

Teologická fakulta, Trnavská univerzita v Trnave, Bratislava

2/2023

ročník XXI

Teologický časopis

Fórum pre kresťanský dialóg

Teologický časopis

ročník XXI, rok 2023, číslo 2

Recenzovaný časopis

Vychádza dvakrát ročne

© Teologická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave, 2023

Vydavateľ:

Teologická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave

Kostolná 1, P. O. BOX 173

814 99 Bratislava

Dátum vydania:

December 2023

Edičná rada:

doc. Mgr. Marcela Andoková, PhD.

prof. Dr. theol. Gloria Braunsteiner, PhD.

doc. Martin Dojčár, PhD.

prof. S.S.L. Ing. Peter Dubovský SJ, ThD.

doc. ThDr. Sidonia Horňanová, PhD.

doc. Bohdan Hroboň, DPhil.

ThDr. Maria Kardis, PhD.

prof. ThLic. Miloš Lichner SJ, D.Th.

doc. ThDr. Albín Masarik, PhD.

Dr. Peter Juhás (*University of Münster*)

Dr. Brigit Weyel (*University of Tübingen*)

ThDr. Lilla Szenasi, PhD. (*Reformovaná teologická fakulta*)

Šéfredaktor:

Dr. Jozef Tiňo

Zodpovedná redaktorka:

PaedDr. Žofia Tkáčová

Grafická úprava:

Ivan Janák

IČO vydavateľa:

31 825 249

Registrácia MK SR:

EV5868/19

ISSN 1336-3395

Teologický časopis

XXI, 2023, 2

Peer-reviewed theological journal

Issued twice a year

© Faculty of Theology of the Trnava University, 2023

Published by:

Faculty of Theology of the Trnava University

Kostolná 1, P. O. BOX 173

814 99 Bratislava

Published: December 2023

Editorial Board:

doc. Mgr. Marcela Andoková, PhD.

(Philosophical Faculty, Comenius University)

prof. Dr. theol. Gloria Braunsteiner, PhD.

(Faculty of Theology of the Trnava University)

doc. Martin Dojčár, PhD.

(Faculty of Education, University of Trnava)

prof. S.S.L. Ing. Peter Dubovský SJ, ThD.

(Pontifical Biblical Institute, Rome)

doc. ThDr. Sidonia Horňanová, PhD.

(Evangelical Theological Faculty, Comenius University)

doc. Bohdan Hroboň, DPhil.

(Faculty of Theology of the Trnava University)

ThDr. Maria Kardis, PhD.

(Greek-Catholic Theological Faculty, Prešovská Univerzita)

prof. ThLic. Miloš Lichner SJ, D.Th.

(Faculty of Theology of the Trnava University)

doc. ThDr. Albín Masarik, PhD.

(Department of Theology and Religious Education, University of Matej Bel)

Dr. Peter Juhás *(University of Münster)*

Dr. Brigit Weyel *(University of Tübingen)*

ThDr. Lilla Szenasi, PhD. *(Reformed Theological Faculty)*

Editor-in-chief: Dr. Jozef Tiňo

Redactor: PaedDr. Žofia Tkáčová

Typography: Ivan Janák

Registered MK SR: EV5868/19

ISSN 1336-3395

Obsah

ČLÁNKY, ŠTÚDIE

Róbert Horka

Analýza apoštolského listu pápeža Františka *Desiderio desideravi*
o liturgickej formácii Božieho ľudu, 1. časť (*Desid. des. 1 – 29*) 7

Tomáš Jellůš

Aspekty koinónie v manželskom spolužití 35

Alžbeta Miklošová

Pápež František – Pastorácia, ktorá nezatvára oči
pred ľudskou krehkosťou 49

Martin Šebo

Cesta temných nocí ku obnoveniu viery 69

RECENZIE

Marcela Andoková

Jana Nechutová: *Úděl a útěcha*. Heršpice: EMAN, 1995, 158 s.
ISBN 80-900696-8-1 83

Gloria Braunsteiner

Jean Ehret (Hg. / Ed.)
Die geistige und geistliche Macht der Musik /
The Mental and Spiritual Power of Music
Interdisziplinäre und ökumenische Perspektiven
Interdisciplinary and Ecumenical Perspectives
Münster : Aschendorff Verlag 2022 86

Contents

ARTICLES

Róbert Horka

Analysis of Pope Francis' Apostolic Letter *Desiderio desideravi*
on the Liturgical Formation of the People of God,
Part 1 (*Desid. des.* 1 – 29) 7

Tomáš Jellůš

Aspect of koinonia in marital living 35

Alžbeta Miklošová

Pope Francis – Pastoral Activity
Which Does not Close Eyes vis-à-vis Human Fragility..... 49

Martin Šebo

The Journey of Dark Nights to restore the Faith 69

REVIEWS

Marcela Andoková

Jana Nechutová: *Úděl a útěcha*. Heršpice: EMAN, 1995, 158 s.
ISBN 80-900696-8-1 83

Gloria Braunsteiner

Jean Ehret (Hg. / Ed.)
Die geistige und geistliche Macht der Musik /
The Mental and Spiritual Power of Music
Interdisziplinäre und ökumenische Perspektiven
Interdisciplinary and Ecumenical Perspectives
Münster : Aschendorff Verlag 2022 86

Analýza apoštolského listu pápeža Františka *Desiderio desideravi* o liturgickej formácii Božieho ľudu, 1. časť (*Desid. des. 1 – 29*)

Róbert Horka

Analysis of Pope Francis' Apostolic Letter *Desiderio desideravi* on the Liturgical Formation of the People of God, Part 1 (*Desid. des. 1 – 29*)

Abstract: Since Pope Francis' document on the liturgical formation of the People of God, entitled *Desiderio desideravi*, has caused quite a turbulent controversy in Slovakia, we have decided to analyze its message at least in its basic outlines, in order to show how firmly this apostolic letter is rooted in the tradition of the Catholic Church and how carefully and in depth the Holy Father discusses and explains the core of each liturgical celebration, especially the Holy Mass. Our intention is to compare, point by point, the text of this document with the biblical, patristic and doctrinal tradition of the Church, and to show that even in it, as always, Pope carefully draws the most important and necessary points of Catholic doctrine in order to refer and explain it and thus help the contemporary faithful to renew their faith through liturgical celebration.

Key words: Pope Francis, *Desiderio desideravi*, liturgical celebration, Last Supper, Holy Mass

Apoštolský list pápeža Františka *Desiderio desideravi* (*Túžobne som túžil*), vydaný 29. júna 2022,¹ je v podstate vysvetlením a zdôvodnením rozhodnutí, ktoré Svätý Otec urobil v dekréte vydanom ako *motu proprio* s názvom: *Traditionis custodes* (*Ochrancovia tradície*).² Keďže ide o dekrét, obsahuje predovšet-

¹ Originálny latinský text: FRANCISCUS: *Litterae Apostolicae Desiderio desideravi*. [online] dostupné na: https://www.vatican.va/content/francesco/la/apost_letters/documents/20220629-lettera-ap-desiderio-desideravi.html (cit. 20.12.2023). Slovenský preklad: FRANTIŠEK: *Apoštolský list Desiderio desideravi*. [online] dostupné na: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/apostolsky-list-desiderio-desideravi> (cit. 20.12.2023)

² FRANTIŠEK: *Desid. des. 1*: „Drahí bratia a sestry, týmto listom sa chcem po zverejnení *motu proprio Traditionis custodes*, ktoré bolo určené biskupom, obrátiť na vás všetkých, aby som sa s vami podelil o niekoľko úvah o liturgii, ktorá je základným rozmerom života

kým právne záväzné ustanovenia, čo nedávalo Svätému Otcovi veľa priestoru na to, aby uvažoval a teologicky i duchovne zdôvodnil svoje rozhodnutia v ňom obsiahnuté. Preto k nemu pripojil tento Apoštolský list, kde do hĺbky obnovuje pohľad na Eucharistiu a prináša, ako je uňho zvykom, veľmi moderný, a zároveň duchovne veľmi hlboký pohľad na slávenie svätej omše. Preto chceme aspoň zopár rovín a aspektov tohto vzácneho listu predstaviť a stručne načrtnúť ich zmysel.

Pápež ním v žiadnom prípade nemení katolícku teológiu ohľadom Eucharistie. To napokon nerobí a nerobil nikdy v žiadnej oblasti teológie. Aj v tomto liste iba zvýraznil a presunul do popredia niektoré pravdy a pohľady na kresťanské slávenie, ktoré sa počas dejín neprávom možno dostali do úzadia, alebo sa pri riešení iných naliehavých otázok na nich pozabudlo, a dokonca sa mohli niekedy úplne vytratiť z dobového teologického diskurzu. To však neznamená, že tým stratili svoju platnosť či miesto v rámci teológie. Preto dnes, keď doba dozrela do svojej ďalšej epochy, nielen epochy zmien, ale priam zmeny epoch, ako tvrdí pápež,³ ich je potrebné, vzhľadom na zmenu mnohých spoločenských paradigiem a náhľadov, opäť pripomenúť a zdôrazniť, lebo v historických a spoločenských súvislostiach dneška sa javia ako podstatné. Teda nie zmena náuky, ale zmena dôrazov a prehodnotenie významu jednotlivých aspektov katolíckeho slávania je to, čo tento list prináša.

1. TÚŽOBNE SOM TÚŽIL JESŤ S VAMI (*DESID. DES. 1 – 4*)

Prvá vec, ktorá si zaslúži našu pozornosť, je názov listu, ktorý je vybraný veľmi starostlivo a už jeho analýza nás uvádza do závratnej teologickej hĺbky. Úvodný citát Lk 22,15 nás prenáša do prostredia Poslednej Pánovej večere. Výber tohto citátu jasne naznačuje, že referenčným rámcom slávania Eucharistie je pre pápeža Posledná večera. Na prvý pohľad sa nám to zdá ako samozrejmé. Ale keď si uvedomíme, ako dlho sa vzhľadom na protestantské teológie kládol dôraz na to, že omša je v prvom rade Pánova obeta na kríži, ide o pomerne významnú zmenu paradigiem. Aj dnes chcú niektorí takzvaní tradicionalisti

Cirkvi. Táto téma je veľmi rozsiahla a zaslúži si dôkladné zváženie po každej stránke, no v tomto texte nemám v úmysle spracovať túto problematiku vyčerpávajúcim spôsobom. Chcem len ponúknuť niekoľko podnetov na zamyslenie sa nad krásou a pravdou kresťanského slávania.“

³ FRANTIŠEK: *Vianočný príhovor rímskej kúrii* 21.12.2019. [online] dostupné na: https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2019/december/documents/papa-francesco_20191221_curia-romana.html (cit. 20.12.2023)

zaryto tvrdiť, že Eucharistia je jedine toto.⁴ Ale ak sa pozrieme na Kristov výrok u Lukáša, vidíme niečo iné.

Kristus kladie dôraz na slávenie Poslednej večere, čo vyjadruje reduplikáciou výrazu túžby, ktorý dal meno celému dokumentu: *Túžobne som túžil*. Naliehavosť tejto Kristovej túžby, asi najlepšie vyjadril sám pápež: „Ide o hlbokú lásku najsvätejšej Trojice k nám.“⁵ Preto Ježiš túžobne túži jesť Paschu. A túžobne to túži robiť spolu s nami a ešte skôr, ako bude sám trpieť. Každé jedno slovo je dôležité. Len spoločenstvo Veľkonočnej večere s ľuďmi totiž dáva zmysel jeho následnému utrpeniu za ľudí. Preto Posledná večera nie je len sprítomnením Kristovej obety, ale aj naopak, Kristova obeta získava svoj zmysel a cieľ v Poslednej večeri, ktorá predstavuje obnovené spoločenstvo Boha a ľudí za jedným spoločným stolom.

Preto pápež vyhlásil, že táto Posledná večera, ako znázornenie spoločenstva Boha a ľudí, je zároveň vyvrcholením a naplnením celého spásneho plánu, celých dejín spásy: „Peter a Ján boli poslaní, aby pripravili všetko na Veľkonočnú večeru, ale pri bližšom pohľade vidíme, že celé stvorenie, celé dejiny – ktoré sa napokon odhaľujú ako dejiny spásy – sú jednou veľkou prípravou na túto večeru.“⁶ Slávenie Eucharistie tak predstavuje nielen Kristovu obetu na kríži, ale je sprítomnením a naplnením stvorenia, vyvolenia, záchranu, nekonečného milosrdenstva, znovuzrodenia a povýšenia človeka do večnej slávy. To všetko získava svoj pravý a plný zmysel v spoločnom stolovaní Boha a človeka. Známa mystička Adrienne von Spayer podrobne opisuje životný príbeh (dejiny) Panny Márie: „Ako je snop previazaný uprostred a rozširuje sa smerom dopredu i dozadu, tak je Máriin život zviazaný jej „áno“ Bohu. V ňom získava zmysel všetko, čo zažila dovtedy a ono dáva zmysel všetkému, čo zažila potom.“⁷ Podobne vidí pápež aj Eucharistiu ako predel v dejinách spásy: k nemu všetko speje a z neho všetko vychádza. Preto Kristus tak túžobne túžil po Poslednej večeri, ku ktorej zasadol ako Boh spolu s ľuďmi.

Ježiš teda túžobne túžil jesť Paschu, ale jedine spolu s nami. Pápež František tu upozorní na prekvapivý fakt, ktorý je taký samozrejмый, že si ho takmer neuvedomujeme. Povie, že Peter a ostatní apoštolí sú pri tejto večeri nenahradi-

⁴ Porov. SCHNEIDER, A.: *The Catholic Mass*. Manchester : Sophia Institute Press 2021, s. 89: „The Holy Mass is the *Sacramentum Crucis*, the Sacrament of the Cross : this is its essential definition.”

⁵ FRANTIŠEK: *Desid. des. 2*: „Veľmi som túžil jesť s vami tohto veľkonočného baránka“ (Lk 22,15). Ježišove slová, ktorými sa začína rozprávanie o Poslednej večeri, sú akousi štrbinou, cez ktorú nám je daná prekvapivá možnosť vytušiť hĺbku lásky osôb Najsvätejšej Trojice k nám.“

⁶ FRANTIŠEK: *Desid. des. 3*.

⁷ VON SPEYR, A.: *Služebnice Pána*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství 1993, s. 5.

teľní, hoci si to neuvedomujú, lebo každý dar na to, aby bol darom, potrebuje niekoho, kto je ochotný ho prijať.⁸ Pápež opäť raz posúva dôraz. Od čias Triidentského koncilu sa väčšinou akcentovala Kristova trvalá prítomnosť,⁹ aby sa tak vyjadril rozdiel voči protestantským teológiami. To je jednoznačne pravdivé tvrdenie, lenže aký význam by hypoteticky mala trvalá prítomnosť Boha v Eucharistii, keby neexistoval nikto, kto si ju uvedomí a kto ju ocení? Pápež teda presúva – a to jedna z najdôležitejších charakteristík jeho kristológie – dôraz z čirej prítomnosti Boha na vzájomné stretnutie Boha a človeka,¹⁰ ktoré jeho trvalá prítomnosť umožňuje. Ježiš sa nemôže stať darom, kým mu to človek neumožní, kým neexistuje niekto, kto sa ním cíti obdarovaný. Preto slúžiť Eucharistiu ako kňaz sám, iba preto, aby bola odslúžená, je prípustnou, ale vždy iba krajnou možnosťou¹¹, vyhradenou na časy prenasledovania či pandémie, keď sa nemôže zísť komunita, alebo na dobu fyzickej indispozície, keď kňaz nevie prísť k ľuďom. Preto súčasný *Omsový poriadok Rímskeho misála* začína opis slávenia svätej omše slovami: „Keď sa ľud zhromaždil...“¹² Napokon samo grécke slovo *ekklésia*, ako ekvivalent hebrejského *qahal*, znamená v najširšom slova zmysle ľud zhromaždený kvôli nejakému konkrétnemu účelu.¹³

Apoštolí teda najskôr museli byť obdarovaní, aby mohli sami obdarovávať. Až osobný zážitok Krista, vydávajúceho sa za mňa, umožní apoštolom, aby sa sami postavili do úlohy Pána a predsedali sláveniu Eucharistie.¹⁴ Iba keď tento dar prijímú, dokážu totiž pochopiť podstatu daru a úmysel i úlohu darcu. Tu niekde tkvie aj tajomstvo kňazského povolania: je to osobný zážitok Krista, vydávajúceho sa za mňa. Napokon tak definoval svoje povolanie aj apoštol Pavol: „Žijem vo viere v Božieho Syna, ktorý ma miluje a vydal seba samého za mňa.“¹⁵ Pokiaľ to sám nezažijem, nie som schopný to pochopiť ani sprostredkovať. Človeku, ktorý nebol zaľúbený, sa nedá preňho pochopiteľným spôsobom vysvetliť, čo je láska. Len ten, kto zažije silu stretnutia s Kristom, je schopný

⁸ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 3.

⁹ Porov. CONC. TRID.: *Decr. Ss. Euch.* can. 4. DS 1654, s. 390.

¹⁰ Porov. FRANTIŠEK: *Evan. gaud.* 7. AAS 105 (2013), s. 1022. Tiež: BENEDIKT XVI.: *Deus carit.* 1. AAS 98 (2006), s. 217.

¹¹ Porov. CONC. VAT. II.: *Sacr. conc.* 27. AAS 56, s. 107.

¹² RÍMSKY MISÁL: *Omsový poriadok* 1, s. 535. Všetky citácie v tejto štúdií sú podľa vydania: *RÍMSKY MISÁL Tretie typické vydanie*. Trnava : SSV 2021.

¹³ Porov. TERNANT, P.: Cirkev. In: LÉON-DUFOUR, X., ed.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Kršćanska sadašnjost 1990, stl. 124.

¹⁴ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 3: „V tomto prípade je však nepomer medzi nesmiernosťou daru a nepatrnosťou toho, kto ho prijíma, nekonečný a musíme nad tým žasnúť. Napriek tomu však – z Pánovej dobroty – je tento dar zverený apoštolom, aby sa dostal ku každému človeku.“

¹⁵ Gal 2,20.

sa následne stretávať v Kristovi. Nikoho nemožno inak naučiť ako mať z Eucharistie pôžitok, ak aspoň raz neuvidí človeka, ktorý má z nej má pôžitok. Pripúšťame síce, že sa to dá získať aj ako zvláštne dielo Božej milosti, ale to je výnimočný prípad, ktorý ide ponad prirodzený rámec skúsenosti. Svätý Otec aj touto cestou akoby vyzýval najmä kňazov, aby pomáhali ľuďom vybudovať si vzťah k Eucharistii tým, že im na sebe ukážu, ako im slávenie Eucharistie chutí, ako sa sami cítia byť pri ňom obdarovaní Kristom. Ak neuvidia a nezažijú, čo je to prijať Krista ako dar, nemajú prirodzenou cestou ako inak zistiť, aké to je, keď slávenie svätej omše chutí.¹⁶

Ale to v žiadnom prípade neznamená, že kňaz má počas omše každú chvíľu upadať do extázy. Znamená to, že má mať počas celého slávenia túžbu páčiť sa a podobať sa Kristovi. A Kristus počas Poslednej večere neupadol do extázy a neprestal vnímať spoločenstvo apoštolov. Práve naopak: jeho cieľom bolo byť súčasťou tohto spoločenstva. Preto sa zanietene rozprával s Jánom, Petrom, Filipom, Tomášom aj Judášom.¹⁷ On chcel byť v prvom rade s nimi: „Túžobne som túžil jesť tohto veľkonočného baránka s vami.“ A preto aj ustanovil Eucharistiu: aby bol stále s nimi. A asi by sa mu nepáčilo, ak celé zhromaždenie musí čakať, kým si kňaz nenaplní svoje duchovnú potrebu. Napokon to sa pri spoločnom slávení nepáčilo ani apoštolovi Pavlovi, lebo povedal: „Ak budeš dobrorečiť v duchu, ako potom jednoduchý človek povie na tvoje dobrorečenie: *Amen*, keď ani nevie, čo hovoríš? Lebo ty iste správne vzdávaš vďaky; ale druhý sa tým nebuduje. Ďakujem Bohu, že hovorím jazykmi viac ako vy všetci; ale na zhromaždení radšej chcem povedať päť zrozumiteľných slov, aby som aj iných poučil, než desaťtisíc slov darom jazykov.“¹⁸

V tomto kontexte pápež vidí aj názov tejto večere, totiž že je *posledná (novissima)*. Posledná nie preto, že Ježiš potom zomrel. Je posledná preto, že nič väčšie, nič plnšie, nič dokonalejšie už nie je možné – samozrejme, okrem večere v nebeskom kráľovstve, ktorú jeho Posledná večera tu na zemi predobrazuje.¹⁹

¹⁶ Porov. FRANTIŠEK: *Posolstvo na 60. svetový deň modlitieb za duchovné povolania*. [online] dostupné na: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/posolstvo-k-svetovemu-dnu-modlitieb-za-duchovne-povolania-2023> (cit. 20.12.2023): „Božie povolanie zahŕňa aj poslanie. Neexistuje povolanie bez poslania. A niet šťastia a plnej sebarealizácie bez toho, aby sme druhým neponúkli nový život, ktorý sme našli. Božie volanie k láske je skúsenosťou, ktorú nemožno umlčať.“

¹⁷ Jn 13, 6-8. 24-27; 14,5-10.

¹⁸ 1 Kor 14,16-19: Ἐὰν εὐλογῆς πνεύματι, ὁ ἀναπλερῶν τὸν τόπον τοῦ ἰδοῦτον πῶς ἔρεῖ τὸ Ἄμην ἐπὶ τῇ σῆ εὐχαριστίᾳ; ἐπειδὴ τί λέγεις οὐκ οἶδεν· Σὺ μὲν γὰρ καλῶς εὐχαριστεῖς ἀλλ' ὁ ἕτερος οὐκ οἰκοδομεῖται. Εὐχαριστῶ τῷ θεῷ, πάντων ὑμῶν μᾶλλον γλώσσαις λαλῶ Ἄλλ' ἐν ἐκκλησίᾳ θέλω πέντε λόγους τῷ νοί μου λαλῆσαι, ἵνα καὶ ἄλλους κατηχήσω, ἢ μυρίους λόγους ἐν γλώσσῃ.

¹⁹ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 4: „Nikto si nezaslúžil miesto na tejto večeri, všetci boli pozvaní, či

Posledná je teda v zmysle konečná. A keďže je trvalým Božím zámerom spasit všetkých ľudí,²⁰ na túto konečnú večeru sú v konečnom dôsledku pozvaní všetci.²¹ Tak sa slávenie Eucharistie zároveň stáva ultimatívnym vyjadrením katolicity celej Cirkvi. Cirkev nemôže byť spokojná, pokiaľ nebude úplne katolícka, teda pokiaľ nebude mať možnosť stretnúť Boha v Kristovi každý. Kristus a v ňom prítomný Boh je totiž *kat' holón*, teda pre každého. Je univerzálny. Z toho pápež logicky vyvodí, že Eucharistia tu musí byť až do konca sveta.²² Cieľom života Cirkvi je stať sa natoľko pestrou, čiže takou prispôsobenou každému, aby sa v nej každý človek mohol stretnúť s Kristom tak, aby mu porozumel a mohol v Eucharistii zdieľať a zažívať spoločenstvo s Bohom. To nám pri každej príležitosti prízvukoval náš liturgista: „Čo je to milosť posväcujúca? Je to úžasná a nádherná schopnosť žiť v spoločenstve s Bohom.“ A táto úžasná a nádherná schopnosť, ktorá sa v plnosti realizuje pri v Eucharistii, je vlastná každému človeku, hoci nie každý o nej vie a nie každý ju rozvíja.

2. VIERA A DAR (*DESID. DES. 5 – 9*)

Preto pápež pokračuje, že svet to ešte nevie, ale všetci sú pozvaní na Baránkovu svadobnú hostinu. Ale aby sa mohli na nej zúčastniť, potrebujú svadobné rúcho viery.²³ Na to, aby človek mohol pristúpiť k Eucharistii, mu teda, podľa Svätého Otca, stačí jediné: mať svadobné rúcho viery. To niektorých môže pobúriť a povedia: „Čo je to? Azda protestantské *sola fide*? Netreba odpustenie hriechov? Nemusi byť katolík? Alebo je to všetko stále potrebné a je to obsiahnuté v tom krátkom vyjadrení? Ako to pápež myslí?“

Pápež sa pred týmto vysloví, že pozvanie stretnúť Boha vo svojom živote a zotrvať s ním v spoločenstve, symbolizovanom spoločným stolovaním, je konečným cieľom existencie Cirkvi a najplnším vyjadrením jej katolicity. Preto sa Cirkev vníma ako spoločenstvo tých, ktorí sa už stretli s Kristom a toto stretnutie ich zmenilo rovnako, ako sa pri lámaní chleba zmenili emauzskí učenici,

skôr pritiahnúť Ježišovou vrúcnu túžbou jesť s nimi túto Veľkonočnú večeru. On vie, že je veľkonočným Baránkom, vie, že je veľkonočnou obetou. To je absolútna novosť tejto večere, jediná skutočná novosť v dejinách, ktorá robí túto večeru jedinečnou a z tohto dôvodu poslednou, neopakovateľnou.“

²⁰ 1 Tim 4,10.

²¹ FRANTIŠEK: *Desid. des. 4*: „Jeho nekonečná túžba obnoviť s nami spoločenstvo, ktoré mal od počiatku v pláne, však nebude naplnená, kým nebude každý človek z každého kmeňa, jazyka, ľudu a národa jesť jeho telo a piť jeho krv.“

²² FRANTIŠEK: *Desid. des. 4*: „Preto sa táto večera bude sprítomňovať až do jeho opätovného príchodu v slávení Eucharistie.“

²³ FRANTIŠEK: *Desid. des. 5*.

ktorým práve nedostatok viery bránil spoznať Krista: „Vy nechápaví a ťarbaví srdcom uveriť všetko...“²⁴ Ako predpoklad pre účasť na Eucharistii pápež uvádza to isté, čo od nich žiadal Kristus: „Aby sa mohli na nej zúčastniť, potrebné je len svadobné rúcho viery, ktoré pochádza z počúvania Kristovho slova,²⁵ a ktoré Cirkev z bieleho plátna, vypraného v Baránkovej krvi,²⁶ zhotovuje každému na mieru.“²⁷ To určite nie je protestantské *sola fide* a *sola scriptura*. Ani to nie je rezignácia na duchovnú čistotu ako požiadavku na prijatie Eucharistie. Je to opäť iba zmena paradigiem a dôrazov v chápaní Eucharistie. Pápež používa nádherný výraz *svadobné rúcho*, teda biele a nepoškvrnené, ktoré je produktom viery.

Základným predpokladom pre slávenie Eucharistie je viera, ktorá v Cirkvi produkuje biele svadobné rúcho. Keď svätý Augustín hovorí o Eucharistii, často používa obraz ženy trpiacej na krvotok²⁸ ako paradigmy viery: „Žena, ktorá trpela krvotokom, je obrazom Cirkvi, ktorá bude pochádzať z pohanov. Dotkla sa ho, hoci on ani nevedel, o koho ide. A hoci ju nepoznal, predsa bola uzdravená. Ona bola obrazom, kvôli ktorému sa Pán spýtal: „Kto sa ma dotkol?“ Už ju uzdravil, ale ešte ju nepoznal, lebo nevedel, kto sa ho dotkol. Tak to urobil aj s pohanmi. Ani my sme ho nepoznali v tele, a predsa sme sme ešte jeho telo, a tak sa stať súčasťou jeho tela.“²⁹ Viera teda umožňuje reálny dotyk s Kristom. Žena o ňom počula od ľudí a toto ich slovo o Kristovi bolo pre ňu evanjeliom, dobrou správou o tom, že Kristus lieči človeka. Preto je súčasťou slávenia Eucharistie vždy ohlasovanie evanjelia, z ktorého sa rodí viera. Žena prišla už s vierou. Mnohí sa tam naňho tlačili, hovorí Augustín, ale ona jediná sa ho dotkla. Vysvetlí, že ostatní sa oňho síce obtierali telom, ale ona jediná sa ho dotkla, lebo, na rozdiel od ostatných, sa oňho obtrela s vierou.³⁰ Ak sa aj pri svätom prijímaní nedotýkame Krista s takouto vierou, akú mala žena, môžeme konzumovať chlieb a víno konsekrované na telo a krv Kristovu, ale Krista neprijmeme. Konzumácia posvätných spôsobov bez prijímania však nemusí byť hneď ničím zlým. Napokon koná sa pri každej svätej omši, keď

²⁴ Porov. Lk 24,30-31.

²⁵ Porov. Rim 10,17.

²⁶ Porov. Zjv 7,14.

²⁷ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 5.

²⁸ Porov. Mt 9,20-22; Mk 5,25-34; Lk 8,43-48.

²⁹ AUG.: *Tract. ev. Joh.* 31, 11. CCL 36, s. 299: Illius enim Ecclesiae venturae de Gentibus typum gerebat mulier quae fluxum sanguinis patiebatur: tangebatur, et non videbatur; nesciebatur, et sanabatur. Figura quippe erat, quod Dominus interrogavit: *Quis me tetigit?* Quasi ignorans ignoratam sanavit: sic fecit et Gentibus. Non eum didicimus in carne, et meruimus carnem eius manducare, et in carne eius membra esse.

³⁰ Porov. AUG.: s. 62, 4; 63A, 2; 243, 2; 244K, 3; 375C, 6 a iné.

posvätný služobník konzumuje zvyšok Eucharistie a očisťuje nádoby. Keby si však niekto myslel, že aj pri tomto úkone prijíma, vyhlásil by tým svoj prvý akt prijímania pri svätej omši za nedostatočný a neúplný, lebo by mohol byť týmto nejako doplnený. Úctivá konzumácia konsekrovaných spôsobov preto nie je svätým prijímaním, ale iba potvrdením toho, čo sme už prijali.

Takže iba ak ku svätému prijímaniu pristúpim s vierou, akú mala žena z evanjelia, vyjde z Krista sila, ktorou budem uzdravený. Je teda rozdiel medzi skonzumovaním konsekrovaných matérií a prijatím Krista, hoci oboje môže navonok vyzerat rovnako. A práve tento podstatný rozdiel pápež nazýva svadobným rúchom viery. Viera je prvotným principiálnym a zásadným predpokladom pre slávenie Eucharistie. Ide však o vieru, ktorá nie je sterilná a destilovaná. Ide o vieru, ktorá je schopná prijať Kristovu uzdravujúcu moc, lebo iba táto jeho moc nás môže premeniť tak, aby sme sa, podľa Augustína, stali súčasťou jeho tela, aby sme sa stali ním samým. Na toto Svätý Otec myslí, keď hovorí o svadobnom rúchu viery a otvorene to aj vyjadrí v azda najdojímavejšom mieste svojho listu: „Ak by sme prišli do Jeruzalema po Turícach a pocítili túžbu nielen mať informácie o Ježišovi Nazaretskom, ale znovu sa môcť s ním stretnúť, nemali by sme inú možnosť, ako vyhľadať jeho vlastných, aby sme počuli jeho slová a videli jeho skutky živšie ako kedykoľvek predtým. Nemali by sme inú možnosť skutočne sa s ním stretnúť, len v spoločenstve, ktoré slávi. Preto si Cirkev vždy cenila Pánov príkaz – toto robte na moju pamiatku, ako svoj najvzácnejší poklad.“³¹

V svadobnom rúchu viery pápež naznačí aj milosť posväcujúcu. Nie však negatívne: ako čistotu od každého hriechu,³² ale pozitívne: ako schopnosť nás, teda jeho vlastných, hovoriť jeho slová a konať jeho skutky, stať sa ním tak, aby sa s ním každý mohol stretnúť. Pápežova teológia je teológiou stretnutia a slávenie Eucharistie je najúčinnější spôsob, ako sa stretnúť s Kristom. Tu akoby Františkovými ústami hovoril osobne apoštol Pavol: „Rozhodol som sa, že keď som medzi vami, nebudem poznať nič iné, iba Ježiša Krista, a to ukrižovaného.“³³ A v tom istom liste povie Pavol dva razy, aby tak, ako on napodobňuje Krista, všetci napodobňovali jeho.³⁴ Mať svadobné rúcho nie je nič iné, ako sa podobať na Ženícha.³⁵ A ako lepšie opísať stav milosti posväcujúcej, než ako schopnosť svojimi myšlienkami, slovami a skutkami sprostredkovať Krista,

³¹ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 8.

³² Porov. *KATECHIZMUS Katolíckej cirkvi*. Trnava : SSV 2007, s. 492. Bod 1999 prináša obe definície: negatívnu aj pozitívnu.

³³ 1 Kor 2,2.

³⁴ 1 Kor 4,16; 11, 1, ale aj 2 Sol 3,9; Flp 3,17; 2 Tim 1,13.

³⁵ Porov. Mt 22,2-14.

umožniť ostatným, aby vo mne stretli Krista? To v plnom slova zmysle znamená: „Toto robte ako pamiatku, spomienku, pripomienku mňa samého!“³⁶ Dotknúť sa Krista, aby som sa stal Kristom, čiže živým pripamätovaním jeho samého.

Z tejto požiadavky svadobného rúcha viery, a zároveň aj jeho definície, potom vyplýva aj misijné poslanie, ako prirodzený dôsledok. Lebo ak možno vo mne stretnúť Krista, tak je to automaticky vnímané ako dar a príležitosť pre tých, ktorí ho ešte nepoznajú a ešte sa s ním nestretli v Eucharistii a nemohol ich cez dotyk viery premeniť na seba. Preto pápež pokračuje: „Nemali by sme preto ani na chvíľu oddychovať, keď vieme, že ešte všetci neprijali pozvanie na túto večeru alebo ho zabudli, či stratili na spletitých cestách ľudského života. Preto som povedal, že snívam o misijnej rozhodnosti schopnej všetko premeniť tak, aby sa zvyky, štýly, jazyk a všetky cirkevné štruktúry stali skôr vhodnými prostriedkami na evanjelizáciu súčasného sveta, než prostriedkami zachovania seba samých,³⁷ aby tak všetci mohli zasadiť na Baránkovu obetnú večeru a žiť s ním.“³⁸ Cieľ Eucharistie je viac než zjavný. Eucharistické slávenie spôsobuje, že vďaka uzdravujúcemu a oživujúcemu dotyku s Kristom, ktorý nám umožňuje vykonať živá viera, bude sám Kristus v tých, na ktorých sa premenil, opäť chodiť cestami našich miest a dedín a hlásať každému človeku evanjelium o možnosti žiť v úžasnom a neprekonateľnom spoločenstve s Bohom.

