



*Božie milosrdenstvo
v obraze katechézy*

Peter Tirpák (ed.)

Prešov 2016



Božie milosrdenstvo v obraze katechézy

Zborník z vedeckej konferencie

Prešov 2016

Editor:

doc. ThDr. Peter Tirpák, PhD.

Recenzenti:

prof. ThDr. Marek Petro, PhD. (GTF PU v Prešove)

doc. ThDr. PaedDr. Ing. Gabriel Paľa, PhD. (GTF PU v Prešove)

dr hab. Małgorzata Duda, prof. UPJPII. (WNS UPJPII w Krakowie)

doc. ThDr. Peter Vansáč, PhD. (VŠZaSP sv. Alžbety v Bratislave)

doc. ThDr. Ján Jenčo, PhD. (TF KU v Ružomberku)

doc. PaedDr. Martin Dojčár, PhD. (PF TU v Trnave)

ThLic. Emília Halagová, PhD. (GTF PU v Prešove)

Grafické spracovanie a návrh obálky:

Mgr. Jana Lukáčová

Technická spolupráca:

doc. ThDr. PaedDr. Ing. Gabriel Paľa, PhD.

Vydavateľ:

Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove

Za jazykovú úpravu textov zodpovedajú autori.

ISBN 978-80-555-1569-4

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Katedra aplikovanej edukológie

Vás pozýva na vedeckú konferenciu s názvom

***Božie milosrdenstvo
v obraze katechézy***

Termín konania:

17. marec 2016

Miesto:

Gréckokatolícka teologická fakulta PU v Prešove
Ul. biskupa Gojdiča 2
080 01 Prešov

Aula A1 (1. poschodie)

PROGRAM KONFERENCIE

- 08.00 **Svätá liturgia s archijerejom** (v kaplnke GTF PU v Prešove)
- 09.10 **Registrácia účastníkov**
- 09.30 **Privítanie účastníkov**
- 09.35 **Úvodné slovo**
Mons. prof. ThDr. Peter Šturák, PhD., dekan fakulty
- 09.40 **Pozdravné slovo**
Mons. Dr.h.c. ThDr. Ján Babjak, PhD., arcibiskup a metropolita
- 09.45 **Biblické východiská chápania Božieho milosrdenstva**
prof. PaedDr. ThDr. SSLic. František Trstenský, PhD.
- 10.00 **Aktuálnosť liturgických textov o Božom milosrdenstve v katechéze** - *prof. ThDr. Vojtech Boháč, PhD.*
- 10.15 **Väzenie ako atypický priestor pre katechézu milosrdenstva** - *PaedDr. ThLic. Emil Turiak, PhD.*
- 10.30 **Misericordia a paideia**
Dr. h. c. prof. PhDr. Pavol Dancák, PhD.
- 10.45 **Liturgia sv. Jána Zlatoústeho ako zdroj milosrdenstva**
ThLic. Martin Tkáč, PhD.
- 11.00 **PRESTÁVKA A DISKUSIA**
- 11.20 **Cirkevné spoločenstvo ako výzva a škola milosrdenstva**
ThDr. Ondrej Šmidriak PhD.
- 11.35 **Priorita indikatívu spásy v homílii**
Mons. doc. ThDr. Ľubomír Petrík, PhD.
- 11.50 **Milosrdenstvo v katechéze na Troch svätiteľov**
doc. ThDr. Peter Tirpák, PhD.
- 12.05 **Božie milosrdenstvo ako prameň vzájomného odpustenia v rodine** - *doc. ThDr. Michal Hospodár, PhD.*
- 12.20 **Identita kresťana a axiómy bezpečnosti v sekulárnej desocializovanej Európe**
doc. Mgr. Kamil Kardis, PhD. – doc. ThDr. Mária Kardis, PhD.
- 12.35 **Teologická charakteristika Božieho milosrdenstva**
doc. ThDr. Štefan Paločko, PhD.

OBSAH

JÁN BABJAK

Pozdravné slovo veľkého kancelára GTF PU v Prešove7

FRANTIŠEK TRSTENSKÝ

Biblické východiská chápania milosrdenstva Boha10

VOJTECH BOHÁČ

Aktuálnosť liturgických textov

o Božom milosrdenstve v katechéze25

EMIL TURIAK

Väzenie ako atypický priestor pre katechézu milosrdenstva37

PAVOL DANCÁK

Misericordia a paideia56

MARTIN TKÁČ

Liturgia sv. Jána Zlatoústeho ako zdroj milosrdenstva67

ONDREJ ŠMIDRIAK

Cirkevné spoločenstvo ako výzva a škola milosrdenstva83

EUBOMÍR PETRÍK

Priorita indikatívu spásy v homílii96

PETER TIRPÁK

Milosrdenstvo v katechéze na príklade Troch svätiteľov109

MICHAL HOSPODÁR

Božie milosrdenstvo ako prameň

vzájomného odpustenia v rodine125

KAMIL KARDIS - MÁRIA KARDIS

Identita kresťana a axiómy bezpečnosti

v sekulárnej desocializovanej Európe135

ŠTEFAN PALOČKO

Teologická charakteristika Božieho milosrdenstva163

ZOZNAM AUTOROV

.....173

Pozdravné slovo veľkého kancelára GTF PU v Prešove

Vážený pán dekan, milí pedagógovia, milí študenti. Táto vaša dnešná konferencia, ktorá sa koná v roku milosrdenstva, je tým najkrajším podujatím na našej GTF PU a verím, že bude obohacujúca pre každého z nás. Zdá sa mi, že táto konferencia je tiež veľkým prejavom Božieho milosrdenstva voči vám prednášajúcim, i voči všetkým študentom, i všetkým prítomným.

Svätý Otec František napísal knihu s názvom: *Meno Boha je milosrdenstvo*. Je to malé dielko pápeža, ktoré občerství dušu jeho úvahami a pohľadmi, ktoré nie sú iba teóriou, lebo ich Svätý Otec sám, v doterajšom duchovnom živote zažil. Mňa zaujali aj iné slová Svätého Otca Františka, ktoré povedal v nedeľu 11. mája 2014 pri vysviacke trinástim novokňazom v Bazilike sv. Petra. S poukazom na Ježiša Krista ako najvyššieho a večného kňaza, kládol im na srdce, aby vo svojom kňazskom živote udržiavali dôverný kontakt s Božím slovom, aby boli verní náuke a podobne ako Pán neúnavne prejavovali milosrdenstvo.

Okrem iného im povedal: „**Odovzdávajte všetkým to slovo, ktoré ste vy sami s radosťou prijali od vašich mám, od vašich katechetok. Vytrvalo čítajte a meditujte Pánovo slovo, aby **ste verili to, čo ste si prečítali, učili to, čo ste si vo viere osvojili, a žili to, čo učíte.**** Nech je teda výživou pre Boží ľud vaša náuka, ktorá nie je vašou: vy nie ste pánmi náuky! Je to Pánova náuka, a vy musíte byť Pánovej náuke verní! Nech je teda výživou pre Boží ľud vaša náuka, radosť, a nech je oporou pre veriacich vôňa vášho života, aby ste slovom a príkladom budovali Boží dom, ktorým je Cirkv.“

A ďalej pokračoval: „**Prostredníctvom krstu budete začleňovať do Božieho ľudu nových veriacich, sviatosťou zmierenia budete odpúšťať hriechy v mene Krista a Cirkvi. A tu sa chcem pristiaviť a požiadať vás: **Pre lásku Ježiša Krista, nech vás nikdy neunaví byť milosrdnými!** Prosím vás! **Majte tú schopnosť odpúšťať, akú mal Pán, ktorý neprišiel súdiť, ale odpúšťať! Bud'te milosrdní, majte veľa milosrdenstva!**** A ak sa vám dostaví škrupuľa, že ste priveľmi «odpúšťajúci», myslíte na toho svätého kňaza, o ktorom som vám rozprával, ktorý prichádzal pred svätostánok a hovoril: «Pane, odpusť mi,

*ak som priveľa odpustil. Ale to ty si mi dal zlý príklad!» A naozaj vám poviem, tak veľmi ma bolí, keď nachádzam ľudí, ktorí sa viac nechodia spovedať, pretože sa im dostalo palicovania a zahriaknutia. Pocítili, ako sa im dvere chrámu pred ich očami zatvárajú! Prosím vás, toto nerobte! Milosrdenstvo, milosrdenstvo! Dobrý pastier ustupuje dverami a **dvere milosrdenstva sú Pánove rany**. Ak nevstúpite do vašej služby cez Pánove rany, nebudete dobrými pastiermi.“*

Chcel by som tieto slová Svätého Otca adresovať vám všetkým, hoci nie všetci ste kňazmi, veď sú tu i dievčatá, študentky. Ale čo mám na mysli? Nikto z nás nie je dokonalý a každý potrebujeme Pánovo milosrdenstvo, lebo iba tak pred Pánom obstojíme. Preto, majte milosrdenstvo aj medzi sebou, prejavujte si ho navzájom, neposudzujte, nekritizujte, radšej sa modlite za tých, ktorí vám nedávajú dobrý príklad, aby sa obrátili a dozreli v láske.

Veľmi ma bolia prípady niektorých pedagógov, ale aj študentov z minulosti, ktorí, aby zakryli svoje slabosti, či sa vypomstili niekomu, začali chrliť špinu, rôzne výmysly a všelijaké nepekné veci na našu fakultu, alebo na dekana, či jednotlivých profesorov, hoci na Teologickej fakulte dostali toľko vedomostí, príkladov, povzbudení aj pre duchovný život a iné dobré veci. A ich odpoveď je pomsta, súdy, udania... Milí pedagógovia, milí študenti, ako potom chceme obstať pred Pánom Bohom, keď z nášho srdca vychádza toľko zloby, hoci nám Pán i ľudia okolo prejavili toľko lásky, služby a milosrdenstva?

Viete, podoba sa to na evanjeliový príbeh, na podobenstvo o nemilosrdnom sluhovi (Mt 18,23). Iste ho všetci dobre poznáte. V skratke ho priblížim. Pán odpustil sluhovi veľkú dlžobu, lebo ho prosil. Vzápätí však tento šťastlivý sluha stretol svojho spolusluhu a kričal naňho vráť mi čo mi dlhuješ. Bolo to nepomerne menej čo mu dlhoval, než koľko jemu pán odpustil. A hoci ho spolusluha prosil, aby počkal, že mu všetko vynahradí, ten nemilosrdný sluha uvrhol ho do žalára, kým dlh nezaplatí. Keď sa to pán dozvedel, zavolať si toho nemilosrdného sluhu a povedal mu: „*Zlý sluha, ja som ti odpustil celú dlžobu, pretože si ma prosil. Nemal si sa aj ty zľutovať nad svojím spolusluhom, ako som sa ja zľutoval nad tebou? A rozhnevaný pán ho vydal mučiteľom, kým nesplatí celú dlžobu.*“

Zamyslíme sa všetci, koľko nám a všetkým ľuďom bolo odpustené Ježišovou smrťou na kríži a jeho zmŕtvychvstaním. Celému ľudskému pokoleniu bolo prejavované nekonečné Božie milosrdenstvo. Prečo si teda, niektorí tak tvrdo počíname voči spolublížnym, hoci ich „viny“ sú maličké? Akí sme nespravodliví, akí sme nemúdri, keď si tak počíname. Potrebujeme si do hĺbky uvedomiť to, čo Boh koná v našich životoch, koľko

milosrdnej lásky nám denne prejavuje. Potrebujeme sa z toho všetkého poučiť a konať ako koná On, správať sa milosrdne voči naším blíznym.

V tomto roku milosrdenstva máme všetci do hĺbky zažiť znovu Božie milosrdenstvo a máme sa naučiť, že aj náš postoj k blíznym má byť postavený na veľkom milosrdenstve. To je schodná cesta pre náš pozemský život, cesta, ktorá nás určite privedie až k nášmu konečnému cieľu – do domu Otcovho.

Mons. Ján Babjak SJ
*arcibiskup a metropolita
veľký kancelár GTF PU v Prešove*

Biblické východiská chápania milosrdenstva Boha

František Trstenský

Katolícka univerzita v Ružomberku

Teologický inštitút Teologickej fakulty

Abstrakt: Sväté písmo predstavuje milosrdenstvo ako veľkú Božiu vlastnosť. Starý zákon na vyjadrenie tohto pojmu používa dva výrazy, pričom každý z nich má osobité sémantické významy. Prvým slovom je „chesed“, čo označuje vernosť. Keď Starý zákon používa slovo „chesed“, vždy ide o spojenie so zmluvou, ktorú Boh uzavrel s Izraelom. Druhým slovom, ktoré používa Starý zákon na označenie milosrdenstva je výraz „rachamim“, ktoré označuje materinskú lásku, lebo „rechem“ označuje materinské lono. Cieľom tohto článku je objasniť biblickú perspektívu Božieho milosrdenstva.

