

NOSTALGIA ZA PRÍBEHMI

JOZEF LEŠČINSKÝ

V ten deň vyšiel Ježiš z domu a posadil sa pri mori. Okolo neho sa zbromaždili veľké zástupy. Preto nastúpil na lodku, sadol si a hovoril im veľa v podobenstvách: „Rozsievач vyšiel rozsievať. Ako sial, niektoré zrná padli na kraj cesty; prileteli vtáky a pozobali ich. Iné padli na skalnatú pôdu, kde nemali veľa zeme a hneď vzišli, lebo neboli hlboko v zemi; ale keď vyšlo slnko, zaboreli a pretože nemali koreňa, uschli. Zasa iné padli do trnia ale trnie vyrástlo a udusilo ich. Iné zrná padli do dobrej zeme a priniesli úrodu: jedno stonásobnú, iné šesťdesiatnásobnú a iné tridsaťnásobnú. Kto ma uši nech počúva!... Potom pokračoval: „Nebeské kráľovstvo sa podobá sieti, ktorú spustia do mora a ona zachytáva všetky druhy. Keď je plná, vytiabnu ju na breh, posadajú si, dobré vyberú do nádob a zlé vyhodia von. Tak bude aj na konci sveta: výjdu anjeli, oddelia zlých od spravodlivých a hodia ich do ohnivej pece. Tam bude plač a škripanie zubami. Pochopili ste to všetko?“. „Áno“ – odpovedali. A on im povedal: „Preto sa každý zákonník, ktorý sa stal učeníkom nebeského kráľovstva, podobá hospodárovi, ktorý vynáša zo svojej pokladnice veci nové i staré...“ (Mt 13,1-3.47-52).

Kdesi v stále sa skracujúcich hĺbkach súčasného myslenia a poznania sa nachádza nostalgia po príbehoch. Aj teológia, ak nie je celkom slepá, cíti opätovnú požiadavku stať sa naratívnu teológiou v ktorej sú zrozumiteľným a ľahkým spôsobom podané všetky tajomstvá a reality kresťanskej viery. Ba niekedy pociťujeme priam nutkanie po takejto teológii. Dôvod je zrejмый. Namiesto množstva slov, ktoré sprevádza televízne táranie a politické prázdne reči (televízne talk-show) sa čoraz viac požaduje príbeh, obraz, podobenstvo, aforizmus a symbol, ktorý v sebe nesie celú realitu podstatného. Už biblický Kazateľ lamentuje: „Niet konca kraja rozmnožovaniu kníh“ (Kaz 12,12) a táto zvuková a slovná vlna hrozí, že nás úplne zakryje... Potrebujeme všetci

– mňa nevynímajúc – nanebovstúpenie slova, očistenie písaného a hovoreného slova tým, že mu vrátíme hodnotu, akú má mať.

Medzi najväčších rozprávačov takýchto príbehov radí svetová literatúra najmä pražského spisovateľa Franza Kafku a dnes aj plejádu latinsko-amerických spisovateľov – argentínčana Borghesa, kolumbijčana Márqueza alebo brazílčana Coelho. Všetci však mali svojho fascinujúceho predchodcu – Ježiša Krista. Ježišov spôsob rozprávania a zvlášť jeho Podobenstvá (gr. parabole – prirovnanie) sú široko rozvedenými obrazmi a príhodami z každodenného života, ktoré v sebe nesú silnú ale skrytú náboženskú pravdu. Svojou obrazovou rečou akoby poslucháča pozývali, aby sa nad nimi zamyslel a hľadal ju. Ježiš podobenstiev nie je úzkoprsý sofista ale Rozsievач, ktorý rozhadzuje zrno po celej roli i do trnia i na skaly. Ježiš podobenstiev je Sokrates, ktorý sa snaží privádzať ľudí k pravde podobne, ako pôrodná babička pomáha na svet malému dieťaťu. Pretože ich pravda je v nás, súvisí s nami, vytvárame ju a máme povinnosť brániť ju až na smrť. Božie kráľovstvo je vo vás – pokojne povie Ježiš.

Obrazová vrstva do ktorej Ježiš túto pravdu obliekal mu umožnila vysloviť a sprístupniť mnohé nadprirodzené tajomstvá, ktoré by nášmu srdcu zostali, ako nám to sám naznačil, úplne nepochopiteľné (por. Mt 13,10-15). Za obrazovou vrstvou podobenstiev treba vidieť ich efekt, skrytú pravdu v ktorej je „vyslovené Nevysloviteľné“, ako to v jednej vianočnej kázni povedal pápež Lev Veľký. Všimnime si napríklad podobenstvo, ktoré sme uviedli v záhlaví. Podobne ako mnohé iné začína formulkou „nebeské kráľovstvo sa podobá...“ a nasledujú jednotlivé príklady – rybárskej sieti, pokladu ukrytému v poli, horčičnému zrnku, kvasu a podobne. Je jasné, že nejde o jednoduchý štatistický výpočet ani o prirovnanie. Problém nie je v tom „čo“ robí vec vecou, ale v tom „ako“ sa vec (zrno, kvas a pod.) správa. Podobenstvo má za cieľ ukázať, že obyčajný obraz rybárskej siete vybraný zo života obsahuje význam, ktorým možno vystihnúť oveľa širšie tajomstvo. Lebo Božie kráľovstvo nie je ani kvas, ani sieť a ani horčičné zrnko ale pôsobí ako tieto skutočnosti. V týchto obrazoch je prítomný prenesený zmysel. Jedna realita vlastní svetlo a druhá toto svetlo prijíma. Jedna realita je nemenná ale otvára priestor druhej, ktorej hodnotu a poznanie si nemožno kúpiť...

Inou charakteristikou podobenstiev, ktorú postrehol už A. N. Wilder, brat známeho amerického spisovateľa Thorntona Wildera je to, že Ježišove podobenstvá sú „predĺženým obrazom“, ktorý v ich texte vytvára napätie. Charakterizuje ich fakt, že idú za bežný každodenný

limit nášho chápania až natoľko, že sa stávajú skoro nevierohodnými. Malý príklad: kto z vás, by svojho syna, ktorý odišiel z domu a premárnil vám majetok privítal s otvorenou náručou a na dôvažok mu ešte usporiadal uvítaciu hostinu, ako je tomu v podobenstve o márnotrattnom synovi? (por. Lk 15, 20-24). Medzi ponúknutou scénou a realitou každodenného života, medzi darovanou fikciou a naším každodenným spôsobom akým vnímame veci okolo seba, vytvára podobenstvo napätie. Tento nepravdepodobný prístup niečo naznačuje. Akoby nás ním chcel Ježiš vyrušiť, prebudiť zo sna. Je to šok neočakávaného riešenia, podobný vete, ktorú Ježiš hodí do tváre príliš ochotným sudcom a katom ženy, ktorú pristihli pri cudzoložstve: „Kto z vás je bez hriechu, nech prvý hodí kameň.“ A zarazený dav s kameňmi v rukách sa potichu a zahanbene rozišiel... (Jn 8, 1-11). Jeden z najlepších súčasných odborníkov na interpretačné procesy, francúzsky filozof Paul Ricoeur hovorí, že výrazová sila podobenstiev spočíva v ich úsilí, spochybnit ľudské správanie a čin s tým úmyslom, aby sa človek znova našiel, znova zorientoval (por. podobenstvo o márnotrattnom synovi, Lk 15, 11-32). Toto napätie je evidentné najmä pri osudovej križovatke, ktorú pred nás kladú: pridržať sa v živote požiadavky spravodlivosti alebo vydať sa na cestu lásky? Stačí si všimnúť otázku dlhu v podobenstve o nemilosrdnom sluhovi. Kým podľa logiky tohto sveta dlh mal byť zaplatený do posledného haliera, úplne nečakaným východiskom ktoré kráľ ponúka je jeho totálne odpustenie (por. Mt 18, 27). To isté platí aj o spomínanom otcovom odpustení v podobenstve o márnotrattnom synovi... Tým je poslucháč, zvyknutý, že veci v našom starom svete sú také aké sú, nemenná pôda nespravodlivosti a nezmyslu na ktorej sa môže zrodiť len nihilizmus, privedený k hraniciam iného sveta o ktorom bol doteraz presvedčený, že nejestvuje...

Pokúsili sme sa vymenovať niekoľko dôvodov pre ktoré Ježišové podobenstvá prekonávajú Kafkove alebo Borghesove príbehy. Už dvetisíc rokov žijú medzi nami bez toho, aby nás nudili. Kedykoľvek som s nimi stál pre ľuďmi videl som, aké ticho zavládlo v chráme, aké vyjavené i zamyslené pohľady sprevádzali slová, ktoré z našej zeme otvárajú cestu k Bohu a k jeho možnostiam.

Keby sme sa pokúsili parafrázovať Ludwiga Wittgensteina, mohli by sme povedať, že biblické podobenstvá sú množstvom otáznikov, ktorými chce Boh spomaliť rytmus nášho života. Aby sme ho „čítali“ pomalšie a dôkladnejšie. Ako všetky texty, ktoré majú hĺbku aj oni požadujú, aby sme ich počúvali a premýšľali nad nimi, aby sme si pri-

vlastnili „veci staré a nové“, ktoré odkrývajú. A aby sme pritom mali na pamäti, že pravdu o týchto veciach skrytú pred múdrymi a obozretnými Boh ponúkol pokorným...

KEĎ SLOVO OSLOVUJE

ROZHOVOR S JOZEFOM LEŠČINSKÝM Z KATEDRY BIBLICKÝCH VIED
TEOLOGICKEJ FAKULTY UK V KOŠICIACH

Sväté písmo sa stalo súčasťou vášho každodenného života. Či už v minulosti počas štúdií, alebo teraz, keď ho prednášate. Čo pre vás znamená štúdium Biblie a v čom je konkrétnym prínosom a obohatením?

Pre mňa je Sväté písmo absolútne dôležitou vecou, jednak v tom zmysle, že je dušou teológie podľa Druhého vatikánskeho koncilu, ale aj v tom zmysle, že vo svojej knižnici nemám zmysluplnejšiu knižku, a to z rôznych dôvodov. Napríklad tým, že predstavuje knižnicu, ako hovorí N. Lohfink, knižnicu nového života, novej spoločnosti, že nie je totalitným slovom. Teraz trochu odbočím, pretože to najlepšie ukáže kolorit veci. Ako chlapec som vídaval u predsedu nášho Miestneho národného výboru zobrazené spisy Klementa Gottwalda alebo Vladimíra Iljiča Uljanova, prezývaného Lenin, zoradené na stene za jeho chrbtom a vrazil som si, či to všetko náš predseda niekedy prečítal. To množstvo v koži viazaných spisov. Sedliak, ktorý vstúpil do strany kvôli platu, a ktorého som potom ako dôchodcu vídaval sedieť v kostole na chóre. Tam si človek uvedomil ten rozdiel medzi Svätým písmom a touto literatúrou, ktorá je totalitným slovom, kvôli tomu množstvu strán... Pretože, Sväté písmo, to je vlastne 72 krátkych kníh. Novely, hymny, modlitby, poézia, próza, eposy, mýty... Iste, sú to staroveké literárne druhy, ale neobyčajne blízke človeku témou a štruktúrou. Jednoducho je to prechádzka nádherným svetom, ktorý tým, že je tak štruktúralne rozvrhnutý, dotýka sa mnohých oblastí života. Čítanie Svätého písma poskytuje odpoveď na zmysel života. Je to prechádzka nielen archeológiou, dejinami, neznámym jazykom, mytologickými obrazmi a najstaršími predstavami ľudstva o živote, ale zároveň je to kniha o tom ďalšom. Nie o A alebo B, ale o C, ako som hovorieval na prednáškach, nie A, B ako A a B, ale $A + B = C$ ako kniha ktorá v konečnom dôsledku hovorí o niečom úplne inom, kni-

ha o východisku z problémov, o živote, spáse, o posvätej histórii, nie o hociakej histórii. To, napríklad, prečo je Biblia prínosom tkvie v tom, že my kresťania vôbec nepoužívame koncept dejín ako niečo zmysluplné. Znova použijem obraz. Výstrel z krížnika Aurora z roku 1917. Petrohradského krížnika, ktorým začala revolúcia, strašne hlúpa boľševická revolúcia, ktorú len sovietské filmy urobili revolúciou. Totiž Eisensteinove filmy a najmä jeho preslávená scéna útoku na Zimný palác. Iba málokto vie, že tá scéna sa odohrala len vo filme, v skutočnosti Zimný palác obsadilo niekoľko ľudí a guľky boli len tri v omietke. Na tomto teda možno vidieť, čo robí filmová fantázia s dejinami. Odvtedy majú komunisti dejiny. A nám sa zdalo, že my ich nemáme, lebo nikto nehovoril o dejinnom rozmere Biblie, nikto nerozprával o dejinnom rozmere Krista. Ježiš bol pre hlásateľov v televízii legendou na Vianoce, mýtom, niečím nedôveryhodným. Najhoršie je, že aj univerzitné prostredie trpí na túto tmú. Len pomaly objavujeme zmysel kresťanskej pamäte, objavujeme zmysel sviatkov, rozprávání, v ktorých je viac života, ako si myslíme. V tom všetkom je Biblia obrovským územím, ktoré bude treba nielen prechodiť, ale ponúknuť ľuďom.

Ktorá z biblických kníh je pre vás najdôležitejšia?

Pre mňa je najdôležitejší Starý zákon, ktorý je predmetom môjho záujmu. Je podivuhodné, že práve Starý zákon, ale on sa dnes prekvapujúco vracia do oblasti záujmu študentov. Možno je to preto, lebo Nový zákon je nepochopiteľný bez Starého zákona. Tam sú uložené zárodočné formy myslenia, ktoré používa aj Ježiš, sú tam tie prototypy (typos) udalostí, schémy, bez ktorých je novozákonné myslenie nepriechodné. Napríklad, termín Božie kráľovstvo nepochopíte, keď neprechodíte literatúru prorokov a nezistíte, o čom to vlastne rozprávajú. Ich privilegovanou témou je práve Božie kráľovstvo. Málokto z nás si uvedomuje, že jestvuje rozdiel medzi Cirkvou a Božím kráľovstvom. Často stotožňujeme tieto veci a neuvedomujeme si, že Cirkev je časťou Božieho diela, ktorá je poznačená viac antropológiou. Božie kráľovstvo je čistý Boží produkt, do ktorého prichádzame očistení. Je to niečo, čo je v nás aj mimo nás, ako to vravel Ježiš. Cirkev je naplno ako keby naša i s chybami svojích členov. Ale Božie kráľovstvo je Boží koncept, čistý koncept. A toto nemožno zamieňať. Cirkev je na ceste k tomuto cieľu, k Božiemu kráľovstvu. To sú veci, ktoré cítite a preto je potrebné pochopiť aj prechod zo Starého do Nového zákona.

Teda odpovedám tak, že Starý zákon a uprostred neho každá kniha, pretože každá je svojim spôsobom zvláštna. Nemám obľúbenú knihu. Možno by sa na konci života dalo odpovedať, že ktorú. Lenže odpovedi na otázku ktorá, predchádza totálna exegéza každej a ja musím povedať, že zatiaľ učím úvody. Najprv sa človek musí prelúskat' úvodmi, potom sa začne zaoberať ich jazykom, a až tak pochopí spiritualitu, pričom zistí kopy vecí, ktoré si predtým nevšimol. A to je vlastne nekonečné čítanie Biblie ako takej.

Svet Biblie je veľmi rozmanitý a nezrozumiteľný. Ako možno teda čítať Sväté písmo, aby došlo k jeho čo najlepšiemu porozumeniu? Aký interpretačný kľúč treba zvoliť?

To je otázka po hermeneutike, teda umení interpretácie Svätého písma. Tento problém má dva rozmery. Ten prvý je formálny, ako o ňom hovorí Interpretácia Biblie v Cirkvi, najnovší vatikánsky dokument, ktorý je hermeneutickým dodatkom ku dokumentu II. vatikánskeho koncilu o Svätom Písme – Dei Verbum. Je pre nás absolútnou povinnosťou všimnúť si tento dokument aj na katedrách biblických vied spolu s možnosťami, ktoré ponúka. Pretože tie robia teraz exegézu niečím živým. Umožňujú ju rozšíriť do niekoľkých ďalších schém, a taktiež umožňujú výklady mnohými inými spôsobmi. Toto je tá formálna stránka, teda čo robiť, aby došlo k lepšiemu porozumeniu Biblie. Druhým rozmerom je obsahová stránka a tá sa zasa týka niečoho, čo súvisí s ľudským srdcom. Už svätý Augustín tvrdí, že Bibliu porozumie ten, kto má čisté srdce, alebo sa ho snaží mať. A toto je dôležité. Potom je Sväté písmo rezervované každému, kto ho číta s týmto úmyslom. Hermeneutika je dobrou hermeneutikou pre toho, kto hľadá spásu, kto hľadá Božiu pomoc. A v tomto zmysle je Sväté písmo otvorené pre každého, je to kniha, ktorá poskytuje takéto druhy odpovede. Nemyslím však na čítanie Biblie ako na niečo, čo ma môže hneď uzdraviť, keď ju otvorím na nejakej strane, nie. Treba ju čítať ako jedinečnú knihu, ktorá hovorí o celkom inom živote, aký prežívame. Hovorí o ňom z pohľadu spásy, nielen z pohľadu bežných fenoménov. A na to myslí sv. Augustín, keď hovorí, že skôr či neskôr človek musí nájsť takú knihu, pokiaľ hľadá. A takisto, skôr či neskôr pochopí, že zlé srdce je dôvodom prečo jej nerozumie. Keby ho mal lepšie, začal by rozumieť. Až potom pochopí, keď si očistí srdce. Toto platí pre nás všetkých. To je tá druhá hermeneutika, ku ktorej má každý prístup, keď hľadá zmysel života, keď hľadá Boha, keď si postupne pripustí, že na ceste tohto hľadania si treba očisťovať oči mysle, zbavovať sa vulgárnosti. A tak sa

zároveň presviedčame, že Sväté písmo vie nastoliť určitý pokoj v človeku, určitý Boží štát, ako píše ten istý Augustín. A človek sa začne pohybovať v inom svete, ak toto všetko vie. Začne nevdopak porovnávať zákon Kristov so zákonmi tejto zeme a zistí obrovské rozdiely. Práve tam sa človek začne stávať veriacim. Tam aj interpretácia Biblie začne vytvárať novú spoločnosť, Braulikovu civilizáciu lásky či spoločnosť ľudskej solidarity z Deuteronomia.

Na Slovensku začal vychádzať časopis „Sväté písmo pre každého“, ktorý sa plánuje vydávať dvanásť rokov. Veľa ľudí si ho aj objednal. Ako by sa mal využívať, tak na strane veriacich ako i kňazov, aby plnil svoje poslanie?

Prvá vec je záujem. Sväté písmo vzbudzuje záujem, to je pozitívne a neprekvapuje. Podľa mňa, normálnych ľudí by to ani nemalo prekvapovať. Možno to niektorých prekvapuje v tom zmysle, že to, čo je ľudsky univerzálne platné sa dnes stalo terénom, na ktorom bojujú mnohé disciplíny. Napríklad v otázke klonovania embryí, eutanázie, interrupcie sa začínajú ľudia deliť v politických stranách, v rodine, v manželstve. Jeden chce to, druhý to odmieta. Naďalej Ježišova zvesť prináša rozdelenie. Preto sa aj koncept autorov ľudských práv opiera o to, čo je univerzálne platné. Nemôžeme sa čudovať, že aj Sväté písmo je v popredí záujmu, lebo aj ono sa dotýka univerzálne platných tém: či už je to zmierenie medzi ľuďmi a rasami, na zemi nastolená Božia spravodlivosť, úsilie o každodenný chlieb, ktoré je na druhej strane spojené so spiritualitou života. To sú témy, ktoré budú ľudí večne zaujímať. Tak ako témy lásky, nenávisti, pomsty, pokoja, života a smrti zaujímali Sumerov, Semitov, Babylončanov, Herodesa, Rimanov, tak zaujímajú aj novodobých autorov ľudských práv. Tento terén ľudských záležitostí sa stal univerzálnym terénom a Biblia je kniha, ktorá o tomto teréne hovorí. Je trochu zlé, že teológia nie je v tomto zmysle prizývaná k spoločnému stolu, že duchovné vedy nemajú v spoločnosti taký zástoj, aký by mali mať. Teológia nie je prizývaná do diskusie s ostatnými odbormi ľudskej činnosti. To je to novodobé nepochopenie v našich masmédiách, ktoré poukazuje aj na slabú prácu žurnalistov. Ale záujem tu je, takže aj od tohto časopisu budú zrejme ľudia očakávať veľké veci. Ja si myslím, že môže postupne čitateľovi zovšedniť, pretože je ťažké udržať úroveň, keďže časopis je vymedzený len na jednu tému. Sväté písmo je síce široká téma, ale ak tam nebude prebiehať aktualizácia medzi exegézou a hermeneutikou, môže sa stať jednosmerkou. Veľa závisí od tvorcov časopisu.

Neviem, či sa to šťastne prepojí aj s aktualizáciou, s tým, s čím majú ľudia najväčší problém. Pretože nie je problémom si vypočúť Božie slovo, ale čo s ním za dverami kostola? Uvidíme, či sa to podarí. To závisí od nás všetkých.

Ste prednášateľom biblických vied. Čo by ste odkázali tým, čo sú ešte len čitateľmi alebo poslucháčmi?

Štúdium znamená predovšetkým veľa čítať. Sväté písmo je knihou. Je to štúdium knihy a to je aspekt, ktorý treba zobrať veľmi vážne. Kresťanstvo nevyšlo z efemérnych priestorov, ale zo stránok knihy, ktorá je Božím zjavením. Čítaniu preto treba venovať veľa času, pretože to je poznávanie toho, čo už bolo a bez čoho dnešok nepochopíte. Samozrejme, že len čítať nestačí, lebo to je len teoretická, vedomostná príprava. To druhé je pestovať si neuveriteľnú úprimnosť k Bohu. Pestovať si pocit *Sentire cum Deo*, nielen *cum Ecclesia*, ale s Bohom. Čítanie tak predĺžiť do osobnej spirituality. Napríklad, celé moje študentské roky boli poznačené traktátom o Božej milosti a potom sa akoby stratil tento traktát v živote. Človek je mladý kňaz, kaplán a začne naplno uplatňovať talenty, ktoré mu dal Boh. Tie sa však často transformujú na talenty manažerského charakteru a Božia milosť je v kútiku, popoluška, o ktorú sa nikto z posväteného Božieho služobníctva nezaujíma. Mám pocit, že aj ja som taký bol. Je to prirodzená vec, hovorím o tom troška s úsmevom, lebo keď má mladý človek dosť síl, snaží sa farnosť viesť po svojom. Zápas so svetom sa tam síce nachádza, a to často zakryje problém, že život treba živiť z hĺbky. Avšak vnímať hĺbku vecí, znamená pochopiť, že náš život je napojený na Boha. Teda, treba hľadať spôsob, ako ten traktát o Božej milosti vrátiť do života. A bolo pre mňa veľkým dobrodením, že som sa vo svojom živote stretol s ľuďmi, ktorí mi pomohli uvedomiť si, že ten traktát je v živote prítomný, a že on neskončil teologickými štúdiami. Život je milosť Božia a potom všetko, čo prichádza, nie je zhlukom náhod, nie sú to nejaké roztratené fenomény. Každá udalosť, ktorá sa vám stane zapadá do Božích plánov. Nie vždy to pochopíte, ale usilovať sa, znamená otvoriť sa Božiemu dobrodružstvu. Pochopiť, že človek je ako Abrahám stále na ceste. Lebo vy môžete o tom čítať, ale si neuvedomíte, že aj vy ste Abrahám. Som na ceste s Bohom v plánoch jeho milosti, pretože, ak som na ceste len sám so sebou je to môj život, to s Bohom nemá nič spoločné. Ale byť s ním, znamená začať reflektovať, pred čo ma to Boh stavia každý deň. Znamená to prijať porážku, alebo dobu radosti alebo prijať pôst ako dobu utrpenia,

pretože raz príde a tak splniť Pavlovu vetu, „plačte s plačúcimi a radujte sa s radujúcimi“. To je podľa mňa obsahom vety, že sa človek s milosťou Božou naučí v ten istý deň správať ako slnko. Ono je chvíľu pod mrakmi a je dobré, že je to tak a o chvíľu vyjde a je znova dobre, že je to tak. Ježiš to raz tak krásne povedal: snažte sa byť ako Otec, ktorý vás má rád a necháva vychádzať slnku či ste dobrí alebo zlí. A v tých premenlivých udalostiach života to stabilné, čo nás sprevádza, to slnko, je Božia milosť. Len treba pochopiť, že je možno práve teraz zaplavené mrakmi, lebo to tak má byť. A zajtra bude krásny deň, lebo to tiež tak má byť.

*Rozhovor pripravili poslucháči katolíckej teológie
zo Spišskej Kapituly.*

SÚ EVANJELIA MÝTMI?

RENE GIRARD

Od prvých dní kresťanstva sa podobnosť Evanjelia s niektorými pohanskými mýtmi využívala ako argument proti kresťanskej viere. Keď pohanskí apologeti oficiálneho panteizmu Rímskej ríše odmietli mýtus Ježišovej smrti a vzkriesenia ako taký, ktorý sa významným spôsobom odlišuje od mýtov Dionýza, Osirisa, Adonisa a tak ďalej, zlyhali pri pokuse o zastavenie dvíhajúcej sa kresťanskej vlny. V posledných dvesto rokoch však antropológovia zistili, že mýty na celom svete vykazujú podobnosť s Ježišovým Utrpením a Vzkriesením a chápanie kresťanstva ako mýtu sa nakoniec paradoxne presadilo i medzi veriacimi kresťanmi.

Takto sa napríklad mýtus o počiatkoch s istými násilnými kozmickými, alebo sociálnymi krízami, ktoré vrcholila v utrpení tajomnej obete (často v rukách zúrivého davu) završuje triumfálnym návratom trpiteľa, ktorý sa objavuje ako božstvo. Isté antropológické výskumy uskutočnené pred II. svetovou vojnou, v ktorých sa teoretici snažili ukázať podobnosti medzi mýtmi a evanjeliami sa dnes chápu ako beznádejné „metafyzické“ zlyhanie väčšiny dnešných antropológov. Ich neúspech však, ako sa zdá, neoslabil skeptického vedeckého ducha antropológie, ale iba oslabil ďalšiu prijateľnosť dogmatických nárokov náboženstva, o ktorých sa teoretici nádejali, že neprežijú: ak samotná veda nemôže formulovať univerzálnu pravdu o ľudskej prirodzenosti, potom náboženstvo – ako zjavne nižšie od vedy – musí byť ešte väčšmi devalvované...

Toto je súčasná intelektuálna situácia mnohých dnešných mysliteľov pri ich prístupe k Písmam. Kríž je neporovnateľný práve tým, že jeho obetou je Syn Boží, ale v každom inom ohľade je to ľudská udalosť. Istá analýza tejto udalosti z antropológického pohľadu Utrpenia, ktorú nemôžeme podceňovať, ak berieme dogmu Vtelenia vážne, objavuje nielen falošnosť súčasného antropológického skepticizmu v ľudskej prirodzenosti. Toto tiež úplne diskredituje názor, že kresťanstvo je v každom slova zmysle mytologické. Svetové mýty neobja-

vili spôsob interpretácie Evanjelia. Evanjelium odhaľuje spôsob interpretácie mýtu.

Ježiš samozrejme porovnáva vlastný príbeh s niektorými inými, keď hovorí, že jeho smrť bude podobná smrti prorokov. Musíme sa pýtať, čo tu znamená slovo podobná? V smrti prekvapujúco podobnej Utrpeniu Služobníka, u proroka Izaiáša, kap. 52-53 sa zástup spája proti jedinej obeti, tak ako sa podobný zástup spája proti Jeremiášovi, Jóbovi, recitátorom kajúcnych žalmov a pod. V knihe Genezis je Jozef odvrhnutý zradou svojích bratov. Všetky tieto epizódy násilia majú rovnakú štruktúru: všetci proti jednému.

Pretože Ján Krstiteľ je prorokom, môžeme očakávať, že jeho násilná smrť v Novom zákone bude podobná a naozaj. Ján zomiera, pretože hostia kráľa Herodesa sa stávajú vražednou tlupou. Samotný Herodes je naklonený ušetriť Jánov život, tak ako sa Pilát snažil zachrániť Ježišov, ale vodcovia sa nepostavia proti násilnej mase a sú nakoniec nútení sa k nej pridať. Antickí ľudia považovali rituálny tanec za *najmimetickejšie* zo všetkých umení, spájajúc účastníkov obety proti obetovanej obeti. Nepriateľská polarizácia proti Jánovi je výsledkom tanca Salome – je to výsledok predvídaný a zámerne zaranžovaný kráľovnou Herodiádou s cieľným zámerom.

V Ježišovom Utrpení nejestvuje ekvivalent s tancom Salome, ale mimetický a imitatívny rozmer je zreteľne prítomný. Dav ľudí, ktorý sa zhŕkol proti Ježišovi je ten istý, ktorý ho nadšene vítal v Jeruzaleme niekoľko dní predtým. Náhly obrat je typický pre nestálu tlupu hoci kde: miesto hlboko prameniaceho zbožštvovania obete, otvára vlnu nákazlivého násilia.

Peter príkladne znázorňuje túto mimetickú nákazu. Keď je obklopený ľuďmi nepriateľsky naladenými voči Ježišovi, napodobňuje ich nepriateľstvo. Podriaďuje sa tým istým mimetickým silám, ako Pilát a Herodes. Dokonca i lotri ukrižovaní spolu s Ježišom sa podriaďujú tej sile a cítia nutnosť pripojiť sa k mase. A predsa, myslím si, že Evanjélium nechce iba poznačiť Petra, alebo lotrov, alebo dav ako celok, alebo židov ako ľud, ale objavuje nesmiernu silu mimetickkej nákazy (mimetie contagion) – zjavenia, platného pre celú sériu smrti nachádzajúcich sa od Kristovho Utrpenia až späť k „stvorení sveta“. Evanjelium je nesmierne silné pre svoje trvalé pripomínanie týchto vrážd, a týka sa dvoch podstatných a predsa zvláštne opomínaných slov, skandalon a Satan.

Tradičný anglický preklad gréckeho výrazu „skandalon“ stumbling block – prekážka je omnoho širší, ako opatrné posledné preklady,

pretože grécke skandalon označuje nevyhnutnú prekážku, ktorá sa stáva príťažlivejšia (ako i odpudivejšia) vždy, keď na ňu narazíme. Najprv, keď Ježiš predpovedá svoju násilnú smrť (Matúš 16,21-23). Jeho rezignácia desí Petra, ktorý sa snaží slovne zvrátiť náznaky svojho Majstra. Miesto toho, aby sa prejavil ako Ježiš, Peter chce, aby sa Ježiš prejavil ako on. Ak dvaja priatelia vyjadrujú rovnakú túžbu, obidvaja chcú tú istú vec. A ak sa obaja nemôžu spolu podieľať na nej a budú o ňu zápasit', každý sa stane súčasne vzorom i prekážkou pre druhého. Rivalské túžby sa zosilňujú ako model a prekážka a nasleduje nárast mimetickej rivality; obdiv sa stáva pohrdaním, žiarlivosťou, závišťou a nenávisťou a nakoniec, násilím a pomstou. Ak by Ježiš prijal Petrove ambície, obaja by sa stali súpermi nejakého spolitizovaného „Hnutia Ježiš“. Vycítiac nebezpečenstvo, Ježiš rázne prerušuje Petra: „Chod' mi z očí, Satan, si pre mňa skandalon“.

Čím viac naše modely prekážajú naším túžbam, tým sa stávajú príťažlivejšie ako modely. Škandály, napríklad sexuálne, bez pochyby nie sú primárnou vecou o nič viac alebo menej ako iné svetové ambície. Ich mimetická rivalita je hriešnou dynamikou ľudských konfliktov a ich psychickej chudoby. Ak nepostihneme problém ich mimetickej rivality, môžeme si pomýliť aj Ježišove predpisy s nejakou sociálnou utópiou. Pravdou je, že škandály sú ohrozením, že nikto nie je uchránený pred tým, že sa im vyhne.

Ak si však zvolíme Ježiša za svoj vzor, zároveň si volíme jeho vlastný model, Boha Otca. Ježiš tým, že nemá príslušné želania, vyhlasuje možnosť oslobodenia sa od škandálu. Ale ak si vyberieme privlastňovací model, ocitneme sa v nekončených škandáloch, pretože vtedy je naším skutočným modelom Satan ako zvädzajúci púšťač, ktorý nám pripomína túžby preto, aby spôsobili rivalitu medzi nami. Mení sa na diabolos (iný výraz pre označenie vzťahu prekážka/model v mimetickej rivalite). Satan je zosobnený skandalon, čo Ježiš výslovne hovorí pri zahriaknutí Petra.

Pretože väčšina ľudských bytostí nenasleduje Ježiša, musí dochádzať ku škandálom (Matúš 18,7). Žiadna spoločnosť, ako sa ukazuje, nie je schopná tomu zabrániť. A predsa, hoci mnohé spoločnosti hynú, novým spoločenstvám sa darí vznikáť a málo stabilným spoločenstvám sa darí nájsť cesty k prežitiu, alebo k obrode. Musí teda pôsobiť nejaká protisila, ktorá je dosť silná na to, aby porazila škandály raz a navždy a dostatočná na to, aby zmiernila ich dôsledky.

Touto protisilou je, ako dúfam, mýtický obetný baránok – obetovaná obeť mýtu. Keď sa škandál rozšíri, ľudské bytosti sa stávajú po-

sadnutými svojimi rivalmi, strácajú pohľad na človeka o ktorý sa snažia a začnú sa sústreďovať na boj jedného proti druhému. Pretože všetci veria vo vinu obete, všetci sú proti nej a potom, keď je izolovaná a bezmocná, môžu žiť bez nebezpečenstva odplaty. Výsledkom je, že v spoločnosti nezostal žiaden nepriateľ. Škandály vyprchajú a na chvíľu sa nastolí mier. Násilná smrť Ježiša je ľudsky povediac, príkladom takého zvláštneho postupu. Prv ako začal, Ježiš varoval svojich učeníkov (a osobitne Petra), že budú ním „škandalizovaní“ (Marek 14, 27). Toto použitie výrazu skandalizein poukazuje na to, že tieto mimetické sily v násilí všetci-proti-jednému sú tým istým pôsobiacim násilím ako v mimetickej rivalite medzi jednotlivcami. Ukrižovanie je príkladom očistného obetovania (cathartic victimization). Fascinujúci detail v evanjeliu objasňuje paradoxný účinok katarzie mimetickej vraždy a umožňuje nám ju odlíšiť od kresťanských následkov Ukrižovania. Na konci Umučenia, Lukáš píše, že: „Herodes a Pilát sa stali v ten istý deň vzájomnými priateľmi, pretože predtým žili navzájom v nepriateľstve“ (23,12). Toto zmierenie sa vonkajškom podobá na kresťanské communio – prijímanie, pretože vychádza z faktu Ježišovej smrti – a predsa nemá s tým nič spoločné.

Ježišovi nepriatelia si nevedomovali, že sa navzájom mimeticky ovplyvňujú. Ich nevedomosť ich nezbavuje zodpovednosti, ale ju zmenšuje: „Otče, odpusť im“, kričí Ježiš, „pretože nevedia, čo činia“ (Lukáš 23,34). Podobný výrok v Skutkoch 3,17 ukazuje, že tieto miesta sa musia interpretovať doslovne. Peter pripisuje chovanie davu a jeho vodcov nevedomosti. Jeho osobná skúsenosť z mimetickej povinnosti, ktorá ovládla masu mu bráni, aby sa sám považoval za odolného pred násilnou nákazou hľadania obetí (viktimizácie).

Úloha Satana ako personifikácie škandálov, nám pomáha pochopiť mimetickú koncepciu Evanjelia. Na otázku: Ako môže Satan vyháňať Satana? (Marek 3,23) je odpoveďou jednoznačne hľadanie obete. Na jednej strane, je Satan podnecovateľom škandálu, silou, ktorá rozbíja spoločnosť; na druhej strane, on je riešením škandálu v jednoznačnej viktimizácii – hľadaní obete. Evanjelisti teda vidia niečo prosté a základné, čo i my sami by sme mali vidieť. Potom, čo sa stávame svedkami podobností medzi násilím v Biblii a v mýtoch, môžeme pochopiť, ako je Biblia nemýtická, ako sa radikálne líši od reakcie zaznamenatej v mýte.

Počínajúc príbehom Kaina a Ábela, Biblia vyhlasuje nevinnosť mýtických obetí a poukazuje na vinu ich obetníkov. Dnes to považujeme za prirodzenú vec a nikdy sme sa nepozastavili nad tým, že v kla-

sických mýtoch je opak pravdou: obetník má vždy platný dôvod prenasledovať svoje obete. Mýty považujú dokonca strašné lynčovania za oprávnené. Pentheus v Bacchae je zákonne zabitý svojou matkou a sestrou pre svoje pohrdanie boha Dionýza, čo je dosť vážny dôvod na smrť. Oidipus si zaslúži svoj osud. Podľa mýtu, skutočne zabil svojho otca a oženil sa so svojou matkou a preto je skutočne zodpovedný za pliahu, ktorá morí Téby. Odstrániť ho, nie je iba dovolený čin, ale náboženská povinnosť.

Hoci nie sú obvinené z nijakého zločinu, považujú obe svoju smrť za dobrú vec, a ich nevinnosť robí ich smrť nemenej legitímnou. V mýtoch je násilná smrť vždy ospravedlnená.

Na rozprávaniach spätých s mýtmi nie je nič zaujímavého. Stereotypné ospravedlnovanie hrubého násilia je vždy naporúdzi pri hľadaní obetného baránka. V Evanjeliu však je smrť obetného baránka plne viditeľná, pretože má opozíciu a účinne pôsobí. Vzdorovanie mimetickej zložke zabraňuje, aby sa mýtus rozvinul. Záver je vo svetle Evanjelia nevyhnutný: mýty sú hlasy spoločnstiev, ktoré jednomyselne zotrávajú na mimetickej požiadavke viktimizácie.

Táto interpretácia je posilnená aj optimistickými zakončeniami mýtov. Spojenie vinnej obete a uzmierenej spoločnosti je príliš časté, aby bolo náhodné. Násilný proces nie je efektívny, ak nezahŕňa všetkých svedkov a dôkaz, že to tak je, v prípade mýtov vytvára súlad a očistný záver, spočívajúci v jednomyselnej vražde.

Dnes počúvame, že za každým textom a každou príhodou jestvuje nekonečne mnoho interpretácií, viac alebo menej rovnocenných. Jestvujú však len dve možné reakcie na mimetické zlo, a tie sú nesmierne odlišné. Buď sa poddáme a pripojíme k prenasledujúcemu davu, alebo budeme vzdorovať a ostaneme osamelí. Prvý spôsob reprezentuje jednomyselné sebasklamanie, ktoré nazývame mytológiou. Druhý postup je cestou, ktorou sa uberala Biblia. Namiesto hanobenia obetí, Evanjeliu hanobí hanobiteľov. To, čo mýty systematicky zakrývajú, Biblia odhaľuje. Tento rozdiel nie je čisto „moralistický“ (ako si to myslel Nietzsche) alebo vecou osobnej voľby; je to otázka pravdy. Keď Biblia a Evanjelia hovoria, že obeť mali byť ušetrené, nevyjadrujú číru „lútosť“ nad nimi. Poukazujú na ilúziu jednomyselnej viktimizácie, ktorú mýty používajú na riešenie kríz a ako nástroj prestavby ľudských spoločnstiev.

Keď analyzujeme mýty vo svetle Evanjelií, i ich najenigmatickejšie črty sa stanú pochopiteľnými. Predstavte si, napríklad, neschopnosti a nenormálnosti, ktoré sa vždy lepia na mýtických hrdinov. Oidipus

kríva tak, ako málo z jeho spoluhrdinov a božstiev. Iní majú len po jednej nohe, alebo jednej ruke, sú jednookí, alebo sú slepí, hrbatí a pod. Iní zase sú nezvyčajne vysokí, alebo nízki. Niektorí majú odpudivú kožnú chorobu, alebo taký zápach tela, že znepríjemňuje ich susedov. V zástupe sa i menšie postihnutia a javy prejavia znepríjemnejúco a mohli by spôsobiť výbuchy zlosti, a ich nositelia by mohli byť vybratí za obete. Prevaža postihnutých a poznačených spomedzi mýtických hrdinov musel byť štatistický následok takého druhu viktimizácie, ktorú vytvorila mytológia. Podobne ako prevaža „cudzincov“: vo všetkých izolovaných skupinách vzbudzuje cudzinec pozornosť, ktorá sa rýchlo môže v panike zmeniť na nepriateľstvo. Mimetické násilie je v podstate zmätočné; zbavené platných príčin vyberá svoje obete na základe najmenších znakov a pseudo-dôvodov, ktoré môžeme poznať ako preferenčné znaky viktimizácie.

V Biblii falošné alebo nevýznamné príčiny mýtického násillia sú účinne odstránené prostou vetou: Nenávideli ma bez príčiny (Ján 15, 25), v ktorej Ježiš cituje Žalm 35 – jeden zo „žalmov obetných baránkov“, ktorý doslova mení naruby mýtické dôvody davovej hystérie. Namiesto reči tlupy, ktorá by ospravedlňovala násillie, ktoré pokladá za legittimné, obeť hovorí a dokazuje, také že dôvody nejestvujú.

Pre vysvetlenie archaických mýtov potrebujeme nasledovať Ježišom odporúčanú metódu a nenahrádzať túto bezdôvodnosť falošnými mýtickými príčinami. Chápem, že v Byzantskej ríši sa tragédia kráľa Oidipa vysvetľovala ako analogická s Kristovým utrpením. Ak je to tak, potom títo prví antropológovia pristupovali k správne mu problému z nesprávneho konca. Ich redukovanie Evanjélia na obyčajný mýtus zrovnávalo evanjeliové svetlo s mytológiou. Za účelom pravdy človek musí osvetliť temnosť mýtu rozumistou Evanjélia.

Len ak sa mýtická lož verejne odhalí, polarizácia škandálov nebude viac jednomyselná a jej sociálna katarzia sa zoslabuje a mizne. Na miesto zmierenia spoločenstva, musí viesť viktimizácia k rozdeleniu a hádkam.

Tieto rozdeľujúce následky by sa mali nachádzať aj v Evanjeliu. V Jánovom evanjeliu, napríklad, všetko čo Ježiš robí a hovorí má rozdeľujúci účinok. Podobne v Matúšovi 10,34 Ježiš hovorí: „Neprišiel som priniesť pokoj, ale meč“. Ak mier, ktorý ľudstvo kedy dosiahlo závisí jedine od podvedomej viktimizácie, poznanie, ktoré prináša svetu Evanjeliu ho môže jedine zničiť.

Obraz Satana – „klamára a otca lží“ (Ján 8,44) -tiež vyjadruje tento rozdiel medzi mýtickým zatemňovaním a evanjeliovým odhaľovaním

viktimizácie. Ukrižovanie ako porážka Satana a Ježišova predpoveď, že Satan „sa blíži ku koncu“ (Marek 3,26), vyjadrujú svet v ktorom Satan nevyhráva. Miesto záveru o posilňujúcej harmónii mýtov otvára Nový zákon apokalyptické perspektívy, tak v synoptických Evanjeliách, ako aj v Knihe Zjavení. Pre dosiahnutie „pokoja, ktorý prekračuje každé chápanie“ musí sa ľudstvo vzdať starého, neúplného miery založeného na viktimizácii a očakávať veľkú zmenu. Apokalyptický rozmer nie je cudzí prvok, ktorý by mohol byť z Nového zákona jednoducho vypudený, naopak, je integrálnou súčasťou zjavenia.

Satan sa snaží umlčať Ježiša samotným procesom, ktorý však Ježiš otáča. Má dobré dôvody veriť, že mimetická tendencia obrátenia sa davu proti Ježišovi sa znova ukáže ako neodolateľná a že zjavenie bude umlčané.

