizuje všetky spoločenské zriadenia. Menovite demytologizuje demokraciu, je to demytologizácia, ktorá je tak akútne potrebná. Vojna v Iraku 2003 ukázala, že demokracia „plazivou“ formou nadobúda agresívny ideologický charakter, ktorý nepripúšťa iný spoločenský systém riadenia. Azda prvýkrát v dejinách bola násilne vyvezená demokracia do krajiny, ktorá svojou mentalitou, kultúrou a náboženstvom o ňu nestála (a podľa stále zvyšujúceho sa počtu mŕtvych vojakov spojeneckých armád v tejto krajine, ani nestojí).

Berdajev upozorňuje, že v tomto, podľa Platóna, najhoršom spoločenskom systéme, sa vôľa ľudu zbožštuje.<sup>25</sup> Demokracia nevytvára podľa neho nové hodnoty, ale je arénou, kde prebieha boj o moc a vlastné záujmy. Zbožňuje rovnosť. Nie je v nej priestor pre svätcov a géniov. Človek sa stáva otrokom spoločenského prospechu a podriaďuje sa okolitiu. Demokratický systém podporuje hriech. Neexistuje v ňom záujem o nadpozemský cieľ, iba pre konzum.<sup>26</sup> Demokracia si vytvára vlastné princípy – lebo nemá žiadny obsah, ten sa určuje hlasovaním. Nechce poznať, v mene čoho sa prejavuje vôľa ľudu. Nemá kritériá pravdivosti, všetko určuje väčšina.<sup>27</sup> Tá je ľahostajná k dobru a zlu. Predstavuje krajný relativizmus. Popiera všetko absolútne a svojím sekularizmom je v rozpore s každou sakrálnou spoločnosťou.<sup>28</sup> Je isté, že pokiaľ bude demokracia európskeho typu pokračovať v smere liberalizmu a nestanoví si nejaký stabilný depozit princíпов, hrozí jej kolaps, alebo povedie opäť k totalite, ako to bolo v minulosti. Je to históriou osvedčená pravda, ktorú poznali už demokratické Atény, kde sa pravidelne striedala s vládou tyranov. História XX. storočia zasa ukazuje, ako sa komunizmus a fašizmus dostal k moci – vďaka systému demokratických volieb.

Jeho politické úvahy majú jeden, v stredoveku samozrejímavý, dnes nečakaný leitmotív, ukazujú totiž na prítomnosť sacrum v politickej sfére. V súčasnosti vedomie sacrum, v občiansko-politickej sfére úplne chýba. Iste, sacrum v tejto sfére má trochu iný odtieň, ako v oblasti náboženstva. Obnovené vedomie sacrum by viedlo politikov, ktorým už často nejde o nič iné ako o moc, k väčšej zodpovednosti, ako s ňou narábať, a tiež k vedomiu relatívnosti ich postavenia a rovnako aj politických štruktúr. Ak bola odmietnutá v Európskej ústave zmienka o Bo-

<sup>25</sup> N. A. BERĎAJEV, *c.d.*, str. 93.

<sup>26</sup> N. A. BERĎAJEV, *c.d.*, str. 101–103.

<sup>27</sup> Porov. LEŠČINSKÝ J., *Perlový nábrdelník*, VERBUM 2004, s. 175–178.

<sup>28</sup> N. A. BERĎAJEV, *Nový stredovek. Úvaha o osudu Ruska a Evropy*, str. 111.



hu, súčasný Európan to už absolútne nevníma ako blasfémii, ktorá skončí celkom jasným scenárom opísaným v Biblii, teda pádom tejto novodobej babylonskej veže (alebo ak chcete kapitalistického RVHP).

Berďajev nie je anarchista. Neskôr preorientoval svoje politické reflexie na Božie kráľovstvo. Tým anticipoval to, čo sa vo fundamentálnej teológii stále viac presadzuje: pozornosť ohľadom BK. Ak je realita Božieho kráľovstva dnes znovuobjavovanou Kristovou kerygmou kresťanstva, v časech Berďajeva to bol revolučný počín. Téma BK sa ešte nestala samozrejmosťou v bežnej farskej kerygme a neustále tu prevláda nevedomosť zo strany pastoračných kňazov. Berďajevove texty sú síce potiahnuté patinou času, stále sa v nich však nájde nejaká inšpiratívna a ilustrujúca myšlienka, ktorá túto realitu približuje a môže byť nápomocná nielen pre pastoráciu, ale aj pre fundamentálnu teológiu.

## NOVÝ STREDOVEK

Romantickí historici „alla Palacký“, vytvorili falošný obraz o temnom stredoveku. Berďajev zaujal k stredoveku úplne iný postoj – predpovedal, dokonca túžil po *novom stredoveku*.<sup>29</sup> Takto nazval aj útlu knižočku, ktorá ho podľa jeho slov spravila svetoznámy.<sup>30</sup> V jeho prístupe sa stredovek nejaví, ako čosi zatuchnuté. Esenciálnymi myšlienkami dokázal vystihnúť jeho podstatu a inšpiratívnosť. Stredovek neplytval energiou navonok, ale ju koncentroval dovnútra. Mal skvelých mysliteľov a podľa neho aj myšlienkovú rôznorodosť, ako žiadna doba.<sup>31</sup> Bez toho, aby si to uvedomil, stredovek pripravil pôdu pre renesanciu. Bol to mních a rytier, ktorí viedli cestu k rozkvetu. Mních a rytier dotvorili ľudskú osobu, upevnili slobodu a pomohli skoncentrovať kresťanskou askézou duchovné sily.<sup>32</sup>

Nový stredovek je výzva pozdvihnúť sa k Najvyššiemu, aby ľudstvo nezahynulo.<sup>33</sup> Podľa neho bude charakterizovaný prechodom novovekého racionalizmu k iracionalizmu, či skôr supernacionalizmu stredovekého typu.<sup>34</sup> Súčasnosť, akoby mu opäť dávala za pravdu. Stalo sa

<sup>29</sup> N. A. BERĎAJEV, *Smysl dějin*, OIKOYMENON Praha 1995, str. 130.

<sup>30</sup> N. A. BERĎAJEV, *Sebapoznanie*, str. 204.

<sup>31</sup> N. A. BERĎAJEV, *Nový stredovek*, str. 41; pozr. tiež E. GILSON, *Lo spirito della filosofia medioevale*, Morcelliana 1998.

<sup>32</sup> N. A. BERĎAJEV, *Smysl dějin*, str. 92–93; N. A. BERĎAJEV, *Filosofia svobody*. 2 díl, str. 54–55.

<sup>33</sup> N. A. BERĎAJEV, *Smysl dějin*, str. 130.

<sup>34</sup> N. A. BERĎAJEV, *Nový stredovek*, str. 17.

akýmsi klišé hovoriť o dvoch hemisférach. Kritizuje sa myslenie tzv. ľavej hemisféry, ktorá spôsobila prevahu logiky, racionality, vojny, ekologickej nerovnováhy, sexismus ap. V súčasnej kultúre však už rozhodne racionalita nevládne. Namiesto stability hodnôt – osobná voľba, namiesto pravdy – relativizmus, namiesto zodpovednej slobody – svojvoľnosť a inštinktívna, či okolnosťami spôsobená spontánnosť, namiesto stability – mutácie, namiesto racionálneho spôsobu myslenia a konania – reakcia na emócie, namiesto spirituality, pokušenie psychoteológie „alla Grün či Drewermann“, namiesto mystiky – jungovská psychoanalýza. Nie je dnes až príliš veľa iracionality, stojacej na emóciách? Berďajev nemyslel na takúto deformáciu v myslení a konaní človeka. U neho ide predovšetkým o súhru medzi intuíciou a rozumom. Jeho diela o tom neustále vypovedajú. Dnes chýba meditatívnosť. Človek je zasypávaný stereotypnými informáciami, reklamou, množstvom obrazov, ktoré nevládze spracovať. Sníva bez činnosti rozumu, prevláda imaginatívnosť, ktorú propagoval H. Marcuse (*Eros a civilizácia*). Nový stredovek nie je o tomto, pre Berďajeva je výzvou k mystike a intuícii spolupracujúcej s rozumom.

Nový stredovek bude otvorením sa pre nové kultúry a náboženstvá. Tak, ako bol stredovek dialogický a syntetický, tak sa to očakáva aj od nového stredoveku. Ak by Tomáš Aquinský žil dnes v duchu stredovekej syntézy, snažil by sa pre Evanjelium siahnuť po všetkom, čo by napomáhalo jeho vysvetleniu. Ak to v stredoveku boli arabskí a židovskí scholastici, dnes by to možno boli Budhove reči, moderné umenie či kinematografia, aby pomocou nich našiel cestu, ako lepšie vysvetliť Evanjelium súčasníkovi žijúcom v mnohokultúrnom spoločenskom kontexte.

## ZÁVER

Personalizmus je filozofiou blízkou kresťanstvu, Berďajev si túto skutočnosť veľmi dobre uvedomoval.<sup>35</sup> V jeho filozofii možno nájsť veľa podnetov. Slobodu, ktorá uvoľňuje krídla, prináša zdravé sebavedomie zoči voči spoločenskému establišmentu, ale aj supermarketu novej religiozity a masovej kultúry. Vo svetle tohoto myslenia možno predstaviť Bohočloveka, ako Osloboditeľa od vonkajších i vnútorných

<sup>35</sup> „Práve kresťanstvo učí, že ľudská duša je drahocennejšia, než všetky kráľovstvá zeme, kresťanstvo je nesmierne vnímavé voči každému jednotlivému človeku, voči jeho individuálnemu osudu“ (NIKOLAJ A. BERĎAJEV, *Pramene a zmysel ruského komunizmu*, Kaligram 2004, str. 185).

otroctiev a odcudzení. A po určitej úprave a selekcii môže byť dielo *O otroctve a slobode človeka* pokladané za modernú verziu Ignákových *Duchovných cvičení* pre sekularizovaného človeka, ako príprava pre Evanjelium, ktoré je dobrou správou. Berďajev je príkladom mysliteľa a teológa, bdelého k svojej dobe. Bol hlboko ponorený do života. Prejavuje sa v ňom prorocká schopnosť, typická pre hlbokého ducha, schopnosť listovať a čítať v odkazoch, ktoré sa objavujú v politických udalostiach, ale aj v každodennosti. Sám tvrdil, že svoje inšpirácie nadobudol pri bežnej činnosti, v rozhovore, návšteve kina ap. Po kritickej úvahe o jeho omyloch, Losskij konštatuje, že: „...filozofi, ako Berďajev vyjadrujú podstatné pravdy kresťanstva modernou a originálnou formou, ktorá sa od štýlu tradičnej teológie líši, prebúdza záujem o kresťanstvo v mysliach ľudí, ktorí sa od neho odvrátili.“<sup>36</sup> Jeho filozofia provokuje otázku, aká filozofia by bola vhodná pre slovenskú teológiu. Inšpirujúcim je aj jeho odkaz na Božie kráľovstvo, ktoré je cieľom, ale aj zdrojom ľudskej slobody. Berďajev je pre súčasného teológa tiež príkladom prístupu ku svetu, ktorý ukazuje na to, čo je život v duchu: žiť tu a teraz, bdely a prítomný.

---

<sup>36</sup> NIKOLAJ O. LOSSKIJ, *Dějiny ruské filozofie*, str. 384.

# NADČASOVOSŤ V PASCALOVEJ APOLÓGII

RÓBERT SARKA

Dokument Pápežskej rady pre kultúru *Kde je tvoj Bob?*<sup>1</sup> vyzýva k obnoveniu kresťanskej apologetiky. Je možné, že *aggiornamento* a dialóg so sekularizovaným svetom šli tak ďaleko, že sme sa ako kresťania vzdali dôraznejšej obhajoby svojich pozícií. Pri obnove apológie je potrebné poznať jej dejiny a poučiť sa z rôznych modelov, vybudujúc tak modernú apológiu, ktorá by vyhovovala súčasnej mentalite. Za jedného z klasických apologetov, ktorý dodnes inšpiruje<sup>2</sup>, možno nazvať Blasia Pascala (1623–1662). Kto bol vlastne Pascal?<sup>3</sup> Guitton tvrdí, že nebol filozof, pretože nikdy nenapísal filozofický traktát. Filozof obyčajne prechádza od jednoduchého k všeobecnému, zatiaľ čo Pascal študoval každý problém bez predchádzajúcich analógií. Nakonca, keď sa vracia k rovnakému problému, akoby zabudol, čo o ňom už predtým napísal.<sup>4</sup> Je to paradox, lebo filozofa Guittona, Pascal ovplyvnil.<sup>5</sup> Podľa Guittona, ktorý však už nepodáva také pádne argumenty, nebol Pascal možno ani teológ vo vlastnom slova zmysle,<sup>6</sup> alebo aspoň nepísal, ako teológovia jeho doby. Pascal nebol svätec, hoci žil veľmi asketicky. Kto bol teda Pascal? Prečo sa prekladajú a stále sú opakovane citované jeho *Myšlienky*? Pascal bol predovšetkým svedok živého Boha, s ktorým mal skúsenosť.

Náš text predstaví jeho prínos pre apologetiku, ako aj stále aktuálne, inšpiratívne prvky pre teologickú prácu, spojené s dôležitou vedeckou činnosťou na poli matematiky a fyziky.

## PENSÉES

Najdôležitejším teologickým dielom, ktoré bude v centre našej štúdie sú *Myšlienky*. Z teologického pohľadu sú *Pensées* akosi sum-

<sup>1</sup> PÁPEŽSKÁ RADA PRE KULTÚRU, *Kde je tvoj Bob? Kresťanská viera pred výzvou náboženskej labostajnosti*, SSV Trnava 2005.

<sup>2</sup> Na Slovensku sa vo svojich apológiách na Pascala odvolával J. Ch. KOREC.

<sup>3</sup> Porov. LEŠČINSKÝ J., *Perlový nábrdelník*, VERBUM 2004, s. 332.

<sup>4</sup> J. GUITTON, *Il genio Pascal*, Ed. Paolini 1964, str. 50–51. Mondin, naopak uvádza Pascala vo svojom filozofickom manuáli. J. B. MONDIN, *Dejiny filozofie. Novovek*, Spišská Kapitula 1998, str. 162–169.

<sup>5</sup> Viď. J. GUITTON, *Môj filozofický testament*, DK Trnava 1999, str. 17–47.

<sup>6</sup> J. GUITTON, *Il genio Pascal*, str. 115–116.

mou náboženského a morálneho života, či nepretržitou modlitbou v akcii.<sup>7</sup> Tvoria ich stovky neusporiadaných fragmentov, ktoré zostali z pozostalosti.<sup>8</sup> Veľké dielo vzniká po intuícii, vízii, ktorá má nejasné kontúry, ale už ňom cítiť hĺbku, prenikavú priezračnosť, ba nadčasovosť, ktorá z neho vyžaruje. *Pensées* sú ako archeologické úlomky vyložené z hlbín, ktoré rekonštrukciou dávajú tušiť geniálne dielo. Pascal netvoril systematicky, i keď mal pre svoju Apológiu pripravenú schému. Jednotlivé fragmenty sú akoby zápisky, ktoré napádali génia uprostred bežných starostí života.<sup>9</sup> Po stránke metodologickej i svojím obsahom zostávajú *Myšlienky* stále inšpirujúce a objavujú sa aj v nových apologetických dielach a manuáloch fundamentálnej teológie.<sup>10</sup> Za ich sviežosťou treba hľadať: 1. jednak samotnú osobu Blasia Pascala, ktorý nimi vydal osobné svedectvo viery, ale 2. tiež ich výnimočnú metódu.

#### CAUSA PASCAL

Blaise Pascal patril k výnimočným talentovaným mužom svojej doby. Nedožil sa, kvôli chatrnému zdraviu, dlhého veku. Podľa vlastných slov, od svojich dvadsiatich rokov neustále trpel chorobami, stálymi bolesťami hlavy a vnútornosťami. Nemohol prehltávať nijakú potravu, len tekutú, aj tú len po kvapkách.<sup>11</sup> Svoj údel prijal s odovzdanosťou, zriekol sa všetkých potešení a všetkého, čo nepotreboval k životu. V duchu pokánia prijíma ťažké lekárske predpisy. Ku koncu života sa už len modlil a meditoval. Zomrel 19.8.1662 po strašnom dvadsaťštyrihodinovom utrpení. Krátko predtým sa vyspovedal a jeho posledné slová boli: „Boh ma nikdy neopustil“.

Stretnutie s vlastnou biedou poznačilo jeho teologické myslenie, preto *Myšlienky* nie sú štúdiom filozofie, ale predovšetkým pozna-

<sup>7</sup> M. F. SCIACCA, *Pascal*, Ed. Marzorati Milano 1972, str. 115–116.

<sup>8</sup> Existujú zbierky *Myšlienok*, ktoré sú často uložené podľa určitých interpretácií. Ku klasickým patrí: zbierka Brunschvicg, označovaná Br (publikovaná 1946) a Chevalierova označovaná Ch (publikovaná 1957). Pozr. in P. SGUAZZARDO, *Epistemologia speciale – Storia della teologia fondamentale* in *Teologia fondamentale. Epistemologia* a cura di G. Lorinzio, Ed. Città Nuova Roma 2004, str. 316. V slovenčine je k dispozícii preklad Gonsorčíka a Faguľu z roku 1948, bez bližšieho označenia zdroja a B. PASCAL, *Myšlienky*, Chronos Bratislava 1995 (revidované a doplnené vydania). Ďalej M.

<sup>9</sup> Podľa Guardiniho by svoje dielo napísal jedným ťahom, keďže mu to však nedovolil jeho zdravotný stav, písal si poznámky (R. GUARDINI, *Křesťanské vědomí. Studie o Pascalovi*, Dobromysl & Studio Contrast Brno 1998, str. 16).

<sup>10</sup> R. LATOURELLE, *L'uomo e i suoi problemi alla luce di Cristo*, Cittadella Ed. Assisi 1995, str. 45–114; P. SGUAZZARDO, *Epistemologia speciale – Storia della teologia fondamentale* in *c.d.*, str. 314–319.

<sup>11</sup> M. F. SCIACCA, *Pascal*, str. 40.

ním duše, ktorá prenikla do *sanctuarium* bolesti, ktorú utíši len Boh.<sup>12</sup> Popri vlastnom utrpení to bolo rigorózne *hnutie jansenizmu*, ktoré ovplyvnilo Pascalovo myslenie. Pascala nemožno pokladať, kvôli jeho sympatii k jansenizmu za sektára, i keď práve to možno zabránilo, aby sa uvažovalo o jeho prípadnej beatifikácii. Nikdy by nebol kvôli svojej láske k Cirkvi spájaný s jansenizmom, keby jansenizmus nepokladal za vnútrocirkevné obrodné hnutie.

Rigoróznou optikou jansenizmu sledoval kompromisy, ktoré sa diali medzi kresťanmi, ako aj narastajúci protikresťanský tlak zo strany moderného myslenia. Jedným z významných filozofov jeho doby bol Cartezius, ktorý vystúpil s originálnymi myšlienkami, ktoré po jeho smrti rozdelia mysliteľov na carteziáncov a anticarteziáncov. V súčasnosti sa stalo akýmsi klišé hovoriť pejoratívne o karteziánsko-newtonovej paradigme, ktorá viedla k jednostrannému vnímaniu reality a prístupu k svetu, ktorý spôsobil, napr. súčasnú ekologickú krízu ap., Pascal vo svojej dobe správne vytušil, že Descartovo pomerne jednostranné racionalistické myslenie sa v budúcnosti neobmedzí na oblasť filozofie, ale nekompetenčne prenikne aj na teritórium teológie.

Cartezius a Pascal sú dva rozličné spôsoby myslenia. Cartezius buduje svoj systém iba na autorite rozumu, Pascal je anti-racionalistický, korene jeho autority sú v teológii. Cartezius nedokázal udržať rozdiel medzi fyzikou a metafyzikou, pričom často nelegitímne posunul hranice. Pascal je škrupulózny vedec, ktorý nemieša fyziku a metafyziku vediac, že princípom fyziky sú pokusy a nie reflexia. Cartezius je skôr scholastický. Pascal antischolastický. Cartezius identifikuje myslenie s rozumom. Pre Pascala je dôležitý rozum, zmysly i srdce. Carteziánskym znakom pravdivosti bola racionálna zrejmosť, pre Pascala zrejmosť poznania. Ak by som to mal vyjadriť obrazom, Carteziov spôsob myslenia, je myslením, ktoré má jedno oko ako Kyklop, zatiaľ čo myslenie Pascala by malo sto očí, ako Argos.<sup>13</sup>

Na Pascalovi možno vidieť, že ozajstná teologická reflexia má svoje zakotvenie v subjekte. V tejto reflexii sa odráža snaha odpovedať na otázky Zjavenia z pohľadu jeho existencie. Teológ sa stavia do prúdu dejín, ktorý ním prechádza a on sa ho pokúša zachytiť do konceptov, ktoré menia v slovách dejinnosť, na históriu. Teológia má vždy niešť stopy osobného nekanonického kréda, ktoré si tvorí každý teológ z horizontu svojej osoby a doby, v ktorej žije. Pascal nemohol

---

<sup>12</sup> M. F. SCIACCA, *c.d.*, str. 190.

<sup>13</sup> M. F. SCIACCA, *c.d.*, str. 56.

rozmýšľať a ani žiť inak, ako reflektujúci teológ, cítiaci s Cirkvou a životom, ktorý ho obklopoval.

### METÓDA V PENSÉES

Nemožno zachytiť všetky línie, ktoré otvoril Pascal vo svojom diele. K tejto problematike existujú seriózne štúdie. V našom texte sa pokúsime prezentovať niektoré princípy, na ktorých sa pokúšal v budovať svoje dielo.

A) *Epistemológia srdca*. Pre každý intelektuálny výkon je potrebné stanoviť pozíciu, z ktorej sa bude odvíjať myslenie. Pre Pascala to bol *coeur* – srdce, ktoré stavia do protikladu s *raison* – s rozumom, chápanom v carteziánskom zmysle, ako orgán s jasnými ideami (tzv. geometrické myslenie). Rozum nie je pre Pascala len orgánom poznania, ale aj fakultou, ktorá vedie k morálke (M, § 282). Srdce je orgánom náboženskej istoty, vnútorný cit. Intelekt srdca,<sup>14</sup> nespochybňuje múdrosť zjavených právd, ale verí (M, § 283). Pascalova *philosophia a theologia cordis*<sup>15</sup> nie je emotívna ako protiklad logiky, nie je to sentiment ako protiklad intelektu, nie je to duša ako protiklad ducha. Srdce je fundamentálnou štruktúrou človeka, má axiologický charakter.<sup>16</sup> Srdce nie je preň iracionálnym cítením. Tento náboženský orgán chce povedať, že v Pascalovej epistemológii poznanie predpokladá lásku. V tomto ostáva Pascal verný augustinianizmu. Fragmenty jeho Apológie možno pochopiť len z tohto horizontu. Teológia preň nie je racionalistickým štúdiom, ale stojí na hlbokom vzťahu k Bohu, ktorého prežíva v centre svojej bytosti. Nie boh filozofov, ale Evanjelium. Boh nie je objektom špekulácií, ale osobou, s ktorou sa vstupuje do vzťahu, a tak sa poznáva. Bez *coeur* nemožno robiť teológiu, ani objaviť Boha nemožno, ani hlboký význam Písma, ani významy dejinných udalostí (M, § 278, 279). Pascal, prísny vedec, ukázal, že racionálna reflexia nie je jedinou metódou, ako možno „robiť“ teológiu.