Kľúčové slová: milosrdenstvo. zmluva. súcít. žalmy. podobenstvá

Abstract: It is the great design of the Scripture to represent God as merciful. In describing mercy, the books of the Old Testament use two expressions in particular, each having a different semantic nuance. First there is the term „chesed“, which indicates faithfulness. When in the Old Testament the word „chesed“ is used of the Lord, this always occurs in connection with the covenant that God established with Israel. The second word which in the terminology of the Old Testament serves to define mercy is „rachamim“, which denotes the love of a mother (rechem = mother's womb). The purpose of this article is to clarify the biblical perspective of the God's mercy.

Key words: mercy. covenant. compassion. psalms. parables

V Svätom písme sa nepíše o tom, čo si človek myslí o Bohu, ale to, čo si Boh myslí o človekovi a aký má k nemu vzťah. Jedna z Božích vlastností, ktorá ako zlatá niť pretkáva cez všetky biblické texty, je milosrdenstvo Boha k človekovi. Pápež František o tejto Božej vlastnosti uvádza: „Milosrdenstvo je posledný a najvyšší akt, ktorým nám Boh ide v ústrety. Milosrdenstvo je základný zákon, ktorý prebýva v srdci každého človeka, keď s úprimnými očami hľadá na brata, ktorého stretá na svojej životnej ceste. Milosrdenstvo je cesta, ktorá spája Boha s človekom, lebo otvára srdce nádeji, že napriek našej ohraničenosti spôsobenej hriechom môžeme byť navždy milovaní.“ (Misericordiae vultus, 2).

Boh hnevu vs. Boh milosrdenstva

Dokonca aj medzi samotnými kresťanmi je rozšírený názor, že Boh Starého zákona je pomstivý a plný hnevu, kým Boh Nového zákona je milosrdný a dobrotivý. Tento pohľad je nesprávny. Cirkev prijíma obidve časti za jedno Sväté písmo. Je to jeden a ten istý Boh, o ktorom svedčia obidva zákony.¹ Iste by nebolo správne tváriť sa, že Biblia žiadne násilie neobsahuje. Ale rovnako by bolo nesprávne hodnotiť biblické texty o vojne, dobývaní zeme, zničení nepriateľa atď. kritériami našej doby. Starozákonný autor nezvoláva pomstu sám zo seba, ale prosí Boha, aby ju vykonal. „*Vkladá vykonanie pomsty do rúk Boha. Tým sa zrieka osobnej odplaty a spolieha sa na spravodlivosť Boha, ktorý má rozsúdiť. Zrieka sa nielen skutku pomsty, ale aj pocitov nenávisťi a agresie, ktoré v modlitbe nahlas vyjadruje.*“² Je potrebné mať na pamäti, že neraz ide o symbolickú reč, v ktorej sa objavujú aj deštruktívne obrazy. Je to najmä vtedy, keď ide o situácie, v ktorých akékoľvek ľudské slovo nestačí. Vyjadrujú bolesť, strach, samotu, bezradnosť alebo násilie, ale rovnako aj presvedčenie, že Boh je schopný preťať začarovaný kruh zla. Tieto biblické texty nie sú preklínacie a nenávistné, ale človek a spoločnosť, ktorej nenávisť a pomsta sa v nich odráža a zobrazuje. Boh je však ten, ktorý ako Dobro a Spravodlivosť premáha zlo a nenávisť.³ Dôvodom, pre ktorý svätopisec vyslovuje tvrdé slová, je potvrdenie Božej spravodlivosti. Zvrchovaným vládcom nad zemou je Boh, aj keď sú okamihy, keď sa človeku môže zdať, že zlo naberá na sile a hriešnikovi sa darí lepšie ako dobrému. V týchto textoch sa odmieta čo i len možnosť, aby ničomný človek dostal rovnaké požehnanie od Boha ako dobrý. Použité výrazové prostriedky znejú hrubo, ale zdôrazňujú tak neotrasiteľnú dôveru v Božiu spravodlivosť. Spravodlivý človek vie, že Boh je na jeho strane.

Biblické texty vznikli v dobe, ktorú od našej doby oddeľuje dve až tri tisícročia a boli zapísané v inom sociálnom, náboženskom, kultúrnom prostredí a v jazykoch rozdielnych od tých, ktoré používame my. Jazyk vždy bol a zostáva prostriedkom na pomenovanie a zdokumentovanie udalostí, skúseností a pojmov. Istý výraz sa postupne stáva súčasťou slovnej zásoby. Platí to aj pre svet Biblie.

Známy taliansky biblista Massimo Grilli o vzťahu Starého a Nového zákona hovorí, že sa navzájom pozerajú na seba a vzájomne sa chápu. Jediný spôsob, ako porozumieť Kristovi a celému Novému zákonu, je prostredníctvom vzťahovej dynamiky so Starým zákonom.⁴ Nový zákon teda ani nezrušil, ani nenahradil Starý zákon, ale pre kresťanov Nový zá-

¹ KASPER, W. *Milosrdenstvo. Základný pojem evanjelia – kľúč ku kresťanskému životu*. Trnava : SSV, 2015, s. 64.

² VARŠO, M. *Zjedz, čo máš po ruke...* . Nitra : Zrno, 1998, s. 255.

³ KOLARCIK, M. *Žalmy*. Bratislava : 1994, s. 76-77.

⁴ GRILLI, M. *Zákonník, ktorý sa stal učeníkom nebeského kráľovstva*. Ružomberok : Katolícke biblické dielo, 2015, s. 19.

kon predstavuje naplnenie starozákonných prisľúbení. V nasledujúcich riadkoch sa pozriem na vzájomné nazeranie niektorých starozákonných a novozákonných textov v téme milosrdenstva Boha.

Milosrdenstvo Boha ako priazeň a záväzok

Milosrdenstvo je termín, ktorý slovenský preklad Svätého písma používa približne 233-krát. Hebrejská Biblia pri rozprávaní o vlastnosti milosrdenstva používa dva základné výrazy – *chesed* a *rachamim*. Slovo *chesed* sa v hebrejskom texte nachádza 248-krát. Osobitným spôsobom v tomto smere vyniká Kniha žalmov, ktorá slovo *chesed* používa až 125-krát. Nie je jednoduché a ani možné jedným slovom preložiť tento výraz. Dokazuje to aj slovenský preklad Svätého písma, ktorý tento jeden výraz uvádza rôznymi termínmi: *láskavosť*, *priazeň*, *milosrdenstvo*, *milosť*, *láska*, *zľutovanie*, *nábožnosť*, *dobrodenie*, *dobrota*. Podobný „problém“ majú aj ďalšie cudzojazyčné preklady Biblie. Napríklad v angličtine výraz *chesed* sa prekladá *mercy*, *kindness*, *goodness*, *favour*.

V ľudskej rovine sa hebrejské slovo *chesed* používa v rôznych rovinách:

- *Chesed* jestvuje medzi synom a zomierajúcim otcom: *Keď sa priblížili dni Jakubovej smrti, dal si zavolať svojho syna Jozefa a povedal mu: "Ak som našiel lásku v твоich očiach, tak polož svoju ruku pod moje bedrá a preukáž mi lásku (chesed) a vernosť: Nepochovaj ma v Egypte."* (Gn 47,29)
- *Chesed* označuje vzťah medzi manželom a manželkou: *„Keď ma totiž Boh vyviedol z otcovského domu do neznáma, povedal som jej: Túto láskavosť (chesed) mi preukážeš: Na každom mieste, kam prídem, povieš: "On je môj brat!"“* (Gn 20,13)
- *Chesed* vyjadruje vzťah medzi príbuznými: *„Noemi povedala svojej neveste: "Nech Pán požehná človeka, ktorý neodoprel svoju dobrotu (chesed) ani živým, ani mŕtvym!" A vravela ďalej: "Ten človek je naším príbuzným, jedným z tých, čo sú zaviazaní konať za nás krvnú pomstu."*“ (Rút 2,20)

Výraz *chesed* sa často vyskytuje tam, kde ide o zmluvný charakter vzťahu (manželstvo, kráľovstvo, priateľstvo), a preto má často charakter *vernosti*. Tým milosrdenstvo nadobúda pevný základ. Je to uvedomovaná chcená dobrota. Dokonca je to odpoveď na vnútornú povinnosť, vernosť sebe samému.⁵ Preto termín *chesed* sa často používa pri uzatváraní zmluvy. V zmluve totiž ide o záväzok, o povinnosť, ku ktorej sa zaväzuje jedna alebo obidve zmluvné strany. Pri zmluvách, ku ktorej pristupujú dve nerovnocenné strany (kráľ k svojim poddaným), je uzatvorenie takejto zmluvy prejavom *chesedu* nadriadeného voči podriadenému. Je to

⁵ LEÓN-DUFOUR, X. (ed.). *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Kršćanska Sadašnjost, 1990, s. 576.

vernosť záväzkom bez ohľadu na to, čo prinesie budúcnosť. Preto *chesed* má charakter nezaslúženej milosti. Človek si uvedomuje, že nemá nárok na tento prejav voči sebe. Keď v tomto kontexte uvažujeme nad slovom *chesed* ako označením milosrdenstva, musíme spresniť, že ide o viac než iba dojatie a smútok nad biedou človeka. „*Je to slobodné milostivé obrátenie sa Boha k človeku. Ide o pojem vzťahu, ktorý nevystihuje iba jednotlivé konanie, ale trvalý postoj.*“⁶

Z tejto antropologickej roviny sa výraz *chesed* ako označenie nezaslúženej priazne a milosti preniesol aj na vyjadrenie vzťahu Boha k človeku, či už ako jednotlivcovi alebo národu. Všetko, čo Boh koná, sa považuje za prejav jeho *chesedu*. Prvým prejavom je akt stvorenia. Predovšetkým Kniha Genezis a Kniha žalmov oslavuje Boha – Stvoriteľa, lebo v stvorení sa odráža Božia láska, dobrota a milosrdenstvo tzn. Boží *chesed*. Preto milosrdenstvo patrí medzi jednu z vlastností všemohúceho Boha, ktorú prejavuje v stvorení a v dejinách. Človek bol stvorený na Boží obraz a má schopnosť vnímať a odpovedať na túto priazeň z Božej strany. V stvorení Boh pozval človeka, aby odpovedal na Boží *chesed* svojou láskou a úctou.

Nádherným príkladom oslavy stvorenia ako aj vyvolenia Izraela je Ž 136 so svojím refrénom: „...*lebo jeho milosrdenstvo (chesed) je večné.*“ Tento žalm totiž skráteným spôsobom podáva v chronologickom poradí základné udalosti Pentateuchu.

Ďalším dôležitým prejavom Božieho milosrdenstva je téma zmluvy. V prípade zmluvy medzi Bohom a človekom hovoríme samozrejme o dvoch nerovnocenných partnerov. Kým pozemské zmluvy boli zvyčajne výsledkom jednaní a dohody, neplatí to pre zmluvy medzi Bohom a ľuďmi. Človek sa nemôže rovnať Bohu, ale podmienky kladie Boh. Sväté písmo spomína zmluvu s Noemom, ktorá je vôbec prvou zmluvou, ktorú Boh uzatvára s človekom. Zmluva s Noemom v podstate znamená pokračovanie vzťahu, ktorý Boh začal s prvým človekom v raji a ktorý bol hriechom narušený. Úlohou zmluvy je tak znova obnoviť poriadok medzi Bohom a človekom, kde Noe predstavuje celé ľudstvo. Preto zmluva zahŕňa celé univerzum a jeho vzťah k svojmu Stvoriteľovi. Ďalej je to zmluva, ktorú Pán uzatvoril s Abrahámom (Gn 15 a 17). V dejinách izraelského národa predstavuje vrchol Sinajská zmluva, ktorú Boh uzavrel s Izraelom prostredníctvom Mojžiša. Svojou obsažnosťou prevyšuje predchádzajúce zmluvy. Zahŕňa rôzne nariadenia a predpisy týkajúce sa nielen vzťahu k Bohu, ale aj usporiadania každodenného života v izraelskej komunite. Ďalej je to zmluva s Dávidom, ktorú Boh uzavrel prostredníctvom proroka Nátana (2 Sam 7). Každá zmluva prízvukuje, že je výsledkom Božieho *chesedu*. Je darom, ktorý si človek nemôže vynútiť, ale Pán sa vo svoje

⁶ KASPER, W. *Milosrdenstvo. Základný pojem evanjelia – kľúč ku kresťanskému životu*, s. 65.

priazni skláňa k človeku. Takto prejavené *chesed* nie je trpným prvkom, akoby človek bol len nezainteresovanou stránkou. Všetci členovia komunity sú zaangažovaní a nesú zodpovednosť, aby dodržiavaním zmluvy odpovedali na prejavené *chesed*.