A predsa: očakávania Satana sú nenaplnené. Evanjelium pôsobí tak, ako to Biblia robila predtým: rehabilituje viktimizovaného proroka, ako nesprávne obvinenú obeť. Ale ono tiež zovšeobecňuje túto rehabilitáciu. Evanjeliá ukazujú, že od začiatku sveta, boli obeť všetkých utrpení vždy obeťami tej istej mimetickej tendencie ako Ježiš. Evanjelium robí zjavenie kompletným. Evanjelia sú konkrétnou ukážkou biblického obžalovania idolatrie čiže toho, ako sú vytváraní falšní bohovia a ich násilné kultúrne systémy. Toto je pravda, ktorá chýba mytológiám, pravda, ktorá rozvracia násilný systém tohto sveta. Ak by boli Evanjelia mýtické, nemohli by poskytovať poznanie, ktoré demytologizuje mytológiu.

Kresťanstvo napriek tomu nie je redukovateľné do nejakej logickej schémy. Odhalenie jednomyselnej viktimizácie nemôže zahŕňať celé spoločenstvo – ináč by nejestvoval nikto, kto by odhalil zločin. Môže to byť len čin nesúhlasnej menšiny, dostatočne odvážnej aby ohlasovala pravdu, a pritom veľmi malej, aby zabránila uskutočneniu vraždy. Taká menšina je však veľmi zraniteľná a normálne by mala byť zhltnutá mimetickou tendenciou po násilí. Ľudský povedané: zjavenie je nemožnosť.

Vo väčšine biblických textov, nesúhlasiaca menšina ostáva neviditeľnou, ale v Evanjeliách sa stotožňuje so skupinou prvých kresťanov. Evanjelia dramatizujú túto ľudskú nemožnosť poukazom na neschopnosť učeníkov odolávať davu počas Utrpenia (špeciálne Petra, ktorý trikrát zaprie na dvore veľkňaza). A predsa, po Ukrižovaní – ktoré mohlo veci zhoršiť tak, ako nikdy predtým – tento vášnivý apoštol z radu slabochov zrazu uspíeva tam, kde bol predtým neschopný: jas-

ne hlása nevinnosť obete v otvorenom strete s tými, ktorí hľadajú obeť. Stáva sa nebojácny apoštolom a misionárom prvej Cirkvi.

Za túto zmenu je zodpovedné Vzkriesenie, iste, ale ani ten najväčší zázrak by nestačil premeniť týchto ľudí tak úplne, ak by to bol len ojedinelý zázrak, a nie prvý prejav spásnej sily Kríža. Antropologická analýza nám umožňuje povedať, že tak ako sa zjavenie kresťanskej obete líši od mýtických odhalení, pretože ono nepochádza z ilúzie o vine obetného baránka, tak kresťanské Vzkriesenie sa líši od mýtického, pretože o ňom svedčia ľudia, ktorí nakoniec prekonajú náказu viktimizácie (tak ako Peter a Pavol), a nie ľudia, ktorí sa mu poddávajú (ako Herodes a Pilát). Kresťanské Vzkriesenie je nevyhnutné demytologizáciu mýtických vzkriesení.

Ježišova smrť je zdroj milosti nie preto, lebo Otec je ňou „pomstenný“, ale preto, že Ježiš žil a zomrel tak, že ak by bol prijatý všetkými, boli by odstránené škandály a každá viktimizácia. Ježiš žil tak, ako by mali žiť všetci ľudia, aby boli spojení s Bohom, ktorého pravú prirodzenosť on odhalil.

Dokonale sa podriaďujúc anti-mimetickým zásadám, Ježiš nemá najmenšiu tendenciu k mimetickej súťaživosti a viktimizácií. A zomiera paradoxne, práve kvôli tejto dokonalej nevinnosti. Stáva sa obeťou procesu, od ktorého chcel ľudstvo oslobodiť. Keď človek zachováva predpisy Božieho kráľovstva, javí sa ako neznesiteľná provokácia všetkým tým, ktorí ich nedodržujú, a tento človek sa tým automaticky sám označuje za obeť pre ostatných. Tento paradox plne odhaľuje „hriech sveta“, ako neschopnosť človeka oslobodiť sa od vlastných násilných postupov.

Počas Ježišovho života, je nesúhlasiaca menšina tých, čo odolávajú mimetickej tendencii po násilí zoskupená okolo jedného človeka, samého Ježiša – ktorý je zároveň (arbitrary) zástupnou (pretože on si zaslúži násilnú smrť menej ako iní) a najmenej náhodnou (arbitrary) obeťou, (pretože jeho dokonalosť je neodpušiteľná urážka pre násilný svet). On je vybraným obetným baránkom, baránkom Boha, ktorého si všetci neuviedomelo volíme i vtedy, keď si vyberieme nejakú inú obeť.

Jeho božská sila robí učeníkov podobných jemu. To on vyhlasoval pred svojou smrťou, že budú posilnení Svätým Duchom pravdy. Myslím si, že to je jeden z dôvodov, prečo Evanjelium Sv. Jána nazýva Ducha Paracletom, gréckym slovom, ktoré znamená advokáta obhajoby, obhajcu obvinených pred súdom. Paraclet je, mimo iných vecí proti-strana Obžalobcu: Je to Duch Pravdy, ktorý definitívne vyvracia

satanské lži. To je príčina, prečo Pavol píše v prvom liste Korintanom: „My spolu zdieľame tajomstvo a skrytú múdrosť Boha. ... Nikto z panovníkov tohto veku tomu neporozumie, pretože ak by boli porozumeli, neboli by ukrižovali Pána slávy“.

Pravda, skutočné Vzkriesenie sa nezakladá na mýtickej lži o vine obete, ktorá si zaslúži zomrieť, ale na náprave tohto klamstva. Pravda, ktorá prichádza od pravého Boha znova otvára cesty dorozumenia, ktoré si ľudstvo samo zatvorilo skrze sebaväznenie do vlastných násilných kultúr. Jedine Božia milosť môže vysvetliť, prečo sa po Vzkriesení učeníci stali nesúhlasnou menšinou v mori viktimizácie, aby mohli pochopiť to, čomu sami nerozumeli: nielen nevinnosť samotného Ježiša, ale všetkých obetí všetkých utrpení a podobných vražd od začiatku až do konca sveta.

*(Rene Girard je emeritným profesorom francúzskeho jazyka, literatúry a civilizácie na Katedre Andrew B. Hammonda na Stanfordskej univerzite. Medzi jeho dielami nachádzame *Violence and the Sacred (Násilie a posvätno)* a *Things Hidden Since the Foundation of the World (Veci skryté od stvorenia sveta)*.)*

PERFORMATÍVNOSŤ BIBLICKEJ PARABOLY

BRANISLAV KLUSKA

Biblická parabola, ktorú poznáme najmä vo forme podobenstva¹–typickej črty Ježišovho učenia,² sa teší nemalej pozornosti prijímateľov Božieho slova. Výnimočná obraznosť, ako i schopnosť upútať jej čitateľa, z nej robia neopakovateľnú formu komunikácie Božieho slova (je tým myslené Slovo v zmysle *Jn 1, 1n*, ktorým vyvrcholila komunikácia medzi Bohom a človekom, ale i slovo ako prostriedok ľudskej komunikácie). Parabola so svojou dispozíciou i nevyhnutnosťou provokovať ďalšiu interpretáciu bola častým objektom záujmu interpretov Biblie. Svedčia o tom mnohé práce, ktoré sa objavili najmä v XX. storočí³, po počiatočnom impulze v diele A. Jülichera.⁴ Podobne aj na Slovensku sa objavilo už niekoľko hodnotných prác, z ktorých spomenieme práce J. Sabola a M. Milčáka.⁵

V štúdiu sa budeme venovať predovšetkým rozboru podobenstiev (o niečo menej aj iným literárnym žánrom paraboly) z pohľadu analýzy rečových aktov.

¹ Vzťah paraboly a podobenstva, podľa nášho chápania, ktoré sme opísali v svojej diplomovej práci, je vzťahom od variantného k invariannému. Parabola je na základe starozákonného *mašal* chápaná ako strešný pojem pre všetky literárne žánre a žánrové formy, ktorých podstavou je analógia či prirovnanie (podobenstvo, alegória, aforizmus, príslovie, atď.) Teda, keď hovoríme o parabole, máme na mysli, v súlade s biblickým ponímaním *mašal/parabolé*, všetky tieto literárne žánre. Keď naopak hovoríme o podobenstve alebo alegórii, máme na mysli konkrétny literárny žánr. Porov. KLUSKA, B.: *Niektoré aspekty interpretácie paraboly. Diplomová práca*. Ružomberok: Katedra náboženskej výchovy a histórie ŽU KPF sv. Ondreja, 2000, s. 21-35.

² *Katechizmus Katolíckej Cirkvi*. Trnava: SSV, 1998, čl. 546. (ďalej KKC)

³ Porov. rozsiahlu bibliografiu do roku 1979: KISSINGER, W. S.: *The Parables of Jesus. A History of Interpretation and Bibliography*. London: Metuchen N. J., 1979.

⁴ JÜLICHER, A.: *Die Gleichnisreden Jesu*. Tübingen, 1910.

⁵ SABOL, J.: *K problematike znakovosti biblického textu*. In: DORULA, J. (edit.): *O prekladoch Biblie do slovenčiny a do iných slovanských jazykov*. Bratislava: Slavistický kabinet SAV, 1997.

MILČÁK, M.: *K fenoménu sna a podobenstva v básnickom texte*. In: RAKÚS, S. (edit.): *Realizácie textu 2*. Levoča: Modrý Peter 1995.

Teóriu rečových aktov zaviedol J. L. Austin, ktorý si všimol, že isté časti reči, ako napríklad sľuby, implikujú konanie hovoriaceho, ktorý koná to, čo hovorí už samotným aktom reči. Tým, že povie „sľubujem“, skutočne vyjadruje, ale i vykonáva záväzok. To doviedlo Austina k chápaniu samej reči ako konania. Podľa neho samou rečou vykonávame viacero činností, na základe ktorých Austin určuje rečové akty.⁶ Prvou skupinou rečových aktov sú **lokučné akty**, ktoré výpovedou niečo tvrdia, je to čistá konštatácia. **Ilokučné akty** okrem tvrdenia obsahujú ešte jednu funkciu a to napr. presvedčovanie, varovanie, sľubovanie, teda prostredníctvom lokučného aktu sa snažia vyvolať účinky. Okrem ilokučného aktu rozpoznáva aj **perlokučný rečový akt**, ktorý sa nielen snaží niečo dosiahnuť (okrem tvrdenia), ale sa mu to aj podarilo. Na základe prevahy tých alebo oných rečových aktov rozdeľuje Austin jazykové vyjadrenia na **konštatatívne** a **performatívne**. Konštatatívne vyjadrenia sú charakterizované lokučnými rečovými aktmi, performatívne, popri lokučných, navyiac ilokučnými a perlokučnými aktmi.⁷

Východiskom našej práce je názor, ktorý sa v práci budeme snažiť obhájiť, že parabola a zvlášť podobenstvá sú práve performatívnymi vyjadreniami. Stručný pohľad na vývoj interpretovania podobenstiev nám ukáže posun, ktorý môžeme nazvať **posunom od konštatívnosti k performatívnosti podobenstiev**. V dejinách interpretovania či pôsobenia textu (Wirkungsgeschichte) môžeme pozorovať dve etapy. Prvá je časovo siahajúca až do 19. stor., druhá etapa je záležitosťou 20. stor.⁸ Prvou etapou je etapa alegorického výkladu podobenstiev, proti ktorej sa až koncom 19. a začiatkom 20. stor. postavili niektorí bádatelia, na čele s A. Jülicherom, ktorý vyhlásil „vojnu proti alegorizujúcemu výkladu“⁹ a začal tvrdiť, že podobenstvá mali pôvodne ilustrovať len jediné teologickú pravdu.¹⁰ Túto tézu odmietli už jeho nasledovníci J. Jeremias a C. H. Dodd, ktorí sa usilovali nájsť originálnu formu podobenstiev umiestnenú v originálnej historickej situácii.¹¹ Úsilie o rekonštrukciu originálnej formy ešte stále pretrváva,¹² no tento záujem o formu dopĺňajú, či dokonca striedajú dva prí-

⁶ Porov. AUSTIN J. L.: *Zur Theorie der Sprechakte (How to Do Things with Words)*. Stuttgart: Philipp Reclam, 1989, s. 114-119.

⁷ Tamže s. 165-167.

⁸ Porov. KEUSKA, B.: *Niektoré aspekty*, s. 44.

⁹ JÜLICHER, A.: *Die Gleichnisreden*, s. 50.

¹⁰ Tamže s. 472-495.

¹¹ JEREMIAS, J.: *The Parables of Jesus*. New York: Scribner, 1963, s. 113-114.

stupy: fenomenologický a esteticko-rétorický. Fenomenológia prenáša pozornosť z formy na proces počúvania či čítania, na ohlas poslucháčov.¹³ Podobenstvá majú ľudí donútiť k rozhodnutiu, aké stanovisko zaujmú k im predkladanému problému. E. Fuchs charakterizuje podobenstvá ako „udalosť v jazyku.“¹⁴ Rozdielny dôraz v bádani prichádza s prácou Dan. O. Via, ktorú môžeme označiť za reprezentujúcu esteticko-rétorickú interpretáciu. Jeho dôraz spočíval na štúdiu podobenstiev ako estetických objektov. Tvrdil, že podobenstvá majú vnútorný vzor, ktorý je indíciou pre ich význam v akejkoľvek situácii.¹⁵ Postupom od alegorizujúcej ilustratívnosti cez ilustratívnosť teologickú, až po pôsobenie na poslucháčov dochádza k vrcholu najmä v posledných rokoch, s použitím nových prístupov v exegéze ako napr. v prípade Michaela J. Gillinghama a jeho prístupu sociálnej psychológie s využitím Festingerovej teórie kognitívnej disonancie.¹⁶ Hoci sa naša práca odlišuje od Gillinghamovej v uhle pohľadu na problém a v použití iného prístupu, je nám spoločný názor, že podobenstvá nie sú len metódou vyučovania o Božom kráľovstve, ale viacej prostriedkom na vynútenie zaujatia postoja voči Božiemu kráľovstvu, či ešte radikálnejšie na zmenu doterajšieho postoja.¹⁷ A tu je výrazne prítomné akcentovanie ilokučného aktu.

Performatívnosť môžeme výrazne pozorovať v prípade známeho podobenstva *O milosrdnom Samaritánovi* (Lk 10,30-37), v ktorom Ježiš na otázku znalca zákona, „Kto je môj blížny?“ (Lk 10,29b), teda na otázku výrazne vyžadujúcu odpoveď lokučného aktu, odpovedá podobenstvom zakončeným dôraznou výzvou: „**Chod a konaj podobne!**“ (Lk 10,37) (zvýraznil B.K.). Performatívnu silu ilokučného aktu podporuje aj špecifická gramatika: imperatív a 2 os. sg. Identické použitie ilokučného aktu spolu s imperatívnou gramatickou stavbou môžeme nájsť aj v *Podobenstve o neodbytnom priateľovi* Lk 11,5-13, najmä vo výzve (v. 9), ktorá je vybudovaná za pomoci 4 členov. V prvom je to obrátenie sa na adresátov, upútanie ich po-

¹² Porov. EPP, E.J. - MACRAE, G. W.: *The New Testament and its Modern Interpreters*. Atlanta: Scholars Press, 1989, s. 177.

¹³ Tamže s. 178.

¹⁴ TASKER, V. G.: Podobenství. In: DOUGLAS, J.F. (edit.): *Nový biblický slovník*. Praha: Návrat domů 1996, s. 784.

¹⁵ TASKER, V. G.: Podobenství. In: DOUGLAS, J.F. (edit.): *Nový biblický slovník*. Praha: Návrat domů 1996, s. 784.

¹⁶ Porov. GILLINGHAM, M. J.: *The Parable as Attitude Change*. *Expository Times* 109 (10, '98), s. 297-300.

¹⁷ Tamže s. 299.

zornosti: „A ja vám hovorím:...“. Vyjadrenie je ešte umocnené zdôraznením autora výpovede pomocou osobného zámena **ja**. Druhý, tretí a štvrtý člen sú štruktúrou syntetického paralelizmu, ktorý je typickým prostriedkom semitskej rétoriky: „Proste a dostanete! Hľadajte a nájdete! Klopte a otvoria vám!“ Argumentácia, ktorá má ešte viac umocniť performatívnosť podobenstva pokračuje v uistení vo v. 10 ako i rečníckych otázkach vo v. 11, ktoré sú opäť spojené do paralelizmu - teraz však synonymného.¹⁸ V oboch podobenstvách je výzva zapričínajúca „movere adfectus“ na konci podobenstva, čo je v súlade s antickou rétorikou,¹⁹ no v textoch Nového zákona nájdeme aj podobenstvá, v ktorých je výzva na začiatku podobenstva a teda podobenstvo ju následne ešte viac umocňuje. Tak je to napr. v podobenstve *O sluboch očakávajúcich pána (Lk 12,35-40)*: „**Bedrá majte opásané a lampy zažaté! Buďte podobní ľuďom, ktorí očakávajú svojho pána...**“ (v. 35-36). Častejší je však prvý prípad s apelom na konci.

Zaujímavé podobenstvo s použitím ilokučného rečového aktu je podobenstvo *O prvom a poslednom mieste Lk 14, 7-14*, ktoré tiež využíva spomínaný prostriedok semickej rétoriky - paralelizmus. Ide tu vlastne o dve podobenstvá, v ktorých sa Ježiš obracia najskôr na hostí, potom na samotného hostiteľa, s úmyslom zmeny ich postoja, ktorý vyprovokoval Ježiša do vyrozprávania podobenstva.²⁰

V spomínaných podobenstvách je ilokučný akt prítomný explicitne, avšak preformatívnosť je v podobenstvách prítomná aj bez explicitných performatívnych vyjadrení. Je to dokonalý dialogický nástroj, ktorý smerom k čitateľovi využíva vnútorné napätie podobenstva, ktoré vyplýva z jeho ikonicko-symbolického charakteru.²¹ Napätie v podobenstve odvodzujeme z modelu metafory I. A. Richardsa, podľa ktorého v meta-

¹⁸ K výstavbe paraboly (konkrétne aforizmu) pomocou paralelizmu pozri KLUSKA, B.: *Niektoré aspekty*, s. 29.

¹⁹ TRELA, J.: *Pryzповіє Jezusa a starotestamentalne i rabínske meszalizim*. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersztetu Lubelskiego, 1997, s. 24.

²⁰ Porov. MÜLLER, P. G.: *Evangelium sv. Lukáše*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, s. 125-126.

Toto podobenstvo je výrazne prítomné aj v rabínskej tradícii (Talmud - Brahot 58a) por. BLEEFELD, B. R. - SHOOK, R. L.: *Příběhy z Talmudu. Legendy a poučení staré židovské tradice*. Praha: Portál, 1999, s. 23, čo prezrádza spoločné korene Ježiša s rabínskym vyučovaním. Paralelám medzi Ježišovými a rabínskymi podobenstvami je posvätená práca Janusza Trełu, ktorú sme vyššie citovali.

²¹ K štruktúre podobenstva ako ikonicko-symbolického znaku pozri KLUSKA, B.: *Niektoré aspekty*, s. 48-53.

fore nastáva protiklad medzi doslovným významom slov a preneseným významom.²² „Metafora je výsledkom napätia medzi dvoma termínmi metaforického vyjadrenia“.²³ Túto Richardsovu teóriu môžeme analogicky použiť na všetky prvky ikonicko-symbolickej proveniencie. Vnútorne napätie podobenstva medzi jeho „obrazovou časťou“ („Bildhälfte“) - doslovným významom, a „vecnou časťou“ („Sachhälfte“) – preneseným, hlbším významom,²⁴ je rozprávačovi podobenstva k dispozícii, ako nástroj na vyvolanie reakcie u poslucháča.

Klasický príklad máme v starozákonnom Nátanovom podobenstve 2 Sam 12,1-7, ktoré je reakciou na Dávidov hriech. Nátan si je vedomý rizika, ktoré mu hrozí, ak povie Dávidovi pravdu priamo do tváre. Preto použil podobenstvo, z ktorého Dávid prvoplánovo prijal a interpretoval len obrazovú časť – Bildhälfte. Jeho rozhorčenie nad nespravodlivosťou (vražda a cudzoložstvo), ktorú spôsobil bohatý muž (Dávid) chudobnému (Uriáš) krádežou ovečky (Betsabe), umožňuje prorokovi nastaviť Dávidovi zrkadlo a odvážne povedať: „*Ty si ten muž*“ (v. 7) „V tomto podobenstve sa našiel kráľ Dávid tak, že o tom ani nevedel.“²⁵ Môžeme povedať, že Dávid sa chytil do *parabolickej pasce*,²⁶ ktorá mu bola nastavená a jej výsledkom je *efekt paraboly*,²⁷ teda veľmi pekná kráľova reakcia a uznanie pravdy.

Práve zmena kráľovho postoja (spomínaný efekt paraboly), viedla niektorých bádateľov (E. Kessler, W. Parker) k uznaniu podobenstva za archetypálne.²⁸ Dávidova pýcha a arogancia, ktorá ho viedla k nespravodlivosti si žiadala zmenu. To bola úloha pre Nátana, ktorý ju pomocou podobenstva majstrovsky splnil. Kessler v zmene postoja vyvolanej podobenstvom rozoznáva proces, ktorý rozčleňuje do 4 etáp. Prvou etapou je udalosť, ktorá vyvoláva kritiku – druhá etapa. Potom rozprávač rozpovie podobenstvo (tretia etapa), ktoré reaguje na udalosť a jej kritiku. Často sa stáva, že podobenstvo vzbudzuje dojem, že ho s udalosťou absolútne nič nespája. Podobenstvo, ktoré je zvyčajne odvodené z každodennej reality poslucháčov, vyvoláva

²² Porov. RICOEUR, P.: *Teória interpretácie: Diskurz a prebytok významu*. Bratislava: Archa, 1997, s. 71-73.

²³ Tamže s. 72.

²⁴ Porov. KNOCH, O.: *Ein Sämann ging aus. Botschaft der Gleichnisse. Eine Handrechnung*. Stuttgart: Katolische Bibelwerk, 1963, s. 15.

²⁵ TYROL, A.: *Poznámky k štúdiu biblickej exegézy*. Svit: KBD, 1999, s. 58.

²⁶ Porov. KLUSKA, B.: *Niektoré aspekty*, s. 38.

²⁷ Porov. TYROL, A.: *Poznámky k štúdiu*, s. 58.

²⁸ Porov. GILLINGHAM, M. J.: *The Parable as Attitude*, s. 297.

u nich súhlas.²⁹ Potom prichádza úloha rozprávača predstaviť spojitost medzi podobenstvom a udalosťou, teda medzi spomínanou obrazovou a vecnou časťou. Toto objavenie premostenia, tzv. *tertia comparationis*,³⁰ vyvoláva u poslucháčov reakciu, čo je záverečnou štvrtou etapou Kesslerovho modelu. Kessler opisuje takýto proces ako tradičný vzorec pre všetky podobenstvá.³¹ Môžeme ho ľahko identifikovať v podobenstve *O žene z Tekuy (2 Sam 14,5-12)*, ako i v Ježišových podobenstvách: *Triptychu o strate (Lk 15 - O stratenej ovci, O stratenej drachme, O márnoträtom (stratenom) synovi)* a v podobenstve *O dvoch dlžníkoch (Lk 7,36-50)*. Východiskom pre posledné podobenstvo je situáciu hostiny v dome farizeja Šimona, kam prišla hriešnica, ktorá vzbudila u farizeja pohoršenie (prvé dve etapy Kesslerovho modelu). Ježiš na to zareagoval, „Šimon, chcem ti niečo povedať.“ (v. 40) a rozpovedal podobenstvo (tretia etapa), ktoré dal Šimonovi následne interpretovať. Šimon ho v jeho obrazovej časti interpretoval správne. Štvrtou etapou je spojenie udalosti a podobenstva (Šimon a hriešnica = dvaja dlžníci) s cieľom vyvolať reakciu, efekt paraboly u Šimona i hriešnice. Pre Šimona by to znamenalo úplnú zmenu dovtedajšieho postoja u hriešnice potvrdenie v jej pozitívnom rozhodnutí.

Podobná situácia, avšak s inou stavbou je aj v *Triptychu o strate* (Lk kap. 15). Situácia (Lk15,1-2), ktorá predchádza trom podobenstvám nás vovádza do problému: „*Približovali sa k nemu všetci mýtnici a briešnici a počúvali ho. Farizeji a zákoníci šomrali: 'Tento prijíma briešnikov a jedáva s nimi.'*“ Potom nasledujú tri po sebe idúce podobenstvá. Na konci prvého podobenstva *O stratenej ovci (Lk 15,3-7)* nasleduje výrazné *tertium comparationis* vo v. 7.: „*Hovorím vám: tak bude aj v nebi väčšia radosť nad jedným briešnikom, ktorý robí pokánie, ako nad deväťdesiatimi deviatimi spravodlivými, ktorí pokánie nepotrebujú.*“ Tu by sa mohla parabola pokojne skončiť. Ježiš však s cieľom ešte viac znepokojiť protivníkov a vyprovokovať ich k zmene postoja priam dotieravo pokračuje ďalším podobenstvom *O stratenej drachme Lk 18,8-10* s *tertium comparationis* vo v. 10, ktoré je významovo identické s v. 7. Tento integrálny parabolický celok je zakončený tretím podobenstvom o strate – podo-

²⁹ Na zdanlivej nesúvislosti medzi postaveným problémom a podobenstvom je založená spomínaná parabolická pasca.

³⁰ K *tertium comparationis* pozri KLUSKA, B.: *Niektoré aspekty*, s. 60-64.

³¹ Porov. GILLINGHAM, M. J.: *The Parable as Attitude*, s. 297.

benstvom *O márnoratnom synovi (Lk 15,11-32)*, ktoré sa však nekončí očakávaným tertiom comparationis, jasným z predchádzajúcich dvoch podobenstiev, pôsobivejšia je tichá pauza, sémanticky nasýtená, ktorá poslucháčovi poskytuje viac operačného priestoru na zaujatie stanoviska.

Výnimočnosť podobenstva je v tom, že sa zaujatiu postoja po jeho vypočutí či prečítaní nedá vyhnúť, napätie prítomné v podobenstve sa prenáša na človeka. Výsledkom môže byť zmena svojho postoja, alebo ešte dôraznejšie utvrdenie sa v ňom – pozitívne či negatívne. Taká bola aj reakcia farizejov po podobenstve *O zlých vinobradníkoch (Lk 20,9-19)*, k zmene u nich nedošlo, ale neostali ľahostajní, svoj negatívny postoj ešte viac upevnili, „*Uvedomili si totiž, že toto podobenstvo povedal o nich.*“ (v. 19b). Podobné utvrdenie v negatívnom postoji farizejov (v. 14) je viditeľné aj v podobenstve *O nepoctivom správcovi (Lk 16,1-13)*.³² Ilokučný akt prevláda nad lokučným, z čoho potom vyplýva následok pre poslucháča - nevyhnutnosť zaujatia postoja.

Evanjelista Marek o Ježišovi píše: „*Učil ich mnohým veciam v podobenstvách.*“ (Mk 4,2 porov. *paralelné Mt 13,3*), čo viedlo mnohých exegétov k zdôrazňovaniu predovšetkým didaktickej funkcie podobenstiev a teda ich chápaniu ako konštatatívnych vyjadrení. No ich podrobnejšia analýza nás doviedla k performatívnemu chápaniu podobenstiev. Ježišovou úlohou nebolo vyučovať v podobenstvách, podávať náuku o Božom kráľovstve, ale povolať do Kráľovstva.³³ Podobenstvami pozýva na hostinu Kráľovstva (Mt 22,1-14), ale žiada aj radikálnu voľbu. Človek sa musí otvoriť pre Kráľovstvo, musí sa stať Kristovým učeníkom, aby mohol obdržať „*tajomstvá Božieho kráľovstva*“ (Mk 4,11). Pre tých čo sú „*mimo*“ (Mk 4,11), čo nie sú ochotní obetovať všetko (Mt 13,44-46) sa kráľovstvo stáva záhadou (Mk 4,12; Mt 13,10-15).

Takéto chápanie podobenstva sa stáva dôležitou hermeneutickou zásadou pri čítaní, či hlásaní Božieho slova v pastoračnej a katechetickej praxi. Pri zdôrazňovaní konštatatívnych prvkov sila parabo-

³² Tieto úvahy môžu byť východiskom k interpretovaniu Mk 4,11-12. Rozdelenie poslucháčov na tých, čo sú v kruhu učeníkov a tých čo sú „mimo“, je reflexiou prvotnej cirkvi na reakcie, ktoré vyvolali podobenstvá (upevnenie negatívneho postoja), a ide tu teda viac o perlukučný akt ako ilokučný, ktorý je však vlastný pre Mt 13,11-15.

³³ Porov KKC 546.

ly zaniká a čitateľ alebo poslucháč ostáva nepohnutý vo svojom status quo. Pri predkladaní podobenstva ako výzvy *hic et nunc* je naopak postavený pred existenciálnu voľbu, osobne prijať slová: „Chod a ko- naj podobne!“ (Lk 10,37).

LITERATÚRA

1. AUSTIN J. L.: *Zur Theorie der Sprechakte (How to Do Things with Words)*. Stuttgart: Philipp Reclam, 1989.
2. BLEEFELD, B. R. – SHOOK, R. L.: *Příběhy z Talmudu. Legendy a ponaučení staré židovské tradice*. Praha: Portál, 1999.
3. EPP, E.J. – MACRAE, G. W.: *The New Testament and its Modern Interpreters*. Atlanta: Scholars Press, 1989.
4. GILLINGHAM, M. J.: *The Parable as Attitude Change*. Expository Times 109 (10, '98).
5. JEREMIAS, J.: *The Parables of Jesus*. New York: Scribner, 1963.
6. JÜLICHER, A.: *Die Gleichnisreden Jesu*. Tübingen, 1910.
7. Katechizmus Katolíckej Cirkvi. Trnava: SSV, 1998.
8. KISSINGER, W. S.: *The Parables of Jesus. A History of Interpretation and Bibliography*. London: Metuchen N. J. , 1979.
9. KLUSKA, B.: *Niektoré aspekty interpretácie paraboly*. Diplomová práca. Ružomberok: Katedra náboženskej výchovy a histórie ŽU KPF sv. Ondreja, 2000,
10. KNOCH, O.: *Ein Sämman ging aus. Botschaft der Gleichnisse*. Eine Handrechnung. Stuttgart: Katolische Bibelwerk, 1963
11. MILČÁK, M.: *K fenoménu sna a podobenstva v básnickom texte*. In: RAKÚS, S. (edit.): *Realizácie textu 2*. Levoča: Modrý Peter 1995.
12. MÜLLER, P. G.: *Evangelium sv. Lukáše*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998.
13. RICOEUR, P.: *Teória interpretácie: Diskurz a prebytok významu*. Bratislava: Archa, 1997.
14. SABOL, J.: *K problematike znakovosti biblického textu*. In: DORULA, J. (edit.): *O prekladoch Biblie do slovenčiny a do iných slovanských jazykov*. Bratislava: Slavistický kabinet SAV, 1997.
15. TASKER, V. G.: *Podobenství*. In: DOUGLAS, J.F. (edit.): *Nový biblický slovník*. Praha: Návrat domů 1996.
16. TRELA, J.: *Pryzpowieści Jezusa a starotestamentalne i rabinackie meszolim*. Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersztetu Lubelskiego, 1997.
17. TYROL, A.: *Poznámky k štúdiu biblickej exegézy*. Svit: KBD, 1999.
18. VIA, D. O.: *The Parable of the Unjust Judge: A Metaphor of the Unrealized Self*. In: PATTE, D. (edit.): *Semiology and Parable. An Exploration of the possibilities offered by Structuralism for Exegesis*. Pittsburgh: The Pickwick Press, 1976.

obr

ZNAKOVÁ PODSTATA PODOBENSTVA

JÁN SABOL

O semiotických črtách biblického textu sme už uvažovali vo viacerých štúdiách (porov. Sabol, 1997, a v doplnenej a rozšírenej verzii 1997 b; 2000 a; 2000 b). Zdôraznili sme najmä fakt, že semiotické signály tohto textu tvoria jednu z jeho najtypickejších významovo-kompozičných špecifik. Znakovosť – a to v svojej „implicitnej“ a „explicitnej“ („navonok“ formulovanej podobe) totiž intenzívne presakuje biblickými textami (je v nich množstvo znamení, zjavení, podobenstiev). Ako semiotickú dominantu sme indikovali (Sabol, 1997 b, s. 97-98) úryvok z Listu sv. apoštola Pavla Rimanom: „Je im predsa zjavné, čo možno o Bohu vedieť; *Bob im to zjavil. Ved to, čo je v ňom neviditeľné – jeho večnú moc a božstvo -, možno od stvorenia sveta rozumom poznávať zo stvorených vecí; takže nemajú výhovorky.*“ (Rim 1, 19-20; Sväté písmo – Nový zákon, 1995 – ďalej NZ -, s. 414-415; k tomu Vieroučná konštitúcia o Božom zjavení, 1995: „*Bob, ktorý všetko stvoril... a udržuje skrze Slovo, dáva ľuďom už vo stvorených veciach trvalé svedectvo o sebe...*“ – s. 9; podč. J. S.). Blížime sa teda k odrazu Boha v našom vedomí aj tak, že svet - vstupujúci do tejto absolútnej semiózy – ako znak podáva svedectvo o svojom Stvoriteľovi. Ďalej sme uviedli zásadnú vývinovú semiotickú skutočnosť, že v Ježišovom vyjadrení „*Toto som vám hovoril v obrazoch. No prichádza hodina, keď vám už nebudem hovoriť v obrazoch, ale budem vám o Otcovi hovoriť otvorene.*“ (Jn 16, 25 – NZ, 1995, s. 311), v ktorom sa dá identifikovať koncentrované zachytenie pohybu od motivovanej k arbitrárnej, nemotivovanej, „vyššej“, abstraktnejšej štruktúre znaku, je zároveň obsiahnutá predikcia semiotického vývinu ľudstva: od motivovaného k arbitrárnemu znakovému systému (garantujúcemu vyššiu kvalitu semiózy, umožňujúceho permanentný vývin ľudského myslenia a poznania, a to vďaka vzťahu symetrie a asymetrie v štruktúre znaku - Sabol, 1997 b, s. 97; 98, pozn. 3; podč. J. S. – V týchto súvislostiach možno pozorovať aj vývin grafických sústav, napr. prechod od ikonickosti ku konvenčnosti v čínskom písme – Krupa, 1980, s. 28).

2. V biblických textoch nájdeme nielen uvedený historický signál „premeny“ ikonicko-symbolických znakov na arbitrárne znaky, ale aj ich vývinovú kontinuitu a preskupenie (podrobne Sabol, 2000 a). Možno dokonca hovoriť o istom „navrstvovaní sa“ či „prevrstvovaní sa“ týchto dvoch základných typov znakov (1. motivovaných, ikonicko-symbolických so symetriou medzi formou a obsahom; 2. nemotivovaných, arbitrárnych, konvenčných - so symetriou, ale aj asymetriou medzi formou a obsahom),¹ ktorých súčinnosť i protipohyb tvorí jednu zo semiotických podstát jazykovej sústavy. Genetický princíp „meravosti“ ikonicko-symbolických znakov (ikonické znaky „o objekte, ktorý zastupujú, signalizujú aj formou, nielen obsahom“, ide tu o „paralelizmus formy a obsahu“ - Krupa, 1980, s. 27) sa prekonáva arbitrárnosťou (arbitrárne/konvenčné znaky sa charakterizujú „neprítomnosťou odrazovosti na formálnej rovine“ - Krupa, ibid.), ale túto vlastnosť zasa „reguluje“ motivovanosť ako vnesenie praviel hry do vnútro systémového utriedovania, do štruktúrneho usporiadania a „súladného“ používania jazykových prvkov. Arbitrárnosť dáva rozmach poznaniu, mysleniu i jazyku, stimuluje procesy z abstraktňovania a zovšeobecňovania (ktoré patria k najpodstatnejším vlastnostiam a dispozíciám ľudského mozgu), dynamizuje jazyk (aj ako „odlesk“ jeho relácie k mysleniu); motivovanosť zasa dáva jazyku systémovosť a poriadok (podrobnejšie Sabol, 1999 a).² V týchto súvislostiach možno na vzťah ikonicko-symbolických a arbitrárnych znakov aplikovať fyzikálnu tézu o deterministickom chaose (z hľadiska problému dobra a zla o nej uvažuje J. Krempaský, 1998).³

¹ Terminologická poznámka: Toto naše binárne vymedzenie základných typov znakov - na pozadí bilaterality, vzťahu formy a obsahu jazykových jednotiek a jeho „vyznenia“ -, ako sa nám zdá, „zrovnoprávňuje“ a uvádza na spoločného menovateľa (najmä vzhľadom na ich funkciu garantovať „rovnováhu“, „zharmonizovanie“, „vyrovnávanie“, homeostázu medzi motivovanosťou a nemotivovanosťou v jazykovej štruktúre) Peirceom (1960; 1998) vyčlenené ikonické znaky (mohli by sme ich nazvať aj metaforickými znakmi), indexové znaky (mohli by sme ich nazvať aj metonymickými znakmi) a symbolické znaky (teda arbitrárne znaky - porov. Ondruš - Sabol, 1987, s. 60).

² Pripomíname, že naša úvaha - v súlade s početnými miestami predmetu interpretácie - má vo viacerých výkladových kontextoch obraznejší charakter.

³ Autor tu vychádza z fyzikálneho faktu, že náš svet sa vyvíja nielen deterministicky, prediktabilne, predvídateľne (tejto tendencii by v jazykovom znakovom systéme zodpovedal princíp ikonickosti/symbolickosti, motivovanosti), ale aj fluktuatívne, chaoticky, nepredvídateľne, nepredpovedateľne (tejto tendencii by v semiotickej sústave jazyka zodpovedal princíp arbitrárnosti, nemotivovanosti). Pravda, obidva mechanizmy sú pre svet nenahraditeľné (rovnako aj pre jazyk ako semiotický systém).

3. Skúmanie „navrstvovania“ ikonicko-symbolických (motivovaných) a arbitrárnych (nemotivovaných, konvenčných) znakov, „premeny“ ikonicko-symbolických znakov na arbitrárne (ak výjdeme zo semiotickej tézy, že arbitrárnosť vedie k vzniku rozličných jazykových sústav), možno - na základe textov Biblie - začať semiotickou interpretáciou príbehu o babylonskej veži (Sabol, 1999 b; 2000 a).⁴ Ďalší krok „preskupenia“ oboch základných typov znakov, „prekrývania“ arbitrárneho princípu (s ikonicko-symbolickým východiskom, ako nás o tom „poučča“ uvedená biblická udalosť) ikonicko-symbolickým „plató“, ďalšie „vyvažovanie“ motivovanosti (ikonickosti/symbolickej) a nemotivovanosti (arbitrárnosti) možno v biblických textoch pozorovať pri markantnej semiotickej viazanosti Ježišových vystúpení v podobenstvách, ktorú si všímajú učenici a dokonca sa uchádzajú o vysvetlenie. V Evanjeliu podľa Matúša nájdeme nasledujúce textové jednotky: „V ten deň vyšiel Ježiš z domu a posadil sa pri mori. Okolo neho sa zhromaždili veľké zástupy. Preto nastúpil na loďku a sadol si; a celý zástup stál na brehu. *Hovoril im veľa v podobenstvách...*“ (Mt 13, 1-3; podč. J. S.; NZ, 1995, s. 72). A ďalej: „Tu pristúpili k nemu učenici a spýtali sa ho: ‚Prečo im hovoríš v podobenstvách?‘ On im povedal: ‚Preto, že *vám je dané poznať tajomstvá* nebeského kráľovstva, ale *im nie je dané*. Lebo kto má, tomu sa pridá a bude mať hojne. Ale kto nemá, tomu sa vezme aj to, čo má. Im hovorím v podo-

⁴ Porov. text v knihe Genézis (11, 1-9; Sväté písmo - Starý zákon. 1, 1994 - ďalej SZ -, s. 62-64): „Vtedy na celej zemi bol jeden jazyk a jedny slová... Potom povedali: ‚Podme, vystavme si mesto a vežu, ktorej vrchol bude siahať až do neba, spravme si tak pomník, aby sme sa nerozprchlí po celej zemi!‘ Tu zostúpil Pán, aby videl mesto a vežu, ktorú stavali ľudia, a riekol: ‚Hľa, sú jedným národom, všetci s rovnakou rečou a toto je počiatok ich činov a veru neodstúpia od všetkého toho, čo si zaumienili urobiť. Podme, zostúpme a pomäťme tam ich reč, aby nikto nerozumel reči druhého!‘ A takto ich odtiaľ rozohnal Pán po celej zemi a mesto prestali stavať. Preto ho nazvali Babelom, lebo tam Pán zmiaľ reč celej zeme a odtiaľ rozohnal ich Pán po celej zemi.“

V tomto úryvku - v príbehu o babylonskej veži a zmätení jazykov - možno odkryť, ako sa nazdávame, jazykový aspekt genetický, dotýkajúci sa vzniku a vývinu jazyka (v interpretácii tohto príbehu možno nájsť aj pokus o odpoveď na otázku, aká bola reč prvotného ľudstva, pričom „udalosť pri babylonskej veži nie je dôkazom, že už predtým nejestvovali rozličné reči“ - SZ. 1, 1994, v pozn. na s. 64), a semiotický, tak ako o ňom uvažujeme v osobitných štúdiách (porov. Sabol, 1999 b; 2000 a).

Príbeh o babylonskej veži vnímame ako trest za neposlušnosť a pýchu, ale práve semiotika nás vyvádza z omylu, z nenáležitej interpretácie; prvotný, zdanlivý trest sa totiž mení na Boží dar, dobrodenie: arbitrárnosť - vo vzťahu designátora a denotátu - sa ukázala ako veľká výhoda jazykového znaku (argumenty pozri v práci Ondruš - Sabol, 1987, s. 58-65).

benstvách, lebo hľadia, a nevidia, počúvajú, a nepočujú, ani nechápu. Tak sa na nich spĺňa Izaiášovo prorocstvo:

*„Budete počúvať, a nepochopíte,
budete bladiet, a nevidíte.*

Lebo otupelo srdce tohoto ľudu:

ušami ťažko počujú

a oči si zavreli,

aby očami nevideli

a ušami nepočuli,

aby srdcom nechápali a neobrátili sa -

aby som ich nemohol uzdraviť.“

(Mt 13, 10-15; NZ, 1995, s. 73; podč. J. S.).⁵

V brilantnej Ježišovej odpovedi učeníkom, ktorá má pregnantné filozoficko-semiotické vyznenie, sa mieri na silu motivovanosti (teda na uvoľňovanie arbitrárnosti a posilňovanie ikonicko-symbolických črt textu), charakteristickej pre žáner, semiotický útvar podobenstva ako znaku obraznej proveniencie (porov. Sabol, 1997 b, s. 95-96; 98, pozn. 1), ktorý viaže obsah a formu príbuzných javov (na pozadí metaforického, resp. metonymického princípu; porov. k tomu konštatovanie V. Krupu: „V slovnej zásobe je metafora súčasťou motivačného mechanizmu, ktorý cez tzv. vnútornú formu lexémy odstraňuje arbitrárnosť vzťahu medzi jazykovou formou a obsahom...“ – 1989, s. 4).

⁵ V Evanjeliu podľa Marka sa na tomto mieste (Mk 4, 10-12) zdôrazňuje iný aspekt semiózy: nevyhnutnosť empatie príjemcu; Matúš podčiarkuje procesualnosť semiózy cez vnútornú štruktúrovanosť znaku.