B) *Experientialný aspekt*. Vynikajúci matematik a fyzik bol ďaleko od toho, aby vylúčil z viery rozum, ako možnosť reflexie a racionálneho posudzovania právd kresťanstva.<sup>17</sup> Vo svojich fragmentoch

<sup>14</sup> „Srdce cítí Boha, nie rozum. Hľa, čo je viera: cítiť Boha v srdci, nie rozumom“ (§ 278).

<sup>15</sup> „Srdce má svoje dôvody, ktoré rozum nepozná; to sa vie o tisícoch vecí. Vravím, že srdce miluje nekonečnú bytosť, – pravda, aj seba, – prirodzene podľa toho, ako sa čomu oddáva; zatvrdzuje sa proti jednému, alebo druhému – podľa svojej vôle. Odhodili ste jedno a podržali druhé: milujete sa rozumom?“ (M, § 277).

<sup>16</sup> R. GUARDINI, *Pascal*, Morcelliana Brescia 1972, str. 174–176.

<sup>17</sup> P. SERINI, *Pascal*, Giulio Einaudi Ed. Torino 1975, str. 244.



odmietol istý typ filozofie a teológie, ktoré chceli úplným racionálnym spôsobom zdôvodniť pravdy viery. Odmietol boha filozofov, teda koncepty Boha, ktoré sa Ho snažili abstraktne zachytiť (prvá príčina, najvyššie bytie ap.).<sup>18</sup> Omylom týchto filozofov bola snaha nájsť Boha bez Boha.<sup>19</sup> Tieto koncepty odmieta, lebo on stretol živého Boha, ktorého zakúsil v Kristovi. Dôležitú úlohu v jeho živote zohral osobný zážitok so živým Bohom, mystická skúsenosť opísaná v tzv. *Memoriále*,<sup>20</sup> o ktorej nevieme nič bližšie, ale ku ktorej sa teológovia vracajú, aby ju analyzovali.<sup>21</sup>

C) *Primát zjavenia*. Pascal sa snažil svoju metódu postaviť na biblickej argumentácii a eliminovať, na najmenšiu možnú mieru filozofické dôkazy a iné racionalistické *preambuly* viery.<sup>22</sup> Starší paschalisti (V. STROWSKI, *Pascal et son temps*, Paris 1907, III, str. 122) tvrdia, že ukázal geniálny pokus aplikovať na biblickú tradíciu kritériá a postupy historicko-kritickej metódy a racionálnej hermeneutiky.<sup>23</sup> Nech je už v tomto smere akákoľvek pravda, Pascal položil základ svojej *demonstratio* na Písme. Primát Písma je dnes úplne automatickým pravidlom v každej serióznej teologickej reflexii.

D) *Zakotvenosť v existencii*. V porovnaní s existujúcimi apológiami má Pascal jeden dôležitý originálny prvok vo svojej vízii. Podarilo sa mu vziať do teologickej sféry ľudskú existenciu. Aj kvôli tomu je pokladaný za predchodcu existencializmu.<sup>24</sup> Človek vo svojej prirodzenosti cíti napätie medzi anjelom a zvieratom. Pascalovi sa podarilo vystihnúť existenciálny stav ľudí svojej doby. Vystihol nudu, prázdnotu, ktorá zaplavovala človeka stojaceho v napätí svojej prirodzenosti, preto mu „chcel dať knihu, ktorú by pri čítaní v istom momente zane-

<sup>18</sup> R. GUARDINI, *c.d.*, str. 40; pozr. o kritike boha filozofov T. DE BOER, *Bùb filosofù a Bùb Pacaslùv*, Eman Benešov 2003, str. 37–91. Boer zašiel vo svojej kritike ďalej, ako mal Pascal v úmysle. Jeho porozumenie Pascala je výrazne ovplyvnené postmodernou.

<sup>19</sup> R. LATOURELLE, *L'uomo e i suoi problemi alla luce di Cristo*, str. 98.

<sup>20</sup> Po smrti Pascala sa našiel v jeho kabáte prúžok pergamenu, kde mal napísané svedectvo o osobnom zážitku: „Rok lásky 1654, v pondelok 23. novembra, od 10.30 hod. do polnoci. Oheň. Boh Abrahámov, Boh Izákov, Boh Jakubov, a nie filozofov a nie mudrcov. Istota. Radosť. Pokoj. Boh Ježiša Krista. Veľkosť duše ľudskej. To je život večný, že poznajú Teba, jediného a pravého Boha, i Ježiša Krista, ktorého si Ty poslal. Odlúčili sme sa od neho. Utekali sme pre ním, zapreli sme ho, ukrižovali sme ho. Aby som už nikdy nebol odlúčený od neho. Večná radosť za jediný deň núdze na zemi. Amen“.

<sup>21</sup> P. FLORENSKIJ, *Pascalùv „Amulet“* in ID., *Sloup a opora pravdy*, Centro Aletti Velehrad-Roma, Olomouc 2003, str. 478–481; R. GUARDINI, *Pascal*, str. 40–55; L. HANUS, *Múdrosť Pascalovej „Apológie“* in úvodná štúdia B. PASCAL, *Myšlienky*, Chronos Bratislava 1995, str. 10–14.

<sup>22</sup> P. SERINI, *Pascal*, str. 248.

<sup>23</sup> P. SERINI, *c.d.*, str. 320–321.

<sup>24</sup> Pozr. L. HANUS, *Múdrosť Pascalovej „Apológie“*, str. 22–29.

chal a kľakol si“.<sup>25</sup> Pascal si dokonale uvedomoval, že významné momenty ľudskej existencie sa nachádzajú v kríze, že existencia ak má byť realizovaná, potom sa realizuje v rozličných stupňoch, ktoré sa však ťažko dosahujú, a preto potrebujú ľudské problémy vykúpenie.<sup>26</sup> Odmietol abstraktnú teológiu a svoje reflexie založil na *fenoméne konkrétosti*, vychádzajúc z konkrétneho života, nie zo špekulatívnych konceptov a dôkazov Boha, ktoré sa jeho súčasníkom zdali bez kontaktu s existenciou. Viera preň nie je náukou, ale životom.<sup>27</sup> Poznanie Boha preň nie je špekuláciou prostredníctvom filozofie „ciest“, ale poznaním, stretnutím sa s Bohom prostredníctvom neschopnosti a biedy človeka.

E) *Kristocentrizmus*. Pascal postavil svoju intuíciu na dvoch centrách: bieda a veľkosť človeka. Bez Boha je človek biedny, s Bohom nájde svoju veľkosť. Bez Boha je hlúpostou, porušiteľnosťou, biedou a temnotou, s Bohom je všetkým.<sup>28</sup> Obe centrá vidí v Adamovi a v Kristovi – v biede a blaženosti. Zatiaľ čo Cartezius videl etický ideál v aristokracickej cnosti – v poznaní čistého rozumu, Pascalova morálka stojí na láske ku Kristovi, ktorý trpel pre ľudskú biedu.<sup>29</sup> Všetky fragmenty viac-menej krúžia okolo Krista – Vykupiteľa. Pascal odmieta, žeby svet existoval kvôli tomu, aby zjavil Boha človeku. V jeho vízii svet bol stvorený a existuje, kvôli Kristovi.<sup>30</sup> Odmietol najrozličnejšie itinerária mysle k Bohu, aby ukázal na príčiny zla, bolesti, absurdity – rany ľudskej existencie, ktoré vyvolávajú túžbu po vykupiteľskom riešení. A tak sa otvára ceste ku Kristovi Vykupiteľovi a s skrze neho k Bohu. Pre Pascala nie je Kristus príležitosťou k nejakej teologickej anatómii o jeho prirodzenostiach, o schopnostiach a rozsahu jeho poznania a vedomia, ale živou osobou, po ktorej Pascal túži a chce ju nasledovať. Uvedomuje si, že sa nedostane k Bohu, ak sa nezriekne

<sup>25</sup> J. GUITTON, *Il genio Pascal*, str. 22.

<sup>26</sup> J. GUITTON, *c.d.*, str. 116.

<sup>27</sup> „Milujem chudobu, lebo i Ježiš Kristus ju miloval. Milujem hmotné statky, lebo pomocou nich možno pomáhať biednym. Zachovávam vernosť každému. Neodplácam zlo zlým; ale im prajem podobný stav, ako je môj, v ktorom sa neprijíma zlo, ani dobro od ľudí. Snažím sa byť spravodlivý, pravdivý, úprimný a verný každému a zo srdca milujem tých, s ktorými ma Boh spojil užšie; a či som sám alebo pred zrakmi ľudí, pri všetkých skutkoch myslím na Boha, ktorý ich má súdiť, a ktorému som ich všetky zasvätil. Takéto sú moje city a po všetky dni svojho života zvelebujem svojho Vykupiteľa, ktorý ich vštepil do mňa, a ktorý z človeka plného slabosti, biedy, žiadostivosti a ctižiadostivosti urobil človeka oslobodeného od všetkého tohto zla silou svojej milosti; jej patrí všetka sláva z toho, lebo za seba mám len biedu a blud“ (M, § 550).

<sup>28</sup> M. F. SCIACCA, *c.d.*, str. 110.

<sup>29</sup> M. F. SCIACCA, *c.d.*, str. 192.

<sup>30</sup> P. SERINI, *Pascal*, str. 251.

samého seba, preto je pre Pascala teológia, tak hlboko spätá so spiritualitou. To je neustála výzva aj pre súčasnú vedeckú teológiu, ktorá sa môže ľahko premeniť na prácu, futurologiu, sociológiu, psychoanalýzu, ale nie stretnutie sa s božím tajomstvom.

F) *Mystérium*. V Pensées zostáva čosi nevyppovedané, čo nesie prvok intelektuálneho asketizmu. Objavuje sa *docta ignorantia*, ktorou Pascal opäť sleduje svoj vzor sv. Augustína a prijíma s pokorou fakt, že nie všetko možno vysvetliť a obsiahnuť ľudským poznaním. Aj po Kristovi ostáva *Deus absconditus* – skrytý Boh. Je to dôležitý aspekt, najmä pri tvorbe katechizmov, pastoračných príručiek, ale aj teologických manuálov, aby sa neuzavrela schematizovanými a zjednodušenými závermi možnosť permanentnej reflexie nad tajomstvom Boha, zároveň, aby sa ale toto tajomstvo neredukovalo ľudovými príkladmi. Docta ignorantia pomôže teológovi, aby si udržal kritický odstup od svojich hypotéz a pokornú otvorenosť pre nové poznanie o Bohu.

## ZÁVER

Pascalova *Apológia* je svedectvom, výzvou, ktorá nechce len polemizovať, ale pozýva ku konfrontácii. Predsa však čosi chýba. Niet tu zmienky o prírode, nič o umení, o hudbe. Pascal nemal zmysel pre humor. „Príroda, hudba, humor – u Pascala chýba všetko to, čo dotvára ľudského ducha, čo oslobodzuje, tíši, pomáha“.<sup>31</sup> Za touto absenciou možno cítiť hrozbu zo zničenia, ktorá po celý život na neho číhala. Tu sa ukazuje Achillova päta *Apológie*, ktorá mala byť svedectvom viery. Pascal ju budoval na osobnej skúsenosti. Ak má byť apológia vedecká, nesmie teológ natolko prepadnúť subjektivismu, že by sa pri vyslobodzovaní z teologických deformácií usiloval natolko pilne, že by vytvoril nové.

*Apológia* za nedočkala dokončenia a ani jej autor uznania. Je torzom, ktoré pripomína posledné obdobie Michelangelovej tvorby, kde tento génus predbehol dobu a vytvoril sochy, ktoré sa na prvý pohľad zdajú nedokončené, ale oni vlastne anticipujú expresionizmus. V živom vzťahu k Bohu, dejinnosti, v biblickom základe a kristocentrizme, ktoré nachádzame v *Myšlienkach* možno poznať zárodky nadčasovej metódy v teológii, ktorá zostane trvalou inšpiráciou, ktorú nám Pascal zanechal.

---

<sup>31</sup> R. GUARDINI, *Pascal*, str. 286.

## SEDEMDESIATE PIATE VÝROČIE PRÍCHODU SESTIER SLUŽOBNÍC NEPOŠKVRNENÉHO POČATIA PANNY MÁRIE

DOMINIKA K. FEDOROVÁ – KATARÍNA M. KOZÁKOVÁ

*„Chcem ťa, Pane, oslavovať celým srdcom...“  
(Ž 138)*

Nekonečne mnoho svedkov pravdivosti slov tohto žalmu pozná história. Sú to jednak mnohí svätci, známi veľkosťou svojej dôvery v Boha, ale častokrát aj ľudia obyčajní, ako hocikto z nás. Veď stačí sa len na chvíľku zastaviť a pozrieť sa späť na svoj život. Ako zázračne zapadajú jednotlivé udalosti do seba, ako úžasne Boh usmerňuje naše cesty, aby sa ukázala jeho láska a jeho vernosť, aby cez všetko naše šťastie bolo zvelebené jeho meno a jeho prisľúbenia.

Aby sa naplnil Boží plán, On sám vstúpil do ľudských dejín ako jeden z nás. Robí všetko pre to, aby človek znova hľadal Jeho Tvár, aby sa obrátil k jeho Obrazu a prijímal Jeho podobu. A najúžasnejšie na tom je, že nás, ktorí sme ešte tak Nepodobní, využíva pre naplnenie tohto krásneho zámeru. Dá sa povedať, že práve takto použil aj Kongregáciu sestier služobníc Nepoškvrnenej Panny Márie.

„Bože, koľko je v mojej eparchii sirôt, ktorým sa nedostáva rodičovskej lásky. A tu vidím sestry, ktoré sa zo všetkých síl a s veľkou nežnosťou venujú deťom .... Hádám by nebolo odo mňa opovázlivosťou túžiť po prítomnosti takýchto sestier aj v Prešove?...“

Snáď takto podobne sa modlil teraz už v Božej pamäti zosnulý, blahoslavený Pavol Peter Gojdič, prešovský biskup, keď v roku 1928 pri návšteve v Haliči – v terajšej západnej Ukrajine – navštívil na viacerých miestach škôlky a školy, kde pracovali Sestry služobnice Nepoškvrnenej Panny Márie, členky sotva štyridsaťročnej kongregácie. Ich výchovná práca sa mu veľmi zapáčila. Otec biskup dlho neváha a predkladá svoju potrebu vtedajšej matke generálnej Veronike Gargif.

Generálna predstavená sa snaží pochopiť situáciu eparchie, v ktorej už vtedy pôsobia sestry sv. Bazila Veľkého, ale pri výchove malých

detí a sirôt sú isto potrebné aj Služobnice. A tak v tom istom roku vy-  
siela 4 sestry pre prácu medzi ľuďmi na východnom Slovensku. V ar-  
chíve Provincie Svätého Ducha je o tom napísané:

*„Dňa 14. veresňa 1928 perši naši čotyri sestry vystupili z pojizdu  
v Prjašovi i stupali ulicami mista do Jepiskopskoj rezidencii.“*

*Išlo o sestry:*

*s. Evdokia Vološin, predstavená*

*s. Mitrofana Michalecká – pre výchovu detí*

*s. Teónia Blizňuk – pre prácu v kuchyni*

*s. Kriskentia Hodovanská – pre obsluhu chorých i cerkvi.“*

Zo začiatku sa sestry ubytovávajú v budove vtedajšieho seminára  
v Prešove, blízko rezidencie. Práve z dôvodu, pre ktorý na Slovensko  
prišli, sa dňa 11. septembra 1932 uskutočňuje posvätenie základné-  
ho kameňa budúceho sirotinca a zároveň kláštora sestier. Vtedajšia  
tlač o tejto udalosti uviedla:

*„Neobyčajno harne i viznačne toržestvo vidbulosja v Prjašovi 11.  
veresňa v 1932 roci. Po nedilnij večirni vidbulasja posvjačanka zaklad-  
noho kamiňa kaplyci i sirotinca joho ekscelenciu Pavlom. Vid katedraľ-  
noho chramu čerez holovnu ulicu Prjašova a tak pri Zemskom sudi  
prjamo na taborisko išol imponantny pochid cerkovny z choruhvami  
... pered sirotincem totpa ludej vyrosla na paru tisjač...“*

Komunitu sestier, ktoré sa ďaleko od domova zo všetkých síl  
a s celým srdcom zasadzujú o výchovu budúcej generácie, v r. 1933  
opúšťa s. Eudóka Vološinová, ktorá sa stáva generálnou radkyňou  
v Ríme. Na jej miesto prichádza s. Filareta Fedinová.

Už o 9 mesiacov, v júni 1933 sa uskutočňuje slávnostné posväte-  
nie jedného krídla budovy. Slávnosť prebieha za účasti dvoch bisku-  
pov – vladyku Dionýza Nyaradyho z Juhoslávie a vladyku P.Pavla Goj-  
diča. O rok nato – 1. mája 1934 – verejne, za účasti predstaviteľov  
mesta je sirotinec odovzdaný Sestrám služobniciam už k prevádzke.

Mohlo by sa zdať, že prvých päť rokov, kým sestry nemajú vlastnú  
strechu nad hlavou, sú snáď obmedzené vo svojej činnosti a hádam  
aj takýmito podmienkami nútené k improvizovanému životu. Lenže,  
kto len trochu rozumie podstate zasväteného života, isto chápe, že tu  
sa nedá improvizovať. Túžba po šťastí, po šťastí skutočnom a pra-  
vom, ktoré spočíva v dávaní sa, núti človeka žiť Božiu vôľu a vidieť vo  
svojom okolí, hoci aj v ťažkých podmienkach, Boží priestor i jeho čas  
– čas na modlitbu, na činnosť i na odpočinok.

A práve takýto je život prvých Služobníč na Slovensku. Ale s vývojom povojnovej situácie prichádzajú problémy národnostného rázu. Vyvrcholuje to tým, že v druhej polovici roku 1933 správa mesta odmieta dať ukrajinským sestram dovolenie pobytu na území republiky. Sú vyzvané a donucované opustiť Slovensko. Iba na príhovor vладыky Pavla v Prahe na Ministerstve vnútra, môžu ostať. Najbližšie roky už ubehnú bez podobných ťažkostí.

V čom teda spočíva verejná činnosť sestier v Prešove až do 2. svetovej vojny? Pri biskupskej katedrále je vytvorený Krúžok sv. Anny pre dievčatá. Je to spoločenstvo mladých dievčat i žien, najčastejšie takých, ktoré v mestských rodinách vykonávajú služobné a iné práce. S dievčatami, ktoré sú veľmi slabo vzdelané, sa spolu čítajú dobré, poučné i náboženské knihy, učia sa piesne a ďalšími rôznymi spôsobmi sa rozvíja ich náboženský život i samotná kultúra života.

V sirotinci zatiaľ vzrastá počet tých, ktorí z rôznych príčin nemôžu mať teplú, rodičovskú výchovu. Kým pri otvorení domu tu nachádza domov 11 sirôt, počas štyroch rokov je ich už 50 – vo veku 3–15 rokov. Vладыka Pavol veľmi rád chodieval medzi tieto deti. Teší ho, keď v ich očiach číta spokojnosť, radosť a hoci aj šibalstvo. Zvykne si s nimi posediť pri ich rôznych vystúpeniach, keď s detským nadšením a maximálnou dôležitou recitujú básničky a spievajú piesne. „Polovicu srdca má v sirotinci...“ – zhovievavo hovorievajú kňazi na adresu vладыky.

Ako iní ľudia, ani sestry v kláštorech nikdy nie sú uchránené od vplyvu zloby a egoizmu vo svete. Strašný front 2. svetovej vojny ťažko stíha aj Prešov. Dňa 21. decembra 1944 – v predvečer Nepoškrvneného Počatia Bohorodičky – prebieha veľké bombardovanie Prešova. Kým v meste veľa ľudí prichádza o život, sirotinec naplnený modlitbami sestier i sirôt ostáva len s povybíjanými oknami.

### KLÁŠTOR V MICHALOVCIACH

Počet sestier rastie, pribúdajú mladé, ktoré pochádzajú z dedín východného Slovenska a robia si noviciát na Ukrajine, ale po sľuboch sa vracajú k svojmu národu. A tak 22. septembra v roku 1937 malá trojčlenná komunita s veľkou odvahou začína misiu a charitatívnu prácu v Michalovciach. Stáva sa to na pozvanie otcov Redemptoristov cez otca Bazila Musila.

V máji 1938 michalovské sestry prosia vладыku Alexandra v Užhorode o povolenie budovať kláštor a škôlku v Michalovciach. Vладыka

veľmi rád dovoľuje stavbu a zároveň určuje komisiu na pomoc pri budovaní – sú to kňazi z mesta a okolia. Medzi nimi je aj teraz už blahoslavený Metod Trčka. V obave, že sestry budú vyučovať v ukrajinskom jazyku, problémy s dovoľením stavby im robia len štátne úrady, neskôr sa však aj tieto vzťahy upravujú.

Tak 7. augusta 1938 otec biskup Stojka svätí základný kameň budovy. Pretože v r. 1939 sú Michalovce a celá oblasť Zemplína prideľované do Prešovskej eparchie, posviacku hotového kláštora s materskou škôlkou na prízemí dňa 3. septembra 1940 slávnostne vykonáva vladyka Gojdič.

Je veľmi povzbudzujúce vedieť, akú veľkú podporu miestneho biskupa majú sestry v prvých desaťročiach života na Slovensku. V archíve Provincie je uvedené:

„ ... jak vladyka Pavel buv na vidvidañach parafij, zavždy vidvidal i sester. To je dokazom joho spravžnoji ľubovi, jaku mav do sester... Informuvav sja, jak sestry žijut, ščo potrebujut. Rozmovľal z dítmi v ditsadku i blahosloviv jich. Neobišov ani našich doboďijiv...“

## KLÁŠTOR V LUTINE

Túžbou vtedajšej predstavenej sestier, sestry Filarety Fedinovej, je, aby vznikla komunita na odpustovom mieste Božej Matky a zároveň kdesi v prírode bol dom pre staršie choré sestry, či rekreačný dom pre choré deti z Prešovského sirotinca. Tento zámer sa jej s požehnaním biskupa Gojdiča darí uskutočniť v Lutine neďaleko Prešova.

A tak 20. augusta v roku 1942 prichádzajú do Lutiny tri mladé sestry. Zo začiatku bývajú v podnájme u pána Semana a venujú sa starostlivosti o chrám a učeniu spevu, modlitieb a katechizmu nielen detí, ale aj žien. Učia ich zároveň rôznym domácim prácam počas zimného obdobia a liečia ľudí z dediny aj z okolia.