Táto starobylá náuka, na ktorú pápež nadväzuje, sa odráža aj v dvojitej epikléze dnešných eucharistických modlitieb. Veď po tom, ako zvolávame Ducha Svätého, aby jeho pôsobenie konsekrovalo chlieb a víno na posvätné matérie Kristovho tela a krvi,³⁹ zvolávame Ducha Svätého druhý raz, aby aj nás vďaka týmto posvätným materiálom konsekroval na Kristovo telo. V 2. eucharistickej modlitbe: „Pokorne ťa prosíme, nech nás všetkých, ktorí máme účasť na Kristovom tele a krvi, združí v jedno Duch Svätý.“⁴⁰ V 3. eucharistickej modlitbe: „Všetkých, ktorí sa živíme telom a krvou tvojho Syna, naplň Duchom Svätým, aby sme boli v Kristovi jedno telo a jeden duch“⁴¹ V 4. eucharistickej modlitbe: „Daj, nech všetkých, ktorí budú mať účasť na tomto jednom chlebe a jednom kalichu, Duch Svätý združí v jedno telo, aby sa v Kristovi stali živou obetou.“⁴² Tento úkon obsahuje už najstaršia zachovaná latinská eucharistická modlitba,

³⁶ Lk 22,19; 1 Kor 11,24-25.

³⁷ FRANTIŠEK: *Evan. gaud.* 27. AAS 105, s. 1031.

³⁸ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 5.

³⁹ Porov. RÍMSKY MISÁL: *Omšový poriadok* 101, 109, 118, s. 696, 702, 712.

⁴⁰ RÍMSKY MISÁL: *Omšový poriadok* 105, s. 698.

⁴¹ RÍMSKY MISÁL: *Omšový poriadok* 113, s. 704.

⁴² RÍMSKY MISÁL: *Omšový poriadok* 122, s. 714.

ktorá sa zachovala v *Apoštolskom podaní*: „Keďže ty zhromažďuješ dovedna, daj všetkým svätým, ktorí tieto obetné dary prijímú, plnosť Ducha Svätého na posilnenie viery v pravde, žeby sme ťa mohli chváliť a oslavovať skrže tvojho služobníka Ježiša Krista.“⁴³ Ide o starobylú a autentickú eucharistickú črtu, ktorú si pápež všimol a o ktorej tiež platí známa zásada, že *lex orandi je lex credendi*.⁴⁴

Slávenie Eucharistie je momentom, kedy si veriaci, vďaka stretnutiu s Kristom, opätovne uvedomujú, akými majú byť a vďaka moci a milosti Ducha Svätého sa takými aj stávajú. Bolesti a starosti, radosti a pôžitky tohto sveta totiž ľahko môžu spôsobiť, že zabudneme na túto podstatu. Aj v tomto ohľade je Svätý Otec striktno biblický a povie, že keď sa Kristus po zmŕtvychvstaní vráti, aby lámal chlieb učeníkom z Emauz⁴⁵ či učeníkom, ktorí sa vrátili loviť ryby – a nie ľudí – na Galilejskom jazere,⁴⁶ toto gesto im otvára oči, uzdravuje ich zo slepoty, spôsobenej hrôzou kríža, a robí ich schopnými vidieť Vzkrieseného, uveriť vo vzkriesenie.⁴⁷ Eucharistia otvára oči, aby sme opäť mohli veriť vo vzkriesenie Krista – a to konkrétne vnútri každého človeka, aby mohol – tak ako apoštoli – po tomto Kristovom lámaní chleba či už v Emauzoch u Lukáša, alebo pri Tiberiadskom jazere u Jána, opäť s plným nasadením hlásať a predstavovať vteleného Krista tomuto svetu.

Svätý Otec to napokon všetko brilantne zhrnie tak, že to už nepotrebuje ďalší komentár: „Cirkev si od začiatku uvedomovala, že Eucharistia nie je len akési stvárnenie, hoci aj posvätné, Pánovej večere. To by nemalo žiaden zmysel. Nikoho by ani nenapadlo „hrať predstavenie“ tohto vrcholného momentu Učiteľovho života a už vôbec nie pred zrakom Márie, Pánovej Matky. Cirkev od samého začiatku pochopila, osvietená Duchom Svätým, že do slávania sviatostí prešlo všetko,⁴⁸ čo bolo na Ježišovi viditeľné, čo sa dalo vidieť očami a čoho sa dalo dotknúť rukami, jeho slová a gestá, celá konkrétnosť vteleného Slova.“⁴⁹ Pápež hovorí iba to, že Eucharistia je Kristus. Ale v omnoho hlbšom, plňšom a širšom kontexte, ako sme si doteraz vôbec boli schopní predstaviť.⁵⁰

⁴³ HIPPOL.: *Trad. apost.* 4. SC 11, s. 52: Petimus ut mittas spiritum tuum sanctum in oblationem sanctae ecclesiae: in unum congregans des omnibus qui percipiunt sanctis in repletionem spiritus sancti ad confirmationem fidei in veritate, ut te laudemus et glorificemus per puerum tuum Iesum Christum.

⁴⁴ Porov. KATECHIZMUS *Katolíckej cirkvi* 1124, s. 295.

⁴⁵ Porov. Lk 24,30.

⁴⁶ Porov. Jn 21,12.

⁴⁷ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 7.

⁴⁸ Porov. LEO MAG.: s. 74, 2. CCL 138A, s. 457: Quod itaque Redemptoris nostri conspicuum fuit, in sacramenta transiuit.

⁴⁹ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 7.

⁵⁰ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 9.

3. STRETNUTIE VĎAKA VTELENIU (*DESID. DES. 10 – 12*)

Pápež František sa aj v tomto dokumente stále vracia k tomu istému vzťahovému bodu, z ktorého jeho úvahy vždy vychádzajú, a to až do tej miery, že sa dá jeho teológia nazvať teológiou stretnutia.⁵¹ A Eucharistia je *par excellence* stretnutím, pretože osoby, ktoré si sadnú za jeden stôl, a môžu to byť aj osoby nepriateľské – veď pri Poslednej večeri sedel aj jeho zradca⁵² – sú pripravené komunikovať. Sviatosť je teda duchovný časopriestor, kde človek môže reálne stretnúť a spoznať Boha. Svätý Otec hovorí, že práve v tom spočíva celá pôsobivá krása liturgie.⁵³ Neskrýva sa v lesklej nádhere obradu, ale v možnosti reálne stretnúť a spoznať Boha cez jednoduchý symbol a fakt.

Sviatosť, podľa pápeža, nie je ničím iným ako špeciálnym prípadom vtelenia Slova. Mimo vtelenia sa s ním totiž nevieme stretnúť, lebo nemôžeme povedať: „Zvestujeme to, čo sme počuli a videli, na čo sme hľadeli vlastnými očami a čoho sa naše ruky dotýkali – Slovo života.“⁵⁴ Preto každá sviatosť musí obsahovať slovo a niečo hmotné, do čoho sa slovo vteli. A pápež ide ešte ďalej do takej teologickej hĺbky, v ktorej sa dá nahmatať priamo zmysel ľudskej existencie. Povie, že takto chápané vtelenie je jedinou novou udalosťou, ktorú dejiny poznajú.⁵⁵ Celé dejiny spásy sú v podstate dejinami vtelenia Slova. Na svet nemôže nič nové prísť inak než vtelením Slova. Už na počiatku Boh povedal buď ... a bolo. A Boh videl, že to je dobré.⁵⁶

Všetky stvorenia, neživé aj živé, sú vteleným Božím slovom.⁵⁷ Samozrejme, nie v jeho plnosti, ale aspoň nejakej jeho časti. A preto v nich možno kontemplovať Božiu krásu, dobrotu a lásku k človeku, lebo všetko hmotné sa sem vtelilo iba kvôli človeku. Pápež to plasticky ukáže na príklade vody: „Modlitba požehnania krstnej vody odhaľuje, že Boh stvoril vodu práve vo výhľade krstu. To znamená, že keď Boh tvoril vodu, myslel na krst každého z nás a táto myšlienka ho sprevádzala pri jeho konaní v celých dejinách spásy vždy, keď chcel v konkrétnom momente vodu použiť. Akoby ju bol stvoril na to, aby ju potom zdokonalil, nech sa napokon stane vodou krstu. Preto ju chcel naplniť pôsobením svojho Ducha, ktorý sa nad ňou vznášal, aby už v zárodku obsahovala

⁵¹ FRANTIŠEK: *Desid. des. 10*: „Kresťanská viera je buď stretnutím s ním Živým, alebo neexistuje.“

⁵² Mt 26,25.

⁵³ FRANTIŠEK: *Desid. des. 10*.

⁵⁴ 1 Jn 1,1.

⁵⁵ FRANTIŠEK: *Desid. des. 10*.

⁵⁶ Porov. Gn 1.

⁵⁷ Porov. Jn 1,4.

moc posväcovať; použil ju na znovuzrodenie ľudstva pri potope; ovládol ju, keď oddelil vody a otvoril cestu k vyslobodeniu cez Červené more; posvätil ju v Jordáne, keď sa doň ponorilo telo Slova, preniknuté Duchom. Nakoniec ju zmiešal s krvou svojho Syna a darom Ducha, nerozlučne spojeným s darom života a smrti Baránka obetovaného za nás, a z prebodnutého boku ju vylial na nás.⁵⁸ Každá udalosť spásy pridala k pôvodne dobrej vode nové vtelenie Slova, až napokon získala v krste plnú výkupnú silu Kristovej krvi, na očistenie od hriechu a Ducha, ktorý dáva život. A odvtedy je prejavom celej Božej krásy, dobroty a lásky k človeku. Odvtedy je krstná voda sviatosťou – miestom, kde môžeme veľmi osobne stretnúť Boha.

Túto podstatu sviatosti Ježiš pri Poslednej večeri zhrnie do jednej vety: „*Diligite vos invicem, sicut ego vos dilexi.*“⁵⁹ Sloveso *dilexi* – zamiloval som si,⁶⁰ označuje jednorazový dej, ktorý v minulosti začal aj skončil, ale jeho výsledok stále trvá. Je možné položiť si oprávnenú otázku, ktorým činom si nás Ježiš zamiloval: pri stvorení sveta, pri vykúpení, keď nám otvoril cestu do večného života? Alebo pri mojom osobnom stvorení, či osobnom vykúpení? To všetko je iste správna odpoveď. Preto Ježišovo *dilexi vos* – zamiloval som si vás – zahŕňa všetky opätovne Bohom potvrdzované prejavy lásky, a celé dejiny spásy sú tak jediným nerozdeliteľným vyjadrením lásky Boha k človeku. Eucharistia, nad ktorou Ježiš prednesie tento výrok, je preto sviatosťou, čiže takým vtelením Boha, pri ktorom ho môžeme osobne stretnúť a zažiť hĺbku jeho lásky.

Rovnako ako krstná voda, je aj každá sviatosť v Cirkvi inkarnovaným Slovom, a preto sa v nej dá stretnúť a spoznať Boh. Nie sprostredkovane, nie nepriamo, lež osobne. Pápež povie otvorene, že keby bolo pre nás zmŕtvychvstanie len pojmom, ideou, myšlienkou; keby bol Zmŕtvychvstalý pre nás len spomienkou na spomienky iných, hoci by aj boli dôveryhodní ako apoštoli, keby sme nedostali možnosť skutočne sa s ním stretnúť, vyhlásili by sme tým novosť Slova, ktoré sa stalo telom, za vyčerpanú,⁶¹ lebo sa vyčerpala už pri nich. A pokračuje: „Ale liturgia zaručuje aj nám možnosť takéhoto stretnutia. Nepotrebujeme len matnú spomienku na Poslednú večeru: potrebujeme byť na tejto večeri prítomní, aby sme mohli počuť jeho hlas, jesť jeho telo a piť jeho

⁵⁸ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 13.

⁵⁹ Jn 13,34: „*ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους, καθὼς ἠγάπησα ὑμᾶς.*“

⁶⁰ Lat. *dilexi* je tvar tzv. inchoatívneho alebo ingresívneho perfekta (gréčtina má analogicky inchoatívny aorist ἠγάπησα). Porov. PANCZOVÁ, H.: *Latinčina 1. diel. Vysokoškolská učebnica*. Bratislava : Lingea 2019, s. 118. PANCZOVÁ, H., ŠKOVIERA, D.: *Biblická gréčtina. Vysokoškolská učebnica*. Bratislava : Lingea 2014, s. 89.

⁶¹ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 10.

krv: potrebujeme jeho. V Eucharistii a vo všetkých sviatostiach máme možnosť stretnúť sa s Pánom Ježišom a byť zasiahnutí mocou jeho Veľkej noci.⁶²

Cez sviatostný znak sa dá stretnúť a spoznať Boha a hĺbku jeho lásky, ktorú nám v plnosti ukázal v Kristovi. V každom jeho slove, skutku, úkone je vtelený celý Boh. Preto aj svätá omša nemôže sprítomňovať iba jeho umučenie. To, aké je *tajomstvo viery*⁶³, vyznávajú priamo v rámci eucharistickej modlitby všetci veriaci ako svoje neomylné presvedčenie: „Smrť tvoju, Pane, zvestujeme a tvoje zmŕtvychvstanie vyznávame, až kým ty sám neprideš.“⁶⁴ A kňaz k tomu niekedy pridá aj zostúpenie k zosnulým⁶⁵ a nanebovstúpenie.⁶⁶ Eucharistia je vtelením celého Krista, celej jeho lásky k človeku, zaostrenej šošovkou Veľkej noci do jediného bodu jeho smrti na kríži, kde môžeme stretnúť Boha v plnosti, aby sme ho prijali natoľko, nakoľko budeme schopní: „Vezmite a jedzte z neho všetci, lebo toto je moje telo, ktoré bude vydané za vás.“

Tak to vidí aj Svätý Otec, keď povie, že pri slávení sviatostí nás zasahuje spásna moc Ježišovej obety, každého jeho slova, každého gesta, pohľadu, pocitu. A dodá, že vtedy ja som Nikodém aj Samaritánka, posadnutý muž z Kafarnauma i ochrnutý v Petrovom dome, hriešnica, ktorej bolo odpustené, aj žena trpiaca na krvotok, Jairova dcéra i slepec z Jericha, Zachej a Lazár, zločinec aj Peter, ktorým bolo odpustené. Pán Ježiš sa raz obetoval na kríži a viacej už neumiera,⁶⁷ ale večne žije aj po svojom umučení, a tak nám aj naďalej odpúšťa, uzdravuje nás, zachraňuje nás mocou sviatostí. Vďaka vteleniu je toto ten konkrétny spôsob, cez ktoré si nás zamiloval; je to spôsob, ktorým hasí svoj smäd po nás, ktorý ohlásil na kríži.⁶⁸

Preto pokusy definovať sviatosť v dejinách vždy zlyhávali rovnako, ako pokusy definovať samého Boha. Aj Tridentský koncil, keď chcel definovať sedem sviatostí, urobil iba to, že stroho opísal, bez čoho sa nezaobídu.⁶⁹ Ale niektorí na týchto definíciách dodnes lipnú natoľko, akoby jedine oni predstavovali podstatu sviatostí, hoci tou nie je nič menšie, nič ťažšie opísateľné, ako vtelenie Boha, o ktorom aj taký teológ ako Augustín povie: „Bratia moji, ja zatiaľ

⁶² FRANTIŠEK: *Desid. des.* 11.

⁶³ Slová *mysterium* a *sacramentum* sú do značnej miery synonymné, takže *mysterium fidei* sa dá preložiť aj ako sviatostná, sakramentálna podstata viery. Porov. MAZZA, E.: *La mistagogia. Le catechesi liturgiche della fine del quarto secolo e il loro metodo.* Roma : CLV 1996, s. 47.

⁶⁴ RÍMSKY MISÁL: *Omšový poriadok* 91, 104, 112, 121, s. 690, 697 – 698, 703 – 704, 713.

⁶⁵ RÍMSKY MISÁL: *Omšový poriadok* 92, 122, s. 690, 714.

⁶⁶ RÍMSKY MISÁL: *Omšový poriadok* 92, 113, 122, s. 690, 704, 714.

⁶⁷ Rim 6,9.

⁶⁸ Porov. Jn 19,28.

⁶⁹ Porov. CONC. TRID.: *De sacr.* 1-13. DS 1601-1613, s. 382 – 383.

hovorím len o Kristovom vtelení. Ale kto bude hovoriť o Kristovom božstve? My totiž nielenže nestačíme, my rovno zlyhávame už vtedy, keď aspoň nejakým spôsobom chceme opísať a vysvetliť Kristovo vtelenie.⁷⁰

Pápež túto hĺbku sviatosti opäť vykreslí na prípade krstu. Povie, že krst nie je žiaden vstupný rituál do Cirkvi.⁷¹ Očistenie od hriechov a obnova posväcujúcej milosti sú iste jeho vzácnym ovocím, ale krst podľa najvyššieho veľkňaza Katolíckej cirkvi nie je žiadne magické gesto, ktoré ich spôsobí. Mágia je totiž opakom logiky sviatostí. Mágia si nárokuje moc nad Bohom, a preto pochádza od pookušíteľa. Nám je v dokonalej kontinuite s vtelením vďaka prítomnosti a pôsobeniu Ducha daná možnosť v Kristovi zomrieť a vstať z mŕtvych.⁷² Isteže, vždy treba zachovať matériu a formu sviatosti. Ale ony nie sú ani podstatou v prípade matérie, ani magickým zaklínadlom v prípade formy, vďaka ktorým to funguje. Sviatosť je viac ako matéria a forma. Je to možnosť spoznať Boha a jeho lásku v ich podstate, a toto poznanie v nás následne splodí neodolateľnú túžbu zostať s ním: „Pane, urobme tu tri stany.“⁷³ A Peter nechcel s ním zostať len sám. Hovorí totiž: urobme, teda budme tu všetci spolu.

4. POSVÄTNÉ SPOLOČENSTVO (*DESID. DES. 13 – 16*)

Tak od individuálneho stretnutia s Bohom, ktoré sviatosť ponúka, prichádzame ku komunite. Veď sama Eucharistia sa volá *sacra communio*. Doteraz sme na sviatosť hľadeli z pohľadu Boha ako na podobu jeho vtelenia. Teraz príde pohľad zo strany človeka. Od inkarnácie sa dostávame k inkorporácii. Aj to je podstatný prvok, nielen nejaký prídavok. Eucharistiu totiž nenazývame pri jej podávaní *Caro Christi*, ale *Corpus Christi*. Aj pápež tvrdí, že práve sviatosť je metóda, ktorú si Najsvätejšia Trojica vybrala, aby nám otvorila cestu spoločenstva.⁷⁴ Na vyjadrenie Kristovej telesnej existencie sa používajú v teológii dva pojmy *sarx* (lat. *caro*, čiže mäkká matéria, pokrývajúca kosti: telo) a *sóma* (lat. *corpus*, čiže telo ako celok, napr.: telo a duša). *Caro / sarx* sa používa na označenie fyzickej telesnej schránky, do ktorej sa vtelilo Božie slovo.⁷⁵ Toto vtelenie sa preto, podľa tohto slova, volá *ensarkósis* (*incarnatio*). Ale vtelenie

⁷⁰ AUG.: *Tract. ev. Joh. 3, 15*. CCL 36, s. 27.

⁷¹ FRANTIŠEK: *Desid. des. 12*: „Naším prvým stretnutím s jeho Veľkou nocou je udalosť, ktorá poznačuje život všetkých nás, ktorí veríme v Krista: náš krst. Nejde o mentálne nasledovanie jeho myšlienok alebo o dodržiavanie ním uloženého kódexu správania: je to ponorenie sa do jeho umučenia, smrti, zmŕtvychvstania a nanebovstúpenia.“

⁷² FRANTIŠEK: *Desid. des. 12*.

⁷³ Mk 9,5.

⁷⁴ FRANTIŠEK: *Desid. des. 10*.

⁷⁵ Jn 1,14: Καὶ ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο.

do tela ako celku s názvom *corpus / sóma* sa analogicky bude volať *ensomatosis (incorporatio)*.

A zdá sa, že práve toto zapojenie sa do celku Kristovho tela je to, čo prízvu-koval pri slávení Eucharistie apoštol Pavol v 1 Kor 11,17-34. Používa totiž na označenie Kristovho tela výlučne termín *sóma*: „Ježiš vzal chlieb, vzdal vďaky, rozlomil a povedal: „Toto je moje **telo** namiesto vás (v. 24). Kto teda je Pánov chlieb a pije jeho kalich nehodne, prevíni sa proti Pánovmu **telu** a krvi (v. 27). Kto teda je a pije, je a pije si súd, ak nerozoznáva **telo** (v. 29).“ A zakončí: „A tak, bratia moji, keď sa schádzate jesť, čakajte jeden na druhého. (v. 33)“ Pavol tu ani raz nenazve Kristovo sviatostné telo *sarx*. Nazdávame sa, že práve čakanie na druhého bolo preňho naplnením a zmyslom slávenia Eucharistie. Je to totiž *communio* a prijímať a mať z Eucharistie úžitok môžeme mať iba vtedy, ak sa to isté slovo lásky Boha inkarnuje do celého spoločenstva a ona sa samo stáva Kristovým telom, miestom jeho dokonalej lásky k človeku.

Eucharistia, ktorá netvorí spoločenstvo, nielen nemá zmysel, ale pre Pavla je dokonca odsúdeniahodným premrhaním Božej lásky. Preto sa z Kristovho tela a krvi nerodí jednotlivý veriaci Kristov nasledovník, ale Cirkev. Pápež hovorí: „Ako nám pripomenul Druhý vatikánsky koncil, odvolávajúc sa na Písmo, otcov a liturgiu – piliere pravej Tradície – z boku Krista, zosnulého na kríži, sa zrodilo obdivuhodné tajomstvo celej Cirkvi.⁷⁶ Paralela medzi prvým a novým Adamom je úžasná: ako Boh z boku prvého Adama po tom, čo dopustil na neho spánok, vytiahol Evu, tak sa z boku nového Adama, ktorý usnul spánkom smrti, rodí nová Eva, Cirkev. Žasneme nad slovami, ktoré by mohol nový Adam prijať za svoje pri pohľade na Cirkev: Toto je teraz kosť z mojich kostí a mäso z môjho mäsa. Pretože sme uverili Slovu a vstúpili do vody krstu, stali sme sa kosťou z jeho kostí a telom z jeho tela.“⁷⁷ A pokračuje: „Bez tohto začlenenia nie je možné prežívať plnosť kultu voči Bohu. Existuje totiž len jeden úkon dokonalého a Otcovi príjemného kultu, a to poslušnosť Syna, ktorej mierou je jeho smrť na kríži. A jediný spôsob, ako mať účasť na jeho obete, je stať sa synmi v Synovi. To je dar, ktorý sme dostali. Subjektom, ktorý koná v liturgii, je preto vždy a výhradne Kristus – Cirkev, sviatostné Kristovo telo.“⁷⁸ Jediný spôsob, ako správne vykonávať kult, je zostávať v Kristovom tele, teda v spoločenstve Cirkvi. Ak je totiž Kristus jediným subjektom, ktorý tvorí sviatosť, tak jediným objektom, ktorý je sviatosťou stvorený, nie je individuálny veriaci, ale

⁷⁶ Porov. CONC. VAT. II.: *Sacr. conc.* 5. AAS 56, s. 99.

⁷⁷ FRANTIŠEK, *Desid. des.* 14.

⁷⁸ FRANTIŠEK, *Desid. des.* 15.

celá Cirkev, Kristovo telo, čiže plné spoločenstvo lásky Boha a človeka: pravej ľudskosti, ktorá dvíha k božskosti.

Takéto prijatie Eucharistie je preto finálnym dovŕšením kresťanského zasvätenia. Pápež ju nevníma ako statickú štruktúru – čiru prítomnosť Boha v chlebe, ale ako dynamické dianie v Bohu, do ktorého sa prijímaním zapájame. Čo v tom kúsku chleba prijímame? Svätý Otec to povie jednou vetou: „Existuje len jeden úkon dokonalého a Otcovi príjemného kultu, a to poslušnosť Syna, ktorej mierou je jeho smrť na kríži.“⁷⁹ Ak túto jednoduchú vetu rozvineme, tak jediným pravým kultom, milým Otcovi, je Kristova poslušnosť. Táto poslušnosť je prejavom lásky človeka k Bohu, preukázaná Kristom nie raz, ale neustále a kontinuálne, keďže nezostúpil z neba, aby konal svoju vôľu, ale vôľu toho, ktorý ho poslal.⁸⁰ Obeta na kríži je iba vyvrcholením kontinuálneho aktu poslušnosti, ktorým Kristus prejavoval tú lásku k Bohu, v ktorej prvý človek zlyhal svojou neposlušnosťou, keď poslúchol radšej hada.⁸¹ Prijatť Eucharistiú znamená včleniť sa do tejto Kristovej kontinuálne prejavovanej lásky k Bohu.

A aká je Božia vôľa, ktorú prišiel Ježiš konať? Ježiš to povie vzápätí: „A vôľa toho, ktorý ma poslal, je, aby som nestratil nič z toho, čo mi dal, ale aby som všetko vzkriesil v posledný deň.“⁸² Láska Boha k človeku až po krajnosť záchranu každého človeka za akúkoľvek cenu, dokonca za cenu smrti vlastného syna,⁸³ to je Božia vôľa, ktorú sem Kristus prišiel konať až do krajnosti. A Kristus v Eucharistii dáva prijímajúcim možnosť vstúpiť do tohto svojho úkonu neobmedzenej lásky človeka k Bohu, vyjadrenej jeho poslušnosťou až po smrť na kríži,⁸⁴ a zároveň im dáva možnosť vstúpiť do tajomstva lásky Boha voči človeku, lebo Božia vôľa je všetko vzkriesiť v posledný deň.

Prijatím Eucharistie sa tak stávame protagonistami tohto trvalého božsko-ľudského prejavovania lásky medzi Bohom a človekom, ktorý prebieha v Kristovi. Stať sa aktérmi pravého Božieho kultu znamená vstúpiť sem. Pápež povie, že jediný spôsob, ako mať účasť na jeho obete, je stať sa synmi v Synovi. To je dar, ktorý sme dostali.⁸⁵

Už stačí len zodpovedať si známu mariánsku otázku: „Ako sa to stane?“⁸⁶ Pápež ju zodpovie tým, že nazve jediným subjektom, ktorý koná v liturgii, vý-

⁷⁹ FRANTIŠEK, *Desid. des.* 15.

⁸⁰ Jn 6,38.

⁸¹ Porov. Gn 3,6.

⁸² Jn 6,39.

⁸³ Porov. Rim 8,32.

⁸⁴ Flp 2,8.

⁸⁵ FRANTIŠEK, *Desid. des.* 15.

⁸⁶ Porov. Lk 1,34.

hradne Krista-Cirkev čiže tajomné Kristovo telo.⁸⁷ Nie iba kňaz. Často sa počúva, že kňaz je druhý Kristus. A to je iste pravda, ale nie celá. Asi sami v sebe cítíme, že sa tým asi nemyslí, že kňaz je druhou prirodzenosťou jednorodeného Božieho Syna, ale skôr, že v sebe komplexne sprítomňuje celok Kristus-Cirkev. Ak povieme, že kňaz je druhý Kristus (*sacerdos sit alter Christus*), mali by sme ihneď dodať: lebo v ňom je prítomná skutočná Cirkev, pravé Kristovo telo (*quia vera Ecclesia sit*). Biskup ho do farnosti posielal ako svojho zástupcu, svoje *alter ego*, keďže nevie byť všade. To vidieť už z toho, čo môže kňaz urobiť bez biskupa. Takmer nič. Ale s ním takmer všetko. Krstiť dospelého človeka môže, ale len s povolením biskupa. Birmovať takisto. Na vysluhovanie zmierenia potrebuje jeho povolenie. Na pomazanie chorých mi dáva biskup posvätený olej. A napokon posvätný stav a manželstvo nevysluhuje kňaz v latinskej Cirkvi vôbec. Aj Eucharistiu ho do farnosti posielal slúžiť biskup a bez jeho mandátu nemá v konkrétnej farnosti žiadnu právomoc. Už od čias Ignáca Antiochijského platí, že *ubi episcopus, ibi Ecclesia* – kde je biskup, tam je Cirkev.⁸⁸ Ak kňaz vo farnosti koná, tak smie a má konať iba to, čím ho poveril biskup, inak hreší voči láske ku Kristovi a Cirkvi. Nesmie si teda svojvoľne meniť, čo sa mu zapáči, lebo tam nie je sám za seba. Pri oltári je za celú Cirkev a treba dodať, že aj s celou Cirkvou.

Práve kvôli tomuto poznaniu a pochopeniu liturgie musela na Druhom vatikánskom koncile prebehnúť liturgická reforma. Prízvukujeme, že nie mohla, ale musela. Aj pápež František to pripomína a pokračuje vo svojom výklade liturgie takto: „Koncilu – a liturgickému hnutiu, ktoré mu predchádzalo – vďačíme za znovuobjavenie teologického chápania liturgie a jej dôležitosti v živote Cirkvi: všeobecné princípy, vyhlásené v konštitúcii *Sacrosanctum concilium*, mali pre reformu zásadný význam a aj naďalej sú zásadné na podporu plnej, uvedomelej, aktívnej a plodnej účasti na slávení.“⁸⁹ Išlo najmä o plnú, uvedomelú, aktívnu a plodnú účasť celého spoločenstva, nielen kňaza. Koncilovým otcom sa už priecilo modliť ako jediným celebrantom *Canon missae*, keď v ňom recitovali, že túto obeť chvály ti prinášame za nich, aj oni sami ti ju obetujú za seba i za všetkých svojich drahých, za svoje vykúpenie, za nádej na večnú spásu i za časné blaho, čím plnia svoju povinnosť voči tebe, Bohu večné-

⁸⁷ FRANTIŠEK, *Desid. des.* 15.

⁸⁸ IGNAT., *Smyrn.* 8,1-2. SC 10, s. 162: Ἐκεῖνη βεβαία εὐχαριστία ἡγείσθω, ἢ ὑπὸ ἐπίσκοπον οὐσα ἢ ὧ ἂν αὐτὸς ἐπιτρέψῃ. Ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω. Preklad: „Spolahlivá Eucharistia sa koná vtedy, keď ju vedie biskup alebo ten, koho on poveril. Lebo kde sa zjaví biskup, tam bude aj ľud.“

⁸⁹ FRANTIŠEK, *Desid. des.* 16.

mu, živému a pravému,⁹⁰ a pritom sa ľudia na obetovaní nezúčastňovali. Podľa slov pápeža na koncile znovuobjavili teologické chápanie liturgie, keď chceli, aby jednoducho zasa platilo, že *lex orandi* je *lex credendi*.

Takže Eucharistiю slávi kňaz, v ktorom je celá Cirkev spolu s prítomnou časťou Cirkvi. A všetci počas liturgie svätej omše získavajú účasť na tajomstve Božej a ľudskej lásky v Kristovi. Oba prvky sú dôležité. Bez kňaza nie je prítomná celá Cirkev, a preto nie je ani Eucharistia. A naopak, načo je kňaz bez Cirkvi? Komu umožní vstúpiť do Kristovho tajomstva v Eucharistii? To, že kňaz slúži Eucharistiю sám, je preto prijateľné iba vtedy, ak nemá reálnu možnosť pridať sa k spoločenstvu. Keby sa totiž vedome vyhýbal spoločenstvu Cirkvi, popieral by logiku a teologiku samého eucharistického slávenia, popieral by tým samo *corpus Christi*, ktoré slávi.

5. LITURGIA AKO LIEK NA GNOSTICIZMUS A PELAGIANIZMUS (*DESID. DES. 17 – 23*)

Práve na podobné eucharistické excesy upozorňuje pápež a povzbudzuje, aby sa im všetci všemožne vyhýbali. Nie preto, že sa mu nepáčia, ale jednoducho preto, že idú priamo proti logike Eucharistie. Nazýva ich všeobecne gnosticizmom a pelagianizmom. Gnosticizmom je, podľa jeho definície, všetko, čo redukuje kresťanskú vieru na subjektivismus, ktorý uzatvára jednotlivca do imanencie jeho vlastného rozumu a citov.⁹¹ Ide o rozdrobovanie spoločného slávenia na súkromné úkony zbožnosti: „Ja prídem na omšu, aby som duchovne podrástol a ostatní sú mi ukradnutí.“ Niektorí veriaci sa pri obhajobe takzvanej tradičnej svätej omše vyjadrujú, že keď sa kňaz modlí potichu, tak oni si tie slová v duchu čítajú, a tak môžu lepšie preniknúť do ich hĺbky. To je iste chvályhodné, ale liturgické zhromaždenie sa schádza preto, aby ako jediná Kristova nevesta z celej svojej sily vzdávalo Bohu chvály. Počas liturgie chceme byť: *una voce dicentes* a *sine fine dicentes*.⁹² Teda nie každý sám, ale všetci spolu. Na individuálnu zbožnosť si treba nájsť čas mimo liturgie, lebo liturgia je oslavou spoločenstva – toho že sme všetci spolu živým Kristom – *corpus Christi*: jeden uchom, druhý okom, tretí nohou, štvrtý rukou. Tu nie je priestor na žiadne výstrelky typu: „Ja to viem lepšie ako všetci ostatní. Ja som zbožnejší, milujem dlhé rozjímavé pauzy.“ Pápež a biskupi dali kňazom do ruky misál, aby robili

⁹⁰ RÍMSKY MISÁL: *Omšový poriadok* 85, s. 685 (vlastný preklad).

⁹¹ FRANTIŠEK, *Desid. des.* 17.

⁹² Porov. RÍMSKY MISÁL: konklúzie jednotlivých prefácií, s. 550 – 682.

to, čo ich poslala robiť Cirkev. Mimo toho nie je, podľa svedectva svätého Ignáca, spoľahlivá Eucharistia.