Príslušný text Evanjelia podľa Marka znie (NZ, 1995, s. 135):

„Keď bol potom sám, tí, čo boli okolo neho s Dvanástimi, pýtali sa ho na podobenstvá. On im povedal: ‘Vám je dané tajomstvo Božieho kráľovstva, ale tým, čo sú vonku, podáva sa všetko v podobenstvách,

aby bladedi a bladedi, ale nevideli,

aby počúvali a počúvali, ale nechápali,

aby sa azda neobrátili

a aby sa im neodpustilo.“

Zdá sa, že v uvedenom texte je účelová veta; nemožno však vylúčiť, že ide o dôsledkovú vetu, ako sa upozorňuje v Novom biblickom slovníku (1996 - ďalej NBS -, s. 784). Porov. k tomu vysvetľujúce konštatovanie v NZ (1995, s. 135, pozn. pod čiarou): „Ak Pán Ježiš hovorí (narážajúc na Iz 6, 9 a nasl.), ‘aby sa azda neobrátili a aby sa im neodpustilo’, nechce tým povedať, že by hovoril v podobenstvách preto, aby im ľudia nerozumeli a neobrátili sa (to by sa priechilo jeho svätosti, добрote a milosrdenstvu), ale že tí, ktorí nechcú veriť a zatvrdzujú sa, sami nepriamo chcú, aby jeho učenie neporozumeli a neobrátili sa, teda preto, že tieto účinky sú nerozlučne spojené s ich neverou a zatatostou.“

3.1. Podobenstvo je nesporne znakom obraznej proveniencie;⁶ moderní bádatelia navyše tvrdia, že ide o umelecký žáner (porov. NBS, 1996, s. 783).⁷ Už z názvu tohto žánru sa dá vyčítať základná črta obrazného vyjadrovania – podobnosť. V. Krupa, uvažujúc o podobnosti ako základe metafory, konštatuje, že na tento sémantický príznak sa vzťahuje účinnosť, pôsobivosť, ktorá koreluje s prekvapivosťou, výstižnosťou a komunikovateľnosťou (1997, s. 83). Tieto príznaky nachádzame aj v semiotickom útvare podobenstva. Pri ich vymedzovaní upozorňujeme aj na niektoré výsledky doterajšieho výskumu (kondenzovane zhrnuté napr. v NBS, 1996). Ide predovšetkým o súčinnosť podobenstva s alegóriou (teda druhom metafory): hranica medzi nimi nie je ostrá - v Ježišových príbehoch nemožno viesť „jasnú čiaru medzi podobenstvom a alegóriou“. Zdôrazňuje sa ďalej empatická pozícia autora biblických podobenstiev („Ježiš v nich stojí na úrovni svojich poslucháčov a používa im známe obrazy, aby im oznámil dosiaľ neznáme posolstvo.“) a vymedzujú sa ďalšie črty tohto žánru: podobenstvo je príhovorom, ktorý nemá doslovný význam; Ježišove podobenstvá môžu poskytnúť „nový, svieži aspekt vlastného významu“. Podčiarkuje sa ďalej, že podobenstvá nie sú len prostriedkom na odovzdávanie informácie prítiažlivým spôsobom, ale majú aj svoj ilokučný rozmer – ich cieľom je často „viesť poslucháčov k tomu, aby uvideli veci z iného hľadiska“ (NBS, 1996, s. 783); pripomína sa ich štylistický rozmer od prirovnaní a metafor až k opisu „typickej udalosti alebo k ucelenému príbehu založenému na konkrétnej príhode“; uvádza sa ich ponuka manévrovacieho priestoru pre poslucháčov – možnosti z príbehu vyvodit' záver; upozorňuje sa na ich jedinečný charakter (NBS, 1996, s. 784).

4. Pripomíname, že ikonicko-symbolická „poistka“ rovnováhy vo vzťahu motivovaných a nemotivovaných znakov „uložená“ v žánri podobenstva nie je definitívnym krokom semiózy v texte Biblie. Tendenciu k vyrovnávaniu funkčnej realizácie a systémového pôsobenia, „účinkovania“ ikonicko-symbolických a arbitrárnych znakov možno v ňom ďalej pozorovať - pri ich kontinuálnom „striedaní“ - v Ježišovom vyjadrení „Toto som vám hovoril v obrazoch. No prichádza hodina, keď vám už nebudem hovoriť v obrazoch, ale budem vám o Otcovi hovoriť otvorene“ (Jn 16, 25), ktorého analýzu sme už pripo-

⁶ Vychádzame pritom z lokučnej charakteristiky podobenstva v jej prepojení na formovú stránku výpovede (Sabol, 1997 b, s. 98, pozn. 1).

⁷ O možnostiach podobenstva pri výstavbe básnických obrazov porov. napr. Milčák, 1995.

menuli v kap. 1. Ide o koncentrované zachytenie pohybu od motivo-
vanej k nemotivovanej štruktúre znaku, ktoré sme hodnotili ako
predikciu semiotického vývinu ľudstva.

Toto smerovanie sa ďalej intenzívne potvrdzuje v úchvatnom,
sugestívnom obraze „ohnivých jazykov“ v Skutkoch apoštolov, reali-
zovanom na súčinnostnom metaforickom a metonymickom princípe
(podrobnejšie Sabol, 2000 a).⁸

5. Semiotický obraz sveta - ktorý sa fascinujúcim spôsobom pre-
mietol aj do biblických textov, špecificky aj cez ikonicko-symbolický
žáner podobenstva - usmerňuje homeostázu motivovanosti a nemo-
tivovanosti v jazykovom systéme. Ale popri základnom znakovom
priestore, fungujúcom ako každý iný akusticko-auditívny a opticko-
-vizuálny jazykovo-rečový systém, je tu - rovnako ako v biblických tex-
toch vôbec - aj nadstavbový rozmer znakovosti: semiotický anjel
strážny - spiritualéma, kódujúci požehnanie tajomstva, iniciovaného
Slovom (Jn 1, 1-2) a ponúkajúci budúcu nádej (porov. *Poučenie od
figovníka a Výzvu na bdelosť - Mk 13, 28-37*;⁹ NBS, 1996, s. 784).

LITERATÚRA

- KREMPASKÝ, J.: *Problém dobra a zla z pohľadu fyziky*. Tvorba, 8 (17),
1998, č. 3, s. 1-3.

8

Pozorujme nasledujúce textové jednotky: „Keď prišiel deň Turíc, boli všetci
vedno na tom istom mieste. Tu sa náhle strhol hukot z neba, ako keď sa ženie
prudký vietor, a naplnil celý dom, v ktorom boli. **I zjavili sa im akoby ohnivě
jazyky**, ktoré sa rozdelili, a **na každom z nich spočinul jeden**. Všetkých napl-
nil Duch Svätý a **začali hovoriť inými jazykmi, ako im Duch dával hovoriť**.

V Jeruzaleme boli Židia, nábožní ľudia zo všetkých národov, čo sú pod nebom.
Keď sa teda strhol tento hukot, mnoho sa ich zbehlo a boli zmätení, lebo **každý
ich počul hovoriť svojím jazykom**. I stírpli a udivení praveli: „Nie sú títo
všetci, čo tu hovoria, Galilejčania? A ako to, že **ich každý z nás počuje vo svo-
jom vlastnom jazyku, v ktorom sme sa narodili?** ... počujeme ich vo svo-
jich jazykoch hovoriť o veľkých Božích skutkoch.“ (Sk 2, 1-8, 11 - NZ, 1995,
s. 333-334; podč. J. S.).

Jednoznačne sa aj tu potvrdzuje arbitrárny znakový princíp vedúci k stvárnö-
vaniu a fungovaniu osobitných jazykových štruktúr.

Na tomto mieste sa „oblúkom“ vraciame k rozprave o stavaní babylonskej
veže, aby sme pripomenuli súmerateľný obraz, paralelu arbitrárneho semio-
tického vyznenia „zmätenia“ jazykov a „rozviazania“ jazykov v Skutkoch apoš-
tolov.

V SZ (1, 1994, v poznámke na s. 63 dotýkajúcej sa príbehu o stavaní babylon-
skej veže) sa uvádza: „Ako Pán zmiatol jazyk týchto ľudí? Sv. Otcovia sú toho
náhľadu, že to bolo razom a zázrak by bol v tom, že sa pomenili pojmy. Reč by
bola tá istá, len každý pod tým istým slovom rozumel inšie. *Boľo by to to isté,
len v opačnom smere, ako v prvě svätodošné sviatky (Sk 2, 4)*.“ (podč. J. S.),
teda rovnaké pojmy sa začali označovať rozličnými slovami.

- KRUPA, V.: *Jednota a variabilita jazyka. Systémový prístup a tzv. exotické jazyky*. 1. vyd. Bratislava, Veda 1980. 166 s.
- KRUPA, V.: *Pojmová vzdialenosť a účinnosť metafory*. Jazykovedný časopis, 40, 1989, s. 3-9.
- KRUPA, V.: *Podobnosť ako základ metafory?* Jazykovedný časopis, 48, 1997, s. 81-88.
- MILČÁK, M.: *K fenoménu sna a podobenstva v básnickom texte*. In: Realizácie textu. 2. Red. S. Rakús. Levoča, Modrý Peter 1995, s. 24-30.
- *Nový biblický slovník*. 1. vyd. Red. J. D. Douglas. Praha, Návrat domů 1996. 1243 s.
- ONDRUŠ, Š. - SABOL, J.: *Úvod do štúdia jazykov*. 3. vyd. Bratislava, Slovenské pedagogické nakladateľstvo 1987. 343 s.
- PEIRCE, C. S.: *Collected Papers*. Cambridge, Mass. 1960.
- PEIRCE, C. S.: *Logika ako semiotika: teória znakov*. In: Pragmatizmus. Charles Sanders Peirce - William James - John Dewey - Richard Rorty. Malá antológia filozofie 20. storočia. Zväzok I. Ed. E. Višňovský a F. Mihina. Bratislava, Iris 1998, s. 131-151.
- SABOL, J.: *Z problematiky znakovosti biblického textu*. In: O prekladoch Biblie do slovenčiny a do iných slovanských jazykov. Red. J. Doruľa. Bratislava, Slavistický kabinet SAV 1997 (a), s. 123-134.
- SABOL, J.: *O znakovosti biblického textu*. Verbum, 8, 1997 (b), s. 93-100.
- SABOL, J.: *K problematike vzťahu ikonicko-symbolických a arbitrárnych znakov*. In: Retrospektívne a perspektívne pohľady na jazykovú komunikáciu. Materiály z 3. konferencie o komunikácii. Banská Bystrica - Donovaly 11. - 13. septembra 1997. I. diel. Red. P. Odaloš. Banská Bystrica, Pedagogická fakulta Univerzity Mateja Bela, Fakulta humanitných vied Univerzity Mateja Bela 1999 (a), s. 47-50.
- SABOL, J.: *Výraz, význam, semióza*. In: Výraz a význam v jazyku. Materiály z vedeckej konferencie s medzinárodnou účasťou organizovanej pri príležitosti životného jubilea prof. PhDr. Jána Sabola,

⁹ Uvedené konštatovanie sa opiera o myšlienky v citovaných textoch (NZ, 1995, s. 163-164):

Poučenie od figovníka:

Od figovníka sa naučte podobenstvo. Keď jeho ratolesť mladne a vyháňa lístie, viete, že je blízko leto. Tak aj vy, až uvidíte, že sa toto deje, vedzte, že je blízko, pred dvermi. Veru, hovorím vám: Nepominie sa toto pokolenie, kým sa to všetko nestane. Nebo a zem sa pomínú, ale moje slová sa nepomínú. Ale o tom dni a o tej hodine nevie nik, ani anjeli v nebi, ani Syn, iba Otec.

Výzva na bdelosť

Majte sa na pozore, bdejte, lebo neviete, kedy príde ten čas. Je to tak, ako keď človek odcestuje: opustil svoj dom, svojim sluhom odovzdal moc, každému určil prácu a vrátnikovi prikázal bdieť. Bdejte teda, lebo neviete, kedy príde pán domu: či večer, či o polnoci, či za spevu kohúta alebo ráno. Aby vás nenašiel spať, keď príde nečakane! A čo hovorím vám, hovorím všetkým: Bdejte!“

DrSc., na Filozofickej fakulte a Fakulte humanitných a prírodných vied Prešovskej univerzity. 16. - 17. september 1999. Prešov, Prešovská univerzita 1999 (b) (v tlači).

- SABOL, J.: *Semiotické impulzy biblického textu*. In: Slovenská kresťanská a svetská kultúra. 2. Red. J. Skladaná. Bratislava, Veda 2000 (a) (v tlači).
- SABOL, J.: *Semiotický ráz obraznosti podobenstva*. In: Text a kontext v náboženskej komunikácii. Red. F. Ruščák. Prešov, Fakulta humanitných a prírodných vied Prešovskej univerzity 2000 (b) (v tlači).
- *Sväté písmo. Nový zákon*. Preklad podľa typického vydania Novej Vulgáty, upravenej podľa zásad Druhého vatikánskeho koncilu na príkaz pápeža Pavla VI. a promulgovanej pápežom Jánom Pavlom II. Trnava, Spolok sv. Vojtecha 1995. 778 s.
- *Sväté písmo. Starý zákon*. 1. Trnava, Spolok sv. Vojtecha 1994. 737 s.
- *Vieroučná konštitúcia o Božom zjavení*. In: *Sväté písmo. Nový zákon*. Trnava, Spolok sv. Vojtecha 1995, s. 8-24.

TRANSCENDENCIA A SKÚSENOSŤ HĽBKY

REGINALD SLAVKOVSKÝ OP

Na prvý pohľad sa zdá, že medziludská komunikácia a vzťah človeka k Bohu, alebo širšie otvorenosť pre transcenciu, sú diametrálne odlišné. Na jednej strane si môžeme predstaviť zhovárajúci sa ľudia a na druhej strane rôzne formy kultu, modlitby a meditácie v náboženstvách sveta alebo navonok takmer sa neprejavujúce vnútorné zážitky dotyku duchovna. Čo je tu spoločné? Okrem toho človeka môžeme vnímať zmyslami: vidieť ho, počuť jeho hlas, dotknúť sa ho. Ale transcendencia je pre naše zmysly neuchopiteľná.

Keď sa však zamyslíme nad našimi skúsenosťami, môžeme nájsť akýsi most medzi týmito dvoma zdanlivo nepreklenuteľnými brehmi. Okrem skúseností, za ktorými môžeme nájsť nejaký predmet (vnímanie stola, strach z učiteľa, vnímanie hudby a radosť z nej...), sú aj také, ktoré sa podobajú pohybu smerom k horizontu: keď sa snažíme k čomusi ako ich predmetu priblížiť, uniká nám, nikdy ho nemôžeme plne uchopiť. Takýto charakter má skúsenosť hĺbky, ale aj ďalšie, ktorým sa budem venovať neskôr. Skúsenosť hĺbky je metafora, pod ktorú chcem zahrnúť určité aspekty našej vedomej existencie. Na jednej strane v nich je niečo nepopierateľne „reálne“, na druhej strane to, na čo by sme sa chceli zamerať, nám neustále uniká pomedzi prsty.

Pokúsím sa naznačiť, že skúsenosť hĺbky, a potom aj ďalšie skúsenosti, má základnú štruktúru podobnú ako skúsenosť posvätna, tak ako ju charakterizoval **Rudolf Otto** vo svojej knihe *Posvätno: mysterium tremendum et fascinans*. Na hĺbku reagujeme tak, ako *Ottov homo religiosus* reaguje na **posvätné**. V prvom rade ju zakúšame ako **mysterium**, teda ako niečo neuchopiteľné, zaplavujúce, vznešené. Vzbudzuje v nás pocit velebnosti a bázne. Ďalej ju vnímame ako **tremendum**, svojimi nárokmi nás ohrozuje, a tak vcelku pochopiteľne cívame v strachu, že ak sa jej poddáme, celkom nás pohltí. Napokon je však pre nás hĺbka aj **fascinans**, pretože je na nej niečo neodolateľne príťažlivé, lákavé, fascinujúce.

Iní ľudia a rozmer hĺbky

Vo vzťahu k inému človeku, nech je to ktokoľvek, ale zvlášť ak je to niekto, koho mám rád, môžem pozorovať takúto vec: skôr či neskôr dotyčný človek urobí alebo povie niečo, čo ma prekvapí – buď poteší alebo sklame. Ak chcem tento vzťah udržať, mal by som poopraviť svoje dojmy o tom človeku. Mal by som sa posunúť na hlbšiu úroveň chápania toho iného. Ale po nejakom čase ďalšie udalosti ukážu, že ani táto úroveň nie je dostatočná; budú ma viesť stále hlbšie. Samozrejme ponuku ponoriť sa hlbšie môžem odmietnuť a možno ju aj väčšinou odmietam. Toto už je praktická odpoveď. Ale k jednoduchému uvedomeniu si rozmeru hĺbky stačí veľmi málo; nepotrebuje veľa študovať ani byť psychológmi, aby sme si všimli, že pod povrchom mojich dojmov o druhých ľuďoch sa niečo ukrýva. Iní ľudia nie sú tým, čím sa zdajú byť. Na prvý pohľad sa toto konštatovanie môže zdať až banálne, ale snáď postupne odkryjeme viac, než by sa na prvý pohľad mohlo zdať.

Keď teda občas nahliadneme pod povrch nášho všedného, každodenného prežívania, svet, v ktorom sa s takou istotou pohybuje, odhalí svoju nesamozrejmosť. Naozaj poznáme ľudí okolo seba? **Albert Schweitzer** hovorí:

„Nie je snáď vo vzťahu človeka k človeku viac tajuplného, než si obvykle pripúšťame? Nikto z nás nemôže tvrdiť, že druhého naozaj pozná, aj keď s ním roky denne žije. Z tobo, čo prežívame, môžeme našim najbližším odhaliť len zlomky. Ale celok ani nedokážeme vypovedať, ani by tí druhí neboli schopní ho pochopiť. Putujeme spoločne v polotme, v ktorej nikto nemôže presne poznať rysy druhého. Len z času na čas, vďaka slovu, ktoré medzi nami padne, stojí druhý človek na okamih vedľa nás ako ožiarený bleskom. Vtedy ho vidíme takého, aký je. Potom znovu ideme, niekedy i dosť dlho, vedľa seba v tme a márne sa snažíme predstaviť si jeho rysy. Musíme prijať skutočnosť, že sme jeden pre druhého tajomstvom.“¹

Aj tie najhlbšie medziludzské vzťahy majú svoje hranice.

¹ Albert Schweitzer. *Zastávce kritického myslenia a úcty k životu*. Vyšehrad, Praha 1989, s. 84.

Naše domnelé poznanie iných môže byť zneistené ešte aj ináč. **Jiddu Krishnamurti** poukazuje na pôvod predsudkov a konfliktov vo vzťahoch:

„Ak sa dívate na svojho manžela alebo svoju manželku, na svojho politického vodcu alebo duchovného učiteľa, dívate sa na predstavu, ktorú si myslenie o tejto osobe vytvorilo. Nikdy teda nevidíte nič naozaj novo. ...Musíte sa dívať na svoju manželku alebo manžela tak, ako ona alebo on naozaj sú, nie cez predstavu, akú máte o nich utvorenú. Potom sa dívate na to, čo je a nesnažíte sa to prevádzať do pojmov, závislých na vašich osobných sklonoch, ovplyvnených okolnosťami. Pretože dovoľujeme, aby nás okolnosti a osobné sklony ovládali, nevidíme nikdy to, čo je.“²

Teraz je snáď trochu zrejmejšie, že to najdôležitejšie o ľuďoch nemôžeme spoznať zmyslami. Preto to najhlbšie, čo platí o našich vzťahoch s inými, vypovedá nejako aj o našom vzťahovaní sa k transcencii.

Skúsenosť so sebou a rozmer hĺbky

Nielen iní nie sú tým, čím sa zdajú byť, to isté platí aj o mne. Moje vlastné predstavy o sebe samom ma nikdy plne nevystihujú. Na potvrdenie toho netreba veľa skúseností. Môžem sa rozpamätať na to, že pred niekoľkými rokmi, mesiacmi alebo dokonca dňami som si myslel, že viem, kto som. Ale nové skúsenosti nanovo stvárnili môj život. Zasiahli ma nové otázky, nové pocity a nálady, nové sny a fantázie, nové očakávania. Teraz viem, že nie som tým, kým som si myslel, že som. Prečo nie som sám sebe transparentný, priezračný? To je rušivá otázka, natolko znepokojujú, že ju väčšinou potláčam. Lipnem na dojmoch, akoby boli dobre podloženými pravdami. Odmietam ísť hlbšie. Prečo?

Vedecké poznanie a rozmer hĺbky

Všimnime si ďalej, že aj svet prírody ponúka povrchné dojmy o sebe, takže by sme ich mali sproblematizovať. Veda (podobne ako náboženstvo a umenie) prosperuje vďaka uznaniu toho, že veci nie

² Krishnamurti, J.: *Vnitřní revoluce*. Praha, DharmaGaia 1996, s. 72-75.

sú také, akými sa zdajú byť. Napríklad pri zmenšovaní mierky vyjdeme zo sveta bežných vnemov a otvára sa nám submikroskopický vesmír fyzikálnych javov, ktoré sú v protiklade s našou intuíciou, ktoré nevieme zobrazit', ba ani si ich predstaviť. Podobne pri zväčšovaní mierky do rozmerov galaxií nás prekvapí nesmierna bohatosť fenoménov, ktoré – keby sme boli schopní pochopiť ich – by odhalili náš svet bezprostredných daností a vnemov ako závoj povrchností. Cúvame pred priepasťou, ktorá leží pod povrchom súčasných vedomostí a naďalej žijeme v ilúzii, že naše zmyslové vnemy, prípadne naše bežné skúsenosti času a priestoru sú absolútne platné. Dokonca aj vedci sú náchylní tvrdošijne lipnúť na svojich paradigmách a modeloch v snahe stíšiť naliehavý vnútorný hlas vedy: „Veci nie sú také akými sa zdajú byť.“ Zaujímavé svedectvo o tom podáva **Werner Heisenberg**, jeden z tvorcov kvantovej mechaniky. V roku 1922 sa v Lipsku zúčastnil na prednáške, v ktorej Einstein vysvetľoval základy teórie relativity pre širšiu obec fyzikov.

„Einsteinova prednáška se konala ve velkém sále, do něbož se vcházelo podobně jako do divadla mnoha bočními dveřmi. Když jsem chtěl vstoupit, vtiskl mi u jedněch z těchto dveří nějaký mladý muž – jak jsem se později dověděl asistent nebo žák jednoho známého profesora fyziky z jihoněmeckého univerzitního města – do ruky letáček, na němž stálo varování před Einsteinem a jeho teorií relativity. Stálo tam, že se jedná o zcela nejisté spekulace, které drže nafoukla reklama židovských časopisů, cizích německé přirozenosti. V prvním okamžiku jsem si myslel, že letáček je dílem nějakého pomatence, jací se tu a tam při takových zasedáních objevovali. Ale když jsem se dověděl, že původcem letáku je skutečně fyzik, uznávaný pro své významné experimentální práce, o němž i Sommerfeld hovořil ve svých přednáškách, zbroutilo se ve mně jedno z mých nejdůležitějších přesvědčení. Hluboce jsem totiž věřil, že alespoň věda musí být uchráněná před politickými spory, které jsem dostatečně poznal za občanské války v Mnichově. A nyní jsem viděl, že vědecký život může být infikován a znetvořen zlými politickými vášněmi oklíkou přes charakterově slabé nebo nemocné lidi. Obsah letáku způsobil, že jsem zanechal všech výhrad vůči všeobecné teorii relativity, které mi občas objasňoval i Wolfgang, a způsobil, že nyní jsem byl o správnosti teorie pevně přes-

vědčen. Neboť jsem již dávno ze svých zkušeností z mnichovské občanské války věděl, že se politický směr nesmí nikdy posuzovat podle cílů, které blásnitě proklamuje a o něž snad i skutečně usiluje, nýbrž jen podle prostředků, kterých k jejich uskutečňování používá. Vždyť špatné prostředky ukazují, že původci sami už nevěří v přesvědčivou sílu svých idejí. Prostředky, kterých použil tento fyzik proti teorii relativity, byly tak špatné a nevěcné, že už zřejmě nedoufal, že by mohl teorii relativity porazit vědeckými argumenty.

...Když se ptáme, v čem vlastně spočívala velikost výkonu Kryštofa Kolumba, když objevil Ameriku, pak musíme odpovědět, že to nebyla idea využít kulovitý tvar Země k plavbě západní cestou do Indie. O této možnosti uvažovali už i jiní; ani pečlivá příprava jeho expedice, odborné vybavení lodí, které mohli provést také jiní. Nejtěžším na této objevné cestě bylo jistě rozhodnutí opustit dosud známou zemi a plavit se tak daleko na západ, že se zásobami, které měli k dispozici, nebyl možný návrat.

Podobně může být dosaženo i nové území ve vědě, jsme-li na rozhodujícím místě ochotni opustit pevnou zemi, na které spočívá dosavadní věda, a do jisté míry skočit do neznáma. Einstein se vzdal ve své teorii relativity pojmu současnosti, který patřil k pevným základům dřívější fyziky, a bylo to právě ono zřeknutí se pojmu současnosti, které nedokázali učinit mnozí fyzikové a filosofové, což je proměnilo v rozhořčené protivníky teorie relativity. Dá se říci, že pokrok vědy vyžaduje od těch, kteří se na ní podílejí, schopnost přijímat nové myšlenkové obsahy a zpracovávat je. K tomu jsou pracovníci vědy skoro vždy ochotni. Jestliže vstupujeme skutečně do nového světa, může se stát, že nestačí přijímat jen nové obsahy, nýbrž se musí měnit struktura myšlení, máme-li pochopit něco nového. K tomu nejsou mnozí ochotni nebo to nedovedou. Jak může být obtížné učinit tento rozhodující krok, o tom jsem získal první otřesnou zkušenost na zasedání přírodovědců v Lipsku. Museli jsme být proto připraveni na to, že i v kvantové teorii atomů stojí zásadní obtíže teprve před námi.³

³ Heisenberg, W.: *Část a celek. Rozhovory o atomové fyzice*. Votobia, Olomouc 1996, s. 56-57, 85.

Sociálna realita a rozmer hĺbky

A je tu tiež svet inštitúcií, politiky, ekonomických štruktúr a ich dejiny. Aj tento svet, ktorý zdieľame spolu s druhými, nám dáva zakúsiť plytkosť nášho vnímania vecí. Napriek tomu, že ľudia a národy môžu prežiť roky alebo dokonca storočia v presvedčení, že ich vlastné sociálne a kultúrne ideály a skúsenosti sú všeobecne platné, skôr či neskôr historické udalosti vážne nabúrajú tento predsudok. Vtedy odpor k prehodnoteniu perspektívy môže byť taký veľký, že ľudia sú dokonca ochotní ísť do vojny a brániť údajnú definitívnu platnosť svojej kultúry, politiky alebo ekonomiky. Ale napokon aj tak budú musieť vyznať: „Nie sme tým, čo sme si mysleli, že sme. Naše predchádzajúce sebapochopenie bolo povrchné a mylné. Musíme nanovo premyslieť, čím sme ako spoločnosť.“ A z tejto novej perspektívy sa aspoň občas môžu pozrieť späť s počudovaním nad svojím predchádzajúcim nedostatkom vnímavosti vo vzťahu k sociálnemu a politickému životu.

Metafora hĺbky a transcendencia

Vráťme sa k naliehavej otázke: „Prečo je to tak, že v prípade iných, mňa samého, prírody aj spoločnosti veci nikdy nie sú celkom také, akými sa zdajú byť? Podľa **Paula Tillicha** je to preto, že pod povrchom vecí sa nachádza nekonečná a nevyčerpateľná **dimenzia hĺbky**, hĺbka existencie, reality, vesmíru... Múdrosť všetkých vekov a kontinentov hovorí o ceste do hĺbky. Veľké postavy filozofie, náboženstva a umenia sú prítiažlivé ešte aj dnes preto, lebo cez nich zakúšame volanie hĺbky, ktorá sľubuje pre naše životy viac, než môžeme nájsť len na povrchu.

*„Meno tejto nekonečnej a nevyčerpateľnej hĺbky ... je **Bob**. Táto hĺbka je to, čo slovo Bob znamená. A ak toto slovo už pre vás nemá význam, preložte ho a hovorte o hĺbke svojho života. Možno kvôli tomu budete musieť zabudnúť všetko tradičné, čo ste sa naučili o Bobu, možno dokonca aj samotné toto slovo. Lebo ak viete, že Bob znamená hĺbku, viete o ňom veľa. Potom sa nemôžete volať ateistom alebo neveriacim. Pretože si nemôžete myslieť alebo povedať: Život nemá hĺbku! Život je plytčina. Samotné bytie je ploché. Keby ste to boli schopní*

*povedať s plnou vážnosťou, potom môžete byť ateistom, ale ináč nie. Ten, kto vie o hĺbke, vie o Bohu.*⁴

Každý nejakou spôsobom zakúša túto dimenziu hĺbky, buď priamo cez vyššie uvedené skúsenosti, alebo nepriamo cez svoju snahu (vedomú alebo nevedomú) uniknúť jej. Hĺbku zakúšame aj napriek tomu, že sa na ňu nemôžeme sústrediť ako na nejaký objekt. Jej zdanlivá iluzórnosť je v súlade s tým, že je podmienkou každej našej skúsenosti. Prostredníctvom rozmeru hĺbky môžeme interpretovať a tolerovať skrytosť Boha. Tak ako nám uniká geografický horizont, uniká aj Boh našej snahe nejakým spôsobom ho uchopiť; je horizontom všetkých našich skúseností.

V človeku je teda určitá dimenzia, príliš mohutná a reálna na to, aby bola umenšená na objekt, ktorý by sme mali vo svojej moci. Je vhodnejšie povedať, že táto dimenzia uchopuje nás, než žeby sme my uchopovali ju. Je reálna, hoci sa vymyká našej verifikačnej kontrole, preto môžeme byť pokúšaní odmietajú ju, jej existenciu.

Väčšina z nás asi má nasledujúcu skúsenosť. Do nášho života vstúpilo niečo, čo nami otriaslo, čo nás vyviedlo z povrchnosti, čo sa vymykalo našej kontrole, pred čím sme možno aj chceli ujsť, ale nedalo sa, čo nás nakoniec priviedlo k solídnejšiemu, hlbšiemu založeniu v realite. Po takejto skúsenosti sme s odstupom času boli schopní byť vďační aj za ťažkosti, lebo nás posunuli ďalej.

Dimenzia hĺbky sa ukazuje ako ambivalentná – je ohrozujúca aj naplňujúca, je mysterium tremendum et fascinans, má dve tváre – raz sa javí ako priepasť, inokedy ako základ.

Hĺbka ako priepasť a ako základ

Priepasť je to, pred čím inštinktívne ustupujeme. V krajnom prípade bezodnosť ohlasuje, že niet žiadnej opory. Padnúť dnu znamená stratiť seba samého. Vynára sa úzkosť z ničoty, ktorá nás ohrozuje. (Umelecky pôsobivým spôsobom to stvárnil *Michael Ende* vo svojom rozprávkovom *Nekonečnom príbehu*, ktorý bol aj sfilmovaný.) Konkrétnejšie môžeme zakúsiť význam priepasti v samote. Tá vyvoláva existenciálnu úzkosť. V takých silných zážitkoch ako je strach zo smrti, nenachádzanie zmyslu, vedomie viny, sme sami. Keď samota

⁴ Tillich, P.: *The Shaking of the Foundations*. Charles Scribner's Sons, New York 1948, s. 57. Citované podľa Haught, J. F.: *What is God? How To Think About the Divine*. Paulist Press, New York / Mahwah 1986, s. 14-15.

na nás dolieha v tejto forme, máme tendenciu unikáť pred ňou do sveta vecí, ľudí, udalostí.

Mnoho významných textov a svedectiev z minulosti nás však presvedča o tom, že toto nie je jediná tvár hĺbky. Jej inou tvárou je **základ**: vtedy sa ukazuje ako najzákladnejšia opora, absolútna istota, nepodmienená láska. Kto to zakúsil, vie, že v porovnaní s touto tvárou hĺbky, naše bežné opory sú len tieňom, vyznievajú ako neadekvátne, a tiež vie, že nie je dôvod strachu, že môžeme mať odvahu prijať aj samotu s jej úskaliami. Nietzsche, Sartre, Camus poukázali iba na jednu stranu skúsenosti hĺbky, tú priepastnú; preto ich dielo môže viesť k pokušeniu, že je jediná. Ale väčšina filozofov a náboženských mysliteľov trvá na tom, že najvýstižnejšie slová o hĺbke sú základ bytia a dôvernosť.

Možno niekedy v situácii, keď sme čelili náhlemu ohrozeniu, sme nečakane zakúsili akýsi zdroj vitality, neprítomný v menej naliehavých situáciách. Taká skúsenosť otvára človeka pre tušenie hĺbky ako základu. Tu je jedna skúsenosť autora tejto prednášky:

Počas mojej vojenskej služby bola zima veľmi bohatá na sneh, museli sme ho neustále odpratávať, a to nielen cez deň, ale často aj v noci, takže sneh sa stal našou nočnou morou. Spomínam si, ako sme raz tak po večierke boli odpratávať sneh, lebo husto snežilo. Bol som unavený a predou mnou bola perspektíva krátkej noci. Ja som bol zodpovedný za to, aby sa úloha splnila, ináč by mi brozil trest. A predsa v tej vypátej chvíli moju dušu naplnil nevýslovný pokoj a šťastie. Snebové vločky tancovali vo svetle lampy, zlievala sa mi prítomnosť s minulosťou a budúcnosťou, všetko malo hlboký zmysel, pohľadzala ma jednota a krása celého vesmíru.

Skrytosť Boha

Prekérnou skutočnosťou v otázke Boha je to, že v našej bežnej skúsenosti nemáme žiadnu jednoznačnú evidenciu o nejakej božskej prítomnosti. Na to poukazujú ateisti a pýtajú sa, ako môže byť rozumný človek veriacim. Z reflexie nad hĺbkou ale vyplýva, že skutočnosť Boha či transcendencie nemôžeme preveriť bezprostredne, podobne ako ani skúsenosť hĺbky nie. Potom to prestáva byť škandálom, že je tu niečo, čo nie je pod našou kontrolou. Zdroj našej odvahy, odvahy byť, chuti žiť, zdroj zmyslu nie je prístupný ako nejaký ná-

stroj, nie je objektom, na ktorý by sme sa mohli zamerať buď priamo alebo pomocou nejakých prístrojov. Boh, transcendencia je skôr horizontom, ktorý robí ostatné skúsenosti možnými, hĺbka či základ, z ktorého naše skúsenosti vyrastajú. Prebývame v tejto hĺbke, ale nemôžeme sa na ňu sústrediť, preto nám často uniká jej oslňujúca prítomnosť. A oblasť predmetov je príliš úzka na to, aby obsiahla transcendentný horizont našej skúsenosti.

Dôsledky pre chápanie náboženstva

Skúsenosť hĺbky je neraz sprevádzaná ťažkosťami, nepríjemnosťami, pocitmi osamotenía, prázdnoty, chaosu. **Paul Tillich** v tejto súvislosti hovorí: „*Niet hĺbky bez cesty do hĺbky. Pravda bez cesty k pravde je mŕtva.*“⁵ Cesta k hĺbke, k pravde je vždy dobrodružná, sú na nej prekážky a straty, ale aj radosť a extáza. Na tejto ceste práve pod povrchom, v hĺbke odkrývame väčšiu oporu, než akú nám ponúkajú bežné formy útechy. To dáva vyrásť náboženstvu. **Náboženstvo** je vášnivé **hľadanie hĺbky** a posledného solídneho základu, ktorý by niesol našu existenciu.

Treba priznať, že takéto chápanie náboženstva je v protiklade k bežnému chápaniu, podľa ktorého náboženstvo je priestorom hotových odpovedí. Ak ale uznáme, že dimenzia hĺbky je nevyčerpatelná, z toho potom vyplýva, že každý faktický stav len neadekvátne reprezentuje túto dimenziu. Spod povrchu sa stále ohlasuje ono „viac“. Naš vzťah k tejto transcendentnej hĺbke nikdy nemôže byť vzťahom vlastníctva alebo vládnutia. Vo všetkých veľkých tradíciách je takýto postoj považovaný za deviáciu. Naš postoj má byť skôr hľadanie a čakaním.

Ale náboženstvo je súčasne viac než len hľadaním. Je to aj pomenovaním dimenzie hĺbky. Je radostným a slávnostným vyjadrením toho, že hĺbka vstúpila do našich životov, že prelomila bariéru povrchnosti. Z tohto aspektu by potom náboženstvo mohlo byť charakterizované ako symbolické a rituálne vyjadrenie zdieľanej skúsenosti hĺbky, ktorá sa stala transparentnou v ľudskom vedomí.

Ak je náboženstvo hľadaním, musíme mať vopred určitú predstavu toho, čo hľadáme, ináč by sme nehľadali. Hĺbka vždy už nejako

⁵ Tillich, P.: *The Shaking of the Foundations*. Charles Scribner's Sons, New York 1948, s. 55.

vstúpila do našich životov – cez udalosti, osoby, aspekty prírody alebo histórie – a to nás inšpiruje k dôvere a motivuje hľadať ďalej.

Tragickým omylom v chápaní náboženstva je názor, že prijatie určitého náboženstva znamená koniec ľudského dobrodružstva hľadania. V skutočnosti by to malo byť (a iste často aj býva) naopak: nový dôvod pre nekonečnú cestu za hĺbkou života s dôverou, ktorá už nemôže byť zvrátená. S dôverou, s ktorou sa chceme deliť s inými, takže potom nadobúda sociálny rozmer. Ale táto zvláštna istota nemôže byť zamenená za vlastníctvo. Paul Tillich pred týmto pokúšením dôrazne varuje.

„Podmienkou vzťahu človeka k Bohu je predovšetkým ne-vlastnenie, ne-bládanie, ne-poznanie, ne-uchopenie. Náboženstvo, v ktorom sa toto zabudlo, nech je akokoľvek extatické, aktívne alebo rozumné, nabrádza Boha svojím vlastným výtvorom obrazu Boha... Nie je ľahké vydržať toto nevlastnenie Boha, toto čakanie na Boha... Ved' ako môže byť Boh vlastnený? Je Boh vecou, ktorá môže byť uchopená a poznaná medzi inými vecami? Je Boh menej než ľudská osoba? Na ľudskú bytosť vždy musíme čakať. Aj v tom najintímnejšom spoločenstve medzi ľuďmi je prítomný prvok nevlastnenia a nepoznania, a tiež čakania. Preto, keďže Boh je nekonečne skrytý, slobodný a nevypočítateľný, musíme naňho čakať nanajvýš absolútnym a radikálnym spôsobom. Je pre nás Boh len natoľko, nakoľko ho nevlastníme... Máme Boha prostredníctvom nevlastnenia Boha.“⁶

Takáto cesta je náročná, ale najreálnejšia a najviac naplňajúca. Myšlienky posledného odstavca by sa dali zhrnúť takto: Ak Boh je hĺbkou existencie, potom náboženstvo je dôveryplné hľadanie tejto hĺbky a súčasne oslavou tých udalostí, osôb a príležitostí, v ktorých hĺbka mimoriadnym spôsobom prelomila povrch(nosť) nášho života.

⁶ Tillich, P.: *The Shaking of the Foundations*. Charles Scribner's Sons, New York 1948, s. 149-151.

BIBLIA A OBRAZNOSŤ V JAZYKU

MARTINA FERENCOVÁ

Ak človek nevie čosi vyjadriť „obyčajnými slovami“, alebo sú „obyčajné slová“ neadekvátne javu či situácií, ktorú chce priblížiť, vyjadří sa obrazne. Jeho reč hneď nadobudne príchuť tajomna a tým, ktorí ho počúvajú, otvorí brány fantázie. Jedným z mnohých fantastických tajomstiev nášho jazyka je i frazeológia.

Obraznosť jej charakteristickým znakom nesporne je a okrem toho dokumentuje povahu nášho jazykového spoločenstva, špecifickosť jeho života, kultúry a histórie. Deje sa to prostredníctvom základných jednotiek – frazém, ktorých fond vo svojom semioticky hĺbkovom zmysle predstavuje dosiahnutú úroveň poznania a jeho artikulácie, schopnosť morálneho cítenia a etickej reflexie, kultivovanosť citu a jeho tlmočenia.

Frazeológia spája verbálne s neverbálnym, jazykové s mimojazykovým a rozumové s citovým. Umožňuje nám pohotové komplexné, výstižné a komunikačne účinné postihnutie i tých najzložitejších životných situácií. Je zrkadlom spôsobu života, práce, myslenia, tvorivej schopnosti nositeľov národného jazyka, ale i ich svetonázoru. Práve preto obsahuje aj frazeologizmy, ktoré majú svoj pôvod v Biblii.

V procese vývinu mnohé z nich stratili priamu spojitosť s náboženskými pojmami. Zachovali si svoju formu, rovnaké alebo podobné lexicálne zloženie, no ich význam sa posunul alebo zmenil, zovšeobecnel. V jazyku zostali živé v žartovnom, posmešnom význame (držať Pána Boha za nohy a čerta za rohy; brada apoštolská a fúzy diabolské; anjelský hlások a čertova pieseň; báť sa niekoho, niečoho ako čert svätenej vody; aký čert pečený, taký diabol varený; najprv faru, potom Maru; ...) , alebo získali príznak knižnosti (dostať sa do lona Abrahámovho; blúdiť ako Ahasver; vypíť kalich horkosti až do dna; egyptské rany; mať Kainovo znamenie na čele; siať kúkoľ medzi pšenicu; ...). Vyskytujú sa v beletrii, v dennej tlači, vo verejných prejavoch, no príslušníci mladšej generácie mnohým z týchto ustálených spojení nerozumejú. Nepoznajú ich pôvod, ba ani prameň, z ktorého pochádzajú.

Súvisí to s vývinom našej spoločnosti v posledných štyridsiatich rokoch, kedy sa frazeologizmy motivované Písmom prestali používať a vedecky reflektovať (odrazilo sa to i vo vydaní KSSJ (1987), vo frazeologickom slovníku Eleny Smieškovej (1989) a v upravených vydaniach Dobšinského rozprávok a Zátureckého Prísloví a porekadiel), ale aj s faktom, že v slovenčine nemáme vhodnú pomôcku, ktorá by čitateľovi pomáhala vnikať do tajomstiev biblických frazém prostredníctvom autentického textu, z ktorého pochádzajú, ako i prostredníctvom jeho priblíženia a objasnenia zo zorného uhla teológie.

Málokto dnes vie, že frazémy: posielat' niekoho (chodiť, a pod.) od Annáša ku Kajfášovi, od Kajfáša ku Pilátovi či od Piláta do Herodesa vo význame posielat' niekoho, chodiť, a pod. od jedného človeka (alebo úradu, a pod.) k druhému sú úzko zviazané s posledným obdobím života Ježiša Nazaretského.

Annáš bol podľa Písma veľkňazom (v r. 6 – 15 po Kr.), ktorý vypočul Židmi obžalovaného Krista a zviazaného ho poslal do domu svojho zaťa, veľkňaza Kajfáša. Tam ho veľrada odsúdila na smrť za rúhanie (Mk 14, 64). Od Kajfáša viedli Krista do vládnej budovy, aby ho tam súdil Pilát (Jn 18, 28). Ten, keď sa dozvedel, že je Galilejčan, poslal ho k Herodesovi Antipasovi, vládarovi Galilei a Zajordánska (Lk 23, 6-7). Odtiaľ Ježiša opäť odviedli k Pilátovi, aby ako rímsky prokurátor, potvrdil rozsudok židovskej veľrady.

Pilát, presvedčený o nevine Krista, ho na naliehanie davu predsa len dal ukrižovať (Mt 27, 26; Mk 15, 15; Lk 23, 25; Jn 19, 16), a tak sa bez vlastného pričinenia dostal do jednej z najdôležitejších modlitieb kresťanskej cirkvi, do Kréda (dostať sa niekde, do niečoho ako Pilát do Kréda – žart; dostať sa niekde bez vlastného pričinenia, nevedomky, omylom, bez vlastnej zásluhy alebo viny, náhodou).

Ježišovi položili na plecía priečne brvno kríža (kríž, na ktorom zomrel mal pravdepodobne tvar písmena T, porov. Novotný 1956, str. 361), ktoré niesol na Golgotu – miesto popravy (Jn 19, 17). Preto sa pôvodný význam spojenia mať (niesť) svoj kríž, viazal konkrétne na jeho osobu. Postupom času sa však preniesol a zovšeobecnil (mať (niesť) svoj kríž – prežívať utrpenie, bolesť telesnú alebo duševnú).

Ešte pred Kristovou smrťou sa odohrali udalosti, ktoré takisto dali podnet k vzniku frazeologických jednotiek.