Dve oblasti, v ktorých je prítomné Božie *chesed*, stvorenie a zmluva, so sebou prinášajú aj požiadavku aktívnej odpovede. Na jednej strane človek prežíva nezaslúženú a nekonečnú náklonnosť zo strany Boha, ktorý sa sebazjavuje človeku cez stvorenie a ešte viac cez vzťah zmluvy, v ktorom človek vystupuje ako partner. *Chesed* tak nemá iba záväznosť mravnú, ale ide až o právnu záväznosť. V tomto smere dávam za pravdu slovám kardinála Kaspera, ktorý upozorňuje na nedorozumenia ohľadom milosrdenstva: „Božie milosrdenstvo nesmieme bagatelizovať a z Boharobiť hlupáka, ktorý je veľkodušne láskavý, prehliada naše chyby i zlobu a prechádza ich mlčaním.... S Bohom sa nemožno zahrávať; nedovolí, aby sme sa mu posmievali (porov. Gal 6,7). Súcitom a milosrdenstvom prejavuje Boh svoju svätosť a veľkosť.“⁷ Nejestvuje Božie milosrdenstvo a láska bez pravdy a spravodlivosti. Božie milosrdenstvo nie je v protiklade s požiadavkami, ktoré Boh predkladá vo svojich prikázaniach.⁸

Milosrdenstvo Boha ako materinské pohnutie a súcit

Druhým výrazom, ktorý hebrejské texty používajú na označenie milosrdenstva je slovo *rachamim*, ktorý sa v Svätom písme objavuje približne 40-krát. tzn. v porovnaní s predchádzajúcim termínom je to výrazne menšia frekvencia. Jestvuje aj sloveso *racham* a znamená *mať súcit, zľutovať sa*. Ak v prípade slova *chesed* ide o vernosť, pevný postoj, vnútorné rozhodnutie, tak v prípade slova *rachamim* ide skôr o emocionálny vzťah a náklonnosť. Pravdepodobne je to aj z toho dôvodu, že slovo s rovnakým základom *rechem* slúži v Biblii na označenie materinského lona. *Rachamim – milosrdenstvo*:

Rachamim vyjadruje postoj človeka k človeku:

- Jozef je pohnutý zľutovaním v prítomnosti svojich bratov v Egypte: „Nato sa Jozef rýchlo vytratil, lebo ho veľmi dojala prítomnosť (*rachamav*) jeho brata a žiadalo sa mu vyplakať. I vošiel do odľahlej komnaty a tam plakal.“ (Gn 43,30) Výraz teda vyjadruje silný súrodenecký vzťah a puto.
- Pri Šalamúnovom rozhodnutí, komu patrí dieťa je jeho skutočná matka pohnutá súcitom: „Nato žena, ktorej syn bol živý, povedala kráľovi, lebo sa pohla jej láska (*rachameha*) k vlastnému die-

⁷ KASPER, W. *Milosrdenstvo. Základný pojem evanjelia – kľúč ku kresťanskému životu*, s. 75.

⁸ DE PAOLIS, V. *Rozvedení a znovuzosobášení, sviatosť Eucharistie a Pokánia*. In Kolektív autorov. *Vytrvať v Kristovej pravde. Manželstvo a sväté prijímanie v Katolíckej cirkvi*. Bratislava : Kanet, n.o., 2015, s. 166.

ťaťu: "S dovolením, pane! Dajte jej živé dieťa, a nezabíjajte ho!""⁹ (1 Kr 3,26) Výraz teda vyjadruje silné puto medzi matkou a dieťaťom.

- Daniel našiel priazeň u kráľovho veliteľa: „*A Boh spôsobil, že Daniel našiel milosť a priazeň (rachamim) u veliteľa eunuchov.*“ (Dan 1,9) Výraz vyjadruje priazeň, ktorú našiel poddaný u svojho nadriadeného.

Rachamim slúži na vyjadruje postoja Boha k človeku:

- Podobne, ako to bolo v prípade výrazu *chesed*, aj výraz *rachamim* sa často spomína v Knihe žalmov: „*Rozpomeň sa, Pane, na svoje zľutovanie (rachameka) a na svoje milosrdenstvo (chasadeka), ktoré trvá od vekov.*“ (Ž 24,6); „*Ale ty, Pane, neodnímaj mi svoje milosrdenstvo (rachameka), tvoja milosť (chasdeka) a tvoja pravda nech mi vždy pomáhajú.*“ (Ž 40,12)⁹
- Kráľ Dávid si je vedomý, že je lepšie padnúť do rúk Boha ako ľuď: „*Dávid povedal Gadovi: »Som vo veľkej úzkosti. No nech padneme do Pánovej ruky, lebo jeho milosrdenstvo (rachamav) je veľké! Ale do ruky človeka nech nepadnem.*«“ (2 Sam 24,14)
- Proroci ospevujú Božie milosrdenstvo – rachamim. „*Láskavosť Pána (chasede adonaj), že nám nie je koniec, veď jeho milosť (rachamav) nepomíňa.*“ (Nár 3,22); „*Milosrdenstvo Pánovo (chasede adonaj) chcem hlásať, Pánovu chvályhodnosť, pre všetko, čo nám Pán urobil, pre veľkú dobrotu k domu Izraela, čo im preukázal vo svojom zľutovaní (rachamav) a v množstve svojej milosti.*“ (Iz 63,7)¹⁰

Obraz materského lona, z ktorého výraz *rachamim* vychádza, iste v nás evokuje dôležitý rozmer, o ktorom hovorí Starý zákon. Boh nie je len ako bojovník, Pán zástupov, ale Boh nesie aj vlastnosti matky a je pohnutý zľutovaním, súcitom a láskou k svojmu ľudu a ku každému človekovi. Prorok Izaiáš píše: „*Či zabudne žena na svoje nemluvňa a nemá zľutovania nad plodom svojho lona? I keby ona zabudla, ja nezabudnem na teba.*“ (Iz 49,15) K tomuto starozákonnému citátu pápež Ján Pavol II. uvádza: „*Z hlbokého a pôvodného zväzku a spojenia matky s dieťaťom vzniká voči nemu zvláštny vzťah, totiž jedinečná láska. Túto lásku možno nazvať v každom ohľade nezištnou a nijako nezaslúženou; zakladá sa akosi na vnútornej nutnosti, je požiadavkou srdca. Je teda akoby "ženským" variantom mužskej vernosti voči sebe, ktorá sa označuje slovom "chesed". Na tomto psychologickom základe nadobúda "rachamim" rozličné prejavy, ako sú: dobrotu, nežnosť, trpezlivosť, zhovievavosť, t.j. ochotná vôľa odpustiť.*“ (Dives in misericordia, poznámka 52)

⁹ Pre ďalšie príklady porov. Ž 51,3; 69,17; 77,10; 79,8; 103,4; 106,46; 119,77.156; 145,9.

¹⁰ Pre ďalšie príklady porov. Iz 47,6; 54,7; 63,15; Oz 2,21; Zach 1,16 atď.

Máme teda tieto dva kľúčové starozákonné hebrejské výrazy. *Chesed* označuje pevnú, nemennú lásku, priazeň tzn. vernosť, ktorú Boh nemení ani vtedy, keď človek sa od neho vzdiali, keď človek poruší zmluvné podmienky. Je teda vyjadrením vzťahu – zmluvy vernosti medzi Bohom a jeho ľudom. Vernosti, ku ktorej sa Boh zaväzuje bezpodmienečne bez ohľadu na človeka. Predovšetkým zmluvy s Noemom, Abrahámom a Dávidom majú tento bezpodmienečný charakter. *Rachamim* je výraz spojený so slovom *rechem* – *materinské lono*. Výraz znamená *súcit, zľutovanie*. Ľudskou rečou sa človek vyjadruje o Bohu, ktorý je Bohom milostivým, súcítnym, ktorý sa zľutúva a odpúšťa.

Kniha žalmov – Škola milosrdenstva

Ako som už spomenul, v Knihe žalmov sa výraz *chesed* uvádza viac než polovicu všetkých výskytov v Starom zákone. Preto právom môžeme nazvať Knihu žalmov „Knihou Božieho milosrdenstva.“ Žalmy majú svoje čaro, lebo spájajú v sebe božský a ľudský prvok, tak ako milosrdenstvo. Sú Božím slovom, ktoré vyslovili ľudské ústa. Preto sú nám také blízke. Aj my sami v sebe cítime nielen to ľudské, ale aj božské, čo nás presahuje a neustále pohýna dopredu. Keď sa modlíme žalmy, vnímame, že žalmista nám rozumie a my rozumieme jemu. Carlo Maria Martini hovorí o skúsenosti svätého Karola Boromejského, ktorý nosil vždy pri sebe Knihu žalmov. Keď neraz prežíval frustráciu, znechutenie alebo pocit neužitočnosti, utiekal sa k žalmom nárekov, „*aby dal správne slová vlastnému utrpeniu a zároveň nabral dych a vieru pred tajomstvom živého Boha.*“¹¹ Rozprávame tým istým jazykom. Tak ako on aj my prežívame radosti a trápenia; úspechy a pády; lásku a opustenosť; pýtame, kde je Boh a zažívame jeho prítomnosť a milosrdenstvo.

Žalmy nesú v sebe aj bohatstvo hebrejskej poézie, sú skvostom literatúry. V Cirkvi žalmy tvoria súčasť Liturgie hodín a svätej omše a sú dôležitou časťou duchovného života kresťana. „*Spievať žalmy múdro znamená rozjímať o každom verši so srdcom stále pripraveným odpovedať, ako chce Duch, ktorý inšpiroval žalmistu a ktorý pomôže aj nábožným ľuďom pripraveným prijať jeho milosť.*“¹²

Vďaka obraznému rozprávaniu nás žalmy „chytia“ za srdce. Neznamená to, že ich skladatelia boli rojkovia odtrhnutí od reality. Dokážu veci pomenovať aj priamo. Vedia povedať, že sa na človeka valí nešťastie, cítia opustenosť a prosia Boha o pomoc. Obrazy a symboly, ktoré sa tak veľmi často objavujú v žalmoch, vychádzajú zo skúsenosti, že v niektorých okamihoch sú slová nedostatočné, že nevystihujú skutočnú hĺbku toho, čo

¹¹ MARTINI, C. M. *Sila slabosti*. Bratislava : Redemptoristi – Slovo medzi nami, 2013, s. 34.

¹² *Všeobecné smernice o Liturgii hodín*. In *Liturgia hodín podľa Rímskeho obradu I*. Typis Polyglottis Vaticanis 1986, bod 104.

človek prežíva. Práve silou obrazov a symbolov žalmista vyjadruje silu dôvery, ktorú skladá v Boha. On je jediný, ktorý človeka ochráni pred divokými šelmami; je jediný, ktorý ho vytiahne z hlbín zeme a uzdravuje z chorôb a nákaz. Preto je nazvaný útočiskom, záštitou, skalou alebo opevneným hradom, na ktorý sa veriaci môže vždy spoľahnúť a oprieť, lebo ho ochráni a prejavuje mu priazeň. Čitateľovi žalmov tieto výrazy majú pripomenúť udalosti z dejín spásy, keď národ aj jednotlivci pocítili Božie milosrdenstvo.

Žalmy oslavujú Božiu vernosť, ktorá sa prejavuje v nemennosti Boha vo vzťahu k vlastným prisľúbeniam: „*Tvoju spravodlivosť si v srdci neskrývam, rozprávam o tvojej vernosti a o tvojej spase. Neskrývam tvoju milosť a pravdu pred veľkým zhromaždením.*“ (Ž 40,11) Božia vernosť dáva prosiacemu istotu, že bude vypočutý, lebo spája Boží prisľub s istotou budúceho naplnenia.

Dôraz na Božiu vernosť vychádza zo skutočnosti, že starozákonný vzťah Izraela s Bohom je poznačený zmluvami, ktorými sa Boh zaviazal jednotlivcom alebo celému národu.¹³ Vernosť zmluvám je vyjadrením Božej milosti, preto pojmy milosť a vernosť sú v žalmoch často prepojené.