A pelagianizmus pápež definuje takto: „Pelagianizmus popiera hodnotu milosti a spolieha sa len na vlastné sily, čo vedie k narcistickému a autoritatívnemu elitárstvu, v ktorom druhých namiesto evanjelizovania analyzujú a klasifikujú, a namiesto toho, aby im uľahčili prístup k milosti, miňajú energiu na ich kontrolovanie.“⁹³ Ak sa prvý defekt týkal osobného prežívania kňaza, druhý sa týka jeho pohľadu na komunitu: „K prijímaniu treba pustiť iba tých, ktorí splnia to či tamto.“ Ako sa od toho líši prístup Augustína, ktorý sa vyjadril, že má síce obavy, že pre niektorých bude jeho príhovor zbytočný, ale nech Božia milosť zaistí, aby mal každý dosť, aby každý pochopil toľko, koľko vie, lebo aj ten, čo sa im prihovára, hovorí iba tak, ako vie.⁹⁴

Liturgia má byť priestorom lásky, a nie cenzúry a vyčleňovania. Nie je preto správne viazať neúnosné bremená,⁹⁵ ktoré nevedia nikomu pomôcť; skôr odrádzajú ľudí od hľadania Krista. Netrúfame si rozhodnúť, či je kontrola dochádzky do kostola u adolescentných birmovancov tým najúčinnnejším spôsobom, ako im predstaviť Božiu lásku a otvoriť im k nej prístup. Len Boh má patent na pravdu, my ľudia nie. Ak nám nejaký typ zbožnosti nevyhovuje, to neznamená, že je automaticky zlý, a preto ho treba zakázať.

V tomto zmysle vykladá svätý Augustín aj Pánovu otázku apoštolovi: „Peter, miluješ ma?“ Povie: „Čo môže znamenať: *Miluješ ma? Tak pas moje ovce.* Jedine to, že ak ma miluješ, nemysli na to, že ty pasieš, ale na to, že ovce, ktoré pasieš, sú moje. Preto ich pas ako moje, nie ako svoje. Hľadaj u nich moju slávu, nie tvoju slávu, môj zákon, nie tvoj zákon, môj zisk, nie tvoj zisk, aby si sa neocitol v spoločnosti tých, ktorí vytvárajú nebezpečné časy,⁹⁶ tých, ktorí milujú len seba a ďalšie veci, ktoré vychádzajú z tohto koreňa všetkých zlých skutkov.“⁹⁷ Ak budú mať kňazi svoj zverený ľud radi, ak si ho budú vážiť, isto v tomto smere nezhršia. Nech ponúkajú všetkým rovnako dary, ktoré im dobrý Pán Boh zveril, a veriaci nech ich prijímajú tak, ako chce Boh, a nie ako

⁹³ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 17.

⁹⁴ AUG.: *Tract. ev. Joh.* 1, 1. CCL 36, s. 1: Timeo superfluous esse auribus eorum qui non possunt capere. Postremo aderit misericordia Dei, fortasse ut omnibus satis fiat, et capiat quisque quod potest : quia et qui loquitur, dicit quod potest.

⁹⁵ Porov. Mt 23,4.

⁹⁶ 2 Tim 3,1.

⁹⁷ AUG., *Tract. ev. Joh.* 123, 5. CCL 36, s. 678: Nam quid est aliud: Diligis me? Pasce oues meas, quam si diceretur: Si me diligis, non te pascere cogita; sed oues meas, sicut meas pasce, non sicut tuas; gloriam meam in eis quaere, non tuam; dominium meum, non tuum; lucra mea, non tua ; ne sis in eorum societate qui pertinent ad tempora periculosa, seipsos amantes, et cetera quae huic malo rum initio connectuntur?

chceme my. Nechajme priestor Božej milosti, lebo Pán hovorí, že blahoslavení sú tí, čo sa urobili chudobnými pre Ducha, lebo ich bude nebeské kráľovstvo.⁹⁸

Po predstavení týchto omylov povie pápež možno tú najdôležitejšiu vetu z celého listu. Skôr, ako by sme ju komentovali, uvedieme ju v celej jej hĺbke a kráse: „Liturgia je svojou povahou najúčinnnejším liekom proti gnosticizmu aj pelagianizmu. Samozrejme, hovorím o liturgii v teologickom zmysle, a určite nie – ako to uviedol už Pius XII.⁹⁹ – v zmysle akéhosi okrasného ceremoniálu alebo súhrnu zákonov a predpisov upravujúcich bohoslužbu.“¹⁰⁰ Prečo je to také dôležité? Lebo pápež jasne deklaruje, že liturgia nie je súhrnom pravidiel, ktoré, ak striktné dodržíme, budeme správne sláviť. Pri slávení liturgie je potrebné brať do úvahy najmä ducha zákona a až následne jeho literu. Ak chceme sláviť liturgiu správne tak, aby sa stala liekom pre ľudí, musíme poznať predovšetkým – slovami pápeža Benedikta XVI. – ducha liturgie,¹⁰¹ aby sme vedeli správne aplikovať predpis. Alebo – slovami pápeža Františka – musíme si osvojiť teologický zmysel slávenia. Obaja pontifikovia, hoci rôznymi slovami, hovoria o tom istom.

Liturgia nie je predovšetkým súhrnom predpisov a pravidiel.¹⁰² Liturgické knihy ich síce obsahujú, ale to rozhodne nie je liturgia. Tie pravidlá treba zachovávať, lebo sú podkladom na to, aby liturgia dosiahla svoj konečný cieľ: spojenie Boha a človeka a v Bohu ľudí navzájom. Rigidné pridržanie sa tohto podkladu však samo o sebe nezabezpečí vznik liturgie.¹⁰³ Na to je potrebné vdýchnuť matérii ducha. Aj hlinená socha, ktorú Pán Boh na počiatku utľapkal z prachu zeme, sa už ponášala na Adama, ale až keď mu do nozdier vdýchol dych života, stal sa človek živou bytosťou.¹⁰⁴ Preto je pri liturgii potrebné vedieť nielen ako, ale aj prečo sa ten ktorý obrad koná, a prečo sa koná práve tak, ako sa koná, a nie inak. To je teológia liturgického slávenia. Len úkon, sprevádzaný poznaním jeho zmyslu, sa stáva živým slávením.

⁹⁸ Mt 5,5 (vlastný preklad).

⁹⁹ PIUS XII.: *Med. Dei* (20.11.1947). AAS 39 (1947), s. 532.

¹⁰⁰ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 18.

¹⁰¹ Porov. BENEDIKT XVI.: *Duch Liturgie*. Trnava: SSV 2005, s. 5 – 6.

¹⁰² FRANTIŠEK: *Desid. des.* 22: „Neustále znovu objavovanie krásy liturgie nie je snahou o rituálny estetizmus, ktorý sa zaujíma len o starostlivosť o vonkajšiu, formálnu stránku obradu, alebo sa uspokojí s úzkostlivým dodržiavaním rubriek.“

¹⁰³ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 23: „Treba dbať na každý aspekt slávenia (priestor, čas, gestá, slová, predmety, odev, spev, hudbu) a dodržiavať každú rubriku: táto dôslednosť by totiž stačila nato, aby sme zhromaždenie neokradli o to, čo mu prináleží, teda o veľkonočné tajomstvo slávené Cirkvou ustanoveným rituálnym spôsobom. Ale aj keby bola zaručená kvalita a norma konania tohto slávenia, nestačilo by to na zaistenie našej plnej účasti.“

¹⁰⁴ Gn 2,7.

Druhou chybou, ktorú uvádza pápež po bezduchom zachovaní predpisov, je vnímanie liturgie ako okrasného ceremonálu. Niektoré komunity už ani nevedia, čo by ešte pridali, len aby to bolo opäť krásne. A to je zaiste správne. Liturgia má byť krásna, ba má byť čo najkrajšia. Ale je zásadný rozdiel medzi krásou a okrasou. Okrasná je liturgia vtedy, keď každý jej úkon chceme vyzdvihnúť na najvyššiu možnú mieru. Vtedy sa ľahko vymkne z miery. S preháňaním a trochou sarkazmu, dalo by sa to opísať takto: „Okolo oltára toľko kvetov, že oltár už ani nevidieť; na chóre organista, dva spevokoly a dychovka; toľko sviec, že kostolník musí prísť hodinu pred omšou, aby všetko pozapaľoval; kadidlo také silné, že všetci ľudia kašľú; všade toľko dečiek, prestieradiel, handričiek a paramentov, až predmety na nich uloženú úplne zaniknú...“ Nazdávame sa, že si každý vie predstaviť, kam tým mierim. Toto je okrasné slávenie. Ale rímsky rítus ma odpradáva normu nato, kedy je v liturgia krásna: vtedy, keď žiari vznešenou jednoduchosťou.¹⁰⁵

Niekedy je menej viac. Istý florista to raz definoval takto: „Ak máte krásnu kvetinu, treba ju dať do jednoduchého kvetináča. Vtedy každého upúta. Ak máte kvety jednoduchšie, treba mať krásny kvetináč, aby vynikol ten. Ak dáte krásny kvet do krásneho kvetináča, všetko zanikne.“ Keď mŕtve telo anglického princa Filipa vynášali z windsorského paláca, opreli vlajkonosiči žrdky, na ktorých niesli vlajky, horným koncom o zem tak, aby zástavy ležali na tráve. Prosté gesto, no pritom také vznešené a silné, že nebolo treba vysvetľovať, čo má znázorniť. Bola to krása a vznešenosť v jednoduchosti. Ak nejaký úkon potrebuje duchovný výklad, je to zrejme okrasa, nie krása. Niekedy totiž liturgiu v snahe okrášliť tak skomplikujeme, že už prestáva byť jasné, čo sa tam deje a o čo vôbec ide. Majme teda vždy na pamäti, že vznešená jednoduchosť je normou liturgickej krásy, a zároveň pre tých, ktorí ju práve sledujú, umožňuje porozumieť jej a zapojiť sa do nej. Načo spievať komplikovaný žalmový nápev, keď ho bude spievať spevák sám. Radšej umelecky spracovať jednoduchý, do ktorého sa budú mať chuť zapojiť všetci.

Okrasnosť v liturgii bráni vyniknúť jej pravej kráse a robí ju nezrozumiteľnou. Ale pápež varuje aj pred opačným extrémom: „Toto tvrdenie, samozrejme, nemá podporovať opačný postoj, ktorý si zamieňa jednoduchosť s nedbalou všednosťou, podstatnosť s ignorantskou povrchnosťou, konkrétnosť rituálneho konania s prehnaným praktickým funkcionalizmom.“¹⁰⁶

¹⁰⁵ CONC. VAT. II., *Sacr. conc.* 34. AAS 56, s. 109: „Obrady nech žiaria vznešenou jednoduchosťou, nech sú zrozumiteľné svojou stručnosťou a nech sa vyhýbajú nepotrebným opakovaniam.“

¹⁰⁶ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 22.

Aj v tomto smere sa často hreší proti liturgii. Niekedy aj liturgovia neveľmi rozumejú teológii liturgie, a možno aj v dobrej viere tu a tam niečo vyhodí, toto skrátia, toto odstránia, tamto nerešpektujú. Tým sa však stávajú nie služobníkmi, ale pánmi liturgie a môžu ju zdeformovať takmer na nepoznanie. Takým Svätý Otec pripomína, že jedinou paňou liturgie je univerzálna Cirkev: „Vykonávanie slávenia nepatrí jednotlivcovi, ale Kristovi-Cirkvi, celku veriacich zjednotených v Kristovi.“¹⁰⁷ Bez lásky a úcty k univerzálnej Cirkvi, ku komunite veriacich, k celému Božiemu ľudu, sa síce dá vykonať obrad, ale nedá sa sláviť liturgia. Teda aj v tejto oblasti platí to, čo vieme už od Aristotela,¹⁰⁸ že *virtus stat in medio* – cnosť sa vyhyba extrémom. A po ňom to opakovali Horatius¹⁰⁹ a Tomáš Akvinský.¹¹⁰ Ak sa na tom zhodli takí rôznorodí myslitelia, bude to zrejme blízko pravdy.

Ako sa môže správne slávená liturgia stať liekom proti obom bludom? Súčasná latinská liturgia, ak je správne slávená, je liekom na gnosticizmus, ktorý sa tak sústreďuje na osobné prežívanie, že ostatní členovia komunity sú vlastne iba trpenou súčasťou slávenia a gnostika v podstate len vyrušujú v hlbokkej kontemplácii jeho Boha. Toto je antiliturgický postoj. V liturgii totiž hovoríme *my*, nie *ja*.¹¹¹ Aj keď hovorí iba kňaz, prihovára sa Bohu v množnom čísle a takýto príhovor si vždy vyžaduje schválenie zhromaždenia slovom: „Amen.“ Ak kňaz alebo jednotlivý veriaci koná počas liturgie súkromné modlitby (napr. pred čítaním evanjelia, pri umývaní rúk, pred prijímaním, po prijímaní) prednáša ich podľa rubrik Bohu iba v duchu. To, čo sa hovorí nahlas, hovorí vždy ústami kňaza celá komunita. Správne slávená liturgia nám umožňuje pochopiť, že pre Boha sme všetci dohromady jeho jediný ľud, jediná ženíchova nevesta, jediné Kristovo telo.¹¹² Tým liturgia lieči individualisticko-gnostické zmýšľanie typu: ja som predsa iný, lepší, ako títo tu.¹¹³ Aj ticho na súkromnú modlitbu má v liturgii svoje miesto a je potrebné. Ale kontaminovať slávenie dlhými pauzami, aby sa to premeditovalo, rozbíja liturgiu a často oberá ľudí o radosť z nej.

¹⁰⁷ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 19.

¹⁰⁸ ARIST.: *Eth. Nicom.* II, 6. LCL 73, s. 92: μέσων τε καὶ ἄριστον.

¹⁰⁹ HOR.: *epist.* I, 18,9. LCL 194, s. 368: Virtus et medium vitiorum et utrimque reductum.

¹¹⁰ THOM. AQUIN.: *S. Th.* II-II, q. 146, art.1, arg. 3. Gilby 43, s. 82: Omnis virtus in medio consistit.

¹¹¹ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 19: „Liturgia nehovorí JA, ale MY a každé obmedzenie šírky tohto MY je vždy démonické.“

¹¹² FRANTIŠEK: *Desid. des.* 19: „Liturgia nás nenecháva samých, hľadajúcich domnelé individuálne poznanie Božieho tajomstva, ale berie nás za ruku všetkých spoločne ako zhromaždenie, aby nás uviedla do tajomstva, ktoré nám zjavuje Slovo a sviatosťné znaky.“

¹¹³ Porov. Lk 18,11.

Ak sa budeme aj v tomto riadiť pokynom o vznešenej jednoduchosti, iste sa nepomýlime.

A liturgia, slávená ako oslava spoločenstva, môže liečiť aj náš pelagianizmus, ktorý popiera potrebu pomoci Boha či Cirkvi pre spásu. V nej sa nám to totiž na každom kroku pripomína, že sme odkázaní na pomoc. Pápež hovorí: „Už začiatok každého slávenia mi pripomína, kto som. Požaduje odo mňa, aby som vyznal svoj hriech, a vyzýva ma, aby som prosil Máriu, vždy Pannu, anjelov a svätých i všetkých svojich bratov a sestry, aby sa za mňa modlili k Pánovi. Pred prijímaním je všetkým jasné, že nie sme hodní, aby vstúpil pod našu strechu, ale potrebujeme jeho slovo, aby sme boli spasení. Veď nemáme nič, čím by sme sa mohli pochváliť, iba kríž nášho Pána Ježiša Krista.“¹¹⁴

Niektorí si počas pandémie odvykli zúčastňovať sa osobne na slávení a zostávajú dodnes pri televízoroch. Ale viacerí veriaci spomedzi nich sa vyznali: „Pán farár, ja už som skoro ani nemohol/nemohla vydržať, kým sa tu zase nestretieme.“ Tí, ktorí majú dobre usporiadanú vieru, bytostne pociťujú potrebu Boha, potrebu Krista, potrebu Márie a svätých, potrebu komunity, ktorá nám pomáha do Božej slávy. Verejnosť katolíckeho liturgického slávenia nás lieči z pelagianizmu, lebo nás na každom kroku núti uvedomiť si, že sám si na spásu nevystačím, nech by som bol akokoľvek zbožný.¹¹⁵ Liturgia nie je nato, aby som ostatným ukázal, aký som zbožný. Je tu nato, aby som si ultimatívne a definitívne vďaka spoločenstvu uvedomil, že som neschopný urobiť čokoľvek dobré bez Krista,¹¹⁶ oslávenej Cirkvi, bratov a sestier, ktorí ma podporujú a stoja za mnou, a bez ktorých spásu nezískam. Aj pápež hovorí, že dokonca ani samotné slávenie liturgie nie je na jeho rozhodnutí, lebo do večeradla sa dá vstúpiť len vďaka pritažlivej sile Pánovej túžby ješť s nami – nie so mnou – Veľkonočnú večeru: „Túžobne som túžil ješť S VAMI tohto veľkonočného baránka skôr, ako budem trpieť.“¹¹⁷

Na záver pápež povie: „Aby bol liek liturgie účinný, žiada sa od nás, aby sme každý deň znovu objavovali krásu pravdy kresťanského slávenia.“¹¹⁸ Liturgii sa treba učiť. A asi sa jej treba učiť až do konca života. Naučiť sa pravidlá slávenia je iba prvý krok, začiatok cesty. Potom tým pravidlám dennodenne dávame život ich praktickým slávením. No ak im nerozumieme, ide namiesto života iba o liturgické živorenie, ktoré nevie liečiť komunitu a nemôže ju uzdra-

¹¹⁴ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 20.

¹¹⁵ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 20: „Liturgia nemá nič spoločné s asketickým moralizmom: je to dar Pánovej Veľkej noci, ktorý má moc obnoviť náš život, ak ho poslušne prijmem.“

¹¹⁶ Porov. Jn 15,5.

¹¹⁷ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 20.

¹¹⁸ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 21.

viť ani z hriechu, ani z bludov. Ak nevieme, prečo tú či onú liturgickú službu máme sláviť tak, ako nám to predpisuje Cirkev, podobáme sa na birmovancov, ktorí síce vedia, že majú ísť na birmovku, ale nevedia, prečo by to mali urobiť, a preto sa k tej birmovke aj tak správajú, za čo sa katechéti a kňazi na nich hnevajú. A pritom kňazi niekedy pristupujú k liturgii takisto. Možno treba najskôr vytiahnuť brvno zo svojho oka, aby sme lepšie videli smietku, ktorá uviazla v oku blížneho¹¹⁹ a mohli sme ju bezbolestne vytiahnuť.

6. TAJOMSTVO A SVIATOSŤ (*Desid. des. 24 – 29*)

V ďalšej časti svojho zamyslenia nás pápež pozýva spoločne preskúmať podstatu tajomstva. Kresťanstvo totiž vo svojej podstate je náboženstvom tajomstva, ktoré vrcholí veľkonočnými udalosťami. Toto tajomstvo sa dá vyjadriť niekoľkými oxymoronmi: smrť nesmrteľného Boha, vstup živého do ríše mŕtvych, mŕtvy nevládny Pán zničí vševládnu smrť a Kristovo ľudské telo fyzicky vystúpi do duchovného neba. Pápež o tejto fascinácii tajomstvom povie: „Ak by nám chýbal úžas nad veľkonočným tajomstvom, ktoré sa sprítomňuje v konkrétnosti sviatosťných znakov, skutočne by sme riskovali, že sa nepriepustne uzavrieme voči oceánu milosti, ktorý zaplavuje každé slávenie.“¹²⁰ A pridáva poslednú fascinujúcu rovinu veľkonočného tajomstva: „Boha môžeme stretnúť prostredníctvom novej skutočnosti vtelenia, ktoré pri Poslednej večeri zachádza až do krajnosti, keď túži byť nami skonzumovaný. Prečo by sme chceli upadnúť do takého nešťastia, že unikneme očareniu krásou tohto daru?“¹²¹

Táto úvaha Svätého Otca vedie k zamysleniu nad samou podstatou tajomstva v kresťanstve: „Niekoľko sa medzi údajnými obvineniami voči liturgickej reforme uvádza, že zo slávenia odstránila – ako sa hovorí – zmysel pre tajomstvo. Úžas, o ktorom hovorím, nie je len akýmsi údivom zoči-voči nejasnej skutočnosti alebo záhadnému obradu, ale naopak, je úžasom nad skutočnosťou, že Boží spásanosný plán sa nám zjavil v Ježišovej Veľkej noci, ktorej účinnosť nás naďalej zasahuje v slávení *tajomstiev*, teda v sviatosti. Stále však platí, že plnosť Zjavenia je v porovnaní s našou ľudskou obmedzenosťou taká nesmierna, že nás presahuje a naplní sa až na konci čias, keď Pán znovu príde.“¹²²

Čo je tajomstvo, o ktorom tu hovorí pápež? Bežne sa ako tajomstvo prekladá grécko-latinský pojem *mysterion/mysterium*. Tajomstvom v tomto zmysle je

¹¹⁹ Porov. Mt 7,3-5; Lk 6,42.

¹²⁰ FRANTIŠEK: *Desid. des. 24*.

¹²¹ FRANTIŠEK: *Desid. des. 24*.

¹²² FRANTIŠEK: *Desid. des. 25*.

predovšetkým sám Boh, lebo on sám osebe stále zostáva nepoznatelný a nedefinovateľný. Boh však nezostáva naveky vo svojej tajomnosti, ale vychádza z nej, aby konal v prospech človeka, čím tvorí dejiny spásy. Toto Božie pôsobenie človek môže a má zaregistrovať, či už zmyslami, alebo rozumom. Ale to ešte neznamená, že si uvedomuje, kto pred jeho zrakom koná a v prospech koho to koná. Preto sám Boh, ktorý sa chce nechať človeku spoznať, aby si ho človek mohol zamilovať, vkladá do človeka svojho Ducha, aby mohol porozumieť Božiemu spásnemu konaniu. Na tieto jednotlivé viditeľné a mocou Ducha Svätého aj pochopiteľné Božie skutky sa používa slovo, *tajomstvá (mysteria)* v množnom čísle, aby sa tak naznačili jednotlivé etapy dejín spásy.

Všetky takéto tajomstvá Božieho konania nachádzajú svoj zmysel, završenie a cieľ v najväčšom tajomstve: vo vtelení a vykupiteľskom diele Ježiša Krista, vteleného Božieho slova, ktorý tak predstavuje tajomstvo Boha *par excellence*. Pri pohľade naňho vďaka daru Ducha vie veriaci rozpoznať a interpretovať Božie konanie aj v konkrétnosti svojho vlastného života.

Tieto viditeľné podoby Božieho tajomstva, teda tajomstvá v množnom čísle, sa zvyčajne označujú aj slovom *sacramentum*, čo sa prekladá ako sviatosť. Sviatosťou je všetko, čo viditeľne zjavuje neviditeľného Boha. Sú to väčšinou veci bežného použitia ako chlieb či voda, alebo udalosti, ktoré sú sami osebe všedné, ako stolovanie alebo obmytie vodou. Ale spojenie s mystériom Boha z nich robí *sacramentum*, čiže zjavenie Božieho konania v prospech človeka. Keby sme si chceli vziať na pomoc obraz, tak mystérium Boha je akoby podmorský horský masív, ktorý sa tiahne skrytý pod hladinou vody ľudského poznania po celej dĺžke jeho dejín. No v istých miestach sa tak priblíži k hladine, že v podobe ostrovov vystupuje nad úroveň mora a dáva sa vidieť ľudským očiam. Tieto ostrovy by sme nazvali *sacramentum* a podľa postupu ich vynárania, ktoré nazývame dejinami spásy, vieme odhadnúť, kadiaľ pod hladinou vedie celý horský masív, ktorý inak nevidíme.¹²³

Ale ak hľadiet na sviatosť znamená uvidieť a porozumieť tajomnému Božiemu pôsobeniu vo svete a v mojom živote a v istom prenesenom zmysle vidieť samého Boha pri práci, ako by sa dalo pristupovať k sviatosťi bez úžasu? Sviatosť, hoci ju predstavuje všedná vec ako voda či chlieb, nikdy nemôže byť všedná vďaka jej porozumeniu, ktoré nám dáva Duch Svätý. V tomto zmysle Svätý Otec dokončí svoju úvahu: „Ak je náš úžas nad Eucharistiou skutočný, nehrozí nebezpečenstvo, že by sme – dokonca ani v takejto blízkosti, ktorá bola zámerom vtelenia – nevníмали inakosť Božej prítomnosti, lebo krása, podobne

¹²³ Porov. HORKA, R., LICHNER, M.: *Svätý Ambróz: Vysvetlenie vyznania viery. O sviatosťiach. O tajomstvách*. Trnava : Dobrá kniha 2017, s. 84 – 87.

ako pravda, vždy vzbudzuje úžas, a keď sa vzťahuje na Božie tajomstvo, vedie dokonca k poklone pred ňou.¹²⁴

Čo chce pápež povedať? Že úlohou tajomstva v rámci liturgie a v rámci Katolíckej cirkvi vôbec nie je zahaľovať Boha akýmsi posvätným rúškom tajomstva. Práve naopak, toto rúško treba vďaka daru Ducha raz a navždy strhnúť, ako o tom hovorí už apoštol Pavol: „A tak až do dnešného dňa leží na ich srdci závoj, keď čítajú Mojžiša. Keď sa však obráti k Pánovi, závoj spadne. Pán je Duch; a kde je Pánov Duch, tam je sloboda. A my všetci s odhalenou tvárou hľadáme ako v zrkadle na Pánovu slávu a Pánov Duch nás premieňa na taký istý, čoraz slávnejší obraz.“¹²⁵ Preto pápež právom povie, že keby reforma z liturgie odstránila takýto *zmysel pre tajomstvo*, bola by to skôr zásluha, než dôvod na obvinenie.¹²⁶ Sviatosť nám má práve naopak tajomstvo Boha odkrývať. Síce iba na kúsku, ale z toho kúska vieme aspoň matne vytušiť, aký je. Rovnako ako prítomnosť ostrova nám dáva tušiť, aký obrovský masív sa musí skrývať pod hladinou. Takto vnímané tajomstvo nás vždy musí priviesť do úžasu. Preto pápež plynule pokračuje: „Úžas je podstatnou súčasťou liturgického úkonu, pretože je to postoj tých, ktorí vedia, že sú tu konfrontovaní so špecifikom symbolických gest; je to úžas tých, ktorí zakúšajú silu symbolu, ktorá nespočíva v odkaze na abstraktný pojem, ale vo svojej konkrétnej obsahovej vyjadruje to, čo znamená.“¹²⁷

Teória je pekná, ale keby zostala iba teóriou, bola by sterilná a produkcia sterilných teórií je v kombinácii s osobou Svätého Otca Františka jednoducho nepredstaviteľná. Preto hneď dodáva: „Základná otázka znie, ako obnoviť schopnosť naplno prežívať liturgické slávenie?“¹²⁸ Slávenie sviatostí v tomto duchu totiž musí byť zrozumiteľné pre človeka a postmoderna, v ktorej žijeme, všima si pápež, je stále zatažená neprijemným dedičstvom individualizmu a subjektivismu, či abstraktného spiritualizmu, ktorý je v rozpore so samotnou podstatou človeka, pretože človek ako vtelený duch je sám osebe schopný symbolicky konať a chápať symboly.¹²⁹

Liturgiu v prvom rade nemáme robiť nezrozumiteľnou a týmto spôsobom tajomnou. Nedávajme jej tajomno, ktoré treba analyzovať a vykladať, interpretovať a opisovať. Liturgia je prezentáciou tajomstva už vo svojej podstate. Stačí ho len človeku odhaliť, lebo, ako pápež múdro pripomína, človek je zo

¹²⁴ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 25.

¹²⁵ 2 Kor 3,15-18.

¹²⁶ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 25.

¹²⁷ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 26.

¹²⁸ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 27.

¹²⁹ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 28.

svojej podstaty schopný konať symbolicky a chápať symbol. Keď si na Veľký piatok pred uctením kríža kňaz zloží ornát, odstráni všetky ozdoby, vyzuje sa a v prostej bielej albe ide bozkať kríž,¹³⁰ nikom nie je treba vysvetľovať, čo to má znamenať. Ľudia sú schopní chápať symbol sami, stačí im ho správne predložiť a nechať ho, nech do nich narazí vlastnou silou. Netreba robiť žiadnu nadprácu a často stačí iba ľudí, ktorí v mori informácií, ktoré ich pohlcujú a občas strácajú orientáciu, upozorniť na to, kam sa majú pozerieť. Vidieť to už budú sami. Ako obnoviť schopnosť naplno prežívať liturgické slávenie? Jednoducho stačí upozorniť veriacich, kam sa majú pozerieť, a potom ich už nechať hľadiť na prosté veci, ktoré predstavujú *sacramentum* Božieho tajomstva a nechať Duča Svätého, ktorý v nich prebýva,¹³¹ aby im interpretoval Boha. Je isté, že on to urobí s takou silou, akej ľudia nikdy schopní nebudú, hoci by boli najlepšimi rečníkmi na svete. On to robí s takou silou, že aj pohľad na sviatosť, v podobe prostého chleba či vody, pod jeho vedením, nielen vzbudí údiv, ale aj vtlačí slzy do očí. Netreba ich obopínať rúškom tajomstva. Práve naopak, treba ich ukázať, aby sa ich tajomstvo ukázalo priam omračujúco: „Len pozrite, čím sa Boh stal kvôli nám: pri Poslednej večeri zašiel do takej krajnosti, že túži byť nami konzumovaný!“¹³² A čím je obrad jednoduchší, tým je jeho porozumenie často ľahšie, plnšie a zreteľnejšie.

Túto svoju úvahu nad obnovou liturgického slávenia, ako komunikácie Božieho tajomstva prostredníctvom sviatosti, zavŕši pápež brilantne tak, ako to vie len on: „Cirkev zhromaždená na koncile chcela čeliť realite modernej doby tým, že znovu potvrdila svoju ambíciu byť Kristovou sviatosťou, ktorá nábožne počúva Božie slovo a prijíma za svoje všetky radosti a nádeje, žalosti a úzkosti dnešných ľudí. Veľké koncilové konštitúcie sú preto navzájom neoddeliteľné a nie je náhoda, že táto jediná veľká reflexia ekumenického koncilu – ktorá je najvyšším prejavom synodality Cirkvi a ktorej bohatstvo som povoláný spolu s vami všetkými uchovávať – začala práve obnovou liturgie.“¹³³

Až nový pohľad a objavenie teologickej podstaty sviatosti v ich symbolickom zjavovaní a odhaľovaní Božieho tajomstva, mohol následne umožniť celej Cirkvi prísť k poznaniu, že je vďaka ich prijatiu sviatosťou Ježiša Krista na tomto svete. A čo sa od Cirkvi ako sviatosti vyžaduje? To, čo od každej sviatosti. Má jednoduchým a všeobecne zrozumiteľným spôsobom v prostých, konkrétnych gestách ľudskej dobroty, ústretovosti a súcitu, ale aj túžby po pravde, ušľachtli-

¹³⁰ Porov. RÍMSKY MISÁL: *Piatok utrpenia Pána* 18, s. 306.

¹³¹ Porov. 1 Kor 3,16.

¹³² FRANTIŠEK: *Desid. des.* 25.

¹³³ FRANTIŠEK: *Desid. des.* 29.

losti, dôstojnosti, a najmä zmysluplnom živote odhaľovať, aký je Boh, aby to na nej každý mohol vidieť, prečítať a pochopiť. To znamená byť sviatosťou Ježiša Krista, byť Kristovým telom, na ktoré môžeme hľadiť, aby sme mu porozumeli. A ak mu porozumieme, začne nás fascinovať. Fascinácia potom prechádza do túžby. Z túžby sa rodí jeho prijatie, a keď ho naozaj prijmem, stávame sa ním. Stávame sa sami sviatosťou Krista vo svete. Keď sa nad tým zamyslíme, nebudí to v nás úžas, a zároveň vedomie, že to asi nikdy celkom nepochopíme, lebo to je tajomstvo? Nepríťahuje nás to k sebe ako nejaký uhrančivý magnet a nebežíme za tým bezhlavo hnaní túžbou stať sa súčasťou niečoho takého? A spomíname si, že asi takto nejako sa dá do slov vtesnať aj to, ako sa zrodilo naše kňazské povolanie či manželstvo s milovanou osobou. To je totiž podstatou nielen Eucharistie, ale každej sviatosti.

doc. Mgr. Róbert Horka, PhD.
Rímskokatolícka cyrilometodská bohoslovecká fakulta
Univerzita Komenského v Bratislave
Robert.Horka@uniba.sk

Aspekty koinónie v manželskom spolužití

Tomáš Jellůš

Aspect of koinonia in marital living

Abstract: The love of a man and a woman represents *bonum*. In their mutual love as *actus humanus* they realize their humanity. “You” and “me” are two liberties that meet each other in the reunion with the other. Emergency is being practiced here because of transcending pure materialistic area and the self because of love. It is an act of quality which enlightens and represents the entelechy of the human being. The married couple is being pneumatically lifted towards koinonia as God himself lives it in his trinity. The way to understand marriage as a personal koinonial communion *communitas consortium* was very long. The natural marriage is being transformed by Christ to a sacrament and personally enflamed by the couple. The real and symbolical representing of koinonia in the sacrament of marriage bears in itself the character of the covenant. As the act of creation cannot be understood as only *creatio originans* but on the base of temporal and space aspects is considered to be *creatio contiuna* that goes on, in the same understanding the sacrament of marriage cannot be reduced to a single act of consensus but is being realized in life in koinonia with eschatological elements. In *Amoris Laetitia* Francis wants to show us a fulfilled and positive aspects of love, its ways of koinonia. It also deals with couples in crisis, because they too can live authentic koinonia.

Key words: *bonum* of love as *actus humanus*, pneumatological elevation, eschatological koinonia, character of covenant, *communitas consortium*

UVEDENIE

Americká novinárka Mignon McLaughlin raz povedala, že úspešné manželstvo znamená zaľúbiť sa mnoho a mnohokrát, no vždy do tej istej osoby. Boh stvoril človeka ako muža a ženu (Gn 1,27) a nie je pre človeka dobré ostať sám (Gn 2,18). V prijatí manželskej partnerky, partnera sa nám zrkadlí Božie „áno“ nášmu životu. Zažívame v ňom autentické rysy Božej koinónie. Ako povedal francúzsky spisovateľ André Maurois – vydarené manželstvo je zvláštna zmiešanina lásky, priateľstva, zmyselnosti a úcty.