Bol to pobyt Ježiša na Olivovej hore v spoločnosti Petra a oboch Zebedejových synov po veľkonočnej večeri, kedy sa v smrteľnej úzkosti pri modlitbe krvou potil (Lk 22, 43-44). (Krvou sa potiť –

vynakladať priam nadľudské úsilie, námahu; potiť krv – z veľkou námahou tvoriť, ťažko pracovať).

Judášova zrada, jeho bozk (Mt 26, 48n; Mk 14, 44n; Lk 22, 47-48), ktorým za tridsať strieborných (Mt 26, 14 -16; Mk 14, 10n; Lk 22, 3-8) označil Majstra a vydal ho tak do rúk prenasledovateľov (judášsky bozk – neúprimný, pokrytecký prejav priateľstva, lásky, za ktorým sa skrýva zrada; akt zrady, pri ktorom sa predstiera priateľstvo, láska, a pod.).

Stretnutie Krista so zástupom veľkňazových sluhov, pri ktorom Šimon Peter odťal jednému z prítomných pravé ucho a zaslúžil si tak učiteľovo pokarhanie: „Schovej meč do pošvy! (Jn 18, 11). Lebo všetci, čo sa chytajú meča, mečom zahynú.“ (Mt 26, 52). (Schovať meč do pošvy – stiahnuť sa, ustúpiť; Kto mečom bojuje, mečom zahynie).

Syn človeka svojich učeníkov napomínal i prostredníctvom podobnostiev, aby lepšie rozumeli jeho slovám (porov. Sabol 1997, str. 123 - 134), a tak vnikli ďalšie frazeologizmy: siať kúkoľ medzi pšenicu (Mt 13, 25) – kaziť, ničiť, mariť dobré úsilie zlým vplyvom, nesprávnymi, škodlivými zásahmi, zlým príkladom, a pod. ; márnratný syn (Lk 15, 11-32) – nerozvážne utrácajúci peniaze alebo iné hodnoty; návrat márnratného (strateného) syna (Lk 15, 17-20) – akt pokánia naplnený nádejou na odpustenie; milosrdný samaritán (Lk 10, 34) – kto nezištne, bez ohľadu na osobu, bez rozdielu pomáha tomu, kto je v núdzi, v nešťastí, kto to potrebuje; milosrdný, súcitný človek; zakopaný talent (Mt 24, 18 - 25) – premárnená príležitosť, atď.

Tvorbu biblických frazém nemotivovali iba novozákonné texty. Často krát patria medzi známejšie a použíwanejšie práve tie, ktorých korene nájdeme v Starom zákone.

Vďaka prvému človeku, praotcovi celého ľudstva, ktorého Boh stvoril na svoj obraz (Gn 2, 4-7), môžeme začať(zacínať) niečo od Adama -a) začať, začínať niečo od začiatku; -b) rozprávať, vykladať, a pod. niečo veľmi podrobne.

Vďaka kosti, rebro, ktoré vybral Boh Adamovi poznáme prvú ženu, Evu (Adamovo rebro (Gn 2, 4-7) – žart. manželka, žena vôbec; kosť z mojej kosti (Gn 2, 23) – expres. moja rodina).

Vďaka hriechu Adama a Evy hovoríme o zakázanom ovocí (jesť, ochutnať zo zakázaného ovocia; zakázané ovocie – kniž. Robiť, okúsiť niečo nedovolené a ešte neznáme, ale lákavé), ale i o Adamovom jablku (jabĺčku) či ohryzku, ktorý sa podľa ľudovej interpretácie, zadrhol v Adamovom hrdle, keď jedol zo stromu poznania.

Porušenie Božieho zákazu prarodičmi nám umožňuje nahotu nazývať Adamovým alebo Eviným rúchom (byť v Adamovom rúchu, úbore, a pod. – hovor. Byť nahý (o muž); byť v Evinom rúchu, úbore, a pod. – byť nahá (o žene)) a to, čo má zastierať skutočný stav vecí, figovým listom (Gn 3, 7).

Spôsob, akým Boh potrestal prvorodeného syna Adama a Evy, ktorý zo závidia zabil vlastného brata, poznáme zo spojenia – (mať) Kainovo znamenie (na čele) (Gn 4, 15) – kniž. Byť zavrhnutý, byť vyvrheľom spoločnosti.

Spôsob, akým Boh odmenil Šalamúna za jeho rozvážnosť, keď si vo sne z ponúkaných darov vybral ten najvzácnejší, je zasa zrejmý z frazém – byť múdri ako Šalamún – byť veľmi múdri.

Zdá sa, že fond biblických frazém je nevyčerpatelný a dnes, viac ako kedykoľvek predtým, si uvedomujeme, že všetky, bez rozdielu, patria k dedičstvu a bohatstvu nášho jazyka. Mnohé z nich sa navyše vyskytujú i v ostatných európskych jazykoch (neveriaci Tomáš; čes. nevěřící Tomáš; ang. Doubting Thomas; nem. ungläubiger Thomas; fr. Thomas l'incrédule; rus. Foma neverujuščij; maď. hitetlen Tomás). Škoda, len, že sa tak málo používajú v rodinách a školách.

Tento neuspokojivý stav by mohlo vyriešiť systematické spracovanie biblických frazeologických jednotiek, ktoré by sa vyznačovalo výberom z hľadiska vekovej primeranosti, náležitým vysvetlením, vekovým odstupňovaním a napokon i pojmovým roztriedením a výchovnou motiváciou. Učebnice doplnené interpretačnými slovníkmi, používané v minulosti, obohatené o nové poznatky teológov, lingvistov či odborníkov z oblasti jazykovej kultúry, by zefektívnilu prácu učiteľov (slov. jazyka a literatúry, cudzích jazykov, etiky, náboženstva, estetiky, a pod.) na všetkých stupňoch škôl. Zároveň by však podnietili aktivitu študentov, ich záujem o dané predmety a používanie ustálených slovných spojení motivovaných Písmom v bežnej hovorovej reči.

Biblia a jej frazeologické jednotky sú bytostne späté s dejinami rozličných kultúr a národov. Neoceniteľnú úlohu zohrali i na našom území. Ich poznanie môže byť dobrým východiskom pre tvorenie hodnôt do budúcnosti. Dovolia nám totiž skúmať a vysvetľovať to, čo nosíme v sebe, aby sme o tom mohli a vedeli hovoriť. Aby sme si všetci navzájom rozumeli.

TEÓRIA SYMBOLU U PAULA RICOEURA

PETER VOLEK

V dnešnej dobe je viac než isté, že mnohé podnety na nás pôsobia cez obrazy a znaky. Keď chceme vedieť, koľko je hodín, pozrieme sa na hodinky, ktoré symbolizujú čas. Na ceste do školy alebo do kostola sa stretávame s dopravnými značkami, ktoré symbolizujú určité príkazy a zákazy. Aj reklama obsahuje mnohokrát symboly, kedy nejaká značka, nejaké logo, nám chcú napríklad sprítomniť celú škálu výrobkov danej firmy.

S mnohými symbolmi, ktorým je málokedy ťažko porozumieť sa stretávame aj vo Svätom písme, napr. mnohé prorocké úkony boli symbolmi budúcich udalostí. Takisto liturgia svätej omše je plná symbolov: Príjemná vôňa kadidla je symbolom príjemnej vône našich obetí pred Pánom: primiešanie vody do vína je symbolom spojenia ľudskej a božskej prirodzenosti v Kristovi, prežehnanie je symbolom kríža. Porozumenie symbolov je možné iba po ich interpretácii. Niektoré symboly nás už dnes neoslovujú, nerozumieme im, potrebujú novú interpretáciu, a niektorí by ich chceli nahradiť novými, aktuálnejšími.

Či je to vôbec možné, to závisí od toho, ako vysvetlíme symboly. Tomu nám môže pomôcť priblíženie si teórie symbolov u súčasného francúzskeho filozofa Paula Ricoeura, ktorá predstavuje významnú časť jeho diela.

Ricoeur sa zaoberá symbolmi takmer od začiatku svojej tvorby. Symbol sa vyznačuje podľa neho práve tým, že v sebe obsahuje dvojitý zmysel, pričom doslovný zmysel odkazuje na skrytý zmysel. Osobitosťou symbolu je to, že symbolizuje skrz reč, a tým sa líši od ostatných znakov. Symbol totiž patrí medzi znaky, ale nie všetky znaky sú symbolmi. Podľa Ricoeura teda jestvujú znaky, ktoré nie sú symbolmi, a tie nesprostredkovávajú zmysel skrze jazyk. Napr. číslica 5 je znakom čísla 5, ale číslica sama v západnom myslení neskrýva v sebe ešte nejaký druhotný význam. Symboly teda nemožno vytvoriť, ale ani pochopiť bez jazyka. Totiž jeho zavedenie musí byť uskutočnené tak, aby aj druhí tomu rozumeli. Teda na to, aby sme mohli symbo-

lom porozumieť, aby sme mohli o nich vôbec hovoriť, musíme ich prepísať do jazyka. Písomné zachytenie symbolu sa deje v texte. Práve text sa stáva nositeľom mnohonásobného významu. Pod textom chápe Ricoeur významuplný celok, ktorý je komplexnejší ako veta. Ak je symbol zachytený v texte, treba mať na pamäti, že všetko, čo je zachytené v texte, dostáva akýsi „vlastný život“. Zapísaním vysloveného sa však zapísané odľúči od významu vysloveného, vznikne od neho nezávislý význam zapísaného. Cez symboly sa však text dostáva cez hranice jazyka ku skutočnosti, a to práve cez druhý skrytý význam.

Na pomoc analýzy symbolu si Ricoeur zobral metaforu. Pritom odmieta klasickú teóriu metafory, ktorú zastával Aristoteles, podľa ktorého v nej nahradený význam netvorí inováciu pôvodného významu. Podľa Ricoeura, ktorý nadväzuje na I. Richardsa, v metafore nastáva protiklad medzi pôvodnými významami slov, ktorý je nahradený novým významom. Napr. vo výraze „usmievajúc sa slnko“ pôvodný význam termínov je vo vzájomnom napätí, v protiklade, pretože slnko nie je živé a preto sa nemôže usmievať. Iba v prenesenom význame, kde sa teplo slnka chápe ako úsmev, možno chápať túto metaforu. Aj pôvodné aj prenesené chápanie predstavujú interpretáciu, bez ktorej by sme neobjavili napätie medzi pôvodným významom termínov metafory a novým významom. Ak metafory takto rozšíria pôvodný význam, stanú sa živými metaforami. Akonáhle sa takéto metafory zaužívajú, stanú sa mŕtvymi metaforami. Poéтом ide práve o to, vymýšľať živé metafory. Metafora svojím novým významom prináša novú informáciu, čo ju robí práve živou. Práve toto nazýva Ricoeur „metaforickým zvratom“.

Metaforický zvrät, ktorý ukazuje, ako sa rozširuje význam pri metafore, berie Ricoeur za model aj pre symboly. V symbole je to možné na základe „nadbytku významu“. Pomocou nadbytku významu, skrytom v doslovnom význame, možno prejsť ku skrytému významu. To značí, že samotný prvotný význam je tak dynamický, že dokáže poskytnúť miesto aj novému, druhotnému, skrytému významu. Práve to je podľa Ricoeura charakteristikou symbolov, že k druhotnému označovaniu môžeme dospieť iba cez prvotné označovanie. To by však znamenalo, že druhotný význam musí byť vždy určený iba jedným, určitým prvotným významom. Nejestvujú však prípady, kedy určité druhotné významy sú tvorené cez viaceré rozličné prvotné významy? Ak nájdeme, čo len jeden takýto prípad, tak nám vyvráti Ricoeurovu teóriu o symboloch. Vezmime si ako príklad

Cirkev, ktorá môže byť znázornená viacerými symbolmi: stádom oviec s pastierom, loďou plávajúcom na rozbúrenom jazere, Z toho vychádza, že Ricoeurova teória symbolov platí iba v obmedzenej miere. Ricoeur možno svoju teóriu myslí tak, že určité druhotné významy môžu byť sprostredkované len cez určité druhy alebo skupiny prvotných významov. Na druhej strane symboly sa v niečom líšia od metafor. Metafora zostáva v jazykovej rovine, nepoukazuje na niečo mimo nej, symboly však okrem jazykovej roviny sú skrytým zmyslom spojené aj so svetom. Symbolizmus však funguje iba vtedy, ak je jeho štruktúra interpretovaná. Iba vtedy si totiž naplno uvedomíme jeho podobnosť s metaforou, ale aj jeho odlišnosť.

Tieto myšlienky Ricoeur používa aj pri vysvetľovaní náboženských symbolov, kde je však ovplyvnený aj myšlienkami iných autorov. V biblickom rozprávaní jestvujú podľa Ricoeura príbuznosti medzi slovami určitej formy rozprávania a určitou modalitou viery, k čomu je podnietený myslením protestantského exegéty Gerharda von Rada. Napr. s formou rozprávania v biblickom jazyku nemôže byť spojená hocikaká teológia, ale iba teológia, ktorá oslavuje Pána ako veľkého osloboditeľa Izraela. Musí teda ísť o teológiu, ktorá sa dá zosúladiť so štruktúrou príbehu. Táto myšlienka by sa dala aplikovať aj na liturgiu svätej omše, kde Božie Telo a Krv sprostredkované symbolmi chleba a vína je sprostredkované iba skrze slová premenenia. Z hľadiska rečových aktov ide o perlokučný rečový akt, kde nastáva aj účinok tohto konania, ktoré sa okrem tvrdenia sprostredkuje v slovách premenenia, a týmto účinkom rečového aktu slov premenenia je samotné premenenie. Toto vysvetlenie je však už doplnením Ricoeurovho chápania symbolov.

Hoci sú Ricoeurove analýzy v mnohom podnetné, jeho snahu vysvetliť symbol treba doplniť analýzou rečových aktov. Teóriu rečových aktov zaviedol J. L. Austin, ktorý chápe samotnú reč ako konanie. Podľa Austina môžeme samotnou rečou vykonávať viacero činností, a podľa druhov týchto činností rozdeľuje rečové akty. Lokučné akty znamenajú iba samotné tvrdenie, čiže nejaké oznámenie, napr. „Tento strom je nádherný.“ Od týchto rečových aktov sa odlišujú ilokučné rečové akty, ktoré okrem tvrdenia obsahujú ešte jednu funkciu, a to napr. presvedčovanie alebo varovanie, ktoré dosahujú skrz lokučný akt, napr. výrok „Olej značky Castrol vyrieši všetky vaše problémy“, obsahuje okrem funkcie tvrdenia, aj funkciu presvedčovania. Okrem ilokučných aktov Austin rozoznáva ešte perlukočné rečové akty, ktoré na rozdiel od ilokučného aktu nielen sa snažia niečo

docieľiť, ale sa im to aj podarilo, napr. „Podarilo sa mu presvedčiť ma, aby som tam nešiel.“ Podobne ako rečové akty aj symboly môžu spĺňať rozličné funkcie. Hoci nie sú živou hovorenou rečou, dosahujú skrz jazyk určitý vlastný život v porovnaní so živou rečou a predsa s rečovými aktami ich môže spájať rozdelenie podľa funkcií. Ak chcú len niečo oznámiť, mohli by sme ich nazvať lokučnými symbolmi. Medzi takéto symboly môžeme zaradiť napr. piktogramy na stanici. Ak chcú okrem oznámenia dosiahnuť ešte niečo iné, napr. varovať alebo upozorniť, mohli by sme ich nazvať ilokučnými symbolmi. Medzi ne by patrili napr. dopravné značky, ktoré varujú alebo upozorňujú, prípadne zakazujú alebo prikazujú. Ak sa niektorými symbolmi dosiahne aj niečo ďalšie, nejaký účinok, mohli by sme ich zaradiť medzi perlouččné symboly. Napr. stisnutie rúk môže byť symbolom zmierenia, ktoré už skutočne nastalo. Aj mnohé symboly v liturgii potom môžeme zaradiť medzi perlouččné symboly, ako napr. znak pokoja či rozhrešenie. Iné symboly by sme mohli zaradiť medzi ilokučné symboly, napr. večné svetlo nás upozorňuje na Božiu prítomnosť vo svätostánku.

BÁSNICKÁ ZBIERKA HEBREJ

MARIÁN PAPÍK

V roku 2000 sa v časopise *Verbum* nachádzali dve práce, ktoré sa týkali zbierky, ktorú som vydal ešte v máji roku 1999. Prvá je od Antona Tyrola s názvom: *Pokus o postmoderné žalmy* a druhá od Petra Libu: *Radikálna aktualizácia žalmov*. Ďakujem autorom, za ich pohľady, ale niektoré až príliš príkre formulácie ma nútia, aby som sa pokúsil obhájiť „svoje dieťa“, teda stanoviská, ktoré som nepriamo vyjadril v spomínanej zbierke. Keďže autori volili ofenzívny prístup, verím, že mi nebudú zazlievať defenzívnu odpoveď. Veď nakoniec Kristus nezažil málo polemík a zdá sa, že jeho reči často nechýbala potrebná ostrosť. V tomto duchu sú ladené aj nasledujúce slová.

Básnická zbierka žalmov *Hebrej* je podaním rýdzo poetického videnia a spracovania témy žalmového komplexu. Vznikla spontánne a nejde o oficiálny preklad. Je to skôr ponuka pohľadu, ktorý myslím, aj napriek svojej problematickosti, a možno vďaka nej, má pre súčasnosť nemalý význam.

Žalmový komplex hodnotím ako sústavu modlitieb a každá modlitba je intímnosť. Zjaviť túto intímnosť je určitou cenou, pretože spoločnosť nežije len z nahromadeného celku, ale aj z úprimnosti a poctivosti jej jednotlivcov. Takéto spoločenstvo, nech by bolo aj „neveriace“, nazývam Cirkvou. Cirkev nestojí proti svetu, Cirkev je svetom, Cirkvi je vlastná kultúra. Svetáctvo je vec, ktorej sa treba báť.

Každý človek stojí na rozhraní dobra a zla, a každý úprimne a ťažko hľadá a robí rozhodnutia, ktoré majú ďalekosiahly význam. V tom je tvorivý, ale aj veľmi zodpovedný prístup každého z nás. Zem, na ktorej stojíme je ostrou predprípravou na to, čo nám má byť zverené. Zohľadňovať a len spríjemňovať pobyt by mohlo mať za následok neplodnosť a flirt. Opakom ale je pohľad na denne ukrižovaného Krista. V tragickosti napätí dennodenného sa však vskutku odкрýva už očakávané a dlho vytúžené, pretrpené a vybojované zmŕtvychvstanie. Takto je kresťan nositeľom závideniahodných hodnôt pre život vo večnosti. Každá ťažkosť z tohto pohľadu je malichernou ťažkosťou.

Slovník, ktorý som v zbierke použil, nie je možno najjemnejší, ale som ho volil pre svoju príklonnosť k hriešnemu a možno často vulgárnemu človeku. Pre mňa skutočne bolo otázkou, či aj hriešnik, človek vulgárny, sa môže modliť. V žalmoch sa objavuje aj modlitba človeka, ktorý preliat krv. Možno bol vrahom. Jeho modlitba je návratom a prosbou o odpustenie, ale slovník, ktorý sa možno v tvrdom živote naňho „nalepil“, je pre nás naozaj hodný diskusie! Preklady robili poväčšine ľudia s vysokým vzdelaním a dali do nich najkrajšie svoje túžby. Slovný aparát naozaj niesol rys toho najvyberanejšieho. Ale či všetky žalmy sú len z toho naj, naj? Nie sú práve žalmy modlitbou pre tých, ktorí už často naozaj stratili všetko – aj svoju vážnosť v spoločnosti? Nie sú práve žalmy modlitbou tých najchudobnejších, ale v budúcnosti najbohatších? Čo vie vysokopostavený a zabezpečený o biede a realite, do ktorej sa život, často nie svojou vinou, dostane?

V preklade som pre konkrétnosť volil slová s vymedzenejším obsahom. Tým sa, samozrejme, zúžil ich obsah, ale potom, a to je myslím pozitívne, slová dostanú svoju adresnosť, ostrosť a svoj výraz. Všeobecné sa prevíňuje proti konkrétnemu vtedy, ak ho neakceptuje. Nezabúdajme však, že všeobecné nepochádza zo samého seba, ale z mnohého a konkrétneho. Konkrétne sa však nijako nemôže vyvýšiť nad všeobecné. Všeobecné mu totiž dáva slávnostnú formu. A tak ja nenapádam oficiálny preklad, ani ho nespochybnujem, len ponúkam slabý variant toho maličkého konkrétneho, ale dostatočne ostrého a prenikavého.

Ak by sa tieto veci považovali predsa len za niečo nové, potom si nemyslím, že by sme mali viesť príliš veľké diskusie na túto tému. Nové víno sa vlieva, ako vieme, do nových nádob, lebo tlak by staré roztrhol, nádoby by sa zničili, aj víno by vyšlo na škodu. Nové víno sa vlieva do nových nádob, ale keď sa ochutná staré, vieme, že je lepšie. V tom spočíva aj moja úcta k práci vás, bibliстов.

Čo sa týka niektorých výčitiek o zámene textu, pokúsím sa teraz odpovedať na predložené námietky. Moje zmeny sa týkajú meniaceho sa kultúrneho prostredia, v ktorom sa dnes naša civilizácia nachádza.

Výraz *zhluk spravodlivých* naozaj vyvoláva predstavu čohosi náhodného, nie pevného a systematicky budovaného či pestovaného. Modernizmus vo svojej forme kapitalizmu či komunizmu vždy tiahol k pevnej systematizácii, čiže k moci. Nechcem teraz hovoriť o morálnej kvalite tejto moci, podstatou je, že ak systematizácia vytlačí zo

seba dušu, stane sa nepríčetnou. Obávam sa, že sa to už stalo, a my mladší si poniesieme dôsledky, nehovoriac o tých, ktorí prídu po nás. Systematika ochorela a preto si zaslúži tvrdú revíziu a to napriek tomu, či sa to niekomu páči, alebo nie. Opakom systému je chaos, ktorý ničí a uvrhuje do pomätenosti. Výraz zhuk spravodlivých je systematikou šťastnej náhodnosti, pretože zhuk je spôsobený príťažlivosťou a možno atraktívnosťou posolstva, ktoré samo spoločenstvo spravodlivých obsahuje. Tento vzťah však nie je ľahko postihnuteľný nejakou primitívnou vedomosťou o pravidle, ale, a to podtrhujem, pravidlom samým. Výraz zhuk spravodlivých nestojí na slove zhuk, ale zase ani nie na izolácii: ide o zhuk spravodlivých. Výraz stojí na šťastnom prepojení pohybu a istoty a teda možnej premeny a rastu. Človeku ale, ktorý si je sebou príliš istý, samozrejme, tento výraz nič nepovie.

Nepresnosť, ktorá sa mi vyčíta v žalme č. 16, má v biblickom origináli formuláciu: „po tvojej pravici večná slasť...“ Ja som to preložil: „po tvojej pravej ruke Veselosť Naveky.“

Pravica je obrazom autority, lenže dnes, zdá sa, ak autorita pôjde ďalej týmto smerom privedie nás do nešťastia. Nie je obraz: „po tvojej pravej ruke“ o čosi možno slabší, ale ľudskejší? Slovo „slasť“ môžeme tiež podozrievať z požívačnosti, aj keď v tomto úze to určite nie je na mieste. Veselosť je obrazom mladíckej energie, možno nie príliš veľkej ostražitosti a ohladuplnosti, ale určite úprimnosti. Moja predloha nechce byť zámenou, ale skôr variáciou a možno cestou k hľadaniu a nájdeniu naozajstnej pravice, ktorú naše rodiny potrebujú a v dnešných časoch sa jej nedostáva.

Téma Božieho hnevu, užívajúc obraz ohňa len ako niečoho, čo umožňuje život, sa mi zdá neadekvátna ľudskej skúsenosti. A žalmita bol vždy človekom veľmi skúseným. Lebo človek so svojim Bohom si toho skúsi... V realite tohoto sveta sa stretávame aj s ničenním, a oheň nie je len to, čo umožňuje ďalší život. Oheň vie pripraviť aj chudáka o strechu nad hlavou. Oheň je predstavou vitality moci. A Bohu patrí moc. Nozdry sú obrazom nespútanej energie zvieracej sily, ktorá prevyšuje silu ľudskú. Človek si vo vzťahu so svojim osobným Bohom pomáha svojou rečou obrazov, ako vie. V jeho slabosti je mu to dovolené. Len spravodlivý sa modlí a nehovorí sa, že nespravodlivému ukrivdili. Obrazotvornosť nie je bulvárom, ale intimitou kontaktu s blízkym, ktorý mi pospiecha na pomoc. Znova, vieme my čo za zápasy sa dejú okolo nás?

V žalme číslo XIX je námietka, že som zvrátil slovo reč za nepočuťnosť. Znova, je tu niečo, čo tu predtým nebolo. Človek je dnes otrávený z reči. Lenže nehovorí žalmista práve o reči, ktorá vychádza z ticha? Takáto reč nikdy nestratí svoju atraktívnosť a svoju účinnosť. Ticho je rečou. Neexpresívnosť a nehovorenie ešte neznačí, že sa nám niečo nepredstaví vo svojej, ale už novej reči. A práve toto nehovorenie, ticho, nás môže často ešte hlbšie oslovit' a vyliečiť.

Slovo pozemok som volil pre jeho malosť s túžbou, aby sa človek uspokojil s malým. Obraz zeme vyvoláva až príliš veľký nárok a dnes už tých nárokov je až – až.

Slovo privatizácia sa mi zdá ironizovaním práce, ktorú som urobil – nekomentujem.

Že vanie z celej práce akýsi chlad; je to možno preto, lebo: „buď budete horúci, alebo studení, ináč vás vyplujem z úst.“ Nie je pravda, že by dnešný človek stratil cit, len žijeme tam, kde žijeme a „perly nehádzte sviniam.“ Vzťah k Bohu môže byť pre chudobného tak dôverný, že spoločensky by to bolo až neúnosne, preto musí jestvovať oficiálny, všetkými schválený preklad, ktorý po úprave slúži pre dobro všetkých. Jednotlivec sa však nemusí vždy do skúsenosti všetkých zmestiť. Z toho aj Kristovo podobenstvo o stratenej ovci, kde z tej jednej, nájdenej, má väčšiu radosť, ako z 99 spravodlivých, ktorí aj tak pokánie nepotrebujú.

Nie je tiež pravdou, že človek po spáchaní hriechu, ak futuje, nemôže zažiť Božiu nežnosť. A Božia vernosť nie je ani v Starom zákone vždy jednoznačne stotožňovaná s predpismi zákona. V poňatí príbehu Abraháma, určite mi dáte za pravdu, že slovo vernosť značí niečo iné, ako za čias Mojžiša po Sinaji.

Neviem, či v modlitbe je vždy dôležité rozumieť všetkému. Nie je modlitba často hľadaním a skúmaním tiež nás samých? Skúsenosť iných nám v tom môže pomôcť. Preto sa odporúča modlitba už aj v dvoch či v troch. Modlitba je otváraním nás samých pre svet, v ktorom žijeme, aby sme sa stali plodnými a aby sme vydali ovocie svojich talentov, ktoré nám všetkým v hojnosti rozdal náš dobrý Boh. Ale nie každý bude chcieť rozvinúť svoj dar, ktorý mu bol zverený. V tom je pravidlo, bolesť, ale aj možné víťazstvo v tomto živote.

Ostatné námietky už len heslovite:

- Žalm nie je len čisto meditatívny materiál, ale materiál pobádajúci k morálnemu činu.
- Žiadny rozhovor s Bohom nemôže byť označený za sekularizovaný.

- Biblický symbol ráta s ľudskou skúsenosťou; ak skúsenosť neexistuje, symbol sa stane prázdny.
- Prílišná intelektualizácia pochádza zo vzdelania a z obraznosti súčasnej kultúry.
- Žalm nie je inšpirovaným snívaním, ale konkrétnym dotykom so zemou, s blížnym, so sebou a s Bohom. V tom je jeho sila i slabosť.
- Vo formulácii: „Ty si svätý, Zjednotený“ nie je myslené smerom s kým, ale že nie je rozbitý, ako sme často my.
- Je možné učiť sa „pravde na prse... matky“; ak nebudete ako deti, nevojdete do Božieho kráľovstva!

Myslím si, že by nebolo užitočné veci príliš vysvetľovať. Často racionalizácia problému je zavádzajúca. Je nebezpečné prevádzať intímny svet na oči verejnosti. Je dobre, že existuje tento intímny priestor v každom z nás. Modlitba je úprimným rozhovorom pred Božou tvárou, On je schopný všetko pochopiť. Žalmy sú a vždy budú tým najkrajším a najcennejším svedectvom kresťanskej modlitby. Vyjadrujú vrúcnosť, ale aj zápal pre veci Dobrotы nášho Boha. Intimita v pravde je svätýňou duše, ktorá sa nevyhne zápasu, teda pochybnostiam, hľadaniam, ale aj nachádzaniam.

Nebudem môcť odpovedať na všetky otázky, ale o to hádam ani nejde. Slovenskej verejnosti som predložil text, ktorý je zložitý, tak ako doba v ktorej žijeme. Dúfam, že týmto textom niekoho nepohorším, ale tiež: „Blažený, kto sa nepohorší.“ Antonovi Tyrolovi a Petrovi Libovi ďakujem za ich prístupy. Onedlho by mi mala výjsť ďalšia kniha, ktorá sa týka danej problematiky hovorenia, hovoreného, a vysloveného s názvom Slovo. Verím, že táto publikácia doplní, to, čo som tu, v týchto niekoľkých riadkoch, len načrtol.

PROBLÉMY SÚČASNEJ KOZMOLÓGIE

MIKULÁŠ BLAŽEK

Od nepamäti uchvacoval človeka pohľad na hviezdnu oblohu. Obvykle vyvolával pocit malosti a hlbavejších pozorovateľov privádzal k myšlienkam o Stvoriteľovi tohto veľkolepého diela. V priebehu dejín sa názory na vznik, vývoj a súčasný stav vesmíru upresňovali. Nedokonalé predstavy sa opúšťali a predkladali sa návrhy na overovanie nových hypotéz.

Dvadsiate storočie predstavuje zásadný obrat v názoroch na vesmír. Kým v minulosti patrila kozmológia, náuka o vesmíre, medzi tzv. špekulatívne oblasti ľudského záujmu, koncom súčasného storočia ju možno považovať za vedeckú disciplínu, spočívajúcu na značne všeobecných predpokladoch, opierajúcu sa o konkrétne fakty, experimentálne poznatky a umožňujúcu, v rámci svojej metodiky, predpovedať budúci vývoj vesmíru.

Hoci súčasná kozmológia dokáže spoľahlivo vysvetliť viacero poznatkov, predsa sa stretá i s radom problémov, resp. s nie dostatočne jasne popísanými okolnosťami, ku ktorým nedokáže zaujať jednoznačné stanovisko. V druhej časti tohto príspevku sa zaoberáme troma kvalitatívne rozdielnymi problémami. Možno očakávať, že prvý z nich, týkajúci sa hmoty vo vesmíre, bude možné riešiť (a vyriešiť) v rámci systematického a dôsledného fyzikálneho prístupu. Druhý problém súvisí s vesmírom „ako celkom“; súčasné poznatky nenaznačujú, že by bolo možné v „dohľadnej dobe“ a s dostatočnou spoľahlivosťou nájsť fyzikálne prijateľné odpovede na všetky otázky skryté v tomto probléme. A existencia, či neexistencia rozumných bytostí v iných častiach vesmíru predstavuje tretí problém; nateraz niet náznakov na jeho seriózne riešenie v rámci prírodných vied. Spomenuté problémy slúžia ako podklad pre diskusiu, uvedenú v tretej časti tohto príspevku.

Tri problémy

Súčasná kozmológia dokáže s dostatočnou spoľahlivosťou vysvetliť a organicky začleniť do svojej štruktúry celý rad poznatkov a zaujímavých javov. Napriek tomu však stále nedokáže sformulovať odpo-

veď na otázku, aké je zloženie hmoty vo vesmíre a skadiaľ táto hmota pochádza. Ukazuje sa totiž, že na vysvetlenie pozorovaného (rotačného) pohybu úžasne veľkých vesmírnych sústav nestačí to množstvo hmoty, ktoré dokážeme dosiaľ zaznamenať a pozorovať s pomocou, v súčasnosti dostupných prostriedkov. To znamená, že vo vesmíre je veľa (podľa niektorých odhadov až 90 %) hmoty, ktorá „je tu“, ale doteraz nebola priamo pozorovaná. *Prvý problém* sa týka tejto „chýbajúcej“ alebo „tmavej“ hmoty, špeciálne jej pôvodu, vlastností a možností jej detekcie.

Je známe, že „vesmír sa rozširuje“. Týmito slovami sa obvykle vy-
stihuje tá okolnosť, že vesmírne objekty, ktoré sa v súčasnosti nachádzajú na najväčších, dosiaľ pozorovaných vzdialenostiach od nás, sa stále od nás vzdalujú (pritom ich rýchlosť môže mať nenulovú zložku aj do priečneho smeru a preto nemožno vylúčiť existenciu prúdov hmoty v rôznych smeroch). To znamená, že (trojrozmerný) objem, ktorý dnes vyplňa dosiaľ pozorovaná hmota, je oveľa menší, než ho bude vyplňať zajtra. *Druhý problém* predstavujú nevyjasnené vlastnosti „priestoru“, resp. „prostredia“, do ktorého sa hmota rozširuje. Totiž, ak je „hmotné“, vzniká otázka, aké má vlastnosti a skadiaľ sa tam tá hmota vzala. Ak „nie je hmotné“, nie je objektom skúmania kozmológie (ani akýchkoľvek fyzikálnych disciplín) a nemá zmysel hovoriť, že „hmota sa rozširuje do nehmotného prostredia“.

Tretí problém sa týka objavenia a poslania človeka vo vesmíre. V tejto súvislosti sa obvykle formulujú aj otázky o možnom výskyte rozumných bytostí v iných častiach vesmíru o cieľovo orientovanom vývoji nášho vesmíru a zavádza sa tzv. „antropický princíp“, ktorý (v jednoduchom znení) považuje vznik a vývoj vesmíru za taký, ktorý od svojho začiatku smeruje ku vzniku človeka i s jeho duchovným poslaním. V tejto súvislosti sa kozmológia zaoberá najmä štúdiom a výskytom okolností, umožňujúcich vznik a vývoj života. Pritom je dobré si uvedomiť, že i keby sa v súčasnom období niekde vo vesmíre vyskytovali podmienky umožňujúce existenciu akejkoľvek formy života, to ešte neznamená, že život tam existuje, keďže k súčasnému stavu sa vývoj na tom mieste mohol uberať cez stavy, ktoré neumožňovali vznik života.

Uvedené tri problémy nie sú „kvalitatívne“ na tej istej úrovni. Prvý z nich možno považovať, v určitom slova zmysle, za najfyzikálnejší: zdá sa totiž, že je iba otázkou času, kedy sa nájde správna odpoveď na otázku, týkajúcu sa vzniku a súčasného zloženia tmavej hmoty vo vesmíre. V tejto súvislosti sa však nedá vylúčiť možnosť, podľa ktorej

korektná odpoveď si vyžiada revíziu (prípadne zásadnú revíziu) niektorých súčasných predstáv o dejinách, vlastnostiach a štruktúre vesmíru.

Druhý problém tesne súvisí s filozofiou, s jej kategóriami hmota, večnosť, nemennosť a pod., ako aj s možnosťou existencie akejsi „prahmoty“, prítomnej vo vesmíre ešte pred Big Bangom, Veľkým výbuchom (v súčasnom období sa študujú dôsledky jej prípadnej existencie v dosiaľ pozorovanej časti vesmíru). Prítom predpoklad o existencii tejto prahmoty rieši síce otázku pôvodu hmoty, ktorá sa zúčastnila Veľkého výbuchu (napríklad tým spôsobom, že to bola energeticky úžasne bohatá excitácia prahmoty), ale odpoveď na otázku vzniku hmoty iba posúva o stupeň ďalej.

Pri analýze tretieho problému je vhodné mať na pamäti, že objavenie sa života a potom aj človeka bolo umožnené náležitou, postupnosťou neuveriteľne mnohých a mizive málo pravdepodobných javov, ktoré nakoniec viedli k veľmi jemnému nastaveniu parametrov, determinujúcich súčasný stav na Zemi. Zhrnutie komplexu týchto okolností vedie k záveru, že výskyt rozumných bytostí (na úrovni človeka) v iných častiach dosiaľ pozorovaného vesmíru je veľmi málo pravdepodobný.

Je síce faktom, že doteraz vynaložené úsilie na analýzu signálov vyslaných prípadne rozumnými bytosťami nachádzajúcimi sa v iných častiach nášho vesmíru, sa uskutočňuje iba značne obmedzenými prostriedkami a počas takmer zanedbateľne krátkej doby (v porovnaní napríklad s dobou existencie života na Zemi). Ale na druhej strane je pravdou, že doteraz pozorované signály neobsahujú žiadnu informáciu o existencii rozumných bytostí. S ohľadom na toto konštatovanie sa niekedy presúva možnosť prípadnej existencie života a rozumných bytostí do takých oblastí nášho vesmíru alebo do takých vesmírov, ktoré nie sú navzájom v príčinnej súvislosti, t.j. ich priestorová odľahlosť je väčšia než vzdialenosť, ktorú mohol prekonať svetelný signál počas existencie nášho vesmíru (teda od Veľkého výbuchu; to znamená, že v priebehu asi 15 miliárd rokov). V tomto prípade však nikdy nebude možné overiť prípadnú existenciu života a rozumných bytostí v spomenutých priestoroch. Preto tento problém nie je vedeckým problémom. A konkrétne stanovisko jednotlivcov v tomto prípade možno považovať za ich osobný názor alebo osobné presvedčenie a nie za korektný, vedecky podložený záver.

Na tomto mieste azda nezaškodí pripomenúť, že kozmológia ako riadna prírodovedecká disciplína nie je schopná, nie je kompetentná

vyjadrovať sa k náboženským pravdám (veda a viera si neprotirečia, ale sa navzájom dopĺňujú, *contraria non contradictoria sed complementa sunt*). Z tohto hľadiska je „indiferentná“. Ponecháva možnosť zotrvať na svojom stanovisku veriaceho i neveriaceho; na potvrdenie príslušných predstáv nedáva „serióznu zbraň“ do rúk ani jedného účastníka (prítom žiaden skutočný vedec nikdy nepovažoval vedu za jediný zdroj, resp. cestu k poznaniu). Nevyklučuje teda „možnosť výberu“, t.j. slobodné rozhodnutie v prospech viery alebo nevery v Božiu existenciu, v Božiu prítomnosť. Na druhej strane však veriaceho povznáša, podnecuje uvažovanie o zmysle života a jeho presvedčenie obohacuje o novú dimenziu: možno ju uviesť podobne, ako ju spomínajú niektorí historici („videl som Boha kráčať dejinami“), totiž, „zazrel som záblesk Božieho pôsobenia vo vesmíre“. K takémuto poznatku môže dospieť iba pokorný človek, uvedomujúci si obmedzenosť svojich zmyslov, svojho mozgu i chápania.

Diskusia

(a) Stav ľudského nazerania na problematiku vesmíru výstižne vyjadril v I. polovici 20. storočia belgický jezuita a dlhoročný prezident Pontifikálnej akadémie vied Georges Lemaitre (ktorého nazývajú „otec Big Bangu“) nasledovným prirovnaním: „Vývoj sveta možno znázorniť predvedením ohňostroja, ktorý práve skončil a zostalo po ňom niekoľko načervenalých obláčkov, popol a dym. Stojac na ochladenej pahrebe pozorujeme pomalé vyhasínanie hviezd a snažíme sa vybaviť si v myslí miznúcu žiaru začiatku svetov.“

(b) V súčasnosti dostupné údaje o štruktúre, vlastnostiach a pohybe vesmírnych objektov dovoľujú usudzovať na prítomnosť radu zákonitostí, ktoré vyplývajú z pomerne malého počtu základných princípov. Na takéto princípy sa povyšuje napríklad z experimentálneho hľadiska dostatočne spoľahlivo overený fakt, že hmota vo vesmíre je rozložená – vo veľkých merítkach – homogénne a izotropne. Ďalej, možnosť globálne popísať chovanie sa a premiestňovanie obrovských hmotných útvarov vo vesmíre pomocou relativistickej teórie prúdiacej kvapaliny predstavuje ďalší zo základných pilierov, na ktorých spočíva súčasná kozmológia.

Je známe, že Einsteinova teória gravitácie (všeobecná teória relativity) poskytla možnosť porozumieť mnohým dejom vo vesmíre na základe niekoľkých takýchto, pomerne jednoduchých princípov. Sám Einstein vyjadril svoj obdiv k tejto možnosti slovami „najnepochopiteľnejšie na vesmíre je, že vesmír je pochopiteľný“. Vnímavý

pozorovateľ však chápe, že materiálny svet nemôže mať zmysel svojej existencie sám v sebe. A preto ho aj pohľad do vesmíru povznáša k jeho Pôvodcovi.

I keď berieme do úvahy všetky dostupné informácie, stále zostáva nezodpovedanou otázkou, ako sformulovať súbor základných fyzikálnych princípov, aby bolo možné získať rovnice, ktoré by dovolili s dostatočnou presnosťou popísať súčasný stav ako aj minulosť a budúcnosť nášho vesmíru (v rámci tzv. „teórie všetkého“).

Pritom predpokladáme, že spomenuté rovnice by náležite zohľadňovali aj prítomnosť tzv. chaotických procesov, ktoré sú charakterizované tým, že malá porucha vyvoláva veľmi veľkú ozvenu (teda pre takéto procesy neplatí staré známe pravidlo „ut tensio sic vis“, t.j., prakticky, sila je úmerná napätiu, alebo, deformácia je úmerná pôsobiacej sile); pritom táto ozvena nie vždy sa dá predpovedať s náležitou spoľahlivosťou (pretože takéto udalosti „sa pripravujú“ za medzami resp. možnosťami či schopnosťami nášho pozorovania). Súčasné poznatky nasvedčujú tomu, že k takýmto procesom prišlo v minulosti aj v našej slnečnej sústave a ich výskyt možno očakávať i v budúcnosti, vzdialenej od nás mnoho miliónov rokov.

Dodajme, že i keby bol už známy takýto súbor základných princípov (a rovníc), stále by sa človek snažil dopátrať k jeho Pôvodcovi.

(c) Mnohé úvahy vedú k otázke, prečo vôbec my a vesmír existujeme. Napríklad Stephen Hawking (známy astrofyzik) uvádza, že „ak nájdeme odpoveď na túto otázku bude to konečný triumf ľudského rozumu, pretože potom spoznáme Božiu myseľ. A Steven Weinberg (podstatným spôsobom prispel k rozvoju našich názorov na vzájomné pôsobenie elementárnych častíc a je spolunositeľom Nobelovej ceny za fyziku v r. 1979) dodáva, že S. Hawking hovorí o prírodných zákonoch ako o „Božej mysli“. Takto zamerané úvahy až príliš spočívajú na prírodovedeckom prístupe a poznávaní.

Isteže, z diela možno usudzovať na tvorcu, Ale, štartujúc z pozorovaných vlastností vesmíru, obmedzené možnosti ľudského nazierania dovoľujú poznávať Božie vlastnosti iba vo veľmi úzkej (a aj to nie práve v tej najzávažnejšej) časti ich celého „spektra“. A niet divu, že ďalšie rozvíjanie čisto prírodovedeckého nazerania privádza niektorých autorov ku konštatovaniu, že „tvrdenie o existencii Boha je čisto vedecké“. Takýto „Boh“ (či bôžik) nemá nič spoločné s Bohom, ktorý sa prejavuje vo Svätom písme, v Starom i Novom zákone!!!

(d) Zvláštny okruh otázok sa vynára v súvislosti s nasledovnou (ostrejšou) formuláciou antropického princípu: „Vznik a vývoj vesmíru *nutne* vedie k objaveniu sa života a človeka.“

V tejto súvislosti možno uviesť Albertom Einsteinom formulované výroky „čo ma opravdu zaujíma je, či mal Boh nejakú alternatívu, keď tvoril svet“, alebo „prečo je príroda práve taká ako je a nie iná“ a ďalej, „Boh nemohol tieto súvislosti vytvoriť inak, než tak, ako fakticky existujú“.