V novembri 1943 pri svätení základného kameňa kláštora vl. Pavol povie:

„... svit rujnuje, my budujemo ...“

Blíženie sa frontu je cítiť z týždňa na týždeň. Človek však nezabúda žiť ani v týchto neistých časoch. Je až obdivuhodné, ako pri budovaní kláštora pomáhajú dobrodinci, nezávisle na obradovej príslušnosti. Akoby vedeli, že tu budú vyrastať nové generácie, že vlastne sestry nikdy nebudú existovať bez ľudí, ktorí ich potrebujú. Už v r. 1944 sa dá v rozostavanom kláštore bývať a zakrátko, keď prechádza front, v jeho pivnici je miesto na úkryt aj pre ľudí z dediny.



Vďaka krátkej politickej dezorientácii po vojne sa ešte v r. 1945 podarí generálnej predstavenej Veronike Gargil urobiť rýchlu vizitáciu na Slovensku.. Kronika Provincie zachytáva jej múdre a predvídavé slová, určené sestrám, konečne sa tešiacim z vytúženého pokoja:

„Sestry moji, neznaju, či dovho budete ťišitisja ovocami svojich trudu i zusif...“.

Ako všetci vieme, na naplnenie jej slov nemuselo Slovensko dlho čakať.

V r. 1947 je v Lutine otvorená materská škola a 28. augusta v r. 1948 už celkom dokončený kláštor slávnostne svätia obidvaja biskupi Prešovskej eparchie – vladyka Gojdič i vladyka Hopko. Pri tejto príležitosti, ako je zachytené v archíve, vladyka Pavol povedal:

„Monastyr je hromozvod, ščo vidvertaje blesky vid svitu. Je to oaza, de vse možuť Onajti posilu dľa svojeji duši, kilki razyv prijduť na vidpust. Tu Bohu posvjačeni duši buduť priťahati Bože blahoslovena na Vas i Vaši pracj, na Vaši familiji, na našu Cerkov, na naš narod i baťkivščinu...“

Len zopár mesiacov je dožičené sestrám i všetkým tamojším ľuďom dobrej vôle tešiť sa z nových možností života, aj ich verejnej činnosti. V roku 1950, keď sú sestry nútené opustiť kláštor, budovu preberajú štátne úrady a zriaďujú v nej byty pre učiteľov štátnej školy.

### KLÁŠTOR V TREBIŠOVE

Je akoby podstatou človeka, že s narastaním jeho šťastia narastá v ňom aj túžba po šťastí iných, ak je to však šťastie pravé, šťastie s nádychom večnosti. A tak, keď sa jednoduchým a zbožným dievčatám, ktoré sa rozhodli žiť zasvätený život, už po pár ročnej rehoľnej formácii postupne odkrýva krása života s Bohom, nie je možné, aby takýto život neohlasovali aj svojim rodákom, tým, ktorí sú im tak podobní.

V novembri v roku 1943 viceprovincia Sestier služobníc otvára misiu troch sestier v Trebišove. Sestry zatiaľ žijú v podnájme, lebo kvôli nedokončenej stavbe v Lutine nie je možné sa hneď púšťať do budovania aj v tomto mestečku. Napriek tomu začínajú hneď s otvorením materskej školy, kde sa venujú náboženskej i kultúrnej výchove detí. Po pri tom šijú bohoslužobné rúcha a starajú sa o miestny chrám.

Napriek radosti z práce a užitočnosti všetkého ich úsilia o pár rokov na to – už v roku 1949 – sestry v Materskej škole dostávajú pripustné dekréty zo školstva. V auguste 1950 pod tlakom politickej moci opúšťajú Trebišov.

## SESTRY SLUŽOBNICE V UHERSKOM HRADIŠTI

Málokomu nie je milé vracat sa do miesta svojej kolísky – a Nitra, Morava, Velehrad sa za takúto kolísku gréckokatolíkov považujú. Po-merne mladej rehoľnej rodine, Boh veľmi zaujímavým spôsobom doprial zažiť po ťažkých strádaniach vojny aj život na mieste zrodu obradu v slovanskom jazyku.

V r. 1945 sa vľadyka Pavol pri ceste z Prahy rozprával s predstave- nou sestier sv. Kríža. Pri rozprávaní o situácii ich sestier sa pošťožovala, že ich veľmi postihol nútený odchod sestier pochádzajúcich z Nemec- ka a je ich teraz veľmi málo na všetku činnosť, ktorú majú otvorenú.

Dozvediac sa o takejto ťažkej situácii na Morave naše sestry už teda v r. 1945 vysielajú prvé pomocníčky do nemocnice sestier sv. Kríža v Uherskom Hradišti. Blízko Velehradu teda znova odznievajú modlitby časoslova v cirkevnoslovanskom jazyku – hoci skromne, v tichu, ale predsa.

A o pár rokov neskôr je toto miesto, ako stvorené na úkryt sestier, ktoré sú násilne vyvezené zo Slovenska.

***V čase tvrdých rokov 1949–1950 bolo vo viceprovincii Kongre- gácie sestier služobníc Nepoškvrnenej Panny Márie na Sloven- sku 42 sestier pochádzajúcich z nášho územia a 28 z Ukrajiny.***

Hoci sú dejiny človeka a, samozrejme, aj dejiny spoločnosti stále veľkým tajomstvom, v každom čase boli vo svete ľudia blízki Bohu, ľudia čistého srdca, ktorí, vychádzajúc zo znakov doby, dokázali múdro predvídať a tým aj včas usmerňovať tých, ktorí dali na ich pro- rocký hlas. Pravda tejto skutočnosti sa ukázala aj s blížiacim sa rokom 1950. Kdesi hlboko, v srdci Cirkvi na Slovensku, sa veriaci – snáď aj podvedome – pripravujú vytrvať v dobrom, ostať pevnými a ne- ochvejnými. Toto sväté tušenie ešte viac rezonuje vo vnútornom ži- vote kláštorov. A tak ďalšie udalosti nedokážu zaskočiť či prekvapiť tak, aby človek pod vplyvom Zlého zlyhal.

Na Ukrajine sa hneď po vojne začínajú sestry našej Kongregácie ukrývať a všemožne sa snažia ostať v činnosti hoci aj tým spôsobom, že opustia svoju vlasť. Tak sa stáva, že okolo 30 sestier z bývalého Ha- liča nachádza dočasný domov na našom území. Táto skutočnosť však nie je lahostajná ani našim štátnym úradom. V obave z ohrozenia bu- dovania novej spoločnosti týmito nebezpečnými „ženami v mod- rom“, politickí činitelia sa všemožne snažia „vyčistiť“ Slovensko a do- nútiť nevítané „živly“ vrátiť sa na miesto, odkiaľ by už bol len jediný smer – S I B Í R. Z toho dôvodu je aj na tunajšie sestry v Prešovskom

sirotinci vyvíjané niekoľkomesačné násilie, vyšetrovania, psychický teror – všetko kvôli ukrývaniu ukrajinských sestier. Preto naše sestry už o 15 mesiacov skôr ako ostatné ženské rehole – v júni 1949 – opúšťajú Prešov a odchádzajú do Uherského Hradišťa na Morave. Tu sestry po sľuboch aj novicky nachádzajú pracovisko i bydlisko a po čase prichádzajú aj sestry z Libějovic, ktoré boli pomáhať v kláštore otcov Redemptoristov. Život pokračuje, ďalej sa skladajú sľuby, dokonca sa prijíma obliečka a ďalšie kandidátky.

Prichádza rok 1950 ...

Likvidácia gréckokatolíckej cirkvi! ...

Jej činnosť je zakázaná! ...

Cesty Zlého nikdy nie sú priame a otvorené. Päťdesiaty rok prináša zaujímavú skutočnosť. Jednania, ktoré majú mať na najbližšie roky na Slovensko veľmi veľký vplyv, sa konajú za zatvorenými dverami, vykonávanie príkazov vychádzajúcich z týchto zasadnutí sa uskutočňuje za tmy. Následkom toho sú všetci členovia mužských rehôl počas jednej aprílovej noci násilne zhromažďovaní do sústreďovacích táborov a v auguste to isté postihuje aj ženské rehole a kongregácie. Za tmy!

Známy sústreďovací tábor je v Kostolnej pri Trenčíne. Odtiaľ približne po 13 mesiacoch sú sestry rozdeľované – mladšie do domovov dôchodcov v Čechách a staršie do charitného domova v Modrej. Mnohé mladé sestry sa dostávajú do Krásnej Lipy, kde pracujú vo fabrike na pančuchy. Kvôli odmietaniu nastupovať na pracovisko aj vo sviatky, ich krátko premiestňujú do Malej Štáhe na Morave, kde pracujú vo fabrike na lan. Tu je veľmi ťažká, fyzicky náročná práca, doprevádzaná psychickým nátlakom vzdať sa rehoľného rúcha. Sestry na toto miesto napriek všetkému spomínajú aj s vďačnosťou voči niektorým dobrým ľuďom, ktorí im počas dňa aspoň občas dávajú niečo zajesť.

Desať starších sestier si v tejto ťažkej situácii vydýchne, keď ich v apríli 1954 premiestňujú do Jasova na južnom Slovensku, kde starobylý kláštor slúži ako charitný domov. Je tu 300 sestier z rôznych Kongregácií a konečne po pár rokoch je veľmi dobre postarané o ich duchovný život. Môžu sa dokonca prijímať návštevy, či ísť na dovolenku k svojim. No trvá to krátko. Keď v r. 1954 niektoré sestry odmietajú zúčastniť sa volieb do miestnych úradov, znova ich premiestňujú na západ – do Sládečkoviec pri Nitre.

Aj pre ďalšie naše sestry je päťdesiaty rok začiatkom dlhoročného putovania. Najcentrálnejším miestom zoskupenia sestier je už spomínané Uherské Hradište. Sestry sv. Kríža prijímajú mnohé naše sestry

medzi seba a niekoľko mesiacov, v niektorých prípadoch aj rokov, sa takto spojené dve rehoľné rodiny navzájom posilňujú a povzbudzujú.

### TLAK ZLÉHO STÁLE POKRAČUJE

Politické ničenie Cirkvi pokračuje ďalej a postihuje už aj Moravu. Od roku 1955 začínajú vymieňať v nemocniciach personál – namiesto rehoľných sestier prichádzajú na pracoviská sestry civilné. Staršie rehoľníčky sa dostávajú do charitných domovov, mladšie na prácu do domovov dôchodcov, do lesov alebo poľnohospodárskych družstiev. Ako sa tam s nimi zaobchádza, záleží od vedúcich pracovníkov tých ktorých pracovísk. Často sa stretávajú s úctou, ocenením svedomitej práce, ale aj s nenávisťou, zloprianím a presúvaním z miesta na miesto. Týmto spôsobom – šikanovaním – sa štýl zasväteného života má postupne likvidovať.

V júli 1956 sestry opúšťajú Uherské Hradište. Krajský úrad sociálnej starostlivosti im nariaďuje pracovať iba v domovoch dôchodcov. Podľa súpisu určených pracovísk si sestry vyberajú Kolečovice na Rakovnícku, kde prežívajú najdlhšie roky vyhnanstva.. Čaká ich tu práca v práčovni, kuchyni, upratovanie... starajú sa o kostoly v okolí, reštaurujú časom schátrané zariadenia kostolov, starajú sa o spev pri modlitbách v západnom obrade. Ich najvyššou túžbou stále ostáva oslava Boha všetkými možnými spôsobmi a zvlášť na pracovisku pomocou iným, aby mohli zomrieť v pokoji pri prechode do večnosti.

Boh chráni svojich verných a v každej situácii im žičí nachádzať pokoj, dobro, ba i radosť. Tak sa aj naše sestry – hoci vo vyhnanstve – dokážu postupne zžívať s novým prostredím i s ľuďmi okolo a ich život sa znova dostáva do svojich koľají. Modlitba, práca, spoločne trávený čas veselo i vážne. Dokonca sa konajú aj provinciálne vizitácie, návštevy sestier z cudziny, medzi nimi aj provinciálne predstavené z iných provincií.

V roku 1966 sa podarí prísť matke generálnej Jeronyme Chimyj z Ríma na generálnu vizitáciu sestier v Československu. Navštívi Kolečovice a v r. 1970 Sládečkovce – v obidvoch prípadoch, samozrejme, v civilnom oblečení.

Veľmi dôležitou a potrebnou vecou počas 40 rokov vzdialenia sa od svojich blízkych je morálna podpora, modlitby, návštevy a každý okamžik, ktorý akýmkoľvek spôsobom upevňuje sestry v ich živote. Sestry radi prijímajú kňazov svojho obradu; často, ako len môže, ich navštevuje a duchovne sa o ne stará otec Marián Potaš, bazilián. Prá-

ve on im sprostredkuje dňa 18. októbra 1964 krásnu chvíľu, keď potajomky privádza na návštevu aj otca biskupa, vladyku Bazila Hopku. Nie je vôbec prekvapujúce, že je to veľmi radostné a štedré stretnutie detí so svojím otcom.

Nie je možné zradiť a zaprieť. Nie je možné odmietnuť pomoc sestram z Ukrajiny, veď pre Sestru služobnicu by to znamenalo, akoby odmietla pomoc vlastnej, rodnej sestre. Situácia sa teda rieši, ako sa len dá. Ukrývať pomáhajú príbuzní i známi. Lenže prenasledovanie sa znásobuje, ba dochádzalo až k väzneniam – ich aj sestier tunajších. Najostrejšie to vyvrchoľuje v roku 1958. Postupne sa musia ukrajinské sestry z nášho územia vrátiť do svojej domoviny a znášať tlak moci Zlého.

Otepluje sa ...

Zdá sa, že prichádza jar ...

Gréckokatolícka cirkev na Slovensku oficiálne dostáva 13. júna 1968 slobodu. K svojim stádam sa vracajú pastieri, do svojich domovov postupne prichádzajú aj sestry.

V rokoch 1968–1969 sa do Prešova vracajú tri sestry. S veľkou obetavosťou sa starajú o chorého vladyku Vasíla Hopku, pri ktorom sú s láskou do poslednej chvíle jeho života. Zároveň si berú si na starosť šitie bohoslužobných rúch, maľovanie a reštaurovanie cirkevných zariadení. Postupne prichádzajú ďalšie, v rokoch 1972–1973 sa staré sestry z Kolečovic sťahujú do charitných domovov na Slovensku a zároveň sestry začínajú pracovať v rezidencii.

Od r. 1968 sa na Slovensku zriaďujú ústavy pre mentálne retardované deti a mládež a je v nich potrebný personál, ktorý by nápor nevyškúšanej práce dokázal znášať. Je to dobrá príležitosť premiestniť rehoľné sestry z českých domovov dôchodcov. Už v roku 1969 je možné v týchto ústavoch sociálnej starostlivosti pracovať. Zároveň sestry dostávajú príslub možnosti dožiť tu do smrti. Veď prečo nie? Tak trošku vzdialené od rušného života v mestách rehoľné sestry predsa nebudú mať vplyv na ďalej sa formujúcu socialistickú spoločnosť.

Je potrebné sa ešte vrátiť na miesto, kde sestram, akoby Izraelu pri babylonských riekach, príde za domovinou neraz clivo. Tam, v Kolečoviciach zomierajú stĺpy našej rehoľnej rodiny počas 45 rokov. Sú to sestry Filareta Fedinová – v januári 1974 a Mitrofana Michalecká – v januári 1975. Ďaleko od svojich, od Evovska, kladú svoj život a nechávajú uložiť svoje telá do zeme Prešovského cintorína, aby ako ich, tak aj utrpenie a smrť mnohých iných prinieslo nový život Kongregácii. Im všetkým vyprosujeme blažený pokoj a večnú pamiatku.

## VIČNAJA PAMJAŤ...

Sestry sú na Slovensku prijaté, avšak stále iba trpené. Keď sa, napríklad v r. 1968 vracajú do Michaloviec, kde budova kláštora ešte existuje, na ich prosbu o ich návrat Okresný národný výbor reaguje tak, že prikáže budovu asanovať. V záujme zabrániť bývaniu sestier v meste 30 ročná, zachovalá, na vtedajšiu dobu stále moderná budova padá tak násilne, ako padne mladý, svieži strom pod neúctivou rukou tvrdého srdca. Kláštor bol zbúraný v r. 1972.

24. februára 1970 Ministerstvo kultúry zvoláva stretnutie provinciálnych predstavených, na ktorom sú im oznámené opatrenia potrebné na neohrozené budovanie pevnej, socialistickej spoločnosti. Počas niekoľkých rokov sa počet takýchto opatrení zvyšuje až tak, že jar, ktorá sa nedávno tak lákavo v Cirkvi ukázala, ešte nedokáže prerásť v roztomilé leto.

Naďalej je vykonávaný štátny dozor. Napríklad:

- Jednotlivé rehole sú povinné predkladať zoznam členov, s ich dátami vrátane vstupu do spoločnosti.
- Je zakázané prijímanie dorastu.
- Je zakázané nadobúdanie nehnuteľností pre Kongregáciu.
- Je potrebné žiadať dovoľenie o zakúpenie auta.
- Od r. 1978 majú sestry zakázané v rehoľnom odeve študovať na akejkoľvek škole.

## SEMENO PADLO A ZRNO RASTIE ...

Sestry v ústavoch sociálnej starostlivosti však môžu pracovať ďalej. Štát ich pri tejto práci potrebuje, ale zároveň kontroluje – každú návštevu, každý pohyb sestier. Ide o štyri ústavy – v Rakovci nad Ondavou, v Kalinove, v Jabloni a krátky čas aj v Dúbrave. Takto sa môže celé vedenie viceprovincie premiestniť z Čiech na Slovensko. A je to potrebné.

Okrem týchto ústavov len počas niekoľkých mesiacov sestry pracujú v Domove dôchodcov vo Svidníku, a niečo vyše dvoch rokov v Stropkove pri katechizácii.

Východom Gréckokatolíckej cirkvi na svetlo Božie sa zrazu – akoby len zo zeme vyrastala – objavuje aj hojná, pravdu a krásu hľadajúca mládež. Akokoľvek obmedzovane a tajne, ale predsa sa sestram, často za pomoci kňazov, darí stretávať sa s mladými dievčatami a odkrývať im tajomstvá rehoľného povolania.

Nová nádej na pokračovanie života v mladších generáciách pomáha prekonať veľa zvykov či zaužívaných spôsobov, hoci ako dobrých. Určite po mnohých modlitbách a rozhovoroch s duchovníkmi je prijatá možnosť života v Kongregácii aj improvizovaným spôsobom – v civilnom zamestnaní, v civilnom oblečení a v civilných bytoch.

Postupne sa vytvárajú tajné skupiny mladých sestier. V Košiciach veľmi silné zázemie pre mladé povolania robí spoločenstvo sestier na Tichej ulici, ktoré vzniklo ešte v rokoch tvrdej totality. Tvoria ho sestry, ktoré prijali po päťdesiatom roku civilný odev a pracovali v civilných zamestnaniach. Tu teda môžu prichádzať mladé dievčatá, často nerozlíšiteľné od svojich rovesníčok, a s ich pomocou sa zaučať do podstaty zasväteného života.

V Prešove sa môže diať to isté, len s jednou výnimkou. Tu aspoň v katedrále je možné vidieť pokoj budiace, tmavé rehoľné rúcha a po neskorých večeroch a skorých ránoch sa osobne so sestrami stretávať na modlitbách i v rozhovoroch.

Funguje aj tajný noviciát i ďalšia formácia. Skoro pravidelne, raz v mesiaci na dobu jedného týždňa sa sestra magistra – vtedy už staršia – prezlieka z rehoľného do civilného oblečenia a mladé, zbožné dievčatá sa zo školy života na svojich pracoviskách rýchlo ponáhľajú do školy rehoľnej – na noviciátske prednášky.

Sledovania, vypočúvania, zastrášovania, obmedzovania ...

Na druhej strane však pokoj, radosť, krása a úžas zo života s Bohom.

Večer čo večer, deň naplnený životom sveta sa premieňa modlitbou na kláštorné, tiché minúty a po krátkej noci znova rovnaký začiatok v Božom tichu, ako večer predtým. Či môže niečo otriasť dielom stavaným na takejto pevnej skale?

Mladým, veselým dievčatám staršie rehoľné spolusestry začínajú stále lepšie a lepšie rozumieť. Uznávajú, že pri budovaní takejto výnimočnej rehoľnej rodiny sú prepotrebné spoločne trávené chvíle odpočinku, výletov a rekreácií. Vzťahy sa utužujú, sestry sa spoznávajú a radosť, no zároveň i zodpovednosť, v mladých srdciach nenápadne rastie. Všetko je úžasne vedené a pripravované Božou prozreteľnosťou tak, aby tu dozrievali pokračovateľky diela ťažko a tvrdo skúšaného, aby klas nad zomrelým semenom, hoci ako otriasaný búrkami a vetrami, prinášal úrodu, ktorá znova bude schopná prinášať ďalšiu.

A teraz sme tu my, spomínajúc na všetky sestry, ktoré nás predišli do večnosti, ale aj na Vás, ktoré ešte žijete medzi nami.



Žijeme s Vami tu, na Slovensku, v 14 domoch a spolu s Vami je nás v našej Provincii 72 sestier a 2 novicky. Vďaka Bohu a vďaka Vaším modlitbám a obetám – sme tu.

Sme tu, aby sme svedčili svojou prítomnosťou.

Svedčíme o večnosti dobra!

Svedčíme o hĺbokosti lásky až na smrť.

Svedčíme o vernosti Cirkvi.

Svedčíme o Vás, naše milované sestry, ako o ženách pevnejších ako skala.

Svedčíme o Vašich srdciach matiek.

Svedčíme o sile Vašej viery.

Svedčíme o jednoduchosť Vašich srdc a vyrovnanosti Vášho ducha.

Svedčíme o Vás a z celého srdca Vám vyprosujeme ešte veľa zdravia, pokoja, požehnanú starobu a Božie milosti na mnohaja i blahaja líta...

## MEMORIÁL ZA MUDr. ANTONOM NEUWIRTHOM Dr.h.c.

ANDREJ JENČA

Na sklonku leta 2004 skončila životná púť MUDr. Antona Neuwirtha Dr.h.c. Zomrel vo veku nedožitých 84 rokov, 21. septembra v Bojniciach, kde bol aj pochovaný, po predchádzajúcej zádušnej sv. omši v Dóme sv. Martina v Bratislave za hojnej účasti najvyšších predstaviteľov štátu, cirkví a verejných inštitúcií.