V centre pozornosti žalmov stojí jednoznačne Pán Boh. On je cieľom hymnov, vďakyvzdání aj nárekov. Žalmy osobitným spôsobom vyzdvihujú predovšetkým Božiu svätosť, slávu, spravodlivosť, milosrdenstvo a vernosť. Mimoriadne často zaznieva v žalmoch vyznanie, že Boh je milostivý a milosrdný. V žalmoch vďakyvzdania často zaznieva oslava Boha, ktorý vo svojom milosrdenstve zachránil, vyslobodil a uzdravil volajúceho.

Stretnutie Mojžiša s milosrdným Bohom

Božie milosrdenstvo nie je nejaké chvíľkové vzplanutie, ale večná Božia vlastnosť. Je nekonečné a nevyčerpatelné. Nikdy nezačalo a nikdy neskončí jestvovať. Je večné. Kniha Exodus opisuje Mojžišovu neuveriteľne odvážnu a neslýchanú žiadosť, ktorú adresuje Bohu: „*Daj mi vidieť svoju slávu!*“ (Ex 33,18) Odpoveď na túto žiadosť nájdeme v Ex 34,6-7: „*Potom Pán prešiel popred neho a volal: »Pán, Pán je milostivý a láskavý Boh, zhovievavý, veľmi milosrdný a verný. On preukazuje milosrdenstvo tisícim, odpúšťa nepravosť, zločiny a hriech, ale nič nenecháva nepotrestané: on navštevuje vinu otcov na deťoch a detných deťoch až do tretieho a štvrtého pokolenia!«*“ Ide o jedno z najdôležitejších teologických vyjadrení, pretože je jediným miestom, kde Boh hovorí o sebe samom vymenovaním vlastností. Tento text je tak dôležitý, že jeho opakovanie nájdeme v Nm 14,18; Neh 9,17; Ž 103,8.17; 145,8; Joel 2,13; Jon 4,2. Ozvenu nájdeme aj v Dt 5,9-10; 1 Kr 3,6; Nár 3,32; Dan 9,4; Nah 1,3. Božie sebazjavenie je situované do kontextu najsmutnejšej udalosti

¹³ TRSTENSKÝ, F. *Všeobecná charakteristika biblických zmlúv*. In Jelonek, T. (ed.). *Biblia v kulturze świata*. Kraków : UPJPII, 2006, s. 136-141.

v dejinách Izraela. Ex 32 hovorí o modloslužbe zlatého teľaťa, ktorým národ porušil nedávno uzavretú Sinajskú zmluvu. Boh hovoril s Mojžišom „tvárou v tvár“. Tento výraz sa v Svätom písme spomína iba 5-krát: Gn 32,31; Ex 33,11; Dt 34,10; Sdc 6,22; Ez 20,35. Boh na Mojžišovú žiadosť odpovedal: „*On mu odvetil: »Predvediem pred tebou všetku svoju nádhery a vyslovím pred tebou aj Pánovo meno. Milostivý budem, ku komu chcem byť milostivý, a zmilujem sa nad tým, nad kým sa chcem zmilovať!« A ešte mu povedal: »Moju tvár nemôžeš vidieť, lebo niet človeka, ktorý by mňa videl, a ostal by nažive!«*“ Žiaden smrteľník nemôže vidieť Božiu tvár (v podobnom duchu nájdeme vyjadrenia v Jn 1,18 a Kol 1,15). Boh dal Mojžišovi milosť nie toho, ako vyzerá, ale toho, aký je. Vysloviť meno je synonymom vlastností a charakteru osoby, ktorá toto meno nosí. Preto vysloviť Pánovo meno znamená hovoriť o jeho vlastnostiach. Boh teda splnil Mojžišovú prosbu.

Stojíme pred záhadnou vetou: „*Potom Pán prešiel popred neho a volal*“. Totiž nemáme vyjadrený podmet slovesa volal (hebrejsky *kara*). Bol to Pán alebo Mojžiš, kto volal? Na základe kontextu a sľubu, ktorý Boh dal Mojžišovi v Ex 33,19 a aj z dôvodu, že nedochádza k zmene podmetu, je to Boh, kto vysloví pred Mojžišom svoje meno i vlastnosti. Po vyslovení mena nasleduje zoznam vlastností:

- *milostivý (rachum)*: Ide o prvú vlastnosť, ktorú Boh o sebe zjaví. Výraz sa v Svätom písme nachádza 13-krát. 12-krát sa výraz vzťahuje na Boha a len raz na človeka (Ž 112,4). Boh je milostivý Otec, ktorý odpúšťa tým, ktorí sa k nemu utiekajú.
- *láskavý (hanun)*: Výraz sa nachádza v Svätom písme 13-krát, z toho 11-krát v spojení s predchádzajúcim výrazom *milostivý (rachum)*. Výraz vyjadruje láskavosť nadriadeného voči podriadenému. Od prvej strany Sväté písmo vyzdvihuje Božiu láskavosť voči ľudstvu.
- *zhovievavý (erek apajim)*: Presnejší preklad je výraznejší. *Erek* znamená *dlhý*. *Apajim* vyjadruje *nos, tvár*. V prenesenom význame to znamená, že Boh má „dlhú cestu“ k hnevu - *pomalý, trpezlivý do hnevu*. Boh sa neponáhľa potrestať hriešnika. Aj v tom sa prejavuje jeho milosrdenstvo.
- *veľmi milosrdný (rav chesed)*: Hebrejské slovo *rav* znamená *mnohý, veľký*. Slovo *chesed* sme už podrobne analyzovali.
- *verný (emet)*: V Svätom písme sa spojenie „veľmi milosrdný a verný“ nachádza 13-krát (Gn 24,49; 47,29; Ex 34,6; Joz 2,14; 2 Sam 2,6; 15,20 atď.). Hebrejské slovo *emet* znamená *pravda*, ale aj *vernosť*.
- *preukazuje milosrdenstvo (nocer chesed)*: Znova sa stretávame s výrazom *chesed*. Boh opäť zjavuje svoju vernú náklonnosť a priazeň ľuďom.

- *odpúšťa nepravosť, zločiny a hriech (nose aven wafeša wechataa)*: Ďalšiu dôležitú vlastnosť, ktorú Boh prostredníctvom Mojžiša zjavuje ľuďom.
- *nič nenecháva nepotrebané (nake lo jenake)*: Uvedené vyjadrenie vystihuje druhú stranu Božej odpúšťajúcej milosti. Odpustenie nemôže zrušiť spravodlivosť. Tí, ktoré odmietajú pokánie, budú sa zodpovedať pred Bohom.
- *navštevuje vinu otcov na deťoch (poked avon avot al banim)*: Posledné vyjadrenie hovorí o dôsledkoch hriechu. Patrí do Božej prirodzenosti odpúšťať hriechy kajúcnikom. Boh však neodstraňuje dôsledky, ktoré sme si sami následkom nezodpovedného a hriešneho správania spôsobili.

Reakciou na toto sebazjavenia Boha je Mojžišovo správanie: „*Tu sa Mojžiš rýchlo vrhol na zem, poklonil sa.*“ (Ex 33,18) Keď Mojžiš zakúsil Božiu slávu, videl aj seba samého v nom svetle. Nemohol viac stáť v Božej prítomnosti. Ponáhľal sa, vrhol sa na zem a klaňal sa Bohu. To má byť aj naša reakcia, keď sa stretávame s Božím milosrdenstvom.

Grécka terminológia

Septuaginta, grécky preklad hebrejského Písma, ktorý vznikol v priebehu 3. a 2. storočia pred Kr., prekladá hebrejský výraz *chesed* termínom *éleos*, a to jednak na označenie správania človeka ako aj samotného Boha. *Éleos* je prejavom súcitu a milosrdenstva voči utláčaným a úbohým. Jestvuje aj sloveso *eleéo* – *mať milosrdenstvo, prejať súcitu*. Tento výraz poznáme aj z liturgie – *Kyrie eleison, Christe eleison* – *Pane zmiluj sa, Kriste zmiluj sa*. Gréckym slovom *éleos* sa prekladá aj iné hebrejské slovo *hen*, ktoré znamená *priazeň, milosť* (porov. Nm 11,15) alebo *tehina* – *priazeň* (porov. Joz 11,20). Slovom *éleos* sa prekladá aj ďalší hebrejský výraz, ktorý sme už analyzovali – *rachamim*, ktorý sa však prekladá aj slovom *cháris* – *milosť* (z toho dôvodu aj frekvencia použitia slova *éleos* je vyššia, keďže sa ním niekedy prekladajú aj iné hebrejské výrazy napr. *sedaka* – *spravodlivosť*). Tieto grécke výrazy sú veľmi dôležité, lebo sa s nimi stretneme v novozákonných textoch pri terminológii, ktorá hovorí o milosrdenstve. Pôvod slova *éleos* je v slove *élaion* – *olej*, ktorý sa rozlieva. Vidíme v tom krásnu symboliku: milosrdenstvo je Božia láska, ktorá je vyliata na ľudí.

V Novom zákone sa sloveso *eléo* – *zľutovať sa* vyskytuje 29-krát. Vyjadruje Božie milosrdenstvo a osoby sa s týmto vedomím obracajú na Boha, aby dosiahli milosrdenstvo. Ďalším výrazom je podstatné meno *splánchna* – *súcitu*, čo doslova znamená *vnútornosť, črevá*. V Novom zákone sa nachádza celkovo 11-krát. Najčastejšie označuje srdce, ale aj vnútro, vnútornosť (porov. Sk 1,18). Ide o symbolické vyjadrenie pohybu vnútra, tzn. zľutovania, súcitu, tzn. približuje sa hebrejskému *rachamim*.

Rovnaký základ ako podstatné meno *splánchna* má sloveso *splanchnízo-mai* - zľutovať sa (napr. Lk 7,13; 10,33; 15,20). Iba dvakrát vo všetkých novozákonných textoch sa nachádza sloveso *hiláskomai* – *byť milosrdný* (Lk 18,13 a Hebr 2,17) a označuje Boží postoj.

Ježiš – tvár milosrdenstva

Ak by Kristus nepovedal ani jedno slovo, príklad jeho chudoby, milosrdenstva, odpustenia až po obetu seba samého na kríži zostáva najvýrečnejším spôsobom Božieho milosrdenstva. Biblia však zachytáva jeho slová, ktoré sa dotýkajú každodennej reality života. Jeho slová zmenili históriu sveta a ľudskú civilizáciu. Predsa však väčšina dnešnej populácie vníma Ježišove slová v teologickej a metafyzickej rovine, pritom ale majú ovplyvňovať celobytný rozmer človeka tzn. aj jeho každodenné správanie.

V Ježišovej osobe sa zjavuje Boh Starého zákona, ktorý je Bohom milosrdenstva a Bohom všetkých ľudí. Ježiš chcel rany liečiť, nie ich spôsobovať. Nešiel cestou násilia. Jeho život bol cestou služby, lásky a milosrdenstva. Tým spôsobil oveľa radikálnejšie zmeny než akýkoľvek politický prevrat. Kresťanstvo nie je produktom triedneho boja. Sme povolaní Božie milosrdenstvo nielen zvestovať, ale ho prijímať a žiť.

Lukášov obraz Božieho milosrdenstva

Toto evanjelium zdôrazňuje Kristov súcit s trpiacimi, hriešnikmi a marginalizovanými skupinami. V Lukášovom texte nájdeme nádherné rozprávania o milosrdnom Samaritánovi alebo márnoträtom synovi. Téma milosrdenstva sa objavuje už v samotnom úvode, keď Mária vo svojom chválospeve ospevuje Boha: *jeho milosrdenstvo (éleos) z pokolenia na pokolenie s tými, čo sa ho boja.*“ (Lk 1,50); *„Ujal sa Izraela, svojho služobníka, lebo pamätá na svoje milosrdenstvo (éleos).“* (Lk 1,54) Evanjelista chce ukázať, že príchod Ježiša na tento svet je prejavom nekonečného Božieho milosrdenstva tzn. sklonenia sa Boha k človeku. V podobnom duchu aj zázračné narodenie Jána Krstiteľa sa považuje za prejav Božieho milosrdenstva. V Zachariášovom chválospeve počujeme: *„Preukázal milosrdenstvo (éleos) našim otcom a pamätá na svoju svätú zmluvu.“* (Lk 1,72); *„...že mu náš Boh z hĺbky svojho milosrdenstva (éleos) odpustí hriechy.“* (1,78) Evanjelista Lukáš chce od prvých veršov ukázať, že narodenie Krista, je prejavom milosrdenstva Boha nielen k vyvolenému národu ale k celému ľudstvu.