Človek, stvorený na Boží obraz, vďačí za svoju existenciu Božej láske („... iba človek je povoláný, aby mal v poznaní a láske podiel na Božom živote“ Radosť a nádej, 356). A milujúci Boh nemôže konať sám proti sebe. Preto celý vývoj možno považovať za neustály prejav plnej Božej lásky. Z tohto hľadiska sa človekovi, v jeho obmedzenosti, môže javiť vývoj vesmíru ako nutnosť, ktorej sa aj Boh „musel“ podriaďiť. Plastickejšie možno demonštravať takúto situáciu na nasledovnom príklade: Ak si človek uvedomí, že jeho určité skutky boli hriechne, a splní príslušné podmienky, hriechy sú mu odpustené. V tomto prípade vieme s istotou, stopercentne, že má hriechy odpustené. A má zmysel pýtať sa, či mu Boh odpustil iba časť hriechov? Alebo, či *môže* alebo *musí* mu Boh odpustiť? A nemôže Boh konať inak? Teda, ak nemôže Boh konať inak, nemá slobodu; atď. (možno formulovať viacero podobných nezmyselných otázok).

(e) V tejto časti uvediem zopár myšlienok, ako ich naformuloval S. Weinberg: Niektorí ľudia chápu „Boha“ tak široko a premenlivo, že je potom celkom nevyhnutné, aby ho nachádzali všade, kam sa pozrú. Človek počúva, že „Boh je najvyšší zákon“ alebo „Boh je to lepšie v nás“ alebo „Boh je vesmír“. Samozrejme, tak ako každé slovo, aj slovo „Boh“ môže mať ľubovoľný význam, ktorý sa nám páči. Ak chcete tvrdiť, že „Boh je energia“, môžete „Boha“ nájsť v každom kuse uhlia. Ale keď slová majú mať nejaký rozumný zmysel, musíme rešpektovať, ako sa historicky vyvíjali a zvlášť si musíme dávať pozor, aby sme zachovali ich odlišnosti, ktoré bránia tomu, aby sa významy slov navzájom prekrývali.

V tomto zmysle sa mi zdá, že ak má mať slovo „Boh“ nejaký význam, musí znamenať starostlivého Boha, Boha stvoriteľa a zákonodarcu, ktorý nielen vytvoril zákony vesmíru, ale ktorý je tiež mierou dobra a zla, osobnosťou, ktorá sa zaujíma o naše skutky. Krátko povedané, musí znamenať niekoho, koho je vhodné uctievať. Toto je Boh, na ktorom záležalo mužom a ženám v priebehu dejín. Vedci, ako aj ďalší ľudia, občas používajú slovo „Boh“ vo význame tak

abstraktnom a neosobnom, že ho potom sotva odlišujeme od zákonov prírody. Kedysi Einstein povedal, že verí v „Spinozovho Boha, ktorý sa prejavuje v harmonickom poriadku vecí a v žiadnom prípade v Boha, ktorý sa zaujíma o osudy a skutky ľudských tvorov“. Ale potom aký je rozdiel, ak použijeme slovo „Boh“ namiesto slova „harmonia“ alebo „poriadok“, pokiaľ nám neide iba o to, aby nám nebolo vyčítané, že nemáme žiadneho Boha. Samozrejme, každý môže slobodne užívať slovo „Boh“ i takto, ale potom sa podľa môjho úsudku pojem Boha stáva, ani nie tak chybným, ako bezvýznamným. »

Názory, uvedené v tomto príspevku dokresľujú rôznorodé pohľady na súčasnú problematiku kozmológie. Nepredstavujú teda úplný a ucelený prehľad, iba načrtávajú viaceré stanoviská. Ak podnietia čitateľov k ďalšiemu premýšľaniu, uverejnenie príspevku splní svoj účel.

KDE SÚ DNES PROROCI?

JOZEF LEŠČINSKÝ

Moji priatelia a spolupútnici, lutujte národ, ktorý má vela povier a nijaké náboženstvo.

Lutujte národ, čo sa zabaľuje do rúcha, ktoré si sám netká, živí sa chlebom, na ktorý nežne obilie a pije víno, ktoré nevyteká z jeho vlastných lisov.

Lutujte národ, ktorý oslavuje tyrana ako brdinu a ktorý považuje víťazného dobyvateľa za dobráka.

Lutujte národ, ktorý vo sne opovrhuje vášňou a po prebudení sa jej oddáva.

Lutujte národ, ktorý pozdvihne svoj hlas, len keď kráča v pohrebnom sprievode, ktorý sa chváli len uprostred ruín a ktorý sa nevzbúri, pokým nemá na svojej šiji meč.

Lutujte národ, ktorého štátnici sú líšky, ktorého filozofi sú tárari a ktorého umenie je dielom zlátanín a napodobňovania.

Lutujte národ, ktorý víta svojho nového panovníka s fanfárami a lučí sa s piskotom, aby prijal ďalšieho panovníka opäť s fanfárami.

Lutujte národ, ktorého mudrci v starobe onemeli a silné osobnosti ležia ešte v kolíske.

Lutujte národ rozdelený na skupiny, pričom každá z nich sa považuje za národ.

Čo vám hovoria mená ako Izaiáš, Jeremiáš, Habakuk, ale aj Mahatmá Gandhi, Martin Luther King či Lech Walesa? Fascinácia, akú v nás zanechávajú tieto osobnosti a ich životné zápasy je neoddiskutovateľná: ich sloboda zoči – voči sociálno politickým štruktúram spoločnosti, ich ohromná intuitívna kapacita, ich strastiplná skúsenosť povolania a života, ich netradičné a prenikavé slovo a charisma ich aj naďalej robia nepostrádateľnými občanmi nášho sveta a súčasníkmi našej vlastnej histórie, aj keď nás od nich delia stáročia. Všetky tieto mená spája jedna spoločná črta: svet ich pokladá za prorokov.

Samotný fenomén prorokovania je udivujúcou záležitosťou a to najmä kvôli jeho čudným formám v ktorých naša osvietená moderna nie vždy nachádza racionálne jadro. Napriek tomu, alebo práve preto sa vždy ozýva volanie po prorockom. Potrebujeme teda prorokov? Potrebuje svet ľudí, ktorí prekonávajú jeho vlastné hranice? Hranice, ktoré vytvorila ľudská rutina, alebo prispôsobivosť, skostnatená tradícia alebo neskrývaná nevera, ak nepoviem nezmysel? A potom aj takto – potrebuje prorokov aj Cirkev? Priznajme si, ako nám všetkým dobre padne, keď uprostred všeobecnej banality narazíme na originálny prameň myslenia a konania. Vtedy sa podivuhodne aj v nás rodí dávno stratený svet a zapaluje sa dávno vyhasnutý plameň. Ľudia sa oddávna zaoberali týmto podivuhodným fenoménom, ktorý vzbudzuje zároveň úctu aj bázeň. V ktorom cítime niečo z iného sveta, možno posolstvo, azda nádej alebo trest.

S ich obrazom sa často stretávame aj na stránkach svetovej literatúry, ako o tom svedčí aj náš úvodný úryvok z jedinečnej knihy, ktorú mnohí, nie bez dôvodu, prirovnávajú k evanjeliám, z knihy libanonského kresťanského básnika Chalíla Džibrána (1883 – 1931) s názvom *Prorok*, ktorá prvýkrát vyšla v Spojených štátoch v roku 1923.

V arabských krajinách je tento básnik považovaný za génia svojej epochy, ale aj na Západe je jeho povest' básnika a proroka veľmi rozšírená. Je často citovaný najmä pre krásu a hĺbku svojích aforizmov. Hádám viac citovaný ako poznaný (napr. jeho najznámejšia kniha *Prorok* vyšla v Taliansku len v roku 1978 a u nás v roku 1993). Svoju najznámejšiu knihu považoval spočiatku Džibrán len za akýsi epilóg k ďalšej svojej knihe: „*Jesus the Son of Man*“.

Text *Proroka* ponúka akúsi globálnu, filozofickú, etickú a sociálno-utopistickú víziu sveta, ktorá je skôr meditáciou než len obyčajnou poéziou. Poslúžiac si metaforickým jazykom podobenstiev nám Džibrán pomáha odhaľovať najpravdivejšie motívy nášho života ukryté v našom srdci. No nielen to. Pomáha nám aj objaviť stratený zmysel našich skutkov a situácií, ktoré prežívame. Stratený zmysel vecí, ktoré nás oklopujú a dilém, ktoré nás prenasledujú. A to všetko bez dlhých rečí, len s pomocou prekvapujúcich a hlbokých point a intuícií, veľmi osobných, úprimných a až srdečných, ktoré sú schopné nás naplno zasiahnuť a znepokojiť tak, ako to dokážu robiť len prorocké duše:

„Povedzte mi, ľudia orfalezskí, čo skrývate vo vnútri vašich domovov? A čo tak strážite za zavretými dverami?... Pokoj? Spo-

mienky? Alebo ukrývate krásu, schopnú odvieť vaše srdce od predmetov z dreva a z kameňa, k posvätnej hore?

– Povedzte mi, jestvuje toto všetko vo vašom srdci?

– Alebo tam máte už iba pohodlie, bohatstvo a túžbu po ňom, po tom zákernom vládcovi, ktorý vchádza do vášho domu ako hosť, aby sa zmenil na hostiteľa a napokon na domáceho pána?

– Pretože, ak áno, potom vo vás bohatstvo vládne a so škodoradostnosťou na prach premieňa vaše najväčšie sny a nádeje...

– Pretože, prílnavosť k nemu zabije postupne túžby vašej duše a potom sa bude vycierať na jej pohrebe..."

Prorok, ako ho predstavuje Džibrán je teda niekto, kto žije medzi ľuďmi a prihovára sa k ním témami, ktoré zjavujú hĺbku svojej aktuálnosti. Sú to témy ako láska, smrť, manželstvo, bohatstvo, zákony, sloboda a podobne. Ich sila je predovšetkým v ich lyrike a umeleckej kráse obrazov, hoci mnohým z nich, ako je tomu nakoniec aj v našom úryvku nechýba ani silná ideová výpoveď. Preto mnohí prirovnávajú Džibránove stránky ku *Prorockým knižám* Williama Blakea alebo ku Keatsovým *Ódam*, k Biblii alebo k Nietzscheovej knihe *Tak hovoril Zarathursta*. Všetci títo sa zaujímajú o duchovný horizont človeka. A keďže bol Džibrán maronitským kresťanom práve symbolizmy orientálnej mystiky poznačili jeho náboženský svet a obohatili ho o netradičné témy ako sú reinkarnácia alebo univerzalita kozmického života alebo téma nášho „ja“.

Práve tu niekde sa však skrýva rozdiel medzi prorockou inšpiráciou v umení a skutočným profetizmom ako ho pozorujeme najmä v prostredí, kde sa zrodil a naplno prejavil – v biblickom svete starovekého Izraela. Práve ich knihy tvoria temer tretinu Biblie počnúc 8. storočím pred Kristom.

Biblia predstavuje prorokov nielen cez naratívne príbehy o ich živote alebo cez krásu ich reči, ale predovšetkým cez Slovo, ktoré sa v nich zrodilo a ktoré je tak silné že mení ich život, zvyky, existenciu a v konečnom dôsledku aj ich okolie. Toto slovo je niečo, čo prorok dostal nezávisle od svojich schopností ako Boží dar. Preto hoci starozákonní proroci pochádzajú často zo sociálne veľmi slabého prostredia (Amos bol pastierom, Ozeáš mal za sebou nevydarené manželstvo) toto Božie slovo, ktoré prijali mení ich spoločenské postavenie i osobnú integritu. Dostávajú sa do postavenia, ktoré nemožno zdediť ani nadobudnúť vplyvom. Sú to skutoční charizmatici. Preto je prorok podľa Biblie niekto kto je „povolaný“ Bohom, kto zažil Božie

zjavenie, ku komu sa Boh ozval a povolal ho do svojej služby ohlasovať iným, čo sám počul od Boha (prorok sa po hebrejský povie „nabi“ a niektorí odborníci usudzujú, že koreň slova treba hľadať v akkadskom „nabu“ –hľadať, ohlasovať. Grécky preklad hebrejskej Biblie tzv. Septuaginta preložila tento výraz termínom „profétes“ – odtiaľ naše slovo – prorok).

Prorok v zmysle Biblie je niekto, kto sa stal Božím veľvyslancom, kto má Boží mandát, aby ohlasoval svojími ústami Božie slovo. Niekto, do koho sa Božie slovo vtelilo. Je to dôležitá poznámka, pretože nato, aby Boh prehovoril v konkrétnom čase a krajine potrebuje niekoho, kto by mu prepožičal svoje hlasivky, aby jeho slovo mohli všetci počuť. Práve toto obmedzenie históriou (konkrétnym miestom, osobou a časom) robí Božie slovo takým, akým je pretože keby ho prorok v určitom čase a prostredí nepovedal, keby sa do neho nevtelilo, nikdy by ho ľudia nepočuli. A ak slovo nezazneje, neslúži k ničomu. Toto slovo teda nemôže byť oddelené od konkrétneho života proroka a od histórie a času v ktorom prežíva svoj život.

Vlastne, celý problém interpretácie a pochopenia tohto proroctva aj pre súčasnosť potom spočíva v tom, že vo vnútri relatívnych slov konkrétneho proroka (povedzme takého Izaiáša z VIII. stor. pr. Kristom) v konkrétnom čase treba pochopiť a vidieť univerzálne, absolútne a večné Božie poslanstvo. Až keď sa dešifruje to, čo tieto relatívne prorokove slová hovoria vo vnútri Božej reči, len potom sa stávajú aplikáciou pre vlastný život.

Témy prorockých kázni, ako ich pred stáročiami zapísali biblickí redaktori sú fascinujúce a naďalej nás vedia rozochvieť a to dokonca, paradoxne vo väčšej miere ako to robí, napríklad súčasná žurnalistika, ktorá je tak trochu ich moderným dedičom. Ale, keďže sme zvyknutí čítať tieto texty len v mesianskom ladení (väčšina textov, ktoré sa čítajú v rámci bohoslužby slova pri sv. omšiach je o predpovedaní narodenia Mesiáša) unikajú nám mnohé ďalšie oblasti ich záujmu. Sú to témy, ktoré sa na naše veľké prekvapenie svojou aktuálnosťou veľmi podobajú témam dnešných dní, pretože sa týkajú tak spoločenských ako aj medziludských, politických a náboženských problémov. Nakoniec posúďte sami. Na jednom mieste, napríklad, karhá prorok Amos korupciu svojích čias týmito slovami:

*„Nenávidia tobo, kto karhá v bráne,
odporný im je, kto hovorí pravdu.
Pretože šliapete po maličkom*

*a beriete od neho dávky obilia:
postavili ste domy z kresanébo kameňa,
ale bývať v nich nebudete,
vysadili ste rozkošné vinice,
ale víno z nich piť nebudete.
Veď viem, že mnoho je vaších briečov
a ťažké sú vaše zločiny,
ubíjate spravodlivého, beriete výkupné
a chudáka utláčate v bráne.
Preto múdry v tomto čase mlčí,
lebo je to zlý čas...
Hľadajte dobro a nie zlo, aby ste žili,
aby tak bol s vami Pán, Boh zástupov...“
(Am 5, 10 – 14)*

Na inom mieste zasa prorok Izaiáš pranieruje také náboženské postoje, ktoré sú plné formalizmu a povery namiesto hlbkej viery a dôvery v Boha, ktorými „tento ľud, len perami ma ctí, ale jeho srdce ďaleko je odomňa“ a ktoré vyznievajú ako absolútne aktuálne, aj pre naše časy:

*„Načo mi množstvo vaších obetí? –
hovorí Pán.
Nasýtený som zápalmi baranov
a tukom kŕmných teliec;
v krvi býčkov, baránkov a capov
nemám zalúbenie.
Keď prichádzate vidieť moju tvár,
ktože to žiada od vás
rozšliapavať mi nádvorie?
Neprinášajte viac márnú obeť,
ona mi je dymom ošklivým.
Novmesiac a sobota a slávne zbromaždenia?
Neznesiem brieč a slávnosť!
Vaše novmesiace a sviatky
nenávidí moja duša,
stali sa mi bremenom,
zunoval som znášať ich.
Aj keď rozprestierate dlane,
odvrátim oči od vás;*

*a keď aj bromadíte modlitby,
ja ich nevyslyším,
veď vaše ruky sú plné krvi.
Ale, obmyte, očistíte sa,
odstráňte mi spred očí
zlobu svojích skutkov,
prestaňte robiť zlo!
Učte sa robiť dobro,
domáhajte sa práva,
pomôžte utláčanému,
vymôžte právo sirote,
obhajujte vdovu!“*

(Iz 1, 10 – 18)

Ako som to už konštatoval, proroctvo je slovo, slovo Božie a ako také patrí do sveta pojmov. Ani jazyk týchto textov nie je iba nejakou starobyťou konvenčnou skutočnosťou, ale predstavuje spôsob ako preniknúť do mentality toho, kto hovorí. Preto duchovná skúsenosť toho, kto číta tieto texty musí byť taká, aby vedel a osvojil si školu tohto Božieho jazyka, ktorého cieľom je : vyrušiť nás, obrátiť nás od zdania k skutočnosti, osvojiť si Božie pojmové oporné body a odlíšiť ich od vlastných.

Dnes sa zdá, akoby sa prorocký fenomén, podľa starých predpovedí Biblie, nanovo vracal. Upozorňoval naň už sv. Peter apoštol, keď na sviatok Turíc v Jeruzaleme citoval starý text proroka Joela (3 kap.) o tom, že na konci čias Boh „vyleje zo svojho Ducha na každé telo“, takže „vaši synovia a vaše dcéry budú prorokovať, vaši mladíci budú mať videnia a vaši starci budú snívať sny“ (Sk 2, 17). Peter videl starý text Joelovho proroctva akoby nanovo zrealizovaný v udalosti Turíc.

Podobne nás na dar proroctva upozorňuje aj sv. Pavol, keď v jednej neobyčajne prenikavej úvahe a na pomerne málo citovanom mieste (1 Kor 14), porovnáva dar proroctva a dar chariziem (dnes tak obľúbený...) pričom pomerne jednoznačne poukazuje na oveľa väčšiu dôležitosť daru proroctva pre Cirkev:

„Usilujte sa o lásku, dychtite po duchovných daroch, zvlášť aby ste prorokovali. Lebo kto hovorí jazykmi, nehovorí ľuďom, ale Bohu; nerozumie mu nik, pod vplyvom Ducha hovorí tajomstvá. Ale kto prorokuje, hovorí ľuďom na budovanie, povzbudenie a potešenie. Kto hovorí jazykmi buduje seba samého,

ale kto prorokuje, buduje Cirkev. A chcem, aby ste všetci hovorili jazykmi, ale ešte viac, aby ste prorokovali. Lebo kto prorokuje je väčší ako ten, kto hovorí jazykmi, iba ak by aj vysvetľoval, aby sa budovala Cirkev... Veď je na svete toľko rozličných jazykov a ani jeden nie je bez slov. Ale ak nespoznám význam slov, budem pre toho kto sa mi prihovára cudzincom a ten, kto sa mi prihovára bude cudzincom mene...“

(1 Kor 14, 1 – 5. 10 –11)

Ak sa teda sami sebe a svetu javíme stále viac ako „cudzinci“ problém, podľa sv. Pavla je aj v tom, že naša reč je síce poznačená tradičným cirkevným jazykom ale pretože v nej chýba prorocký duch stávame sa pre svet stále viac nezrozumiteľnými ľuďmi. A to je veľmi silná výčitka z najvyšších miest... Preto sa záujem dnešnej teológie presúva stále viacej a viacej k takej reči, ktorá oslobodzuje, prináša vykúpenie a stále väčšiu radosť z duchovného života (myslím tu na latino –americkú „teológiu oslobodenia“, na „politickú teológiu“ alebo na kresťanské hnutia „obnovy Cirkvi zdola“ najmä po II. vat. koncile).

Treba však povedať najmä to, že samotné XX. storočie a aj naša súčasnosť sa postupne stáva objavom prorocstva, ako teologickej reflexie. V poslednom období rastie záujem o teologickú úvahu nad dejinami ako nad dejinami spásy človeka. Kresťanské univerzity a teologické fakulty sú plné záujemcov o túto reflexiu. Práve prorocstvo má v tomto pohľade svoje špecifické miesto a to najmä z toho dôvodu, že ono poskytuje histórii a dejinám ich plný zmysel. Nielen v tom zmysle, ktorý nám pripomína sv. Pavol, aby sme s ním „hovorili ľuďom na budovanie, povzbudenie a potešenie“, ale aj v tom, že ono je predovšetkým úvahou nad Božím konaním v dejinách.

Prorocstvo to pripomína dvomi spôsobmi: tým, že objavuje Boha v dejinách a tým, že nastoľuje jeho pravdu v dejinách. Ten, kto prorokuje vytvára rozhovor o tomto Božom vplyve v čase a v histórii. Vytvára komunikáciu medzi Bohom a týmto časom. Prorocstvo potom zabezpečuje tento vzťah tým, že odhaľuje „znamenia čias“ ako o nich hovorí II. vat. koncil:

„Aby Cirkev mohla plniť toto poslanie (objasňovať život v Bohu – pozn. autora) jej povinnosťou je ustavične skúmať znamenia časov a vysvetľovať ich vo svetle evanjelia tak, aby vedela odpovedať spôsobom každej generácii primeraným na večné otázky človeka o zmysle terajšieho a budúceho života a o ich

vzájomnom vzťahu. Treba teda poznať a chápať svet v ktorom žijeme: jeho očakávania, snahy a jeho neraz dramatický ráz.“

(z konc. konštitúcie Gaudium et spes)

Tieto slová sú veľmi vážne. Sme nimi vyzvaní k bedlivosti nielen nad sebou ale aj nad svetom. Aby sme v Cirkvi vysvetľovali tieto znamenia svojou prorockou charizmou viac než novinárskou či politickou rétorikou, ktorá nevie nič podstané zmeniť, pretože pripomína „vyschnutú cisternu bez vody“, ako to kedysi povedal už prorok Jeremiáš. Cirkev to má robiť svojou vierou, ktorá nie je len obyčajnou lektúrou, ale prorockou praxou a prístupom.

A vtedy, ak sa takýmto prorockým spôsobom pokúšame odhaľovať tieto znamenia ľuďom, vtedy sa aj my stávame prorokmi Cirkvi, pretože vtedy aj my ukazujeme sebe a iným cestu ako ďalej...

(z knihy Perlový nábrdelník, vyd. Verbum 2001, Košice)

SPIRITUALITA V POÉZII EDUARDA GOMBALU

IDA PÚCHYOVÁ

Uvažovať o spiritualite v poézii Eduarda Gombalu predpokladá skúmať východiská a podstatu jeho výpovede o transcendentnom rozmere v človeku v súčasnom sekularizovanom svete.

Východiská tejto výpovede sú úzko späté už s autorovými tvorivými začiatkami pred troch desaťročí, uverejňovanými v zborníkoch stredoslovenských spisovateľov a na stránkach literárnych časopisov, no najmä s jeho knižným debutom z roku 1986 – básnickou zbierkou *Čierny drozd* (Martin, Osveta 1986). Je to napospol poézia svojbytných životných skúseností a postojov zrelého muža – vyznavača mravných hodnôt a duchovnej podstaty bytia. Svojím charakterom už vtedy predznamenávala tú dimenziu básnikovej výpovede, pre ktorú dozrel príhodný čas až neskôr – dimenziu spirituálnu. Platí to najmä o jeho zbierke *Čierny drozd* (ilustrácie Mikuláš Palko).

Keď som túto zbierku prvýkrát čítala hneď po jej uverejnení, oslovila ma predovšetkým poetickým zhmotnením lásky jej autora k rodnému kraju, k rodičom, žene, k životu. So záujmom som sledovala, ako básnik postupne oživuje v lyrických drobnokresbách a v pásmových cykloch troch častí knihy trvalé hodnoty prírodného a ľudského sveta a overuje si v nich svoju identitu. Jeho poéziu som vnímala ako bytostne spätú mocným putom s **mravnou zákonitosťou vlastného rodu, tvrdošijne veriaceho v neomylné pravdy**. Uvedomovala som si, že táto spätosť sa v nej reflektuje nielen v reminiscentných návratoch do sveta detstva a domova, ale aj v početných lyrických reflexiách o etických a existenciálnych otázkach človeka a života vôbec. V týchto dimenziách som vtedy objavovala jadro životnej filozofie a poetického videnia básnika. Približne takto som o *Čiernom drozdovi* aj napísala (Smer. Ročník 38, č. 54, 5. marca 1986).

Dnes, keď poznám ďalšie knihy veršov Eduarda Gombalu, v ktorých sa dlho ukrývané slovo pokory, obety, pokánia, milosti, viery, nádeje a lásky predralo z oslobodeného vnútra na povrch, aby vydalo

svedectvo o pravej podstate básnikovho ducha, dovidím hlbšie aj do jeho knižného debutu. Viem, že **jadro autorovej životnej filozofie so svojim kresťanským základom bolo prítomné – aj keď zdanlivo latentne – už v ňom**. Tie spomínané neomylné pravdy vlastného rodu sú vo svojom prvotnom význame **pravdami Božími**. Viera vo veľkosť prikázaní, modlitba ako jediný štít proti zúfalstvu, láska ako sviatosť, pokora ako dedičný dar i mravný imperatív; nesúhlas s pokrytectvom, zlom, stotožnenie sa s pravdou a dobrom; Vianoce a ich pravý zmysel, biblické príbehy – to je len niekoľko vybraných motívov tejto zbierky, oslobodených spod nánosu svetskej kategorizácie a interpretácie hodnôt. Práve z nich potom básnik bezpečne vychádzal v celej svojej ďalšej tvorbe, aby vydával svedectvo o viere a prizýval k životu podľa evanjelia.

Kresťanské chápanie jednoty Božieho tajomstva a Božieho plánu spásy, v ktorom má ústredné miesto Boží Syn – Ježiš Kristus, úloha Ježišovej matky Márie v Kristovom tajomstve a jej poslanie v Cirkvi – to sú konštanty spirituality poézie Eduarda Gombalu 90. rokov minulého storočia. Už na ich začiatku – roku 1992 – vyšla nákladom Rímskokatolíckeho biskupského úradu v Banskej Bystrici jeho kniha veršov *Ježiš Kristus (Via Crucis)*, výtvarne ilustrovaná Ladislavom Záborským.

Krížová cesta predstavuje veľkolepú tému umeleckého zobrazenia. V európskom kontexte rezonuje hlavne v poézii básnika mystických a náboženských námetov Paula Claudela, ale aj ďalších autorov, ktorí prostredníctvom jej symboliky spodobili bolesti a kríže obyčajného ľudského života.

Štrnásť zastavení krížovej cesty, to sú kríže vedúce k Ježišovi. Takto chápe drámu spásy pre človeka Eduard Gombala a tomuto podriaďuje jej koncepciu a obsah. Koncipuje ju ako znelkový veniec – cyklus pätnástich zneliek, v ktorom posledný verš predchádzajúcej znelky sa zhoduje s prvým veršom nasledujúcej a súčasne z prvých veršov štrnástich zneliek sa skladá znelka pätnásta – Summa. Je známe, že strofický básnický útvar znelka (sonet) predstavuje v európskej poézii od čias renesancie doteraz vznešený kult formy a práve do tejto vznešenosti „zaodel“ Eduard Gombala svoje reflexie o **jedinečnom zmysle Ježišovej cesty na smrť**. Pri každom zastavení s pietou precituje historickú skutočnosť a v bohatej obraznosti jazyka odhaľuje jej **nadčasový zmysel**.

„Básnikov“ Kristus sa podrobí ľudskému ortieľu, aby zbavil svet hriechu a „*zjednal*“ človekovi „*s nebom zmier*“. Podstúpi strastiplnú

cestu na Golgotu, prekoná každý nový pád a „*na smrtné lôžko kríža labne bez rečí... by človek smel sa vrátiť, kde žil najsamprv...*“. Odpuští hriešnikom, dá nádej kajúcim a odíde „*vo svet, kde vykonať má ešte jeden čin: má z mŕtvych zosŕnať ťarchu podedených vín*“. Živým hrobom dosvedčí „*synovstvo Božie*“, aby „*človek s vierou v Nebo mohol v žítí žiť, kým raz po pádoch nedorazí ku cieľu, kde podrobiť sa musí Jeho ortieľu*“.

Štrnásť zastavení krížovej cesty v umeleckom spodobení Eduarda Gombalu – to je štrnásť zastavení kresťana precitujúceho veľkosť a zmysel Kristovho utrpenia, jeho obety pre človeka. Súčasne je to vdakyvzdanie za to, že Kristus prijal utrpenie, aby ho premohol, prijal smrť, aby nad ňou zvíťazil a zachránil svet:

VIA CRUCIS

(SUMMA)

*I podrobil sa Bob ľudskému ortieľu,
S krížom, keď udrela už Jeho hodina,
Po ľudských pádoch vyberá sa ku cieľu,
O zlosť a nenávisť sa cestou potkýna.
Nemôže zastaviť sa, nabrat' trochu síl,
S bremenom kríža stúpa najprikrejšou z ciest.
Za obetu si v svete kríž len vyslúžil;
Aj za nás dnešných musel Ježiš ten kríž vliecť,*

*by splatil na Golgote náš dlh človečí,
Dovolí postŕhať si z tela vetčný šat,
Na smrtné lôžko kríža labne bez rečí
A podpúšťa ľuďom ako rodný brat.
Má ešte z mŕtvych zosŕnať ťarchu briešnych vín,
Kým telo tri dni nechá mrúve Boží syn.¹*

V takomto chápaní Kristovho poslstva a v pôsobivom majstrovstve jeho vyjadrenia vidím hodnotový prínos tejto knihy veršov Eduarda Gombalu najmä pre kresťanského čitateľa. Ten ju môže prijať za

¹ Všetky citáty sú z prvého vydania knihy Gombala, E.: Via Crucis. Banská Bystrica, Rímskokatolícky biskupský úrad 1992, strany knihy nie sú číslované.

svoju nielen v období pôstu, v ktorom vyšla a s ktorým je úzko spätá, ale aj vo svojich každodenných krížoch, ako **modlitbu** a posilu na ceste za večnou spásou.

Tichá, pokorná modlitba, v ktorej sa veľa prijíma, aby sa mohlo dať, keď čas dozreje, pretavuje sa v básnickom pere Eduarda Gombala na ďalšiu umeleckú výpoveď so spirituálnym obsahom. Útla kniha veršov *Zdravas, Mária* (Martin, Mart grafik, spol. s r.o., 1998)² akoby v najhlbšej podstate nadväzovala na predchádzajúci znelkový veniec obopínajúci v štrnástich zastaveniach krížovej cesty drámu spásy pre človeka. Kríž je znamením, že patríme Ježišovi, no aby sme ho dokázali niesť, potrebujeme Máriu. Dráma spásy prebieha a pokračuje s ňou. Vie to aj básnik.

Rovnomenná **modlitba Zdravas, Mária** sa mu stáva bohatým žriedlom nevšedných duchovných úvah o **Máriinom poslaní v dejinách ľudstva**, o veľkosti jej tajomstva, pokory, lásky, bolesti, obety. Súčasne mu poskytuje priestor na **osobné vyznanie**, ktorého hĺbka prýšči z poznania nehodnosti človeka, no aj jeho túžby po spásy a vedie ho tiež k vysloveniu **vrúcnych prosieb** za seba, svoj rod, národ i hriešne ľudstvo.

Eduard Gombala odvíja obsah a posolstvo svojej básne z jednotlivých myšlienok modlitby, tvarovo ich ozvlášťujúc **akrostichom** – krajným veršom (pôvod v antickej gréckej literatúre). Je známe, že akrostichon – ako prostriedok výlučne vizuálny – vytvárajú začiatočné písmená jednotlivých veršov. Pri ich čítaní zhora nadol vzniká slovo, skupina slov, veta a v tejto básni aj znenie celej **modlitbovej predlohy**, okrem počiatočného *Zdravas, Mária*, v latinskej verzii. Hlások, z ktorých sa akrostichon skladá sú v texte vysádzané odlišným typom písma a čitateľ ich postrehne zrakom:

*Zložiť ti k nobám, Matka, svoje „zdravas!“ chcem,
Doň vmodliť zbožný šepot všetkých ľudských rtov,
Roznietiť nebou lásky širošírú zem
A svätiť s tebou chvíle detských návratov –
Vrúčne ťa prosiť za sestry aj za bratov,
Aby sme obišli vždy roklu čiernych tiem...
Si našou roľou nádejami obstatou.*

² Tieto verše boli najprv publikované v časopise *Verbum*, 8, 1997, č.6.

*Mária, mňa tiež prijala si za syna.
Áno, si prišla v svete Matkou sa mi stať;
Rásť nádej ľudská v ňom až tebou začína,
Iba ty vedela si bezmier milovať...
Aj Krista blaží ľudská láska Matkina.³*

Eduard Gombala – ako to naznačujú aj uvedené verše – napíňa akrostich, napriek jeho prísny formálnym pravidlám, lahodne plyúcim tokom myšlienok s viacdimenziálnym meditatívnym charakterom. V prvej časti básne pozdravuje Máriu, Matku Božiu, aj ako Matku svoju i Matku bolestnú, veď z bolesti Márie plynie Božia milosť na ľudstvo. Jej „*Fiat*“ ju sprevádzalo od jasiel po kríž, keď mala „*s Kristom zosňať z ľudí rajský trest*“, kriesiť v nich „*mrúci sen*“ a viesť ich, „*raj, aby nestrácal sa pred domových stien*“. S ňou „*dal Boh človekovi príslub Mesiáša*“ a človek ho vložil do prosby: „*pomáhaj, Mária, mi životom k nebu ísť*“.

Druhá časť básne je už primárne prosbou k svätej Márii, Matke Božej, aby orodovala za nás hriešnych teraz i v hodine našej smrti – *ora pro nobis peccatoribus nunc et in hora mortis nostrae*.⁴ Je to myšlienkovito a umelecky najpôsobivejšia časť autorského vyznania, determinovaná vedomím ľudskej viny, veľkej najmä tým, že zlyhávame v láske. Bohatá obraznosť a metaforickosť jazyka, intenzifikujúca toto vedomie viny, ale aj bezhraničnú dôveru v pomoc Márie, neumožňuje pretlmočiť do prózy jedinečnosť, neopakovateľnosť a krásu jednotlivých veršov a tak na tomto mieste siaham po plnom znení aspoň niekoľkých z nich:

*Hodiny naše – koníky dýchavičné
Ozlomrk bežia ku jesennej zápači...
Ráta nám čas už dlžoby nesplatené
A ryjú brázdy do čiel Boží oráči.*

³ Gombala, E.: *Zdravas, Mária*. Martin, Mart grafik, spol. s r. o., 1998, s. 4.

⁴ Gombala, E.: c. d., s. 14.

*Mnobo cbvil nadarmo sme v žití premrbali,
Ostala z nich len márnosť v prázdnej duši skrytá,
Rajská jar kynie nám už z dávno dávnych dialí,
Treba nám na očistu úrod chystať sitá...
Istota naša, odnes, čo sme z poľa vzali
Synovi svojmu! Nech nám z dlžôb odpočítať*

V tichej modlitbe, v ktorej sa veľa prijíma, sa aj veľa dalo. Zrodila sa v nej **vzácná báseň – meditácia o Márii**, zrkadle Božej lásky, mysliacej vo svojej hlbokkej pokore na to podstatné: **dať Krista druhým**. Vždy, keď sa k nej vraciam a vo svojom srdci ju premieňam na modlitbu, zahŕňam do nej aj jej autora.

Spiritualita ako integrálna súčasť ľudského a umeleckého sveta Eduarda Gombalu sa nevytráca ani z jeho príležitostnej poézie. Svedčí o tom zatiaľ autorova posledná myšlienkovito a umelecky nevšedná báseň – *Eucharistický hymnus* (hudba: Radoslav Solárik). **Hymnus** vznikol na žiadosť katolíckeho duchovenstva pri príležitosti Eucharistického kongresu Banskobystrickej diecézy, ktorý sa konal na základe vyhlásenia jej diecézneho biskupa Mons. Rudolfa Baláža pre kňazov, rehoľníkov a veriacich v dňoch 31. mája – 6. júna 1999. Rudolf Baláž reagoval týmto vyhlásením na potreby dneška, ku ktorým – podľa jeho vlastných slov – patrí moderný duch kresťanského apoštolátu v najrozličnejších podobách, no vždy v láske čerpanej najmä v Eucharistii - Sviatosti Kristovej lásky.⁶ Hymnus sa spieval na svätých omšiach počas celého týždňa vo všetkých katolíckych chrámoch diecézy a svojím obsahom vytváral vzácnu symbiózu s homíliami teológov o Eucharistii, ako dare pre večný život človeka.

Eduard Gombala sa týmto žánrom lyrickej poézie vrátil k **hymnu náboženského charakteru**, ktorý ako súčasť náboženských obradov slúžil na oslavu Boha a svätých. Obsiahol však v ňom aj **aktuálny zmysel** a posolstvo Eucharistického kongresu v duchu už vyššie spomínanej **potreby kresťanského apoštolátu**. Dôverne zjednotený s Kristom v častom prijímaní **Eucharistie** vníma ju ako **sviatosť spásy**. Osobne zainteresovaný aj na príprave systematického výkladu katolíckej viery a náuky v slovenskom jazyku – *Katechizme Katolíckej*

⁵ Gombala, E.: c. d., s. 16–17.

⁶ Príhovor diecézneho biskupa Mons. Rudolfa Baláža. Diecézny eucharistický kongres. Podrobný program a teologické prednášky, s. 3.

cirkvi (Trnava, Spolok sv. Vojtecha 1999) – uvažuje v jeho intenciách o Eucharistii „*ako o vzdávaní vdáky a chvály Otcovi, ako o obetnej pamiatke Krista a jeho tela (Cirkvi), ako o Kristovej prítomnosti mocou jeho slova a jeho Duchu*“.⁷

Tri osemveršové strofy hymnu s refrénom oslavy Boha a Božieho Syna spájajú v jemnej obraznosti jazyka a striedavom rýme nebo so zemou.

V prvej strofe básnik „*v pokornej úcte*“ oslavuje Boha – Stvoriteľa za dary zeme: „*viničné stráne, chlebové polia, voňavé lúky, velebú hôr*“ i za dar prebývajúci v nich – za Ježiša:

*Do darov zeme ukryl sa Ježiš,
aby žil s nami do konca čias...
Na slávu Boha z nízkości zeme
v pokornej úcte zaznej náš blas!“*

V druhej strofe sa autor skláňa nad jedinečnosťou poslania Božieho Syna na zemi – vytvoríť z ľudí „rodinu Otca“, „*zotrieť z duší znak víny*“, z lásky sa obetovať za človeka a ostať s ním naveky:

*Z lásky sa nám dal v chlebe a víne,
ostáva stále s nami a v nás...
Na slávu jeho z nízkości zeme
v pokornej úcte zaznej náš blas!“*

Tretia strofa v obraze vzácneho tajomstva premenenia chleba a vína na Kristovo telo a jeho krv je vďačnou oslavou ukrižovaného a vzkrieseného Krista v jeho poníženosti, láskavosti, milosrdenstve:

*Prichádzaš, Kriste, a ľudským slovom
na seba meníš víno a chlieb
v poníženosti, boci Syn Boží;
seješ nám nebo do modlitieb...
Počúvaš vzlyky, utieraš slzy,
dvíhaš nás z pádov ... Kolký už raz?
Na tvoju slávu z nízkości zeme
v pokornej úcte zaznej náš blas!“*

⁷ Sviatosť Eucharistie. Katechizmus Katolíckej cirkvi. Trnava, Spolok sv. Vojtecha 1999, s. 348.

Text hymnu Eduarda Gombalu o **Eucharistii** ako **dare spojenom s obetou** je umelecky pôsobivým a inšpiratívnym stretnutím s večnou Láskou, ktorá vo svojej bezhraničnej milosti predstavuje sviatosť našej spásy. Vo svojej najhlbšej podstate je tiež dokladom kontinuálneho záujmu básnika o túto tému (porovnaj s *Via Crucis*) a jej kreatívne stvárnenie. Text a hudba hymnu pôsobia pri každom novom čítaní ako živá ponuka na nové obohatenie.

Jednota v mnohorakosti patrí k signifikantným vlastnostiam celej, a teda aj duchovnej lyriky Eduarda Gombalu. Veľká téma – transcendentnosť (s prvkami modlitbovej spirituality) spodobuje sa v nej v nevelkom rozsahu a viacerých umeleckých modifikáciách. Básnik a v jednej osobe aj literárny teoretik sa úspešne popasoval s náročným strofickým útvarom, nemenej náročným veršom a dnes už málo frekventovaným žánrom lyrickej poézie. Ponúkol tak vznešenému obsahu primeraný šat. Kde nevystačil so slovenčinou, siahol po liturgickom jazyku – latinčine. Prísnymi poetickými normami svojho výberu nespútal veľkosť témy a jej posolstva, naopak, poskytol jej rozlet, ozvláštnil jej nadprirodzenú krásu, intenzifikoval nadčasovú hodnotu a spolu s ňou zaujal dôstojné miesto v modernej slovenskej duchovnej poézii.

obr

FILOZOF KULTÚRY LADISLAV HANUS O REČI A JAZYKU

PATRÍCIA ĎURČOVÁ

Profesor Ladislav Hanus (26. 2. 1907 – 7. 3. 1994) si za svoje celoživotné dielo a úvahy o kultúre a kultúrnosti právom zaslúži epiteton filozof kultúry. Téma kultúry – filozofie – teológie ho sprevádzala po celý život. Hanusov záujem o kultúru súvisel s naliehavou potrebou prekonať nedostatočnú kultúrnosť v laických i kňazských vrstvách a potrebou povzniesť kultúrneho ducha národa. Už jeho prvé publikované práce sa nesú v duchu kulturoológie. V nich sa prejavil vplyv Hanusovho veľkého učiteľa Romana Guardiniho (1885-1968), ktorý sa snažil prevychovať k vyššej kultúrnej duchovnosti nemecký národ, tak nesmierne rozvrátený a otupený demoralizačnými dôsledkami prvej svetovej vojny. Hanusov druhý inšpiračný prameň bol domáci, moderný filozof Ferko Skyčák (1889-1945), pre ktorého bola filozofia najdôležitejším činiteľom pri utváraní života.

Hanus sa vo svojich dielach (Človek a kultúra, Rozprava o kultúrnosti, Rozhľadenie a iné) sústredil hlavne na fenomén kultúrnosti, na ľudskú schopnosť vnímať a prijímať kultúrne hodnoty, bytostne sa pre ne otvoriť, vedieť ich do seba integrovať. Usiloval sa o skultúrňovanie, ale hlavne sebaskultúrňovanie slovenského človeka, o jeho pretváranie a dotváranie na duchovne plnohodnotnú osobnosť, schopnú žiť vyšším životom, vyšším duchovným štýlom.

Hanus za primárny prejav a prostriedok či výtvor kultúry považuje reč. Autor pri výklade pôvodu, významu a metafyzického zmyslu tohto ľudského fenoménu vychádza z antropologického súvisu. Je známe, že antropologizmus chápe človeka ako najvyšší produkt prírody. Všetky osobitosti a vlastnosti človeka vysvetľuje výlučne jeho prírodným pôvodom. Aj Hanus považuje reč za hlavný konštitutívny znak človeka, ktorým sa človek odlišuje od ostatných mimoludských bytostí. Reč je u človeka jeho primárne „*signum distinctivum*“ (Človek a kultúra, s. 188). Avšak antropologizmus má svoje nedostatky, ktorými sú hlavne nepochopenie spoločenskej podstaty človeka

a jeho vedomia. Posudzuje všetky skutočne ľudské vlastnosti ako odtrhnuté od spoločnosti a spoločenskej praxe. Ale Hanus sa vo svojich filozofických úvahách s ničím takým nestotožňuje, ba práve naopak. Autor kladie nesmierny dôraz na polárnosť osobného a spoločenského. Podľa neho je človek bytosť, tak individuálna („ens individuale“), ako aj spoločenská („ens sociale“). Obe tieto kategórie vidí Hanus rovnocenne, tvrdí, že nie je možné oddeliť spoločnosť od individua a naopak individuum od spoločnosti. Autor sa zamýšľa nad významom tzv. *osobného streda*, v ktorom sídli vedomie „ja“. Prichádza tak k polárnosti „ja – ty“. Hovorí, že človek len cez druhú osobu si dokáže lepšie uvedomiť samého seba. Tu je podľa autora *lono osobného streda*, v ktorom vznikajú *myšlienky* a v nich zároveň aj tendencia oznámiť ich niekomu druhému. Autor tu teda tvrdí, že tak ako sa my snažíme porozumieť svojej myšlienke, rovnako nám záleží aj na tom, aby jej porozumel aj ten druhý, teda *adresát*.