Zosnulý lekár, politický väzeň, mysliteľ a diplomat vo svojich memoároch „Liečiť zlo láskou“ /Kalligram 2001/ priznáva, že pochádza z rodinného prostredia, ktoré bolo pre neho školou náboženskej i národnostnej tolerancie. Otec žid, rešpektoval katolícku duchovnú formáciu syna, usmerňovanú matkou, katolíčkou. Školskú dochádzku začínal v židovskej základnej škole, ktorej tretinu tvorili žiaci z katolíckych rodín. „Dobré bolo, že sa tam pestovala vzájomná úcta“ – vyzdvihol aj po rokoch tento fakt, ako pozitívnu symbiózu oboch náboženstiev, bez tendencie zotrieť vo výchove rozdielne špecifiká, zavedením ideovej bezfarebnosti či totalitnej výlučnosti a nadradenosti. Z tragických skúseností z obdobia nacizmu a komunizmu vyvodzuje, že v totalitných spoločenských systémoch, antagonistické pomery netolerancie vyhrocovali ľudia, ktorí perzekuovali náboženstvo a nedokázali rešpektovať presvedčenie iných. O svojej matke uvádza, že mala jedenásť súrodencov, ktorí vďaka veľkému vekovému rozpätiu dospievali za rozličných režimov, čo spolu s rôznosťou ich manželských partnerov a s rodinnými prírastkami podmienilo aj značnú pestrosť národného cítenia a povedomia rodiny. Popri autonomistických Slovákoch, na čele s jeho otcom a maminými mladšími bratmi boli v rodine Rakúšania, Maďari, Nemci i Česi a okrem katolíckej väčšiny i židia a evanjelici. Kvôli pôvodu starých rodičov uplatňoval sa aj nemecký a maďarský vplyv. „Môj otec sa blásil jednoznačne k slovenskej národnosti, rád zdôrazňoval, že je slovenský drotár, lebo vyrástol na Kysuciach, čím sa sociálne solidarizoval s tými, ktorí mu boli blízki. Viacnárodné kultúrne prostredie, v Žiline aj české, ma pomerne zavčasu priviedlo k formovaniu národného povedomia s vedomím mravnej zodpovednosti“, vyznáva Neuwirth presvedčivo

v uvedených memoároch a z takéhoto rodinného zázemia odštartoval aj svoju ďalšiu životnú púť.

Po maturite r. 1939 na gymnáziu v Prievidzi nasledovalo štúdium na Lekárskej fakulte v Bratislave, zavŕšené absolútorium r. 1944. Zdôrazňoval, že počas tamojšieho štúdia, nikdy nepočul od žiadneho profesora, že by bol hlásal v tom čase rasizmus, nerovnosť rás, naopak, veľmi často počul z úst svojich profesorov kritické slová na tieto, vtedy páľčivé aktuálne problémy. Po skončení štúdia medicíny sa stal asistentom na ústave LF UK a súčasne študoval chémiu na Prírodovedeckej fakulte. Po sobáši so študentkou ekonómie, Evou Adámkovou odchádza v jeseni 1947, ako štipendista na univerzitu v Zürichu, kde v ústave chémie sa stáva vedeckým spolupracovníkom pozdejšieho nositeľa Nobelovej ceny prof. Paula Karrera, a absolvuje tam aj ďalšie dva semestre chémie. Už o rok na to, po narodení dcéry Anny vracia sa v októbri 1948 na Slovensko, lebo po komunistickom prevrate vo februári 1948 ďalšie štipendium už nedostal a spomedzi dvanástich štipendistov emigráciu odmieta len on a jeden jeho kolega.

Po návrate zo Švajčiarska, pod hrozbou vrátenia celého mu poskytnutého štipendia je nútený prevziať vedenie Ústavu lekárskej chémie na práve zriadovanej LF UK v Košiciach a súčasne aj prednášky na Vysokej škole veterinárskej. Pre túto náročnú úlohu mu materský ústav neposkytol žiadne vybavenie, preto na prvé cvičenia si musel požičať 24 skúmaviek od poľnohospodárskej školy. A keďže nebolo ani učebníc, po nociach prekladá cudzojazyčné texty biochémie, ktoré v jeho byte prepisujú študentskí brigádnici a svojpomocne ich na druhý deň rozmnožujú. Niet divu, že v súťaži SSM, ho študenti odhlasovali, ako najlepšieho vysokoškolského učiteľa. A nielen to. Už v r. 1949 sa stáva šéfom katedry biologických vied, do ktorej bolo začlenených šesť ďalších útvarov. Napriek tomu, nemá byť pre svoju rodinu, preto mu provizórne ubytovanie poskytli košickí dominikáni vo svojom kláštore, kde 13. apríla 1953 prežíva povestnú „barbarskú noc“ likvidácie mužských kláštorov, realizovanú súčasne v celej ČSR. Dozvukom tejto udalosti v nasledujúcich dňoch bol aj odvoz, na traktorovú vlečku lopatami nahádzaných kníh dominikánskej knižnice do spaľovne, keď ktosi z iných vysokých škôl v meste signalizoval, že takto sa likvidujú aj unikátne, vzácne učebnice fyziky z dávnych stáročí...

Ďalšie zosilňovanie spoločenských deformácií pofebruárového vývoja pociťuje čoraz výraznejšie aj Dr. Neuwirth, zosilnievajúcim fízlovaním i odpočúvaním telefonátov. Vyvrcholením je jeho zatknutie na dekanáte LF 30. novembra 1953. Po odvlečení do vyšetrojúcej väzby

v Prahe – Ruzyni, v októbri 1954 (poldruha roka po smrti Stalina a Gottwalda!) bol Najvyšším súdom ČSR odsúdený na 12 rokov väzenia za velezradu a špionáž v prospech Vatikánu – v tom čase deklarovaného za úhlavného vojnového podpaľača. Krutý údel politického väzňa prežíva v Ilave a Leopoldove, kde ho 9. mája 1960 zastihne všeobecná amnestia. A tak po siedmich rokoch opúšťa väzenie, v ktorom prežil množstvo vzrušujúcich i skľučujúcich zážitkov, neraz v spoločnosti prominentných spoluväzňov, najmä jemu najbližších priateľov v Kolkovičovskej rodiny, kvôli ktorej bol odsúdený.

Lenže, v sľubne započatej kariére vysokoškolského pedagóga na LF UPJŠ, už mu nie je umožnené pokračovať, musí nastúpiť „do terénu“, najprv ako lekár na pôrodnici, neskôr ako primár OÚNZ v Čadci, kde získava uznanie, nielen ako vyhľadávaný terapeut, ale aj ako výskumník, ktorý v pouplačnom izoláte na Horných Kysuciach objavil výskyt alkaptónúrie a zdokumentoval toto ochorenie, ako tretie najväčšie svojím rozsahom v celosvetovom meradle. Zásluhou takto docielených výsledkov prichádza r. 1966 do nemocnice LF UK v Martine, odbornou úrovňou v tom čase považovanej za konkurenta bratislavskej fakulty, zásluhou ambiciózných a schopných špecialistov, v spolupráci s ktorými sa podieľa na riešení viacerých vedecko-výskumných úloh, až do odchodu na dôchodok v r. 1987. Vracia sa do svojho rodného kraja, do Bojníc a tam ho zastihujú zlomové udalosti spoločenských zmien na sklonku r. 1989. A tie, ako zaznamenáva vo svojich memoároch, navodzujú nástoječivé otázky. Prečo tak hlboké, závažné zmeny nastupujú bez minimálneho odporu zo strany vtedajšieho hegemonu moci? Dochádza k záveru, či v tábore sovietskych satelitov Stredovýchodnej Európy je to snáď koordinovaný postup odovzdávania moci do rúk neskúsených disidentov, ktorí nemali kedy a kde sa profesionalizovať na záludnosti vysokej politiky, aby zvládli úskočnosť a úlisnosť svojich názorových oponentov.

Vyvodzuje z toho morálnu povinnosť pre každého poctivo zmýšľajúceho občana, angažovať sa v spoločenskom pohybe a sám sa aktivizuje na správe verejných vecí na miestnej úrovni a postupne až v najvyššej sfére, ako poslanec Národnej rady i kandidát na prezidenta, až sa stáva prvým veľvyslancom SR vo Vatikáne, Sanmarinskej republike a pri Zvrchovanom ráde maltézskych rytierov, kde dôstojne reprezentuje náš štát a získava si všeobecnú úctu vážnosť, nielen v širokých vrstvách spoluobčanov, ale aj v okruhu rímskych ambasádorov. Dovtedy, po odchod do Ríma, ale aj po návrate odtiaľ, zúčastňuje sa na početných spoločenských podujatiach, ako prednášateľ

i autor publikovaných článkov a referátov nielen doma, ale aj v zahraničí. V nich objasňoval víziu vlastnej koncepcie celospoločenskej prestavby k sociálne trhovému hospodárstvu.

Celoživotné dielo a spoločenské aktivity A. Neuwirtha boli ocenené okrem iných, týmito vyznamenaniami a medailami:

- 1992–1994** Poslanec Slovenskej národnej rady / NR SR/
- 1992–2000** Predseda Paneúropskej únie na Slovensku
- 1992** Kandidát na úrad prezidenta Slovenskej republiky
- 1992** Čestný predseda Kresťanskodemokratického hnutia
- 1992–1998** Veľvyslanec Slovenskej republiky pri Sv. stolici, pri Sanmarinskej republike a pri Zvrchovanom Ráde maltézskeho rytierov.

Medaily za činnosť v rámci Slovenskej lekárskej spoločnosti /SLS/ s prihliadnutím na pôsobenie v oblasti klinickej biochémie:

- 1971** Strieborná medaila Hippokrata SLS k 50. narodeninám
- 1981** Zlatá medaila Hippokrata SLS k 60. narodeninám
- 1986** Zlatá medaila Hippokrata SLS k 70. narodeninám
- 1991** Čestné členstvo v SLS k 70. narodeninám za celoživotnú činnosť v medicíne v rámci SLS
- 1996** Zlatá medaila Univerzity P.J.Šafárika v Košiciach za zásluhy pri zakladaní fakulty a za celoživotné pôsobenie v oblasti medicíny
- 1996** Medaila Lekárskej fakulty UPJŠ v Košiciach za zásluhy pri jej zakladaní a pôsobení na nej a za priekopnícku činnosť v oblasti lekárskej biochémie na Slovensku
- 1996** Čestné členstvo Slovenskej spoločnosti klinickej biochémie za priekopnícku a celoživotnú činnosť v odbore
- 1994** Tri strieborné „sixtínske“ medaily za účasť na príprave Svetového zdravotníckeho kongresu
- 1995** Pamätná medaila Jána Pavla II., ním osobne odovzdaná pri návšteve SR, ako uznanie za jej prípravu a od neho i viaceré pamätné medaily pri iných príležitostiach
- 1996** Veľkokríž Rytierskeho rádu Pia IX., udelený Jánom Pavlom II. za výnimočné zásluhy o Cirkev, Veľkokríž Zvrchovaného Rádu maltézskeho rytierov „Pro Merito Melitensi“ za zásluhy o Cirkev

- 1997 Zlatá medaily univerzity „Urbaniana“ v Ríme, udelená kard. J. Tomkom za pôsobenie v misii veľvyslanca SR pri Sv. stolici
- 1998 Čestný doktorát /Dr.h.c./ Trnavskej univerzity
- 1998 Čestné občianstvo mesta Košíc za záslužnú činnosť v meste a pre mesto, Zlatá medaila sv. Cyrila a Metoda Ústredia slovenskej kresťanskej inteligencie za rok 1998 za pôsobenie v spoločenskej a kultúrnej oblasti
- 1998 Zlatá medaila Slovenského Červeného kríža za spoluprácu pri obnovení činnosti SČK
- 1999 Pamätná zlatá medaila k svätorečeniu Košických mučeníkov, venovaná rím-kat. dekanátom Košice ako uznanie za pôsobenie v Košiciach

S úctou a uznaním sa skláňame nad celoživotným dielom uznávaného vedeckého pracovníka, lekára, ale i zaslužilého pedagóga, vzácného a prístupného človeka angažovaného veriaceho a roduverného vlastenca, ktorý sa vo veľkej miere podieľal pri otváraní brány SR do integrujúcej Európy.

*(autor je súčasným dekanom  
Lekárskej fakulty UPJŠ v Košiciach)*

## SEN

VIKTOR KLEN

Boli len dvaja – a ja  
Medzi oknom a stolom.  
On v saku tvídovom,  
s vysokým čelom do pol hlavy,  
vo veku dospelom.  
A so strniskom pod ústami.  
Bol som sám.  
Aj oni boli sami.  
Ona v modrom šate,  
zvesená rukou z ľavej strany.  
Meravé opálové tváre.  
Oči anízové, sklené,  
do diaľky zahľadené  
a rozdvojené.  
Oh, ten príklon  
a tie oči rozídené,  
úľak v bolesť premenili.  
Bolel sen a či pravda bolela?



• • •

Aj smrťou sa prechádza do života.  
Čo na tom záleží, že v zemiačisku nepooranom  
objavíš fialovomodrú hlávku bodliaka.  
Je nanajvýš dôležitý úkon vetra.  
Žne tam, kde nesial a seje tam, kde nechce.  
Aj pieseň nemusí poznať svoj koniec.  
Stačí jej hrdielko slávika.  
Stačí jej lístok z útlej lipy.  
Prežije.  
Aj záporom možno presvedčať o dobre.  
Zápor je velebný pán v čiernom fraku.  
Obdarí ťa tancom v pravý čas.  
Čo na tom, že stratil barokový šat?!  
Dôležitý je výraz, forma, tvar.  
Zmysel? Aká to nevhodná reč.  
Žiješ, tkáš svoj biely plášť...  
až ťa zavinú doň a odložia.

A je po daždi, po vetre, po tieni...  
Čierny drozd nôti aj po zotmení.

## MALÁ MODLITBA

VIKTOR KLEN

Ty, Pane, poznáš moje pranie  
a nedáš mu rásť,  
nedáš mi, Pane, pozvanie  
na hodovný kvas.  
Ty, Pane, poznáš ma,  
a môj hriech  
nenazveš: slasť,  
bo nečistý je aj môj smiech,  
nehodný  
v Tebe rásť.  
Ty, Pane, vieš, kto som a čo som,  
a dáš mi predsa žiť.  
Som chrastie i kameň, som proso,  
čo túži s Tebou byť.

• • •

Pribudlo svetla. Pribudlo tepla.  
Ubudlo síl.  
Zdvihol si ma, Pane,  
k sebe pritúlil.  
A prizval sadnúť na kus reči.  
Po mene si ma oslovil  
a ruku vložil na rameno.  
Ako priateľ priateľovi.  
Som celý bez seba.  
Som ako striedka chleba.  
Veď Tvoj odev horí belobou  
a stisk ruky páli dlaň.  
Usádzaš ma vedľa seba,  
očami čítaš ma, môj Pane,  
hoci ma poznáš naspamäť.  
Pribudlo svetla, pribudlo tepla,  
pribudlo síl.  
Tú chvíľu, Pane,  
neodním.

## AKOŽE, BOŽE...

VIKTOR KLEN

Akože, Bože, mám prijať  
údel výrokov na Hore,  
paradox prísľubov:  
ohoršení, odhodení, vydedení, odpísaní,  
ubití, prenasledovaní,  
vyhodení...  
Akože, Bože, mám vnímať  
údel svojho času:  
chudobní chudobnejú,  
bohatí bohatnú,  
zlí sa pohoršujú,  
nespokojní pokoj nenájdu,  
šomraví z miesta na miesto  
jed nenávisti roznášajú.  
Pokora hanbou je a pýcha slávi  
sa ako nehanebná cnosť.  
Akože, Bože, mám chápať  
Tvoju nezodpovedanú lásku,  
ktorou obdarúvaš  
tínky na medzi, v kroví fialkový kvet,  
pocestných, ktorí obchodujú Tvojím menom,  
turistov, ktorí znehodnocujú Tvoje chrámy,  
mužov, čo sa dajú najat' zabíjať, ženy, čo hubia Tebou darovaný život,  
deti, ktoré snívajú o nekonečnej vláde nudy...  
Och, Bože, kto odhalí Tvoj zámer  
v každom z nás,  
v každom z nich,  
v každom dychu.  
Akže vziať na seba  
každodenné paradoxy  
nášho života,  
ale nie Tvojho priania.

Pomôž mi čítať v sebe  
a s Tebou všetky tie  
protiklady svetla a tmy,  
všetky tie hriechy mojej doby,  
ktoré odčiniť nevieme,  
ba nevieme ich ani len  
pomenovať...

# DUCHOVNÝ ŽIVOT

MÁRIA MILČEVIČOVÁ

Duchovný život hovorí o povahe nadprirodzenej dokonalosti a jej rozvoja u človeka. Niekedy sa pre duchovný život uvádzajú zdanlivé synonymá ako život religiózny, život vnútorný. Sú to synonymá naozaj iba zdanlivé, pretože **religio** spočíva predovšetkým, ak nie výlučne v praktikách, či konaní dobrých skutkov. U niektorých sa to prejavuje v chodení na pobožnosti, u iných v konaní charitatívnej činnosti, alebo v iných činnostiach. Pre niektorých je to podstata kresťanstva a môže sa stať, že to bude „religio“ bez Boha.<sup>1</sup>

Jestvuje mnoho ľudí, ktorých bohatý vnútorný život nemá nič spoločného so životom religióznym. Mnohí umelci, básnici, sú neveriaci a majú bohatý vnútorný život – život, ktorý nie je postihnuteľný zmyslami – a pri tom nemusia žiť životom duchovným.

Vnútorný život sa stane duchovným, ak uzná ducha, ktorý ho prevyšuje – ak uzná realitu Boha.<sup>2</sup>

„Vieme, že vnútorný život sa samočinne mení na život duchovný a to smeruje k akejsi forme religiózneho života. Kresťanstvo je formou duchovného života, v ktorom je osobný a vnútorný vzťah k Bohu osobnému a transcendentnému kultivovaný. Kresťan túži po osobnom stretnutí sa s Bohom, ktorý je bytosťou osobnou – ba navyše trojosobnou. Túži hovoriť nie o Bohu, ale s Bohom.“<sup>3</sup>

Nadprirodzená dokonalosť spočíva v láske k Bohu. A preto, že Boh miluje všetkých ľudí, tak z lásky k Bohu milujeme aj to, čo Boh miluje, čiže milujeme všetkých ľudí. To je najväčšie prikázanie.

Ak vyslovíme slovo láska, môžeme mať o nej rôzne predstavy. Poznáme lásku priateľskú, lásku erotickú, kde je naviazanosť človeka na človeka. Ak ale hovoríme o láske k Bohu, máme na mysli „agape“, lásku, ktorá všetkým chce dobre, bez ohľadu na sympatie, na objektivitu, či je človek dobrý, alebo zlý. Slnko svieti na dobrých i na zlých a každého ohrieva. Svieti na pšenicu i na kúkoľ. Závisí od duše, ako

<sup>1</sup> BOUYER L.: *Wprowadzenie do życia duchowego*, PAX Warszawa 1982, s. 10–11

<sup>2</sup> Porov. LEŠČINSKÝ J., *Biblia a katechéza*, in *Katechéza ako špecifická forma oblasovania evanjelia* (zborník prednášok) Prešov 1998, s. 53–54.

<sup>3</sup> MILČEVIČOVÁ M.: *Kontemplatívny život*, Viena, Košice 2000, s. 11

lásku vníma. To, čo je pre jedného milosťou, pre druhého je bolesťou. Problém nie je v Bohu, ale v duši, ktorá vníma Božie pôsobenie.

Vráťme sa k teológii duchovného života. Tá nadväzuje na dogmatiku, lebo sa dotýka právd, ktoré učí Cirkev, ako aj na morálku, lebo rieši vzťahy.

„Snahou stvorenia je kráčať k Bohu. Teológia duchovnosti skúma možnosti a prostriedky, pomocou ktorých sa rozvíja život milosti. Takéto uvažovanie privádza človeka na vrchol svätosti a usmerňuje jeho činnosť k najvyšším ideálom.“<sup>4</sup>

Dynamika milosti je obyčajne podmienená dispozíciami a psychickými možnosťami človeka. Psychológia ale, nevstupuje do predmetu teológie duchovného života, ale pracuje v prirodzenej rovine.

Poznanie a vzťah u tých, ktorí žijú hlbokým duchovným životom, rozširuje obzor a perspektívu, keď hľadajú na rôznorodosť Božích milostí a darov, ako aj na spôsoby aktualizácie lásky.

„V jednom zo slovníkov spirituality nachádzame deväť ponúk pre spôsob cesty:

1. Dvojaká cesta, alebo dve cesty / cesta života a cesta smrti/
2. Ideál pravdivého gnostika
3. Postup v láske / sv. Augustín/
4. Trojitá cesta /Evagrius z Pontu, Pseudo – Dionýz, sv. Tomáš/
5. Putovanie duše k Bohu / sv. Bonaventúra/
6. Cesta na Horu Karmel / sv. Ján od Kríža/
7. Cesta dokonalosti /sv. Terézia od Ježiša/
8. Apoštolská mystika
9. Malá cesta /sv. Terézia z Lisieux/

Pseudo – Dionýz rozdelil proces posvätenia na tri cesty: cestu očisťujúcu, osvecujúcu a zjednocujúcu.“<sup>5</sup>

U človeka poznáme život telesný, psychický a život nadprirodzený, ktorý sme dostali do daru od Boha. Je vliaty do duše spolu s ospravedlivením. Jeho hlavnou súčasťou je milosť posväcujúca, vliate čnosti sú princípom činnosti, pričom dary Ducha Svätého uľahčujú a zdokonaľujú spôsob konania. Vliate čnosti sa však spájajú s duševnými schop-

<sup>4</sup> MARCHETTI A.: *Kompendium teológie duchovného života. Povaha kresťanskej dokonalosti*, Serafín 2005.

<sup>5</sup> GOGOLA W.J.: *Teologia komunii z Bogiem*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2001, 134–135



nosťami a robia ich schopnými dosiahnuť Boha vyšším a dokonalejším spôsobom.<sup>6</sup>

Dary Ducha Svätého pripravujú tie isté schopnosti, aby mohli vnímať Božie vnuknutia a nasledovať ich. Človek pozdvihnutý posväcujúcou milosťou do nadprirodzeného poriadku rozvíja svoj nadprirodzený život prostredníctvom vliatych čností, pôsobením Ducha Svätého a spoluprácou s ním aj prostredníctvom aktuálnych milostí. Aktuálna milosť je prechodným Božím pôsobením na duchovný život človeka, aby mohol vykonávať záslužné skutky pre nadprirodzený život. Preto, že slobodný a zodpovedný úkon vykúpenia vyplýva z konania intelektu a vôle, Boh pôsobí na tieto mohutnosti ich osvecovaním a umocňovaním.

Nadprirodzený život má v sebe vnútornú skrytú silu, ktorú Ježiš prirovnáva k horčičnému zrnku, ku kvasu, ktorý spôsobí, že život pri porovnaní duší sa líši svojou dokonalosťou. Dokonalosť označuje predmet, ktorému nič nechýba. V ontogenickom význame je to plnosť bytia, v morálnom význame sa vzťahuje na ukončenie nejakej činnosti z hľadiska jej zhody s morálnym zákonom. Absolútne dokonalý je iba Boh, stvorenia môžu dosiahnuť iba relatívnu dokonalosť.