Pri narodení Jána Krstiteľa evanjelista uvádza: *„Keď jej susedia a príbuzní počuli, že jej Pán prejavil svoje veľké milosrdenstvo (éleos), radovali sa s ňou.“* (Lk 1,58) V tomto výroku vidíme dôležitú charakteristiku skúsenosti s Božím milosrdenstvom, ktorým je radosť. Pre Lukášovo evanjelium je radosť znakom prijatia Božej vôle, pochopením Božieho zámeru a stotožnením sa s ním. Lk 1,14 pri zvestovaní Jána Krstite-

Ľa sa píše: „*Budeš sa radovať a plesť.*“ Lk 1,44.46-47 pri návšteve Alžbety uvádza: „*Lebo len čo zaznel tvoj pozdrav v mojich ušiach, radosťou sa zachvelo dieťa v mojom lone*“ a „*Velebí moja duša Pána a môj jasá v Bohu mojom spasiteľovi.*“ Pri narodení Ježiša Krista anjeli oznamujú: „*Zvestujem vám veľkú radosť, ktorá bude patriť všetkým ľuďom.*“ Učenci sú plní radosti, keď sa prvýkrát vracajú z ohlasovania: „*Sedemdesiati dvaja sa vrátili natešení... No neradujte sa z toho, že sa vám poddávajú duchovia, ale radujte sa, že sú vaše mená zapísané v nebi*“ (Lk 10,17-20). Zachej sa raduje, že do jeho domu vstupuje Ježiš: „*On chytrý zišiel a prijal ho s radosťou*“ (Lk 19,6). Pri vydávaní svedectva Kristovi je radosť dôležitým znakom: „*Radujte sa v ten deň a jasajte, lebo máte veľkú odmenu v nebi*“ (Lk 6,23). Lukáš opisuje radosť z toho, keď sa obráti hriešnik: „*A keď ju nájde, vezme ju s radosťou na plecia. Tak bude aj v nebi väčšia radosť nad jedným hriešnikom, ktorý robí pokánie, ako nad deväťdesiatimi deviatimi spravodlivými, ktorí pokánie nepotrebujú.*“ (Lk 15,5.7) Radosť je prítomná aj pri stretnutí so zmŕtvychvstalým Ježišom: „*A keď tomu stále od veľkej radosti nemohli uveriť...*“ (Lk 24,41) aj pri nanebovstúpení: „*Oni sa mu klaňali a s veľkou radosťou sa vrátili do Jeruzalema.*“ (Lk 24,52) Radosť nezaznieva v žiadnom inom evanjeliu tak hlasno ako práve v Lukášovi. Vidíme, že Božie milosrdenstvo je prameňom radosti veriaceho človeka.

Pre Lukáša vstupnou bránou do Ježišovho verejného účinkovania je udalosť v nazaretskej synagóge, ktorá je opísaná v 4. kapitole. Je to Ježišovo „programové vyhlásenie“, ktoré predstavuje jeho poslanie ako „Pánov milostivý rok“. Citácia proroka Izaiáša sa „dnes“ spĺňa na Kristovi. Ďalšie kapitoly tretieho evanjelia potvrdzujú, že Ježiš nielen ohlasoval posolstvo o Božej milosrdnej blízkosti, ale ho aj žil. Ježišov milosrdný postoj sa tiahne celým Lukášovým evanjeliom.

Ježiš reaguje na prosbu naimskej vdovy a vzkriesi jej syna (Lk 7). Ježišovo milosrdenstvo sa stáva konkrétnym, nie je to len nejaký abstraktný cit. Najvýraznejšie sa Ježišovo milosrdenstvo prejavuje na kríži. Ježiš ešte aj na kríži plní to, čo bolo obsahom jeho života – láska a milosrdenstvo k ľuďom, k všetkým – aj k nepriateľom. Lukášovo evanjelium zvyšňuje, že Ježiš odpúšťa, že je Spasiteľom hriešnikov a všetkých sa ujíma. Keď ho pribíjajú hovoria: „*Otče, odpusť im, lebo nevedia, čo robia.*“ (Lk 23,34) Kameňovaný Štefan (čo je uvedené v Skutkoch apoštolov, ktoré sú pokračovaním Lukášovho evanjelia) sa vyjadruje podobne ako jeho Pán, ide teda v intenciách – v šľapajach svojho Majstra. Keď Ježiš visel na kríži, Ježišovo utrpenie bolo znásobené výsmechom. Je potrebné hovoriť nielen o fyzickom utrpení, ktoré určite bolo mimoriadne kruté, ale aj o psychickom utrpení (Judášova zrada, Petrovo zapretie, nevládnosť učeníkov bdiť, rozutekanie sa učeníkov, uprednostnenie Barabáša, výsmech a pod.). Ježiš na kríži uprostred vlastného utrpenia sľubuje raj každému lotrovi: „*Veru, hovorím ti: Dnes budeš so mnou v raji.*“ (Lk

23,43) Tento text je krásnou ukážkou toho, ako Ježiš reagoval na všetky urážky a rúhanie. Odpúšťa všetkým a tým, ktorí v neho veria a ľutujú svoje hriechy, sľubuje večný život. Tieto Ježišove slová ukazujú, že večný život je možné dosiahnuť ihneď po smrti. Kristovo milosrdenstvo, ktoré nepozná hraníc, aj vo chvíli smrti vie odpustiť tým, čo ho v živote nepoznali.

Škandál jednotlivosti

Americký františkán Richard Rohr pri podobenstve o stratenej ovci hovorí o škandále jednotlivosti.¹⁴ Toto pohoršenie začína vtelením Božieho Syna, ktorý „opúšťa“ svoju rovnosť s Bohom, aby zachránil stratené ľudstvo. Apoštol Pavol to nádherne vyjadrí kristologickým hymnom v Liste Filipanom, kde hovorí o Kristovom nepridržianí sa rovnosti s Bohom (porov. Flp 2,6). V tomto smere sú to predovšetkým podobenstvá originálnym spôsobom odkazujú na pravú podobu Božieho kráľovstva a konania Boha. Podobenstvo nám „ukazuje Boha, nie abstraktného Boha, ale Boha, ktorý koná, ktorý vstupuje do nášho života a chce nás vziať za ruku.“¹⁵

Tému milosrdenstva Boha chcem dokumentovať na troch podobenstvách. Prvým je podobenstvo O milosrdnom Samaritánovi (Lk 10, 25-37). Podobenstvo je vložené medzi otázku znalca zákona „čo mám robiť“ a Ježišovu odpoveď „choď a rob aj ty podobne!“ Blížny je ten, ktorého mám milovať (Lk 10,27), ale aj preukazovať milosrdenstvo (Lk 10,36-37). Viacerí biblisti špekulujú nad dôvodmi nepomoci kňaza a levitu, ktorí obišli polomŕtveho človeka na okraji cesty. Možno boli v chráme plniť si službu a vracali sa do Jericha, kde bývali kňazské rodiny. Pre kňazov jestvoval príkaz: „Nepoškrvte sa mŕtvolou niektorého súkmeňovca, okrem mŕtvoly najbližších príbuzných...“ (Lv 21,1-2; por. Lv 21,11 pre veľkňaza). O zranenom sa uvádza, že bol „polomŕtvy“. So židovskej tradície vieme, že ani zachovanie obradnej čistoty neoslobodzovalo od povinnosti pomôcť. V podobenstve však jasne zaznieva, že šli „náhodou“ tou cestou. Nepriateľstvo medzi Židmi a Samaritánmi bolo príslovečné: „Jesť chlieb so Samaritánom je ako jesť bravčové mäso.“ Samaritán sa stáva hrdinom podobenstva, nie Izraelita. Znalec zákona chcel od Ježiša, aby mu stanovil hranice, kedy ten druhý ešte a už nie je blíznym. Požiadavka lásky k blížnemu predsa nemôže mať hranice.

Ďalším je podobenstvo o márnoträtom synovi (Lk 15,11-32), taký sa udomácnil názov, hoci v skutočnosti hlavnou postavou je otec. Podobenstvo nasleduje po dvoch podobenstvách o stratách: ovce a drachmy. Predsa však toto podobenstvo nie je len o strate a znovunájdení syna, le-

¹⁴ ROHR, R. *Padanie do výšky*. Bratislava : PostScriptum, 2014, s. 88.

¹⁵ RATZINGER, J.- BENEDIKT XVI. *Ježiš Nazaretský. 1 diel. Od krstu v Jordáne po premenenie*. Trnava : Dobrá kniha, 2007, s. 208.

bo je tam ešte druhý - starší syn. Ísť do ďalej krajiny, ako sa rozhodne mladší syn, zahŕňa nielen geografické ale aj psychologické vzdialenia sa - odcudzenie sa. Otec prekračuje ako prvý hranicu, lebo nečaká na neho doma, ale beží vracajúcemu sa synovi v ústrety. Ešte skôr ako syn niečo povie, ho vybozkáva a vyobľúba, čo sú znaky odpustenia. Oblečenie šiat je prinavrátanie predchádzajúce statusu syna. Hostina završuje radostnú atmosféru. Niektorí exegeti vidia v prsteni, ktorý otec dal mladšiemu synovi uznanie práva prvorodenstva, i keď staršiemu ostáva dedičstvo. Obutie vyjadruje nielen biedu syna, že sa vrátil bosý, ale aj postavenie syna, lebo otroci chodili bosí. Starší syn obviňuje otca z hlúposti, keď prijal syna, ktorý mu všetko premárnil. Jeho vzťah k otcovi je založený na zákone, zásluhovosti a odmene. Starší syn ani raz neosloví otca „otec“ a mladšieho brata „brat“, ale „tento tvoj syn“. Prežíva psychologické odcudzenie napriek geografickej blízkosti. Otec mu pripomína rodinné puto oslovením „syn môj“ a označením mladšieho „tento tvoj brat“.

Tretie podobenstvo sa nachádza iba v Matúšovom evanjeliu. Je to podobenstvo O nemilosrdnom sluhovi (Mt 18,21-35). Je reakciou na Petrovu otázku o odpustení: „Pane, koľko ráz mám odpustiť svojmu bratovi, keď sa proti mne prehreší? Azda sedem ráz?“ (Mt 18,21). Ježišovu odpoveď grécky text umožňuje preložiť aj ako „sedemdesiatkrát sedem“. To iste vyvolalo veľké prekvapenie, na ktoré Ježiš odpovedá podobenstvom, v ktorom ukáže, že Boh nám odpúšťa nekonečne viac, než sa požaduje od nás. 10 000 talentov je astronomická suma. 1 talent = 6000 denárov. 1 denár bola denná mzda. Ak za rok zarobil človek asi 300 denárov, na 1 talent musel pracovať 20 rokov. Keď to vynásobíme 10 000 talentami, dostaneme 200 000 pracovných rokov! Pán odpúšťa nie preto, že mu peniaze vráti. To nie je reálne. Odpúšťa mu preto, lebo ho prosil. Rovnaké sloveso „zlutovať sa - splachnizomai“ je použité pri otcovi márnotravného syna (Lk 15,20) a pri Samaritánovi (Lk 10,33). Vidím dve posolstvá tohto podobenstva. Prvé je podané z úst pána v Mt 18,33: „*Nemal si sa teda aj ty zlutovať nad svojím spolusluhom, ako som sa ja zlutoval nad tebou?*“ V samotnom závere zaznievajú Ježišove slová v 18,35: „*Tak aj môj nebeský Otec urobí vám, ak neodpustíte zo srdca každý svojmu bratovi.*“ To je aj Ježišova odpoveď na Petrovu otázku prostredníctvom podobenstva. Sluha, ktorý nechce odpustiť, drieme (a možno aj koná) v každom z nás. Ježišov učeník však nasleduje jeho konanie.

Vo všetkých troch podobenstvách sa Ježiš stotožňuje s hlavnými postavami. On je Samaritánom, v ktorého osobe sa Boh ujíma ľudí na okraji spoločnosti, neraz zranených druhými ľuďmi alebo vlastnými pádmami. On je otec, ktorý nečaká na návrat, ale sám ide oproti hriešnikovi, aby ho objal a priviedol do domu. On je pán, ktorý nepredĺži lehotu splatnosti dlhu, o ktorú ho sluha žiadal. Robí niečo oveľa viac, keď mu celú dlžobu odpustí.

Záver

Milosrdenstvo nám otvára pohľad nový obzor, obzor logiky Boha, ktorý je láska; Boha, ktorý chce spasíť všetkých ľudí.¹⁶ Dnes ako aj v časoch Krista hrozí riziko pohoršenia a šomrania z jednotlivosti Boha. Sväté písmo nám ukazuje, ako Boh hľadá človeka, ako sa ujíma tých, ktorí sú vylúčení, ktorí sa vylúčili sami alebo ich vylúčili iní. Pápež František v bule, ktorou vyhlásil Rok milosrdenstvo upozornil: *Stále potrebujeme kontemplovať tajomstvo milosrdenstva.*¹⁷ Prvým miestom tohto kontemplovania je Sväté písmo, lebo milosrdenstvo je kľúčovým slovom, ktoré vyjadruje Božie konanie k nám. Cieľom tejto štúdie nebolo podať vyčerpávajúci zoznam všetkých miest, ktoré hovoria o Božom milosrdenstve. Chcel som ukázať cestu ktorou Boh prichádza k nám, aby sme najprv nad touto cestou premýšľali, rozjímali o nej. A potom aby sa stala aj našou cestou, lebo len na nej môžeme stretnúť Boha a našich blízkych.