Lásku chceme predstaviť ako *actus humanus*. Ako ľudský prirodzený čin a ako vrcholné dobro *bonum*. Cez všetky druhy a formy lásky zažívame radosť

z darovania sa druhému človeku v zmysle koinónie, ako ju prežíva sám Boh. V tom láska presahuje náš život eschatologickým spôsobom až do večnosti. Má charakter zmluvy. Ideál lásky vo sviatosti manželstva sa ukrýva aj vo vzázkoch neregulárnych situácií, kde sa zrkadlia semienka Božej pravdy, lebo každá snaha milovať už v sebe nesie účasť na Božej koinónii.

Cieľom štúdie je pomôcť človeku tešiť sa z inakosti druhého, odstrániť samotu a zažiť radosť koinónie tak, ako ju prežíva Boh, obnoviť dôveru vo vzťahy, objaviť rysy koinónie aj v zranených vzťahoch, lebo aj neregulárne vzťahy reflektujú krásu koinónie. V každom vychádzaní k druhému objavujeme Stvoriteľa. Je potrebné začať vnímať Cirkev ako poľnú nemocnicu, nie ako rigidnú macochu, priviesť k ochote nachádzať hodnoty dobra v našich vzťahoch, objaviť radosť koinónie a prebudiť ochotu rozlišovať a prijať pomocnú silu sprevádzania.

DYNAMIKA LÁSKY

Manželstvo ako sviatosť je špecifická forma spolužitia ženy a muža, lebo svojim dôverným spoločenstvom pripomína vnútorný život Boha. Ich láska v ňom nie je kvalitatívne odlišná od iných realizačných foriem ľudskej lásky alebo iných druhov manželstva. Veď všetky sú *actus humanus*, kde sa realizujú ako ľudia. Láska kresťanských manželov nie je z ľudského hľadiska intenzívnejšia alebo kvalitnejšia, či bohatšia. Veď všade tam, kde prebieha pozitívna dynamika vzájomného darovania sa, prijatia a pochopenia, vie láska kvitnúť v plnej miere. Skôr je to ochota osôb mať účasť na vzťahu a láske, akú sprostredkuje Boh a byť tak pneumaticky pozdvihnutí k ich vlastnej koinónii. „Keďže veriaci manželia majú na základe milosti skutočný podiel na Božom vnútornom živote a jeho spoločenstva koinónie, tak je aj ich vzájomná láska vnútorne podporovaná Božou láskou, ktorou Boh sám miluje oboch partnerov.“¹ Táto láska získava pečať pravdy vo vernosti, ktorá reflektuje vernosť Božej zmluvy s človekom.²

¹ „Wie die christgläubigen Eheleute an der in Gottes innerem Leben selbst bestehenden Koinonia – Gemeinschaft aufgrund der Gnade realen Anteil haben, so ist auch ihre Liebe zueinander von jener Liebe Gottes zuinnerst getragen, mit der Gott selbst beide Partner liebt.“ In: SCHUMACHER, T.: *Ehe als Sakrament verstehen*, München : Pneuma Verlag, 2015, s. 168.

² CSANTOS, L.: Výzvy k inovácii pastorácie manželstva a rodiny vyplývajúce zo situácie rozvedených a znovu zosobášených. In: *Studia Theologica* 21, č. 1, 2019, s. 154.

ĽUDSKÝ ŽIVOT AKO VZŤAH K DRUHÉMU ČLOVEKU

Základná forma ľudskej existencie je otvorenosť človeka voči vzťahom. Vo svojej vnútornej slobode sa rozhoduje, že jeho svetom sa stáva aj svet druhého človeka. Za svoje bytie vďačí človek druhému človeku. Už to, že vznikol, nemá sám od seba, ale je to dar od druhých bytostí. Preto sa musí prijať ako dar od druhého. Žiadne konečné bytie sa nedefinuje vyhranením sa voči nekonečnosti, ale práve vo vzťahu k inému konečnému bytiu. Vzťah k druhému človeku nie je len prídavok. Vzťah k druhému sa preukazuje ako dialóg, ktorý sa uskutočňuje vo vzájomnej interakcii. Spoločné bytie sa nezakladá na uzavretých individuách, ktoré by stáli voči sebe v opozícii, ale pojmy „ty“ a „ja“ sú dve navzájom sa stretávajúce slobody, ktoré sa uskutočňujú v stretnutí „druhého“.³

ACTUS HUMANUS

Človek sa vyznačuje svojím duchovným bohatstvom a možnosťami. Sú to najmä jeho vedomie a sloboda. Existencia človeka sa odlišuje od bytia vecí, ktoré sa určujú len kategóriami. Ľudské bytie sa vyznačuje charakterom. Vo vedomí naberá človek reálne črty, keď sa stavia zoči voči situácii, skutkovej podstate, kontextu, okolnostiam, šanciam a výzvam. Posúdenie skutočnosti sa rozprestiera na rozličné dimenzie a zahrňuje v sebe aj hodnotovú dimenziu, ktorá je charakterizovaná možnými nárokmi voči vlastnej slobode (musieť, nesmieť, môcť, nemôcť). Konajúci subjekt na tomto pozadí posudzuje volanie k dobru, vzhľadom na vlastné možné zaangažované jednanie. Tým dosahuje čin človeka (*actus humanus*) dimenziu čnosti.

V konaní človek praktizuje svoju slobodu, lebo má možnosť voľby. Má základnú slobodu voľby. A od tejto základnej voľby sa potom usporadúva a odvíja celý jeho život. Život každého človeka naberá celkom osobnú črtu. Jeho existencia je nezastupiteľne individuálna. Človek sa realizuje ako osoba, ktorá odpovedá na volanie života. Bez slobody by bol jeho život fádny pochybením. Je povolaný usporiadať svoj život ako existenčnú odpoveď na Stvoriteľovo povolanie.

Odpoveď života sa prejavuje v naplňovaní osobnej slobody, čo sa dejinne rozprestiera v celej dĺžke života. Sloboda človeka sa uskutočňuje vo svete. Dejiny slobodného konania sa preto odohrávajú v rozmanitom súlade kategorických situácií a spoločného bytia s inými osobami.

³ CSONTOS, L.: Sloboda ako nutná podmienka manželskej alebo rodinnej lásky. In: *Manželstvo a rodina v náboženskom kontexte*. Trnava : Dobrá kniha, 2013, s. 63.

Sebaprijatie môže človek nadobudnúť až z Božej ruky, lebo v ňom spočíva hodnota daru, ktorým je každá osoba. „V tomto ľudskom základnom akte sa uskutočňuje prekročenie samého seba (emergencia), prekročenie materiálneho (telesno-duchovná prirodzenosť), prekročenie samého seba (láska) a tu spočíva odôvodnenie činorodého charakteru ľudského bytia.“⁴

LÁSKA AKO LUDSKÝ ČIN

Láska je skutočnosť, ktorá sa realizuje v rozhodnutí vôle, ktorá zahŕňa aj emočnú zložku a je vyjadrením celého človeka. Má dialogickú štruktúru. Spočíva vo vzájomnom oddaní sa druhému, pričom sa pod týmto oddaním rozumie odpoveď na jeho volanie. Láska znamená zotrvanie v sebe samom, a predsa posun k druhému, oddanie sa niekomu inému bez straty samého seba a svojho rozvoja. Odovzdávanie a prijatie sa tu odohrávajú v obdivuhodnej jednote. „Áno“ druhému človeka je súčasne aktom rozhodnutia, ale aj aktom praktizovania vlastnej slobody.

Ako každé slobodné rozhodnutie človeka, tak aj akt lásky je telesne sprostredkovaný a daný do roviny duchovno-telesnej jednoty. Akt prijatia druhého je uskutočnený v duchovnej i telesnej rovine. Pritom tu zohráva úlohu emocionálna náklonnosť, ako aj hormonálna predispozícia. Tieto dve skutočnosti podporujú celkový osobný akt vôle milovať. Láska ako čin ľudskej osoby prekračuje čisto telesnú sprostredkovaciu úroveň či náklonnosť, alebo odpor, lebo je aktom ľudskej slobodnej vôle.

Láska sa vyznačuje úsilím priblížiť sa k druhému. Láska predstavuje dobro *bonum*, lebo len dobrý cieľ môže byť predmetom chcenia vôle. Dobro a chcenie sú vo vzájomnej korelácii. *Bonum* možno chcieť a milovať jedine vtedy, ak je dopredu spoznané. Poznanie a láska idú ruka v ruke. Spoznanie druhého je základom lásky.

Dianie stretnutia lásky je určované v slobode odhaľovania a skrývania sa. Miera seba odhalenia diktuje intimitu lásky. Milujúci sa milujúcej odhaľuje v takej miere, ako ho jeho chcenie milovať v slobode povzbudzuje. Smer nie je jednosmerný, ale vzájomný. Je to vzájomné obohacovanie sa dvoch osôb v ich slobode prejavu.

⁴ „In diesem menschlichen Grundakt vollzieht sich eine Selbst Überbietung (Emergenz) über das Materielle hinaus (Leib-Geist-Natur) und über sich selbst hinaus (Liebe), hier liegt der akthafte Charakter menschlichen Daseins begründet.“ In: SCHUMACHER, T.: *Ehe als Sakrament verstehen*, s. 173.

Láska sa vyznačuje stálym prehlbovaním. Otvára sa ďalšiemu rozvoju. To ju vedie z dôvodu vernosti. Láska v druhom nachádza síce svoj cieľ, ale jej oddanosť nemá konca a stále sa rozvíja. Nemá hraníc ani ukončenie, je teda večná. Táto jej hĺbková dimenzia poukazuje na transcendentálny moment ľudskej osoby. Jadro človeka je v chcení odhaľovať tajomstvo druhého v láske. Toto hľadanie intimity lásky nakoniec spočíva v Bohu, ako v prameni každej vernej lásky. Láska tak človeka vedie k úcte voči tajomstvu druhého a k jeho dialogickému obdivu. V manželstve sa človek otvára tomuto dialógu. Prirodzené manželstvo je Kristom povýšené na sviatosť a neustále osobne aktualizované. „Naplnenie manželstva Kristom nespočíva len v skutočnosti, že prináša dar milosti, ale aj tým, že sa jeho význam a vysvetlenie upresňuje, a tak sa stáva aktuálnym, a nie jednoducho virtuálnym.“⁵

JEDNOTA SAMOLÁSKY, LÁSKY K DRUHÉMU A LÁSKY K BOHU

Láska je čnosť, ktorou zameriavame celú svoju bytosť ako osobu na vzťah k sebe, k druhému a k Bohu. Je to základná dispozícia a smerovanie prikloniť sa k dobru druhej osoby, uznať ho v jeho dôstojnosti takého, aký je. V láske k druhému človeku mu sprostredkujeme Božie prijatie a stávame sa poslom samotnej Božej lásky.

Sympatia ako sprievodný jav lásky je síce osožná, ale nie je nutná. Láska nepotrebuje pre svoj rozvoj motív sympatie voči druhému človeku. Sú mnohí, ktorí milujú druhého aj v jeho celkovom nahom jadre. Sympatie síce uľahčujú prístup k druhému, ale je tu aj nebezpečenstvo, že prirodzená náklonnosť zatemní skutočné odtiene lásky. Láska sa rozprestiera ako osobný čin na všetky stránky blížneho, nielen na tie prirodzené, sympatické. Láska je súčasne aj aktom spravodlivosti, lebo druhý si zaslúži byť milovaný a prijatý. Je to jeho právo, lebo ho Boh stvoril pre lásku a radosť.

Láska presahuje duchovnú dimenziu uznania druhého. Ide ďalej a pohýna človeka ku skutkom lásky – pomôcť druhému v každej núdzi a smútku a sprostredkovať mu dôstojný život. Lásku k sebe, k druhému a k Bohu nemožno od seba navzájom oddeliť, lebo jedna živí druhú a rozvoj lásky ako čnosti sa dá realizovať len súčasne.

⁵ „L'achèvement du mariage par le Christ consiste non seulement dans le fait qu'il comporte désormais un don de grâce, mais aussi que sa signification a été explicitée et précisée: elle est désormais actuelle et non simplement virtuelle.“ In: PERRIN, Bertrand-Marie, *Institution des sacrements*, Langres : Parole et Silence, 2008, s. 555.

ŽIVOTNÉ PARTNERSTVO

Je mnoho druhov spoločného bytia, ktoré sa navzájom líšia hĺbkou, rozsahom, intenzitou a intimitou. V životnom partnerstve dvaja vytvárajú spoločný príbeh života, ktorý sa tvorí postupne. „Akonáhle vyrastá vzťah, ktorý sa označuje ako životné partnerstvo, musí spočívať na postupnom rozvíjaní sa.“⁶

Intimita spoločného bytia sa rozvíja konkrétne a špecificky a je vždy jedinečnou. Nemá v sebe rysy všeobecnosti. Každý vzťah má svoje osobitné črty, čím sa odlišuje od ostatných vzťahov a nesie vlastnú pečať lásky. Implikuje v sebe spoločný vnútorný priestor, ohraničený voči vonkajšiemu svetu a má svoje vlastné zákonitosti. To platí pre každý vzťah bez ohľadu na jeho stupeň či hĺbkou. Pri intenzívnejších druhoch vzťahu je spoločný vnútorný priestor intimity viac profilovaný a zosobnený.

Každý vzťah sa stáva súčasťou životného príbehu oboch zaangażovaných osôb a na základe telesno-duchovnej prirodzenosti človeka sa uskutočňuje ako v duchovnej, tak i v telesnej rovine. Konkrétna podoba uskutočnenia tohto vzťahu závisí od osobnosti daných partnerov a od charakteru ich vzťahu.

O životnom partnerstve hovoríme vtedy, keď vzťah určuje hlavné a zásadné časti ich života. Jeho kategórie podliehajú danému kontextu kultúrne daných fenoménov a antropologických línií daného prostredia v určitom dejinnom úseku. Dvojpoohlavnosť človeka ako muža a ženy zohráva vo vzťahu primárnu úlohu. Podľa toho, ktorý aspekt je v popredí, hovoríme o vzťahoch priateľstva alebo lásky, pričom jednotlivo oba aspekty môžu plynule prechádzať jeden do druhého. „Láska v manželstve zdôrazňuje jedinečnosť a sľubuje spoločenstvo dvoch jedinečností.“⁷

Mužské a ženské kategórie zohrávajú vo vzťahu dôležitú úlohu, lebo najviac ovplyvňujú celkovú osobnosť človeka. Súvisí to s ľudskou biológiou a genetickou výbavou človeka od jeho narodenia. Človek ako telesná bytosť vyjadruje lásku aj prostredníctvom sexuality a pohlavných síl. Biologická kompatibilita muža a ženy, vzájomné priťahovanie sa, uznanie, tolerancia a rešpekt jedného voči druhému vyúsťuje do osobného vzťahu lásky, ktorý sa môže rozvíjať po celý život. Manželský vzťah so sebou nesie aj krásu vlastného potomstva, ktorá je obohatením nielen pre vzťah, ale pre celú spoločnosť a jej blahobyť.

⁶ „Inwiefern eine Beziehung erwächst, die als Lebenspartnerschaft bezeichnet werden kann, beruht auf einer graduellen Entwicklung.“ In: SCHUMACHER, T.: *Ehe als Sakrament verstehen*, s. 179.

⁷ „Die Liebesehe betont die Einzigartigkeit und verspricht die Gemeinsamkeit der Einzigartigen.“ In: AUGUSTIN, George. PROFT, Ingo: *Ehe und Familie, Wege zum Gelingen aus katholischer Perspektive*, Freiburg : Herder Verlag, 2014, s. 189.

MANŽELSTVO AKO REÁLNO-SYMBOLICKÉ USKUTOČNENIE KOINÓNIE

K základnému posolstvu Starého zákona patrí „schema, Izrael“ – „počúvaj, Izrael, Jahve je jediný“ (porov. Dt 6,4). Aj keď je Boh jediný, predsa nie je sám v sebe opustený. Pohľad na túto pravdu spočíva v jeho zjavení ako Trojice. V plnosti časov sa zjavil svetu. „Mnoho ráz a rozličným spôsobom hovoril kedysi Boh otcom skrze prorokov. V týchto posledných dňoch prehovoril k nám v Synovi.“ (Hebr 1,1-2a). Spoznanie Boha ako Trojice (Otec, Syn a Duch Svätý) je možné až príchodom Ježiša Krista. Boh je sám v sebe absolútnym tajomstvom – *mysterium stricte dictum*. Je však pozitívnym tajomstvom, lebo sa človeku zjavuje ako spoločenstvo lásky.

V Duchu Svätom má človek účasť na Božej koinónii. Ak človek k svojmu bližnému necíti len náklonnosť, ale aj princíp uznania a lásky, pripodobňuje sa vzťahom k Trojici. Z kresťanského pohľadu sa na manželstvo ako sviatosť pozerá ako na pneumatické povýšenie človeka v jeho účasti na samej Božej koinónii, ako darovaná účasť na Božej láske a spoločenstve. „Podobne ako sa kresťansky chápaná *caritas* odlišuje od sociálnej práce, podobne je to s manželstvom vo všeobecnom zmysle a manželstvom medzi kresťanmi.“⁸ Neexistuje osobitné čisto kresťanské manželstvo, ale manželstvo kresťanov v sebe zahŕňa aj eschatologickú dimenziu lásky, ktorá sa tiahne celým životom manželov. Kresťanská viera tu potom nie je pridaný aspekt, ale naberá primárne postavenie, ktoré ovplyvňuje ľudské srdce.

ESCHATOLOGICKÝ VÝZNAM MANŽELSTVA KREŠŤANOV – SVIATOSTNOSŤ *EO IPSO*

Ak žije veriaci človek s partnerkou v životnom spoločenstve, stojí v kontexte celkového povolania jeho života na Kristovi, na jeho koinoniálnej účasti na vlastnom Božom živote. Toto jeho rozhodnutie je ponorené do milosti, ktorá zachytáva celý príbeh človeka. Eschatologicky sa vzťahuje na Božiu koinóniu a odtiaľ dostáva svoj zmysel, ktorý prekračuje všetky dimenzie sveta.

Manželstvo sa týmto pneumatickým vyzdvihnutím osôb stáva novou skutočnosťou v Kristovi. Dá sa na neho nazerať v kontexte milosti a účasti na Božej koinónii. Nie život sám sa začína meniť, ale človek, žijúci tento život, je zmenený, lebo je vtiahnutý do Božej lásky. Paralelne jeho manželstvo nie je iné,

⁸ „Ähnlich wie sich christlich verstandene Caritas von Sozialarbeit unterscheidet, so verhält es sich zwischen einer Ehe im allgemeinen Sinn und einer Ehe unter Christen.“ In: SCHUMACHER, T.: *Ehe als Sakrament verstehen*, s. 199.

ako nachádzame v krajinách a kultúrach národov, ale prežívanie tohto manželstva vťahuje celú jeho osobu do prepojenia s Božou láskou a tým má účasť na koinónii, ktorú udeľuje Otec. V tomto zmysle sa aj manželstvo začalo konfigurovať v kresťanskom svete ako sviatosť, keďže v prvých storočiach viac prevládal asketický ideál nadmerného hodnotenia celibátu pre Božie kráľovstvo⁹.

V spoločensťve celého života, ktorý manželia navzájom zdieľajú, uskutočňujú to najvnútornejšie spoločensťvo ako s Bohom, tak aj medzi sebou. V manželstve uskutočňujú partneri svoju pneumatickú účasť na Božej koinónii nie samostatne, ale svojim spoločným životným zväzkom.

Manželstvo ako spoločensťvo života nie je len symbolom účasti na Božej láske, ale je jej reálnym uskutočnením. Klasické vnímanie manželstva ako analógie lásky Krista k Cirkvi, vzhľadom na List Efezanom 5,32, sa javí ako nedostatočné. Podobne ako náuka o Eucharistii, ktorá sa nedá vnímať len symbolicky ako pripomenutie si Ježišovej prítomnosti, ale ako reálna osoba Ježiša Krista ukrytá v chlebe a víne, aj manželstvo je reálnou, nielen symbolickou skutočnosťou účasti na Božej koinónii a jeho živote. Čistý symbolizmus by narušil hĺbku a krásu tajomstva manželstva. Bohužiaľ, stále sa dáva väčší dôraz na cirkevno-právnu rovinu, čo zahmlieva mnohé krásne aspekty manželskej lásky.

Až teologické prehĺbenie z kontextu hnutia obnovy v 20. storočí dalo manželstvu väčší lesk. Súviselo to s reflexiou o podstate sviatostí, ktorých cieľom je vnútorné spoločensťvo s Bohom a medzi sebou navzájom. Sviatosť manželstva je podobne ako Eucharistia reálnym, nielen fiktívnym symbolom. „A tak je prvotným zámerom manželstva osobné naplnenie a vzájomný rast manželov, ktorý nenastáva len prostredníctvom sexuálneho styku, ale aj všetkými osobnými vzťahmi ich manželského života.“¹⁰

Účasť na jednej pravej a plnej koinónii sa deje účinkovaním Ducha Svätého. Z vlastnej sily nie je žiadne stvorenie schopné eschatologického aktu. Čin realizácie koinónie vyžaduje pneumatické zachytenie tohto aktu, lebo skutočnosť koinónie je zachytená eschatologicky a nie je viazaná na tento svet.

Boh otvoril svetu účasť na svojom vlastnom vnútornom koinoniálnom živote pomocou sviatosťných skutočností. Manželstvo ako sviatosť stojí v službe koinónie, lebo ju uskutočňuje vtedy, keď manželskí partneri prežívajú svoje ži-

⁹ Porov. LOHSE, Bernhard: *Epochy dějin dogmatu*, Hamburg : Mlýn, 1994, s. 123.

¹⁰ “Thus the primary purpose of marriage is the personal fulfillment and the mutual growth of the spouses which occurs not only through their sexual relations but through all the interpersonal relations of their married life.” In: MARTOS, Joseph: *Doors to the sacred, a historical introduction to sacraments in the catholic church*, Missouri : Liguori Triumph, 2001, s. 387.

votné spoločenstvo v láske. Toto uskutočnenie je manželským partnerom možné *in opere operantis*, lebo je Bohom samotným umožnená *ex opere operato*.

Manželstvo ako *actus humanus* je jedným zo základných činov človeka ako jeho odpoveď Stvoriteľovi, ktorý mu tým ponúka účasť na koinónii, presahujúcej čisto ľudskú prirodzenosť. Človek tu uskutočňuje *emergenciu*, presahuje sám seba, ide ponad čisto materiálnu oblasť a vychádza kvôli láske zo seba.

Konkrétne vyjadrenie manželského života partnerov vo viere a láske sa deje v troch dimenziách. Po prvé ich vzájomná koinónia je reálnym symbolom vnútornej Božej koinónie. Po druhé ich vlastný a spoločný život rastu vo viere živí ich osobnú koinóniu s Bohom a po tretie ich osobný a spoločný život prispieva k budovaniu cirkevného spoločenstva a poslania Cirkvi vo svete.

Preto manželstvo, charakterizované ako spoločné bytie i ako reálny symbol koinónie, je rozmanito sprostredkované: Je sprostredkované v čase a priestore a realizuje sa v podmienkach pozemskej púte. Je sprostredkované telesno-duchovne, lebo duchovná prirodzenosť človeka s jeho vedomím a slobodou sa môže rozvíjať len telesne. Manželia sa snažia žiť taký spoločný život, aby aj vzhľadom na ich cieľ života vo večnosti sa mohol hodnotiť ako niečo, čo pozitívne vyšlo.

„Kvalitatívne povznášajúci akt, ktorý je aj transcendentný, spočíva v láske, ktorá predstavuje entelechiu ľudského bytia.“¹¹ Preto usporiadanie spoločného života manželských partnerov cieľi k tomu, aby láska k sebe, k partnerke/partnerovi, k Bohu, bola stále živená a vierohodne vyjadrovaná. Súčasťou vyjadrenia tejto lásky, ako reálneho symbolu koinoniálneho Božieho života, je aj telesné spojenie. Cesta k chápaniu manželstva ako osobného koinoniálneho spoločenstva *communitas consortium* bola veľmi dlhá. Ešte podľa cirkevného práva z roku 1917 sa chápanie manželstva obmedzujúco nieslo v duchu *ius in corpus*. Sexualita bola tabuizovaná a vnímaní len ako prostriedok na počatie potomstva. Vychádzalo sa z Knihy Genezis 2,24 z miesta stať sa jedným telom. Druhý vatikánsky koncil v *Gaudium et Spes* 49 už vníma sexualitu ako osobnú formu vyjadrenia bytosti človeka *corporis animique expressiones* v zmysle vzájomného darovania sa a prijímania daru. Do popredia sa dostáva osobný moment slobody manželov vytvárať svoje vlastné spoločenstvo priliehajúcim spôsobom, aby ich koinónia bola reálnym symbolom vnútornej Božej koinónie.

¹¹ „Der qualitativ schlechthin hervorragende kategoriale sowie transzendente Akt besteht in der Liebe, welche die Entelechie des menschlichen Seins darstellt.“ In: SCHUMACHER, T.: *Ehe als Sakrament verstehen*, s. 207.

JEDNOTA A NEROZLUČITELNOSTĚ

Eschatologická skutočnosť milosti je vedomé prijatie účasti na Božom koinoniálnom živote. Manželia majú účasť na koinónii Božej večnej prítomnosti cez reálny symbol ich vlastného spoločenstva. Manželské spoločenstvo sa nekončí len smrťou, lebo láska je silnejšia ako smrť a koinónia kresťanských manželských párov nie je viazaná iba na čisto pozemskú skutočnosť.¹² Jednota manželstva spočíva v naviazaní sa na jednu konkrétnu osobu. Pojem nerozlučiteľnosť je preloženie pojmu jednota do právneho jazyka. „Čo sa týka náuky Katolíckej cirkvi o manželstve a rodine, nachádzame ju v rozsiahlej tradícii, ktorá v priebehu dejín dostáva vždy novú formu a obsah a tento rozvoj nie je na konci.“¹³

Z eschatologického hľadiska je manželstvo stále prítomné a je včlenené do večnej Božej prítomnosti lásky. Nie je len symbolom alebo niečím hypotetickým. Podobne ako sa eucharistický premenený chlieb už nedá odkonsekrovať alebo ako sa nedá vziať milosť Ducha udelená pri krste či birmovaní, alebo sa nedá zvrátiť kňazská ordinácia, tak aj sviatosť manželstva má charakter reálneho symbolu lásky aj v eschatologickom rozmere Božej večnosti.

Nerozlučiteľnosť manželstva ako sviatosti nie je časovo ohraničená smrťou, lebo je ponorená do stále trvajúcej Božej prítomnosti a aj ľudské vzťahy presahujú pozemskú realitu a siahajú do večnosti. Chápanie manželstva podľa kano-nického práva z roku 1917 vnímalo manželstvo čisto ako zmluvu *ius in corpus*, ktoré sa končí telesnou smrťou a zaniká. Manželské spoločenstvo v zmysle koinónie lásky však trvá večne v paralele, že aj vzťah ľudí ku Kristovi bránou smrti nekončí, ale naopak, dosahuje plnosť. Podobne ľudské exkluzívne vzťahy lásky ako manželstvo prechádzajú do nebeskej skutočnosti *communio sanctorum*.

CHARAKTER ZMLUVY

Reálno-symbolické uskutočnenie účasti na koinónii prostredníctvom sviatosti manželstva nesie v sebe charakter zmluvy podobne, ako Boh v zmluve s ľuďmi otvoril vlastný život svetu. Zmluva Jahveho so svojím ľudom určuje

¹² LICHNER, M.: *Timor mortis* – kresťan a strach zo smrti. Pohľad svätého Augustína na problematiku kresťana zoči-voči smrti. In: *Teologický časopis* 1/2013, s. 33.

¹³ „Was die Lehre der katholischen Kirche über Ehe und Familie angeht, ist sie in einer breiten Tradition zu finde, die im Lauf der Geschichte immer neu Form und Inhalt erhalten hat.“ In: RUH, Ulrich. WIJLENS, Myriam: *Zerreiβprobe Ehe*, Freinur : Herder Verlag, 2015, s. 269.

základnú štruktúru milosti. Boh svoje stvorenie nedal do opačnej pozície ako sám seba, ale v realite zmluvy ho povýšil do partnerského spoločného bytia.

Zmluva Boha so svojim ľuďom vyúsťuje do nadprirodzeného povolania človeka ako naplnenia zmluvy, to znamená udelenie milosti Božích detí a jej prijatie. Tým je stvorenie pozvané cez pôsobenie Ducha Svätého koinoniálne sa zúčastňovať na Božom živote, a tak prijať dar večného života. „Táto koinónia sa reálno-symbolicky uskutočňuje aj skrze sviatosť manželstva. Sviatosť manželstva je tak vnútorne určovaná zmluvou Boha so svojim ľuďom.“¹⁴ Charakter zmluvy sviatosti manželstva má svoj pôvod v zmluve Boha so svojim ľuďom a je teologickou kategóriou.

Kategória zmluvy sa vyznačuje dialogickou črtou medzi oboma partnermi. Tak ako Boh človeka stvoril spôsobom, že počas dejín spásy od neho očakáva odpoveď na jeho volanie, tak sú aj manželia osobitným spôsobom odkázaní na odpoveď partnerky, partnera. Slobodne sa rozhodujú jeden pre druhého. Svoj vlastný život ponúkajú ísť spoločnou cestou života vo vzájomnom vzťahu. Podobne ako je zmluva Boha so svojim vyvoleným ľuďom zo všetkých národov dialogicky určená, tak je aj zmluva manželov v spoločnom bytí zahrnutá do pozitívnej dynamiky vzájomného darovania sa a prijímania. V sviatosti manželstva sa uskutočňuje táto pozitívna dynamika vzájomného obdarovávania sa reálno-symbolickým spôsobom účasti na Božej koinónii.¹⁵

Podobne ako Božie vyvolenie svojho ľudu a slobodná odpoveď kresťana vo viere predstavujú osobné rozhodnutie, tak aj manželia preukazujú explicitný intencionálny a chcený charakter svojho vzťahu. Cez toto explicitné vyjadrenie slobody sa ich osobný vzťah konštituuje v kategóriách zmluvy. Cirkevná tradícia vníma tento vzájomný akt rozhodnutia v slobode, vyjadrený v ich manželskom súhlase počas svadobného obradu, ktorý uvádza ich manželstvo do platnosti.

Scholastická náuka o manželstve sa sústredila na presný okamih, kedy vzniká sviatosť manželstva. Avšak transcendentálna skutočnosť hĺbky manželského vzťahu sa nedá vtesnať do jediného okamihu a tobôž nie naň redukovat'. „Cez prežívanie manželského života sa človek páči Bohu a plní poslanie, ktoré dostal, aby sa mu podobal.“¹⁶

¹⁴ „Diese Koinonia wird auch durch das Sakrament der Ehe realsymbolisch verwirklicht. Daher ist das Sakrament der Ehe vom Bund Gottes mit seinem Volk innerlich geprägt.“ In: SCHUMACHER, T.: *Ehe als Sakrament verstehen*, s. 215.

¹⁵ Porov. LICHNER, M., KARASOVÁ, L.: Riešenie problematiky miešaných manželstiev u sv. Ambróza z Milána na pozadí jeho asketicko-spirituálnych spisov. In: *Viera a Život*, roč. 23, č. 6 (2013), s. 72 – 82.

¹⁶ „Durch das eheliche Leben wird man gottgefällig und man erfüllt den Auftrag Gottes, ihm ähnlich zu werden.“ In: BISCHOF, F. X.: *Ehe-Familie-Kirche, Biblische Überlieferung, Historische Entwicklungen, Aktuelle Perspektiven*, Wiesbaden : Berlin University Press,

Podobne ako akt stvorenia nemožno chápať len ako *creatio originans*, ale na základe časovo-priestorového aspektu stvorenstva ho vnímame ako *creatio continua*, ktoré stále prebieha, tak aj manželstvo ako sviatosť nemožno redukovať len na jeden počiatkový akt súhlasu, ale vo svojej realizácii reálno-symbolického charakteru koinónie sa premieta do eschatologickej dimenzie.

ĽUDSKÉ HODNOTY MANŽELSTVA

Otázka o zmysle a obsahu spoločného života muža a ženy v manželstve sa v dejinách ľudstva u mnohých národov a v početných kultúrach vnímala rôzne. Bohatá kultúrno dejinná šírka nazerania na manželstvo ukazuje určitú otvorenosť a plasticitu, ktorá potrebuje konkrétne duchovné zakotvenie.¹⁷

Každý veľký duchovný prúd sa nezaoberal len teóriou usporiadania štátu a hospodárstva, ale mal vplyv na aj na špecifické nazeranie na ľudskú pohlavnosť a manželstvo. To nás vedie k otázke, či existuje niečo ako pretrvávajúca prirodzenosť manželstva, alebo nie. Človek má v sebe zakódované, že ho priťahuje myšlienka manželstva, ale jeho konkrétna forma realizácie závisí od jeho slobody. Manželstvo existuje iba vo svojom konkrétnom dejinnom uskutočnení a je v svojej prirodzenosti dejinné. V každej epoche však prispieva k pozitívnej transformácii a zmene človeka k lepšiemu. „Manželstvo je brána, cez ktorú sa vchádza do posvätnej transformácie.“¹⁸ „Ja“ sa mení na „my“ pod plášťom večnej lásky Boha.

V dejinno-spásnom zjavení človek hlbšie spoznáva zmysel ľudskej prirodzenosti, a tak sa mu v plnosti čias otvárajú cesty k chápaniu manželstva ako vzťahu dialogickej lásky. No kresťanstvo musí ostať otvorené rôznym kultúram a dejinným zmenám. Nie je prekvapivé že samotný kresťanský ethos náuky o manželstve sa v priebehu dejín neustále menil, no zachoval si podstatné jadro.

ASPEKTY KOINÓNIE PODĽA *AMORIS LAETITIA*

Významným krokom bolo vydanie posynodálnej exhortácie *Amoris Laetitia* pápežom Františkom v roku 2016. Predchádzali jej dve zasadnutia Biskupskej synody v rokoch 2014 a 2015. Nachádzame tu biblické východiská man-

2015, s. 187.