Prostriedkom, ako odovzdať myšlienku adresátovi, je podľa Hanusa každý *výraz*, ale predovšetkým reč. Tu sa Hanus stotožňuje s chápaním výrazovej funkcie jazyka ako základnej funkcie. Ňou sa jazyk ako systém vyznačuje v istej spoločnosti, ktorá používa daný jazyk. Podstatou reči je podľa toho *komunikácia*, autor teda opäť uznáva prvenstvo komunikatívnej funkcie jazyka. V tejto súvislosti možno spomenúť Locka, ktorý uvažuje o dvoch druhoch používania slov. Ide tu o občiansku komunikáciu – tá je podľa môjho názoru totožná s Hanusovým pojmom spoločenskej komunikácie. Jej podstata je odovzdávanie myšlienok a ideí prostredníctvom slov s cieľom udržať bežný rozhovor. Ako druhú Lock uvádza filozofickú komunikáciu, ktorá slúži na sprístupňovanie presných pojmov vecí.

Hanus hovorí, že to, čo z reči vnímame ako prvé, je jej hmotný čiže zvukový fenomén. Jeho podstatou je ľudský telesný orgán, ktorý je schopný produkovať zvuky. Podľa môjho názoru je Hanusov koncept identický s tým, čo F. de Saussure nazýva „langage“. Teda je to schopnosť opierať sa o isté fyzikálne vlastnosti zvukov, o činnosť centrálnnej nervovej sústavy, ale aj o schopnosť človeka využívať symbolické vlastnosti jazykových výrazov. Hanus pripomína dôležitosť faktu, že hlavný rozdiel medzi človekom a zvieratám nie je v orgáne, lebo zvukový orgán majú aj zvieratá. Podstatný rozdiel je v *schopnosti reči*. Aj zvieratá sú schopné samotné zvuky produkovať, ale i napriek tomu je, ako Hanus zdôrazňuje, nemým tvorom, teda nie je schopné dať zvukom symbolický, znakový zmysel, ktorým by niečo vyjadrilo. Autor hovorí: „Jazyk je orgán celého duchovného sveta a deja, ktorý

vnútri človeka vzniká, sa vyvíja, sa odohráva, sveta myšlienkového, vôľového, citového, čiže sveta človeka. Všetok tento dej sa žiada vyjadriť a vysloviť, i keď spôsobom všelijakým, no predovšetkým všetok ústi do vyslovenia rečou“ (tamže, s. 189). Z tejto Hanusovej myšlienky vidieť, že Hanus akoby dôsledne nerozlišoval medzi jazykom a rečou, tak ako súčasná jazykoveda na čele s jej zakladateľom F. de Saussurom, ale tieto dva fenomény viac-menej stotožňoval.

Dalšou dôležitou schopnosťou, ktorá odlišuje človeka od živočícha je – ako autor ďalej uvažuje – rozumnosť. Autor vzdáva poctu veľkému a pravdivému Aristotelovi, ktorý sám tvrdí, že človek chce niečo poznať od prirodzenosti. Človek poznáva užitočnosť vecí a na to je podľa Hanusa nevyhnutné dosiahnuť určitý stupeň inteligencie. Ale človek sa už neobmedzuje len na poznávanie užitočnosti vecí, ako to bolo napríklad v primitívnych spoločnostiach, ale chce spoznať aj samotnú podstatu vecí. Tu podľa autora nastáva dôležitý zlom v myslení človeka, lebo tým sa človek dostáva do vyššej roviny poznávania a myslenia, pričom myšliaceho zaujíma aj samotné myslenie. Autor ďalej vychádza z Aristotela, z jeho tvrdenia, že tvorenie pojmov, súdov a úsudkov sa deje prostredníctvom abstrahovania. Hanus podobne vyslovuje názor, že abstrakcia je zákonom a nevyhnutnou cestou myslenia, utváranie pojmov sa nezaobíde bez abstrakcie alebo zovšeobecňovania.

Ako autor ďalej uvažuje, každé poznávanie sa začína zmyslovým vnímaním. Tu akoby sa Hanus približoval k Lockovej senzualistickej teoretickej poznávacej koncepcii, ktorá sa prejavila i v jeho jazykových postrehoch. Ide o známy výrok, že nič nie je v rozume, čo by predtým nebolo bývalo v zmysloch (Kiezko, 1993). Locke hovorí o spôsobilosti človeka tvoriť artikulované zvuky a o jeho schopnosti sprostredkovať svoje predstavy a myšlienky iným ľuďom. Aby človek mohol komunikovať, musel tieto zvuky urobiť všeobecnými znakmi ideí, t. j. znakmi, ktoré zastupujú celý rad jednotlivito existujúcich vecí. Postupne sa dostávame k znakovosti. Autor uvažuje o znakovosti reči. Reč nazval „znakom znakov“ alebo aj „supraznakom“ (tamže, s. 188). Hanus uvažuje o tom, že človek ako rozumný tvor si hľadá v myslení istý zmysel, cení si vedecké a filozofické myslenie. A tento zmysel si človek hľadá aj v kultúrnom dianí. Tak ako je reč supraznakom, aj kultúra je istým znakom. O reči ako znaku, ktorý má svoju formálnu aj výrazovú stránku, Hanus hovorí: „Množstvo zvukov, ktoré je človek schopný vyludzovať, stáva sa rečou špecifickým výberom, ktorým si ich rozumná myseľ naplňuje svojím zmyslom a kto-

rým si ich priaha ako vyjadrovací prostriedok svojho duchovného obsahu“ (tamže, s. 191). Znakovosť kultúry autor vidí takto: „... je to znakovosť, ktorú dáva veciam ľudská činnosť, čiže ľudská tvorba“ (tamže, s. 187). Ako autor ďalej objasňuje, pri tvorení kultúrneho diela umelec využíva príslušné hmotné prvky, aby mu poslúžili ako výrazové prostriedky pre jeho zámer zobraziti skutočnosť. Hanus konštatuje, že dielo je tým kvalitnejšie, čím je jednota znaku s naznačeným ideovým obsahom užšia, opravdivejšia, presvedčivejšia, takže tieto dva komponenty sú neoddeliteľné a neodmysliteľné. „Dielo je znakom nadčasovým, ktorý si generácie v každom veku vykladajú každá po svojom“ (tamže, s. 188).

Hanus uvažuje aj o spätosti myslenia s rečou a reči s myslením. Podľa neho je postup myslenia takýto: „... myšlienka sama, už pri svojom zrode vzniká so svojim slovným výrazom“ (tamže, s. 190). Autor prichádza k záveru, že myšlienka (rozumný zmysel) je obsahom, a jeho formou je slovný výraz. Aj tu sa Hanusove uvažovania zhodujú s dualistickým chápaním jazykového znaku. Tento výrazový aspekt je, ako autor uvažuje, úzko spojený s ideovým aspektom. Hanus hovorí, že myšlienka je spirituálny obraz niečoho, ako obraz je už výrazom, ako výraz je už nejakým vysloveným slovom. Hanus prikladá dôležitosť pojmovému mysleniu. Tým, že človek spoznáva veci okolo seba, chce vniknúť do ich podstaty. Skúma teda, čo je na veci nepodstatné, to potom zo svojho myslenia a abstrahovania vynechá a napokon mu zostane podstatná charakteristika veci – pojem. Ako sa Hanus ďalej zamýšľa, pojem sa potom nevzťahuje len na tú jedinú vec, ktorá bola predmetom skúmania, myslenia, ale má všeobecnú platnosť a vzťahuje sa na všetky veci tohto druhu. Myslím, že autor sa tu dotkol kategórie slovných druhov v jazyku.

Pre Hanusa má ľudská reč úlohu hlavného ľudského spojiva, má funkciu teda nielen *komunikatívnu*, ale aj *sebavyjadrovaciu*. Reč považuje za hlavný duchovný medziľudský most. Je dôležitým kultúrnym aj morálnym spojivom. Reč je, ako autor hovorí, vlastne jediným spojivom výmeny myšlienok, mienok, súdov a výpovedí, na ktorých spočíva celá medziľudská viera, teda duchovné fundamenty usporiadaného spoločenského života. Hanus zdôrazňuje schopnosť reči a jazyka zachovať sa, teda zachovať sa *v písme*. Hovorí o súvzťažnosti hovorenej reči a písma a zároveň o súvzťažnosti sebavyjadrovacej a komunikatívnej funkcie jazyka. Autor hovorí, že tak ako má myšlienka snahu byť vyslovená, oznámená druhému, tak isto má aj pot-

rebu stabilizovať sa. Autor neobchádza ani sekundárnu úlohu jazyka a reči, ktorou je *estetická* úloha jazyka.

Hanus neobišiel ani veľmi dôležitý fenomén, ktorým je národná reč. Reč je podľa neho základný fakt každej ľudskej spoločnosti. Autor tým dokladá známy fakt, že národný jazyk je sociálno-historickou bázou národného spoločenstva. Hanusovi tu v podstate ide o vzťah národa a jeho jazyka. Každý člen národa, ako autor zdôrazňuje, si národnú reč váži a prijíma ju ako svoju rečovú normu. Autor tu ide do hlbších duchovných úvah o jazyku. Ďalej píše: „Reč, ktorú prijal a stále prijíma, je mu výrazom všetkého vnútorného života i vzťahu k svetu. Vystačí mu na prejav myslenia, chcenia, cítenia, osvojovania si všeobecnej kultúry, ako aj spoločenské spojivo. Vo svojej reči žije, myslí, cíti, tvorí, plánuje“ (tamže, s. 194). Autor ďalej hovorí o tom, že človek reč nielen používa, ale ju aj tvorí. A tými tvorcami reči sú, ako ich on nazýva, *elitní duchovia národa*. Autor podčiarkuje svoj názor, že vyspelosť reči je jedným z hlavných meradiel kultúry. Reč je podľa Hanusa vyjadrením spôsobu myslenia i celého svetonáhľadového postoja ľudskej pospolitosti, teraz i v jej predchádzajúcich dejinných obdobiach.

Autor vystihol aj vzdelávaciu funkciu reči a jazyka. Reč je teda aj súčasťou výchovy jednotlivca v spoločnosti. Autor však zdôrazňuje, že spoločnosť pri tomto procese musí ovládať vysoké umenie výchovy, aby vovádzanie do sveta vzdelanosti nebolo len nesúvislým hromadením vedomostí. Naopak, má to byť organické rozvíjanie duchovného osobného jadra každého človeka. Hanus vyslovuje svoje presvedčenie, že v hierarchii spoločenských úloh je výchova najvyššou úlohou. Hanus tu opäť vyzdvihuje spoločenskú výchovu jednotlivca, teda známy fakt, ktorý zdôrazňoval aj sám veľký Aristoteles, že výchova má byť predovšetkým vecou verejnou. Napokon Hanus konštatuje nasledovné: „Reč sprostredkúva ducha, nadanie, bystrosť, svojskú logiku, postoj, spôsob počínania, charakterové vlastnosti, vcelku – celú múdrosť tejto pospolitosti. Reč je hlavnou učiteľkou života, myslenia a životného počínania“ (tamže, s. 194).

Ladislav Hanus v Knihe Človek a kultúra venoval síce nevelkú, no zaujímavú a zmysluplnú časť o reči a jazyku. V tejto úvahe sa preplietajú názory a citácie európskych filozofov s úvahami samého autora. Celé toto filozofické uvažovanie o reči a jazyku sa nesie (ako celá kniha) v znamení kresťanského ducha a Stvoriteľa, čo jasne vyplýva z osobnosti autora ako silne založeného kresťanského filozofa. Hanus sa v tejto stati o reči a jazyku odvoláva na svetoznámych filozofov,

počnúc Aristotelom. Sú to najmä A. Portmann, P. Wust, W. v. Humboldt, K. Jaspers, F. de Saussure, T. de Chardin, M. Kuzánsky. Hanusovi však nešlo o prenos cudzích ideí do slovenskej reality. Naopak, tu sformuloval vlastným spôsobom samostatnú koncepciu budovania kultúrnosti, ktorá podľa neho spočíva v noetických, estetických a ontologických aspektoch. Kultúra pre Hanusa predstavuje novú formu ľudskej existencie. Ako sa vyjadril sám autor: „Kultúra je tvorba nového modusu bytia“ (tamže, s. 198).

LITERATÚRA

- Aristoteles: *Politika*, Nakladateľstvo Pravda, I. vydanie Bratislava 1988.
- Hanus, L.: *Človek a kultúra*, Filozofická eseje, Lúč 1997.
- Kiezko, L.: *Dejiny filozofie*, SPN Bratislava 1993.
- Locke, J.: *Rozprava o ľudskom rozume*, Pravda 1983.

SIBÍRSKY PÁNBOH

*To číre kryštallické nič, čo znie
z osobnej milosti hockde vo vesmíre
a zmlkne hneď po vrcholnom výkone,
je tón, ten tvar, ktorým sa veci pýria.*

*Chuť k absolútnu, vášeň k prázdnu
oživenému, kde sa pobne bod
za bodom a spolu na kolená padnú
v motíve, ktorý sa vznáša nad hladinou vôd.*

* * *

*Stoja tam v mraze, para im stúpa z hláv,
sibírsky Pánboh ich navštevuje, v cerkvi
niet popa, no za duchovný stav
hovoria starci, muži násilia a žertvy.*

*Z vojen, z lágrov, z budovania
tohoto sveta zjazvení nielen na tele. Zdravia
Neznámebo, i to Prázdno, ktorému sa bránia.
Matky im oči potreli slinou pravoslávia.*

* * *

*Zdrží sa krátko farba jesene:
november suší, zavodňuje,
mieša, čo mienilo byť nemenné.
Jediný, kto sa neobnaží, sú tuje.*

*Aj my sme obnažení v tomto vetre,
zbasínajú sviečky, prsty pália,
zahmlená slza oko pretrie,
a mŕtvi, chvíľu prítomní, sa vzdialia.*

Ján Buzássy

HLADANIE

*Keď budeme hľadať
celým srdcom,
úprimne a zo všetkých síl
na nebi,
na zemi
i pod zemou,
nájdeme,
čo sa od večnosti
v tajomnom chvení
skrýva
skôr ako nám slnko za obzor
nenávratne zájde.
Láska je zázračná,
i keď sa aj ona míňa.
Je milosť veľká.
Aj Písmo hovorí:
Kto hľadá, nájde.*

*Ak Boba nebladáš,
ako chceš uvidieť
slnko,
hviezdy,
zem
i seba
vo svojej podstate?
Som praobyčajná nula –
nič vtedy nechápem
a zobem ako slepé kura.*

*Ak Boba nebladáš,
nemysli si, že nie je.*

*Každé tajomstvo sa chveje
na rozhraní života a smrti.*

Svetoslav Veigl

PONAD SEBA

*Skláňaš sa ponad seba,
ponad svoje zarosené sny,
ponad svoje prudko bijúce srdce,
ponad svoje údolia a pohoria,
ponad svoje neskutočné križovatky
a diaľnice,
na ktorých skúšaš svoj beh.
Pri Zlatej zátoke
sa dychtivo vrháš do búrlivých vln,
zlatým rúnom si balíš
svoje mladé roky,
nad priepastou času
otváraš nové priestory,
páliš posledné svoje dni
i poslednú svoju noc
a ustavične cítiš
v duši svojej prázdno.
K Zlatej zátoke
máš stále ďaleko,
k nej dopláva
len kto má v duši svetlo,
čo z bolesti
a z kríža vzlietlo.*

Svetoslav Veigl

OTRAVA INZULÍNOM

(BOLESTNÝ MONOLÓG)

PAVOL STRAUSS

Je otázne, či je závislosť na niečom obohatením života, alebo jeho ochudobnením. Nevieť, ako sa do toho pustiť. Ako si dokázať, že úbytok vie byť aj prínosom. Veď toto chce byť mikronovela o bohatstve chudoby. A tu mi prichodí na um švajčiarsky svätec a pustovník Nicolas von Flue, otec piatich dcér a piatich synov, ktorý, po súhlase manželky, opustil rodinu a žil v neďalekej doline a 20 rokov nejedol a nepil a trávil život v neustálej myšlienke na Boha a v eucharistickom spoločenstve.

No, dá sa žiť všelijako. I skoro zbytočne: Niečo máme, niečo sme dostali. Väčšina je dar, väčšina je bolesť. A chronická choroba je najhorší zlozvyk. Len treba na to prísť.

Každé ráno som perplex, že ešte žijem. Ako živé personifikované pokračovanie. Život je len ruženec dní a ich modifikácií.

Výčitkami vystlané dni končia súbor nere realizovaných možností. Apollinariom rozhlodaná skutočnosť sa steli nad hmlou neozvučenej minulosti. Život je len systémom nevyužitých tvarových a obsahových variant na slnku ležiacich novo videných životných evidencií, ktoré plačú nad svojou zahodenou životnosťou.

V podstate ide o to, ako žiť život na pokračovanie, keď je natolko ochudobnený, že je natrvalo životaschopný len a len medzi úskalia mi injekcií, ktoré trčia do priebehu času ako lútostivé mŕtniky.

Či je takýto monológ oprávnený, keď sa tolke hemžia po svete. Veď akékoľvek slovo zadržané je ním, i keď sa tmolí medzi mnohým životným dianím. Prichodím si ako tieň medzi tými tolkými chodiacimi pasažiermi na tejto pochybnej lodi, ktorou je každodenný život.

Závrat a strata vedomia stoja za dverami; ako je za dverami večnosť. Môžu si podávať ruky. Každá chvíľa je vo svojej časovej i osobnostnej väzbe tak prekomplikovaná, že ju nemožno zväžiť do jedného menovateľa. A tak sa dá do sily chronického trvania prehodnotiť.

Či je život novela? Môže ňou byť, môže sa ňou stať. Extrapolácia vnútorných javov ňou ešte nie je, i keď sa ňou chce stať. I malá kniha môže byť veľkého rozsahu zvnútra. Novela sa píše, báseň sa stáva.

V ktorom mieste má vkročiť účastník. Nie každý sa vie stať mužom bez vlastností. Na každom mieste sa niečo prilepí. A nie všetko je atribútom ničoty. Najdôležitejšie sú prívlastky náhody. A tak sa len taktáme medzi zdanlivými náhodami a určením.

Každý národ má tých ľudí, ktorých si zasluhuje. A každý človek má tie choroby a tie neduhy, ktoré potrebuje, aby vyplnil tie duchovné pozície, ktoré naňho čakajú. Nemusí o nich nič vedieť. Choroba a smrť každého vždy naháňajú. A šmýkame sa všetci na sebe. Nech nie sme klzký terén.

Všetko je analýza života. I fotografia je analýza. Ale do všetkého musí vstúpiť i človek. Ale veľa je, keď, môže. Len z ktorej strany a ktorým vchodom.

Tvorba je zlé slovo. Nič netvoríme, len odhaľujeme, čo tu je. A veď aj seba len postupne objavujeme cez bolesť, cez strach, cez obavy a ohrozenie.

Prečo som len človek? Medzi miliónmi ozvláštnených tvorov. Stále zmietaný otázkami a zoči-voči obrovskému množstvu sproblematicizovaných situácií v duchovnom a estetickom svete. Žiť je jeden z množstva možných chorobných stavov. Keby bola myšlienka chorobou, bolo by čoraz menej chorých.

Aj Kristus prepadol sv. Pavla pred Damaškom ako najväčšia myšlienka, živá myšlienka všetkých čias.

Ako sa cez to všetko prehrýzť k živému človeku. Pašovaným rozumom z neznáma. Kde by sa našiel nôž, čo by narezal záhady všetkého bytia.

Kde začína človek a v čom začína. Začína sa manifestovať samotným bytím, a či k tomu musia pristupovať ním vyvolané atribúty.

Či je vôbec potrebné tolko rozmýšľať a vyvolávať k tomu potrebné prostriedky a predstavy a vízie. Priemet budúcnosti do každej chvíle. Život v akejkoľvek forme je len ustrojenie do zajtrajškov. A je vždy len vyvolávaním prechodu cez akékoľvek úbytky. Harmonickým zladením bolestí v akejkoľvek úrovni.

Dá sa zo sveta myšlienky vstúpiť do oblasti žitia a skutkov. Veď myšlienka je ešte mäkká, formovateľná realita, nestuhnutá v neodvolateľnú skutočnosť.

A tak sa plíži skutočnosť okolo nás a vniká do nás. A tak sa vkráda do nás nielen duchovné zlo, ale aj kadejaká forma hmotného zla ako

odbúranie normality funkcií a povinností v živote občianskom a rodinnom, ale aj v oblasti destabilizácie zrovnováženia telesných tekutín a štiav.

A nikdy nevieme, kto koho a čo naháňa. Či je prežitý život zdrojom tvorby, alebo rozhodujú iné faktory. Tvoríme len to, čo sa do nás vkráda nie z oblasti prežitého, ale čo vyviera z nás ako z nepoznaných žriediel. Naše druhé ja robí niečo za nás. Skúsenosť nás neospravedlňuje a nezastupuje. A tak sa časom obraciame sami k sebe chrbtom. To je to autoodcudzenie. A tak je každá tvorivosť čudné ochorenie, ktoré sa pripája nesúvisle k iným, ktoré nás držia v hrsti.

Žiješ vždy v samote. Ale kde začína vnútorná samota, do ktorej prichádza nápad ako vítaný hosť. Samota je vždy ohradená bolesťou. A vyvíja sa ako samostatný útvar, ako jadro v plode, ako slasť a neuvedomelý stav, ako zvláštna sila prítomnosti.

Ako sa zosypali choroby na svet?

Po toľkých rokoch života stojím pred neprekročiteľným múrom. Čo som, prečo, kde som sa tu vzal. A stojím pred sebou ako veľké nedorozumenie sveta a svojho sveta.

Načo to všetko. Teda kopa otáznikov, medzi-vývratov myslenia. Personifikácia otáznkej pôsobnosti, z ničoho a pre nič. Či nie stopovanie minulého myšlienkového sveta privedie k dákej odpovedi.

Slovo vždy dalo slovo. I keď neraz spochybnené. Nie nevyvrátené.

Vstúpiť do života je gesto alebo nevyhnutná vrava bytia. Jeho rytmus, ktorý sa nedá zadržať.

Každý život rastie v kruhoch, ktoré do seba narážajú, ktoré vo svojich rytmoch interferujú a rozrastajú sa do toho bodu, ktorým sa manifestujú ako reálna bytosť. No, občas sa treba i narodiť.

A stalo sa. Stále sa niekto niekde narodí. Zjavná je imanencia všetkých atribútov dobra i zla, a to najprv v celkom zakrytej a nevýraznej forme. Len postupne sa odhalí zmysel a jadro toho, čo vzniklo.

Veď každý máme aj iný život, vo všetkých fázach vývoja. Vždy evidentnejšie sú väzby a s nimi súvisiace deformácie. A život vydychuje flair stáleho zániku, len vždy sa meniacich obrazcov.

A teraz by som chcel vniknúť do meniacich sa polôh vedomia. Chcem si vziať Musilovho „Muža bez vlastností“. Len prestúpiť prah diania.

Prevalujú sa strany dní. No, pre koho to má význam? Veď treba v živote zvyšovať obranschnosť voči zlu.

Život môže byť aj také – prešmyknúť sa rokmi a zakotviť ako chirurg. Pozorovať ľudské a starať sa o predoperačné vyšetrenia a prípravu. A tak som sa stretal s problémami.

Život si nemožno odvyknúť. Len stretnutie dvoch oblastí bytia sa zleje v jedno. Ale súčet uhlovodanov sveta ešte nevytvorí diabetika, skôr úbytky na druhej strane. A či je zvyšok porajskej hanby, ako veľa iného zla. Možno, že sú aj baktérie a hmyz z tejto časovej oblasti.

Jestvuje aj filozofia zániku. Invokácia smrti ako životný program. Ale skôr sa mi prihovára stav dištancovania i od podstaty choroby aj od jej vyvrcholenia. Kolko lapsusov v správe života vyvolali toho opak.

Ale trvám na tom, čo ma naučil stav hypoglykémie. Vedomie, že jestvuje aj iný typ vedomia, a konečná vstupná brána do toho môže byť aj exitus, vstup z jednej atmosféry do inej. A vďačné vedomie, že strava je aj nechtiac stimulačný faktor normalizácie života. Priatelia ani netušia, na akom kĺzkom parkete sa šinie diabetik životom. Veď každá existencia je pochybná. A tie diabetické životy sú ozaj len vypožičané. Síce každý život je obdoba, len tie predznamenanania sú rôzne.

No, na mňa pasuje ozaj Silanova zbierka „Úbohá duša na zemi“. Bez okrasu a bez vylepšenia. Lenže Credo diabetika je pocit večnej podlžnosti životu, dušiam a národu. Filozofia nie je suchopárna nákovu rozumu. Pre mňa je krása a súlad vo všetkých výtobytkoch myslenia a kombinovania, v oblastiach i vnútorného poznania a spleť s poéziou a s polohami citového aj imaginatívneho sveta. Všetky vplyvy poznateľného ako aj všetkých expresívnych schopností.

Nič nie je eliminované zo sveta vonkajších a vnútorných možných zážitkov, stretaní ba i konfrontácií, žiadne zážitky z citovej sféry i s erotickými a lúboštnými zážitkami. Pospľietaný svet združení a spoločentiev, zblížení a odpudení, priateľstiev a invektív, všetko sa prepletá na site čias.

Žijeme vo svete atraktivity i osudových kolízií. Verbálnych blízkostí i senzorických odcudzení. Ale kde je kľúčový svet tohoto vždy k agresivite pohotového chorobného základu. Veď ak nie nič iné, je extrémna slabosť trvalou konštantou.

A kde potom začínajú duchovné a predstavové rezervy, ktoré sa zdajú zvonku ako ucelený úsek vnútra, a v podstate sú len odrobinky možných výtobytkov. A sú to len úlomky vlastnej patografie. To nie je zodpovedný text, to je všetko len výhovorka textu, i keď pospľietaná čiastkami myslenia a transgresie predstáv.

A komu a čomu to má slúžiť, tá zmes zamyslenia okolo polocho-
robných a chorobných stavov. Nikomu to nepomôže, kto je chorý,
a kto je zdravý, to nepotrebuje. No zvedavcovi vnútra to zdemon-
štruje vnútornú i spoločenskú haravaru.

Možno to aj odmietnuť ako exhibicionistickú pseudospoveď, veď
sú to povymietané najintímnejšie kúty. Ak je v duši poézia, je na
povrchu len plieseň. Čo iné je ležať niekde v hypoglykemickej polo-
vedomí v atmosfére ničoho.

No, všetko má i svoju odvrátenú stranu, ako mával i mesiac svoju
poéziou zahalenú tajnú tvár, po ktorej sa chodilo len poéziou tuše-
nou. A tak žijeme ustavične milosťou vyznačenými chodníkmi, nie
nadobro v sebe a nie celkom mimo seba, na niečo dobrý, ale vždy
poplatný inzulínu, či v rovnováhe, či z nej vyhodенý, a hlavnému plá-
novaciemu úradu nad nami.

Je to kostrbaté rozprávanie a nejde každému k duhu. Apriórne
predsudky ma už neľakajú. Každý si musí uvedomiť, že sa i takto dá
pretackať životom. Veď i strapatý holič vie ostríhať. I otrhaný krajčír
vie šiť. I chorý lekár vie liečiť a vyliečiť. I koktavý básnik vie mat' i plné
srdce. A slepý mudrc vie byť oporou vidomým. A tak sa lúčim i s Vami
v stálom inzulínovom opare, čo Vám stačí čistý vzduch dobrej vôle
a bežný životný rytmus chorobného zdravia. Ja sa naopak potýkam
s problémom cukrovky, s problémami okolo inzulínu. V tie časy sa
s tým zaoberali internisti. Diabetológovia sme v nemocnici nemali. A tak
starostlivosť bola ponechaná na chirurgov. Čítal som o tom, a tak to
bola vždy len improvizácia.

A tak to išlo ďalej.

Prišiel som na to, že spánok je najslastnejšia chvíľa dňa, lebo je
koreňmi zakvačený do neznáma.

Ale vnútorný protipól spánku je šok. Keď si zistíš žlté sfarbenie
s Fehlingom prevareného moča. A to sa dá stále opakovať až po prvé
zistenie zvýšených hodnôt krvného cukru. A v dôsledku toho zmeny
stravovania, zmeny rytmu života.

Ale ako to všetko zvládnuť, ako sa v zmenenej situácii adaptovať
behu života i lekárskeho. Aký odraz duševný to bude mať'.

A nič sa nestane. Motýľ zajtrajška nevzlietne. Z chodu života sa stal
samochoď. Stránky obraciaš sám.

Každé ochorenie je vpád do reality života. Nikdy nie vítaný, ale nie
vždy odmietaný. Pôvodné kruhy rozrušenia sa časom zahľadajú.

Veď naraz nezabudneš všetko, i keď je lodyha dňa pokrivená. Je to choroba pre chirurga nedôstojná, ba neprimeraná. Ale keď s tým vedia žiť i maliari aj hudobníci a básnici, pristane aj tebe.

Prvá reakcia, ako by si bol jediný. A nehanbí sa všade to pertraktovať, i v rade v zelovoci. A tak sa mu rozšíri vedomie o množstve postihnutých.

A nik to celkom nezvládne. Ani po celoživotnej skúsenosti nevidí do tých mechanizmov a antimechanizmov nik nadobro. Aj tí najväčší odborníci postrehnú vždy len určitý fázový úsek.

Ale veď vonkajšie okolnosti sú lahostajné. Ide len vnútornú odozvu. Psychikou začne všetko a ňou i všetko končí.

Diabetik je fiktívna postava, viac ako faktická. Vnútorný život nemožno abstrahovať. Veď je jeden za mnohých. A každý je sám pred sebou omyl. Celý svet je plný omylov a ľudských omylov. A v každom, i v diabetikovi, je priesečník, kde sa prekrýva Kain a Ábel v nás, nevýrazne, ale občas sa to manifestuje.

Nedá sa žiť len v predstave. Každý sme tu. Všetko je zahalené, nič nie je celkom evidentné. I vesmírny diabetik je predstaviteľný, cez vesmírneho Krista tu i v nás môže byť prítomný.

Keby nebolo diabetikov, bolo by ich treba vynájsť. Možno, že sú myslení ako fyziologické korenie sveta. Každá choroba je nepresvedčivá úchylka vesmíru.

Svet myšlienok sa ustavične pohýna a rôzne priemety sa vracajú, aby sa mohli vzdalovať. A každý ten pohyb je dýchnutie ducha. I svet diabetika je stále krúženie okolo zdravia i okolo smrti: Premieta sa do všetkých foriem sveta predstáv, snových vidín vo veľkom a neviditeľnom záprahu nádeje. Veď nádej je neodmysliteľná súčasť vnútorného života každého človeka, niekedy neoddelená súčasť vývoja, a len niekedy odlesk z ríše absolútneho trvania. Nádej z oblasti večnej nádeje.

Kde by sa podel človek, keby z neho vytúchol vnútorný život, s všetkými jeho variáciami. Zastal by všetok pohyb vonkajší i vnútorný. Zlé a ničivé predstavy o pádoch do pivnice s krvácaním do mozgu po úraze hlavy, alebo krvácanie do mozgu ako príčina pádu.

Sústavné hašterenie sám so sebou, či to všetko počínanie má zmysel, či to niekomu pomôže žiť. Či tie vlastné úbytky životné majú zmysel. Či sa oplatí žiť v tej jóbovskej samomluve. Či sa nepremeškali životné spoje. Či nie je všetko na úkor diabetu. Či je ten údel vyvážený. Na začiatku jej zistenia bola tendencia to každému vyrozprávať, kým v peripetiách stáleho zhoršovania dochádza k stále väčšej inti-

mite príznakov ochorenia, adaptácia vnútra a prijatie v pokore a obetovanie za svojich blízkych i vzdialených.

Nič nie je zbytočné, nič sa nestratí. Všetko tu ostáva. Len formy sa menia. Všetko môže vyšľahnúť v telesnej, hmotnej podobe, alebo sa môže transformovať do iných súradníc. Prečo musím stále špekulovať a rozmeniť všetky zážitky vizuálne i osudové do abstraktných obrazcov a priemetov. Nie som schopný písať normálnu prózu. Tvorivé prestávky sú občasný pobyt v nemocniciach. Ale iné je život a iné choroba, i keď je ona kus života ťažkého. Ale nadnesená pocitom, ba istotou, že má zmysel a vykupuje niečo alebo niekoho. Len nevieme kde a či nie u antipódov.

Chodiť po zemi ešte nie je život. Ani konštatovanie, že nám rastú nechty a vlasy. Ani občasný konflikt, ani neovládanie defektov. A pero nemožno namočiť do inzulínu. Len občas do krvi alebo do žľazy.

Prikrytý stôl sa prekotil. A nechcem nikoho viniť. Aj vnútorná atmosféra prekotila vnútorný režim, ktorý je v stálom pohybe. Človeka stále nutká zistiť, komu posluží choroba i jej exacerbácie. I tá kôпка utrpenia má svoj zmysel. Jedna, dve a tri injekcie inzulínu umožňujú žiť a pracovať. Len si to s vďačnosťou uvedomiť, kým sa to prijme ako samozrejmosť. A ako sa tomu človek, aj ako lekár, bráni. Skusmo podávané antidiabetiká ako drahé odmietam. Ustatého koňa netreba poháňať bičom. Čoho sa organizmu nedostáva, treba dodať injekčne.

A tak sa časom vyvinie vonkajší i vnútorný rytmus života, zladený s životom vnútra. Už sa netreba pýtať, načo to je a prečo to je, ale treba sa uspokojiť s tým údelom. Život ako duchovná šachová hra má v sebe postavy rôzneho razenia a rôznej hodnoty. Menlivý je ich význam a postavenie. Menlivá celá hra života.

Menlivé perspektívy deštrukcie postupné ako istota konca pri všetkej lability rôznych údobí prítomnosti. Vznik každého ochorenia je v psychike. Ale tu je predpokladaný vznik sérová hepatitída po malom poranení pri operácii pacienta, ktorý dostal žltáčku týždeň po operácii.

Začalo to s chrípkovými príznakmi. Kolega profesor Sivák mi vrele odporučil zapíť so slivovicou a skalickým rubínom. No, nemalo to úspech. Za deň to bola žltáčka.

Ale život je u každého téma s variáciami. Žilo sa ďalej, i keď s liečebnými a diietickými obmenami. No, život začína v hlave a končí v hlave. I vo svete transplantácií sa zisťuje smrť darcu zisťovaním prie-

toku krvi do hlavy cez veľké krčné tepny. Nie mechanizmus srdca nás udržuje.

Vstup choroby do života má nesmierny význam pre vnútorný svet. Človek si živo uvedomuje svoju telesnú i netelesnú postać. Vieme, že sme kus vesmíru, kus sveta. Veď chemizmus človeka má len tie ingrediencie, ktoré sa tu nachádzajú. A tá ich nádherná súhra je obrazom a odrazom jej autora.

Ťažko rozhodnúť, či je vzácnejšia a dokonalejšia tá viditeľná súčasť človeka, alebo neviditeľná ale vnímateľná duchovná. Vstup do tej evidentnej sféry sveta má vo svojom zárodku všetky fyzické a duševné komponenty, ktoré toho nového tvora determinujú, i choroby a aberácie. Už tu sme predestinovaní i na ten diabetes, i na tie s tým súvisiace zúfalstvá.

Neviem, či sa čas ponáhľa, a či my, čo ho chceme dobehnúť.

Nielen vonkajšie počasie sa premieňa, aj na vnútornom nebi sa neraz mračí, búrky sa prehánajú, no občas sa ukáže aj slnko a modré nebo. A vnútorné vlnobitie tomu zodpovedá.

Zistenie diabetu môže byť aj životodarný šok. Ale ten dôjde po možnosti spochybňovania možností o zmysle života. Človek zastane pri úvahe o všetkých danostiach života. Čo je život a čo je život diabetika, keď sa v ňom rozkošatia temné perspektívy stáleho ohrozenia. Znerovnováženie medzi túžbami, možnosťami a obmedzenosťou ďalšieho vývoja.

Vnútorné zastávky pri otázkach o zmysle a výhľadoch alebo možnostiach okliešteného bytia, o podstate života všeobecne i v problematike ďalšieho prežívania. Či má zmysel hľadať zmysel. Veď by sa nám skutočnosť vyšmykla z rúk. Svet žije v nás i mimo nás, i cez nás, i napriek nám. Ale krásne je vedomie, že niet zastávok, a tobôž definitívnych. Len či si prinesieme v svojom batôžku do večna aj diabetes. Veď sme tu už miliónová armáda. A večnostné metabolické poruchy nie sú výukovým predmetom teológie.

Vo svete nie je nič stabilné, ani vo svete vnútra diabetika. Ulapiateľné hodnoty kolísajú. A tie neulapiateľné taktiež.

Medzi diabetikom a nediabetikom nie sú dáke podstatné rozdiely ani vo vzhľade, ani v štruktúre vnútra, až na nutné a nutkavé vedomie tej vnútornej rozkolísanosti metabolizmu. Je to podstatne rozdielne od faktorov genetických až po akvirované. (Žltáčka, stres, tumor.)

Ale vytváranie vnútorného života sa nelíši, až na predpoklad skoršieho opotrebovania organizmu poničením ciev v orgánoch, veľké cievy, malé cievy v obličkách, na sietnici. Nakoľko je každý orgán vyži-

vovaný cievmi, je aj každý orgán postihnutý ich zužovaním. A tak je človek účastný ustavičnej zmeny, i keď ostáva tým istým.

Diabetes nie je vždy dom žeravého zúfalstva, ani ustavičnej eufórie. Diabetik je výzorom bežný zjav. Len v extrémnych zdravotných situáciách, v kóme alebo v opaku v hypoglykémii, vznikajú stavy od ľahkej poruchy duševnej rovnováhy až po ťažké stavy bezvedomia. A pritom je to reverzibilné. Pri rozumnej liečbe možno navodiť bežný, normálny stav, pri ktorom sa možno vrátiť do normálneho, bežného usporiadania celkového habitu a života.

Diabetik má jedinečné špecifiká. Kým nie je kompenzovaný, máva taký smäd ako cestovatelia púšťou. Neopísateľný a zdravým človekom nepochopiteľný.

Žije v stálom spochybnení svojho prežívania a vidí sa vždy len na šikmej ploche svojho času. Vie, že je stála agresivita voči cievnym systémom od obličiek po cievy očné a mozgové. Ráta s ustavičnou možnosťou zlyhania niektorých cievnych systémov. Ráta s možnosťou oslepnutia alebo zlyhania obličiek alebo odumretia končatín.

Pri tom všetkom spochybnení svojich možností má úplne normálny životný pocit, artikuluje svoj vzťah k všetkým životným fenoménom. Má vcelku bežný postoj v citovej oblasti, prežíva naplno estetické udalosti, cudzej i vlastnej tvorivosti, pri stálom pocite plnoprávneho rozhodovania.

Netreba si deliť rok na umelé úseky. Každý deň je Nový Rok, každý deň sú Vianoce, každý deň je Vzkriesenie. Všetko sa odohráva v nás. Preto je človek vnímavejší a citlivejší na časové vykoľajenia, pri úmrtiach známych a blízkych ľudí. Všetko sa vníma ako pod zväčšujúcim sklom citového a duchovného života. Veď všetko preferndží ako pod duchovnou hmlou nepoznateľného.

Občas si človek analyzuje minulosť, či nenaďabí na životnú odnož, životný výkyv, či sa neukážu korene diabetu. Rodinná záťaž odpadá. No, ale v každom živote sú ataky, ktoré povedú na zákruty predkreslené zánikom.

Ktovie, či to nezačalo žltackou, a pri havárii s rozrezanými šlachami to vyvrcholilo. Život neprináša bežne veľké zážitky. No, havária k nim patrí.

Prišla neter z Londýna; no, po tú som musel ísť, aj keď som mal operačnú pohotovosť. Prosil som kolegu, aby ma zastúpil. A vybral som sa do Bratislavy. Na spiatočnej ceste mrholilo. Naproti sa blížilo osvetlené nákladné auto. To prešlo a ja som sa ocitol pred veľkým

neosvetleným transportérom nábytku tesne za zákrutou. Prudko som strhol volant, aby som nevrazil, a pri šmyku som dostal balans a zastavil som sa až pri mílniku, ktorý mi rozbil predné sklo. Tým mojím trom ženám sa nič nestalo, len moja pravá ruka šuchla okolo trčiacej blachy. Pri svetle som zbadal, že mi visia tri prsty a rozrezané šlachy trčali do voľného priestoru. No, braček, s tou rukou nebudeš viac ani operovať, ani klavír hrať. Sanitka privolaná ma odviezla do nemocnice. Tou robotou som sa priateľovi zavďačil za zastúpenie.

Zahojilo sa to dobre a kým som mal sádru, cvičil som sonátu pre ľavú ruku od Gána Zimmera. Neprestal som pracovať a ako pololavák som stačil na ambulantnú činnosť. Ale stav sa nakoniec znormalizoval. V hlave sa nič neprevrhlo. A žilo sa ďalej. A tie tajné skrýše duchovných rezerv sa pomaly vyprázdňovali.

Každá choroba má odozvu v duši. Či sa vytvoril dáky diabetický duševný stereotyp. To musí iný ozrejmiť.

Vcelku som cukrovke vďačný, lebo mi ukázala možnosť percepcie a zmeny duševnej sústavy. Zažiť hypoglykémiu je jedinečný psychologický zážitok. Od tých čias viem, že i po smrti nastane nový, iný spôsob vnímania: Nie život po živote, ale iný život v živote.

Ale život pozostáva zo stretaní; ľudských, knižných, poznávacích a náboženských, filozofických a teologických. Netreba sa ničomu vyhnúť. Konfrontácia je tvorivý a formatívny prvok. Ale iné je stretnutie s ideológiou a jej deformáciami života spoločenskými, medicínskymi, umeleckými, a iné sú zblíženia citové. Do toho sú neraz vložené umelecké afinity.

I človek i kniha môžu vyvolať úplný zvrät vnútra. A spomienky sa stanú náplňou života a môžu vyvolať premenu duševnej konštelácie. Človek sa môže stať zo dňa na deň iným v modifikácii prijatia vplyvov.

Diabetik nie je vnímavejší, ale žije v stálom strehu. Vždy je na vnútornom obzore hypoglykemický stav. A preto je vďačnejší za normálnu vnímavosť a reakciu. Videl som i kómy a iné ošemetnosti diabetu od malých nehojacich sa rán na nohách až po stavy pred i po amputácii. A neraz aj počas liečby inzulínom, ale aj bez neho. Je to hrozné pľuhavstvo u seba i u iných. A v samotnom inzulíne je šťastie i nešťastie. Ako všetko vo svete je to múdro aplikované šťastím, nerozumne používané narobí to i zle.

Obtekajú nás prúdy vlnení kozmických i telurických, mikrobiologických, mikrovlnení rôznych dĺžok i vlnenia duchovné, psychické i metapsychické, odrazené i pôvodné v údobí, kde je všetko a každý žiarič.

A pritom sa nedopátrame toho, aký je človek a prečo je taký, ako je. Čo vyvolá, a kde a v čom sa to ukáže a uplatní. Tak nemôže človek zistiť, odkiaľ idú tie impulzy a čo vyvolávajú. Naše nálady, naše túžby, obavy a perspektívy sú len priemetom tých toľkých sa uplatniacich pôsobkov.

Tak sme len hmýriace sa vesmírne vlneniažravé infekty a tmoliace sa duchovnom presýtené živočíchy zo sveta ducha a neznámych impulzov z božej sféry. Možno nás načať z každého konca a ničiť nás zakaždým pre novú existenciu. Nevieme, či sme nie viac alebo menej vydarená hračka pre nespoznatú inú hračku. Na človeku je najzaujímavejšie, čo nemožno zbadať.