„Objektívnou mierou dokonalosti je vnútorná láska, od ktorej závisí nadprirodzená hodnota ľudských činov. Ale len činná láska svedčí o jej autentickosti a vnútornom postoji človeka a týmto spôsobom poukazuje na stupeň dosiahnutej svätosti. K činnostiam, ktoré sa skutočne pričiňujú o rozšírenie dominantnosti lásky patria: praktizovanie nadprirodzených čností, zhoda s vôľou Božou, praktizovanie evanjeliových rád, duch obety a posvätenia.“<sup>7</sup>

Keď je láskou slobodné úsilie napredovať k Bohu vážnou vecou, obsahuje v sebe odtrhnutie sa od stvorených vecí. Nie rodina a peňiaze prekážajú milovaniu Boha, ale neúmerne lipnutie na nich rozdeľuje srdce. Teológia duchovnosti verná náuke sv. Písma považuje z lásky znášané utrpenia za nevyhnutnú súčasť dokonalosti. Nemožno nasledovať Krista bez lásky k obete a bez účasti na tajomstve jeho vykupujúceho utrpenia.<sup>8</sup>

Rovnako o tejto Pavlovej náuke hovorí O. TANQUEREY: „Kristus Pán odporúčal svojim učeníkom zachovávanie pôstu a zdržanlivosti, umŕtvenie zraku a hmatu, cituje sv. Pavla – Ale krotím svoje telo a po-

<sup>6</sup> MARCHETTI A.: *Kompendium teológie duchovného života. Povaba dokonalosti*, Serafín 2005, 13

<sup>7</sup> Tamtiež s. 67–68

<sup>8</sup> Tamtiež s. 78–80

drobujem si ho, aby som azda, kým iným kázem, sám nebol zavrhnutý /1Kor 9,27/.<sup>9</sup>

V našich časoch možno chápať ducha obety ako vôľu k vnútornému i vonkajšiemu umŕtvovaniu. S láskou prijatá obeta sa mení, aj nezávisle na odpore prirodzenosti na dôkaz, že Boh je milovaný. Sv. Terézia z Lisieux po prvom svätom prijímaní hovorí: „Cítila som, že sa v mojom srdci rodí veľká túžba po utrpení... Utrpenie ma vábilo, unášalo ma svojim čarom. Dovtedy som trpela, ale utrpenie som nemilovala, od toho dňa som cítila k nemu opravdivú lásku.“<sup>10</sup> O tomto hovorí aj Goffi: „Askéza má aj naďalej obsahovať telesné umŕtvovanie a odriekanie.“<sup>11</sup> Podobne hovorí MACHNIAK J.: „Duchovný život si vyžaduje asketické úsilie, ktoré je dobrovoľne uskutočňované.“<sup>12</sup>

Najvyšším vrcholom dokonalosti je svätosť. K tomuto cieľu napomáha Boh, dielo Ducha Svätého i prostredníctvom Ježiša Krista. Spolu pôsobia pri tom Panna Mária, príhovor anjelov i svätých. „Cieľom kresťanskej dokonalosti je Božia sláva a zároveň plné a večné šťastie človeka.“<sup>13</sup> „Aj Cirkev ponúka prostriedky na posvätenie. Sú nimi sviatosti, duchovné vedenie a život s Cirkvou.“<sup>14</sup>

Duša na ceste za svätosťou prechádza cestou očistenia, osvietenia a zjednotenia a cez trpnú noc ducha sa dostáva ku vliatej kontemplácii.<sup>15</sup>

„Prvý krok na očisťujúcej ceste patrí opanovaniu zmyslov.“<sup>16</sup> V tom, čo duša prežíva a dosahuje vždy sa riadi láskou k Bohu a vnútorným životom modlitby. Duchovný rozvoj človeka sa dokonáva v dvojakom rozmere: z hľadiska objektívneho – z hľadiska milosti, teologálnych čností, darov Ducha svätého, ako aj z hľadiska duše, ktorá ich prijíma. Nedodržanie zásady prvenstva o iniciatíve Boha je bludom pri rozvoji duchovného života. Neprijíma Božie pôsobenie v sebe, neotvára sa mu, odporuje mu, riadi sa egoizmom a vlastnou iniciatívou. Okrem toho ona je hlavným konateľom a riadi sa výlučne vlastným poznaním a vlastným „ja“. Človek nie je bytosťou iba du-

<sup>9</sup> TANQUERAY AD. O.: *Zarys Teologii ascetycznej i mistycznej, tom drugi*, wydawnictwo Apostolstwa A Modlitwy, Krakow 1949, 131

<sup>10</sup> Šw, TERESA OD DZIECATKA JEZUS: *Pisma*. Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 1971, s 138

<sup>11</sup> GOFFI T.: *Slovník spirituality*, Karmelitánske nakladatelství Kostelní Vydří 1999, 52

<sup>12</sup> MACHNIAK J. vo SŁOMKA W a kol.: *Teologia duchowości katolickiej*, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersitetu Lubelskiego, Lublin 1993, 319

<sup>13</sup> MARCHETTI A.: *Kompendium teologii duchowného života. Povaha kresťanskej dokonalosti*, Serafín 2005,

<sup>14</sup> Tamtiež s. 139–166

<sup>15</sup> GARGOU R. – LAGRANGE: *Trzy okresy życia wewnetznego*, Pallotinum, Poznań 1962

<sup>16</sup> WIDER D.: *Duchowość dla wszystkich*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków, 175

chovnou, ale duchovno-telesnou. Aby sa mohol vnútorne sústrediť na Boha musí to, čo je v ňom telesné opanovať a podriadiť si to. Okrem zmyslov musí opanovať citlivosť, premôcť účinky prvotného hriechu. Inými slovami musí sa podujat' na činné očistenie, ktoré je bolestné a spôsobuje utrpenie. Ale spôsobuje čoraz väčšie zvnútornenie a podriaďovanie sa výchovnému pôsobeniu milosti. Rozvíja sa cez lásku a modlitbu.

Znakmi, že snaha o očistenie je plodná, je stále navrátenie, askéza – opanovanie tela a zmyslov, pretrvávajúce v láske, rozvoj modlitby a sviatosťný život. „Prvý človek podľahol diablu a to má ďalekosiahle dôsledky, ktoré trvajú dodnes. Rozum sa zatemnil a vôľa sa naklonila k zlému. V knihe Genesis čítame, že všetko, čo stvoril Boh, bolo dobré /Gen 1,31 /. Zvláštnym požehnaním pre človeka bol plodný zväzok so ženou. Ale keď sa Izrael usídlil v zaslúbennej zemi, začal zabúdať na svojho Boha. Prepadol modloslužbe a využívaniu bohatstva sveta. Svoju pozornosť sústredil na seba a nie na Boha. To ho dovedlo k nespravodlivosti. Človek sa stal človeku konkurentom, alebo niekým, nad kým treba vládnuť. Na miesto Boha si postavil iných bôžikov. Izaiáš hovorí, že bohatstvo spravodlivého je jeho nešťastím, lebo ho odvracia od Boha a súčasne aj od jeho bratov. Hovorí: „Beda tým, ktorí zlo nazývajú dobrom a dobro zlom, ktorí zamieňajú svetlo za tmú, ktorí vymieňajú horkosť za sladkosť a sladkosť za horkosť. Beda tým, ktorí sa považujú za múdrych, sú chytrí vo vlastnej mienke, lebo odmietli zákon Pána zástupov a pohrdli tým, čo hovorí svätý Izraela“ /Iz 25, 8–24 /. A Jeremiáš pridáva paradox, že aj chudobní môžu byť blahoslavení vo svojom opustení. V knihe Daniela môžeme čítať, že „hoci boli stvorení Bohom, jednako ich opanovali mocnosti temnosti, duch zla a nenávisti, ktorý je prvým a najväčším hriešnikom, jeho nahováranie dovedlo človeka k hriechu.“<sup>17</sup>A teda keď má prísť kráľovstvo Božie je potrebné pretrhnúť vzťah so všetkými mocnosťami, ktoré chcú vládnuť miesto Boha a nezaoberať sa týmto svetom. Adam chcel násilu dosiahnuť rovnosť s Bohom. Nechcel sa podriaďovať, nechcel byť poslušným. Kristus sa stal podobný ľuďom, bol pokladaný za človeka. Ponížil sa dobrovoľne, stal sa poslušným až na smrť a to až na smrť na kríži./Flp 2,5-8/.Premohol pýchu a ukázal cestu, aby sme išli za ním /1Pt 2,21 /.

<sup>17</sup> BOUYER L.: *Wprowadzenie do życia wewnętrznego*, PAX, Warszawa 1982, 95

## NAVRÁTENIE

„Prvé navrátenie, aby sa kresťan mohol udržať v stave milosti počas procesu rozvoja duchovného života sa musí dokončiť úplným pretrhnutím puta s hriechom a prejsť do stavu lásky k Bohu. Boh prichádza človekovi na pomoc a žiada od neho pevné rozhodnutie pre budúcnosť, tiež zmenu myslenia a konania. Boh súčasne vyžaduje životnú reorientáciu, to znamená, že je potrebné zmeniť hlavný smer záujmu a túžob, prepracovať doterajšie hodnoty.. Tomuto sa protivia zvyklosti a nechť k úsiliu, ktoré so sebou prináša obnovenie života. V Skutkoch apoštolských čítame, ako sv. Peter, preniknutý mocou Ducha Svätého hovorí: Robte pokánie a nech sa dá každý z vás pokrstiť v mene Ježiša Krista na odpustenie hriechov a dostanete dar Svätého Ducha /Sk 2,38/. Pre proces obrátenia sa je oveľa horší stav dlhého pretrvávania v jednom hriechu, čiže neobracanie sa k Bohu a ľahostajnosť voči nemu. Pretrvávajúce v hriechu vedie k zatvrdlosti, ľahostajnosti voči tomu, čo je Božie, k odvrhnutiu Božej pomoci, človek sa stáva mdlým. Nápravným prostriedkom je skrúsenosť, že uzná s dôsledkami, to čo sa protiví Bohu a obracia sa k nemu s prosbou za odpustenie.

Tento stav má viesť k druhému obráteniu, čím je stav neprestajného očisťovania sa od všetkých nedokonalostí v spolupráci s milosťou Božou. Je to nevyhnutné, aby sa mohla dosiahnuť dôvernosť s Bohom. Ježiš odporúča pokoru dieťaťa Božieho, ktoré si uvedomuje svoju slabosť a je závislé od Otca, ktorý je na nebesiach.

Počas druhého obrátenia je potrebné sústrediť sa na vykorenenie pýchy, ktorá vzniká zo spokojnosti so sebou samým, najmä ak sa cítiť plní zápalu a horlivosti v duchovných veciach a nábožných cvičeniach. Pýcha má tri stupne. Prvý spočíva v túžbe dosiahnuť nezávislosť od kohokoľvek.. Druhý spočíva v snahe o to, aby všetko, čo človek vlastní bolo dokonalé, čiže aby nemalo žiadnych chýb. Tretí znamená, všetko robiť podľa svojej ľubovôle. V dôsledku toho, ide vlastne o túžbu byť rovným Bohu, vlastníť dokonalosť Boha a disponovať všetkými prostriedkami vedúcimi k nej. Samotná túžba po veľkosti a dokonalosti podľa vzoru Boha nie je zlom, ale ak pochádza zo sebalásky, je urážkou Stvoriteľa.

Hlavné chyby, ktoré vyplývajú z pýchy sú namyslenosť, nafúkanosť, ctižiadosťivosť a márnomyseľnosť. Nafúkanosť a namyslenosť sú vlastne túžbou a nepravou dôverou v to, že sa budú konať veci, ktoré presahujú sily človeka. Namiesto, aby človek budoval duchovný život v pokore, človek hovorí o veľkodušnosti, apoštolskej horli-

vosti, alebo sa vypína, aby dosiahol vyššie stupne modlitby, preskakujúc prostredné etapy. Zabúda, že na začiatku duchovného života má ešte slabú vôľu, plnú sebalásku, egoizmus. Z toho vyplýva ctižiadostivosť. Zvýrazňuje sa preceňovaním vlastných síl, vyvyšovaním sa nad iných, v túžbe vnucovať im svoje názory. Pýcha nakláňa tiež k nafúkanosti, čiže k túžbe, aby bol uctievaný pre seba samého, neusmerňujúc túto úctu k Bohu. Neklamným liekom na pýchu je uznať v praxi duchovného života veľkosť Boha. Musíme uznať, že sme boli stvorení z ničoho Božou láskou. Musíme uznať svoju ničotu a biedu, bezradnosť v hriechu a jeho účinok. Vtedy padne záclona pýchy a človek získka prostý prenikavý pohľad, ktorý postupne dovoľuje vstupovať do Božieho života.

Druhým nebezpečenstvom pre duchovný život je duchovná lenivosť. Duchovná lenivosť je stav, charakterizovaný smútkom. Ten spôsobuje odradenie od duchovných vecí preto, že vyžadujú príliš veľa úsilia a práce na sebe. Účinkom duchovnej lenivosti kresťan ľahko podlieha roztržitostiam, rozptýleniu a nepotrebným myšlienkam, ktoré prinajmenej s prostrednou dobrovoľnosťou zaplavujú modlitbu a prácu na sebe. Vtedy sa zavrhuje ťažké spytovanie svedomia, nepostrehnú sa osobné hriechy a chyby. U človeka nastupuje duchovná slepota a postupné oslabenie vôle. Najlepšími prostriedkami, ktoré pomôžu vyjsť z tejto duchovnej vlačnosti podľa múdrej duchovnej tradície sú všetky asketické praktiky, vernosť v modlitbe a využívanie svätých sviatostí.

Pri rozvoji duchovného života je nevyhnutné uvedomovanie si vlastnej hriešnosti. Treba prijať, že sme neprestajne závislí na Bohu a potrebujeme sa obracať k nemu a hľadať u neho záchranu. To vyžaduje pokorenie sa, ale je súčasne prípravou pre ďalší rozvoj duchovného života. Chýbanie vedomia vlastnej hriešnosti vedie k rezignácii s ňou bojovať, čo z pravidla vedie k naturalizmu, z ktorého sa človek vlastnými silami nemôže vymaniť. Podlieha smútku a zúfalstvu, ktoré prechádza v sklamanie a pochybnosti, že je možná vnútorná práca na sebe. V boji s hriešnosťou je potrebná neustála snaha ísť k Bohu a nepodľahnúť žiadostivosti. V opačnom prípade hriešnosť nedovolí Bohu prebývať v duši, ani nedovolí obrátiť sa s celou dôverou k nemu.

Uznanie vlastnej hriešnosti na ceste očistenia má viesť k pokore, ktorú podľa náuky tradície možno nazvať poznaním samého seba. Podstatou pokory je prijatie poznania o sebe samom pred tvárou Boha a z druhej strany získanie poznania, že človek nevznikol sám od seba, nič nevlastní a nič neurobí sám od seba. Druhou stranou poko-

ry je, že postrehne dobro v človeku, veľkodušnosť, dary Božie a že uvedomenie si darov Božích, ktoré sme dostali, vedie k hlbšej pokore. Teda pokorenie je pri uvedomení si pýchy, ale aj pri uvedomení si darov Božích. Metódou dosiahnutia pokory podľa tradície je pokorenie, ktoré je charakteristické úprimnosťou voči Bohu, ako aj voči sebe, ktoré zahŕňa všetky schopnosti človeka. Má byť rozvážne. Asketicko – mystická tradícia vystríha pred takzvanou ilúziou v pokore, spočívajúcou vo vonkajšom zdaní, že už sa dosiahla dokonalá pokora. Tento jav vzniká pri nadmernom zaoberaní sa sebou, ktoré vedie k chybnému záveru o svojom pokornom postoji. Vtedy autentická pokora je „na dne duše“. Ak teda kresťan sa opiera iba sám o seba, vtedy nájde zalúbenie vo vlastnej činnosti a popri tom, že sa navonok chová pokorne, vo vnútri je „otrávený“. Pokora, ktorá je viditeľná iba vo vonkajších činoch človeka nie je autentická.<sup>18</sup>

### ASKÉZA

Aby človek prekonal prekážky na ceste k zjednoteniu s Bohom musí sa odhodlať pre veľa sebazapierania, disciplínu, venovanie sa dobrým veciam, ale niekedy aj rezignovaniu z dobrých vecí. Čoraz viac sa píše o potrebe asketických praktík pre rozvoj osobnosti. Asketické cvičenia povznášajú ľudskú osobu do vyššej nadprirodzenej roviny. Zmysel askézy má predovšetkým vnútorný rozmer, aby sa človek mohol povzniesť nad egoistické pocity a usmernil svoju vnútornú premenu k zjednoteniu s Bohom. Preto tu zohrávajú veľkú úlohu očisťujúce utrpenia duše i tela, ktoré si človek sám uloží, alebo ochotne ich prijme. A robí to vo svojom každodennom živote.

Prvou príčinou svätosti ostáva Pán. On dovoľuje, On posväcuje, On premieňa.. Človekovi náleží spolupráca s Bohom v diele vlastného posvätenia. Boh dosiahnutie svätosti urobil závislou na človekovi. „Kto ma miluje bude zachovávať moje slovo a môj Otec ho bude milovať, prideme k nemu a urobíme si uňho príbytok“/ Jn 14,23/. Prvou podmienkou pre dosiahnutie svätosti je milovanie Ježiša Krista, potvrdením čoho je zachovávanie jeho nauky. Askézu možno vykresliť, ako usmernenie kresťanského života, ktorá je ohraničená zriekaním a zjednotením, smrťou a životom, ktorý sa dokonáva prostredníctvom modlitby a teologálnych čností, ktoré privádzajú k mystickej

<sup>18</sup> URBAŃSKI S.: *Etapy rozwoju życia duchowego* w SŁOMKA W. a kol: *Teologia duchowości kaolicej*, Wydawnictwo Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1993, 263–269

skúsenosti s Kristom, s Najsvätejšou Trojicou. Ide tu o úsilie vedomé, osobné, dobrovoľné, milostné, slobodné a usmernené na dokonalosť kresťanského života. Úsilie je spojené s námahou pri umŕtvení, vykonávaní pokánia, modlitbe, pri práci, zriekaní, obete, ktoré táto cesta vyžaduje, a pociťovaní ubíjajúcej suchopárnosti. V Novom zákone je idea askézy obsiahnutá vo vete: „Kto chce ísť za mnou, nech zaprie sám seba, vezme svoj kríž a nasleduje ma“ /Mt 16,24/. Askéza bez kríža nie je kresťanskou askézou. Kríž v živote človeka bude vždy, či ho prijme, alebo nie. Na kríži sa kresťan stretáva s Kristom a cez kríž sa láska Božia zjavuje svetu /Hans Urs von Balthasar/.

Askézu by sme mohli rozdeliť na pozitívnu a negatívnu, aktívnu a pasívnu, zmyslovú a duchovnú.

**N e g a t í v n a a s k é z a** vyžaduje od kresťana, ktorý sa rozhodol nasledovať Krista odriekanie sa všetkého, čo by ho nepripodobňovalo Majstrovi, odriekanie si aj vecí, ktoré sú ináč dovolené. Toto odriekanie vzhľadom na cieľ nazývame aj umŕtvením, pokáním, zriekáním. *Zriekanie* – dokonalosť spočíva na zjednotení sa s Bohom, čo znamená zjednotenie vôle človeka s vôľou Boha. Stav zjednotenia má dva prvky – negatívny, čiže tvrdenie, že v človeku niet nič, čo sa protiví Bohu a pozitívny prvok znamená, že vôľa je hýbaná iba láskou Božou. Negatívny prvok je nevyhnutnou podmienkou pre zjednotenie. Zriekanie sa vzťahuje na podriadenie si citov a náklonnosti prirodzenosti, ktoré sa nezhodujú s ideálom svätosti. Odriekanie sa usku-točňuje v umŕtvení.

*Umŕtvenie* spočíva v správnom usmernení zmyslov, citov, a snáh. Nejde iba o protiváhu zmyslovej príjemnosti. Umŕtvenie obsahuje v sebe chýbanie zaľúbenia vo veciach, čiže chýbanie úkonu vôle, ktoré k tomu nakláňa. Ono je istým prostriedkom, ktorý potvrdzuje, že Boh je opravdivo milovaný.

*Pokánie*. Kresťanská askéza nie je iba zriekáním a umŕtvením, ale aj pokáním. Pokánie sa líši od umŕtvenia motívom. Pokiaľ je opanovaním seba, je umŕtvením. Ak je vynahradením za spáchané hriechy, je pokáním. Pokánie zodpovedá požiadavke spravodlivosti a prinavracia narušený poriadok.

**P o z i t í v n a a s k é z a**. Spočíva na získavaní dobra prostredníctvom cvičenia sa v čnostiach. Znamená upevnenie v sebe dobrých zvykov. Najvyššie Dobro sa dosiahne dobrým životom. Zriekanie a umŕtvenie majú k tomu dopomôcť.

**A s k é z a a k t í v n a a p a s í v n a**. Cieľom aktívnej askézy je prijať námahu za účelom podriadenia si svojich slabostí, napr. konkrét-



ne umŕtvenie očí, chuti sluchu a ostatných zmyslov spolu s citmi. Oči, čiže zmysly sú oknami do duše. Ak niekto bude chcieť uspokojiť zvedavosť, bude chcieť vidieť všetko čo sa deje, alebo sústredí sa na to, po čom prahne jeho žiadostivosť, rýchlo sa stane nevoľníkom. Pasívna askéza spočíva na prijímaní všetkého z rúk Božích, na prijímaní toho, čo Boh dopúšťa. Vyžaduje veľa úsilia. Pri mnohých príležitostiach, ktoré sa ťažko znášajú, nevidí ich zmysel. To je najplodnejšia askéza na ceste k Bohu. K zjednoteniu na koniec vedú pasívne očistenia zmyslov a ducha.

**A s k é z a z m y s l o v á a d u c h o v n á.** Dotýka sa podriadenia zmyslov a citov. Zahrňuje ich činné a trpné očistenie. Predmetom duchovnej askézy sú požiadavky mysle ktorými sú pýcha, sebeláska, ktorá pohŕda inými. Sv. Ján z Kríža opisuje pasívne očistenie siedmich duchovných chýb v *Temnej noci I*, 1-14. Do askézy zmyslov sa zmestia vonkajšie umŕtvenia, askézu ducha sprevádzajú vnútorné umŕtvenia.

Askéza je nevyhnutná pre plný rozvoj osobnosti, pretože u človeka má byť duch pánom svojej aktivity a pri plnom užívaní slobody. Askéza umožňuje toto panovanie ducha. Kresťanská askéza má vznešené ideály a ciele, ktoré možno dosiahnuť pri obyčajnej spolupráci s milosťou Božou. Dokonáva sa v bolestnom konaní a zbavení sa všetkého, ale vedie k zrelosti duchovnej i osobnej.<sup>19</sup>

„Askéza v tomto chápaní je spoluprácou človeka s Bohom pre prinavrátenie morálneho súladu človekovi s Bohom a zaručenie mu možnosti uskutočniť plnosť ľudského života a súčasne aj kresťanského života. Askéza nie je iba podmienkou náboženského života, ale aj svetského, nie je iba podmienkou prebožstvenia, ale aj učlovečenia. Askéza teda nemôže mať len rozmer negatívny a individuálny, ale aj pozitívny a spoločenský. Na to nepochybne poukazoval apoštol Pavol, keď písal: Teraz sa radujem v utrpeniach pre vás a na vlastnom tele dopĺňam to, čo chýba Kristovmu utrpeniu pre jeho telo, ktorým je Cirkev /Kol 1,24/<sup>20</sup>.

<sup>19</sup> WIDER D.: *Duchowość dla wszystkich*, Wydawnictwo Karmelitów Bosych, Kraków 2001, s.55–60.