¹⁷ LICHNER, M.: Patristické inšpirácie pre 21. storočie. In: *Viera a život*, roč. 24, č. 3 (2014), s. 65.

¹⁸ “The wedding is a door through which you can enter into that sacred transformation.” In: MARTOS, Joseph: *Doors to the sacred, a historical introduction to sacraments in the catholic church*, s. 395.

želského a rodinného života. „Biblia je zaľudnená rodinami, príbehmi lásky a rodinnými krízami od prvej stránky, kde na scénu vystupuje rodina Adama a Evy, až po tú poslednú, kde sa objavuje svadba Nevesty a Baránka.“¹⁹ Už z názvu je zrejmé, že Svätému Otcovi ide o radostné a pozitívne predstavenie lásky, jej aspektov koinónie, ktorá naplňa srdce človeka. O láske sa hovorí ako o životodarnej sile a rodina má dôležitý priestor v Božom stvorení. Skrze prijatie sviatosti manželstva vytvára rodina domácu Cirkev (porov. *Amoris Laetitia* 200). Exhortácia je cenná, lebo sa venuje i rodinám v kríze, ktoré zápasia s každodennými problémami, aj rodinám, ktoré si prežili bolestné procesy rozchodu, vytvorili si nové vzťahy a teraz sa cítia zranení nielen vlastnou situáciou, ale sú odsúdení a vylúčení aj cirkevným spoločenstvom. Aj oni prežívajú autentické rysy koinónie.

Celá exhortácia je popretkávaná pozitívnymi výrokmi z Písma, ktorých cieľom je liečiť, povzbudzovať, ukazovať svetlo a aj konečný eschatologický cieľ zjednotenia všetkého v Bohu. Text exhortácie nie je náročný pre bežného človeka a je ladený pastoračne. Je blízky všetkým typom rodiny a manželstva – usporiadaným manželstvám, manželstvám v kríze, ako aj ľuďom žijúcim v nových nesviatostných formách partnerského života. Ide tu o podstatné pochopenie evanjelia, kde sa Cirkev snaží integrovať do svojho milujúceho spoločenstva všetkých (porov. *Amoris Laetitia* 297). Ide tu o znovuobjavenie hodnoty a bohatstva manželstva i rodinného života ako cesty k šťastiu. Pápež František tu neobchádza „rany“ mnohých manželstiev a ľudskú krehkosť. Cirkev predstavuje ako matku, ktorej ide o dobro všetkých ľudí a nikto sa nemá cítiť vylúčený, ale má žiť a dozrievať ako živý úd Cirkvi. Exhortácia na jednej strane predkladá plný ideál sviatostného manželstva v celej jeho kráse a veľkosti, na druhej strane sa snaží chrániť veriacich pred rigorizmom a odsudzovaním tých, ktorých vzťahy boli zranené.

Kardinál J. Em. Christoph Schönborn hovorí, že „pápež František dôveruje v radosť lásky. Láska si vie nájsť cestu a hoci cesta nie je ľahká, je plná radosti.“²⁰ Celý text exhortácie dýcha dychom lásky a porozumenia pre človeka, pre manželské páry na ceste. Na ceste, na ktorej zažívajú svoje vlastné radosti, ale aj starosti a obavy. Veď toto všetko sú adekvátne prvky kresťanskej koinónie. Cirkev ich chce sprevádzať a byť im na blízku. Práve pastoračná blízkosť a pochopenie je novým krokom na lepšie pochopenie hodnôt evanjelia.

¹⁹ LAPKO, R.: *Radost lásky vo Svätom písme a v Apoštolskom liste*. In: LAPKO, R (ed.): *Amoris Laetitia očami teológov*, Košice : Viena, 2017, s. 7.

²⁰ SCHONBORN, Ch.: *Prezentácia apoštolskej posynodálnej exhortácie Svätého Otca Františka Amoris Laetitia – radosť z lásky, o láske v rodine*. In: LAPKO, R. (ed.): *Amoris Laetitia očami teológov*, Košice : Viena, 2017, s. 24.

Ide o znovuobjavenie aspektu zmierenia, ktorý je základnou dimenziou kresťanského posolstva. Rozlúčení manželia, ktorí žijú v nových civilných vzťahoch, sa často nachádzajú v slepej uličke nemožnosti zmierenia. Treba hľadať odpovede na tieto situácie, aby sa zachovala kredibilita Cirkvi, keď hlása potrebu zmierenia v každej situácii ľudského života. Ako zachovať hodnotu nerozlučiteľnosti sviatosti manželstva bez odsudzujúceho tónu nemožnosti zmierenia pre ľudí žijúcich v nových vzťahoch?

Na manželstvo sa tu nazerá ako na „prirodzenú“ sviatosť, ktorá je uprostred všedného života. A tak sa často v bežnom živote pripisuje sviatostiam priam nadľudská preduchovnenosť. Pri „prirodzených“ sviatostiach sa stretávame často so skutočnosťami, ktoré sa nevenujú duchovnej signatúre človeka, ale vychádzajú z jeho biologicko-prirodzenej podstaty. V encyklike František „sebakriticky priznáva, že cirkevné ohlasovanie bolo neraz poznačené prehnaným idealizovaním manželstva a vytváralo stereotyp ideálnej rodiny“.²¹

Manželstvá a rodiny treba milovať také, aké sú. Doteraz sa zvykol ideál manželstva prezentovať abstraktne, teologicky a príliš vzdialene. Neurobilo to z manželstva niečo prítlačlivé pre mladých, práve naopak (porov. *Amoris Laetitia* 36). Kardinál tu spomína na osobnú skúsenosť z prípravných „menších krúžkov“ *circoli minores* na synode, kde sa ukázalo, že takmer všetci biskupi boli vo svojich rodinách konfrontovaní s náročnými situáciami. Na manželstvo a rodinu sa treba pozeráť hlboko pozitívnym pohľadom, bohatým na nádej. Prvky koinónie v manželskom spoluzití môžu obohatiť ľudské srdce o nový pohľad nazerania na lásku.

Sprevádzať a rozlišovať sa dá len v dynamike. Rigidné trvanie na doktrinálnych, bioetických a morálnych tézach neformuje svedomie človeka. Sme povolaní svedomie formovať, a nie nárokovať si, že ho nahradíme (porov. *Amoris Laetitia* 37).

Kredibilita Cirkvi ukazuje, ako vie narábať so zlyhaniami v láske a ako sa stavia k týmto ranám. Vedieť integrovať krehkosť, viesť otvorenú diskusiu, rozlišovať – to všetko je základom prístupu k príbehu človeka. Logika včlenenia je kľúčom na pastoračné sprevádzanie manželov v kríze (porov. *Amoris Laetitia* 299). Potom budú ľudia nazeráť na Cirkev ako na matku, ktorá ich sprevádza, a nie ako na rigidnú macochu.

ThLic. Tomáš Jelluš, PhD.
Teologická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave
mail: tomas.jellus@truni.sk

²¹ LAPKO, R. (ed.): *Amoris Laetitia očami teológov*, Košice : Viena, 2017, s. 27.

Pápež František – Pastorácia, ktorá nezatvára oči pred ľudskou krehkosťou

Alžbeta Miklošová

Pope Francis – Pastoral Activity Which Does not Close Eyes vis-à-vis Human Fragility

Abstract: The article discusses the topic of fragility in Pope Francis's teachings from a pastoral perspective. It describes the perspectives of working with human fragility in the life of the individual as well as in the life of the society. It also shows God's attitude to human frailty and how God dealt with fragility in human existence. Further, the work enumerates the guiding principles of working with fragility based on the teachings of Pope Francis. Subsequently, the article shows the possibilities of working with one's own fragility and also with the fragility of others. In conclusion, it emphasizes the need for honest treatment of the phenomenon of fragility in families, communities, but also in the life of the whole society.

Key words: weakness, family, pope Francis

ÚVOD

Pápež František sa vo svojich dielach, okrem iného, zaoberá aj praktickými problémami súčasnej pastorácie. Častým motívom jeho prihovorov je prístup k slabým, chorým a k ľuďom na okraji. Všíma si, že často je problémom prijímanie a podpora ľudí v tých oblastiach, v ktorých sa prejavujú ich krehkosti a nedokonalosti. Práve na ľudskú krehkosť sa bude zameriavať tento článok. Ako vníma krehkosť Boh? Aké poslanstvo nám k tejto téme ponúka evanjelium? Aké sú hlavné piliere postoja k ľudskej krehkosti? A v neposlednom rade, ako čo najlepšie pracovať s vlastnou krehkosťou a s krehkosťou druhých? Na tieto otázky sa pokúsime nájsť odpovede či aspoň základné myšlienkové smerovanie vo svetle prístupu pápeža Františka, ako je opísaný v jeho dielach.

Krehkosť je špecifický fenomén, s ktorým pápež František často pracuje vo svojich dielach. Predstavuje oblasť života každého človeka, v ktorej má nejaké nedostatky, nedokonalosti či zranenia. Pápež si všíma, že tento jav sa vyskytuje v určitej oblasti života istý čas u každého človeka, čo môže slúžiť ako významný aspekt vzájomného pochopenia a spolupráce. František odmieta rozšírený postoj ignorancie či prehliadania krehkosti a tých, ktorí sa ocitli v náročnej život-

nej situácii. Tento postoj totiž vedie k vyčleňovaniu zraniteľných skupín ľudí na okraj spoločnosti, čím sa bráni ich integrovaniu a prijímaniu. Takto rozdelená spoločnosť smeruje k čoraz väčšej polarizácii a k napätiu medzi jednotlivými skupinami ľudí, čo narušuje harmonický rozvoj, vyvoláva napätia a sťažuje pestovanie skutočného mieru. Krehkosť je preto dôležitým prvkom, ktorý netreba podceňovať či prehliadať, ale je nevyhnutné pochopiť jeho špecifiká a vnímať ho v širších súvislostiach s ostatnými faktormi, ovplyvňujúcimi život jednotlivcov, rodín a napokon aj celej spoločnosti.

1 BOH A KREHKOSŤ

Boh ľudskej krehkosti naplno rozumie nielen preto, že človeka stvoril, ale aj preto, že si na seba sám vzal krehké ľudské telo so všetkými jeho slabosťami a nedokonalosťami a prišiel na našu zem poznačenú mnohými utrpeniami a nedorozumeniami: „Boh sa zjavuje ako dieťa, ktoré môžeme zobrať do rúk. Pod slabosťou a krehkosťou ukrýva svoju moc, ktorá tvorí a premieňa všetky veci.“¹ Malý Ježiš rástol a dozrieval v dospelého muža rovnako ako každý iný človek – hral sa, spal, jedol, učil sa a v ľudskom tele tiež prežíval všetky zmeny spojené s jeho vývojom. Ani v dospelosti sa Ježišovi nevyhýbali obmedzenia, spojené s jeho ľudskou existenciou – zažíval hlad, potrebu spánku, oddychu, práce a tiež celú škálu emócií od smútku cez hnev až po radosť a spokojnosť. Vedel sa priblížiť ľuďom v ich trápeniach a pomôcť im prekonať rôzne ťažkosti, pretože jeho život v chudobe prinášal so sebou rôzne úskalia, čo mu umožňovalo stretávať sa s ľuďmi na perifériách a byť im nablízku. Jeho oddanosť a láska k ľuďom, kvôli ktorej bol ochotný obetovať vlastný život, mu umožňovala vidieť ľudí v ich skutočnej podobe tak, ako boli stvorení, bez ohľadu na ich slabosti a hriechy. Z tohto dôvodu mohol každému pomôcť objaviť skutočnú pravdu o sebe, oslobodiť sa od hriechov a žiť v plnej identite Božieho dieťaťa, stvoreného na Boží obraz a podobu². Ježiš nebol len človekom, bol aj naplno Bohom – druhou božskou osobou. Žil naplno svoj vzťah k Otcovi a Duchu Svätému ako osoba Najsvätejšej Trojice. Tento vzťah lásky, odovzdania, prijímania a absolútnej dôvery mu umožňoval čerpať silu na zvládanie obmedzení,

¹ FRANTIŠEK I.: apoštolský list *Admirabile signum svätého otca Františka : O význame a dôležitosti betlehemských jasí*. Katolícka cirkev na Slovensku, Dokumenty pápežov. [Online]. 2019. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/apostolsky-list-admirabile-signum> [Cit: 15. december 2023]. bod 8.

² Porov. DRUHÝ Vatikánsky koncil: pastorálna konštitúcia *Gaudium et spes*. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu - diel 1*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1993. bod 22.

slabostí a ťažkostí ľudského života. Okrem toho nám na základe tohto spojenia ľudského a božského života Ježiš ukázal, akým spôsobom môže aj náš ľudský život smerovať k radosti, šťastiu a naplneniu. Len vďaka pevnému prepojeniu s Bohom, s božským životom v nás, sme schopní prekonať svoje slabosti, neostať v zúfalstve a rezignácii, ale každý deň vstať, načerpať silu a pokračovať na ceste k väčšej láske, k zdokonaleniu a k zjednoteniu s tým, ktorý sám je naplnením nášho života a našich túžob a ktorý nás radostne pozýva a očakáva v sebe samom – vo vzťahoch, ktorými miluje sám seba ako jednotlivé Božské osoby a skrze ne miluje aj nás všetkých.

Ako pripomína pápež František vo svojej exhortácii *Christus vivit*, Bohu ľudská krehkosť nestojí v ceste, nie je prekážkou jeho spásy a jeho lásky k ľuďom. Naopak, práve skrze ľudské slabosti, biedy a protirečenia prichádza Boh k človeku, ponúka mu pomoc, zachraňuje ho, dvíha, očisťuje a objíma. Človek teda nie je odsúdený ostať v beznádeji a zúfalstve z ustavičných pádov, pretože jediný „skutočný pád, ktorý nám môže zničiť život, je ten, keď zostaneme na zemi a neprijmeme pomoc.“³

Mohlo by sa zdať, že kresťanský ideál života je len namáhavým napĺňaním rôznorodých zákonov, pravidiel a usmernení. V situáciách ľudskej krehkosti, slabosti a bolesti však Ježiš Kristus neukladá zákony, ale ponúka svoje milosrdenstvo a neochvejnú prítomnosť: „Jeho oči vidia do hĺbky a sú vnímavé; neblúdžia nezaujato, ale sa pristavia a spočinú na celom človeku ... bez toho, aby bol niekto vylúčený. Ježiš pozýva každého, aby vstúpil do jeho života a zakúsil jeho nežnosť.“⁴ Na základe zážitku tejto Ježišovej milosrdnej lásky je následne aj každý z nás pozvaný milovať ostatných ľudí. Pán po svojom vzkriesení zdieľal svoj život s krehkým ľudským životom, aby aj človek mohol milovať takouto vernou, milosrdnou a bezpodmienečnou láskou: „Týmto spôsobom náš život ukazuje jeho silu v akcii, aj uprostred ľudskej slabosti.“⁵ Každý človek je tak pozvaný prijať Ježišovu veľkú lásku a vďaka nej milovať svojich blízkych v ich

³ FRANTIŠEK I.: posynodálna apoštolská exhortácia *Christus vivit*. Katolícka cirkev na Slovensku, Dokumenty pápežov. [Online]. 2019. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/postsynodalna-apostolska-exhortacia-christus-vivit> [Cit: 15. december 2023]. bod 120.

⁴ FRANTIŠEK I.: *Posolstvo Svätého Otca Františka na Svetový deň chorých*. Katolícka cirkev na Slovensku, Dokumenty pápežov. [Online]. 2020. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/posolstvo-k-svetovemu-dnu-chorych-2020> [Cit: 15. december 2023]. bod 1.

⁵ FRANTIŠEK I.: apoštolská exhortácia *Gaudete et exsultate*. Katolícka cirkev na Slovensku, Dokumenty pápežov. [Online]. 2018. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/apostolska-exhortacia-gaudete-et-exsultate> [Cit: 15. december 2023]. bod 18.

slabostiach a nedokonalostiach. Pápež František ďalej pripomína, že takáto solidárna láska, najmä voči zraneným, trpiacim a marginalizovaným, ktorá má základ v solidarite Božieho Syna, posilňuje druhých v ich krehkosti silou nádeje, umožňuje im znova vstať a pomáha im pri každodennom napredovaní v živote.⁶ Ježiš totiž v spleti predpisov pomáha človeku rozlíšiť v tvári druhého tvár samotného Boha – tvár Otca a tvár brata. Všetci sme predsa stvorení na Boží obraz ako bratia a sestry zvlášť v našej ľudskej krehkosti, chudobe a bezbrannosti. Z tejto našej zranenej ľudskosti vytvorí Boh podľa svojho plánu na konci čias svoje veľkolepé umelecké dielo, ako ozrejmuje pápež František.⁷ Je preto dôležité nezatvárať oči pred potrebami iných, ale budovať s nimi pevné a láskavé vzťahy, aby nás tieto vzájomné putá posilňovali a naplňali počas nášho života tu na zemi, ale aj vo večnosti.

Je dôležité si všimnúť aj postoj Boha k tým najmenším a najkrehkejším. Jeho schopnosť stotožniť sa s malými, vyradenými a utláčanými je prejavom jeho moci a veľkosti. Boh si nevyberá spomedzi ľudí svojich obľúbencov, nepreferuje silných, múdrych či šikovných, ale s láskou sa skláňa ku každému človeku, každého podopiera v jeho slabostiach a krehkostiach, každému odpúšťa všetky previnenia, s každým rovnako túži vytvoriť láskyplný a dôverný vzťah, pretože Boh stvoril každú ľudskú bytosť z veľkej túžby po vzájomnej láske a stvoril nás zároveň na svoj obraz, teda tak, aby aj nám vyhovovalo milovať a budovať s ním dôverný vzťah. Boh svoju moc a silu rád prejavuje v našej krehkosti, pretože nám tým pomôže a zároveň vzbudí dôveru aj u iných, že dokáže pomôcť aj im. Preto sa už od počiatku zastáva tých, ktorí jeho pomoc a ochranu zvlášť potrebujú, najmä núdzni, chudobní, trpiaci, či inak znevýhodnení a vylúčení na okraj spoločnosti. Súciť s nimi, láskavo sa k nim skláňa a pozýva aj nás, aby sme robili podobne. V milosrdnej láske voči tým, ktorí ju potrebujú, no nemajú ako vrátiť, sa totiž skrýva vnútorné bohatstvo, radosť a sila, ktorá človeku umožňuje budovať plnšie a dôvernejšie vzťahy a vedie ho po ceste k vnútornému pokoji a šťastiu, pre ktoré bol každý človek Bohom stvorený.

⁶ Porov. FRANTIŠEK I.: *Posolstvo Svätého Otca Františka na 25. svetový deň chorých*. Katolícka cirkev na Slovensku, Dokumenty pápežov. [Online]. 2017. In: <https://www.kbs.sk/pdf/FR01/FR01Chorym2017.pdf> [Cit: 16. december 2023].

⁷ Porov. FRANTIŠEK I.: apoštolská exhortácia *Gaudete et exsultate*. bod 61.

2 HLAVNÉ ZÁSADY A PILIERE POSTOJA K ĽUDSKEJ KREHKOSTI

Pápež František skutočne „načúva veciam, ktoré sa dejú“,⁸ čím sa vracia ku koncilovej kategórii „znamení časov“.⁹ Každý deň sa vo svete, ktorého dramatické apórie možno sledovať v jasnom nepochopení a nedostatku súcitu, možno stretnúť s krehkosťou a neistotou konkrétneho človeka: „odtiaľ pramení výzva k milosrdenstvu a odpusteniu.“¹⁰ František vo svojich dokumentoch naznačuje základný postoj, ktorý by ľudia mali zaujať vo vzťahu k ľudskej krehkosti a nedokonalosti. Z myšlienok v jeho dielach je možné zostaviť súbor hlavných zásad a pilierov, ktoré vystihujú kresťanský prístup v tejto oblasti a je tiež možné naznačiť hlavné línie, ktorými by sa tento prístup mal uberať.

Prvou zásadou je milosrdná starostlivosť vnímavá na krehkosť každého človeka. Príkladom môže byť milosrdný samaritán, ktorý nečakal na uznanie za svoju pomoc, ale napĺňalo ho vnútorné presvedčenie o dôležitosti prejaviti svoju ľudskosť a pomáhať tým, ktorí jeho pomoc potrebujú:

„Všetci máme zodpovednosť za zraneného, to znamená za vlastný národ i všetky národy sveta. Postarajme sa o krehkosť každého muža, každej ženy, každého dieťaťa a každého starého človeka týmto pozorným a solidárnym postojom, postojom blízkosti milosrdného Samaritána.“¹¹

Na to, aby človek mohol milovať slabých a krehkých, nemusí byť dokonale silný. Svedčí o tom príklad svätého Františka z Assisi, ktorý sa nevyhovárал na svoje slabosti a nedostatky, ale práve vo svojej krehkosti sa odovzdal mocnej Božej láske, vďaka čomu sa dokázal postarať o ostatných slabých a biednych ľudí vo svojom okolí.¹² Starostlivosť o každého núdzneho človeka je dôležité rozvíjať už od detstva, v tomto smere je preto nevyhnutná formácia v rodinnom prostredí. Rodičia svojím príkladom môžu deťom odovzdať dôležité svedectvo

⁸ SPADARO, A.: Intervista a Papa Francesco. In: *La Civiltà cattolica*, roč. 164, 2013, č. 3, s. 454.

⁹ Porov. DRUHÝ Vatikánsky koncil: pastorálna konštitúcia *Gaudium et spes*. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu - diel 1*. Bod 4

¹⁰ CARLOTTI, P.: *La morale di papa Francesco*, Bologna : EDB, 2017, s. 8.

¹¹ FRANTIŠEK I.: encyklika *Fratelli tutti*. Katolícka cirkev na Slovensku, Dokumenty pápežov. [Online]. 2020. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/encyklika-fratelli-tutti> [Cit: 15. december 2023]. bod 79.

¹² Porov. FRANTIŠEK I.: apoštolská exhortácia *Evangelii gaudium*. Katolícka cirkev na Slovensku, Dokumenty pápežov. [Online]. 2013. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/apostolska-exhortacia-evangelii-gaudium> [Cit: 10. december 2023]. bod 216.

o kráse a ušľachtilosti nezištnej a starostlivej lásky o druhých, ako aj o celé stvorenie.¹³ Existuje množstvo spôsobov, ktorými je túto kresťanskú zásadu možné naplňať. Manželia môžu verejný priestor naplňať „farbami bratstva, sociálneho cítenia, ochrany krehkých osôb, žiarivej viery, aktívnej nádeje. Ich plodnosť sa rozširuje a transformuje do tisícov spôsobov sprítomnenia Božej lásky v spoločnosti.“¹⁴ Ďalším prostredím, kde sa prejavuje kresťanská služba najmä chorým a trpiacim, sú kresťanské zdravotné zariadenia. Okrem starostlivosti o telo sa ich pracovníci usilujú slúžiť druhým aj v duchovnej oblasti a preukazujú im milosrdenstvo, vďaka čomu sa chorí a ich rodiny dostávajú do centra komplexnej starostlivosti o človeka. Tieto zariadenia môžu byť dnes zvlášť v rozvinutých krajinách príkladom ochrany a starostlivosti o každú ľudskú bytosť od začiatku jej života až po jej prirodzený koniec.¹⁵

Ďalšia zásada sa týka dôstojnosti vlastného života. Ide o to, aby človek prijal krehkosť druhých za svoju. Plnosť ľudského bytia sa totiž dá dosiahnuť jedine v starostlivej láske, pretože sme stворení na obraz Boha, ktorý bdie nad svojím stvorením a samotné stvorenie pozýva k účasti na tejto starostlivosti (porov. Gn 1,26-28). Táto základná charakteristika našej existencie nám nedovoľuje byť ľahostajnými k bolesti druhých, ale vedie nás k pozornosti k vylúčeným, k pomoci tým, ktorí pomoc potrebujú. Taktiež nás táto dôležitá pravda o nás motivuje k obetovaniu vlastného pokoja a pohodlia, „aby sme sa dali vyrušiť ľudským utrpením. To je dôstojnosť,“¹⁶ ako hovorí pápež František v encyklike *Fratelli tutti*. Spoločnosť preniknutá takýmto duchom solidarity a milosrdnej lásky dbá na svojich maličkých, nedovolí ich vyčleniť, ale prijíma ich, rehabilituje, začleňuje späť medzi seba a pomáha im na ďalšej ceste.¹⁷ Robí to prostredníctvom iniciatívnych jedincov a spoločenstiev, ktoré sú nadchnuté živou vierou a silou evanjeliového posolstva. Táto iniciatíva sa však nerodí z vlastnej vôle, ale z vedomia, že Boh miluje človeka prvý a na základe skúsenosti tejto jeho lásky môže človek milovať druhých a starať sa o nich v ich potrebách.¹⁸ Jediniec prijímajúci

¹³ Porov. FRANTIŠEK I.: encyklika *Laudato si'*. Katolícka Cirkev na Slovensku, Dokumenty pápežov. [Online]. 2015. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/encyklika-laudato-si> [Cit: 10. december 2023]. bod 64.

¹⁴ FRANTIŠEK I.: posynodálna apoštolská exhortácia *Amoris laetitia*. [prekl. Martin Kramara] Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2017. bod 184.

¹⁵ Porov. FRANTIŠEK I.: *Posolstvo Svätého Otca Františka na 30. svetový deň chorých*. Katolícka cirkev na Slovensku, Dokumenty pápežov. [Online]. 2022. In: <https://www.kbs.sk/pdf/FR01/FR01Chorym2022.pdf> [Cit: 15. december 2023]. bod 4.

¹⁶ FRANTIŠEK I.: encyklika *Fratelli tutti*. bod 68.

¹⁷ Porov. FRANTIŠEK I.: encyklika *Fratelli tutti*. bod 67.

¹⁸ Porov. FRANTIŠEK I.: *Posolstvo Svätého Otca Františka k Svetovému dňu misií 2021*. Katolícka cirkev na Slovensku, Dokumenty pápežov. [Online]. 2021. In: <https://www.kbs.sk/pdf/FR01/FR01Misie2021.pdf> [Cit: 15. december 2023].

bezpodmienečnú Božiu lásku sa môže darovať druhým bez toho, aby čokoľvek stratil, pretože Božia láska ho naplní a umožňuje mu milovať druhých. Ak totiž človek podľahne pokušeniu, že sám bez Boha dokáže spasit' seba aj okolitý svet, dostane sa do slepej uličky. Vyčerpá svoje sily aj svoje prvotné nadšenie a bez prijímania väčšej lásky nebude vladať nezištne slúžiť druhým. Výzvou na obrátenie k Bohu vtedy môže byť samotné utrpenie bratov, ktoré je vždy väčšie, ako vlastné možnosti pomáhajúceho, čo môže byť pripomienkou vlastnej krehkosti a závislosti aj bratov od Boha. Pápež František v tejto súvislosti zdôrazňuje, že „ak pokorne prosíme o Božiu milosť a akceptujeme hranice svojich možností, vtedy dôverujeme v nekonečné možnosti, ktoré v sebe chová Božia láska.“¹⁹

Prehĺbením poslednej uvedenej zásady je zásada zodpovednosti za krehkosť iných. Pápež František to bližšie vysvetľuje pomocou termínov „solídnosť“, „solidarita“ a „služba“:

„je dobré apelovať na solídnosť, ktorá vychádza z vedomia toho, že sme zodpovední za krehkosť druhých pri hľadaní spoločnej perspektívy. Solidarita sa konkrétne prejavuje v službe, ktorá môže nadobúdať veľmi rozličné formy, čo sa týka spôsobu, akým sa ujímame druhých. Služba je do veľkej miery starostlivosť o krehkosť. Služiť znamená starať sa o tých, ktorí sú krehkí v našich rodinách, spoločnosti, národe.“²⁰

Pri takejto službe druhým je často potrebné presunúť vlastné potreby, túžby a očakávania na druhé miesto, aby človek dokázal upriamiť svoju pozornosť na druhého a na jeho potreby. Ak sa niekto úprimne snaží druhému pomôcť, musí mu úprimne pozrieť do očí, aby vnímal jeho rozpoloženie a skutočnú hodnotu jeho života. Pápež František približuje, že „to, čo Cirkev dnes najviac potrebuje, je schopnosť liečiť rany a zohrievať srdcia veriacich, bezprostrednosť a blízkosť. Vidím Cirkev ako poľnú nemocnicu po bitke.“²¹ Je dôležité prejavit' krehkému človeku blízkosť, prijať ho celého aj s jeho obmedzeniami a nedokonalosťami. Iba vtedy sa pomáhajúci človek vyhne službe, ktorá by bola ideologická, pretože na prvom mieste slúži človeku, nie svojej predstave či túžbe.²²

¹⁹ FRANTIŠEK I.: *Posolstvo Svätého Otca Františka na Pôstne obdobie 2015*. Katolícka cirkev na Slovensku, Dokumenty pápežov. [Online]. 2015. In: <https://www.kbs.sk/pdf/FR01/FR01Post2015.pdf> [Cit: 15. december 2023]. bod 3.

²⁰ FRANTIŠEK I.: encyklika *Fratelli tutti*. bod 115.

²¹ FRANTIŠEK I. a SPADARO, A.: *Adesso fate le vostre domande : conversazioni sulla Chiesa e sul mondo di domani*. Milano : Rizzoli, 2017. s. 31.

²² Porov. FRANTIŠEK I.: encyklika *Fratelli tutti*. bod 115.

Okrem už spomenutých odporúčaní je vo vzťahu ku krehkosti, podľa pápeža Františka, dôležité tiež vnímať krehkosť ako súčasť života, nie ako dočasnú prekážku pokroku. Neha a milosrdenstvo, ktoré František pripomína, neoslabujú, ale skôr posilňujú a zintenzívňujú morálnu otázku, ktorá sa tiahne celým naším bytím mužov a žien: „čo robiť“, ba dokonca „kým chceme byť“.²³ Rôzne liberálne vízie totiž predstavujú taký model fungovania spoločnosti, ktorý realitu krehkosti a jej mnohostrannosti ignoruje a predstavuje „svet, ktorý zodpovedá určitému (dokonalému) poriadku, schopnému zabezpečiť si budúcnosť a riešenie všetkých problémov.“²⁴ Na to, aby si spoločnosť dokázala sama uvedomiť svoju nespravodlivosť, morálne poblúdenie či zneužívanie moci, je však potrebná schopnosť integrálneho rozmyšľania o celom živote, vrátane jeho duchovného a charitatívneho rozmeru. Navyše je tiež nevyhnutné pamätať na to, že spoločnosť nikdy nebude morálne dokonalá, nech by sa zaviedol akýkoľvek premyslený model jej fungovania. Rovnováha ľudských sklonov a činov je totiž vždy krehká a určitá časť človeka vždy odolá poľudšteniu a v ktoromkoľvek okamihu môže sklznúť k tým najsebeckejším a najprimitívnejším tendenciám.²⁵ Na citlivú a dôslednú prácu s ľudskou krehkosťou a nedokonalosťou je preto potrebné vždy dopredu myslieť a rozvíjať také formy a metódy prístupu k tejto skutočnosti, ktoré by boli kontinuálne, osobné a rešpektujúce každého človeka v jeho konkrétnej životnej situácii a v jeho potrebách.

Starostlivosť o krehkých je často neefektívna a neprodukuje zisk alebo aspoň vyrovnanie vlozenej energie. Ďalšia rada pápeža Františka upozorňuje práve na túto skutočnosť a pripomína štátom, aby sa starali o krehkých občanov aj vtedy, keď z toho nemajú žiadne materiálne alebo ekonomické výhody. To, aby slabší či v určitej oblasti menej talentovaní ľudia neostávali na okraji spoločnosti, si vyžaduje aktívny štát, ktorý sa zaujíma o skutočnú spravodlivosť a tiež rôzne „inštitúcie občianskej spoločnosti, ktoré idú za hranice slobody mechanizmov účinnosti určitých ekonomických, politických či ideologických systémov, pretože sa skutočne zameriavajú predovšetkým na ľudí a spoločné dobro“.²⁶ Otvorenosť štátu by tiež mala zahŕňať skutočne všetkých domorodcov, migrantov, bezdomovcov, drogovu či inak závislých, starých, trpiacich či opustených. Obavy z deštrukcie vlastnej národnej identity treba vymeniť za snahu o vytvorenie nových kultúrnych syntéz a nikoho z nich nevyľučovať.²⁷

²³ Porov. BIAGI, L. et al.: *Dove va la morale? : Papa Francesco e il rinnovamento dell' etica*. Casalserugo-Padova : Proget Edizioni, 2016. s. 8.

²⁴ FRANTIŠEK I.: encyklika *Fratelli tutti*. bod 167.

²⁵ Porov. FRANTIŠEK I.: posynodálna apoštolská exhortácia *Amoris laetitia*. bod 157.

²⁶ FRANTIŠEK I.: encyklika *Fratelli tutti*. bod 108.

²⁷ Porov. FRANTIŠEK I.: apoštolská exhortácia *Evangelii gaudium*. bod 210.