Banalita životnej polohy človeka je transponovaná i do diabetickej životných siločiar. Keď si človek, pri objavení choroby, predstavoval závrtnú premenu, musel sa nakoniec uspokojiť s tichým kloktaním životného potôčka.

Vo všetkom je poriadok. Veď je to božia ríša. A len my ľudia občas urobíme haravaru z toho, čo skoro nestojí za povšimnutie. Legenda o zázraku splasla. Aj celá mladosť sa takto rozprskla. Neraz sme skoro zahynuli výbuchmi. Aj tok rozvetvovej rieky sa pred morom spomalí.

Popolec. V celom svete. Ľudia prichádzajú a odchádzajú. A svet je stále ako v prvých časoch jestvovania. Velkí i malí ľudia. Pár múdrejších a menej múdrych papierov. Veru - in pulperum Boží rytmus vládne svetom. Ľudské nástroje sa strácajú. Napriek zdraviu a napriek chorobám.

A tak sme všetci živí – zomretí. Všetky okolnosti života miznú. Viac-menej dobre odohraté komédie tiež. Wer sich nicht erweisen will, wird Gott erst bewusst. Väčšinou sme herci na divadle sveta. Naše nastrojené osudy sú lacrimae Christi.

Všetko a všetci miznú. I dejiny sú len v božej pamäti. A ľudia sú len enzýmy života. A básnici sú len anachoreti ducha, slastní vydedenci.

Čo bol môj život, najbanálnejší prechod osvetlenou stranou života. Od mlada som vždy túžil orientovať (sa) na veľkých lúmenoch západu, u Nemcov a Francúzov. Nechcel som to transplantovať k nám. A uvedomoval som si formát Hviezdoslava, Hollého, Kukučina až po Ráfusa a Strmeňa v predbehu i neskoršej doby. A žilo sa v slastných zážitkoch Rilkeho diela i Stefana Georgeho, Hugo von Hoffmannsthalu až po Trakla a Bachmannovej, cez až po Lipperta a Gertrudu von le Fort, po Bergengruna a Romana Guardiniho, ale i Brechta a Hauptmanna, Schritzlera a Kellera, Kästnera, Wérfla až po Musila a Brocha, Claudela,

Bloya, Bernanos, Prousta, Maritaina, Huga a Mauriaca, Éluarda a Bretona. A všetko a všetci, ktorí boli medzi tým.

Toto bolo intelektuálne klíma, v ktorom som sa vyvíjal okrem všelijakých dobových impulzov, v ktorých sme všetci rástli a sa formovali. Bonbóniky boli knihy Laca Novomeského, Janka Smreka a Ema Lukáča, okrem českej poézie od Březinu, Demla, Nezvala, Holana, Amlasa a Zahradníčka, Hrubína, Halasa a Seiferta. Čo evokoval Breton Éluard a Apollinaire i s celým hnutím novej a živej poézie, surrealizmu.

A medzitým tie vývrtky erotiky. Všelijaké stavy chorobnosti, bez hlbšieho dosahu, strety s problematikou zdravotníckou behom štúdia medicíny. A v každom období všetko podfarbené hudbou, ako klavírny doprovod priateľa Smateka, neskôr ako korepetície s koncertnou speváčkou.

Všetko je len rekapitulácia života. Neriadi sa vždy názormi, že regenerácia je čiastočné opakovanie generačného vývoja. A nemusí sa ani riadiť výsledkom, ktorý zopakuje pôvodný habitus orgánu, ale môže vzniknúť novotvar ako deformovaný pôvodný orgán i vo zmysle funkčnom. Nemôže výslednica byť úplná zmena, ako jazva môže byť krajšia ako jej pôvodné okolie.

Tak sa prevláčame sami sebou a zabúdame na prípadné zastávky, odbočenia a prípadné chvílkové deštrukcie. Pamäť je deravé sito, čo prepúšťa i boľavé zárdery, viditeľné i neviditeľné rany, jazvy a výmoly oživených túžob a sklamaní. Nie všetko bolo napísané, nie všetko zabudnuté. Koľko všetkého sa prepadlo do ničoty. Veď koľko toho duša preskákala a odsotila od seba i podstatnejšie momenty, odcudzenia, frustrácie i chvílkové šťastie, duchovné faktory i erotické.

No, písaním sa nedopĺňa svet, ale ani zabúdaním a premiestňovaním i tým, čo nie je a čo mohlo byť. Život prebehol neraz ako v zátorke. Plný výkrikmi ticha.

Náplňou dňa boli a ostali vždy len popísané papiere. Slovo o slove a žiadna podstata. Život bol a je naháňanie zmyslu, nedosiahnutá úroveň, lútosť a bolesť, zakríknutý strach a úzkosti. Vnútro človeka zdravého i nezdravého je len zmes protikladov a nevyjasneností. Nik neobjaví nič neobjaveného, ale všetko dosiahnuté je vo virtuálnom svetle. Choroba všetko zakryje, ale vyryje v duši priestory, ktoré človeka výraznejšie učlovečia. Zdravie je len bezdušný priestor. Človek sa narodí s myšlienkou v sebe. Bezmyšlienkovitý stav je predpeklie. A preto je choroba z oblasti milosti. Lebo sa v nej skrížia meče myslenia. Všetko vychádza zo seba a vracia sa do seba. I svet je

natolko, ako ho myslíme. Neradíme sa do systémov, lebo by nás to umŕtvovalo. Nech len duša vajatá. Cez aforizmy vrásť do paradoxov tohoto sveta, zdanlivého i skutočného.

Predsmrtné vajatanie sprevádza všetky fázy života a prekrýva i mladosť i všetky formy zdanlivej vitality.

Nechcem a neviem písať prózy, ale len glosy vnútorných uvedomení rôznych úsekov pamäti. Ale ide o to, čo je nad tým a medzi tým. Život nemožno dvakrát žiť. Reflexia je spomienka na možné reflexie. Lebo niveau glykémie je nepodstatné pre vírenie sveta vnútra. Aj nie je, aj je.

Aj v tomto prípade je retrospektíva slabá perspektíva. I z paradoxov sa dá pozliepať minulosť. A tak sa pripodobní prítomnosti. Na ostrí noža sú hraničné pásma dobra i zla. Boh nám dal rozum a jeho sily zneužívame na objavenie vecí na masové ničenie ľudí.

Viem pomaly, že toto všetko sú bezperspektívne zbytočnosti. Ale hodlám v nich pokračovať. Nemám dáke predsmrtné zážitky, ale veď celý život je predsmrtný stav na pokračovanie.

Denne začína život odznova. A stojíme tu zoči-voči sebe a pobe-
ráme sa, aby sme objavili vnútorné korene všetkého. Seba, svoju slo-
bodu, túžbu po pravde, hriech, strach z neho a zúfalstvo. Týmto všet-
kým je lemovaná cesta vnútorného dňa. A chce to byť cesta za spá-
sou. Diabetes je štrk, ktorým je vysypaná. Duša neviditeľne stene. Šla-
húne bolesti ju ovievajú. Kde hľadať útulok. Pozostávame len z vnú-
torného priestoru. Len v tom môžem vykričať svoje výhrady voči
údelu slabosti a hriešnosti, neprehľadnosti bytia a závrate z nedoko-
nalosti duchovného bytia.

Vnútro je múzeum, v ktorom sú zoradené a zorganizované nielen
konštanty duchovnej domácnosti, ale i všetky doplnky a odrazy
duchovných entít, ako sa časom vyformovali a poskladali do mozaiky
vnútornej bytosti. A tá je nasmerovaná na cestu, ktorú hľadáme nie-
len pre seba, ale ako odraz aj pre tých, s ktorými sa stretáme. Veď
tolko všelijakých pohybov vo vnútornom mechanizme sa vyžaduje,
aby sa vykúzlil úsmev.

Úsmev je odlesk duševného slnka. Len aby svietilo. Vnútorň
duševný svet sa vyklenuje rôznym smerom ako vedomie, ako svedomie,
ako typ vnímania. A diabetes je duchovný ihlan, na ktorom sa lámu lúče
vnútorného vnímania formované i metabolickým stavom vnútorného
prostredia. Tu je aj koincidencia ako medzi vesmírnym Kristom a eu-
charistickým Kristom. Tak sú pospájané svety vonkajšie i vnútorné.
A tak ich vie sceliť injekcia inzulínu ako milosť, a milosť.

A dá sa žiť. No, to je otázka v každom živote. Žiť, ale ako. Každý deň je pre každého nový riadok. Je dlhší, či kratší. Obsažnejší, alebo dutý. Z akých oblastí sa napĺňa, z akých riedi.

A život ako každý život sa napĺňa radosťou pri pozorovaní zobúdzenia prírody, z krásy pestrosti jarných kvetov od hlaváčka a tulipánov, od zobudzajúceho sa vinohradu a kvitnúcich stromov až po nežnosť kvetov saxifrágií. Žiadne tajné učenia mystagógov a deviovaných východných duchov a ich moderné európske interpretácie nevyvážia radosť našich očí a celosť nášho vnímania. Náš neskrivený pohľad za vizionárskymi snami pomáha nás zadaptovať na materiálnu krásu sveta i vesmíru a na radosť vnímania rajskej čerstvosti každého rána, a tak zľahka zapadneme do údelu životných banalít.

Vždy si vytvárame životné, duchovné prostredie, všelijako formované a deformované. A do toho zapadajú aj všetky stereotypy, ktoré sme každodenným životom vyvinuli. Hygiena vnútra začína duchovným čítaním jedno až dvojfázovým. Potom ranná modlitba a zápis do filozoficky orientovaného denníka. Toileta fyzická od holenia po telesné občerstvenie. Prvá injekcia inzulínu a raňajky. Čítanie a prípadné zápisy v načatých a naplánovaných súvahách. Tak sa zosumujú rukopisy. Vždy to bolo tak alebo podobne. A potom ex post nevieme kde, kedy a prečo sa to do tých daností vlialo.

Občas si uvedomujeme, že sme vsadení do všetkého vesmírneho diania, že i v nás i cez, nás vibruje to stále creatio continua, že sme spoluobjektami, a ten dych večnosti, ktorý odjakživa všetko oživuje, pôsobí i v nás i cez nás. I tá naša choroba je na tom účastná. Implicitne. Ako výzva a ako očakávanie už možno blízkej exkorporácie.

Ako môžu byť cigarety kliniec do truhly, sú injekcie inzulínu kliniec, čo držia chabú truhlu života. Podľa jej chabosti sa určí množstvo potrebných klinčov. Sú určené od rannej modlitby po večernú. Určí ich lekár hanobiteľ nášho dobrého životného pocitu až po hranicu nášho škaredého umierania.

Život sa stane sumáciou nepodstatných chvíľ a interlobium výkyvov. Dobrý životný rytmus je zhoda tekutého relatívneho zrovnováženia pred stále hroziacou prelomovou hranicou záhuby. V odseku nedotknuteľného a zrytmizovaného polochorobného stavu je identita zo zdanlivým zdravím nepostihnutých. Preto aj tí tak ľahko a unáhle umierajú v sklamaní so zdanlivého zdravia. Život ostáva vždy rizikom. A u každého. Je vždy prekvapivým dobrodružstvom.

Zachmúrené nebo životných perspektív nás odsúva do tieňa odbúraných istôt. Zasiate semeno neurčitosti nevyklíči pred zázra-

kom pravdy. Ide o to zameniť výhľady, studené výhľady, zasnežené vrcholky trčiace z našich sŕdc do nabitých oblakov búrkových závislých vytúžených našich nádejí do priepadliska lásky.

Holomráz našich duší je vykolíkovaný vražednými výhľadmi našich prečinov. A naše choroby nie sú výhovorkami zastretých našich životných scestí. Kde nie je vyjavená obeta, zavrú sa stánky našich vybočených výhľadov. Ak by si prepadol v sebe na neochotu a neschopnosť skamenelých odvratov, vynoria sa pred tebou predsmrtné vidiny, kde by si sa mohol vrhnúť do nevidanej priepasti ozrejmej otcovskej lásky na všetky strany nevidaných úbočí sily lásky. Dôjde k závlahe detských sŕdc a duší. Dôjde k ošemetnej príhode doteraz nepredstaviteľných stretaní predsmrtných intenzít, ktoré prežiaria zatiahnuté previsy poetickkej intenzity. Utopiť sa v zúrivej a nevidanej otcovskej prítulnosti je predbežný zvyšok vitality.

Výbuchy nehy preteplia život. Srdce sa nevyhýba bolesti. Dá sa ňou prestúpiť. Ani krivofaké údery ho nevzrušia.

Každý orgán má zálahu vyčerpania a zlyhania. Vždy ho treba dobehnúť a predbehnúť. Nepredvídanými prestávkami sa zalarmuje. Aj zástava je kus jeho životnej cesty. A údobia zatemnenia sú jeho životné fázy.

Bežne sa popisujú životné príbehy a zvraty viac alebo menej osudové. A to je paša pre čitateľov. Jedných to irizuje, iných to irituje. Ale neraz sú to len imitácie a vylomeniny vo vlastných životoch. No, do čoho to vyústi. Opakovanie tragédií alebo ich navodenie do priepadliska vlastného vnútra, alebo sa im vyhnúť i v predstave, ako duševné horolezectvo, bez nutnosti určenia.

Veď život nás vradí do rôznych našich oblastí a ich pododdelení. Vsúva nás do osudových zvrátov citových i myšlienkových i spoločenských. Stretáme sa s rôznymi osobnosťami svojho okolia, v zamestnaní i v iných okolnostiach. Narážame na seba, odpudzujeme sa a priťahujeme sa, pomáhame si alebo si prekážame. Vnútro človeka sa dá aj preladiť na vyššie tóny spolucítania, na základné zvuky, čo vníma len vnútorné ucho, a z ktorého sa možno vyšvihnúť do ríše nepočuteľných tónov obety. Tu začína oblasť nevidaných frekvencií, kde sa prešvihne a vlieva súbor netušených zblížení v preriedenom ovzduší náporov absolútna.

Duša diabetika sa nelíši od iného človeka, len vie byť vďačnejšia za prekonané. Prežiť hypoglykémiu akéhokoľvek stupňa je ako návrat do života. Len rezonancia do vyprázdneného životného prie-

storu je iná. A baňatý priestor vyplnený rozšíreným očakávaním vždy možného je vyšpúlený voči novým zážitkom.

Lenže odbočenie do duchovných túžob je prvý fenomén ticha v tichu. Do žiarivej túžby vysunutá istota je ako podmorský ďalekohľad hľadajúci i nenájdené.

Kde je človek, vyskytnú sa aj katastrofy. Aj neúčastný tam musí byť, aj účastný. Patríme do všetkého. Pomoc pomáha najviac pomáhatelovi. I smrť vysunie diabetika do života aktívneho. Nikdy nie je vydelený zo života. Vždy je doňho zarátaný.

Diabetik je večný horolezec i na tých najriskynejších úbočiach života. Nepoznaný. A skoro z ničoho nie je vyradený. Len večne kolísaný na citlivých váhach možností.

Choroba nie je filozofický postoj. Len stála melódia, da capo al fine, z obrátenej strany života.

FANY A LUSK

(ROZPRÁVKA O TOM AKO MÔŽU BYŤ DVAJA NEMÍ ŠŤASTNÍ)

MÁRIA BÁTOROVÁ

No spinkaj, moja malá, – šepkala matka dievčatku, prikryla mu pliecko a vytahovala si druhú ruku spod teplého, drobného telíčka. Dieťa sa obrátilo a celou váhou prikrylo matkinu ruku. Matka sa usmiala do tmy, priklakla si k posteli a ostala ticho, s hlavou na hlavnici, kým dieťa nezaspalo.

– Čo povieš, – prihovorila sa mužovi, – nemali by sme predsa hľadať pre Fany nejakého malého psíka?

– Psíka? – neprítomne uprel na ňu oči a pohrúžil sa ďalej do práce.

– Myslím, že by to malej pomohlo, – nedala sa odbyť. – Vieš, ako stojí pri každej bráne, za ktorou chlpaní vyvaľujú oči a krúčia chvostami, len čo ju zbadajú. Je stále sama, nemôže sa hrať a zvieratá sú jej blízke, pretože sú tiež samé... A... v nedeľu slávime jej desiate narodeniny. Muž ešte raz na ňu bez slova pozrel. A prišla nádherná májová nedeľa. Slniečko hrialo, stromy kvitli, vzduch voňal a vtáci v záhradkách vyspevovali. Na prahu kuchyne sa zjavila malá Františka, spod dlhej košielky jej vykúkali bosé nôžky a strapaté kučery jej padali na plecيا. Keď zbadala na stoličke červené zamatové šaty, len potom si spomenula, aký je dnes deň a čo ju všetko čaká... Zavesila sa mame okolo krku a chvíľu tak ostala vdychujúc vôňu bielej kávy. matka jej hladila vlasy a potom povedala: – Poď, Fany, – oblečieme sa. Ocko už tiež vstal, len išiel... vraj do garáže...

– A prídu aj starká a dedko? – spýtala sa Fany posunkovou rečou.

– Áno, o dvanástej sú tu. A majú pre teba nádherný darček! Fany prekrížila rúčky na prsiach a ticho sa usmiala. Po raňajkách pomáhala matke. Robila to veľmi rada, lebo matka jej všetko dovolila. Mohla miešať plnku, rozbiť vajíčka, mlieť brejzle a vôbec, všetko mohla aspoň skúsiť. Cez otvorené okná sem vchádzal svieži jarný vzduch, matka si spievala a bola nezvyčajne veselá. Blíži sa obed. Fany sa pýtala, kde je tolko otec.

– V garáži, – odpovedala mama posunkami a oči jej hrali. Keď odbilo dvanásť, mali dve kuchárky všetko nachystané, stôl prestretý pre piatich. Niekto zvoní. Vo dverách sa zjaví strieborné lokne starej mamy, ktoré pekne súzvučia s jej bielou jarnou blúzkou v sivom elegantnom kostýme. Za ňou vchádza deduško a v ruke má krabicu s červenou mašľou.

– No, krásna veľká slečna! – povie galantne a s obdivom. Fany mu vyskočí do náručia.

– A mne nič? – povie náročky žiarlivo starká. Dedko podíde, Fany sa nakloní a bozká starkú na čelo.

– Kde je tolko ten ocko? – Hovorí mama netrpezlivo a pozerá striedavo do kuchyne, kde udržuje oheň pod polievkou a do obývačky na veľký prestretý stôl. Nato sa ozve zvonček a keď sa dvere otvoria, sú prázdne, len na prahu stojí niečo biele. Starý otec cíti, ako Fany na rukách chvíľu ustrnie, potom sa rýchlo pozrie na maminu rozžiarenú tvár a keď zhupne na zem, zaregistruje ešte, že spoza rohu vykúka ockova hlava. Fany sa pomaly blíži k bielej gulke na prahu, zabudne na celý svet, sadne si na päty a otrčí ruku dlaňou nahor. Uprú sa na ňu najkrajšie tmavé oči na svete! Huňatá hlávka sa už ani nepohne. Fany tiež bez pohybu pozerá do tých očí: – Ja som Fany, – hovoria jej veľké šťastím rozšírené oči spolu s otvorenou dlaňou.

– Ja ešte nemám meno. Mama povedala, že je lepšie, ak si na žiadne nezvyknem, lebo potom mi aj tak dajú iné. Povedala, že ak budem mať šťastie a dostanem dobrú pani, že mi bude aj mamou, aj sestrou, aj bračekom, ktorých som nechal vo dvore, kde som sa narodil, že mi bude aj kamarátkou a že mi dá určite meno, ktoré sa mi bude páčiť. Ty si to? Ty budeš moja pani a budeš mi tým všetkým? A dáš mi pekné meno?

– Dám ti meno Môj, hej, tak ťa budem volať, lebo si ako ja. Nevieš sa z ľuďmi dohovoriť slovami, tiež si nemý. Páči sa ti to meno?

– Veľmi sa mi páči. A páči sa mi vôňa tvojej dlane, tvoje oči, tvoje vlasy, všetko ... – zakrútil môj chvostkom.

– Čo je, bojíš sa ho? – spýtal sa otec, keď Fany nehybne pozerala nehybne šteňaťu do očí.

– To sa zoznamujú, – povedal deduško.

– No, podte už spomedzi tých dverí ..., – volala starká.

– Nech sa páči, podte k stolu, – ponúkala mama, – polievka je na stole, poháre naliate, no, podte gratulovať... Všetci sa postavili okolo Fany a zaspievali Živijó!, zasypali dievčatko spfškou želaní a bozkov.

Môj stál pri jej nohe a radostne krútil chvostom: – no, ty si len slávna, ty si len slávna! – opakoval. Ale prečo ti hovoria raz Františka raz Fany?

– Fany je skratka. A slávna som len dnes, lebo mám narodeniny, deň, kedy som sa narodila, vieš?

– A kedy som sa narodil ja?, – nedal pokoj a hrýzol jej jemne do papučky.

– To neviem, máš to asi v papieroch, ale pre mňa si sa narodil dnes, tak môžeme mať narodeniny spolu. Kam ideš? – luskla Fany prstami. – Poď, pozrieme sa, čo je v tej krabici a to je všetko pre nás! – Fany rozvážuje krabicu

– Chcel som sa ísť niekde napiť. Kde je tu pre mňa voda?

– Ešte nikde, ale pozri, v krabici sú dve misky a táto bude na vodu. Tak poď! – luskla zase prstami.

– Ozaj, ako ho budeme volať? – Pýtala sa starká.

– Nech sa volá Lusk. Znie to dobre, keď na neho lúska, – navrhol ocko.

– Počuješ, ocko navrhuje, aby si sa volal Lusk, – hovorí Fany. – To je tiež pekné, čo chceš ty? Ale Lusk nepočúva, chlípe s chuťou čerstvú vodu.

– Ty si bol poriadne smädný. Vieš čo? Budem ťa volať Môj Lusk. A dostal si aj Cezara, to ti dám do druhej misky.

– Dobrú chuť! – želá mama. Poháre a príbory štrngocú, Lusk chvatne mľaská.

– Dnes určíme aj jeho režim, – hovorí ocko. Pozri, tam je sieťka, na ktorú bude chodiť cikať. Pod ňu sa dajú noviny a igelit. Umiestnime ju k záchodu a on sa na ňu naučí chodiť. Kým si privykne, môžeš ho vyplatiť novinami.

– No, ešte to! – pozrela Fany pobúrene na ocka.

– Áno, áno, – prisvedčila starká, inak ti tu všetko ociká. Vtedy Lusk pomaly vstal, predné labky natiahnuté, vystreté, pohúpala sa, preniesol váhu dopredu a zadnými akoby si kvokol...

– Ciká, pozor, ciká! – zakričala starká. Lusk sa trochu strhol a obrátil oči na Fany: – Kto je tá žena a prečo tak kričí?

To je naša starká, a kričí, lebo cikáš na dlážku. Poď sem! luskla prstami. – Ukážem ti niečo. Zdvihla ho na ruky. Otvorila dvere na záchode a zasvietila.

– Pozri sem chodíme cikať my. Ty si malý, tak náš túto sieťku. Oňuchaj si ju. Sem budeš chodiť ty. A vedľa nesmieš, lebo sa budú na teba hnevať. Na súmraku vyšla Fany prvýkrát s Luskom na pre-

chádzku. Košík na papulku mu bolo ešte veľký, ale obojok mu založili a vodítkom sa naučila cvakať a popúšťať ho sem a tam. Bol teplý večer a Lusk sa váľal od radosti v čerstvej zelenej tráve medzi sedmo-kráskami a podbeľmi. Tu mohol cikať, kde chcel. Zrazu odbehol nabok, začal sa točiť, vrtel sa na mieste a Fany už mala strach, lebo nepočúval ani na jej lusknutie. Až potom zbadala, že takto vrtulou sa bude začínať každý rituál veľkej potreby. Potom lemm bol Lusk veselý, skákal, behal, robil kotrmelce, až sa Fany nahlas smiala.

– Ahoj, Fany, – počula za sebou, otočila sa a veselo zakývala. – Čo to máš? To je morské prasa? – pýtalo sa všetečne dievčatko s konským chvostíkom.

Fany zmeravela, akoby ju obľial studenou vodou: Môj predstav sa Denise! – pozrela zúfalo na neho.

Lusk sa zastavil a podišiel pár skokov k blondavému dievčatku, pozrel bystro naň, vyceril jeden zub a jednu prednú labku pokrčil.

– No, nič moc to teda nie je. A... povedz Popokatepetl! Hm?

Lusk ticho zavrčal, rozbehol sa k Denise a prvýkrát ho Fany počula zlostne štekať. Potom sa vrátil k Fany: – Kto to je Fany? Aký má ostrý škreklavý hlas! Neboj sa, ja narastiem, nebudem takýto krpatý a potom sa ti nebudú vysmievať, – lízal jej ruku, – No, nebuď smutná! A čo je to poteplat?

– Popokatepetl je meno jednej sopky, ktoré sa používa ako jazykolam. Denisa mi to vždy hovorí, aby ma nahnevala, lebo neviem rozprávať.

– Ty že nevieš rozprávať?

– Áno, som nemá. Ale mám šťastie, lebo ty mi rozumieš!

– Nie, Fany, ja mám šťastie! Keby som sa bol ocitol u tej škreklani, bol by som veľmi nešťastný. Vieš, psi počujú zvuky niekoľkonásobne silnejšie ako ľudia. Preto nie je jedno, akým hlasom sa s nami hovorí. A ty máš krásny, mäkký, tichý, bezzvučný hlas. Zaspievaj mi niečo, Fany!

– Zaspievať? To nikto nikdy odomňa nechcel. Ale môžem to skúsiť, – Fany začala vydávať tichú, akoby monotónnu melódiu.

– Máš prekrásny hlas, Fany. Budeš mi občas takto spievať? Fany prikývla, vzala ho naruky, pritúlila si ho k tvári a odniesla ho hore schodmi domov. Konečne tu bol niekto, kto mohol zdieľať jej zážitky. Už nebude sama s tým, čo sa jej prihodí. Keď prišli domov, starká, mama a ocko sedeli na terase, chrumkali kúsky ovocia z veľkej misy a dedko sedel za klavírom a preludoval. Lusk, počkal, kým

Fany zavesí kľúče a zvesí mu obojok: – Čo to je, čo to je, Fany? – pýtal sa zvedavo.

– To je klavír. Ten ti nie je prihlasný? Nie, nie – ten ujo hrá... , o, to je nádhera! – a vystrel sa obďaleč na malý koberec. Zabudol, že sa chcel ísť hneď napiť.

– Poď, – Luskla Fany prstami, keď mu nabrala čerstvú vodu. – A to nie je ujo, to je náš deduško. Vyhráva vždy keď príde, lebo klavír je jeho, ale mne ho preniesli, keď som začala chodiť do hudobnej. Len mne sa nechce cvičiť, to je strašná otrava

*

– Rodičia boli s Luskom spokojný. Od prvého razu nič nezašpinil v dome. Bol čistotný a inteligentný a rástol ako z vody.

– To je taká rasa, týto bernardíni ... orok bude ako kôň, – vravel otec.

– A videl si, ako vyprevádza Fany a čaká ju pri dverách? Chodí s ňou aj do obchodu a ona sa s ním nebojí, – pochvaľovala si mama

– Počuj, Fany, – vravel Lusk pri takej príležitosti dievčatku, – ty si vždy nosila takéto ťažké nákupy? Polož mi to na chrbát! Alebo nech ti ocko spraví taký podnos, niečo ako tácku s košíkom, alebo ešte lepšie háčik na obojok, alebo vieš čo, daj sem ten nákup, vezmem ho do zubov

– Myslíš? Neviem, či to udržíš, či ti to nebude ťažké, Lusk, neviem...

– Len to daj sem, uvidíš!

– Počkaj teda, spravím ti to kratšie, tak...

– No, čo povieš? A vôbec to nie je ťažké!

– Ty si perfektný! Si môj najlepší kamarát!

– A budeš mi hrať na klavíri? Zajtra máš hodinu. Ja strašne rád počúvam, keď cvičíš...

– Tak prešiel ďalší rok alebo aj vyše, v porozumení medzi dvomi, ktorí vedeli spolu krajšie hovoriť ako slovami.

*

– Lusk, počúvaj, čo keby sme chodili namiesto mamy k ujovi Lacovi s večerou? Je to dosť ďaleko, ale s tebou by som sa nebála.

– Kto je ujo Laco?

– Príbuzní maminej kolegyne. Ťažko chorý. Už nevstáva.

– A prečo chodí naša mama?

– Myslím, že tá odcestovala. Ocko sa na mamu hnevá, ale ja si myslím, že nikto tak nevie, kto čo potrebuje, ako mama. Ona to hneď vidí a uľahčuje, kde sa dá.

– Tak my uľahčíme zas jej. Môžeme ísť hneď dnes.

– Vypravili sa a hoci to nebolo ďaleko, narazili na prekážku:

– Hm, toto bude problém, pozri, Lusk, ten zvonček je tak vysoko! A keď nezazvoníme, ujo Laco nevie, že sme tu, nemôže nám zvoncom otvoriť.

– Vieš čo, kľakni si na môj chrbát.

– Aha, to nie je zlý nápad, počkaj... ták... ale teraz treba zároveň tlačiť do dverí, počkaj... nejde to. Lusk, ja budem zvoniť a ty sa opri celou váhou o dvere. No, skúsme to naraz!

– Podarilo sa!

– Ujo Laco nečakal dnes zmenu:

– A ty si kto? A čo za medveďa to ide s tebou? Ty si asi Fany, poznám podľa úsmevu a očí, celá mama. Vieš čo, polož to sem na túto dosku. Ja to potom zjem. Fiha, ako to vonia, no, perkeltík, tvoja mama vie, či mám rád, zjem to hneď. Posad' sa sem. A on, nič mi neurobí? Vyzerá pokojne, ale človek nikdy nevie... Videl som v televízii, vieš mám tu celý svet a ani sa nenudím... videl som, ako pitbul napadol starčeka... Zober si čokoládu, chceš? A čo by sme dali jemu?

– Ako veľa rozpráva, však Fany. Ja nič nechcem.

– Ale daj si kúsok čokolády, veď to máš rád. On rozpráva, lebo je celý deň sám...

– No, bolo to výborné, mamičke že ruky bozkávam... Ale nechodte ešte. Nechcete si u mňa pozrieť rozprávku? Alebo..., čo by som vám ešte dal... Pozeráš na hodinky... ja viem, každý má robotu, tak dobre, tu máš misku a ďakujem. Zapnem si hádam televízor. Príďte zase !

Cestou späť hovorí Lusk:

– Fany, nasadni! Je to pekný kúsok a ja budem potom už len jesť a spať, ale ty sa máš ešte učiť.

— — —

*

– Ako čas išiel, približoval sa pre Fany veľmi významný deň, deň prvého svätého prijímania.

– Čo to čítaš, Fany?

– Pozerám si katechizmus.

– Čo je to?

– To je...no, kresťanská vierouka...

– A načo je?

– Aby...človek vedel lepšie žiť... to slovo vraj znamená postaviť sa, alebo byť proti zlu...

– Ty nežiješ dobre?

– Daj, Fany, preskúšam ťa..., – sadá si k ním mama. – No povedzme tu: Getsemanská záhrada. Čo je to za scéna? Čo sa tam stalo?

– Fany odpovedá posunkovou rečou.– Hej správne. Zatknutie Ježiša, keď sa modlí so svojimi učeníkmi. Dobré. A pozri sa , čo majú vojaci, ktorí ho prídu zatknúť? Správne: zbrane, kopije, štúty... A Ježiš? Má nejakú zbraň? Čože? Kam sa pozeráš? Ako to, že má? Veď má prázdne ruky. Dávaš sa na toho správneho? Ty myslíš... zopakuj to! Ach tak ! Ty hovoríš, že jeho zbraň je , že uzdravuje! To je pravda, Fany . Myslím, že tie veci chápeš veľmi dobre. Už o dva týždne, v nedeľu príde k tebe Ježiško. Určite príde k tebe rád... A môžeš si niečo želať pre seba, na prvé sväté prijímanie sa ti to určite splní...

– Matka večer podrobne rozprávala ocovi, ako Fany hlboko pocho-pila zmysel biblického obrazu. V rodine vládla pohoda a radostné oča-kávanie, ktoré kalila len choroba Luska. Ten náhle vážne ochorel a všetci robili, čo mohli, aby ho s toho dostali.

– Už dva dni nežerie a ani nepije, lamentovala mama. – Ale vieš čo, dáme mu piškóty s mliekom, to má rád a do toho acylpirín, ani nezbadá... Fany, ty máš ale otázky... Či majú zvieratá svojho Boha?

– Nie... myslím, že Boh je len jeden, Fany, pre všetko na zemi. Ale Fany, prestaň, ani svätého zvieratá nemajú. Aspoň ja o ňom neviem.

*

– Do toho prišla nádherná májová nedeľa. Vežové zvony vyzváňali a zdalo sa, že v ich rytme sa jemne kolíšu aj biele strapce rozkvitnu-tých gaštanov v aleji pri kostole.

– Fany stojí medzi ostatnými, a ako jej mama poradila, usiluje sa čo najkrajšie, tak ako to cíti, privítať Pána vo svojom srdci: Vitaj u mňa, Pane. Ježiško, vitaj. Vieš, veľmi ťa čakám, lebo si myslím, že mi s tebou bude ľahšie. Chcem ti poďakovať za mamu, za ocka, za starkých– tam tiež niekde sedia v lavici, vidíš ich? Aj za Luska ti ďaku-jem, to si mi splnil veľký sen. Ale teraz je chorý a nemôže ma čakať ako inokedy pod veľkým gaštanom pri kostolnej bráne. Mama pove-dala, že si dnes mám niečo želať, že nech je to hocičo, že sa mi to splní. Tak som si myslela, že si zaželim, aby som ako ostatné deti vedela hovoriť, dorozumieť sa , môcť prevhoriť k ľuďom ľudskou

rečou, nie posunkami. Ale teraz si myslím, žeby som najviac chcela, aby Lusk vyzdravel. On to viac potrebuje. S ockom sme s ním bol v stredu u lekára, ale nič sa nezmenilo. Tak to by som si želala najviac. A za to ti slúžim, že budem dvojnásobne cvičiť na klavíri, hoci sa mi niekedy tak nechce... A mama povedala, že nám dobre počúvať, čo mi povieš prvý raz... len... chcem, aby si sa u mňa cítil dobre, je ti tu dobre?

– Hej, Fany, je mi s tebou dobre, lebo si plná dobra, – počuje Fany v sebe hlas.

– Ale niekedy nenávidím Denisu...

– Teraz nie. Už si jej odpustila. A myslí na to, že ona nie je ani s polovice taká šťastná ako ty.

– Ale vie hovoriť.

– A hnevá ťa, hovorí ti Popokatepetl. Nuž nie je jedno, načo sa využíva jazyk.

– Takže je vlastne dobré, – smeje sa Fany, – že neviem hovoriť, že mám teda o jednu možnosť hrešiť menej, či čo?

– Ale, Fany, ty hovoríš skutkami. A ešte mi niečo napadlo... Ale to hádam až naskôr. Len vytrvaj v dobrom.

– Orgán sa mieša so zvukom vežových zvonov, ľudí je do pol kostolnej záhrady, keď deti vo dvojiciach vychádzajú z kostolnej brány.

– Tam je, pozri už ide naša malá... Tak, čo ti povedal?– privíta mama Fany.– Ale ... kam bežíš!? No pozri sa na nich! Ty si ho nenechal doma?

– Obráti sa na muža, keď konečne zistí, kam sa Fany rozbehla.

– Ležal v záhrade, keď som odchádzal. Nevyzeral, že sa mu chce vstať.

– Pozri, Fany, už mi nič nie je!

– Fany si kvokne k Luskovi a spokojne zaborí tvár do jeho hrivy. Potom pozrie s vďakou cez biele kvety gaštanov do čistej, modrej oblohy.

– A znova prejde niekoľko rokov. Fany sa už nenesí na Luskovom chrbte, hoci on sa chlapí (či vlastne psí), žeby to zvládol.

– Ale čakáva ju pred obchodom a ešte vždy jej nosí nákupy. Odprevádza ju zakaždým aj do hudobnej školy.

– Už som ti hovorila, že učiteľka hudby odporúča, aby Fany rozhodne išla na konzervatórium? – Hovorí raz večer matka ocovi.

– Hej, spomínala si to. Ale Fany sa musí rozhodnúť.

– Vraj už dávno taký talent nemali. Vraj ona akoby hudbou rozprávala... bude z nej vraj virtuózna klavíristka. Možno na tom niečo je...

– Rodičia to dali Fany na zváženie a ona s tým išla hneď za Luskom:

– Čo povieš, Lusk? Mama hovorí, že pani učiteľka ma odporúča na konzervatórium,– hovorí neisto Fany. Vraj tak budem môcť hovoriť s ľuďmi. Čo myslíš, mám to skúsiť?

– Že skúsiť? To je fantastické! – zaštekol radostne Lusk.– Hotová vec! Fany, ja som to vedel, veď nie som hluchý, vedel som, že tvoja reč je hudba!

Dummodo Christus annuntietur

Dummodo Cristus annuntietur (Len aby sa Kristus ohlasoval) je zborník štúdií na počesť prof. Jozefa Heribana, ktorý starostlivosťou A. Strusa a Rudolfa Blatnického vydalo Vydavateľstvo Ateneo Salesiano v Ríme r. 1998 na sedemdesiatku jubilanta.

Z povahy vecí, lepšie povedané z vedeckej orientácie J. Heribana vyplýva, že autormi príspevkov sú odborníci z celého sveta (medzi nimi aj traja Slováci a dvaja Česi) a že väčšina príspevkov je v taliančine. (Je chvályhodné, že paralelne so zborníkom vyšla aj príloha v slovenčine, v ktorej R. Blatnický podáva prehľad o celom zborníku i slovenské znenie štúdie kard. J. Tomka).

Tematicky sa zborník člení na štyri časti: pavlovské štúdie, iné novozákonné štúdie, patristické štúdie a profil J. Heribana. Ich kritické zhodnotenie by ťažko podal aj skúsený bádateľ v biblických vedách, tým menej sa na túto úlohu môže podujat autor tejto poznámky, vedecky orientovaný na filológiu a teoretickú jazykovedu. Preto sa odvažujeme povedať niekoľko informatívnych poznámok o tej časti štúdií, ktoré sú genované filologickou problematikou, presnejšie výkladom jednotlivých slov a spojení, ako aj analýzou textu. Otázok tohto druhu je v zborníku značný počet.

Z lexikologicko-sématických výkladov možno uviesť napr. analýzu spojenia plenitudo temporis – to pléróma tou chronou (plnosť času) s podrobným výkladom starozákonnej chronológie vyúsťujúcich až do výkladu o čase jubileí (slávených vždy po päťdesiatich rokoch) od A.Strusa alebo rozbor Pavlovho výrazu redimentes tempus (využívajte čas), kde tempus je z gr. kairos v spojení so sovesom exagoradzó od G. Gambu. Patrí sem aj úvaha M.Cimodu o používaní slov dikaios (spravodlivý), pistis (vera) proroka Habakuka v citátoch z Pavla.

Osobitne treba v tejto súvislosti spomenúť dve štúdie slovenských autorov. K.Gábriš (Ev. teologická fakulta Brati-

slava) sa usiluje interpretovať dvojicu praoccupatio a sollicitudo, vo výstižnom slovenskom preklade starostlivosť (o niekoho) s pozitívnou konotáciou a ustarostenosť (zbytočné úvahy o osude niekoho) s negatívnou konotáciou. Latinské výrazy porovnáваме s gréckym merimna, merimadzó, ktoré môžu mať obidve konotácie. I. Žák (Orientálny ústav Rím) sa usiluje preniknúť do spôsobu, ako ruský pravoslávny teológ a matematik P. A. Florenskij interpretuje základný pojem kenozimu – kenosis (vyprázdnenie), resp. Pavlov výrok, že heautonen ekenosen – pri vtelení sa zriekol všetkých alebo niektorých božských vlastností – o tomto sa viedli dlhé spory.

Z textologických štúdií treba spomenúť prácu A.M.Mrožeka o citovaní proroka Eliáša v Pavlovom liste Rimanom 11, 24 v pasáži o dialógu Eliáša s Bohom, na druhej strane úvahy o citovaní Pavlových myšlienok v liturgických textoch. Sem patrí štúdia A. M. Triacco o využívaní Pavlových podnetov v dnešnej románskej eucharistickej liturgii alebo príspevok A. Cusu v liturgii hodín, resp. M.Sodiho v jednotlivých textoch v celom liturgickom roku.

Na prechode medzi lexikológiou je štúdia C.Buzettiho o prekladaní názvov rozličných mier v Novom zákone. Uvádza jednotlivé názvy v gréčtine, v súčasnej angličtine a v štyroch talianskych prekladoch. Zo svojej analýzy vyvodzuje závažné závery pre teóriu prekladu, najmä v otázke presný preklad – zrozumiteľnejšia substitúcia.

Osobitne treba spomenúť štúdiu J. M. Rydlu o úlohe Sv. písma u slovenských katolíkov, resp. o prekladoch Písma do slovenčiny od najstarších čias dodnes. S osobnosťou J.Heribana súvisí tento príspevok najmä tak, že práve on zohral pri mnohých slovenských prekladoch úlohu komentátora.

Podstatnú zložku štvrtej časti, venovanej profilu J. Heribana tvorí štúdia R. Blatnického o živote a diele prof. J. Heribana a bibliografia jeho prác. Je užitočné, že táto časť vyšla aj v slovenskom znení v spomenutej prílohe. Osobitne tu však

treba spomenúť hlbokú úvahu kard. J. Tomka s príznačným titulkom Prof. J. Heriban: misionár a priekopník „novej evanjelizácie“. Kým prvé epiteton charakterizuje Heribanovu účasť na misijnom poslaní vo svete, najmä jeho dlhoročný pobyt v Japonsku, druhé epiteton charakterizuje Heribanovu prácu pri evanjelizácii Slovenska.

Zborník Dummodo annutietur Christus nielen svojím obsahom, ale v neposlednom rade aj reprezentatívnou úpravou je dôstojnou pripomienkou sedemdesiatin prof. J. Heribana, ale aj vynikajúcou medzinárodnou vizitkou slovenskej účasti pri riešení problematiky biblických vied.

JÁN HORECKÝ

Prof. J. Heriban sa narodil 7.5.1925 v Špančiciach. V roku 1943 vstúpil do saleziánskeho noviciátu v Hronskom Sv. Beňadiku. V r. 1947-1950 študoval v Saleziánskom pedagogickom študentáte v Trnave. Po zložení reboľných sľubov r. 1950 študoval na Pápežskej saleziánskej univerzite v Turíne. R. 1955 dosiahol licenciát teológie, v tom istom roku bol vysvätený za kňaza. V r. 1955-1957 študoval na Pápežskom biblickom inštitúte v Ríme, kde dosiahol licenciát biblických vied. V r. 1957-1967 bol profesorom na Saleziánskom teologickom inštitúte v Tokiu, kde od r. 1973 plnil rozličné administratívne i pedagogické úlohy. V roku 1976 sa vrátil do Talianska na Pápežskú saleziánsku univerzitu. V roku 1980 obhájil doktorskú dizertáciu z biblickej teológie.

G. G. MARQUEZ, *Oči modrého psa*, Slovart Bratislava 1999

Vo vydavateľstve Slovart vychádzajú *Oči modrého psa*, jedna z prvotín tvorby kolumbijského prozaika nositeľa Nobelovej ceny za literatúru (1982), Gabriela Garcíu Marqueza (* 1928). Autor patri medzi tzv. magických realistov.

Jestvuje umenie, ktoré pôsobí katarziu alebo také, ktorým spôsobí katarziu autorovi. Zdá sa, že Marquezove knihy patria k druhému typu. Prelínajú sa v nich jeho osobné morbidné chute zarámané do istého sociálneho podtextu. Ak porovnáme Marquezov magický realizmus s Borgésovým, je tu vidieť rozdiel. Borgés píše pre intelektuálnych aristokratov, preto sú jeho príbehy ozajstnou pochútkou pre myseľ. Vždy, keď sa však Marquez pokúša svojím neodškriepiteľným talentom vstúpiť do transcendentna, narazí na strop biologických potrieb človeka, kde sa usadí a zdá sa, tiež sa tu cíti dobre.