<sup>20</sup> SŁOMKA W.: *Teologia duchowości katolickiej*, Katolicki Uniwersitet Lubelski, Lublin 1993, s. 312. 314.

## ZÁVER

Týmto krátkym pohľadom z vtácej perspektívy som chcela aspoň orientačne oboznámiť čitateľov s podstatou a dynamikou duchovného života, ktorá u nás nie je veľmi známa. Zdôraznila som prvý krok na tejto ceste, ktorý musíme urobiť my. Boh urobí ostatné, aby nám pomohol k zjednoteniu s ním. Boh nám dáva potrebné milosti a čaká na náš prvý krok. Možno, že tento prvý kontakt s teológiou duchovnosti bude pre niektorých aj pozvánkou, aby začali intenzívne žiť svoj duchovný život, ktorý je nevyhnutný, aby sme sa mohli dívať Bohu z tváre do tváre, možno už aj tu na zemi.

„Boh nikoho nezavrhne, kto chce ísť k nemu po ceste očistenia, osvietenia a spojenia. Nech je čo najviac duší, ktoré sa odhodlajú prejsť tesnou bránou a úzkou cestou spolupráce s Bohom, aby dostali dar kontemplácie a aby sa tak stali svetlom v dnešnom zdemoralizovanom svete, ktoré by svietilo na ceste k Bohu. Zažijú pri tom krásu kvalitatívne inú, než je schopný vytvoriť človek. Veď pozrite na poľné ľalie. Ani Šalamún v celej svojej sláve nebol oblečený tak, ako jediná z nich./Mt 6,28/. Šalamún oblečený do drahých látok, zlata a drahokamov, má krásu mŕtvu, kým ľalie predstavujú krásu živú, jemnú, krehkú. A k takejto kráse pozýva Boh všetkých, ktorí chcú svojim osobným životom zvestovať Krista budúcim generáciám. Iba čistí vidia čisté. Čím čistejšia duša, tým viac vidí každodenné pôsobenie čistého Boha, lebo vidieť Boha možno v prežívaní kontemplatívneho života.“<sup>21</sup>

---

<sup>21</sup> MILČEVIČOVÁ M.: *Kontemplatívny život*, Viena, Košice, 2000, s. 149

## DEUS CARITAS EST (KOMENTÁR K ENCYKLIKE BENEDIKTA XVI.)

FRANTIŠEK DUDO

Chudoba zabraňuje tomu, aby sme boli ľuďmi. Avšak chudoba, ako ju chápe Evanjelium nemusí byť tá istá, ako ju napríklad uskutočnil sv. František Assiský, ktorý vedel opustiť všetko. Aj dnešný majiteľ nejakého podniku môže byť chudobným podľa Evanjelia, keď pochopí, že jeho privilégia sú vlastne dlhom voči všetkým. Pretože, takýto človek celkom iste nie je povinný uskutočniť ideál chudoby a zanechať všetko, ale naopak, má vykonávať svoju prácu a snažiť sa o to, aby všetci jeho zamestnanci mali prácu a spravodlivý plat. Ak teda žije s týmto myslením, aj on je chudobný podľa Evanjelia.

Veľký dnešný apoštol chudobným, francúzsky abbé Pierre je v katolíckom prostredí veľmi známou postavou nato, aby bol nejaký zvlášť predstavovaný. Jeho celoživotné svedectvo lásky a ušľachtilosti voči chudobným ľuďom tejto zeme je tak oslovujúce, že zanechalo svoje stopy aj mimo európske teritórium: tí, ktorí idú v jeho stopách a ktorí sa zaoberajú službou tým najposlednejším sú dnes roztratení skutočne po celom svete.

Jeho dobrotivá postava a pozorná tvár, ktorou pripomína zakladateľa dobročinného cirkevného hnutia *Kirche in Not* (Cirkev v núdzi) pátra Werenfrieda von Straten (nazývaného pre svoje začiatky v povojnovom Nemecku, keď zbieral po sedliackych domoch potraviny pre vyhladovaných obyvateľov miest, aj páter Slaninka...) alebo rovnako známu katolícku sestru Matku Terezu z Kalkaty je akýmsi druhom láskavého upozornenia smerom k súčasnej konzumnej a márnotranej spoločnosti, aby nezabudla na chodníky a okraje ciest tohto sveta. Tam sa nachádzajú zástupy žobrákov a vydedencov, ktorí sú stále pripravení nájsť naše odpadky v kontajneroch, ale aj množstvo chudobných rodín, ktoré sa snažia s nikým neocenenou dôstojnosťou prežívať vo finančnom minime svoje mesiace a často aj roky. A aj keď sa okolo neho, najmä pod vplyvom médií, utvorila akási aureola ideálu, abbé Pierre nie je snílkom, ani veštcom, ani blúznivým kazateľom nových myšlienok. Ako píše pápež v encyklike *Deus caritas est*: „Láska – caritas bude vždy potrebná aj v najspravodlivejšej

spoločnosti. Neexistuje nijaké spravodlivé štátne usporiadanie, ktoré by urobilo službu lásky zbytočnou. Kto sa chce zbaviť lásky, zbavuje sa sám seba ako človeka. Vždy tu budú utrpenia, ktoré si vyžadujú útechu a pomoc. Vždy tu bude samota. Vždy tu budú aj situácie materiálnej núdze, v ktorých je nevyhnutná pomoc formou konkrétnej lásky k blížnemu. Štát, ktorý chce všetko zabezpečiť, ktorý všetko vzťahuje na seba, sa v konečnom dôsledku stáva byrokratickou inštanciou, ktorá nemôže zabezpečiť to najpodstatnejšie, čo trpiaci a každý človek potrebuje: láskyplnú osobnú starostlivosť.“

Nič nám to lepšie nepreukáže, ako úryvok z jedného jeho zamyslenia sa nad situáciou tohto sveta. Pretože, nejaké zbožné nariekanie nad biedou na jednej strane alebo hrubé a vulgárne nadávanie na druhej je určite oveľa menej účinné a menej ťažšie než inteligentný a skrytý záujem niekoho, kto sa vedome snaží pričiniť sa svojou prácou o to, aby sa znížil počet tých, čo sú dnes prinútení žiť na okraji spoločnosti. „Robiť dobro, dobrým spôsobom“ je mottom takéhoto snaženia a je zároveň všetkým iným, než len banálnym alebo idealistickým výrokom. Je to spôsob, ktorým sa naša práca môže stať dlhodobo účinnejšou a osožnejšou záležitosťou.

Toto všetko zaiste nenahrádza aj potrebu odstupu od sveta peňazí a matérie, ktorý nás obklopuje. Ani tento odstup od vecí sa však nedá nasilu nikomu predpísať: je to niečo, čo má alebo nemá základy v srdci a prejavuje sa v našej každodennej existencii, ak je poznačená jednoduchosťou a šľachetnosťou. Praktický život niekoho, kto má dnes zodpovednosť za iných, však celkom iste požaduje nie sentimenty a prázdne reči, ale inteligenciu, výkonnosť a lásku k zamestnaniu, ktoré vykonávame. Pojem kresťanskej charitatívnej činnosti je predovšetkým nezávislý od politických strán a ideológií. Je vždy aktuálnou realizáciou lásky, akú človek vždy potrebuje. V tejto súvislosti pápež v tej istej encyklike píše: „Novovek ovládajú najmä od devätnásteho storočia rôzne druhy filozofie pokroku, ktorej najradikálnejšiu formu predstavuje marxizmus. Súčasťou marxistickej tradície je teória schudobnenia. Marxisti tvrdia, že kto v situácii nespravodlivej moci pomáha človeku charitatívnymi iniciatívami, v podstate slúži danému nespravodlivému systému a dodáva mu zdanie, že je aspoň do určitého bodu znesiteľný. Tým sa brzdí revolučný potenciál a teda znemožňuje obrat k lepšiemu svetu. Charita je preto odmietaná a napádaná ako spôsob zachovávania status quo. V skutočnosti je takáto filozofia nefudská. Človek žijúci v prítomnosti je obetovaný molochovy budúcnosti, ktorú dosiahnuť zostáva prinajmenej neisté.

V skutočnosti sa humanizácia sveta nemôže dosahovať tým, že sa zrazu prestaneme správať ako ľudia. K dosiahnutiu lepšieho sveta prispievame len tým, že konáme dobro teraz a v prvej osobe, so zanietenním a všade tam, kde je na to možnosť, nezávisle od straníckych programov a stratégií. Programom kresťana, programom milosrdného Samaritána, programom Ježiša je srdce ktoré vidí.“

Napriek tomu, dovoľm si povedať s abbé Pierom, v centre našej pozornosti a v centre pozorností tých, čo vedú podniky a spoločnosť, má byť chudobný človek. On je ten „Bohom privilegovaný“ článok v každom spoločenskom systéme a nie tí, ktorí sú našimi priateľmi kvôli materiálnym záujmom a spoločne zdieľanému blahobytu, pretože on je nielen poukazom na nedostatky spoločenského systému, ale je aj Božím upozornením smerom k našim vlastným postojom a nášmu, možno niekedy príliš egoistickému smerovaniu a nadfžaniu len tým bohatším a úspešnejším ľuďom.

# OSVIENČIM

JANA PASTVOVÁ

*„Nemôžeme brať obľad na Poliakov, Čechov či Slovákov... je nutné potlačiť ich na východ, aby sme uvoľnili pôdu pre pluhy germánskych roľníkov!“*

A. Rosenberg

Keď sa ma priatelia opýtali, ako bolo v Osvienčime, zmohla som sa len na slovo, ktorým človek obligátne vyjadruje pocity z novovideného, čo ma však v mysli dosť vyrušilo. Ako predsa môžem povedať „pekné“, keď som sa práve vrátila z miesta, odkiaľ sa pred desiatkami rokov nemohol vrátiť nik, kto tam raz vstúpil...

V najväčšom koncentračnom tábore celej Európy som bola práve v horúci júlový deň. Keď som si však predstavila, ako to tam asi vyzerá na jeseň alebo v zime, obraz Osvienčimu sa mi doplnil. Ktosi mi raz povedal, že na tom mieste cítiť „pach smrti“, ale vo mne sa ani tak neuhniezdil pocit smrti, ako pocit nekonečného smútku a ešte väčšej beznádeje.

Koncentračný tábor v Osvienčime a neďalekej Brezinke, tvoria tehlové domy a baraky pre väzňov. Dnes tam už nevidíte vysoké, dymiace pece, len prašné chodníky, trávnik a tesne pred vstupom predajňu spomienkových predmetov. Pre nič netušiaceho turistu, ktorý nepozná históriu, sa toto miesto môže zdať absolútne neatraktívne. Poloprázdne miestnosti vo vnútri budov, betónová stena alebo strohá železná brána. To všetko ale neustále kričí neskutočnou hrôzou a pretrepnou bolesťou. Preto i ten najmenší kamienok zo zeme (na pamiatku) sa stáva nemou relikviou i mementom hrôzy pre každého z nás. Aby sme už nikdy a za žiadnych okolností nedopustili zverstvo podobné tomuto! Myslím, že práve pre túto skutočnosť je vstup do tohto Múzea voľný. Spoplatnený je iba cudzojazyčný sprievodca, ktorý vám však nepovie viac, ako je napísané v sprievodnej brožúrke za pár korún. Tá je dostupná (na moje prekvapenie) vo veľkom množstve jazykov.

Do Osvienčimu som vstupovala s očakávaním. Čo (hrozné) uvidím, aké pocity ma budú sprevádzať počas, ale hlavne potom?

Vstupná brána do najväčšieho „tábora smrti“ je stále otvorená. Nad ňou je umiestnený železný nápis, ktorý sa stal akýmsi symbolom tohto miesta: „Arbeit macht Frei“. Teda, práca oslobodzuje. Bol to však len jeden z krutých, ironických výsmechov väzňom, pretože práca v Osvienčime či Brezinke nikdy nikomu slobodu nepriniesla. Ako hovorieval Rudolf Höss, vedúci tábora: „... *prišli do koncentračného tábora, odkiaľ nejestvuje iná cesta, ako cesta komínom krematória...*“

Cestu delia od barakov dva ostnaté ploty. Kedysi boli nabité elektrinou. A až neskôr sa dozviete, že mnohí väzni sa na nich hádzali s úmyslom vziať si život. Netrpieť viac neludzské zaobchádzanie! Robili tak väčšinou tí, ktorí si zachovali aspoň kúsok odvahy.

### STAVBA „TÁBORA SMRTI“

Rozkaz na vybudovanie tábora v Poľsku bol vydaný v apríli 1940 a už v júni tam gestapo poslalo 728 väzňov z Tarnowa. Na začiatku to bolo iba 20 budov, väčšina z nich prízemných, ktoré zajatci dobudovali na viacposchodové. Počet väzňov sa pohyboval v závrtných číslach: od 13 000 do 20 000 v roku 1942! Možno si položíte, tak ako i ja otázku, prečo práve Osvienčim? Nuž, práve pre jeho výhodnú polohu. Bol totiž dôležitým dopravným uzlom, a taktiež preto, lebo toto miesto sa podľa nacistov dalo ľahko izolovať a maskovať.

Ako sa už pred vojnou vyslovil A. Hitler: „*Ide predovšetkým o to, aby sme rozšírili životný priestor Nemecka na východ, získali a zabezpečili nové zásobovacie zdroje. Preto netreba Poľsko šetriť!*“

V tridsiatych a štyridsiatych rokoch bolo toto územie málo osídlené a nacistickí pohlavári sem masívnou propagandou pritiahli tisíce Židov z Grécka či Maďarska. Sľubovali im totiž pôdu. Predávali fiktívne parcely, statky a obchody, ponúkali im prácu v neexistujúcich továrňach!

A tak sem títo nič netušiaci ľudia prichádzali s celým svojím majetkom, často prekonajúc vzdialenosť 2400 km v uzavretých vagónoch, bez jedla po dobu viac ako desať dní. Netušili, že idú na istú smrť, ak túto cestu, pravdaže ako-tak prežili. Mnoho deportovaných však vypadlo z vagónov mŕtvych, alebo úplne vysilených.

„*Vagóny sa vykladali jeden po druhom. Po odovzdaní batožiny museli Židia predstupovať jednotlivo pred lekárov SS, ktorí rozhodovali o ich práceschopnosti. Práceschopných odvádzali hneď v malých skupinkách do tábora.*“



A tak sa z hlásení R. Hössa dozvedáme, že takmet 3/4 deportovaných bolo poslaných rovno do plynových komôr, takže skutočné čísla obetí Osvienčimu sú omnoho zdrvujúcejšie, ako sa kedysi predpokladalo!

Nie všetky budovy sú dnes prístupné, v niektorých pokračujú rekonštrukčné práce. Naša prehliadka začala v poslednom, treťom rade tehlových budov.

V sále na prízemí, prvej z nich, vás upúta urna s popolom, ktorá je pamiatkou na všetkých mŕtvych „**tých, ktorých bolo 6 miliónov**“. Ich počet dodnes nie je presný, hoci sa o ňom stále diskutuje. Nespočetné množstvo totiž zahynulo už len pri transportoch! Na stene oproti je vystavená veľká fotografia transportovaných Židov: mladých ľudí a detí, nič netušiacich, vedených na smrť...

Na ďalších poschodiach máte možnosť nazrieť do kópií registrovaných zajatcov a tiež akýchsi „úmŕtných listov“, kde nacisti oznamujú príbuzným fiktívnu príčinu smrti väzňa. Iróniou je, že čas smrti zaznamenávali v 5–10 minútových intervaloch, pričom mnohých poslali do plynu, zastrelili, alebo jednoducho títo ľudia zomreli vysilením. To, že všetky listy, ktoré tábor opúšťali podliehali cenzúre, hádam netreba ani zdôrazňovať. A tak na smrť vysilený a podvýživený zajatec poslal rodine list o tom, že sa „má dobre“ hoci dávno predtým dostali príbuzní oznámenie o tom, že skonali.

Osobitná miestnosť je venovaná splynovaniu väzňov. V sklenenej vitríne je umiestnená plastika plynovej komory, ktorá pripomínala hromadné sprchy. S tým rozdielom, že z nich netiekla voda, ale nimi vstupoval do beztak malého priestoru smrtiaci plyn „cyklón B“, ktorý špeciálne pre tieto účely vyrábala nemecká firma Degesh. S tým, že v rokoch 1941–1944 zarobila temer 300 000 ríšskych mariek. Počas dvoch rokov ho spotrebovali okolo 20 000 kg, pričom na usmrtenie 1500 osôb potrebovali 5–7 kg tohto plynu! Najhoršie to bolo práve v začiatkoch, kedy skúšali cyklón B. Použili ho málo a tak i po dvoch dňoch v plynovej komore zostávali žijúci, i keď priotrávení ľudia. Množstvo zvýšili, a tak po niekoľkých splynovaniach už vedeli, koľko plynu treba použiť. Ak by však väzňom povedali, že idú na istú smrť, nastala by v tábore panika, preto používali leš spojenú s hygienou pred ubytovaním v tábore. Tak ľudia pokorne a nič netušiac vstupovali do plynových komôr.

Ďalšie budovy skrývajú skutočnosti, nad ktorými sa zatajuje dych. Nájdete tam veľkú presklenú vitrínu od podlahy až po strop naplnenú ľudskými vlasmi. Je to len malý zlomok vlasov, strihaných židovským ženám, ktoré posielali do Nemecka na vypchávanie matracov, dokonca

z nich vyrábali plátno na šitie! Časť z neho je vystavená. Keďže tomu spočiatku nik nechcel uveriť, podrobili plátno i vlasy znaleckej expertíze. Vlasy obsahovali stopy kyanovodíka, čo bola zložka cyklónu B. Odborníci Ústavu súdneho lekárstva potvrdili, že ide hlavne o ženské vlasy.

Zlaté zuby zajatcov boli vytrhnuté a roztavené do zlatých tehličiek. Dostávali sa pod správu Hlavného zdravotného úradu SS a natíska sa otázka: kde sú dodnes? Nehovoriac o tom, že popol z tiel spálených ľudí slúžil ako hnojivo, či na vysušovanie rybníkov a riek, takže zajatci boli stopercentne využití i po smrti a spolnení...

Ďalšie budovy sú naplnené majetkom mŕtvych: množstvom prepletených okuliarov, kufrov označených menami väzňov, tisíckami párov obuvi, protéz rúk i nôh, hygienických potrieb a neskutočným množstvom šatstva, vrátane detského...

*„Hoci sme stavali nové kôlne a baraky a väzni všetko triedili dňom i nocou a ich počet stále stúpал, denne počet vytriedených vecí naplnil aj zo dvadsať vagónov. Tam sa bromadili celé kopy kufrov. Tridsať nových skladov bolo zaplnených hneď po dostavaní a bory nevytriedenej batožiny sa týčili medzi jednotlivými barakami. Hoci sme zvýšili stav pracovných skupín, situáciu nebolo možné zvládať,“* spomínal neskôr R. Höss.

Je to len malý zlomok celého majetku, ktorý putoval z Osvienčimu do rúk SS, Wehrmachtu, či civilného obyvateľstva. Esesáci pracujúci v tábore žiadali mnohokrát vedenie o detské kočíky či výbavičky a napriek neustálemu vývozu zostávali sklady preplnené. Väčšina z toho, čo zostalo v skladoch tesne pred vstupom Červenej armády do tábora, bolo spálené a beztak ešte dnes tam uvidíte neskutočné množstvo ukradnutých vecí. Vecí nevinných ľudí! Hodnota všetkého ulúpeného bola odhadnutá na 180 000 000 vtedajších ríšskych mariek.

## ŽIVOT V TÁBORE

Len čo prišiel do Osvienčimu nový transport, vykonala sa selekcia: deti, ženy, muži; starí, mladí; mŕtvi, živí; práceschopní či poslaní na smrť.

*„Pri selekcii detí esesáci natiabli drôt vo výške 120 cm. Všetky deti, ktoré pod ním prešli šli na smrť. Malé deti o tom vedeli, preto natábovali malé krky, čo najviac, aby sa odcitli v skupine zachránených.“*

Odobrali im odev, ostrihali vlasy a po očiste boli zaevidovaní. Robili sa tri kusy fotografií: spredu, z profilu a z boku. Až v roku 1943 zaviedli v Osvienčime, ako v jedinom nacistickom tábore, tetovanie čísiel. Podľa pôvodu zatknutia, dostali väzni farebný trojuholník. Ten

si s číslom našili na odev. Červený bol pre *politických väzňov*, žltý pre všetkých *Židov*, čierny pre *Rómov* a tzv. *asociálov*. *Vyznavači Biblie* mali *fialový*, *homosexuáli ružový*, *kriminálni väzni – zelený*. Šatstvo bolo tenké, pružované, málokedy vymieňané. Vôbec nechránilo pred chladom v zime a nedostatočná hygiena bola príčinou častých epidémií v tábore.

*„Z vlastného popudu som väzňom začal vydávať veci po Židoch usmrtených v plynových komorách. Najprv svetru a teplé prádlo, neskôr i oblečenie, ktoré bolo pred vydaním označené červenou farbou,“* povedal veliteľ tábora.

Menej zľutovania mal však akýsi nacistický pohľadáčik Oswald Pohl, ten Hössovi napísal:

*„Nie je predsa možné, aby ste stále nariekali nad zlou kvalitou odevu a dokonca väzňov lutovali, že – úbožiak – nemá topánky, ale poučovali ich pravidelne dávkou rán palicou, ako sa majú o svoje veci starať.“*

Strava väzňa mala energetický obsah 1300–1700 kalórií, čo nestačí ani na pokrytie bazálneho metabolizmu (teda nespĺňa ani podmienky, keby ste celý deň preležali v posteli a nerobili vôbec nič). Raňajky tvorilo 1/2 litra „kávy“ alebo bylinkového čaju, na obed dostali asi liter bezmäsitej polievky (varenej často zo zhnitej zeleniny, ktorú vôbec nečistili a tak mali väzni v polievke gombíky, či kúsky papiera). Polievka však do večera vychladla a tak ju jedli už studenú. Večera, to bolo 300 g čierneho, mazľavého chleba, niekedy 20 g salámy či 30 g margarínu prípadne syra a bylinkového čaju či „kávy“. Hlad a ťažká práca viedli k tomu, že muži vydržali takéto pracovné tempo asi 2–3 mesiace. Trpeli najčastejšie ochorením z hladu, čo demonštrovalo veľké nafúknuté brucho. Ženy paradoxne túto situáciu znášali ľahšie, boli psychicky odolnejšie, ale keď im zabili deti, alebo boli natoľko hladom vysilené, že im odumierali mozgové bunky, strácali kontakt s realitou.

*„Akonáhle odolnosť žien poklesla na určitú hranicu, nastával rýchly koniec. Plížili sa po tábore ako prízraky, bez zmyslu a jedného dňa napokon aj umreli. Pohľad na ne bol príšerný...“*

Fotografie mnohých ukazujú len kosti povlečené kožou, hmotnostne neprekračovali hranicu 30 kg! V tábore sa takýmto ľuďom hovorilo „*muzulman*“.