Integrácia marginalizovaných môže totiž významne obohatiť rozvoj občanov i miestnych spoločenstiev, samospráv a vo výsledku môže katalyzovať rozvoj celej krajiny. Pápež František to zdôraznil aj pri návšteve Slovenska v roku 2021: „Nech nikto nie je stigmatizovaný alebo diskriminovaný. Kresťanský pohľad nevidí v tých najkrehkejších bremeno alebo problém, ale bratov a sestry, ktorých máme sprevádzať a opatrovať.“²⁸

Poslednou zásadou vybranou z myšlienok pápeža Františka je povinnosť politikov starať sa o krehkosť osôb a národov. Keďže krehkosť je fenomén, ktorý sa v určitej oblasti dotýka každého človeka a vplýva na možnosti jeho realizovania sa v osobnej, vzťahovej, ale aj vo verejnej oblasti, je potrebné, aby sa danou témou aktívne zaoberali aj politici a verejné authority, ktoré ovplyvňujú smerovanie a napredovanie celej spoločnosti. Zodpovedný prístup si vyžaduje preukazovať silu, no zároveň jemnosť a takt, pretože uprostred súkromníckeho modelu fungovania spoločnosti je potrebné vytvoriť priestor pre prinášanie dôstojnosti aj do tých najsmutnejších a najmarginálnejších situácií.²⁹ Zodpovedný politik nemá byť ten, ktorý si umlčí svedomie a zaoberá sa len voličskými preferenciami, ale ten, ktorý vezme zodpovednosť na vlastné plecia, využije rozumne výdobytky vedy a techniky a namiesto prázdneho rečenia sa pričíní o konštruktívne riešenie spoločenských problémov, najmä tých najzávažnejších, ktoré sa dotýkajú ľudského života a jeho dôstojnosti. Príkladom takýchto problémov môže, podľa pápeža Františka, byť sociálne a ekonomické vyčleňovanie určitých skupín osôb, obchodovanie s ľuďmi, sexuálne zneužívanie, prostitúcia a otrocké zneužívanie, terorizmus, organizovaný zločin či predaj zbraní a drog.³⁰ Okrem politikov sú za rast v aktívnej starostlivosti o spoločné dobro zodpovedné aj iné spoločenské authority, napríklad učitelia a vychovávatelia. Ich úlohou je spolu s rodičmi formovať svedomie žiakov a viesť ich tak k otvorenému, zodpovednému a láskavému postoju k ľuďom zvlášť v ich krehkosti a biede. Spoločnosť tak má nádej na plnohodnotné prijatie svojich členov a integrálne napredovanie v dosahovaní spoločného dobra na všetkých úrovniach.

²⁸ FRANTIŠEK I.: *Príhovor Svätého Otca po stretnutí s prezidentkou SR Zuzanou Čaputovou*. Katolícka cirkev na Slovensku, Dokumenty pápežov. [Online]. 2021. In: <https://www.kbs.sk/pdf/FR01/FR01SVK02.pdf> [Cit: 15. december 2023].

²⁹ Porov. FRANTIŠEK I.: encyklika *Fratelli tutti*. bod 188.

³⁰ Porov. FRANTIŠEK I.: encyklika *Fratelli tutti*. bod 188.

3 AKO PRACOVAŤ S VLASTNOU KREHKOSŤOU

Na základe uvedených zásad je možné stanoviť niekoľko konkrétnych odporúčaní, ktoré nám môžu pomôcť pri práci s vlastnou krehkosťou. Pápež František poukazuje v prvom rade na to, ako uznať, prijať a odovzdať svoju krehkosť Bohu. Boh je totiž na prvom mieste aj v tejto oblasti. On s veľkou láskou stvoril každého človeka, pozná každú jeho krehkosť a nedokonalosť. Okrem toho aj sám vzal ľudskú krehkosť na svoje plecia, keď sa vtelením stal jedným z nás, bytosťou z tela a kostí, a prežíval ľudské krehkosti a slabosti na vlastnom tele. Ešte aj dnes s nami prežíva všetky naše bôle a úzkosti, pretože ani po svojom nanebovstúpení nezostal od ľudí ďaleko, ale urobil si chrám priamo v srdci každého človeka, aby s každým mohol byť naplno zjednotený vo všetkých okamihoch ľudského života (porov. 1 Kor 6,19). Boh je teda jedinečným pomocníkom, vzorom a inšpiráciou v práci s vlastnou krehkosťou.

V prvom rade je potrebné s pokorou a láskou si priznať svoju krehkosť, pretože táto skutočnosť je „nevyhnutne vlastná nám všetkým,“³¹ ako uvádza pápež František v jednom zo svojich posolstiev. Iba touto cestou je možné následne prežívať krehkosť ako dar Božieho milosrdenstva, aby sa tak stala „príležitosťou neochvejne hlásať a radostne svedčiť pred svetom o tom, koľká svätosť a životná sila je prítomná v tých, ktorí boli povolani nasledovať Krista.“³² Pápež František apeluje na to, aby sa nikto nenechal premôcť obavami z budúcnosti, z vlastnej slabosti, alebo zo zodpovednosti vyplývajúcej z vlastného životného povolania. Pripomína, že práve v našej krehkosti a nedokonalosti môžeme nájsť cestu viery a nádeje, ktorú nám ponúka zmŕtvychvstalý Kristus. Ten nás neustále presvedča o tom, že on je víťaz nad všetkými problémami a búrkami v našom živote. V ňom môžeme vždy nájsť odpočinok, silu a elán do postupného kráčania v povolani, ku ktorému nás vytrvalo pozýva.³³

Nestačí však postupne uznávať a prijímať svoje obmedzenia a zraniteľnosť, pápež František nás nabáda odovzdať svoju krehkosť do Božích rúk a zakúsiť

³¹ FRANTIŠEK I.: *Posolstvo Svätého Otca Františka pri príležitosti Svetového dňa osôb so zdravotným postihnutím..* Katolícka cirkev na Slovensku, Dokumenty pápežov. [Online]. 2020. In: <https://www.kbs.sk/pdf/FR01/FR01Postihnuti2020.pdf> [Cit: 16. december 2023]. bod 1.

³² FRANTIŠEK I.: *Apoštolský list Svätého Otca Františka všetkým zasväteným osobám pri príležitosti Roku zasväteného života.* Katolícka cirkev na Slovensku, Dokumenty pápežov. [Online]. 2014. In: <https://www.kbs.sk/pdf/FR01/FR01RZZ2014.pdf> [Cit: 15. december 2023]. bod 1.

³³ POROV. FRANTIŠEK I.: *Posolstvo Svätého Otca na 57. svetový deň modlitieb za duchovné povolania 2020.* Katolícka cirkev na Slovensku, Dokumenty pápežov. [Online]. 2020. In: <https://www.kbs.sk/pdf/FR01/FR01Povolania2020.pdf> [Cit: 15. december 2023].

tak istotu, že práve v našej slabosti sa môže prejaviť Kristova sila a budeme schopní dokázať aj to, čo sa na prvý pohľad zdá nemožné. Podobne, ako to zažili aj apoštoli, ktorí uprostred búrky „spoznali Ježišovo božstvo aj kráľovskú moc a naučili sa mu dôverovať“³⁴ práve tým, že svoju slabosť a nemohúcnosť zverili do rúk Pána (2 Kor 12,9). Vo chvíľach slabosti a narazenia na vlastné hranice a limity je dôležité nepoddať sa zúfalstvu, ale spomenúť si na prejavy Božej moci v našich životoch, na jeho pomoc a milosrdnú lásku³⁵ a s odvahou vstať a napredovať na ceste. Ostať verní Pánovmu slovu a jeho prisľúbeniam a s pokorou kráčať v odovzdanosti, nech už by nás vlastná krehkosť akokoľvek zraňovala či obmedzovala:

„Uznajme svoju krehkosť, ale dovoľme, aby ju Ježiš vzal do svojich rúk a nás poslal na misiu. Sme krehkí, ale nosíme v sebe poklad, ktorý nás robí veľkými, a môže urobiť lepšími a šťastnejšími tých, ktorí ho prijmu. Smelosť a apoštolská odvaľa sú súčasťou misie.“³⁶

Uznaním a odovzdaním vlastných krehkostí Bohu práca s týmito nedokonalosťami stále nekončí. Boh nás vyzýva, aby sme so svojou krehkosťou napredovali v živote, aby sme s ňou pracovali a nepopierali ju a tiež, aby sme ju prekonávali či proti nej bojovali. Mnohé krehkosti a obmedzenia nás totiž limitujú aj preto, aby sme v sebe našli silu na ich prekonanie a vďaka trpezlivému úsiliu sa stali skúsenejšími a odolnejšími. Boj proti krehkosti a vlastným sklonom uvádza aj pápež František ako jeden z troch hlavných bojov, ktorým vo svojom živote čelíme. Ďalším je zápas proti svetu a svetskej mentalite, a nakoniec zápas proti zlu, diablu.³⁷ V týchto našich osobných bojoch nikdy nie sme sami, silu a odvaľu dostávame vždy od Boha, ktorý bdie nad každým naším krokom a raduje sa s nami z každého víťazstva na tejto ceste.

Okrem osobnej stránky má boj s krehkosťou aj svoju medziľudskú rovinu. Často sa vo vzťahoch k druhým totiž stáva, že vlastná krehkosť nám bráni otvorene prijímať blížneho a namiesto náklonnosti a pozornosti nás vedie k stra-

³⁴ FRANTIŠEK I.: *List Svätého Otca manželom pri príležitosti Roku rodiny Amoris laetitia*. Katolícka cirkev na Slovensku, Dokumenty pápežov. [Online]. 2021. In: <https://www.kbs.sk/pdf/FR01/FR01Manzelom2021.pdf> [Cit: 15. december 2023].

³⁵ Porov. FRANTIŠEK I.: *List Svätého Otca Františka kňazom pri príležitosti 160. výročia smrti svätého Arského farára*. Katolícka cirkev na Slovensku, Dokumenty pápežov. [Online]. 2019. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/list-svateho-otca-frantiska-knazom-pri-prilezitosti-160-vyrocia-smrti-svateho-arskeho-farara> [Cit: 15. december 2023].

³⁶ FRANTIŠEK I.: apoštolská exhortácia *Gaudete et exsultate*. bod 131.

³⁷ Porov. FRANTIŠEK I.: apoštolská exhortácia *Gaudete et exsultate*. bod 159.

chu z druhého či ku konkurenčnému boju s ním. Pápež František v tejto veci pripomína, že „je dôležité zakladať svoju istotu na dôkladných rozhodnutiach, na presvedčeniach a hodnotách, a nie na víťazstve v diskusii alebo na tom, že nám niekto dá za pravdu.“³⁸ Pre takéto rozhodnutia však potrebujeme mať v srdci lásku, ktorá nám pomôže prekonávať bariéry, lepšie chápať druhých a trpezlivo sa snažiť o porozumenie a jednotu. Buďme teda otvorení prijímať Božiu lásku a jeho vedenie, aby sme v týchto životných skúškach a bojoch vedeli reagovať múdro, láskavo a spravodlivo voči sebe aj každému, koho stretáme na svojej ceste.

Základným nástrojom, ktorým je možné premáhať krehkosti života, je modlitba. V modlitbe sa totiž človek otvára pôsobeniu Ducha Svätého. Stretáva sa s Bohom, ktorý jeho krehkosti naplno rozumie, vie, čo je potrebné urobiť a vedie nás k správne rozlišovaniu a reagovaniu na obmedzenia, s ktorými sa stretávame. Je dôležité modliť sa neustále, ako pripomína aj pápež František v jednom zo svojich pôstnych posolstiev.³⁹ Pápež tu reaguje na spoločenské dopady pandémie koronavírusu, konkrétne na fakt, že sa zvýšilo povedomie o našej osobnej aj spoločenskej krehkosti. Nemôžeme sa spasiť sami, takisto, ako ani sami nepremôžeme vlastné krehkosti a nedokonalosti. Potrebujeme prijať silu a útechu z viery v Boha, no zároveň musíme prijať aj obmedzenia našich bratov a sestier, pretože všetci sme stvorení spoločne ako jedna ľudská rodina, všetci sa spoločne plavíme na jednej loďke. Je to náročný proces, ktorý si vyžaduje pevnú vieru v milosrdného a všemohúceho Boha, ktorý nás miluje a neustále nám pomáha. Práve modlitba nám môže pomôcť rásť v tejto viere, ako ďalej zdôrazňuje pápež František: „Viera nás neušetrí od ťažkostí života, ale umožní nám im čeliť v spojení s Bohom v Kristovi, vo veľkej nádeji, ktorá nesklame a ktorej príslubom je láska, Bohom rozliata v našich srdciach skrze Ducha Svätého.“⁴⁰

S modlitbou je úzko spojený aj pôst a starostlivosť o zranených a chudobných. Pápež František nás povzbudzuje k uskromneniu sa, k prijatiu darov, ktoré nám Boh ponúka a k veľkodušnému rozdeleniu sa s takto prijatými dobrami. Táto výzva je zvlášť dôležitá pri starostlivosti o tých najmenších a najviac bezbranných, o všetkých opustených a opovrhnutých, či tých, čo sú diskriminovaní alebo odsúvaní na okraj spoločnosti. Pápež tiež pripomína evanjeliové posolstvo o tom, „aby sme vyhľadávali a neobchádzali tých, čo sú v núdzi; aby

³⁸ FRANTIŠEK I.: posynodálna apoštolská exhortácia *Amoris laetitia*. bod 140.

³⁹ POROV. FRANTIŠEK I.: *Posolstvo Svätého Otca na Pôstne obdobie 2022*. Katolícka cirkev na Slovensku, Dokumenty pápežov. [Online]. 2021. In: <https://www.kbs.sk/pdf/FR01/FR01Post2022.pdf> [Cit: 15. december 2023]. bod 2.

⁴⁰ FRANTIŠEK I.: *Posolstvo Svätého Otca na Pôstne obdobie 2022*. bod 2.

sme oslovili a neignorovali tých, čo potrebujú načúvajúce uši a dobré slovo; aby sme navštívili a nenechali osamotených tých, čo trpia samotou.“⁴¹

Ďalším spôsobom, ako premáhať krehkosť, je nežnosť. Nie je dobré vnímať krehkosť negatívne, ale prijímať ju a zahŕňať ju pochopením a nežnou láskou. Je to, podľa pápeža Františka, najlepší spôsob, ako sa dotýkať životných nedokonalostí.⁴² Ak sa nám nedarí nežne pracovať s vlastnou krehkosťou, často sa to prejavuje aj vo vzťahoch k druhým, ktoré sú v takom prípade poznamenané posudzovaním a ohováraním. V Biblii je práve diabol opísaný ako ten, ktorý žaluje a usvedčuje človeka z nedokonalosti (porov. Zjv 12,10), „preto je dôležité stretnúť sa s Božím milosrdenstvom najmä vo sviatosti zmierenia a zakúsiť pravdu a nežnú lásku.“⁴³ Božia pravda nikoho neodsudzuje, ale dáva človeku zakúsiť prijatie, pochopenie, pomoc a odpustenie. Boh sa ako milosrdný otec vždy snaží vrátiť človeku jeho dôstojnosť, zdvihnúť ho na nohy, podporiť ho v ďalšom napredovaní a osláviť s ním každý úspešný krok k svätosti. Nemusíme sa preto báť mu zveriť svoj život so všetkými jeho obmedzeniami a krehkosťami, pretože on nás môže práve v týchto oblastiach naplniť svojou nežnou láskou a naučiť nás, ako sa takto nežne starať aj o krehkosti našich bratov a sestier.

Okrem nežnosti je pri práci s krehkosťou veľmi dôležitá pokora. Znamená to priznať si pravdu o sebe, o svojich obmedzeniach a slabostiach. Dôležité je tiež nespoliehať sa len na svoje sily a svoju snahu, ale prijať pomoc a podporu od druhých, no hlavne od Boha, ktorý nás vždy vidí v plnej pravde. Pápež František vysvetľuje, že ten, „kto si myslí, že vie všetko o sebe, o druhých ... sa len ťažko stretne s Kristom.“⁴⁴ Toto stretnutie s naším Pánom je však nevyhnutným základom pre správne rozlišovanie svojich obmedzení a reakcií na tieto obmedzenia, pretože len v Kristovi, ktorý je sám Pravdou, máme šancu objaviť skutočnú pravdu o sebe i o druhých, odkryť nekonečnú hodnotu každej ľudskej bytosti a nežne pristupovať ku každej krehkosti, ktorá poznamenáva tú-ktorú životnú cestu druhého človeka. Zvlášť v oblastiach, v ktorých sa cítime vzdelanejší či vyspelejší ako naši bratia, si musíme dávať pozor, aby sme sa nesprávali nadradene či arogantne. Kresťanská láska nás vedie k pokornému využívaniu vlastných predností pre tichú a neúnavnú službu druhým a pre naše spoločné

⁴¹ FRANTIŠEK I.: *Posolstvo Svätého Otca na Pôstne obdobie 2022*. bod 2.

⁴² Porov. FRANTIŠEK I.: *Apoštolský list Svätého Otca Františka Patris Corde*. Katolícka cirkev na Slovensku, Dokumenty pápežov. [Online]. 2020. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/apostolsky-list-patris-corde> [Cit: 15. december 2023]. bod 2.

⁴³ FRANTIŠEK I.: *Apoštolský list Svätého Otca Františka Patris Corde*. bod 2.

⁴⁴ FRANTIŠEK I.: *Posolstvo Svätého Otca Františka na 36. svetový deň mládeže*. Katolícka cirkev na Slovensku, Dokumenty pápežov. [Online]. 2021. In: <https://www.kbs.sk/pdf/FR01/FR01Mladez2021.pdf> [Cit: 16. december 2023].

dobro. Pápež František vysvetľuje, že v spoločenstve bratov a sestier „nemôže platiť logika nadvlády jedných nad druhými alebo logika súťaženia, aby sa ukázalo, kto je inteligentnejší či silnejší, pretože takáto logika vedie k popretiu lásky.“⁴⁵ Musíme sa snažiť o postoj pokory, ktorá nás približuje Kristovi, ktorý bol naplno pokorný, aby sme aj my mohli na druhého hľadiť v pravde a nenechali sa odradiť jeho nedokonalosťami a krehkosťami. Práve práca s krehkosťami nám umožňuje budovať hodnoty a cnosti a napredovať v svätosti, pretože tam, kde človek nijaké slabosti už nemá, nemôže pracovať na zdokonaľovaní. Naopak, v tých oblastiach, kde sme slabí, môže naplno zažiť súcit, nežnosť, pochopenie a citlivá pomoc, čo si ale vyžaduje veľkú dávku pokory, ktorá nám umožní vidieť obmedzenia bez predsudkov a bez posudzovania.

Ako už bolo povedané, v boji s krehkosťou nikdy nie sme sami. Okrem pomoci Boha a našich bližných máme možnosť prijať aj pomoc od členov oslávenej Cirkvi – od svätých. Práve títo naši starší bratia a sestry vo viere majú veľmi silné skúsenosti s premáhaním vlastných slabostí a v trpezlivom napredovaní vo viere aj napriek nedostatkom a obmedzeniam. Svätí nie sú niekde ďaleko, na inej planéte či v inom vesmíre. Sú prítomní v našich životoch a ich orodovanie má vždy reálny vplyv na našej ceste za Kristom. Najhlbšie sa s nimi spájame vo sviatosti Eucharistie, kde dochádza k nášmu vzájomnému duchovnému prepojeniu vďaka skutočnosti, že všetci sme údmi toho istého Kristovho tela, ktoré práve v Eucharistii nadobúda jednotu. Pápež František nám pripomína, že svätosť týchto výnimočne milujúcich ľudí „prichádza na pomoc našej krehkosti, a preto je matka Cirkve svojou modlitbou a svojím životom schopná ísť svätosťou jedných v ústrety slabostiam druhých.“⁴⁶ Takto vzniká nádherné spoločenstvo veriacich, v ktorom sa každý môže cítiť prijatý a milovaný so všetkými svojimi krehkosťami a slabosťami a s radosťou môže kráčať v nádeji, že všetci spoločne dosiahneme plnosť Božieho milosrdenstva a jeho nežnej lásky.

4 AKO PRACOVAŤ S KREHKOSŤOU DRUHÝCH

Nakoniec je dôležité poukázať na prax práce s druhými, čo sa týka ich krehkostí a slabostí. Niektoré z týchto ľudských obmedzení sú viditeľné viac, niektoré menej, no v skutočnosti sa každý človek v niektorej oblasti svojho života skôr či neskôr stretne s nedokonalosťou či s vlastnými obmedzeniami.

⁴⁵ FRANTIŠEK I.: posynodálna apoštolská exhortácia *Amoris laetitia*. bod 98.

⁴⁶ FRANTIŠEK I.: bula *Misericordiae vultus*. Katolícka cirkev na Slovensku, Dokumenty pápežov. [Online]. 2015. In: <https://www.kbs.sk/pdf/FR01/FR01MisVult2015.pdf> [Cit: 16. december 2023]. bod 22.

Netreba sa preto tváriť, že krehkosť druhých nevidíme, prípadne že by sme ju mali zakryvať, schovávať či posudzovať. Pápež František nás povzbudzuje k apoštolskej praxi, aby sme sa pre slabých stávali slabými (porov. 1 Kor 9,22), to znamená, aby sme sa s trpezlivosťou snažili uľahčovať druhým ich cestu a aby sme prispôbili svoje pôsobenie ich tempu. Takto ich budeme môcť krok za krokom sprevádzať v ich úsilí o napredovanie, pretože „malý krok človeka, ktorý má veľké obmedzenia, môže Božie Srdce potešiť viac, než veľké kroky toho, kto postupuje životom bez väčších problémov.“⁴⁷ Je potrebné vyjsť zo svojho komfortu a priblížiť sa ľuďom na perifériách spoločnosti, otvoriť svoje srdce pre ich životné príbehy a urobiť si čas na nájdenie vhodných prostriedkov, ktoré by im pomohli napredovať. V tomto zmysle si možno všimnúť, že obraz života v Cirkvi a vo svete, ktorý nachádzame v slovách a gestách pápeža Františka, prináša teologickú formu, ktorá prirodzenejšie vyjadruje základný obsah evanjelia, a taktiež, že jeho teológia sa nedá redukovať len na doktrínálne učenie, ale namiesto toho vyjadruje životný štýl⁴⁸ a rozvíja kultúru stretnutia.

Pri snahe priblížiť sa bratom na perifériách však netreba nasledovať len vlastné túžby a predstavy o správnom fungovaní pomoci druhému, aby sme neukladali „neužitočné bremená na už i tak namáhavé životy ľudí ani ... sofistikované a namáhavé cesty formácie, aby sa dosiahlo to, čo Pán dáva s ľahkosťou.“⁴⁹ Ježiš sa chce priblížiť ku každému, chce každého uzdraviť a spasiť, preto si musíme dávať pozor, aby sme tejto jeho túžbe nestáli svojou tvrdohlavosťou v ceste. Ak budeme dostatočne pokorní a otvorení, môžeme v krehkých a marginalizovaných uzrieť samotného Krista, pretože on nás „očakáva tam, kde je krehkosť, nie pohodlie; kde je služba, nie moc; kde ide o vtelenie sa a nie o potešenie. Tam je on.“⁵⁰

Pri práci s krehkými je okrem toho dôležité rešpektovať postupný rast a dozrievanie každého človeka. Okrem povzbudzovania k napĺňaniu evanjeliového ideálu je podstatné nechávať priestor milosrdenstvu Pána, ktorý nevyžaduje okamžitú dokonalosť, ale prichádza človeku v ústrety v jeho momentálnych krehkostiach a obmedzeniach a pomocou Ducha Svätého každého trpezlivo vedie po istej ceste k spáse, aj keď nám by sa to mohlo zdať príliš pomalé ale-

⁴⁷ FRANTIŠEK I.: *Posolstvo Svätého Otca Pápežským misijným dielam*. Katolícka cirkev na Slovensku, Dokumenty pápežov. [Online]. 2020. In: <https://www.kbs.sk/pdf/FR01/FR01PMD2020.pdf> [Cit: 16. december 2023].

⁴⁸ Porov. FUMAGALLI, A.: *Journey ing in love : Pope Francis' moral theology*. Bayswater, Vic : Coventry Press, 2019. s. 14.

⁴⁹ FRANTIŠEK I.: *Posolstvo Svätého Otca Pápežským misijným dielam*.

⁵⁰ FRANTIŠEK I.: *Príhovor pápeža Františka na stretnutí s rómskou komunitou na Luníku IX..* Katolícka cirkev na Slovensku, Dokumenty pápežov. [Online]. 2021. In: <https://www.kbs.sk/pdf/FR01/FR01SVK06.pdf> [Cit: 16. december 2023].

bo nedostačujúce. Pápež František zdôrazňuje v tejto súvislosti slová evanjelia, ktoré od nás žiadajú, aby sme druhých nesúdili a neodsudzovali (porov. Mt 7,1 a Lk 6,27). Mali by sme sa odvážiť vstúpiť do komplikovaných životných situácií ľudí okolo nás a naplňať ich nežnosťou, pochopením a milosrdenstvom.⁵¹ Nie je to jednoduchá cesta – vyžaduje si, aby sme sa neskrývali pred nepohodlím, nadržali si odstup od utrpenia druhých a neignorovali ťažké postavenie našich blízkych. V situáciách ľudskej krehkosti totiž môžeme stretnúť Boha, ktorý sa s láskou skláňa k svojim slabým deťom, berie ich do náručia a prináša im uzdravenie, odpočinutie a nežnú lásku často práve našimi ochotnými rukami.

Veľkou oblasťou, v ktorej sa prejavujú rozmanité ľudské krehkosti, je rodina. Mnoho dnešných rodinných zväzkov je z rôznych dôvodov poznačených nedokonalosťou, narušenými vzťahmi či nejasným usporiadaním. V otázke pastorácie tých, ktorí sa kvôli vlastným krehkostiam na živote Cirkvi podieľajú len neúplným spôsobom, pápež pripomína, že aj v týchto ľuďoch pôsobí Božia milosť. Je preto nevyhnutné, aby sa aj oni aktívne podieľali na aktivitách farností a slúžili spoločenstvu ľudí, medzi ktorými žijú a pracujú. Cirkev totiž nie je colnica, ale je otcovským domom, v ktorom je miesto pre každého aj s jeho životnými ťažkosťami.⁵² Pápež sa znova odvoláva aj na obraz Cirkvi ako poľnej nemocnice, ktorá musí veľmi starostlivo a pozorne sprevádzať svoje najkrehkejšie deti, ktoré sú poznačené zranenou alebo stratenou láskou a dodávať im nádej a svetlo lásky a prijatia, aj keď pred sebou ešte majú dlhú cestu k uzdraveniu.⁵³ Žiadna rodina totiž „nie je dokonalou skutočnosťou, zhotovenou raz a navždy, ale vyžaduje si postupný rozvoj vlastnej schopnosti milovať,“⁵⁴ ako pripomína pápež František vo svojej exhortácii *Amoris laetitia*. Na to, aby manželia spoznali zmysel a cieľ svojho povolania k rodinnému životu, je potrebné, aby objavili krásu a pravdu o láskyplnom spoločenstve Najsvätejšej Trojice, aby zakúsili obdivuhodné spojenie Krista a jeho Cirkvi, aby sa inšpirovali životom svätej Nazaretskej rodiny a tiež aby pochopili, ako nádherne funguje spoločenstvo medzi svätými v nebi. Tieto ideály vedú rodiny k postupnému napredovaniu na ich ceste k svätosti, avšak neslúžia ako porovnávacie znamenie na posudzovanie a vyčleňovanie konkrétnych rodín a ich príslušníkov zo spoločenstva bratov a sestier v Cirkvi. Spomenuté ideály presahujú naše možnosti a obmedzenia na tejto Zemi, preto nech nás motivujú k nežnej a starostlivej pomoci rodinám, hlavne tým najkrehkejším a najviac zraneným, ktoré najviac

⁵¹ Porov. FRANTIŠEK I.: posynodálna apoštolská exhortácia *Amoris laetitia*. bod 308.

⁵² Porov. FRANTIŠEK I.: apoštolská exhortácia *Evangelii gaudium*. bod 47.

⁵³ Porov. FRANTIŠEK I.: posynodálna apoštolská exhortácia *Amoris laetitia*. bod 291.

⁵⁴ FRANTIŠEK I.: posynodálna apoštolská exhortácia *Amoris laetitia*. bod 325.

potrebujú zažiť prijatie, odpustenie, milosrdenstvo a nežnosť najmä v oblasti svojich slabostí a krehkostí. Pápež František nás v tomto smere povzbudzuje nasledovnými slovami: „Nestrácajme nádej kvôli svojim obmedzeniam, ale sa ani nevzdávajme hľadania tej plnosti lásky a spoločenstva, ktorá nám bola prisľúbená.“⁵⁵

Tak, ako aj my sami sme súčasťou spoločnosti, patríme do rôznych sociálnych skupín a môžeme sa zapájať do mnohých spoločenských aktivít, tak aj ľudia, ktorí sú viac poznačení krehkosťou či už svojho tela, zdravia, veku alebo postavenia, túžia sa aktívne podieľať na živote spoločnosti bez toho, aby boli obmedzovaní či diskriminovaní. Začleňovanie, rovné zaobchádzanie a vytváranie vhodných foriem pomoci ľuďom na okraji spoločnosti, je veľkou výzvou pre politikov vládnuce v jednotlivých krajinách, pre občianske a záujmové združenia, no aj pre každého jednotlivca. Aj keď je moderná doba v mnohých oblastiach vyspelá a vývoj postupuje rýchlym tempom, v oblasti inklúzie a práce s krehkosťou existujú stále veľké nedostatky. Cirkev sa v tomto ohľade tiež musí snažiť, aby kráčala cestou prijímania a začleňovania, ako to opisuje pápež František v exhortácii *Amoris laetitia*: „Cestou Cirkvi je nikoho naveky neodsudzovať; vylievať Božie milosrdenstvo na ľudí, ktorí oň prosia s úprimným srdcom... Pretože skutočná láska (caritas) je vždy nezaslúžená, bezpodmienečná a nezištná!“⁵⁶ Pri posudzovaní jednotlivých prípadov je dôležité pozorne rozlišovať zložitosť rôznych životných situácií a venovať pozornosť voči spôsobu, ktorým ľudia trpia pre svoj stav. Inklúzia tých najslabších, vylúčených či hendikepovaných by mala byť základom, na ktorom sa buduje nielen spoločenstvo veriacich, ale aj všetky programy a iniciatívy občianskych inštitúcií, pretože „prijatie alebo vylúčenie toho, kto trpí pri ceste, definuje všetky ekonomické, politické, sociálne a náboženské projekty,“⁵⁷ ako uvádza encyklika *Fratelli tutti*. Pápež František povzbudzuje k tomu, aby sa vytvorili vhodné a ekonomicky dostupné nástroje na odovzdávanie viery s využitím nových technológií a aby sa všetkým, ktorí formujú vieru druhých, poskytl informácie ohľadom prístupu k ľuďom s postihnutím a dali sa im k dispozícii vhodné pastoračné nástroje a prostriedky k lepšiemu uskutočňovaniu tohto cieľa. Všetky farské spoločenstvá pápež František povzbudzuje k rozširovaniu kultúry prijatia, čo si vyžaduje „nielen prekonanie architektonických bariér, ale predovšetkým solidárne po-

⁵⁵ FRANTIŠEK I.: posynodálna apoštolská exhortácia *Amoris laetitia*. bod 325.

⁵⁶ FRANTIŠEK I.: posynodálna apoštolská exhortácia *Amoris laetitia*. bod 296.

⁵⁷ FRANTIŠEK I.: encyklika *Fratelli tutti*. bod 69.

stoje a obetavé činy zo strany farníkov voči osobám s postihnutím a ich rodinám. Cieľom je, aby sme viac nemuseli hovoriť *oni*, ale iba *my*.⁵⁸

Pri obetavej práci s ľuďmi, ktorí sú krehkí či zranení, často narazíme na potrebu spracovania vlastných krehkostí a obmedzení. Ak sa odhodláme ísť v tomto smere príkladom a nechať sa uzdraviť všemohúcim Bohom, dať sa viesť Duchom Svätým a nechať sa sprevádzať Ježišom ako svojim blízkym priateľom, „môže to každého z nás premeniť na vďačného a radostného učeníka, ktorý je schopný svedčiť o tom, že vlastná krehkosť nie je prekážkou pri prežívaní a odovzdávaní evanjelia.“⁵⁹ Takýto život vložený do lásky Najsvätejšej Trojice sa môže stať cestou k prijatiu obmedzení, ktoré sprevádzajú náš vlastný život a umožniť nám dospieť k zmiereniu s vlastným stavom a jeho špecifickými krehkosťami. Tak sa naše srdce bude môcť naplniť radosťou a vďačnosťou aj napriek stálemu narážaniu na hranice a nedokonalosti, pretože život v láske je iskrou, ktorá zapaluje nadšenie aj v tej najviac bezútešnej situácii.⁶⁰

Logika práce s krehkosťou sa nezastavuje pri pomoci slabším, ktorú poskytujú silnejší, či pri modeli, kedy zdraví pomáhajú hendikepovaným a zdravotne znevýhodneným. Takéto rozdeľovanie plne nezodpovedá rovnakej dôstojnosti, s ktorou je stvorený každý človek na našej planéte. Poukazuje na to aj pápež František, keď vyzýva, aby boli do aktivít, misií a rozširovania Božieho kráľovstva rovnako zapojení aj ľudia s rôznymi nedokonalosťami, „aj tí najslabší, hendikepovaní a zranení, pretože vždy treba umožniť, aby sa dobro odovzdávalo, aj keď koexistuje s mnohými krehkosťami.“⁶¹ Napríklad ani mladí ľudia nepotrebujú prejsť dlhoročnou formáciou, aby mohli svedčiť o živote s Kristom či o svojej radosť z viery. Svojou bezprostrednosťou, úprimnosťou a radostným nadšením môžu priviesť mnoho svojich priateľov na cestu viery aj bez toho, aby takúto spontánnu ľudovú misiu bolo treba príliš riadiť. Viera Cirkvi pre svoj rast nevyhnutne vyžaduje spontánnosť a otvorenosť, aby nestratila svoj prorocký rozmer, schopnosť prijať a objasniť všetkých ľudí a aby vždy znova vedela žasnúť nad konaním Ducha Svätého medzi svojimi členmi a byť za to vďačná.⁶²

⁵⁸ FRANTIŠEK I.: *Posolstvo Svätého Otca Františka pri príležitosti Svetového dňa osôb so zdravotným postihnutím*. bod 2.

⁵⁹ FRANTIŠEK I.: *Posolstvo Svätého Otca Františka pri príležitosti Medzinárodného dňa osôb so zdravotným postihnutím*. Katolícka cirkev na Slovensku, Dokumenty pápežov. [Online]. 2021. In: <https://www.kbs.sk/pdf/FR01/FR01Postihnuti2021.pdf> [Cit: 16. december 2023].

⁶⁰ POROV. FRANTIŠEK I.: *Posolstvo Svätého Otca Františka pri príležitosti Medzinárodného dňa osôb so zdravotným postihnutím*.

⁶¹ FRANTIŠEK I.: posynodálna apoštolská exhortácia *Christus vivit*. bod 239.