Prvotina *Oči modrého psa* obsahuje jedenásť poviedok, majúce osobitný štýl, ktorý autor naplno rozvinie v ostatných svojich dielach. Opakujú sa tu námety, ktorým ostane verný počas celej svojej tvorby. Priam obsedantne sa vracia k smrti, snažiac sa nekrofilnou empatiou preniknúť do pocitov rozkladajúcej sa mŕtvoly (*Tretie zmiernenie, Druhá strana smrti, Eva vo svojej mačke, Ktoś rozhadzuje ruže*). Smrť v jeho dielach je poslednou realitou, lebo existuje len svet materiálny „plný fyzického a bolestného, plný hmyzu, štiplavých vôní a pachov fialiek i dezinfekčných prostriedkov“ (Druhá strana smrti). Touto nekrofilnou záľubou vyjadruje bezmocný pokus, ako prejsť za hranice smrti. V jeho diele niet nádeje, len strach zo stárnutia, pomínutelnosti a křčovitý čierny humor.

Marquez je senzualita. Chute, pachy, vône, jedálne lístky, šatníky, vyprázdňovanie a trávenie sú témy, ku ktorým sa opakovane a rád vracia vo svojej tvorbe. Jeho magický realizmus je zúfalý. Zmocňuje sa mýtov, aby ich zosmiešnil a odobral z nich etický náboj. V tomto je majstrom demytologizácie. V jeho poviedkach a diele nemá miesto láska, romantika ani obeta, autor akoby ich nepoznal. Jeho postavy sú uzavreté do seba a do svojich biologických potrieb. Z toho pramení základná téma (alebo ak chcete existenciál) osamelosť, ktorá sa bude tiahnuť celým autorovým dielom. Autor nepodáva idey, ktoré by človeka pozdvi-

hovali, a predsa je fascinujúci svojím talentom. Cítim sa tak trochu v Herodesovej koži: bývam zmätený, a jednako ho rád čítam.

Niekde je jeho text len surrealistickým pokusom (*Zatrpknutosť pre troch námesačníkov*). Inde mu k dielu stačí fantastická správa z novin (*Noc bučiakov*). Príbehy dýchajú svojou snovou bezčasovosťou. Psychológovia poznajú tzv. živé lucidné sny, teda sny, ktoré prežívame vedome. Zdá sa, že Marquez využíva ich obsah a svojrázne ho rozvíja. To je ďalšia slabina autora. Je popisovač. Jeho popisy sú často vtípné, nápadité, ako napr. keď sa snaží zhmotniť, pocity (napr. v *Monológú Izabely*, keď sa v Maconde prizerala na dážd). Niekedy je však tých popisov príliš veľa, takže unaví čitateľa a zahmlia ideu, ktorú chcel vyjadriť. Najlepším textom sa mi zdá, *Žena, čo prichádza o šiestej* – je to príbeh s detektívnym podtextom, ktorý autor nechal otvorený. Žena pestujúca promiskuitu sa jej zrieka, keď jej barman vyzná lásku. Je tu možno zachytený problém promiskuitne žijúcich žien, ktoré takto často žijú pre nedostatok lásky a tým narušenú sebaúctu.

Až zarážajúce je Marquezovo vnímanie človeka ako zvierata snažiaceho sa uspokojiť svoje biologické potreby. Toto vidieť aj v jeho vrchole *Sto rokov samoty*. Pýtam sa prečo? Latinská Amerika je známa svojimi sociálnymi kontrastmi, biedou, častou absenciou uspokojenia základných biologických potrieb. Ak chce človek uniknúť realite, jedným zo spôsobov ako to urobiť, je vytvorenie si vlastného vnútorného sveta. Marquezov naturalizmus vyvoláva zmyslové vnemy, a tak je akoby podvedomou výpoveďou o sociálnej realite, ktorú tento miliónár, podporovateľ marxistických geríl v Kolumbii a osobný priateľ Fidela Castra vyjadril. Na druhej strane ma obchádza ako ručníci lev pochybnosť, či mám veriť tomu, že sú záujmy chudákov z Latinskej Amerike obmedzené len na biologické potreby? Vybavuje sa mi slávny slovenský plagiat na *Sto rokov samoty*, filmová podoba Jarošovej *Tisícročnej včely*.

Jaroš na rode Pichandovcov (vid. paralelu s rodom Buendínovcov v *Sto rokoch Samoty*) chcel ukázať na kolektívne podvedomie či ducha slovenského národa. Jaroš ho zobrazil ako metaforou hmýriaceho hmyzu (včiel), ktorý sa riadi pudom a duchom. História však ukazuje, že to neboli inštinkty, ktoré zachránili existenciu nášho národa, ale duchovné dedičstvo, o ktoré sa opierať. Nášmu národu nepomohli prežiť promiskuitníci, opilci a agnostici, ale ľudia vysokej mravnej a duchovnej kultúry v postavách bernoľákovcov, štúrovcov ap. Je možné ospravedlniť Jaroša, že napísal tento román, ale iste nevystihol to, čo hýbalo povedomím Slovákov. Možno je čosi podobné aj v Marquezových dielach. Možno Marquez, ako človek ľavicovo orientovaný, nedokáže vidieť aj inú stránku latinsko-americkéj duše. V Latinskej Amerike sú napríklad aj Camarovia, biskupi, ktorí sa zriekli svojich rezidencií a žijú uprostred chudobných, aby ich duchovne a hmotne pozdvihli. Je málo pravdepodobné, že by sa duchovný život prostých ľudí v Latinskej amerike točil len okolo saturovania biologických potrieb. Teda smerom, ktorý v poviedkach Oči modrého psa mladý talentovaný autor naznačil ako voju literárnu Severku.

RÓBERT SARKA

PLATON, Listy, Ján Laichter v Praze 1945

Európska civilizácia stojí určite na gréckej filozofii. Aj keď je asi ťažké robiť nejaké presné delenie, možno povedať, že spomedzi synov Helady sa týčia dvaja veľikáni Platón a Aristoteles, ktorí určite ovplyvnili (a azda aj rozdelili) európske myslenie. Prvý menovaný dominoval až do 13. storočia, preto má asi pravdu A. N. Whidhead, keď hovorí, že celá európska filozofia nie je ni iné než poznámky k Platónovi. Rozdelenie filozofie na platónsku a aristotelovskú viedlo k nedorozumeniam medzi cirkevným Východom a Západom, takže sa stávala, že na konci-

loch, ktoré sa pokúšali o zjednotenie, si pre rozličnosť metafyzických a lingvistic-
kých východísk ani neporozumeli.

Napriek tomu, že Platón napísal Ústa-
vu pre svoju vidinu ideálneho štátu (mi-
mochodom, za niektoré jej tézy by sa ne-
hanbil ani Goebels), je o ňom známe, že
sa do politiky aj aktívne zapojil. O tejto
jeho angažovanosti pojednáva trinásť lis-
tov, ktoré sa mu pripisujú. Listy vyšli pr-
výkrát r.1945, ich reedícia vyšla (Praha
OYKONOMIA, 1996) v preklade Františka
Novotného, ktorý okrem iného dokázal
aj autenticitu Platóna ako ich autora.

Tieto listy sú istým spôsobom svedec-
tvom o filozofickom omyle Platónovho
názoru, ktorý chcel, aby spoločnosť vie-
dol vládca - filozof. Platón vedie dialóg so
syrakúskym tyranom Dionýziom II., na
ktorého sa pokúša vplývať filozofickou
výchovou. Trikrát kvôli tomu prichádza
do Syrakúz (367, 361 pr. Kr.), ale u mla-
dého ambiciózneho vládcu nepochodil.
Naopak, sám sa musí dokonca často brá-
niť intrigám tohoto politika.

Listy sú adresované tak Dionýzovi
(list 1 - 3, 13), ako aj Dionovi (4, 7,8),
ktorý bol najprv, Dionýzovým priateľom
a neskôr sa stal jeho protivníkom. Dio-
novi sa podarilo zmocniť sa vlády v Sya-
kúzach, z čoho mal Platón radosť (list 7),
ale po trinástich mesiacoch bol zvrhnutý
a zákerne zabitý. Zvyšok listov adresuje
Platón iným postavám, pričom niekedy
ide priam telegrafickú správu. Centrál-
nym listom je určite siedmy, adresovaný
Dionovi jeho priateľom a príbuzným. Vo
všetkých textoch ma zaujali dve témy.
Jedna výsostne politická druhá mysticko
- ontologická o podstate všetkého.

Platón vyjadril brilantný psycholo-
gický postreh ohľadom osudu autorita-
tívnych vládcov, ktorí pre svoju krutov-
ládu končia v samote, bez priateľov („tak
mocný vládce, bude sám a sám“, list 1,
str. 15). Demaskuje ich zdanlivú blaho-
vôľu píšuc, že „prosby tyrana bývajú, jak
víme, spojeny s násilím“ (7: 44). Opisuje
tiež to, čo ho robí slobodným, že „má veľ-
kosť jen v tom, že se řídím sám, myšle-
ním já sám“ (2: 17). Teda mysléním,
ktoré nemôže byť po vôli žiadnej mocen-

skej štruktúre. Pokúša sa priviesť svojho
chovanca k tomu, aby v jeho konaní išli
rozum a moc spolu, avšak bez úspechu
(2: 18). Ako jednu z politických cností
pokúšal sa vládcu a politikov naučiť neo-
sočovať a neohovárať druhých, naopak
chrániť ich i svoju dobrú česť. Argumentu-
je pritom tým, že aj zomrelí nejak cítia,
čo sa o nich hovorí (2:18). Myslí, že to
je stále aktuálna požiadavka na politikov.
Príčinu týchto slovných atakov vidí v prí-
lišnom bohatstve panovníkov, pre ktoré
sa stanú terčom verejnej kritiky (3: 27).
Ďalšou požiadavkou, totiž požiadavkou
asketickej chudoby politika, by Platón
medzi súčasnými politikmi asi skončil na
psychiatrii. Askézu (vyhnúť sa prejedani-
niu, promiskuite) požaduje aj od Diona
(7: 40). Spoločnosť bude len vtedy spra-
vodlivá, keď sa určí, čo je spravodlivosť, a
to bez filozofie nie je možné (7: 39). Filo-
zofia v Platónovom chápaní však predpo-
kladá askézu. Radí „předně vésti takový
život, aby si zaistil, že dovede sám sebe
co nejvíce ovládat...“ (7: 46), okrem
zachovávanie etiky doporučuje udržiavať
určité tradície, „staré posvátné vyprá-
venň“, ako napr. to, že človek má nesmr-
teľnú dušu, že je nad ním sudca, ktorý
súdi ľudské skutky (7:51) Politik má sle-
dovať najväčšie dobro pre seba a pre
obec, šťastie a česťnosť (7: 50), a to je
predovšetkým v starostlivosti sa o dušu.
Platón načrtol ideál, ale ani on, ani jeho
nasledovníci v politológii neposkytli
dostatočný princíp pre uskutočnenie
svojej utópie. Sám nakoniec priznáva, že
ako vychovávateľ politikov a vládcov
neuspel (7:39). (Okrem toho sa ukazuje,
že model absolútneho vládcu z hladiska
kresťanstva nie je dostatočným. Na tieto
úvahy nadviazali aj kresťanskí teológovia.
Tak napr. aj pre Tomáša Aquinského
je zjednocujúcim princípom spoločnosti
spoločné dobro (*SumTh II - II, q. 57 a. 2*).
O etike vládcu Tomáš neuvažuje,
pokladá ju za normálnu. Nicolas Machia-
velli vniesol do politologických úvah
nový prvok. V jeho Vládcovi mu už nejde
o politiku, ale o rady panovníkom, ako si
udržať moc za každú cenu intrigami,
zosmiešnením ap., teda opakom toho,

čo požadoval Platón. Nejde o dobré vládnutie, ale o moc. Machiaveli vytvoril tak priestor pre dvojakú morálku: súkromnú morálku politika medzi členmi svojej rodiny a morálku politika využívajúceho všetky prostriedky na udržanie moci v politickom boji. Touto schizofréniou urobil z politiky „Bahno“. Aj u Maxa Webera (*Wirtschaft und Gesellschaft*, Tübingen 1922), nájdeme konzekvenciu o spoločnom dobre pre polis, ktoré má vláda a spoločnosť sledovať. Avšak na rozdiel od Platóna tu je schizofrénia v morálke. Weber rozlišuje etiku presvedčenia (*gesinnungsethisches*) a etiku zodpovednosti (*verantwortungsethisches*). Prvá etika je etikou, v ktorej človek sleduje vnútorné presvedčenie, bez ohľadu na konzekvencie svojich akcií, aj keby mali priniesť zlo. Nie je to nejaká etika dospelého, ale etika nezrelého človeka, ženúceho sa za vlastnými popudmi. Etika zodpovednosti musí tieto konzekvencie zohľadňovať. Vzniká tak paradox človeka, ktorý na jednej strane koná ako politik sledujúc odlišné kritériá ako človek v súkromí. Potom sa môže stať, že veci, ktoré sú private zlé sa v politickej sfére stanú dobrými. Aký to má dosah na kresť. V politiku ako takú?

Nové reflexie o kresťanskej politike sa nezameriavajú na cieľ spoločnosti, ale na jej fundamentálne východisko, ktoré má vychádzať zo Zjavenia. Antonio Maria Baggio vo svojom príspevku, *Riflessione su alcune categorie politiche alla luce della rivelazione trinitaria* (in CODA - L. ŽÁK - *Abitando la Trinità per un rinnovamento dell'ontologia*, Città Nuova Roma 1998) vychádza vo svojej politickej úvahe z trojičnej dogmy. Autor tvrdí, že trinitárna dogma a kresťanská eschatológia bránia tomu, aby kresťanstvo slúžilo nejakému režimu. Trinitárna teológia je v kontraste s akoukoľvek politickou teológiou, akonáhle sa totiž Boh zjavil ako Trojica musia mať všetky politické akcie trojičnú stopu (str. 176). Zjavenie Trojice odstránilo Absolútno chápané ako to, čo by potieralo rôznosť. Boh sa skrze kenozu Krista (a to zvlášť opusteného na kríži) zjavil ako ten, ktorý sa dáva,

darúva. Kenósis, sebadarovanie sa tak stáva konceptom zvrchovanosti (str. 185). Pre hľadanie politických konzekvencií sa stáva východiskom pre akceptáciu rôznosti a vzájomného obdarovania osôb. Politická moc z pohľadu trojičnej dogmy by mala byť službou: byť tu pre iných a nie byť pre seba (str. 187). Ďalšou konzekvenciou trojičnej dogmy pre politiku je prekonanie konceptu nepriateľ a jeho nahradenie konceptom Druhý. (str. 209 - 215). Politik už vie, že vojna je možná a že iba mier je nevyhnutný; preto sa má rozhodnúť buďovať ho priateľstvom (str. 215). Priateľstvo je dokonalé, len keď je priateľ milovaný pre neho samého. Priateľstvo je nevyhnutne spojené s úsilím o spravodlivosť. Toto vidí Baggio jednak v Kristovi, z ktorého pramení nové ľudstvo bez rozdelenia na Židov a Grékov (Kol 3, 11), ale tiež v trojičnej jednote. Tieto rýdzo kresťanské reflexie poskytujú seriózný základ pre sledovanie cieľa spoločnosti, ktorým je dobro pre polis. Samozrejme tieto úvahy môžu priniesť ovocie len u kresťanov alebo aspoň tých, ktorí by boli schopní tieto ideí akceptovať.

Druhý aktuálny odkaz nájdeme v druhom liste, kde Platón s veľkou úctou a v náznakoch s veľkou úctou hovorí o Jednom, teda o podstate všetkého. Filozof sa tu vyjadruje maximálne opatrene, mysteriózne, tak, že niektorí kresťanskí autori interpretovali tento text ako narážky na Najsvätejšiu Trojicu. Platón píše: „Musím ti to říci arci jen v náznacích, aby tomu nebylo rozuměti...Má se to takto. Ke králi všeho se všechny věci vztahují a kvůli němu jsou všechny a to je příčina všech věcí krásných, k druhému se vztahují druhé věci a k třetímu třetí. Tu pak lidská duše touží se dozvědět o těchto jsoucnech, jaká asi jsou, dívající se na věci jí příbuzné, z nichž žádná není dokonalá. Ale při tom králi a při řečených jsoucnech není nic takového. Potom tedy praví duše: nuže jaké je pak to přece jest? Toto je synu Dionyziuv a Dionidin otázka, která je příčinou všeho zlého, a ještě více bolest, která z toho v duši vzniká, kdo nebude té zba-

ven, nikdy nedosáhne vskutku pravdy" (2:24). Platón píše, že o niektorých veciach sa nemá hovoriť na verejnosti, ale učiť sa ich naspamäť, aby sa nesprofanizovali. Odmietajú písať o podstate Jedného, ktorý bol v jeho koncepcii Bohom (M. VANNINI, *Il volto del Dio nascosto. L'esperienza mistica dall'Iliade a Simone Weil*, Milano 1999, str. 59). V súvislosti s Jedným sa vyjadruje ako mystik. „O některých jiných vím, že psali právě o těchto věcech, ale až to jsou kdokoli, neznají ani sami sebe...Ode mne jistě o tom není žádného spisu a také nikdy nebude, neboť to nijak nelze povědět jako jiné nauky, nýbrž z hojného soubytí soužití oddaného té věci najednou, jako plamen vznícený od jiskry, vznikne to v duši a pak se již samo živí" (7. list Dionovým priateľom a príbuzným, in PLATON, *Listy*, Ján Laichter v Praze 1945, str. 58). Myslím, že tento text o podstate viedol k nedorozumeniu medzi katolíckou a ortodoxnou teológiou ohľadom diskurzov o podstate božej. To nedorozumenie spočíva v gnozeologickom prístupe dvoch tradícií. Ortodoxný teológ ostáva na platónskych pozíciách, zdržanlivý pred príliš sebavedomými afirmáciami. Západný teológ naopak povie, Boh je tajomstvo, ale potom túto axiómu odloží a pustí sa s bezbrehou vervou do „pitvania" Tajomstva, ktoré sa pod ostrým jeho ratia stáva často bezduchým.

V roku 1967 publikoval súčasný grécky ortodoxný filozof a teológ Christos Yannaras (*1935), text písaný v atmosfére „teológie smrti Boha“ a existencionalistickej filozofie, *Teológia neprítomnosti a nepoznania Boha. Súvis medzi Corpus Aeropagiticum a M. Heideggerom* (CH.YANNARÁS, *Heidegger e Dionigi Aeropagita. Assenza e ignoranza di Dio.*, Città Nuova Roma 1995). Základnou ideou diela je kritika západnej metafyziky, ktorá svojím racionalistickým úsilím o uchopenie Boha v pojmoch stupne upadala a priviedla istú časť (post -) modernej kultúry k nihilizmu. Autor uvádza niektorých typických predstaviteľov racionalizujúcej teológie a filozofie (Descartes, Spinoza,

Kant, Hegel), ktorí mali mať zhubný vplyv na vytvorenie moderného európskeho nihilistického podhubia.

V roku 1882 publikoval Nietzsche knihu *Veselá veda*, v ktorej prehlásil, že Boh je mŕtvý. Pre tento čin ho Heidegger vo svojej publikácii o Nietzsche (1961) predstavil ako proroka. Nietzsche je podľa neho prirodzeným dovŕšiteľom zničenia rozspávajúcej sa európskej metafyziky. Podľa Margburčana, Nietzsche odmietol nadracionálne vyjadrovať racionálnym spôsobom. Metóda západnej metafyziky XIV. storočia mala byť taká, aby ukončená Nietzscheho prorockým činom. Prehlásenie, že Boh je mŕtvý, znamená, že metafyzický Boh kresťanov sa stal abstraktnou, bezduchou ideou. Keďže idea nemá čo povedať človeku, po Bohu ostalo prázdno, ktoré vyplnil nihilizmus.(CH. YANNARÁS, c.d., str. 11). **Heidegger vidí problém v tom, že západná metafyzika prijala platónsku kozmológiu, kde sa Boh stáva prvou príčinou v pyramíde bytí, najvyšším bytím v ontológii, najväčším dobrom v morálke atd.** Západná metafyzika stojí podľa neho na báze logiky („... teológia sa tvorí, nie ako interpretácia biblického zjavenia, ale ako racionálna (prirodzená) interpretácia biblického učenia majúca k Bohu vzťah chápaného ako k prvej príčine bytia, prírody a človeka..." citát MARTINA HEIDEGGERA, *Nietzsche, II.*, in YANNARÁS, c. d. , str. 38)

Podľa Yannarasa bol základný omyl tiež v rozdielnom chápaní *apofatizmu* (od gréckeho tvrdí, hovorí áno, potvrdzovať) v západnej a vo východnej tradícii. Apofatizmus môže byť apofatizmom *ousie* (podstaty) a apofatizmom *persony*. Yannaras v súlade s tradíciou Dionýzia Aeropagitu odmieta, že by mohla byť poznaná podstata Boha. Podľa neho ide o dve protistojače chápania apofatizmu: „Pod apofatizmom *ousie* sa rozumie, že si zvolím ako prostriedok moju intelektuálnu schopnosť, ktorá vedie k poznaniu existencií. Existencie poznám potom ako konkrétne reálne entity, pri ktorých môžem koncipovať a vysloviť

definíciu podstaty. Ak sa jedná o *ousiu nestvorenú - transcendentnú - nadprirodzenú, pripúšťam existenciu ousie bez tobo, aby som ju poznal reálne... Apofatizmus osoby sa naopak rozumie tak, že vychádzam z konštatovania, že moja existencia a poznanie (spôsob ako existujem a spôsob ako poznávam) sú udalosti vzťahov v akte. Vzťah ale nemožno uzavrieť v noetickej formulácii, lebo je výsledkom totálnej udalosti, ktorá sa rozvetvuje v mnohorakej percepčnej schopnosti (zmyslovej, kritickej, aferetickej – uchopujúcej, analogickej, imaginárnej, citovej, vnímajúcej, kontemplatívnej a snád' mnohých iných). Žiadna noetická definícia nebude môcť, nikdy uzavrieť poznanie, na ktorom sa zúčastňuje nesmierne množstvo vzťahov. Konkretne racionálna definícia ousie...nemôže zachytiť inakosť jednotlivých reálnych existencií mnou poznaných prostredníctvom mnohých zreteľov, vzťahov, čo s ním mám. Taktiež Bob je existujúci, On je mnou principiálne poznávaný ako hypotéza nesmierneho množstva vzťahov a nie ako ousia skrze noetickú definíciu (CHRISTOS YANNARAS., *Heidegger e Dionigi Aeropagita*, str. 23 -24)*

U Yannárasa je pozitívna kritika voči jednostrannému racionálnemu prístupu voči Bohu a skutočnosti poukázaním na to, že viera a skrze ňu prebiehajúci kognitívny proces sú postavené na bohatom multimedialne prežívanom vzťahu.

Yannáras ukazuje, že smrť Boha ako konštatácia jeho absencie neznamená zrieknutie sa jeho hľadania, ale odmietanie racionalizovanej západnej teológie, utilitaristickej morálky, cirkevného autoritárstva a identifikácie Boha s abstraktnými konštrukciami o Prvej príčine či Najvyššej hodnote. „*Zoči -voči takémuto bobu ... človek sa už nemôže modliť ani ponúknuť obeť. Zoči - voči Prvej Príčine, človek si neklakne s úctou na kolená ani nemôže chváliť a velebiť takéhoto Boba. Preto je ateistická myšlienka odmietania Boba filozofov, chápaného ako Príčiny v sebe, pravdepodobne v chápaní božstva omnoho bliž-*

*šie k Bobu“ (citát MARTINA HEIDEGGERA, *Nietzsche, II.*, in YANNARAS, c.d., str. 38). Ničota, ktorá vstupuje do priestoru po metafyzickom Bohu, nie je ako bolo povedané poprením jeho existencie, ale predpokladom k neustálej otvorenosti pre nenásytné skúmanie (pátranie) ľudského myslenia, pre bezhraničné možnosti ľudského výskumu. Ničota sa ukazuje ako neohraničené myslenie, ktoré sa nezrieka možnosťou byť problematizované. Nihilizmus z tohto pohľadu predstavuje radikálne odmietnutie „*noetických modiel*“ Boha. Odmietá stotožniť Boha s Bytím (podriaďiť ho pojmovej formulácii) a odmieta tiež stotožniť Ho s ničím ako prázdnom. Heidegger predpokladá, že takýto nihilizmu privedie človeka buď k neviere alebo k pravému kresťanstvu. Inými slovami, buď k absencii alebo k nevedomosti (M. HEIDEGGER, *Holzwege*, in CH. YANNARAS, c. d. , str. 51)*

Ideálneho partnera, ktorý by si mohol sadnúť za okrúhly stôl so súčasným nihilizmom vidí Yannáras, v Dionýziovi Aeropagitovi. Yannáras vidí východiskový bod pre dialóg v jeho apofatizme, ktorý odmieta „objektívne“ definovať pravdu a odmieta uzavrieť ju do slovných formulácií. Apatizmus ale nie je iracionalizmus (CH. YANNARAS, c.d., str. 56). Podľa Dionýzia a jeho komentára Maxima Vyznavača nemožno poznať Božiu podstatu, lebo jej obsah je nevy-sloviteľný (MAXIM VYZNAVAČ, *Scoli sul De divinis nominibus 4*, 229 in CH. YANNARAS, c.d., str. 56). Existuje analogický vzťah medzi Bohom a stvoreniami. Stvorenia existovali v myslí Božej ako „paradigmy Božie“ či „*logoi*“, ktoré tvoria podstatu stvorených bytí. Nie sú však totožné s *ousiou* Božou, ale s Božími *energiami* (milosťami), cez ktoré Boh koná. Tak, ako nemožno identifikovať vôľu, či inšpiráciu umelca s jeho dielom, ktoré vyšlo z tejto inšpirácie. „Nihilizmus“ tejto mystiky formuloval Dionýzios v II. kapitole *Mystickej teológie*: „*Modlime sa, aby sme sa našli v tejto žiariacej temnote, kde by sme prostredníctvom zbavovania sa pobladu a pozna-*

nia mobli vidieť a poznať to, čo je ponad všetky vízie a poznania... toto je v skutku spôsob, aby sme skutočne videli, poznali a oslavovali nadpodstatné Bytie vylúčiac charakteristiky všetkých bytí, tak, ako to robia tí, čo modelujú krásnu sochu z prírody, odstraňujúc z nej prostredníctvom práce všetko to, čo by mohlo zakrývať istý pohľad na jej skrytú podobu...

Tento text sa stal východiskom pre negatívnu teológiu, ktorou možno negatívne popísať nekonečného Boha. Yannáras však upozorňuje, že v texte sú odmietnuté akékoľvek atribúty stvorených vecí, ktoré by mohli byť užité pre porovnanie s Bohom. Ide vlastne o anihiláciu konceptov o Bohu. Tým sa nechce poprieť jeho existencia, ale je tu snaha o prekonanie kategórií entít. Nie je možné síce poznať podstatu Božiu, ale je možné vstúpiť s Ním do vzťahu. Odmietnutie vzťahu s Bohom znamená byť mimo prameň života. Nejde tu len o rebelantstvo v morálnom slova zmysle, ale o únik od zdroja šťastia a dovršenia bytia, ku ktorému je človek povoláný. Táto vzbura vyvoláva v človeku vedomie ničoty, práznoty, z ktorej pramení existencia a vedomie, ktoré geniálne popísal Heidegger v *Bytí a čase* (§ 33, 40). Yannáras tvrdí, že snaha o teodíceu je jednou z rebélií voči Bohu. To, čo o sa podľa neho usiluje západná metafyzika pri poznávaní Božej podstaty, nie je nič iné, ako popis energií (milosti), ktorými Boh koná. Podstata podľa neho nemôže byť zjavená ani na základe Inkarnácie. Ježiš nám podľa Yannárasa zjavil možnosť vzťahov s Bohom a to, že Krista môžeme poznať skrze vzťahy v cirkvi. Poznanie Boha je potom možné len cez lásku a nie cez rozumové úvahy.

Positívnym príspevkom Yannárasových úvah je aktuálny dôraz na osobný vzťah k Bohu. Autor kritizuje fakt, že poznanie Boha prevzalo poznanie konceptuálne a nie skúsenosť. Tvrdí, že Západ stratil zmysel pre logos, ktorý zredukoval na intelektuálnu kapacitu schopnú poznať podstatu vecí. Logos však pôvodne znamenal prejavenie – manifestáciu, teda predpokladá sa v ňom relacionita,

vzťah. Potom treba len súhlasiť s tým, že pri poznávaní Boha by nemal mať prednosť intelekt snažiaci sa preniknúť k ou-sii, ale vzťah k osobe Boha (B. A. *Dal pensiero della differenza al pensiero dell'unità. Nota su un'opera di Christos Yannáras in vives Homo. Rivista teologica fiorentina* 6/1 gennaio - giugno 1995, 171 – 172). Positívom je snaha vymaniť sa z racionalizmu, ktorý často dýcha zvlášť zo skrípt školskej teológie. Ortodoxný teológ podčiarkol moment inakosti a akcent tajomstva živého Boha. Práve toto nevyssloviteľné by teda skutočne mohlo byť významným pri dialógu s istou časťou postmoderny.

Negatívom diela je, že sa mu nie vždy podarilo odpútať od určitej predpojatosti voči Západu. Iste je prehnané jeho neustále zdôrazňovanie rozdielov Západu a Východu, pričom nechce vidieť aj spoločné pozície, ktoré tieto dve tradície v priebehu dejín vždy mali a tiež pozície, ktoré sú komplementárne. Predpojatosť ostáva v celom diele jeho slabinou. Kritiky voči jeho predpojatosti a následnej radikalizácii vo vyjadrovaní vlastných téz sa mu dostalo aj od samých pravoslávnych kolegov (B.PETRÁ, 174 – 176, 179). Nie je u neho vždy celkom jasná úloha a sila ľudského rozumu, ktorý predsa len zostane hlavnou kategóriou odlišujúcou nás od živočíšnej ríše. Pokiaľ ide o definovanie Božej podstaty ako by Yannáras odpovedal jasne na odkazy Zjavenia z Ex 3, 14 (Som, ktorý som) či 1Jn 4, 8 (Boh je Láska) v exegéze Otcov, ako ju akceptujú obe Tradície (vid. napr. *Katechizmus Katolíckej cirkvi* § 213, *Fides et ratio* § 82, § 124), kde sú predsa len nejaké náznaky ohľadom podstaty Božej. Boh sa zjavil a tak dáva podnet pre úvahy. Kresťanský teológ nemôže ostať len na úrovni predkresťanskej filozofie. Je to náhoda, že okrem Grécka, to boli všetky krajiny s prevahou ortodoxie, kde sa presadil komunizmus? Nebol to práve ortodoxný mysticismus, ktorý vyvolal takúto odozvu na sociálne orientovaný marxizmus?

Čo sa týka Platóna, mám jednu poznámku. Zdalo sa mi, že polemika, ktorú začal Heidegger ohľadom tvrdenia, že

Západ prebral platónsku morálku i kozmológiu nemá opodstatnenie v Platónovi, pretože tento: 1. nikdy nestotožnil ideu Dobra s Bohom (viď. E. GILSON, *Bůh a filosofie*, OIKOYMENH, Praha 1994, str. 24), 2. Boh je u Platóna (*Ústava, Republika* 6, 509b) ponad niekoľko bytí. Z neho pochádzajú všetky bytia a podstaty všetkých vecí, ale on sám je svojou mocou a dôstojnosťou ponad ne (M. VANNINI, *Il volto del Dio nascosto. L'esperienza mistica dall'Iliade a Simone Weil*, Milano 1999, str. 53). Z Heideggerovej argumentácie, že západná ontológia urobila z Boha najvyššie bytie, západná morálka najvyššie dobro, ostala platná azda len tretia, že Jedno je pôvodom vecí. Zdá sa, že Heidegger tu podľahol neopodstatnenému filozofickému klišé. Pre kresťanského teológa ostane grécky filozofujúci mystik Platón svojou tézou o podstate Jedného ponorenej v tajomstve, výzvou k pokore a k opatrnosti, pred príliš sebavedomými afermáciami o Poslednom tajomstve.

RÓBERT SARKA

M. BALDIM, *Il linguaggio dei mistici, Queriniana Brescia* 1986

Dielo Massima Baldiniho predstavuje súčasný výskum o mystickom jazyku. Celkove má práca sedem kapitol s množstvami odvolávkou na použitú literatúru.

Najprv objasňuje pojem mystiky, okolo ktorého je veľa nedorozumenia. Mystika často evokuje predstavu zvláštnej skúsenosti. Slovo pochádza od slova *mysterion*, kde *myo* znamená zavrieť oči či ústa. Privretie očí aby sme nevideli to, čo je tajné a ústy pre to, čo nemá byť prezradené (str. 24). V III. stor. nadobudol tento pojem charakter všetkého tajomného symbolického a náboženského. Dáva sa do súvislosti s biblickým, svätostným a špirituálnym. Do sedemnásteho storočia sa toto slovo, používalo vo význame – duchovný alebo kontemplatívny. Nebol ani jasný postoj k mystike. Niektorí o nej hovorili ako o nábožen-

skej chorobe (Jastrow), iní ako skúsenostnom poznaní Boha (str. 26) alebo scholastike srdca (Goethe). Rozdiel medzi jazykom teológa a mystika je v tom, že prvý píše v próze a druhý v poézii, lebo „Tajomstvo sa ohlasuje a nie vysvetľuje“ (str. 11).

Ďalej sa autor zaoberá jazykom, jeho hranicami, ktoré sú určené pravidlami limitujúcimi jazyk. Poézia, jazyk zaľubebných, humoristi a mystici prekračujú tieto limity, snažiac sa tak vyjadriť svoju skúsenosť alebo zámer. Mystici, čo sa týka používania jazyka, sa pohybujú v sémantickej oblasti maximálne slobodne. Svojím konaním zámerne aspirujú na vytvorenie nového i anjelského jazyka, lebo sa boja konvečným jazykom profanovať absolútnosť Iného, ktorého zažili (str. 36 - 37). Medzi mystikmi preto nie je nevzácná aj glosolália. Jazyk mystikov vedie takmer automaticky k tomu, čo nemožno myslieť a adekvátne vyjadriť, teda k tichu. Ako hovorí autor „Mystika je trojský kôň v citadele teológie“ (str. 41). Jej jazyk často prechádza do najistejšej poézie, aj keď táto nemusí mať vždy zaručenú umeleckú kvalitu. Základnými jazykovými figúrami mystiky sú antitéza, paradox, oxymorón a superlatív. Autor tvrdí, že paradox je domom mystikov (str. 48).

Paradoxom sa mystika snaží poukázať na nevyjadriteľné, nezdeliteľné. Na to, že posledný základ nikdy neuchopíme vyčerpávajúco a v konceptoch. Na druhej strane však paradox pomáha teológom formulovať a prehĺbiť ich teórie (str. 50 - 51).

Oxymorón spája dve protirečivé slová, kde jedno logicky vylučuje druhé. Ako napr. slepé videnie, spievať tichom, potešujúce martýrium ap. všetko preto, aby nejakým spôsobom vyjadrili nevyjadriteľnú skúsenosť prekračujúcu logické zákony.

Zaujímavý je postoj rôznych mystikov k jazyku.. Z pohľadu budhistov, kresťanských a mohamedánskych mystikov je jazyk nedokonalým nástrojom pre vyjadrenie ich skúsenosti. Židovskí mystici - kabalisti sa zasa k nemu stavajú pozitívne, lebo hebrejčina je pre nich svätý jazyk.

Jazyk je závislý od duchovnej podstaty sveta, lebo jazykom sa dosahuje Boh, pretože jazyk pochádza od Boha (str. 58). Inými slovami, jazyk má mystickú hodnotu. Napriek tomuto postoju sú židovskí mystici zdržanliví vo vyjadrovaní sa o Bohu a rovnako ako iné tradície končia ich výpovede pri paradoxoch oxymorónoch atď.

Ako bolo povedané, všetci mystici ašpirujú na nájdenie nového jazyka. Obsahom mystických svedectiev sa prelína pátos a nadšenie, spolu so zdržanlivosťou, teda ticho. Ticho otvára nové dimenzie reality. Je sémantickou samovraždou. V tichu sa poznávajú vlastné limity stvoreného bytia, preto „Pre mystika sa v tichu duša totálne otvára viere a svedectvu (str. 94). V piatej kapitole porovnáva Baldini názory rôznych teológov pri komparácii medzi teologickým, prorockým a mystickým jazykom:

– páter Reginald Garrigou – Lagrange (*Les trois ages de la intérieure prélude de celle du ciel*, Paris 1938) tvrdí, že jazyk mystikov je vznešenejší ako teológov. Ich typickým výrazom je hyperbola, antitézy a symboly. Teologický jazyk je precíznejší, ale abstraktnejší ako jazyk mystikov, ktorý je živý, fascinujúcejší a syntetickejší. Mystik Božie slovo cituje, teológ ho vysvetľuje (str. 102). Medzi mystikom a teológom niet doktrinálneho rozdielu, iba v spôsobe vyjadrenia. Práví mystici ako Ján z Kríža i Terézia z Avily si vážili teológov, kdežto nepraví, ako napr. Molinos, nimi pohŕdali (str. 104)

– Jacques Maritan (*Distinguer pour unir ou les Degres du savoir*, Paris 1932) zasa vidí v mystickom jazyku psychologické a afektívne dominanty. Podľa neho medzi jazykom teológov a mystikov nie sú akcidentálne rozdiely, pretože obe sa snažia odpovedať na rozličné nároky. Preto nemôže byť aplikovaná syntax jedného na syntax druhého (str. 107). Hovoria rozdielnym jazykom. Ide o dva jazyky, ktoré nemajú byť zmiešané, keďže sú v zdanlivej opozícii. Obe majú zo svojho hľadiska pravdu. Napr. Ján z Kríža hovorí o kontemplácii ako o neaktivite, Tomáš

Aquinský ako o najvyššej aktivite. Podľa Maritena, jedno hovorí z hľadiska a ontologického, kde sa prihliada na činnosť Božiu, teda vliatu lásku, druhé zasa hovorí z hľadiska mystickej skúsenosti (str. 108).

– Yves Congar (*Language des spirituels et langage de théologiens*, in Y. CONGAR, *Situation et taches présentes de la théologie*, Paris 1967) vidí v jazyku mystikov iné účely a zákony ako v teologickom jazyku. Mystikmi nazýva tých, čo prežívali tajomstvo vykúpenia skrze *lectio divina*. Spirituáli i duchovní sú tí, ktorí mali skúsenosť jednoty s Bohom vo svojej mysli a hlbokú náboženskú skúsenosť (str. 108 - x!9). Podľa Congara teológovia sa snažia vyjadriť povahu vecí, kdežto duchovní vyjadrujú svoju skúsenosť, ktorú prežili. Teológia vyjadruje všeobecné, univerzálne a abstraktné, kdežto mystika zasa praktické, konkrétne a subjektívne (str. 111)

– autori Abraham Heschel (*Il mesagio dei profeti Torino 1981*) a Gershon Sholem (*La Kabbalah e il suo simbolismo*) zasa porovnávajú jazyk mystikov s prorockým jazykom. Pre proroka Boh nikdy nie je totálne Iným, ale je to živý Boh. Skúsenosť s Ním nie je privilegiom ako u mystikov, ale hrôzostrašnou službou, ťažobou. Mystická skúsenosť je privátna, prorocká je určená spoločstvu. Účelom prorocstva nie je osobné osvietenie, ale poslanstvo pre Boží ľud. Jazyk proroka býva často drastický, krutý, pretože vyjadruje poslanstvo (str. 112 - 113)

Baldini sa v nasledujúcich kapitolách venuje, prezentovaniu lingvistického výskumu ohľadom jazyka mystikov:

– Alfred J. Ayer (*Language, Truth and Logic, Tlze Genesis of Metaphysics*, Oxford a 954). začína svoju reflexiu sympatiou voči mystikom teológom a metafyzikom snažiacim sa poukázať na to, že je nemožné vyjadriť Boha intellíbilnými termínmi. Nakoniec ich odsudzuje, lebo nedávajú jasnú informáciu o objekte. (str. 121). Z jeho pohľadu mystik, teológ ako aj metafyzik produkujú nezmysly. Podľa neho mystik neponúka verifikovateľné informácie, ale nepriame informá-

cie podmienené svojou myslou (str. 123)

– E. L. Mascall (*Words and Images. A Study in Theological*) tvrdí zasa, že jazyk mystika je síce neverifikovateľný, ale je informatívny. Zdôvodňuje to jednoduchým faktom, že mystik sa svoju skúsenosť pokúša zachytiť, zdieľať a komunikovať ju s druhými. Mascall takto zareagoval na Ayerov výpad (str. 124).

– John Wilson (*Language and the Pursuit of Truth*, Cambridge 1956, *Philosophy and Religion*, Oxford 1961) ide ešte ďalej, keď tvrdí, že jazyk mystikov je verifikovateľný a teda má kognitívnu hodnotu (str. 125).

Lingvisti sa ďalej zaoberali otázkou nevysloviteľnosti. Lawrence Hatab píše (*Mysticism and language in Internazional Philosophical Quarterly* vol. XXII, march 1982, n. 1), že práve táto nevysloviteľnosť privádza mystikov k mlčaniu. Mlčanie neznamená len anihiláciu jazyka, ale je to aj obeta. Hatab navrhuje čítať mystiku ako poéziu (str. 143).

Peter Moore (*Mystical Experience, mystical Doctrine, mystical Technique* in AA. VV., *Mysticism and Philosophical Analysis*, London 1978) robí dištinkciu rôznych nevýslovných mystikov. Rozlišuje tri typy inefability: prvý je emotívny typ. Je to druh romantizmu, podľa ktorého žiadna skúsenosť nemôže byť vyjadrená jazykom, slovami. Druhý typ je kauzálny, pri ktorom mystik tvrdí, že nevie ako jeho skúsenosť nastala, ale zároveň nie je v ňom narušená schopnosť túto skúsenosť vyjadriť a popísať. Tretí typ je deskriptívny - keď napr. mystik píše i hovorí o tom, o Boh nie je. (str. 144 - 145)

J. Kellenberger (*The Imeffabilities of Mysticism*, tamtiež) išiel pri popise nevysloviteľného inou cestou. Sleduje objekt nevjadriteľnosti. Aj on určil tri okruhy: Prvým môže byť Boh, božstvo, Brahma ap. Druhým okruhom môže byť ako napr. u Jána z Kríža vnútorná múdrosť, i najvyššie vedomie v Upadiśáhach. Potom je objektom mystiky pravda. Tretí objekt je vlastné „ja“, ako je tomu v hinduizme alebo „duša“ v dielach Eckharta (str. 145 - 146)

Richard Gale (*Time and Eternity*, tamtiež) sa snaží vysvetliť problematickosť nevysloviteľnosti mystického zážitku. Vidí ju: 1. vo fakte, že tento mystický zážitok je neduálny, subjekt prežíva jednotu s objektom, a preto nemôže adekvátne popísať svoj stav, 2. nepopísateľnosť pramení z faktu, že mystický zážitok odporuje bežnej skúsenosti. Je to zvláštna skúsenosť totálne odlišná od iných (str. 154).

Aj W. Stace (*Mysticism and Philosophy*, tamtiež) popisuje nevysloviteľnosť ako hlbokú nie bežnú skúsenosť, ktorú nepochopia „duchovne slepí“, t.j. tí, ktorí ju nemali, aj preto mystik prežíva nevysloviteľnosť svojich skúseností uprostred ľudí. Pokúša sa im ju sprostredkovať symbolickým jazykom (str. 157 -158).

Jean Ladriere v *Languages des spiriuels in Dictionnaire de spiritualité, ascétique et mystique*; (Paríž, 1975) tvrdí, že ide o zvláštny typ jazyka viery. Charakterizuje ho ako jazyk svedectva, jazyk popisný, obsahujúci praktický návod k duchovnému životu. Je to jazyk, ktorým mystik originálnym spôsobom interpretuje poslanstvo viery (str. 166).

Práca Baldiniho je určite veľmi aktuálna z hľadiska dnešného príchodu novej religiozity. Podáva dobrý prehľad o filozoficko-teologicko-filologickom, výskume v takej zaujímavej oblasti, ako je mystika.