Zoznam použitej literatúry:

- DE PAOLIS, V. *Rozvedení a znovuzosobášení, sviatosť Eucharistie a Pokánia*. In Kolektív autorov. *Vytrvať v Kristovej pravde. Manželstvo a sväté prijímanie v Katolíckej cirkvi*. Bratislava : Kanet, n.o., 2015.
- FRANTIŠEK. *Meno Boha je Milosrdenstvo*. Bratislava : Fortuna Libri, 2016.
- GRILLI, M. *Zákonník, ktorý sa stal učeníkom nebeského kráľovstva*. Ružomberok : Katolícke biblické dielo, 2015.
- KASPER, W. *Milosrdenstvo. Základný pojem evanjelia – kľúč ku kresťanskému životu*. Trnava : SSV, 2015.
- KOLARCIK, M. *Žalmy*. Bratislava : 1994.
- LEÓN-DUFOUR, X. (ed.). *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Kršćanska Sadašnjost, 1990.
- MARTINI, C. M. *Sila slabosti*. Bratislava : Redemptoristi – Slovo medzi nami, 2013.
- RATZINGER, J.- BENEDIKT XVI. *Ježiš Nazaretský. 1 diel. Od krstu v Jordáne po premenenie*. Trnava : Dobrá kniha, 2007.
- ROHR, R. *Padanie do výšky*. Bratislava : PostScriptum, 2014.
- TRSTENSKÝ, F. *Všeobecná charakteristika biblických zmlúv*. In Jelonek, T. (ed.). *Biblia v kulturze świata*. Kraków : UPJPII, 2006.
- VARŠO, M. *Zjedz, čo máš po ruke...* Nitra : Zrno, 1998.
- Všeobecné smernice o Liturgii hodín*. In *Liturgia hodín podľa Rímskeho obradu I*. Typis Polyglottis Vaticanis 1986.

¹⁶ FRANTIŠEK. *Meno Boha je Milosrdenstvo*. Bratislava : Fortuna Libri, 2016, s. 69.

¹⁷ FRANTIŠEK. *Meno Boha je Milosrdenstvo*, s. 103.

Aktuálnosť liturgických textov o Božom milosrdenstve v katechéze

Vojtech Boháč

*Prešovská Univerzita Prešove,
Gréckokatolícka teologická fakulta*

Abstrakt: Liturgia nie jediná činnosť Cirkvi, ale je jej najdôležitejšia činnosť. V liturgických úkonoch z ustanovenia Ježiša Krista sa stretáva Boh s človekom. Cez liturgické úkony si privlastňuje ovocie vykúpenia. Ekonomiu vykúpenia určil Boh pre svoje nekonečné milosrdenstvo. Liturgické texty denne ponúkajú pre veriaceho človeka možnosť nad nimi uvažovať a aktualizovať ich výzvy vo svojom živote. Človek má týmto liturgickým úkonom rozumieť, aby ich účinnosť bola čo najvyššia. K porozumeniu liturgickej činnosti a ako aj jej náplni privádza záujemcu liturgická katechéza, ktorá „je svojou povahou spätá s každým liturgickým a sviatostným slávením“ (KKC 1074).

Kľúčové slová: Katechéza. Liturgia. Eucharistia. Sväté tajomstvá. Milosrdenstvo.

Abstract: The liturgy is not the only activity of the Church, but the most important one. God meets a man in the liturgical acts by the appointment of Jesus Christ. He appropriates the fruit of redemption through the liturgical acts. The economy of redemption is given by God for his infinite mercy. Liturgical texts offer daily the opportunity for the believer to reflect upon them and update their challenges in their lives. Man should understand these liturgical acts to reach the efficiency as high as possible. Liturgical catechesis, "naturally connected to every liturgical and sacramental celebration" (CCC 1074), brings the interested persons to understanding of liturgical act as well as to its content.

Key words: Catechesis. Liturgy. Eucharist. Sacred secrets. Mercy.

Úvod

Súčasný pápež František v Ríme pri Svätom Petrovi dňa 11. apríla 2015, na vigíliu Druhej veľkonočnej nedele – Nedele Božieho milosrdenstva, v treťom svojho môjho pontifikátu podpísal a zverejnil encykliku s latinským názvom *Misericordiae vultus* – Tvár milosrdenstva, ktorou ohlásil mimoriadny Svätý rok Božieho milosrdenstva.

Pápež nadviazal na svojich predchodcov, z ktorých všetci zo svojej osobnej skúsenosti mohli hovoriť o Božom milosrdenstve. Svätý Ján XXIII. v otváracom prejave na DVD povedal, že Cirkev obstála v omyloch

všetkých storočí a samozrejme niekedy ich aj prísne odsúdila a práve preto „snúbenica Ježiša Krista dnes by radšej chcela použiť liek milosrdenstva, než zdvihnúť zbraň sily.“¹

Svätý Ján Pavol II. prehľbil návrh svätého Jána XXIII. Už v druhom roku svojho pontifikátu vydal encykliku s témou o Božom milosrdenstve s názvom „*Dives in misericordiae*.“ Pápež Benedikt XVI. pokračoval v šľapajách svojho predchodcu a v prvej vydanej encyklike s názvom „*Deus caritas est*“ v návrhoch k riešeniu sociálnych otázok vychádza z čnosti lásky.² Korunou týchto krokov v encyklikách je vyhlásenie mimoriadneho Svätého roku Božieho milosrdenstva.

Rok milosrdenstva je aj „liturgický rok“

Známa definícia liturgického roka znie, že je to rok slnečný, v ktorom sú umiestnené najdôležitejšie udalosti spásy pre človeka, zo života Ježiša Krista, presvätej Bohorodičky a svätých. Z encykliky pápeža vyplýva, že „svätý rok sa začne 8. decembra 2015 na sviatok Nepoškvrneného počatia Panny Márie a tento liturgický sviatok naznačuje, akým spôsobom Boh koná od počiatku našich dejín (MV3). Svätý rok sa skončí liturgickou slávnosťou Krista Kráľa 20. novembra 2016 (MV5). Slávenie svätého Roku milosrdenstva tak dostal oficiálny „liturgický rámec“ ohraničený dvoma liturgickými sviatkami „klasického“ liturgického roka. Toto vymedzenie dáva možnosť zamyslieť nad vybranými liturgickými textami v súvislosti s jedným z podstatných poslaní Cirkvi, ktorou je katechéza.

V katechéze Cirkve pokračuje aj počas Svätého roku milosrdenstva. Jedným prvkom v jej katechéze môžu byť liturgické texty o milosrdenstve. Celý Starý zákon poznal a používal žalmy, ktoré vznikli pri rozličných udalostiach, ktoré sa týkali celého Izraela, alebo aj jednotlivca. Žalmy majú rozličné obsahy, medzi ktorými nechýbajú ani žalmy s témou milosrdenstva. Pre katechézu je to nevyčerpatelný poklad. O žalmoch ako o zdroji modlitby o milosrdenstvo hovorí biblista Blažej Štrba.

Aktualizácia žalmov pre katechézu

„Ž 4,2. Prvý výskyt prosby „zmiluj sa“ sa nachádza v žalme dôvery Ž 4. Žalmista, istý si Božou pomocou, predloží na úvod hneď dvojnásobnú prosbu: „*Zmiluj sa nado mnou a vypočuj moju modlitbu*“ (v. 2). Dôvod prečo prosí o milosť spočíva v sústavnej dôvere v Božie konanie, aj napriek tomu, že mu po nej iní šliapu. Žalmista neprosí o nič konkrétne pre seba. Jeho dôvera akoby mala poučiť jeho neprajníkov, čo je zrejmé aj z

¹ JÁN XXIII.: Otváracia reč na DVK. 11. október 1962.

² BENEDIKT XVI.: *Deus carites est*. Trnava, SSV, 2006. ISBN 80-7162-594-9.

dialogického štýlu žalmu. Prosbu o milosť ničím nepodmieňuje a je presvedčený, že očakávané obdarovanie je celkom nezaslúžené³.

Ž 6,3. Žalm 6 opisuje človeka – akoby Bohom opusteného (vv. 2-4), prechoreného až k smrti (vv. 6-8) a obliehaného nepriateľmi (vv. 9-11). Apel na záchranu a istota, že Boh ho nenechá zahynúť, dokazujú jeho nezlomnú dôveru. Svoju chorobu chápe ako dôsledok Božieho hnevu, ale prosí PÁNA, aby ho netrestal (v. 2). Paralelná prosba vo v. 3 kladne apeluje na to čo premôže Boží hnev – Božia milosť⁴. Chorý to vie a prosí o milosť len z jediného dôvodu – že je slabý. Spojka *kí* „lebo“ uvádza dôvod. „*Zmiluj sa, Pane, nado mnou, lebo som nevládny*“.

Ž 9,14. Druhú polovičku Ž 9, tvorí prosba o záchranu (vv. 14-21). Žalmista ju otvára zvolaním „*zmiluj sa nado mnou, PANE*“ a poistuje ďalším imperatívom, ktorým pozýva Boha, aby sa očividne presvedčil, že potrebuje záchranu (v. 14). Žiadosť prosiaceho predpokladá pevnú dôveru v nadsmrteľnú silu Pána („*vyzdvihuješ z brán ríše smrti*“).

Ž 25,16. Ďalší výskyt zvolania sa nachádza v Ž 25. Prosiaciemu nestačí len PÁNOV pohľad, ktorým si má preveriť situáciu (v. 18). Žiada Boha o jeho obrátenie a milosť: „*Obráť sa ku mne a zmiluj sa nado mnou*“. Hlavným dôvodom je jeho stav – opustenosť a chudoba („*lebo som sám a úbohý*“; v. 16), ktoré mu spôsobujú úzkosti. Svoju prosbu špecifikuje – vyslobodenie z tohto nešťastia. Vo v. 18 pridá k dôvodu bolesti aj hriechy.

Ž 26,11. Žalm 26 nepredstavuje nejakú prehnane sebaobhajujúcu sa osobu, ale hovorí z neho hlboko veriaci človek, ktorý úprimne hľadá a veľmi miluje Boha (v. 8). Snaží sa o maximálnu harmóniu medzi požiadavkami spravodlivosti a života (vv. 3-5). Chce vstúpiť do chrámu s čistým svedomím (vv. 6-7). I keď vie, že mu Boh neodoprie svoju pomoc (v. 1), predsa len vyznáva, že ho k tomu nemôže prinútiť. Uzatvára jasne, že vykúpenie je Pánovým darom: „*vykúp ma a zmiluj sa nado mnou*“ (v. 11)⁵.

Ž 27,7. Odovzdanosť Bohu charakterizuje Ž 27. Dôvera v neho (vv. 1-3) a vďakyvzdanie za víťazstvo (vv. 4-6), chystajú prosbu (vv. 7-12), ktorú žalmista adresuje Bohu (Ty). Začína ju volaním k nemu, aby ho vypočul. Zintenzívni ju zvolaním „*zmiluj sa nado mnou a odpovedz mi*“ (v. 7)⁶.

³ Porov. WALTKE, B.K., HOUSTON, J.M., MOORE, E. *The Psalms as Christian Worship. A Historical Commentary*. Grand Rapids, MI – Cambridge, UK: Eerdmans, 2010, s. 228.

⁴ WÄLCHLI, S.H. *Gottes Zorn in den Psalmen. Eine Studie zur Rede vom Zorn Gottes in den Psalmen im Kontext des Alten Testaments und des Alten Orients*. Freiburg; Göttingen: Universitätsverlag; Vandenhoeck & Ruprecht, 2012, s. 39 – 40, 96.

⁵ HIEKE, T. Psalm 26. Unerträgliche Selbstgerechtigkeit oder verzweifelter Glaube? In: MULZER, M. et al. eds. *Studien zu Psalmen und Propheten. Festschrift für Hubert Irsigler*. Freiburg im Breisgau et al.: Herder, 2010. HBS 64, s. 76 – 77.

⁶ Porov. MELLO, A. Abitare nella casa del Signore. Il Sal 27 e la risurrezione. In: *Liber Annuus*. 2011, roč. 61, s. 43.