⁶² POROV. FRANTIŠEK I.: *Posolstvo Svätého Otca Františka k Svetovému dňu misií 2021*.

ZÁVER

Pri bližšom pohľade na spôsob, akým pápež František predstavuje ľudskú krehkosť môžeme vidieť, že táto skutočnosť je vnímaná ako samozrejímavá súčasť života každého človeka, ktorú je potrebné prijímať v plnosti a v pravde, neskrývať sa pred ňou, nezakrývať ju a neodsúvať kvôli nej ľudí na okraj spoločnosti. Práve vďaka krehkosti je možné budovať sociálne čnosti, ako sú súcit, nežnosť, prijatie, pochopenie, odpustenie či začlenenie druhých do spoločných aktivít. V rukách Boha sa dokonca práve oblasť, v ktorej človek prežíva krehkosť a nedokonalosť, môže stať miestom požehnania, zakúšania Božej pomoci a milosrdenstva a príležitosťou na pochopenie druhých, ktorí prechádzajú podobnými trápeniami. Pred krehkými a zranenými ľuďmi by si preto nemali zakrývať oči ani jednotlivci, ani rôzne občianske združenia, ale ani politici a štáty. Každý z nás totiž patrí do jednej ľudskej rodiny a môže prispievať k spoločnému pokroku svojimi špecifickými darmi a talentami aj napriek obmedzeniam, nedokonalostiam a ťažkostiam. Inklúzia každého človeka do spoločnosti je jedinou cestou k vybudovaniu stabilnej a mierovej ľudskej spoločnosti, pretože najsilnejšie hodnoty, ktoré takýto vývoj podporujú, nie sú ekonomické či politické úspechy, ale porozumenie, zmierenie a spolupráca naprieč všetkými vrstvami, skupinami a jednotlivcami v spoločnosti.

Pri práci s krehkosťou nám ide príkladom samotný Boh, ktorý vo svojom vtelenom Synovi zakúsil obmedzenia a krehkosti ľudského tela na vlastnej koži. Môže byť vďaka tomu blízky ľuďom v ich trápeniach a slabostiach, no tiež ukazuje spôsob, ako sa s krehkosťou vyrovnáť. Pomocou zjednotenia sa s Bohom, ktorý je prítomný v každej ľudskej duši, je možné integrovať svoje obmedzenia, pracovať s nimi a vďaka nim sa priblížiť k druhým, ktorí zažívajú podobné životné problémy. Čo sa týka práce s krehkosťou, je dôležité držať sa niektorých zásad, ktoré vo svojich dielach zmieňuje aj pápež František. Ide o milosrdnú starostlivosť vnímavú na každého človeka, prijímanie krehkosti druhého za svoju, ďalej je dôležité prežívať zodpovednosť za krehkosť iných, čo sa prejavuje v solídnosti, solidarite a službe voči nim. Okrem toho je potrebné vnímať krehkosť ako súčasť života, nie ako prekážku pokroku a starať sa o jedincov poznačených krehkosťou aj vtedy, keď je to z ekonomického hľadiska neefektívne. Neposlednou zásadou je povinnosť politikov starať sa o krehkosť osôb a národov.

Na základe vymenovaných zásad je možné navrhnúť spôsob práce s vlastnou krehkosťou. Najskôr je potrebné pomenovať, uznať a prijať svoje krehkosti a slabosti. Následne je dôležité odovzdať ich Bohu, aby ich mohol uzdraviť a premeniť na ovocie pre službu iným. Okrem toho je dôležité neignorovať

svoje krehkosti a obmedzenia, ale pracovať na ich prekonaní modlitbou, nežnosťou, pôstom a odvážnou pokorou. Na to je potrebné nechať sa neustále naplňať Božou láskou, aby sme vytrvali v úsilí o zlepšovanie a nevzdali sa ani pri mnohých neúspechoch. Na tejto ceste je vhodné prijať pomoc od spoločenstva svätých, ktorí majú s premáhaním krehkosti veľa skúseností a ich príhovor môže byť veľkým povzbudením na tejto ceste.

Práca s vlastnou krehkosťou nám zároveň umožňuje pracovať s krehkosťou druhých. Aj tu je však potrebné uplatňovať niektoré základné princípy, aby sme druhým poskytli skutočnú pomoc a podporu bez toho, aby sme urazili ich dôstojnosť, samostatnosť či city. Táto základná kultúra stretnutia je dôležitá pre každé medziľudské stretnutie či dialóg. Je potrebné vyjsť zo svojej komfortnej zóny a nájsť si čas na vypočutie každého individuálneho ľudského príbehu, nechať sa ním osloviť a nájsť primerané prostriedky, ako druhému vyjsť v ústrety. Okrem toho je nevyhnutné rešpektovať postupný rast a dozrievanie každej ľudskej bytosti. Pánovo milosrdenstvo má totiž svoj čas. On sám najlepšie vie, ako sa ktorý človek môže posúvať na ceste k spáse. Je teda zbytočné pretláčať svoje osobné vízie a predstavy do života iného človeka, treba sprevádzať druhého krok za krokom podľa toho, ako sám kráča. To isté platí aj pre sprevádzanie celých rodín, ktoré sú poznačené krehkosťou a nedokonalosťou. Rodina tiež kráča k zdokonaleniu svojim vlastným tempom, pričom na tejto ceste jej viac pomôže trpezlivosť, láskavosť, podpora a milosrdenstvo, ako neustále pripomínanie vlastných prehrškov, slabostí a obmedzení. Služba krehkým by nakoniec nemala fungovať podľa vzorca, kde silnejší pomáha slabšiemu, ale všetci by sa mali spoločne podieľať na budovaní spoločenstva, v ktorom každý môže prejaviť svoje talenty, pomôcť iným tam, kde má na to silu a prijať pomoc v oblastiach, ktoré sú preňho samého náročnejšie. Takýto model fungovania medziľudských vzťahov by mohol viesť k skutočne integrálnej pastorácii, kde sa jednotliví členovia spoločnými silami podieľajú na budovaní harmonického bratského spoločenstva a podporujú sa navzájom tam, kde to práve konkrétny jedinec potrebuje.

Mgr. Alžbeta Miklošová
Teologická fakulta
Trnavskej univerzity v Trnave
Kostolná 1
814 99 Bratislava

Cesta temných nocí ku obnoveniu viery

Martin Šebo

The Journey of Dark Nights to restore the Faith

Abstract: Images or the ideas of God handed down to us by older generations, parents, culture, even the religion or society in which we live sometimes lose their vitality and do not help us in the experience of God, who has revealed himself as the God of life. However, a new approach can also mean sometimes that a person has to leave behind inherited ideas or fixations on the forms of God from the past, which prevent him from approaching to God. And thus, leaving behind old images can make room for new ones that will be more in the line with the current experience of faith. The question we want to address is how to implement this transformation so that it is a shift for faith, but not a loss of it. One of the approaches that could be used to grasp this problem is to take a closer look at the idea of abandoning the belief in the “God of the fathers” of the theologian Joseph Moingt, which could be a theological starting point for gaining a new approach to God.

Key words: Joseph Moingt, God of the Fathers, John of the Cross, Dark Nights

Obrazy Boha, ktoré dostávame v tradičnej viere, sa nezhodujú vždy so skúsenosťou viery, ktorú prežívame. Obrazy, resp. predstavy Boha, ktoré nám odovzdali staršie generácie, rodičia, kultúra, dokonca i náboženstvo či spoločnosť, v ktorej žijeme, strácajú niekedy na svojej vitalite a nenapomáhajú nám v skúsenosti s Bohom, ktorý sa zjavil ako Boh života. Preto si môžeme klásť otázku, ako sa priblížiť k Bohu, ktorého obraz stratil niečo zo svojej duchovnej energie a neoživuje už vzťah s človekom. Avšak nový prístup môže znamenať aj to, že niekedy človek musí zanechať zdedené predstavy alebo fixáciu na podoby a formy Boha z minulosti, ktoré mu bránia k priblíženiu sa vzťahu s Bohom. A teda, zanechanie starých obrazov môže dať priestor novým, ktoré budú viac zodpovedať aktuálnej skúsenosti viery. Otázka, ktorej sa chceme venovať, spočíva v realizovaní tejto transformácie tak, aby to bolo posunom, ale nie jej stratou pre vieru. Jedným z prístupov, akým by bolo možné uchopiť tento problém, je bližšie sa zaoberať myšlienkou zanechania viery „Boha otcov“ teológa Moingta, ktorá by mohla byť teologickým východiskom na získanie nového prístupu

k Bohu. A aby tento teoretický základ našiel svoje realizovanie v praktickej skúsenosti viery, zameriame sa na duchovnú cestu temných nocí sv. Jána z Križa, ktorá vedie človeka k radikálnej duchovnej premene. Duchovná cesta temných nocí vo svojom dôsledku vedie k zjednoteniu s Bohom, a preto je v uvedenom probléme vhodným teologicko-komparatívnym nástrojom, ktorý v sebe zahŕňa aj revitalizovanie obrazov Boha tak, aby dali priestor novým viac podobným kerygme apoštolov. Cieľom tohto článku je načrtnúť štruktúru temných nocí ako princíp, ktorý je možné uviesť do duchovného života, aby mohol človek odhaliť v sebe skrytý potenciál viery.

Pojem „Boh otcov“ patrí k Zjaveniu a v starovekom judaizme nadobúda zvláštny význam. Joseph Moingt, francúzsky teológ 20. storočia, si všíma, vzhľadom na tento biblický pojem, vzájomnú súvislosť medzi vierou v Boha a historickým vedomím alebo identitou izraelského národa. Podľa neho mali staroveké národy svojich vlastných bohov najčastejšie preto, že v nich uznávali svojich otcov zakladateľov. Moingt je presvedčený, že existuje vzájomná naviazanosť medzi identitou, ktorá formuje vieru, a vierou, ktorá formuje identitu napr. národa. Na prvom mieste si však kladie otázku „či je viera, alebo náboženské presvedčenie niečo viac ako symbolický odkaz na pôvod, kde sa vytvára kolektívna identita ľudí.“ A ak je viera niečo viac a niečo radikálne odlišné, pýta sa, „či by nemala presahovať vieru v Boha otcov.“¹

Na druhom mieste si Moingt kladie otázku, či je Boh Ježiša Krista tiež Bohom našich otcov. Podľa Moingta teológia 20. storočia pri objasňovaní historickej osoby Ježiša z Nazareta ponúkla pohľad, ktorý je odlišný od pohľadu Tradície: „Boh Ježiša Krista ešte nie je prvá osoba Trojice, tá, ktorá ho rodí večne k božskému životu; je to stále ešte Boh Izraela, Otec a osloboditeľ svojho ľudu.“² Ak zoberieme do úvahy to, že Ježiš zriedka vyzýva Boha otcov a rovnako nie často spomína Zmluvu, musíme sa pýtať bez toho, aby sme spochybnili Ježišovo židovstvo – „Kto je Boh Izraela a aký je tvárou voči tomu, ktorého Ježiš označil za svojho Otca?“³ Hoci táto kristológia priniesla nový pohľad na eschatologické myslenie Ježiša, nehládala v prvom rade to, ako nám nové chápanie alebo prístup k Bohu môže odhaliť tajomstvo Ježišovho vedomia. Skôr chcela zvýrazniť skutočnosť, že keď Ježiš odhaľuje svoj jedinečný a vnútorný vzťah k nebeskému Otcovi, zároveň zjavuje, že je to ten istý Boh otcov, ktorého po ce-

¹ MOINGT, J.: *Laisser Dieu s'en aller*. In: DORÉ, J. (ed.): *Dieu, Église, Société*. Paris : Centurion, 1985, s. 276.

² MOINGT, *Laisser Dieu s'en aller*, 276.

³ MOINGT, *Laisser Dieu s'en aller*, 276.

lé stáročia vyzýval vyvolený národ, ale ktorý už nie je ten istý v zmysle, že nie len Bohom jedného národa, ale je Bohom Otcom všetkých, teda aj pohanov.

Dôvodom na kladenie týchto otázok nie je to, aby sme len reintrepretovali minulosť, alebo aby sme sa od nej dištancovali, ale zdedená viera alebo obrazy Boha, ktoré sa k nám dostávajú ako náboženské dedičstvo, bývajú niekedy poznačené sociálnym alebo kultúrnym vplyvom a niekedy je nutné opustiť toto dedičstvo, aby sme získali nové, viac vitálne chápanie Boha. Pred podobnou dilemou stála napr. aj prvotná Cirkev, hovorí Moight, ktorá sa rozhodovala ako ohlasovať novú vieru, vieru apoštolov, „bud' si zachová vernosť Bohu otcov, odovzdávaného náboženského dedičstva, čo však predstavovalo prekážku mišie medzi pohanmi, alebo sa otvorí ohlasovaniu evanjelia“. Nemal však tento nový prístup v konečnom dôsledku odvrátiť kresťanov od Boha otcov? Určite nie, lebo si boli vedomí, že je to ten istý Boh, ktorého ohlasovali v novej viere. Avšak nová viera im mala odhaliť oveľa viac skutočnú identitu Boha. Z úvahy, ktorú nám ponúka Moight, môžeme vidieť, že identita Boha nie je z nášho pohľadu celkom nezávislá od náboženského prístupu, ktorým je veriaci spojený s Bohom, a ani nie je celkom oddelená od sociálneho a kultúrneho vplyvu. Ale aby sme sa dostali bližšie k tomu, aký Boh je, aký je sám v sebe, musíme podľa Moighta „opustiť svoju zdedenú predstavu Boha z minulosti“⁴. Ak chce byť viera živou a chce byť niečo viac ako len spomienka na Boha otcov zakladateľov, musí byť potom niečím radikálnym, zanechaním starej viery, napr. v prípade Štefana mučeníka, keď sa obracia na Židov a nevzyva Boha otcov, ale hľadá na „Boha slávy“ (Sk 7,55), alebo keď sa Pavol obracia na Grékov a pýta sa ich na oltár „neznámeho Boha“, toho, „ktorý z jedinej bytosti splodil celé ľudské pokolenie, aby prebývalo na celom povrchu zeme“ (Sk 17,19-26).

Moightov prístup v zanechaní „Boha otcov“ môže priniesť obnovenie viery a obraz Boha, ktorý je viac vitálny a zodpovedá aktuálnej skúsenosti veriaceho človeka, avšak sú tu aj riziká. Prvým nebezpečenstvom nového prístupu je riziko nielen zanechania starej viery, ale aj jej strata. Druhé nebezpečenstvo sa ukazuje, na prvý pohľad, ako zanechanie zdedenej viery, avšak táto je len zdanlivo nová, a môže byť len inou formou viery „Boha otcov“. Tretie nebezpečenstvo je rovnako nežiadúce, ktoré predstavuje nový prístup – viera vo falošný obraz Boha.

Tomuto nebezpečenstvu sa chce Moight vyhnúť, a preto zdôrazňuje, že zanechať „Boha otcov“, neznamená odsúdiť Boha starozákonnej viery. Ani Ježiš neútočí na podstatu „viery svojho ľudu“⁵. Myslí skôr na to, že zanechať vieru

⁴ MOINGT, *Laisser Dieu s'en aller*, 285.

⁵ MOINGT, J: *Dios que viene al hombre: Del duelo al desvelamiento de Dios*. Salamanca : Sígueme, 2007, s. 119.

v „Boha otcov“ a prijať Otca Ježiša Krista, znamená mať odvahu „zanechať zdedené predstavy alebo fixáciu na podoby a formy Boha z minulosti“⁶. Ježiš zjavuje Boha tak, ako ho nepoznali Ježišovi súčasníci. A zjavuje ho nielen svojmu ľudu, ale aj nám ako „iného“, než je Boh našich obrazov alebo ako „naš Boh“. Boh nejestvuje sám v sebe ako „naš Boh“, ako predmet nášho vlastníctva alebo „Boh na náš obraz“⁷, vysvetľuje Moingt.

Lebo Boh jestvuje pre nás a náš svet a v našom jazyku takým spôsobom, že mu dovoľíme existovať ako „nášmu Bohu“ (podľa nášho obrazu alebo predstavy). Avšak, aby sme ho vnímali viac tak, aký je sám v sebe, nesmieme z neho vytvárať predmet vlastníctva, Boha na náš vlastný obraz, strážcu minulosti, cez ktorý sa snažíme uchovať našu sociálnu identitu, ale len vtedy, keď mu dovoľujeme byť samým sebou, odlišného od našej predstavy, a dovoľíme mu byť takým, aký je aj pre druhých.⁸

V Ježišovom prípade zanechanie viery „Boha otcov“ znamená, že Boh sa nemôže stať „majetkom“ jednej komunity alebo tradície. Kenotický život a smrť Ježiša možno interpretovať aj ako „odchod“ alebo odchod Boha z jednej náboženskej tradície do sveta profánnych ľudí, z jednej komunity do všetkých komunít.⁹ Tento Boží „odchod“ sa zvýraznil v momente Turíc, keď „Duch spočinul na každom z nich (Sk 2,3), nielen na Židoch, ale aj na pohanoch. Duch sa stal profánnym, čo znamená, že spočinul na všetkých ľuďoch, vrátane nečistých“.¹⁰

Viera v Boha otcov nie je nevyhnutne vierou vo falošný obraz Boha, ale nie je dostatočne oživujúcou energiou našej viery, pokiaľ ho prijímame len ako Boha našich otcov. Moingt nechce, aby sme robili Boha „naším Bohom“. Predovšetkým zdôrazňuje: „nech je Boh Bohom“, to znamená, aby sme nemenili Boha našou svetskosťou, resp. aby sme na neho nekladali antropomorfizmy. Dopĺňa svoju odpoveď tým, že „nie je na nás, aby sme urobili Boha tým, čím je, ale je na nás, či ho ponecháme tým, čím je, teda tým, čím chce byť, keďže jeho prirodzenosťou je sloboda“¹¹. Prejaviť voči Bohu slobodu sa dá vyjadriť obrazne aj slovami Moighta „dovoľiť Bohu odísť“. To znamená zriecť sa ho kontemplanovať v zrkadle našej minulosti, alebo ho pripútať k zvykom nášho seba obrazu, upevniť jeho jedinečnosť v našich exkluzivizmoch, jeho transcendenciu v našej túžbe po nadvláde, držať ho v zajatí našich obáv, chamtivosti a násilia.

⁶ MOINGT, *Laisser Dieu s'en aller*, 285.

⁷ MOINGT, *Laisser Dieu s'en aller*, 284.

⁸ MOINGT, *Laisser Dieu s'en aller*, 284.

⁹ MOINGT, *Dios que viene al hombre*, 121.

¹⁰ MOINGT, *Dios que viene al hombre*, 121.

¹¹ MOINGT, *Laisser Dieu s'en aller*, 285.

Nový prístup k Bohu, na ktorý poukázal Moingt, nám teda ukázal smer, že zanechať Boha otcov neznamená zanechať vieru, ale znamená ju oživiť cez uvedenie si našej zdedenej podoby Boha a jej obsahu. Hoci forma alebo symbol nášho obrazu Boha nemôže nikdy vystihnúť jeho podstatu, a teda sa vymyká našej akejkolvek možnosti ho celkom zachytiť, nie je človeku ako bytosti, ktorá je vo svojej podstate veriaca, celkom znemožnený prístup k Bohu práve pre svoju orientáciu k Absolútnu. Zanechať vieru otcov teda zahŕňa aj zanechať obrazy Boha, ktoré stratili niečo zo svojho obsahu, alebo ktorých odkazovacia funkcia ako symbolu neadekvátne približuje obsah. Inými slovami, vyobrazenie Boha ako symbolu, už nesprostredkuje Božiu blízkosť, ktorú človek očakáva. Hoci to môže znieť ako paradox, obraznosť Boha, ktorý nám približuje Boha ako napr. nemenného, nemôže ostať statický, nemenný práve pre našu snahu sa mu viac priblížiť a spoznať ho. Tu nám môže pomôcť naznačená teória, uvedená do duchovnej praxe. Duchovná cesta Temných nocí svätého Jána z Kríža je koncipovaná ako asketický program troch ciest alebo temných nocí, ktorá pozýva človeka, aby pod vplyvom Božej milosti premieňal prostredníctvom kontemplácie vzťahy so stvoreným svetom a k Bohu, aby mohol využiť všetky schopnosti na „podporu rastu svojej ľudskej integrity a lásky na všetkých úrovniach“.¹² Tento program sa snaží reagovať na ľudský stav duchovnej a telesnej disharmónie, v ktorom je človek povolaný žiť s čoraz väčšou slobodou vo vzťahu k stvoreným veciam, k sebe a k Bohu a ktorého obraz človek nosí v sebe a je poznačený práve touto disharmóniou. Duchovná cesta nocí alebo premena nevedie človeka len k tomu, aby našiel nové formy, pod ktorými si bude Boha predstavovať, ale vedie ho práve k tomu, aby sa vzdal akýchkoľvek túžob vtesnať Boha do niektorej z nich. Avšak konečným cieľom tejto premeny nie je len bezforemná predstava o Bohu, ale hlboké poznanie, ktoré vychádza z vnútorného zjednotenia.

Duchovná cesta alebo premena načrtnutá v *Temnej noci* je rozdelená do troch častí, z ktorých každá zodpovedá konkrétnej duchovnej etape tak, ako ju koncipuje Ján. Prvá časť pojednáva o noci zmyslov, druhá časť o noci duše a v tretej časti Ján vysvetľuje účinky spojenia s Bohom. Tri časti Temnej noci zodpovedajú Jánovmu opisu troch stupňov dokonalosti duše – od najnižšej po najvyššiu úroveň: usporiadanie telesnej a duchovnej zmyselnosti, obnovenie duše hlbokým poznaním a zjednotenie duše s Bohom úplným sebavydaním alebo sebadarováním.¹³ Celá cesta temnej noci je napísaná v tradičnej katolíckej schéme *via purgativa*, *via illuminativa* a *via unitiva* (cesta očistenia, osviev-

¹² PERRIN, D. B.: Asceticism: The Enigma of Corporal Joy in Paul Ricoeur and John of the Cross. In: *Pastoral Sciences*, 16, 1997, s. 155.

¹³ MERTON, T.: *The Ascent to Truth*. New York : Harcourt Brace, 1981, s. 52.

tenia a zjednotenia).¹⁴ Noc zmyslov zodpovedá ceste očistenia, noc ducha ceste osvietenia a noc viery ceste zjednotenia.

Prvá etapa alebo *stanza* je „noc zmyslov“, prostredníctvom ktorej jednotlivec „umiera“ svetu. Keďže nedostatok našej vnútornej slobody je zakorenený v nadmernom zaujatí sebou samým a vlastným individualizmom, cieľom noci zmyslov je priviesť človeka k očisteniu duše od naviazanosti na zmyslové veci.¹⁵ Noc zmyslov je navrhnutá tak, aby nás oslobodila od všetkých obmedzení a pripútanosti k zmyslovým veciam, takže naša duchovná energia je nasmerovaná k dosiahnutiu väčšej slobody milovať. Noc zmyslov v prvom rade postaví človeka na cestu k „transformácii primárnych postojov, ktoré bránia jednotlivcovi v ďalšom osobnostnom a duchovnom dozrievaní.“¹⁶ Je to počiatková fáza, ktorá by sa dala opísať aj ako vstup do uvedomenia si hriešnosti vlastného života. Nie je to len pocitová potreba vyznať svoje hriechy. Ide o vedomie vlastného stavu, ktorý poháňa človeka smerom k integrálnej reforme základných postojov a hodnôt života. Za dôležité treba považovať, že noc zmyslov pomáha človekovi očistiť svoj „obraz reality a neusporiadaný vzťah k tejto realite“.¹⁷ Podstatná premena noci zmyslov nastáva, keď transformujúca Božia milosť očisťuje predstavu Boha a preorientováva našu túžbu po zmyslových veciach na túžbu po Bohu. V tejto etape je tvár Boha ešte poznačený materiálnymi predstavami, avšak mení sa v nej orientácia našej túžby. Ako dušu nenasycuje množstvo materiálnych vecí, ani ľudské zvykové predstavy Boha neprinášajú ešte trvalý duchovný úžitok.

Druhá etapa, „noc ducha“, naznačuje vývoj cesty osvietenia. V tejto fáze sa človek „viac zameriava na sféru reality, o ktorej predtým nevedel“.¹⁸ Cesta osvietenia spočíva v zmene pohľadu na svet. Naša náklonnosť sa „neustále pretvára, aby bola v správnom vzťahu k veciam a druhým ľuďom podľa evanjelia“.¹⁹ Duša si postupne uvedomuje, že len vďaka Božej milujúcej milosti môže dosiahnuť plnosť života po ktorej túži. Proces noci ducha zahŕňa zásadné preorientovanie štruktúry osobnosti. Cesta osvietenia je etapa poznávania seba samých, v ktorej si prestávame robiť ilúzie o tom, kto sme pred ostatnými alebo pred Bohom. Stojíme akoby „nahí“ pred Bohom a pred sebou samými.²⁰ Ján opisuje tento

¹⁴ PERRIN, D. B.: *Studying Christian Spirituality*. New York : Routledge, 2007, s. 250.

¹⁵ PERRIN, D. B.: *For Love of the World: The Old and New Self of John of the Cross*. Bethesda : Catholic Scholar Press, 1997, s. 59.

¹⁶ PERRIN, *For Love of the World*, 250.

¹⁷ PERRIN, *For Love of the World*, 250.

¹⁸ PERRIN, *For Love of the World*, 253.

¹⁹ PERRIN, *For Love of the World*, 72.

²⁰ PERRIN, *For Love of the World*, 254.

stav duše tak, že „sa cíti taká nečistá a úbohá, že sa zdá, že Boh je proti nemu a ona je proti Bohu“.²¹ Zatiaľ čo sa postupne stávame menej zaujatí sami sebou, uvedomujeme si viac ako kedykoľvek predtým našu „absolútnu a úplnú závislosť od Boha“.²² Hoci je noc ducha osvetľujúcou cestou, Ján nazýva túto etapu temnou nocou, pretože prirodzené svetlo našej vlastnej schopnosti získať poznanie a zmysel z predmetov viery už nefunguje známym spôsobom. V tejto fáze „Božie svetlo ešte nebolo zjavené vo svojej plnosti“ a zostáva v duši zmätok a neistota, najmä vo vzťahu k Bohu.²³ Duša pociťuje akúsi ambivalentnosť voči Božej prítomnosti. Na jednej strane túži po Bohu, no na druhej strane sa zdá, že Boh je skrytý, nedostupný alebo absolútne nepoznateľný „Neznámy“.

Deirdre Green objaňuje, že v Jánovom itinerári má miesto „nepoznateľnosť“ ako základný prvok mystickej skúsenosti noci ducha.²⁴ Pre Jána je nepoznateľnosť na prvom mieste stav mysle, ale na druhom, čo je dôležitejšie, je to „nadprirodzený“ prvok vliaty do duše.²⁵ Nepoznateľnosť Neznámeho je „beztvaré uvedomenie si Boha alebo pohltenie v ňom“, čo Ján stotožňuje s múdrosťou alebo poznaním Boha.²⁶ V tomto vedomí je Boh „poznáný priamym vnímaním bez toho, aby bolo potrebné usmerňovať predstavy prostredníctvom konkrétnych odrazov, foriem alebo obrazov“.²⁷ Inak by boli tieto prekážkou v duchovnom nazeraní vzhľadom na svoju obmedzenosť. Tu naša predstava musí ostať prázdna a bezforemná, keďže dokonalejšie evokuje a sprostredkúva Božiu prítomnosť. U Jána je teda prázdnota od predstáv kľúčovým nástrojom pri duchovnom nazeraní, bez ktorého nemôže nastať zjednotenie s Bohom.

Ján používa vlastnú terminológiu, ktorou vyjadruje na jednej strane ťažkosť spojenú s poznávaním Neznámeho a na druhej strane skúsenosť, ktorá presahuje prirodzený poriadok. Takým obrazným pojmom je napr. „lúč temnoty“, ktorým vyjadruje poznanie niečoho, čo je priamo Božie.²⁸ „Je to povznesenie mysle k nebeskému poznaniu a odcudzenie a odvrátenie od všetkých vecí a foriem a podôb a spomienok na nich.“²⁹ Podobne používa vo svojom opise „múdrosť“ ako pojem na poznanie Boha alebo na život s Bohom alebo

²¹ SV. JAN OD KŘÍŽE: *Temná noc*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1995, s. 109.

²² PERRIN, *Studying Christian Spirituality*, 254.

²³ PERRIN, *Studying Christian Spirituality*, 252.

²⁴ GREEN, D.: St. John of the Cross and Mystical 'Unknowing'. In: *Religious Studies*, 22, 1986, s. 29 – 40.

²⁵ Porov. SV. JAN OD KŘÍŽE: *Výstup na horu Karmel*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1999, s. 129.

²⁶ GREEN, St. John of the Cross and Mystical 'Unknowing', 30.

²⁷ GREEN, St. John of the Cross and Mystical 'Unknowing', 30.

²⁸ SV. JAN OD KŘÍŽE: *Temná noc*, 108.

²⁹ SV. JAN OD KŘÍŽE: *Výstup na horu Karmel*, 130.

ako dôverné spoločenstvo s ním. Dva dôvody vrhajú viac svetla na to, prečo je poznávanie Neznámeho „temným“. Po prvé: „Je „temné“ pre ľudské chápanie, pretože sily diskurzívneho rozumu nedokážu preniknúť do Božích tajomstiev. Poznanie Boha tak zostáva zahalené.³⁰ Po druhé, „temným“ je kvôli „nízkosti a nečistote duše; a z tohto dôvodu je priblíženie a poznávanie Boha trýznivé a sklúčujúce tiež zastreté temnotou“.³¹ Tak ako nie je možné poznávať Neznámeho pomocou diskurzívnych schopností rozumu, tak nemôžeme považovať ani „staré“ alebo zdedené obrazy za dostatočné na sprostredkovanie Božej veľkosti. Neadekvátnosť rozumu k Božej nepoznatelnosti je však na druhej strane naším najbližším a možným nástrojom, ktorým sa nám sprostredkúva Božia blízkosť. „Z toho vplýva, že prirodzené schopnosti, pretože nemajú rýdzosť ani moc, ani podstatu, aby mohli prijať a tešiť sa z nadprirodzených vecí v miere im zodpovedajúcej – tá je Božou mierou – lebo len podľa svojej miery, ktorá je ľudská a nízka, je potrebné, aby boli tiež zatienené tmou, pokiaľ ide o Božie veci. Lebo odstavené a očistené a vytesnené v onom prvotnom pláne strácajú nízku a ľudskú mieru prijímania a konania, a tak sa všetky schopnosti a túžby duše stávajú pripravenými a vnímavými, aby mohli prijať, zakúsiť a vznešene a zvrchovane sa radowať z božských a nadprirodzených vecí.“³²

Aby mohla duša intenzívnejšie prežívať prítomnosť Boha v noci ducha, musí sa sama stať *nada* – ničím alebo vnútorne prázdny od akéhokoľvek nároku Boha držať v zajatí našich exkluzivizmov. To znamená vnútorným nastavením *nada* prechádza duša bolestným zbavením sa našej prirodzenej túžby vtesnať Boha do nejakej zdedenej predstavy. Vyjadruje to, že postoj *nada* nás vedie zanechať svoje špecifické imaginatívne vízie Boha, aby sme mali čím reálnejšiu skúsenosť a mohli si dokonalejšie uvedomovať prítomnosť nadprirodzena. Inými slovami, postoj *nada* nás usmerňuje prechádzať zo symbolu k samotnému symbolizovanému.³³ Symbol z istého pohľadu odzrkadľuje alebo robí materiálnou samotnú podstatu veci, ale v prípade našej prirodzenej snahy vtesnať Boha do nejakej predstavy je samotný symbol skôr prekážkou. Preto musí náš rozum upustiť od hľadania spôsobu ako Boha symbolizovať, keďže poznávanie Boha alebo Božia múdrosť je „taká čistá a jednoduchá, a tak je obnažená a vzdialená od všetkých poznateľných foriem, ktoré sú predmetom rozumu, že ju necíti a ani ju nemôže vidieť. Skôr, keď je duša čistejšia, ju zatemní, pretože jej odníme jej obvyklé svetlá foriem a predstáv“.³⁴ Cesta ducha alebo

³⁰ GREEN, St. John of the Cross and Mystical 'Unknowing', s. 31.

³¹ SV. JAN OD KRÍŽE: *Temná noc*, 107.

³² SV. JAN OD KRÍŽE: *Temná noc*, 160.

³³ GREEN, St. John of the Cross and Mystical 'Unknowing', s. 30.

³⁴ SV. JAN OD KRÍŽE: *Výstup na horu Karmel*. 129.

osvietenia teda spočíva v tom, že sa duša vzdáva bežných spôsobov „poznania Boha prostredníctvom akýchkoľvek symbolických materiálnych i nemateriálnych vyjadrení Boha, prejavенých v stvorenom poriadku“, aby dosiahla oveľa hlbšie duchovné, neempirické poznanie alebo múdrosť.³⁵

Hoci je noc ducha cesta temná a neistá, ale vnútorný postoj *nada* je pozitívnu skúsenosťou „smrti“ a „znovuzrodenia“. Značí to smrť pre obrazy Boha, ktoré nie sú schopné slúžiť ako vitálny prostriedok na zjednotenie s Bohom a prijatie Božieho života v hĺbke nášho bytia. Je to práve táto temnota alebo absencia foriem Boha, ktorá robí dušu *nada*, čiže „prázdnu“, aby bola schopná prijať to, čo ju ďaleko presahuje – Absolútne.