Chodili pomaly, nedokázali uniesť váhu vlastného tela. Celkové telesné a duševné vyčerpanie sa nakoniec prejavovalo úplnou ľahostajnosťou a nezáujmom o okolitý svet. Zvlášť pôsobivý je obrázok istej maďarskej rodinky s dievčatkou, ktorý je v ostrom kontraste s fotografiou

tohoto dievčatka po skončení vojny v nemocnici. Okrúhle líčka a úsmev sa po prežitom pekle v Osvienčime zmenili na vyslovenú vychrtlosť...

Deň zajatcov začínal ranným apelom, kde boli všetci zrátaní. Niekedy trval niekoľko hodín (aj 19!) bez ohľadu na to, aké bolo v ten deň počasie. Niekedy ich esesáci nechali stáť, inokedy čupieť, alebo kľačať. Potom sa začala práca, ktorá ich mala „vyslobodiť“. Stavali nové baraky, upravovali terén, kopali vodné priekopy. Neskôr sa stali hybnou silou priemyslu Tretej ríše. Prednostné právo na ich prácu mal nemecký koncern **IG-Farbenindustrie v Monowiciach**, úzko spätý s **H. Göringom**, ale i mnohé ďalšie, napr. závody v Sliezsku, či ostatných častiach Poľska. Peniaze za ich prácu, či skôr zdieľanie, platili Ríšskym úradom. Celkovo išlo o najlacnejšiu pracovnú silu. Počas obeda i večer ich čakali ďalšie apely.

Väzni žili v barakoch, a na začiatku spali len na slame rozhodenej po zemi. Neskôr im postavili provizórne lôžka, pripomínajúce akési priečky s tromi poschodiami. Zem bola hlinená, udupaná a vlhká. Na každé poschodie sa muselo vojsť zo osem ľudí. Najlepšie miesto bolo hore, aj keď o spánku často nebolo možné ani hovoriť. Zovšadiaľ sa šíril smrad, naokolo behali potkany a krysy. V každom baraku boli spoločné umyvárky a zo šesť až osem rúr, trčiacich zo zeme. Spíňali úlohu záchodov. Lepšie podmienky mali väzni, ktorí vykonávali rôzne funkcie a kolaborovali s nacistami. Dostali totiž samostatnú miestnosť.

### ASPOŇ ZOMRIEŤ AKO ČLOVEK...

Posledné **bloky: 10 a 11** boli postrachom a i dnes tu stoja turisti v radoch, aby si ich mohli prezrieť. V bloku 10 sa vykonávali tie najhroznejšie pokusy na ľuďoch, o ktorých sa dnes vie.

Meno **Dr. Mengeleho** je hádam známe každému. Zaoberal sa hlavne genetickými a antropologickými pokusmi na invalidoch, ale hlavne na deťoch a dvojčatách. **Dr. Carl Clauber** skúšal na židovských ženách hromadné sterilizačné pokusy, za účelom rýchleho vyhladenia nielen Židov, ale i Slovanov.

*„Ak budú moje pokusy prebiehať tak, ako doposiaľ, a neobávam sa tobo, že by to tak nebolo, blíži sa chvíľa, kedy budem môcť povedať: správne vyškolený lekár s pomocou desaťčlenného pomocného personálu, bude môcť sterilizovať niekoľko sto, ba až tisíc osôb za deň!“*

Okrem toho, tu skúšali nové lieky, transplantovali kožu i orgány, a hoci poniektorí prežili, do smrti zostali poznačení na zdraví...

Medzi týmito dvoma blokmi sa nachádza **Stena smrti**. Je to betónová stena o dĺžke asi troch metrov. Okná z oboch strán blokov 10 a 11 sú zabetónované, práve preto, že sa tu vykonávali hromadné popravy odsúdených väzňov. Tí boli súdení na prízemí bloku 11. Stanný súd, ktorý sídlil v Katowiciach tu za niekoľko hodín vyhlásil okolo 200 rozsudkov smrti. Trestalo sa za akúkoľvek banalitu. Či už to bolo odtrhnutie jablka, vykonania telesnej potreby počas práce, alebo pomalé pracovné tempo (to posudzovali vojaci).

*„Rozsudok smrti nad niekoľkými desiatkami ľudí mal byť „zárukou pokoja v tábore“. Ako prví šli k stene smrti jeden poľský plukovník a kapitán. Išli ako sa na vojakov patrilo. Akurát so žiadosťou, aby ich nestrieli z boku, ale spredu ako vojakov... Zrejme odcenili ich odvahu, tak ich prosbe vyhovel. Jeden z nich ešte stihol zvolat: „Nech žije slobodné a nezáv...“ a to boli jeho posledné slová. Zomreli ako vojaci, verní synovia Poľska.“*

Trestu smrti predchádzali tresty bičovania, trestného cvičenia, či ťažšej práce.

V podzemí tohto bloku sa nachádza niekoľko ciel, kde boli trestanci väznení. V jednej z nich zahynul **poľský rehoľník Maximilian Kolbe**. V roku 1941, kedy sa dobrovoľne vymenil s jedným mužom odsúdeným na smrť. Dnes sa tam nachádza pamätná tabuľa a niekoľko vysokých sviec.

Cely boli maličké. Vojaci tam doslova natlačili takmer 30 osôb, ktoré sa do rána udusili a tí, ktorí prežili, boli ráno zastrelení. V cele nebolo dostatok miesta na sedenie, či spánok, a tak tam väzni v tme iba stáli. Párkrát si tam prepašovali zápalky, ale oheň ich udusil omnoho skôr, práve pre nedostatok kyslíka. Preto sa mnohí tísli bližšie k dverám, ktorými prichádzalo aspoň to málo vzduchu.

*„Obvykle sa pri tom robila osobná prebliadka, ale teraz sa na to akosi zabudlo! Preto sme so sebou mali cigarety, zápalky, sviečky a brožúry na čítanie. O desiatej večer sme zapálili sviečky a cigarety. V cele bolo stále dusnejšie. Teplota neustále stúpala, tak sme sa začali vyzliekať a odbadzovať spodné prádlo. Okolo pol jednej sme nevládali ani stáť. Ľudia sa začali motať, vrázať do seba, preklínať, chceli vyraziť dvere, čo sa im však nepodarilo. Zápach sa neustále zväčšoval, výpary dusiacich sa ľudí sa stávali čoraz neznesiteľnejšie, slabší padali, silnejší bojovali o miesto pri dverách, odkiaľ prenikal aspoň kúsok vzduchu. Po určitom čase sme všetci stratili vedomie a keď celu o piatej ráno otvorili, museli nás vyťahnúť na chodbu.“*

*Všetci sme boli nabí. Z 39 osôb prežilo 19. Z nich 6 museli previezť do nemocnice, kde zomreli ďalší 4.“*

Aj napriek nefudským podmienkam pokračoval v tábore smrti ilegálny odboj. Pašovali tajné správy o podmienkach v tábore:

*„Je nutné, aby sa do zabraníčia dostalo množstvo našich adries, lebo ide o to, aby sme Nemcom dokázali, že svet vie o Osvienčime! Túto akciu však musíme uskutočniť masovo, aspoň zo 200–300 našich adries. Musí byť bromadná, aby nemohli brať na zodpovednosť len zopár ľudí.“*

Alebo sa snažili na miesto špeciálneho väzňa, ktorý mal oveľa lepšie podmienky dosadiť človeka súcitiaceho s nimi a nie podporujúceho nacistov. Vypuklo tu i niekoľko povstaní, ktoré však boli potlačené a kruto potrestané!

*„I keď sme zavretí v otrockých táboroch, sme slobodní ľudia a posielame slobodnému svetu správu o svojej existencii, o svojom nerovnom boji za práva politických väzňov. Sme umiestnení za drôtni, a ako vojaci a príslušníci iných národov žiadame, aby s nami zaobchádzali ako s vojakmi, žiadame o ľudské práva!“*

#### POPOL NA TEPLÝCH RUKÁCH

Hádam najdojímavejší pohľad sa vám naskytne pri vstupe do krematória. Sú to len ošarpané betónové steny tmavej budovy so slabým osvetlením. Práve tu boli zhromažďované telá mŕtvych, určené na spálenie.

V ďalšej časti sú dve z troch existujúcich pecí, rekonštruované z pôvodných dielov, ktoré vyrobila nemecká firma Topf und Söhne z Erfurtu. Do každej pece vkladali naraz 2–3 mŕtvoly, pričom v priebehu dňa spálili aj 350 tiel! Ak ich bolo príliš veľa a pece nestačili, zkladali vojaci horiace hranice, kde ich spaľovali.

*„Koncom leta 1942 sme začali spaľovať mŕtvoly najprv na drevených hraniciach, na ne sa vošlo okolo 2000 mŕtvol, a neskôr v jamách spoločne s už predtým pochovanými telami. Najprv sme ich polievali naftou, neskôr metanolom. V jamách horeli mŕtvoly bez prestávky vo dne v noci. Koncom novembra 1942 boli všetky bromadné broby vyprázdnené. Celkovo tam bolo pochovaných 107 000 mŕtvych.“*

Keď sa dotknete vnútrajška pece, na rukách vám zostane popol spáleného ľudského tela. Do očí sa mi vtisli slzy. Raz držíte v rukách teplú ľudskú ruku, či malé dieťa – a odrazu máte na rukách prach človeka, ktorému vzali ešte i to posledné – **ľudskú dôstojnosť**. Prach anonymného človeka. Dotýkate sa stien, o ktorých viete, že sa na



nich tlačili mŕtve či polomŕtve telá. Ľudia s rôznymi osudmi. Ľudia trpiaci, ľudia ako my. Ničím sa nelíšiaci od nás, bezbranní a otupení. Práve tu sa čudujete nemeckým turistom a tomu, že neplačú nad tým, čo popáchali možno ich dedovia či pradedovia!

### BREZINKA = OSVIENČIM NA DRUHÚ

*„Himmler stojac so svojou družinou na železničnom moste... ukázal smerom k Brezinke a povedal, že eventuálne tu by sa mohol zriadiť ten tábor: ide mu o to, aby bol v ústraní, mimo ľudské obydľia, a aby bol v každom prípade oddelený od starého tábora v Osvienčime. Bolo to ešte pred vypuknutím rusko-nemeckej vojny, a preto sme nechápali, pre akých zajatcov je treba tábor postaviť! Ale Himmler nám žiadnu odpoveď nedal, a preto som usúdil, že ide o vojenské tajomstvo.“*

Vstup pre vlaky i ľudí si možno pamätáte z filmu *Schindlerov zoznam*, kde presmerovali vlak plný žien a detí. Koľajnice vedú naprieč celým táborom, ktorého koniec ani nevidíte. Rozloha tábora je 175 hektárov, na ktorých bolo postavených asi 300 barakov. Zostalo len 45 murovaných a 22 drevených.

*„S pomocou takýchto zajatcov, ktorí sa sotva držali na nobách, som mal postaviť tábor pre vojenských zajatcov v Brezinke. Podľa nariadenia Reichsführera SS sa mali do Osvienčimu posielat iba zvlášť silní a pre túto prácu vhodní zajatci. A tak mi dôstojníci tvrdili, že vybrali ten najlepší materiál z dovezeného... Zajatci hynuli ako muchy v dôsledku vyčerpania, alebo na najľahšie ochorenia, pred ktorými sa organizmus nemohol ubrániť. Videl som, ako mnohí zomierali už len pri prebŕtaní zemiakov.“*

V roku 1944 dosiahol počet väzňov číslo 100 000! Nacisti prikázali dobudovať štyri krematóriá a plynové komory, z tých sa zachovali len dve. Na rozdiel od Osvienčimu bol toto tábor istej smrti, s ešte ťažšími podmienkami pre život! Rozdelili ho na tri časti: **ženskú**, **mužskú** a **rómsku**. Poslednú nikdy nedokončili a jednej noci nahnali všetkých Rómov do plynových komôr.

*„Po niekoľkých týždňoch bol mužský tábor vyburcovaný zo spánku. Stačilo výjsť pred blok a hneď sme vedeli, čo sa deje. V osvetlenom rómskom tábore vybiehali muži i ženy a ich deti, pobáňané esesákmi na cestu. Zoradili ich do päťstupov a nariadili im pochod ku krematóriu. Postavili sa na odpor a preto nastal ten krik po celom tábore v Brezinke. Hluk trval celú noc a ráno bol rómsky tábor prázdny...“*

Stihla som si prezrieť len lavú, ako-tak zachovanú časť barakov pre ženy. Obraz je vo všetkých rovnaký: betónové priečky a posteľe z drevených dosák. Umyvárka a akási toaleta tvorená rúrami vytupujúcimi mierne nad zem. Podlaha je tvorená z udupanej hliny. V strede je rozvod pre teplo z jedinej malej piecky, ktorá mala vykúriť celý barak.

*„Vo vnútri je blok ešte prázdny ako vnútro veľkej stodoly. Uprostred sú uložené do štvorca veľké hune. Keďže ešte neurobili posteľe pre ženy, spia v noci na nich. Okolo bloku, v jeho tieni i vedľa, kde žiari slnko, ležia takmer nabé postavy, sivé a vysilené, špinavé. Handry, čo by odev, už dávno zodraté... Sú z bodvábu i krajky, na chrbtoch s veľkým výstrihom. Sú tu i ženy iba v zásterách, okrem toho nemajú na sebe nič. Zo dňa na deň pribúda ich naboty...“*

Na konci sú ešte zručaniny dvoch krematórií a plynových komôr, ktoré nacisti pred ukončením vojny, vyhodili do vzduchu. Kvôli zahladeniu stôp, samozrejme. Neďaleko je nenápadný rybník, ktorý bol zavázaný a vysušovaný popolom mŕtvych.

Smutnou bodkou, či skôr výkričníkom zostáva **Medzinárodný pomník obetiam nacizmu** v Osvienčime a Brezinke. Pri kamených sochách obetí sú tabule s nápismi v jazykoch národností obetí. Aj v slovenčine.

### SMIEŤ ODÍŠŤ Z „TÁBORA SMRTI“

V júlovom sparne som sa s Brezinkou rozlúčila. Pozrela som si niekoľko budov, niekoľko pamiatok, a pritom to bol pre mňa jeden z najsmutnejších dní v mojom živote. Nechcelo sa mi ani kričať, ani plakať. Len som túžila v tichu dočkať západ slnka. Pre mňa akoby neubehlo 60 rokov, ale iba pár mesiacov. Všetko je tu živé a skutočné. Celé to tiché utrpenie tisícok obetí visí nad vami, ako výkričník. Som rada, že to nie sú tri bodky. Hádám sa nikdy nedožijeme čohosi podobného. Odišla som so smútkom a tichom v duši. Ani tieto stránky sa mi nepísali ľahko, všetky obrazy sa mi vracali späť a premietali, ako nemý film. **Po tomto zážitku už nacizmus nemôže ospravedlniť nič, absolútne nič!**

Verte či nie, doma som sa po príchode stretla s názorom, pri ktorom som nedokázala nájsť slová, tak ma prekvapil... Jeden známy tvrdil, že toto miesto je tak možno zaujímavé pre Židov, vôbec nie pre nás. Povedal, že Poliáci môžu Nemcom len poďakovať, lebo vytrhli ich ekonomiku zo židovských rúk! Zalapala som po dychu a dodala,



že na to predsa nemuseli vyvraždiť milióny ľudí... Príde vôbec niekedy doba, kedy už tieto choré myšlienky vymrú?!

### **BODKA LÚTOSTI, KTORÁ PRIŠLA PRÍLIŠ NESKORO...**

*„Keď som sa totiž odcitol v SS a bol vychovaný v myšlienkach tejto organizácie, veril som, že všetko, čo nariadi jej veliteľ a Hitler, je správne, a domnievam sa, že by bolo hanebné a slabošské, keby som sa akýmkoľvek spôsobom snažil vyhnúť ich nariadeniam a príkazom. S týmto presvedčením som až do poslednej chvíle zastával všetky mne zverené funkcie a plnil všetky príkazy, hoci som vedel, a videl, že sa v koncentračných táboroch dejú neludské veci...“*

*„Vo väzení som pochopil, akých brozných zločinov proti ľudskosti som sa dopustil. Ako veliteľ vyhladzovacieho tábora v Osvienčime som realizoval časť príšerných plánov „Tretej Ríše“ na bromadné vyvraždenie národov... Za to zaplatím svojím životom... Želám si, aby objavenie a zistenie týchto beštiálnych zločinov proti ľudskosti zabránilo v budúcnosti vzniku akejkoľvek myšlienky, ktorá by viedla k takýmto strašným činom!“*

**Rudolf Höss** pred vykonaním rozsudku

Ján Sabol: LÁSKA NA MODRO. Prešov,  
Vydavateľstvo Michala Vaška 2005

Prešovské vydavateľstvo Michala Vaška pripravilo v letných mesiacoch pre svojich priaznivcov malé prekvapenie. Kým väčšina z nás oddychovala, svetlo sveta uzrela básnická zbierka, ktorej autor je zaiste prekvapením pre tých, ktorí ani netušili, že slovenský jazykovedec a literárny vedec, univerzitný profesor Ján Sabol, sa slovenskému slovu upísal dvojnásobne. Nielen ako vedec, ale i ako básnik. Tí, ktorí pozorne sledujú literárnu scénu v slovenských periodikách, iste neprehliadli prvé signály v časopise Verbum, ale aj v Slovenských pohľadoch a možno poniektorí aj predvídali, že „čosi sa chystá“.

A naozaj. V týchto dňoch si už každý z priaznivcov umeleckého slova môže zaľisťovať v básnickej zbierke *Láska na modro*. Držať ju v ruke, znamená byť „vlastníkom“ nepoznaných záchvevov duše človeka známeho, a predsa neznámeho.

Motto *Il bello: presenza dell'Amore*, čo v preklade znamená: *Kráska je prítomnosť Lásky*, je kľúčom k duchovnému rozmeru autorovho bytia, ktorým je poznačená celá básnická zbierka. Je lyrickou výpoveďou o dávno i nedávno prežitom, prebolenom, oslobodzujúcom, no i radostne povznášajúcom. I napriek tomu, že jednotlivé sonety vznikali v priebehu niekoľkých rokov, majú spoločného menovateľa. Spája ich nie raz skúšaná viera, víťaziaca nádej a všadeprítomná láska, ktoré tvoria jemné tkanivo duchovnom preplneného sveta „Lásky na modro“. Na samom začiatku rezonuje bolesť a výkrik zlomeného srdca, „prasknutej lásky“. Čo sa stalo, už sa neodstane: „*zostala kvapka, ktorá plní / ten kalich blenu – chceš ju vysušiť, / ale je večná ako ozvena*.“ (Modro pod očami). Bolesťou poznačené je i hľadanie pravdy v básni Eppur si muove. V nej pravda víťazí, i keď za cenu pochybností, súznenia a obetí, lebo cesta za pravdou: „*má smer,*

*čo reže vnútro kože*.“ (Zimno, prezimno...) Nuž, tu azda niet pochyb, že pravda a šťastie sa rodí z bolesti.

V básnikových poryvoch nájdeme i láskavé spomienky: na otca (Dohorieť do hory) i matku (Materinská reč), časy detstva, domova i dosiaľ živé putá rodiny (Domaňová, Teta Alžbeta). Sú sprítomením minulosti, lásky zviazanej s istotou, že kamsi patríme, kdesi máme korene, že sme čísi, i keď sme svoj „počiatok“ už stratili: „*Nad detstvom vejú dračie kostýmy*.“ (Môstik v ťstí)

V žiali a smútku z osobných strát má svoje pevné miesto nádej. Básnik nachádza vnútorné naplnenie v pokore: „*Na milosť vzatý tichý rebel / pokornou vďakou dušu nasýti. / Nuž vstaň a chod! Duch – posol Boží – / do svetla viery lásku vložil*.“ (Môstik v ťstí) Nestrať duchovnú orientáciu ani v ďalších zložitých chvíľach, keď „*s nudou múz mierim / do básne, v ktorej veršov niet, / len čierne diery*“ (E traumate), alebo keď oslepený pýchou „*prelietaví sta vtáky, / sypeme arzén do studní, / radíme k slovu klišé / a vôbec sme vždy svetoví*.“ (Vzdych), je možné len vďaka neochvejným hodnotám a postojom človeka, ktorý vie, že úprimným slovom modlitby nájde kajúca duša správny smer: „*Hostia, vráť nás k Otcovi, / Chceme byť k Nemu bližšie. / Dovoľ nám Lásku osloviť*.“ (Vzdych)

Sviatočné chvíle s poéziou vyvrcholia typicky východniarskym rytmom Prekáračiek do karičky. V nich, vo víre tónov „*budby farbistej*“, rytmu tanca a spevu, láska na mnohoraký spôsob zaískri: „*Energia vchádza do častíc – / ved' prítahujú sa ... kontrasty*.“ (Prekáračky do karičky III). Svieža iskra mladosti okorenená vtipom, radosťou a krásou akoby mala byť liekom na večné trápenie z lásky. Ktovie?

A nakoniec „počuť ticho“, pretože „*múdrost oziminy / hľadá chodbu, ktorou vyraší*“ poznanie (Rašenie).

Čo dodať na záver? Ak túžite vzlietnúť až k oblakom, nazrieť do tajných zákutí výšin a ako dôkaz „možného nemožného“ odniesť si kus „modrého z neba“, stačí len málo: nechať sa uniesť na krídlach

podmaňujúcej poézii, ktorá si vás „omotá“ a prežiarí vnútorným svetlom. Tentokrát „na modro“. Pod „*obľými kupolami*“ profesora Jána Sabola, citlivo podopretými ilustráciami Jána Bartka, možno odhaliť tajomstvo trinástej komnaty niektorého zo „*vzdušných zámkov*“:

*„Hodnotné sú veci neviditeľné,  
prienik do duše a viera  
v nádeji a v láske – trio do berne  
srdca. Dnes tak ako včera.“*

(Trio)

MICA HAJDUČEKOVÁ

**Dan Brown:**  
**DA VINCIHO KÓD**  
Vydavateľstvo Slovart, spol. s r. o.  
Bratislava, preložil Oto Havrila

Ako ukazuje prieskum trhu, ktorý uverejňuje Knižná revue, táto kniha už skoro rok patrí k najpredávanejším knihám v našich kníhkupectvách. Už jej titul je zaujímavý a tak ju robí lákavou pre čitateľa nielen u nás, ale aj v iných krajinách, lebo už bolo uverejnených vyše 16 mil. výtlačkov.

Kniha je vlastne historicko-kriminálnym príbehom s viacerými vraždami, ktoré sa dejú zámerne, aby sa dosiahol cieľ. Nájst a zmocniť sa Svätého grálu, ktorý má priniesť objasnenie skutočnosti zatajovaných Katolíckou Cirkvou.