Prosiaci prekypuje dôverou a čistotou svojho úmyslu. Dôraz dáva na svoju ťažkú situáciu, v ktorej akoby Pán nebol prítomný. Prosba o milosť uvádza všetky nasledujúce prosby, v ktorých žiada Pána, aby mu ostal nablízku a komunikoval s ním.

Ž 30,11. Žalm 30 je vďakyvzdaním za vyslobodenie z veľkého nešťastia (vv. 8-10). Začiatok zmeny k lepšiemu prosiaci odštartoval práve volaním o vypočutie a následné zmilovanie (v. 11)⁷. Nárek k Bohu iniciuje zmenu k radosti. Utrpenie a nárek idú ruka v ruke s nádejou v Božiu záchranu, ale prosiaci vie, že Boží hnev, ktorý sa cez utrpenie prejavil, bude premožený Božou milosťou (vv. 6.11)⁸.

Ž 31,10. Množstvo utrpenia človeka v Ž 31 pripomína postavu Izaiášovho trpiaceho spravodlivého. Hoci úzkosti z nebezpečenstva sú veľké (v. 5), trpiteľ nestráca dôveru. Jeho nárek (vv. 6-9) sa končí istotou, že PÁN ho vypočuje. Zo skúsenosti útrap ho vyvedie len prosba o zmilovanie. Motivuje ju len svojím žalostným duchovným i fyzickým stavom: „Zmiluj sa nado mnou, PANE, lebo [spojka kí] som v súžení“ (v. 10).

Ž 41,5.11. Žalm 41 predkladá modlitbu trpiaceho, ktorý zakusuje pokrytectvo priateľov, ktorí s ním len naoko súcitia (vv. 6-10). Štruktúrne je postoj pokrytcov zopnutý medzi dvomi zvolaniami o milosť (vv. 4-5.11). Trpiaci prosí o zmilovanie, aby sa dostal z tohto ťažkého stavu. Prosbu posilní aj tým, že vyznáva svoj hriech, ktorý mu len prvoplánovo uberie z kreditu; jeho vyznanie premôže PÁNA, aby mu odpustil⁹. Cieľom prosby o zmilovanie nie je v prvom rade odpustenie hriechov, ale uzdravenie, ba dokonca túžba po odplate (v. 11).

Ž 51,3. Žalospev *Miserere* patrí k textom, ktoré extrémne ovplyvnil význam zvolania „zmiluj sa nado mnou“. Zvolanie v ňom stojí na začiatku a vyjadruje skutočnosť žalmistu – že ho ťaží hriech a prosí Boha, aby ho z neho obmyl. V úvodnom zvolaní v. 3 je triáda pojmov, ktorých význam sa postupne špecifikuje¹⁰. Ide o kľúčové pojmy prítomné aj vo formule milosti (Ex 34,6-7) – „milosť“ (*chnn*), „milosrdenstvo“ (*chsd*) a „zlútovanie“ (*rchm*)¹¹. V prvom polverši žalmista apeluje na 1. zvrchovanosť milostivého Boha, ktorý je 2. plný milosrdenstva/blahovôle: „Zmiluj sa nado mnou Bože, podľa tvojho *chesed*“. Druhý polverš špecifikuje,

⁷ ŠTRBA, B. *Ďakovná pieseň za vyslobodenie (Ž 30)* [online]. 2012. [cit. 20.09.2015]. Dostupné na internete: <http://www.blazejstrba.eu/lang/sk/worship-to-the-word/rozne-temy/z-30/>.

⁸ Porov. WÄLCHLI, Gottes Zorn, s. 96.

⁹ COETZEE, J.H. Politeness Strategies in the So-Called “Enemy Psalms”: An Inquiry into Israelite Prayer Rhetoric. In: STAMPS, D.L., PORTER, S.E. eds. *Rhetorical criticism and the Bible*. London; New York: Sheffield Academic Press; Continuum, 2002. JSNTS 195, s. 225 – 227.

¹⁰ HOSSFELD, F.-L., ZENGER, E. *Psalmen 51–100*. Freiburg im Breisgau – Basel – Wien: Herder, 2000, s. 50.

¹¹ Porov. ŠTRBA, Lútostivý a milostivý Boh, s. 39 – 52.

o čo žalmistovi ide: „podľa tvojho [3.] veľkého *rachamim* očisti ma od mojej neprávosti“. Druhý polverš teda konkretizuje to, čo nebolo v prvom¹². Vo voľnejšom preklade, dva polverše vyjadrujú Božie konanie, podľa jeho dvoch atribútov – zvrchovanosti a empatickosti: Bože, obdaruj ma milosťou podľa tvojej dobrosrdečnosti, a očisti ma od môjho hriechu podľa veľkosti tvojho zľutovania¹³. Invokácia bezpečne dosiahne svoj cieľ – Boh podľa svojej blahovôle obdaruje milosťou a podľa svojho súcitného zľutovania obmyje hriešneho človeka z nečistoty, čo sa k nemu úprimne obracia. Tu invokácia odprosuje.

Ž 56,2. Žalospev Ž 56,2 začína prosbou „*Zmiluj sa nado mnou, Bože*“ (par. Ž 51,3). Prosba smeruje k Bohu s istotou, že on ako milostivý ochranca stojí na strane prosiaceho, prostredníctvom jeho milosti ho zachráni¹⁴. Motivácia je uvedená bezprostredne spojkou *kí* „*lebo* sledí za mnou človek, deň čo deň ma napáda a utláča“ (56,2). Nie je to viac vlastný hriech, ale každodenné prenasledovanie vyjadrené vojenským slovníkom (vv. 2-3). Striedanie náreku a prosby (vv. 6-10a) s dôverou (vv. 4-5.10b-12), je však pod istotou Božej milosti.

Ž 57,2.2. Žalm 57 začína zdupľovanou prosbou o zmilovanie: „*Zmiluj sa nado mnou, Bože, zmiluj sa nado mnou*“ (v. 2). O čo konkrétne pôjde odkryje sa postupne v prvej časti žalmu (vv. 2b-6), zatiaľ čo druhá časť je vyznaním dôvery so splnením sľubu (vv. 7-12). Prosba o milosť vyjadruje tak istotu v Božiu pomoc, ako i zdôrazňuje stálu dôveru prosiaceho¹⁵. Zrejmé je to z motivácie „*lebo* sa k tebe utiekam“ (v. 2a)¹⁶.

Ž 86,3.16. Slabý, ubolený a odkázaný na pomoc iného je žalmista v Ž 86. V dvoch okrajových častiach (vv. 1-7.14-17) núdzny opakovane volá o pomoc, zatiaľ čo v stredovej hymnicky zveľbuje Boha viacerými znamenitými predikátmi, ktoré odkazujú na formulu milosti (Ex 34,6-7.10)¹⁷. Zvolanie „*zmiluj sa nado mnou*“ sa nachádza v každej z dvoch prosebných častí. V prvej je zvolanie späté s motiváciou, ktorá odkrýva

¹² I keď nie je vyjadrená priama motivácia (napr. spojkou „*lebo*“), podľa poetického princípu *parallelismus membrorum* druhý polverš však vysvetľuje, o čo ide v prvom.

¹³ Porov. SPIECKERMANN, H. Psalmen und Psalter: Suchbewegungen des Forschens und Betens. In: NOORT, E., GARCÍA MARTÍNEZ, F. eds. *Perspectives in the Study of the Old Testament and Early Judaism. A Symposium in Honour of Adam S. van der Woude on the Occasion of His 70th Birthday*. Leiden; Boston; Köln: Brill, 1998. VTSup 73, s. 148.

¹⁴ Porov. HOSSFELD, ZENGER, Psalmen 51–100, s. 112 – 113.

¹⁵ Porov. HOSSFELD, ZENGER, Psalmen 51–100, s. 123.

¹⁶ Dôraz na nezlomnú dôveru v Boha ako ochranca podporuje aj metafora dvoch krídel – akoby milosrdenstvo a pravda (v. 10) boli z milosti. Porov. ŠTRBA, B. Od pohľadu k oslave okrídleného ochranca. Teologická zmena v žaltári prostredníctvom Ž 63,3-4. In: *Studia Biblica Slovaca*. 2014, roč. 6, s. 53.

¹⁷ Porov. HOSSFELD, ZENGER, Psalmen 51–100, s. 538.

vytrvalý postoj služobníka voči PÁNOVI: „*lebo*¹⁸ ku tebe volám *celý* deň“ (Ž 86,3). V tretej časti prosba súvisí skôr so žiadosťou o vytrvalosť a verný vzťah služobníka k pánovi („*zmiluj sa* nado mnou, obdaruj svojho služobníka silou“; v. 16). Služobník v žalme nie je kúpený otrok, ale už sa narodil v služobníckej rodine, ktorá vie, čo to znamená slúžiť a ktorá využíva privilégium obracať sa na PÁNA¹⁹. Prosba o milosť v Ž 86 je potvrdzením verného a pokorného postoja žalmistu ku PÁNOVI.

Ž 119,29.58.132. V Ž 119 sa prosba o milosť vyskytuje trikrát, vo štvrtnej, v ôsmej a v sedemnástej strofe. Pri vysvetľovaní tohto žalmu treba neustále pamätať, že ide o žalm, ktorý oslavuje PÁNOV zákon. Štvrtú strofu žalmu (vv. 25-32) charakterizuje motív *snahy* žiť podľa Božej náuky. V prvej polovičke strofy, každý zo štyroch veršov obsahuje nejakú žiadosť. V druhej polovičke strofy sú len dve prosby – obe v jej prvom verši (v. 29). Prvá žiada, aby Boh oddialil cestu klamstva od žalmistu a druhá prosí pozitívne o jedinu vec – milosť Božej náuky: „Tvojou náukou *zmiluj sa* nado mnou“²⁰. Len v tomto texte je PÁNOVA náuka (resp. Zákon²¹) akoby nástrojom milosti, priamym Božím darom (porov. Jn 1,18).

Vv. 57-64. Ôsma strofa predstavuje motív horlivého *nasledovania* PÁNOVEJ náuky. Väčšina slovies v minulom čase naznačuje, že žalmista už mnoho z vypovedaného uplatnil (v. 63). Dvomi imperatívmi vyjadruje po čom stále túži. Na konci strofy (v. 64) prosí, aby ho PÁN učil svojim „ustanoveniam“ a na jej začiatku prosí o milosť (v. 58b). Úprimne vie, že i keď by celým srdcom hľadal PÁNOVU tvár (v. 58a), tým si nedosiahne zmilovanie. Maximálnu disponovanosť sa prejaví napokon v prosbe o milosť a v trpezlivom čakaní na ňu.

Vv. 129-136. Sedemnástá strofa začína témou PÁNOVÝCH svedectiev, ktoré sú divmi. Práve motív divov, tmy, hladu a Božej prítomnosti (vv. 129-132) pripomína tému vyslobodenia z Egypta (Ex 15,11; Ž

¹⁸ Aj tu preferujeme preklad „lebo“ (spojka *kí* chápeme ako príčinnú; JM §170d), tak ako je tomu aj vo vv. 1.2 a tiež paralelne vo vv. 4.5; dáva to lepší zmysel. Vo všetkých prípadoch odôvodňuje žalmistove žiadosti.

¹⁹ HOSSFELD, ZENGER, Psalmen 51–100, s. 546.

²⁰ V hebrejčine je vetná konštrukcia trochu nezvyčajná: *vetóratcha chonnéni*. V poézii jestvujú prípady tzv. *sylepsis* osoby. Ide o také prípady, keď po niektorých podstatných menách, ktoré môžu vyjadrovať, resp. zastupovať časť osoby, nasleduje prípona 1. alebo 2. os., sloveso je v osobe tejto prípony (JM § 151c). V našom prípade by náuka resp. zákon zastupovali samotného PÁNA, a teda syntakticky „tvoja náuka“ je podmet a sloveso je v 2. os. sg. „*zmiluj sa*“; dosl. „A tvoja náuka, zmiluj sa nado mnou“, s významom „A prostredníctvom tvojej náuky zmiluj sa nado mnou“. V kontexte celého žalmu, ktorý je zameraný na PÁNOV zákon/náuku, poetická identifikácia PÁNA s jeho zákonom/náukou netvorí problém.

²¹ O voľbe prekladu hebr. *tóra* ako „náuka“ v múdroslovnej literatúre a ako „zákon“ v legislatívnych textoch píše VARŠO, M. Deuteronomistická právna frazeológia. In: *Studia Biblica Slovaca*. 2015, roč. 7, s. 10 – 11.