Hoci rozum nie je schopný pochopiť nepoznatelnosť Boha ako uchopiteľný predmet, Ján vidí možný spôsob, ako „poznávať“ Boha prostredníctvom pasívneho prijímania alebo kontemplácie.³⁶ Pre Jána je zrejme, že „pasívne poznávanie Neznámeho sa líši od každodenného empirického poznávania“.³⁷ Pasívne prijímanie Neznámeho nie je poznaním v bežnom zmysle; je to skôr uvedomovanie si transcendentnej reality. Predmet poznania, nevedomosť, zostáva v „noci“, to znamená, že samotný predmet je pre schopnosti rozumu nepozorovateľný a nepochopiteľný a ako taký môže byť prijatý iba ako prítomná nekonečná „priepasť“.³⁸

Cieľ, ku ktorému sa duša v noci ducha usiluje, je dosiahnutie väčšieho duchovného pokroku, v ktorom sa čoraz menej zaujíma o seba a túži podriaďiť svoju vôľu tej Božej. Človek sa stáva schopným „vidieť“ čistejšie a duchovnejšie svetlo Boha.³⁹ Noc ducha očisťuje dušu nielen od jej nedokonalostí, ale aj od koreňov týchto nedokonalostí. Toto dôkladné očistenie sa musí týkať aj tých dobrých a možno užitočných predstáv o Bohu, ktoré prinášajú útechu a ktoré majú dôležitú úlohu na začiatku duchovného života, ale v neskoršej etape duchovného rastu sú nežiadúce. Sme premieňaní v božskom ohni, ktorý objíma a očisťuje dušu.⁴⁰

Tretia etapa je „noc viery“, v ktorej duša v temnote čaká na božské Svetlo.⁴¹ Na rozdiel od premeny z noci zmyslov k noci ducha je prechod do noci viery

³⁵ PERRIN, *Studying Christian Spirituality*, 256.

³⁶ GREEN, St. John of the Cross and Mystical 'Unknowing', s. 31. Porov. KAVANAUGH, K.: *John of the Cross: Doctor of Light and Love*. New York : The Crossroad Publishing Company, 1999, s. 105 – 106; CUNNINGHAM, L. S., EGAN, K. J.: *Christian Spirituality*. New York : Paulist Press, 1996, s. 96 – 98.

³⁷ GREEN, St. John of the Cross and Mystical 'Unknowing', s. 31.

³⁸ GREEN, St. John of the Cross and Mystical 'Unknowing', s. 31 – 32.

³⁹ MARTÍN, M. A.: Teresa y Juan de la Cruz: Proceso de clarificación en la mística. In: *Revista de Espiritualidad*, 142, 1977, s. 490.

⁴⁰ MARTÍN, Teresa y Juan de la Cruz, 490.

⁴¹ PERRIN, *Studying Christian Spirituality*, 256.

alebo zjednotenia s Bohom menej dramatický. V noci ducha je blízkosť Boha často prechodná, neistá alebo nejasná. Cestu zjednotenia charakterizuje kvalitatívna bezprostrednosť vzťahu k Bohu.⁴² Ján ju opisuje ako „jedno s Bohom; (duša) odpočíva v Bohu ako v príbytku“.⁴³ Noc viery predstavuje poslednú etapu alebo završenie premeny schopností duše. Tu je duša plne vtiahnutá do nazerania na božskú prirodzenosť. Perrin širšie charakterizuje tento stav slovami: „Všetky aspekty života človeka boli nasmerované na lásku k Bohu v tomto svete.“⁴⁴ Z psychologického hľadiska „jednotlivec dosiahol mimoriadne vysokú úroveň osobnej integrácie a zrelosti“.⁴⁵ Ján opisuje zásadnú zmenu v spôsobe, akým spoznáваме veci stvoreného poriadku v noci viery: namiesto toho, aby sme Boha spoznávali cez poriadok stvorenia, spoznáваме stvorenia skrze Boha. „Toto nazeranie spôsobuje vnútornú radosť: poznávanie tvorov prostredníctvom Boha, a nie Boha prostredníctvom tvorov, čo je poznanie pochádzajúce z príčiny a nie poznanie pochádzajúce z dôsledkov, čo je reflektívnym poznaním, keďže to prvé je bytostné.“⁴⁶ *Nada* alebo byť vnútorne „prázdny“ znamená v noci zjednotenia, že priestor, ktorý bol predtým pripútaný k zvykovým obrazom Boha, ostal v zápase temnej noci prázdny pre transcendentálnu skúsenosť. Boh dušu napĺňa pocitom takej blízkosti, že má pocit prenikania bytostí.

V závere svojho pojednávania o troch „nociach“ duše Ján uvádza, že rozličné noci alebo etapy zodpovedajú trom rôznym zážitkom duše náročných skúšok, prekážok a premien na ceste k plnému zjednoteniu s Bohom, pre ktoré Ján používa obrazy súmraku, polnoci a úsvitu. Tri obrazy noci označujú rôzne stupne obťažnosti a pokroku duše. Noc zmyslu je súmrakom alebo začiatkom premeny, v ktorej sa duša snaží očistiť všetky túžby po svetských veciach. Noc ducha je polnoc, v ktorej duša zažíva úplnú tmu alebo aj „neprítomnosť Boha“. Napokon, noc viery je „úsvitom“, ku ktorému sa duša uberá na svojej ceste, totiž k úplnému zjednoteniu, v ktorom sa necháva pohltiť Absolútnom. Usporiadanim a nasmerovaním našej základnej orientácie a hodnôt, podľa evanjelia, postupne dostáva duša nadprirodzené svetlo, čiže múdrosť, aby „videla“ a milovala svet tak, ako ju miluje a objíma Boh. Keď je duša stále viac prenik-

⁴² PERRIN, *Studying Christian Spirituality*, 256

⁴³ SV. JAN OD KŘÍŽE: *Duchovní Píseň*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 146.

⁴⁴ PERRIN, *Studying Christian Spirituality*, 255.

⁴⁵ Porov. PAYNE, S.: The Doctrine of St. John of the Cross: The Dynamics of Spiritual Development In: *John of the Cross and the Cognitive Value of Mystics*. Norwell : Kluwer Academic Publications, 1990, s. 50 – 90; WELCH, J.: *When Gods Die: An Introduction to John of the Cross*. Paulist Press: New York, 1990, s. 43.

⁴⁶ SV. JAN OD KŘÍŽE: *Živý plamen lásky*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2001, s.137.

nutá Božou múdrosťou, uvedomuje si, aká je pred schopnosťami rozumu Božia prítomnosť nevyspytateľná a skrytá. I keď duša aj v bežnej duchovnej praxi prežíva chvíľkové duchovné povznesenia v Božej prítomnosti, a táto skúsenosť môže byť oveľa hlbšia a intenzívna v zážitku temných nocí, naše poznanie Boha ostáva stále nejasné a priepastne zahalené. Ako uzatvára Perrin, „cieľ troch nocí treba mať stále na zreteli: pochopiť realitu a svet z hľadiska Božej perspektívy, a tak byť v láskyplnom vzťahu k svetu rovnakým spôsobom ako Boh“.⁴⁷

Na začiatku sme uviedli, že Moingt načrtnol problém, ktorý vychádza z pozorovania, že zdedené obrazy Boha, ktoré dostávame v tradičnej viere, sa nie vždy zhodujú so skúsenosťou viery, ktorú momentálne prežívame. Ale aby viera dospela k novému plnšiemu rozmeru, musí prejsť, podľa Moighta, istou katarziou. Tento proces zahŕňa v sebe v prenesenom zmysle zanechanie viery otcov, čo konkrétne znamená, že sa človek musí zriecť tých obrazov Boha, ktoré stratili niečo zo svojej vitality. Cesta temných nocí Jána z Kríža je zase duchovným programom, ako opustiť zdedené predstavy Boha tak, aby človek znovu nadobudol dôverné a živé spoločenstvo s Bohom. Teraz sa zameriame na to, akú skúsenosť prežíva človek, ktorý sa odhodlal prakticky uviesť do svojho duchovného života program temných nocí a ktorý týmto nasmerovaním aj prežije temnú noc viery.

Cesta *temných nocí* je predovšetkým ambivalentná skúsenosť, ktorá zahŕňa bolesť aj radosť zároveň: bolesť z obavy, že sa človek musí zriekať vlastnej fixovanej predstavy a radosť, pretože táto prázdnota alebo stav úplného „seba vydania“ je naplnený božskou prítomnosťou. Na prvom mieste je to duchovný zápas toho, ktorý na ceste premeny odoláva všetkým pokusom podržať si aspoň niečo zo zabehnutých podôb Boha, ktoré by aspoň čiastočne vyplňali túto prázdnotu. Zároveň prežíva pocit napätia, ktorý je sprevádzaný neistotou. Zostáva v „temnote“ neistoty, pretože kdekoľvek hľadá základ svojich obrazov Boha, nachádza ničotu. Žiadna podoba nenapĺňa dostatočne obsah, ktorý sprostredkuje, a preto prázdnota od foriem je výstižnejšia. „Temná noc“ je teda stavom intenzívnej túžby po pevnej pôde a jej absencia je vnímaná ako obava z prázdna a vyprázdnenosť. Ako opisuje Kierkegaard, je to „choroba až na smrť“.⁴⁸

Aby sme ďalej rozšírili charakteristiku osoby, ktorá sa rozhodla pre katarziu viery kvôli jej obrodeniu, je nutné poznamenať, že musí viesť tento zápas s určitou energiou až vášňou. Vášnivý prístup je znakom zvýšeného úsilia a rovnako vyčerpanej sily ducha. Uvedomuje si, že obsah zdedených predstáv a fixácia na podoby Boha z minulosti sa časom vyprázdňujú a nemajú trvalú hodnotu.

⁴⁷ PERRIN, *Studying Christian Spirituality*, 253.

⁴⁸ KIERKEGAARD, S.: *The Sickness Unto Death*. New York : Anchor Books, 1954, s. 141.

Nemenej sa človek cíti beznádejný, pretože neexistuje základ, ktorého by sa mohol držať. Dôvera v spoločnosť, kultúru či náboženstvo, ktoré dotvárajú obrazy Boha, môže byť otrávená. Ciele a motívy, ktorými boli vytvorené napr. v intelektuálnom alebo umeleckom *milieu*, sa môžu javiť v danej chvíli ako nefunkčné. Taká nedostatočná sa javí napríklad kultúra, ktorá vnáša rodovú ideológiu do náboženskej predstavy Boha. Ukazuje sa, že ani rodové označenie Boha, odlišného od patriarchálneho, neutvára presnejší a ucelenejší obraz, resp. neprináša duchovnejší zážitok, hoci sa môže zdať tento prístup viac vyvážený. Teda, ak by aj chcel takýto človek postaviť svoju predstavu na kultúrnych alebo sociálnych smeroch, nedisponuje ničím, čo by oživilo obsah, ktorý tieto obrazy nesú, pretože každý nový obraz sa nakoniec ukáže ako nedostatočný alebo len ako variácia predošlých. Vonkajšiemu pozorovateľovi by sa mohla javiť temná noc viery len ako mentálna hra alebo duchovné cvičenie ako zanechať zdedené obrazy Boha bez väčšej námahy a so samozrejým výsledkom. Ale to nemôže zodpovedať povahe nazeranej veci – nepoznatelný Neznámy, ktorého obraz v sebe nikdy úplne nezanecháme, keďže sme odkázaní na naše empiricko-racionálne nastavenie a tomu zodpovedajúce aj naše predstavy Boha. Preto zanechávanie obrazov Boha býva prežívaná ako vyčerpávajúca sifyfovská práca.

Napätie, s ktorým hľadá človek temných nocí viery nový obsah, má dve základné motivácie: vášň hľadania a vášň protestu. Vášnivý musí byť preto, lebo hľadá hodnoty, ktoré ho utvrdzujú a posúvajú vo viere napred napriek tomu, že tieto nové prístupy našiel len čiastočne a nedostačujúco, či už je to v náboženstve, ideológii, politickej sfére, alebo kultúrnych inštitúciách a v ich doktrínach. Hoci vie, že sa pohybuje v neistote hľadania nových životaschopných obrazov a je si neistý ich funkčnosťou, predsa nemôže pochybovať o sebe a svojom zámere hľadať viac pravdivé obrazy Boha, aj keď sa tieto môžu ukázať ako málo uspokojivé. Nie je nezvyčajné, keď tento človek hľadá prameň nových obrazov v spravodlivosti, láske alebo službe (ako život potvrdzujúce hodnoty), ktoré pre neho môžu predstavovať skutočný zmysel života. Duchovná cesta temnej noci je aj osvietením, pretože v hľadaní nových obrazov Boha nachádza človek hodnoty, ktoré ho utvrdzujú v živote a otvárajú mu duchovné možnosti. Ale skúsenosť temných nocí je prechodný stav bez jednoznačných odpovedí. Človek zápasí, spochybňuje a hľadá v neistote alebo v neznámom priestore, a práve tento boj môže byť jeho výstupom na horu, ktorá je predovšetkým zamračená.

Ale tento výstup na „horu“ je radosťou človeka, ktorý prežíva temnú noc viery. Napätie, drinu a trpezlivosť, s ktorou musí znášať svoj stav neistoty, možno zvonku vnímať ako skutočnú ľudskú snahu nájsť odpovede na najhlbšie ľudské otázky. Tento zápas a spochybňovanie je istým „svetlom“, na ktorom môže stavať. Možno sú pochybnosti a popieranie, neistota a odmietnutie ne-

funkčných obrazov Boha práve tým prostriedkom, ktorým pristupuje k tomu, čo možno v náboženstve chápať ako „tajomstvo“. Temná noc viery sa môže stať zážitkom, v ktorom sa takýto človek dotýka „tajomstva“ oveľa bližšie ako ten, ktorý je spokojný so svojimi jasne definovanými, nemennými a neohrozenými predstavami a podobami Boha z minulosti. Viera človeka, ktorý ostáva v pohodlí viery otcov, môže ostať statická, neživá, a neschopná reagovať na nové výzvy, pretože neprešla namáhavou cestou k Tajomstvu, ktoré mu je vzdialené.

Temná noc viery môže byť zároveň v prežívaní niekedy negatívna, čo môže byť vyjadrené takým spôsobom, ako sú napr. nevyslovené výčitky a prejavy nespokojnosti voči Bohu. Toto je skutočná a temná stránka temnej noci viery. Za týmto postojom sa často skrýva bolesť, rany, sklamanie a protest voči Bohu. Paradoxom je, že protest proti Bohu je založený na predpoklade jestvovania nadprirodzeného dobra a poriadku. Inak povedané, skúsenosť temnej noci často predpokladá existujúci poriadok spravodlivosti, zmysluplný svet, v ktorom je dobro odmeňované a zlo trestané. Ale protest, vychádzajúci zo strany človeka, ktorý prežíva temnú noc, má dôležitú funkciu. Viera v „živého Boha“ bola vždy formou dialógu, kde je dostatok priestoru na výhrady, nesúhlas a hlasné výkriky hnevu a pochybností (najmä v tradícii žalmov náreku a smútku). Život človeka, ktorý prežíva temnú noc, je pretkaný protestom a krízou, a to je hodnota a potenciál, ktorý môže vieru oživiť. Ak chce niekto živú vieru, musí sa naučiť žiť tvárou v tvár tajomstvu, pochybnostiam a nevedomosti, pričom musí uznať, že hľadaný Boh je vždy radikálne odlišný od všetkých predstáv, ktoré si o ňom tvoríme.

Skúsenosť človeka, ktorý prežíva temnú noc viery, sa v niektorých ohľadoch podobá skúsenostiam mystika. Môže byť temná a prázdna po tom, čo sa s námahou zbavoval zabehnutých a zdedených predstáv o Bohu, a tento pocit môže byť o to viac intenzívnejší, čím viac zistí, že túto prázdnotu nemôže ničím zaplniť. Práve prázdnota od obrazov je najvzácnejšia v celej skúsenosti temnoty viery, pretože je odrazom toho, čo nemožno vtesnať do akéhokoľvek konceptu. Je vzácna tým, že sa človek temnej noci zbavuje vlastnej vôle a nároku, aby si Boha nejako podmanil, čo by mu bránilo v pohybe k Bohu. Výsledkom tejto temnej noci by mala byť vnútorná chudoba ako stav úplnej odovzdanosti a zjednotenia s Bohom. Pre človeka, ktorý prežíva temnú noc viery, výsledná prázdnota sa stáva miestom novej, život potvrdzujúcej skúsenosti. Mystikova prázdnota je naplnená božskou „tmou“, ktorá je konečným cieľom duše. Prázdnota človeka temnej noci je „naplnená“ absenciou akejkoľvek hodnoty alebo definitívnej pravdy, čo možno opísať aj ako stav nevedomosti alebo aj bezmocnosti. Prístupovať k tomuto nevedomiu ako k neprístupnému a nepredstaviteľnému sa však môže stať pre človeka noci viery zmyslom života.

ZÁVER

Záverom si môžeme klásť otázku, ako si predstaviť tajomstvo, ktoré nás nekonečne prevyšuje. Zároveň sa snažíme pochopiť, ako vyvoláme a prebudíme skúsenosť stretnutia so živým Bohom, ktorého obraz si tvoríme často v prostredí a tradícii, v ktorej sa rodíme a vo viere ktorú sme prijali. Keďže viera je neustále meniaci sa proces či už pre rozvoj, alebo regres, je s ňou aj spojená predstava Boha a naopak, chápanie Boha dotvára vieru, a s tým súvisiacu aj premenu nášho života. Ale čo, ak náš obraz a chápanie Boha je deformované prostredím a predsudkami natoľko, že nedostatočne a negatívne zasahuje vieru a nepriamo život? V tejto štúdii sme hľadali odpoveď na problém, ako revitalizovať naše zdedené a nefunkčné obrazy Boha preto, aby znovu a dokonalejšie plnili svoju funkciu mediácie (s Absolútnom). Niektoré zdedené formy a predstavy Boha môžu predstavovať problém, ak neodrážajú aktuálnu skúsenosť viery. Avšak, duchovný život ukazuje, že výmena starých nefunkčných obrazov Boha za nové nemusí byť optimálnym riešením. Môže to predstavovať návrat starého problému v novej verzii. Preto sme hľadali riešenie v duchovnej praxi, ktorá na rôznych stupňoch ukazuje, že na obnovenie vitálnej energie viery je nutná nielen obmena disfunkčných obrazov Boha, ale celkom radikálny prístup – zanechania obrazov Boha ako dokonalejší spôsob na prijatie TOHO, ktorého nemožno vtesnať do žiadneho konceptu alebo obrazu. Zvolili sme si teda cestu kontemplácie ako prostriedok, ktorým možno v rozličnej miere dosahovať vnútornú prázdnotu od foriem Boha. Avšak nakoľko je naše nastavenie empiricko-racionálne, úplná a stála prázdnota od foriem Boha nie je celkom dosiahnuteľná. Naša štúdia napriek tomu ukázala, že duchovný priestor prázdnoty má potenciál „spálenej zeme“, kde sa môžu rodiť v modlitbe a duchovnom nazeraní nové, viac vitálne obrazy Boha, hoci ani toto nemožno považovať za samozrejmy a lineárny prístup, keďže sa pohybujeme v oblasti askézy a kontemplácie. Fixácia na zdedené formy Boha predstavuje problém pre dynamiku viery, avšak revitalizácia viery je nutná, aby pravdivo a reálne vydávala svedectvo o tom, na ktorého ponuku je odpoveďou.

Mgr. Martin Šebo SJ, S.T.D.
Teologická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave
Kostolná 1, 811 01 Bratislava
martin.sebo@truni.sk

**Jana Nechutová: *Úděl a útěcha*.
Heršpice: EMAN, 1995, 158 s.
ISBN 80-900696-8-1**

Česká medievistka a profesorka Jana Nechutová sa počas svojej dlhoročnej vedeckej kariéry venovala prednostne latinskému jazyku a literatúre, a to najmä s dôrazom na postklasické obdobie a stredovek. Nečudo, že do tohto časovo-tematického rámca spadá aj predkladaná publikácia, v ktorej autorka približuje tradíciu konsolačných žánrov počnúc pseudoovidiovskou *Útechou pre Liviu nad smrťou Drusa* cez neskorantické a patristické útešné texty, až po vrcholný stredovek reprezentovaný úryvkom z diela *Útecha z teológie* od Jeana Gersona.

O motívoch napísania tohto dielka, ako aj o autorkinom výbere samotných textov sa dozvedáme z „Predhovoru“ (s. 7-10), ktorý otvára verš z básne *Útecha Chilperichovi a Fredegunde* od Venantia Fortunata: „Ťažký je ľudský osud a koniec, ktorý sa odročiť nedá...“ V súvislosti s týmto veršom sa nám pochopiteľne natiska filozofická otázka večnosti. Jana Nechutová tu spolu s celým ľudstvom hľadá ústami latinských spisovateľov, básnikov či kazateľov spôsob, ako sa vyrovnáť s faktom, že liek na nesmrteľnosť na tejto zemi stále nájsť nevieme. Téma hľadania odpovedi na otázku, prečo všetci musia raz zomrieť, je totiž taká stará ako ľudstvo samo

a stretávame sa s ňou už u bájneho sumerského kráľa Gilgameša, ktorý sám hľadal cestu, ako sa vyhnúť starnutiu, smrti a smútku nad stratou blízkych. Avšak elixír života sa ani jemu, ani nikomu z nás dosiaľ nájsť nepodarilo. Preto všetci hľadáme svoj vlastný spôsob, ako sa s touto problematikou vyrovnáť. Na jednej strane sa snažíme nájsť pomoc buď sami v sebe, vo vlastnej morálnej a rozumovej sile, v múdrosti a umiernenosti podobne, ako túto situáciu človeka, označovanú po latinsky *condicio humana*, riešili mnohí filozofi starého Grécka i Ríma, najmä stoici a epikurejci. Na druhej strane môžeme toto riešenie hľadať mimo nás v transcendentne, metafyzicky, u Boha. Takýto prístup nám ponúka starý Orient, staroveké židovstvo, grécky platonizmus a napokon aj samotné kresťanstvo (s. 7). Mnohí takto hľadajúci rečníci, filozofi, teológovia či ďalší filozofujúci autori beletrie, ktorí spísali svoje diela buď vo forme poézie, alebo prózy, ponúkajú čitateľom svoje myšlienky, venujúce sa tejto téme v útešných textoch, kde prezentujú svoje názory a cesty, ako sa s touto neľahkou otázkou v konečnosti ľudského pozemského života vyrovnáť (s. 8).

Výber z latinských konsolačných textov nám vo vlastnom preklade, obohatenom o autorské úvody, ponúka v predkladanej publikácii aj Jana Nechutová. Svoju knižku na dovedna 158 stranách rozdelila do troch tematických častí. Prvá kapitola nazvaná

Pátos a apatia (s. 11-56) prináša stručný výklad venovaný tradícii antickej a gréckej útechy. Autorka tu odkazuje na vydané preklady antických autorov a cituje z nich vybrané úryvky. Celistvou ukážkou v tejto časti je snád len rozsiahlejšia pseudoovidiovská *Útecha pre Liviu nad smrťou Drusa*. Po nej nasleduje výber z neskoroantických latinských náhrobných nápisov, tvoriacich prechod k ranokresťanskej časti autorkinho výkladu. Tieto *inscriptiones funebres* zahŕňajú také, ktoré venovali rodičia deťom, deti svojim rodičom a napokon tie, ktoré manželia venovali svojim zomrelým partnerom (s. 51-56).

Od posledného Rimana Boethia, klasika latinskej útechy, pokračuje autorka v druhej kapitole pod názvom *Nádej prvých kresťanských storočí* (s. 57-102) tvorbou cirkevných autorov, medzi ktorými vynikajú sv. Cyprián, Ambróz, Augustín či Ruricius. Tak sa dostaneme až na prah stredoveku do 6. a 7. storočia, keď síce krásna literatúra takmer utícha, no konsolácia ostáva ako jeden z mála literárnych žánrov stále živá.

V tretej kapitole *Premeny stredovekej útechy* (s. 103-146) sa cez veľkých autorov karolínskej renesancie prvej tretiny 9. storočia a nemenej slávnych cirkevných spisovateľov vrcholného stredoveku postupne preniesieme až do 15. storočia, kde *Útechou* z teológie z pera významného teologického mysliteľa a kancelára parížskej univerzity Jeana Gersona,

známeho tiež z kostnického procesu s Jánom Husom, autorka celú publikáciu uzatvára.

Stredoveká konsolácia nadväzuje priamo na patristickú a prostredníctvom nej aj na antickú literárnu tradíciu útechy. Patristická útešná literatúra nachádzala svoj vzor predovšetkým v antickej útešnej, zvlášť populárnej, filozofii. Tento materiál následne, vďaka práci s biblickým textom, pretvorila do podoby vlastnej kresťanskému staroveku, ako aj stredoveku primeranej podoby (s. 103). Veľká časť konsolácií bola v období patristiky napísaná v epistolárnej forme, ktorá sa v tom čase tešila značnej popularite. Zároveň sú tieto texty súčasťou teologicky vzdelávateľnej literatúry a patria z pochopiteľných dôvodov k oblasti, ktorá si zachovala prirodzenú kontinuitu aj vzhľadom na svoj obsah. A tak prostredníctvom patristickej literatúry prijíma tiež stredoveká konsolačná tvorba antickú, zvlášť stoickú a akademickú argumentáciu.

Tradícia konsolačných žánrov bola pochopiteľne živá aj v ďalšom literárnom vývoji. S príchodom renesančného humanizmu sa dokonca oživila v tom zmysle, že sa autori útešných prejavov začali vedome inšpirovať antickou literatúrou. Svedkami toho sme v hojných epicediách latinského humanistického básnictva v Čechách i na Slovensku. Na najdôležitejších z nich autorka vo svojej štúdií síce poukazuje, no nevenuje

im osobitnú pozornosť v podobe prekladov či autorských textov. Ako sama píše, zaslúžili by si totiž samostatnú štúdiu.

Všetky úryvky či celistvé kusy z konsolačnej literatúry, predstavenej v tejto publikácii, majú latinský originál a všetky sú do češtiny preložené po prvýkrát. Tým Jana Nechutová výrazne obohatila tento žáner v českom kultúrnom prostredí, a sprístupnila ho tak širšej čitateľskej obci. Konsolačné výtvy, existujúce v staršom českom preklade, autorka uvádza či cituje len vo vlastných výkladoch. Základné informácie o týchto prekladoch nájdeme spolu so súhrnnou literatúrou súvisiacou s témou konsolácie v časti *Texty a literatúra* (s. 155-158). Hoci v rámci jednotlivých kapitol nenájdeme v texte poznámky pod čiarou, autorka knihy na vysvetlivky pre čitateľov rozhodne nezabudla a zhrnula ich do stručnej kapitoly na konci knihy (s. 147-152), kde sa popri reáliách, týkajúcich sa mien autorov jednotlivých literárnych či mytologických postáv, dozvedáme aj o metrách, v ktorých boli vybrané konsolačné básne napísané. Čitateľ tak nie je zaťažovaný rozsiahlym poznámkovým aparátom, sťažujúcim lektúru aj tak pomerne tematicky náročných útešných textov, ale v prípade záujmu sa k dodatočným informáciám vie poľahky dostať.

Téma, ktorú Jana Nechutová v tejto publikácii spracovala, rozhodne nepatrí k ľahkému čítaniu, ale je

to téma, s ktorou sa každý z nás musí skôr či neskôr konfrontovať. Spracovala ju veľmi prístupným a pre čitateľa zrozumiteľným jazykom, preto ju možno rozhodne odporučiť nielen odbornému, ale aj širšiemu čitateľskému publiku.

doc. Mgr. Marcela Andoková, PhD.

Filozofická fakulta

Univerzita Komenského

Gondova 2, 81102 Bratislava

Jean Ehret (Hg. / Ed.)
Die geistige und geistliche
Macht der Musik /
The Mental and Spiritual
Power of Music
Interdisziplinäre und
ökumenische Perspektiven
Interdisciplinary and
Ecumenical Perspectives
Münster : Aschendorff Verlag
2022

Jean Ehret, riaditeľ inštitútu Luxembourg School of Religion and Society, editoval dvojazyčnú zbierku štúdií o mentálnej a spirituálnej moci hudby, zostavenú z interdisciplinárnych tém, ktoré odznali 2019 ako prednášky na konferencii na spomínanej inštitúcii.

Kniha je rozdelená do dvoch hlavných častí, z ktorých každá má tri kapitoly. V prvej časti s názvom „Sila hudby ako intencia a skúsenosť“, sa v prvej kapitole venujú traja autori (H. Kopp-Junk, E. Gass, G. Rubel) hudbe v staroveku, konkrétne v Egypte, v Izraeli a v novozákonnom Prvom liste Solúnčanom. Do druhej kapitoly sú zaradení štyria autori (M. Halawi, M. G. Grochulski, D. S. Agrillo a M. Walter), ktorí sa zamýšľali nad novovekou hudbou s nasledovnými témami: J. A. Hasse, F. Mendelssohn-Bartholdy, Cecilianizmus v Luxemburgu a omša v zhudobnení Bacha, Beethovena a Bernsteina. Tre-

tia kapitola prvej časti sa napokon zaoberá súčasnosťou v rozsahu dvoch štúdií (J. C. Pech, F. Brusniak): svedectvom viery J. Neumeiera v Matúšových pašiách; a Bachom v tvorbe H. W. Zimmermanna.

Druhá časť knihy má nadpis „Sila hudby v estetickej, filozofickej a teologickej reflexii. Na základe týchto troch spomínaných oblastí sú zadelené aj tri kapitoly druhej časti. O estetike sa zamýšľali J. Ehret, R. Brusiak a B. L. Sawicki, konkrétne o mentálnej sile hudby, o vyjadrení nevyjadriteľného u A. Huxleyho, napokon o praxi a interpretácii ako možnosť obnovy posvätnéj hudby s ekumenickým presahom. Podobne traja autori prispievajú k filozofickej časti v druhej kapitole (G. Venturelli, C. D. Pizzo a A. Carrieri) o ekumenickej perspektíve úlohy hudby v diele N. Kuzánskeho na ceste od konsonancie ku konkordancii; o čistom zvuku v spojení ticha u J. Cagea a v príhovoroch Majstra Eckharta; napokon o hudbe a utópii u W. Benjamina, E. Blocha a L. Pareysova. Posledná, tretia kapitola druhej a zároveň poslednej časti knihy obsahuje o teologickej reflexii dve štúdie (E. Bohler, D. Haspelmath-Finatti) o sviatostnej a etickej dimenzii hudby v súvislosti s Augustínovým dielom *De musica*, ako aj kladením otázky, či je spev sviatostný.

Štruktúra knihy je logická, citlivo zostavená, príspevky jednotlivých kapitol nie sú izolované témy, ale ob-

sahovo podľa možnosti nadväzujú na seba, čo ešte zvyšuje kvalitu publikácie. Z nášho hľadiska sú samozrejme mimoriadne zaujímavé štúdie, zaradené do poslednej kapitoly, v zmysle tématického vyvrcholenia: teologická reflexia hudby a spevu pod aspektom sviatostnosti.

Prvá štúdia posledného odseku ((E. Bohler) hľadá sviatostné stopy hudby v Augustínovom diele *De musica*, ktoré ostalo nedokončené, a je datované v rokoch 408 – 409. Okrem toho, že Augustín dokazuje svoje poznatky z vtedajších známych základov hudobnej vedy v súvislosti s matematikou, rozvíja svoj obsahový cieľ, aby čitateľovi ukázal cestu hudbou od telesného k netelesnému v zmysle sviatostnosti. Augustín uvádza rozhodujúce udalosti zo svojho života: svoje dojatie pri svojom krste a pri pohrebe matky, spojené so spevom, a silnú vnútornú útechu a premenu. Obidve udalosti sú spojené so smrťou k novému životu, sú to teda veľkonočné zážitky. Spev žalmov popisuje aj vo svojich Vyznaniach v zmysle katartického zážitku. Augustínov úmysel je poukázať na to, že hudba môže splniť svoj pravý zmysel len vtedy, keď interpret sa neupriamuje na seba a svoje vlastné umenie, ale nechá sa očistiť, aby tak sprostredkoval poslucháčovi zážitok transcencie, pretože hudba pramení v Bohu.

Posledná štúdia knihy (D. Haspelmath-Finatti) nadväzuje na spomínanú tému a rozvíja ďalej možnosti

chápať spev sviatostne, a to nielen individuálne, ale ekleziálne a dokonca ekumenicky. Po uvedení neurobiologických argumentov o priaznivom telesno-duševnom vplyve spevu na človeka, ako aj na uzdravujúcu silu spevu v buddhizme autorka otvára ekleziálny priestor spevu. Podľa jej tézy prejavy modulácie hlasu u detí, ktoré ešte nevedia rozprávať, predchádza vytváranie rečového prejavu. V neskoršom detskom veku spoločný spev má moc pretvárať vzťahy, zjednocovať a rozvíjať ochotu vzájomnej pomoci. Z toho usudzuje, že u dospelých má spoločný spev pri liturgii a iných zhromaždeniach pozitívny vplyv na prehĺbenie viery a spoločne otvára pre transcenciu. V tejto svojej funkcii môže spev spájať veriacich aj ekumenicky a pomôcť približovať navzájom chápanie sviatosti ako v evanjelickom, tak aj v katolíckom priestore. Cenná publikácia právom otvára kreatívne sviatostné nazeranie na hudbu a spev.

prof. Dr. Theol. Gloria Braunsteiner, PhD.

Teologická fakulta
Trnavskej univerzity v Trnave
Kostolná 1, 811 01 Bratislava

POKYNY PRE PRISPIEVATEĽOV

Rukopisy sa prijímajú iba v elektronickej forme a v jednej tlačenej kópii (vo formáte MS Word). Rozsah štúdie je 10 – 20 normostrán (normostrana = 1 800 znakov). Každá štúdia musí obsahovať anglické resumé, kľúčové slová v slovenčine a v angličtine a názov v oboch jazykoch. K textu má byť pripojený zoznam použitej literatúry a kontaktná adresa autora (jeho pracoviska s elektronickým kontaktom e-mail).

Rozsah recenzie, článku (napr. správa z konferencie): 3 – 5 strán.

Redakcia si vyhradzuje právo upraviť titulok príspevku a vykonať potrebné stylistické a jazykové úpravy.

Neobjednané rukopisy sa nevracajú.

Viac informácií nájdete na www.tftu.sk

Adresa redakcie:

Teologická fakulta Trnavskej univerzity
Kostolná 1, P. O. Box 173
814 99 Bratislava
tel.: +421 2 544 33 237
fax: +421 2 544 30 244
e-mail: teologicky.casopis@tftu.sk
www.tftu.sk

Teologický časopis si môžete objednať na adrese:

Dobrá kniha
P. O. Box 26
Štefánikova 44, 917 01 Trnava
tel.: 033/59 34 221
e-mail: dobrakniha@dobrakniha.sk
www.dobrakniha.sk