Autor vo svojom podakovaní uvádza mnohé významné osobnosti, organizácie a inštitúcie, ktoré mu vyšli v ústrety pri písaní tohto románu. Na strane 9 je text s titulom „Fakty“, kde sa doslovne píše: „Parížska Biblioteque National objavila v roku 1975 pergameny známe, ako Les Dossiers Secreté, v ktorých...“, potom pokračuje: „Vatikánska prelatura známa ako Opus Dei je hlboko nábožná katolícka sekta, ktorá...“ a končí: „všetky umelecké diela, dokumenty a tajné obrady spomínané v tomto románe sú reálne.“ Tieto

tvrdenia posúvajú tento román z čisto beletristickej roviny do roviny historickej, pre ktorú platia pravidlá úsilia o podanie historických faktov. Je znakom neistoty o pravdivosti „Faktov“, fakt, že od šiesteho vydania tohto románu v talianskom vydavateľstve Mondadori, deväť strana je úplne prázdna, a tak sa zrieka tvrdenia, že ide o historické fakty. V slovenskom vydaní však toto tvrdenie jestvuje. Nejde iba o voľné rozprávanie, a tak treba skúmať čo je v knihe históriou, čo je pravdou a čo je fikciou a výmyslom.

Autor kombinuje svoje rozprávanie tak, že vraždy by malo spáchať Opus Dei, s ktorým sa nový, pokrokový pápež rozhodol zrušiť zväzky, aké boli za pápeža Jána Pavla II. a keď predstaviteľ Opus Dei zaplatí tajomnému Majstrovi ohromnú sumu, má sa dostať k tajomstvu Priorstva Sionu. Tento tajomný Majster, veľmi bohatý anglický učenec, protikatolík chce tajomstvá pre seba a potom ich povedať svetu, lebo priorstvo zo strachu pred Cirkvou o nich mlčalo. Cirkve mlčala aj o prevenstve ženy Márie Magdalény v Cirkvi. Tajomný Majster stojí za vraždou hlavného kurátora Louvru Jacquesa Sauniera a ďalšími vraždami. Parížska polícia podozrieva z vraždy amerického vedca Roberta Langdona, ktorý pricestoval do Paríža, no vyšetrovatelka, znalkyňa písma a vnučka zavraždeného Sauniera, Sophie Neveuová tomu neverí a pomôže Langdonovi utiecť do Londýna. Zrodí sa medzi nimi láska a po márnom hľadaní hrobu Márie Magdalény v Anglicku vrátia sa do Paríža a zistia, že tento hrob je podľa želania francúzskeho prezidenta, slobodomurára Francois Mitteranda, ukrytý pod pyramídou priamo v Louvri. Konečným prekvapením je fakt, že Sang realnie je Svätý grál – posvätná nádoba s Kristovou krvou – ale je to Mária Magdaléna, ktorá mala styk s Ježišom a tak v nej je opravidá krv a tá je aj v žilách Sophie Neveuovej, ktorá je potomkom Ježiša Krista. Až do takej absurdity dovedol autor svoje rozprávanie.

K tvrdeniu na strane 9 – „Fakty“, podľa ktorého Parížska Biblioteque Natio-

nale objavila v roku 1975 pergameny známe ako Les Dossiers Secreté, treba povedať, že neboli objavené, ale tam boli už v roku 1967 uložené Les Dossiers Secreté Henriho Lobineaua. Nejde o pergameny, ale o texty, ktoré hovoria, ako by bolo možné interpretovať určité pergameny, ktoré neboli ani nie sú v Národnej knižnici v Paríži. O týchto tajných spisoch písali francúzski, anglickí a talianski odborníci a konštatovali ich nepravosť. Podnetom ich vzniku bola túžba autorov (Gerard de Sede, Robert Laffont, Phillipe de Cherisey) po známosti, preslávení sa, i po bohatstve. Aj pomevanie Les Dossiers Secreté Henriho Lobineaua nezodpovedá skutočnosti, lebo pomenovanie im dali uvedení autori, ktorí sa cítia zákonnými uchádzačmi o francúzsky trón, lebo sú potomkami Merovejovcov, ktorých v roku 751 pozbavili trónu Karolovci. Na ochranu Merovejovcov pred Karolovcami vznikla tajná spoločnosť Priorstvo Sionu, ktorej členmi v priebehu storočí mali byť významné osobnosti, vedci, umelci, spisovatelia, ako napríklad Leonardo da Vinci, Isaac Newton, Claude Debussy, Jean Cocteau. Patril k nim aj Mons. Francois Dercaut-Bourget, prívržený Mons. Marcela Lefevra, ktorý túto úlohu postúpil Plantardovi. Chýrne pergameny mali byť skryté vo farskom kostole malého mestečka Rennés-le-Chateau, kde ich mal objaviť, v roku 1897, tamojší farár Berenger Saunieré, ktorý tu robil vykopávky a rozprávkovo zbohatol. Neskoršie, cirkevné šetrenie zistilo príčinu jeho zbohatnutia.

Uvedení autori nie sú len uchádzači o trón Merovejovcov, ale mali by byť aj potomkami zo spojenia Ježiša Krista s Máriou Magdalénou, no o tom sa v Dossierés nehovorí. To začína až potom, keď anglický herec, menom Henry Loskin – Henry Lincoln – sa dostal do kontaktu s trojicou Gerard de Sede, Robert Laffont, Phillipe de Cherisey. Lincoln vedel, že dokumenty sú falošné. To vedeli aj členovia ezoterických spoločností, do ktorých sa dostal Lincoln vo Francúzsku, no napriek tomu ich pokladal za pravé.

Plantard nie je asi posledný potomok Ježiša Krista, sú aj iní potomci a zaiste je aj pravé Priorstvo Sionu, ktoré stojí za poslednými udalosťami, ako sú škandál s Ambrozionskou bankou, rozkol Mons. Lefevra, účinkovanie talianskej mafie a všeličo iné, za čo zodpovedá Vatikán a Katolícka Cirkev, voči ktorej je autor až patologicky nepriateľský. Nezabudol pripomenúť procesy proti ženám-bosorkám, ktorých počet zvýšil na 5 mil. a týmito procesmi sa poprelo právo žien na účinnejšie pôsobenie Katolíckej Cirkvi. Dan Brownovo rozprávanie o kostole Saint-Sulpice, kaplnke Rosselyn, ako aj myšlienka, že Svätý grál je v skutočnosti Sang real, nie je originálne, ale je plagiatom anglických autorov Leigha a Teabinga, ktorý sa súdnou cestou domáhali svojho autorstva. Výraz Sang real hovorí o osobe, v ktorej je krv Ježiša Krista.

Priorstvo Sionu jestvuje a bolo založené 7. mája 1956 Plantardom v Annemasse a je na podprefektúre Saint-Julien en Genevois. Plantard písal aj o križiackych výpravách a tak sa stretol s pomenovaním opátstva Našej Panej na hore Sion, ktoré bolo založené v roku 1099 v Jeruzaleme Goffredom. Spoločenstvo mníchov tohoto opátstva – nie priorstva – jestvovalo do roku 1291, kedy pred moslimami odišlo na Sicíliu a trvalo do konca 14. storočia. Toto opátstvo nemá nič spoločné s templármi, s Máriou Magdalénou, ani s ezoterickými tajomstvami a tak ani historické osobnosti Leonardo da Vinci, Isaac Newton, Victor Hugo nemali vzťah k Priorstvu Sionu, ktoré založil Plantard v roku 1956. Dan Brown postavou po pravej strane Ježiša Krista v Leonardovej Poslednej večeri chce presvedčiť čitateľa, že ide o ženu, a tak by Leonardo mal poznať tajomstvo Priorstva Sionu, no vynikajúci znalci Leonardovej tvorby, ako napríklad profesorka Judith Veronica Field, predsedníčka spoločnosti Da Vinci Londýnskej univerzity úplne odmieta toto tvrdenie. Je však tiež pravdou, že každý si môže vykladať veci, ako sa mu páči. Dan Brown chce v reštaurovanom kostole v Rennes-le-Chateau vidieť ezoterické a slobodomurárske symboly a tak

vlastne vidieť súvislosť medzi Rennes-le-Chateau a Priorstvom Sionu, čo však nie je skutočnosťou. Reštaurátorská firma Giscard pracovala v tomto ohľade spoľahlivo, čo potvrdil aj Carcassonský, dobrý biskup Mons. Felix-Arsene-Billárd. Niektoré ezoterické a slobodomurárske symboly sa však môžu podobať, alebo zhodovať s kresťanskými. Autor v úsilí presadiť svoj názor, že Mária Magdaléna bola ženou Ježiša Krista sa opiera o gnostické Tomášovo evanjelium a tak popiera božstvo Ježiša Krista, ktoré podľa jeho výkladu nebolo v pôvodnej Cirkvi závažné. Podľa Dana Browna stalo sa závažným až za cisára Konštantína na Nicejskom koncile v roku 325. Toto tvrdenie odporuje dejinám, lebo už Muratoriho kanón z roku 190 jasne konštatoval Kristovo božstvo a ono je zrejme aj zo štyroch kanonických evanjelií. Muratoriho kanón vznikol o 90 rokov, skôr ako sa narodil cisár Konštantín. Dan Brown narába svojvoľne s dejinami.

Život Jána Krstiteľa je život celibátника a tak žili aj pustovníci kumránskych zvitkov, a tak žil aj Ježiš Kristus.

Vidíme, že Dan Brown vidí históriu po svojom, fakty si vymýšľa a domýšľa podľa potreby. To nie je seriózna práca. No v románe mu ide o zaujatie čitateľa a to sa mu podarilo, lebo ľudia majú radi výmysly a fantázie. Zo spoločenského hľadiska treba však vziať do úvahy aj prípadné dôsledky, ktoré by z toho mohli vyplynúť. Vzniká otázka, ako by sa k záležitosti postavili budhisti alebo moslimovia, keby autor, tak neseriózne písal o Budhovi alebo Mohamedovi. Pamätáme si ešte prípad autora Satanských veršov! Je to tolerancia, nezáujem, indolencia kresťanov? Je to zámerne znevažovanie Krista? Veď Kristus nie je duchovným vodcom a Božím Synom-Bohom len pre katolíkov, ale pre všetkých kresťanov.

Nie všetci autori majú rovnaký vzťah k pravde a z Brownovho rozprávania vidieť, že v úsilí vzbudiť záujem a získať úspech u čitateľov neberie vážne v minulosti rešpektovaný postup beletrie: Dichtung und Wahrheit – Výmysel a pravda, ale platí u neho Dichtung und Falschheit – Výmysel

a klamstvo. Možno má v sebe zakódované poznanie antiky: Mundus vult decipi ergo decipiatur – Svet chce byť klamaný, teda nech je klamaný. Kresťanský čitateľ by sa nemal dať oklamať, ani týmto románom.

ANTON KOŠŤÁL

**Alfonz Lukačín:  
NOČNÝ MOTÝĽ,  
PressPrint, Košice 2004**

**P**redstava o doterajšej tvorbe Alfonza Lukačina (1950) sa v čitateľskom povedomí očividne fixuje v dominantnom postavení historizujúcej tvorby. Hlavne v podobe prózy *Staviteľ chrámu*, ktorej druhý diel už autor pripravuje a kde majú pokračovať životné osudy majstra Štefana ako výraznej historickej osobnosti, podieľajúcej sa významnou mierou na dostavbe Dómu sv. Alžbety v Košiciach. Taktiež v cestopisej reportážnej próze *Etruskovia známi neznámi*, kde sú spoluautorisky (Lukačín, Szattler), zmysluplne aplikované poznatky a výsledky z ciest po historicky a archeologicky známych lokalitách niekdajšej Etrúrie. Z aspektu literárnej kreativity, obidve prózy poukazujú na Lukačinove schopnosti a možnosti miešania rôznych žánrovotvorných postupov v rámci beletrizujúceho využitia autentických zážitkov a princípov literatúry faktu v kombinácii s historickou fikciou (napríklad, pri legendách poviedkových, bájových či dokumentárnych).

Zdá sa, že neustála inovácia žánrových foriem je tým nosným prostriedkom, pomocou ktorého, pri uchopení literárnych námetov sa autorovi zakaždým darí vpečať svojmu úsiliu punc tvorivosti a estetickej hodnoty. Na takýto a obdobný Lukačinov tvorivý nepokoj poukazuje aj jeho štvrtá kniha so šesticou poviedok *Nočný motýľ*. Taktiež tento, nateraz posledný autorov opus, poukazuje na hľada-

nie nových kvalít pri vytváraní jemnejších textových prádí, pričom, ako hlavný makrokompozičný prostriedok výstavby textu používa opis. Vidieť to najmä v prvých dvoch poviedkach *Na brebu riečky Berízky* a *Krstiny*, kde na pozadí epickej narácie mu taktiež ide o adjustovanie historickej faktografie. Napríklad, prózu *Na brebu riečky Berízky* autor motivicky viaže na obdobie výstavby Krivorožského ťažobno-úpravarskeho kombinátu, ako jednu z najväčších stavieb RVHP, lokalizovanú medzi mestá Krivoj Rog a Kirovograd na Ukrajine. Rozprávač z pozície „zástupcu jedného z československých podnikov“ (s. 7) retáží dejovú osnovu s tými časovými a príčinnými vzťahmi, ktoré sa viažu na jeho príchod na stavbu roku 1988 a na bezprostredný život stavbárov počas budovania kombinátu. Podrobne opisuje rôzne politické, ideologické, sociálne, ekonomické súvislosti v kontexte s dobovými reáliami v danej oblasti na Ukrajine, ale i v bývalom socialistickom Československu. Do centra posúva hlavne sujetové uchopenie udalostí a vzťahov, ktorým venuje podstatnú časť samotnej plochy poviedky, pričom nestavia na historicky významných alebo osobnostne výlučných postavách. Skôr naopak, do predia posúva postavy a postavičky zakotvené v bežnom pracovnom i občianskom živote, až napokon v polovici deja rozprávač dospieva k dvom ukrajinským bratom (Mišovi a Andrejovi), s ktorými čitateľ nahliadne jednak za paraván budovateľského nadšenia, ale aj civilného života miestnych obyvateľov. Súčasťou autorovej tvorivej stratégie sa stáva ich vykresľovanie na pozadí nehrdinskej aktivity a ak aj konajú „hrdinsky“, ich motivácia vychádza z obyčajnej individuálnej životaschopnosti premáhať neschopnosť, obmedzenia, „nahotu“ totalitného režimu.

Na prvý pohľad sa môže zdať, že čitateľ sa postupne stáva, chtiac-nechtiac, obeťou ľahko nahodenej poviedkovej črty s nostalgickými návratmi do prednovembrových „zlatých čias“ a ako recipient bude musieť podľahnúť šikovne nakaširovaným reportážno-publicistickým trikom,

ktorých autor z pohľadu sociálno-etickej perspektívy posúva obraz chudobného ukrajinského človeka v prospech monumentalizovania jeho pracovitosti, vynaliezavosti a dobroty srdca. Z týchto subjektívne povrchných čitateľských dojmov však vytriezvie vo chvíli, keď mu autor začne vykresľovať problémové kapitoly z čias prechmatov, represálií a teroru pri kolektivizácii Ukrajiny, počas ktorých „*ke najboršie postibnutým patrila aj kirovogradska oblast*“ (s. 16). Autor odrazu „prepne“, aby ťažisko poviedky „z civilno čínorodého“ pôdorysu postáv presunul na tému z rokov 1929–1933, vo víre ktorých sa svojho času ocitol aj otec Mišu a Andreja, chudý, kostnatý, dnes zatrpknutý starec, ktorého opisuje, ako charismatického plebejca, čo z opatrnosti o zvrátenostiach režimu tohto obdobia ani po vyše polstoročí neprečie slovo, a to ani v čase povestnej „glasnosti“.

Prostredie, ktoré rozprávač príbehu prv vníma cez prizmu magickej idyly, sa z historizujúceho pohľadu vďaka autorovej faktografii mení na kus pekla. Poviedku však vo svojom finále autor nedotvára z perspektívy osobných postojov či analýz, ale nastolovaním otázok. Tých mnohých otázok, k odpovediam ktorých sa rozprávač zdráha starca provokovať, pretože vie, že aj tak neprehovorí, lebo prehovoríť nemôže, nechce a nesmie(!), a preto v samotnom závere iba rozpačito konštatuje: „*Spomalil som, že sa rozhovori o svojom osude. Ale mlčal. Možno, keby som mu bol aspoň naznačil, že viem, čo sa tu vtedy udialo. Prejavil účasť. Obával som sa však, že by to vyznelo prázdno. Bezprostredne sa ma to netýkalo. Nič z toho som neskúsil. Neboli to moje rany. A v dobrej spoločnosti Andreja, Mišu a jeho syna, ku ktorým sme zakrátko došli, sa to už nebadilo*“ (s. 18).

Problematiku vzťahu mladej dvojice – atraktívnej Adriany a outsidersky ladeného Milana – nasvecuje autor v poviedke *Krstiny*. Príbeh dvoch mladých ľudí vyvrcholí síce manželstvom, no vzápätí sa deformuje vinou paranoidných tendencií Milana, vyvolaných spochybovaním jeho



otcovstva počas krstín ich spoločného potomka. Tie našťastie neprerastú do patológie, ale spôsobujú latentnú partnerskú disharmóniu. Možno aj vinou postupnej straty Milanových sebavedomých postojov a na druhej strane, nástupom submisívnych postojov vo vzťahu k Andriane, prifarbenými miernym neurotizmom.

Aj túto prózu Lukačín ladí reminiscenčne, keď napríklad na krstínach sa znenazdajky objaví ujo Komanický, ako posledný zo žijúcich priateľov Milanovho, skoro sedem rokov nebohého otca, pričom svoju účasť využije na rozpamätávanie sa na rôzne životné epizódy poprežívané s Milanovým otcom. Lukačín poskytuje veľký priestor na voľný priebeh rôznymi fabulačnými sekvenciami. Tie mu umožňujú vrstviť príbeh do rôznych časových a dejových rovín a napokon ho ukončiť, nie síce zázračným spôsobom, ale zato s odkazom, že pod pokojnou maskou dvojaspektovosti postavy Milana sa skrýva jednak „šašo, čakajúci na vboďnú chvíľu, keď sa zasmeje nad úbohosťou tých, čo si z neho vystrelili“ (s. 28) a jednak súciti vzbudzujúca obet so zvíčrenou citovosťou.

Lukačínovým osvedčeným kompozičným receptom pre každú z poviedok je navodenie introdukcie, ako vstupnej situácie. Tá sa opiera o skutočnosť, z ktorej však zakaždým vybočuje, ale i vybičuje rôzne fabulačné roviny, aby udržoval recipienta v priateľnom čitateľskom napätí. Autor odrazu strihne a prenesie čitateľa do úplne iných reálií, rôznych tematických i motivických vrstiev s tým, že v každej z poviedok poskytne obrovský priestor rozprávačovi (hovorí vždy v prvej osobe). Následnou fabuláciou na úrovni rôznych sekvencií, rozprávania (poskladaného takmer z reportážnych výsekov) raz viac, inokedy menej zložitej témy, smerujúcej sčasti k autobiografii, sčasti k fiktívnosti, sčasti k absurdite, ale i k magickosti, paródii, či k fraškovitej sentimentálnosti alebo personifikácii, napokon vybuduje paralelnú líniu poviedky. Až na jej konci sa vracia späť k vstupnej situácii, aby záverečnú časť zavŕšil vo finále,

v ktorom celkový dej poviedky vrcholí. Tento tvorivý princíp sa stal akousi paradigmou v celej knihe. Napríklad v poviedke *Dané slovo* sa dej vo svojom finále končí smrťou, nie však obyčajnou. Práve tu okrem toho, že popri všeobecných otázkach ľudskej existencie Lukačín zabŕdol vo viacerých rovinách do problematiky dôstojnosti človeka, no hlavne do problematiky dôstojného prežívania staroby, pohral sa spôsobom blízky magickému realizmu s myšlienkou reinkarnácie (tragicky zosnulého penzistu Hricka).

Poviedka hovorí o vojakovi Hrickovi a jeho celoživotných služobných peripetiách v armáde. Pravda, so všetkým, čo k tomu patrí: je o človeku a jeho hĺbiniach a plytčinách, o jeho intelektu a duši, o jeho vrcholoch a pádoch, o cestách a necestách, o nádejach a sklamaníach, o pravdivosti a pochybnostiach, o plynutí času v nás i mimo nás. Náhlými zmenami, ktorými rozprávač disponuje, zmenami tak typickými pre každú zo šestice poviedok, ale tiež rôznymi odbočeniami a prestrihmi, nás autor zakaždým vŕhne do myslenia a života hlavnej postavy. Postava Hricku sa stala vďačným námetom, pretože sa pohybuje pre literatúru v zaujímavom prostredí a čase. Plasticky vykreslený život penzionovaného dôstojníka je prerozprávavý v časovej postupnosti od obdobia druhej svetovej vojny cez politicko-spoločenské zemetrasenia rôznej intenzity a sily v socialistickej Československu a november 89, až po jeho tragickú smrť.

Knihá má napriek tomu, že obsahuje veľmi vecné pasáže, kde sa informácia často mieša so zážitkovosťou, tajomnosťou i s fikciou, zvláštnu poetiku. Jej atmosféra nápadne vystupuje v poviedke *Ryba Anička*, no ešte viac v záverečnom texte *Nočný motýľ*. Lukačínove poviedky sú vlastne kúskom súkromných dejín, ale aj príbehov ľudí, odohrávajúcich sa na pozadí osobnej i všeobecnej histórie. Nemerané kritériami pre začiatočníkov, *Nočný motýľ* sa nestratí ani medzi titulmi renomovaných autorov.

TIBOR KOČÍK



OBSAH

- Ján Sabol*: O POTREBE POÉZIE / 1
- Jozef Dronzek*: AUTODEŠTRUKCIA ČIŽE SAMOVRAŽDA Z LUXUSU / 4
- Marek Paluch*: PEDAGOGIKA V MNOHOKULTÚRNEJ PERSPEKTÍVE / 12
- Jozef Dronzek*: MOJA STRATA ZÁUJMU O POLITIKU / 19
- Marek Paluch*: Z MYŠLIENOK JÁNA PAVLA II. O SOCIÁLNEJ NÁUKE / 25
- Peter Grečo*: BEZHODNOTOVÁ DEMOKRACIA  
– SYMPTÓM ÚPADKU NOVOVEKÉHO ČLOVEKA / 30
- Róbert Sarka*: KERYGMA EVANJELIA A JEJ SÚČASNÝ ADRESÁT / 42
- Jozef Leščinský*: BIBLICKÉ ROZPRÁVANIE O POČIATKOCH / 54
- Róbert Lapko*: DRUHÁ KNIHA MACHABEJCOV / 83
- Róbert Sarka*: NEPOKOJNÝ A ZNEPOKOJUJÚCI BERĎAJEV / 97
- Róbert Sarka*: NADČASOVOSŤ V PASCALOVEJ APOLOGII / 107
- Dominika K. Fedorová – Katarína M. Kozáková*:  
SEDEMDESIATE PIATE VÝROČIE PRÍCHODU SESTIER SLUŽOBNÍC  
NEPOŠKVRNENÉHO POČATIA PANNY MÁRIE / 114
- Andrej Jenča*:  
MEMORIÁL ZA MUDr. ANTONOM NEUWIRTHOM Dr.h.c. / 126
- Viktor Klen*: SEN / 131  
MALÁ MODLITBA / 133  
AKOŽE, BOŽE... / 135
- Mária Milčevičová*: DUCHOVNÝ ŽIVOT / 137
- František Dudo*: DEUS CARITAS EST / 148
- Jana Pastvová*: OSVIENČIM / 151
- Recenzie* / 162