77,12.15; 78,12)²² a v druhej časti strofy (vv. 133-134) ju pripomína motív vonkajšieho i vnútorného útlaku. To, čo *oslobodzuje* žalmistu, ktorý sa radí k smädným po PÁNOVÝCH príkazoch, je práve PÁNOVA náuka, a preto žiada „*Obráť sa ku mne a zmiluj sa nado mnou*“ (v. 132). Tieto dve všeobecné prosby sú špecifikované ďalšími piatimi nasledujúcimi (vv. 133.134.135). Tie zviditeľňujú milosť, ktorá odkrýva PÁNOVU tvár.

Ž 123,3.3. Posledný výskyt prosby „*zmiluj sa*“ v Žaltári sa nachádza v krátkom Ž 123. Dvojnásobná prosba obopína oslovenie PANE, čím dodáva žiadosti značnú účinnosť. Jedinečnosť tohto prípadu – že milosť si vyprosuje spoločenstvo, nie jedinec (v. 3): „*zmiluj sa nad nami... zmiluj sa nad nami*“ – súvisí so všetkými putujúcimi (porov. Ž 122–134). Nasleduje už len odôvodnenie tejto žiadosti uvedené spojkou *ki*, ktorou žalm aj končí (vv. 3b-4)²³. V prvej časti žalmista exemplárne vyjadril úprimnú závislosť od PÁNA – použil na to obraz sluhov a služobníč, kým sa *nezmiluje* nad nimi (v. 2). Prosba poukazuje na pokoru pútnikov a na ich pevnú dôveru v PÁNOVU milosť. Pútnici prosia o milosť nie z viny, ale z neschopnosti zachrániť sa. Najistejšou záchranou je prosba o milosť.²⁴ Z uvedených žalmov v liturgii hodín počas celého roka sa využívajú všetky žalmy.²⁵

Veľkoleposť bohatstva žalmov je vnímateľná najmä počas svätej štyridsiatnice, zadelením katiziem do liturgie hodín v rozšírenom liturgickom poriadku.

Niektoré katizmy majú celkom mimoriadne postavenie počas liturgického roka, napr. 1. katizma sa spieva celý rok na sobotných a sviatočných večierňach (žalmy 1-9), 18. katizma (žalmy 119-133), ktorá sa spieva na božských službách vopred posvätených darov, 2.3. a 17. katizma na nedeľných utierňach.

Svätý Ján Pavol II. o katechéze

Svätý Ján Pavol II. sa k liturgickej katechéze vyjadril tiež nádherne: „Katechéza je vnútorne spojená s celou liturgickou a sviatostnou činnosťou, pretože vo sviatostiach a predovšetkým v Eucharistii Ježiš Kristus v celej plnosti spôsobuje premenu ľudí. V prvotnej Cirkvi sa katechumenát a iniciácia do krstu a do Eucharistie stotožňovali. Hoci Cirkev v starých (starodávnych) kresťanských krajinách zmenila svoju prax v tejto oblasti,

²² HOSSFELD, F.-L., ZENGER, E. *Psalmen 101–150*. Freiburg – Basel – Wien et al.: Herder, 2008, s. 382.

²³ HOSSFELD, ZENGER, *Psalmen 101–150*, s. 467.

²⁴ Kompozične Ž 123 odkazuje prostredníctvom sluhov a služobníč na Ž 86,3, v ktorom tiež prosia o milosť. Dvojnásobným zvolaním spoločenstva v momente výsmechu (123,3) zasa pripomína dvojnásobné zvolanie jednotlivca, ktorého zlé jazyky paralyzovali (57,2.4-5).

²⁵ ŠTRBA, B.: *Návrat k žalmovej prosbe o zmilovanie*. In: BOHÁČ, V.-MOJZEŠ, M.-TKÁČ, M. (ed.): *Ad fontes Liturgicos VI*. Prešov : GTF PU v Prešove, 2015, s. 26-31. ISBN 978-80-555-1504-5. 287 s.

katechumenát nebol zrušený; ba naopak, pozná obrodu arozkvet a hojne sa praktizuje v mladých misionárskych cirkvách. V každom prípade si katechéza vždy zachováva vzťah ku sviatostiam. Vynikajúcou formou katechézy na jednej strane je príprava ku sviatostiam a každá katechéza nepochybne vedie ku sviatostiam viery. Na druhej strane správne vysluhovanie sviatostí má nesporne katechetický aspekt. Inými slovami sviatostný život sa ochudobňuje a rýchlo sa stane prázdny ritualizmom, ak nespočíva na vážnom poznaní významu sviatostí. A katechéza sa stáva "rozumkárstvom", ak hojne nečerpá zo sviatostného života.²⁶ Sväté tajomstvá a predovšetkým eucharistické slávenie je zdrojom milosrdenstva pre človeka, ktorý sa o ne zaujíma. Zo smrti Ježiša Krista na kríži a hlavne zo slávneho Kristovho vzkriesenia vytryskli životodarné pramene Božieho milosrdenstva smerom k človeku, ktoré zostanú odkryté až do druhého slávneho príchodu Ježiša Krista.

Zásady blahoslaveného Jána Pavla II. ku katechéze, samozrejme aj k liturgickej katechéze sa dajú uviesť v štyroch bodoch:

1. „katechéza musí byť systematická, nie improvizovaná;
2. katechéza má nástožiť na podstatných veciach;
3. katechéza má byť úplná, kompletná;
4. katechéza má byť úplnou kresťanskou iniciáciou.“²⁷

Sú to perspektívy o ktorej každý odborník vie, že „katechéza je dlhšiu dobu pretrvávajúci proces, odohrávajúci sa v rámci živého kontaktu.“²⁸ Relektúrou textu znovu môžeme veľmi jednoducho konštatovať: Ján Pavol II. žiada dôslednú katechézu a tým aj dôslednú liturgickú katechézu v tomto roku v kontexte liturgických textov o Božom milosrdenstve.

Myšlienka milosrdenstva v textoch liturgických slávení

Rok Milosrdenstva upriamila aktivitu v tomto smere na katechézu o milosrdenstve v liturgii. Po žalmoch aspoň v jednoduchších súvislostiach sa budeme sledovať texty božskej svätej liturgie svätého Jána Zlatoústeho.

Byzantský obrad je charakteristický tým, že s v ňom veľakrát vyskytuje modlitba „Pane zmiluj sa.“ Málokrát, alebo azda nikdy si neuvedomujeme, že je to pri každom prednese prosba o dar Božieho milosrdenstva. V troch častiach svätej božskej liturgie nášho otca svätého Jána Zlatoústeho sa opakovanie nachádza vo všetkých jej častiach. V prvej časti božskej liturgie bez aktívneho zapojenia sa veriacich, kňaz sa modlí počas vstupných modlitieb 3 krát Pane zmiluj, v úvodných slovách dvoch

²⁶ JÁN PAVOL II.: *Catechesi tradendae*. b. 21.
[http://kbs.sk/?cid=1117275051.\(13.02.2001\)](http://kbs.sk/?cid=1117275051.(13.02.2001)).

²⁷ JÁN PAVOL II.: *Catechesi tradendae*. b. 21.
[http://kbs.sk/?cid=1117275051.\(13.02.2001\)](http://kbs.sk/?cid=1117275051.(13.02.2001)).

²⁸ FOGASSY, J.: *Príručka katechumenátnej katechézy*. Slovenský preklad. Banská Bystrica: Komisia pre katechetizáciu a školstvo KBS, 2007, s. 179.

kajúcich tropárov tak isto a zakončí to troma zvolaniami Pane zmiluj sa pri prepustení proskomídie.

Počas liturgie katechumenov na prosby prednesené diakonom, alebo v jeho neprítomnosti kňazom vo veľkej ekténii, dvoch malých ekténiách, v opakovanej(suhubej) ekténii, ak sa spieva tak v ekténii za zomrelých v ekténii za katechumenov kňaza zhromaždenie odpovedá Pane zmiluj sa.

Počas liturgie veriacich je to podobne. Diakon alebo kňaz sa modlia ekténie na ktoré sa odpovedá Pane zmiluj po dve prosby pred dvoma modlibami veriacich, po päť prosieb v dvoch prosebných ekténiách a dve prosby v ďakovnej ekténii po svätom prijímaní.²⁹ Počas modlitieb na vyzliekania kňaza, tiež bez aktívnej účasti veriacich, kňaz sa Pane zmiluj sa modlí 18 krát. Prosba Pane zmiluj sa počas všetkých častí svätej božskej liturgie zazvučí 84-krát.

Počas liturgie hodín, slávení svätých tajomstiev a iných liturgických úkonov zaznievajú skoro tie isté ekténie.

Ak si počas slávenia eucharistie všimneme harmóniu tichých modlitieb kňaza, máme úžasný materiál na aktuálnu katechézu aj mimo Roku milosrdenstva. Počas vstupných modlitieb kňaz sa dvakrát obráti k Bohorodičke: „Požehnaná Bohorodička, otvor nám bránu milosrdenstva“ a pred je ikonou na ikonostase, po úcte ikony bozkom sa modlí: „Bohorodička, ty si prameň milosrdenstva.“ Počas proskomídie prosí o milosrdenstvo, keď ukladá za seba časticu chleba na diskos: „Spomeň si, Pane, podľa svojho veľkého milosrdenstva aj na mňa nehodného.“

V modlitbe prvej antifóny kňaz modlí k Bohu, ktorého nie je len nepochopiteľná sláva, ale „nesmierne je aj jeho milosrdenstvo.“ V tretej prosbe opakovanej ekténie diakon alebo kňaz sa obráti k Bohu, aby sa zmiloval „nad nami pre svoje veľké milosrdenstvo.“ Počas odpovede zhromaždenia kňaz opakuje už prednesenú prosbu v tichej modlitbe dovoľáva sa zmilovania nad človekom podľa „veľkého milosrdenstva“ zo strany Božej. V štvrtej prosbe ekténie za zosnulých sa Cirkev sa dovoľáva odpustenia hriechov a udelenia nebeského kráľovstva pre neho pre „Božie milosrdenstvo.“ Počas okiadzania pripravených darov na premenenie kňaz ich okiadza a slovami 50. žalmu prosí Pána, aby bol nielen dobrotivý, ale aj „milosrdný voči Sionu.“ Po Pánovej modlitbe, počas sklonenia hláv veriacich, kňaz ďakuje Stvoriteľovi, že priviedol všetko z nebytia k bytiu nielen zo svojej nesmiernej moci, ale aj z „veľkosti svojho milosrdenstva.“

S textami svätej božskej liturgie súvisia aj texty slávení svätých sviatostí – tajomstiev, ktoré sú vhodné a trvale aktuálne ku katechéze o Božom milosrdenstve. Nemenej aktuálne sú aj menlivé časti božskej liturgie, ale najmä liturgie hodín. Veľká väčšina sedálnych spevov, veršov a

²⁹ *Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho*. Prešov : Spolok biskupa P.P. Gojdiča, 1998, s. 4-76. ISBN 80-88902-03-7. 639 s.

tropárov sa v závere dovoľáva Božieho milosrdenstva. Za všetkých predstavíme nedeľné tropáre a texty z dní týždňa.

Nedeľný tropár tretieho hlasu po oslave Pánovho vzkriesenia a vyslobodenia človeka z nebezpečenstva večného zatratenia skonštatuje, že poriadkom vykúpenia Pán „svetu preukázal veľké milosrdenstvo.“ Po oslave kríža a jeho víťazstva nad smrťou, nedeľný tropár siedmeho hlasu v závere konštatuje to isté čo aj tropár tretieho hlasu, že Boh svojim spásnym dielom „svetu preukázal veľké milosrdenstvo.“ V denných menlivých textoch božskej liturgie v stredu kondák dňa oslovuje Krista, ktorý ako lekára ľudských bied, „svojím milosrdenstvom všetkých zbavil záhuby.“ V sobotu v kondáku Cirkev prosí Pána, aby na príhovor Bohorodičky a bohabojných mučeníkov ako „jediný plný milosrdenstva“³⁰ ochraňoval svoj ľud.

Záver

V liturgickom roku počas eucharistického slávania v byzantskom obrade sa podľa predpisu typikona asi 250 krát spievajú Blaženstvá (Blahoslavenstvá). Vrchol a aktualita textov z liturgie dosahuje svoj vrchol skoro denne v slovách Ježiša Krista z Blaženstiev: „Blažení milosrdní, lebo oni dosiahnu milosrdenstvo“ (Mt 5,7). Toto blaženstvo ponúka priam nevyčerpatelnú hĺbku k aktualizácii jej obsahu v živote jednotlivca spoločenstva či už cirkevného alebo civilného spoločenstva. Ostatné liturgické texty môžu byť len aj po katechéze a aktualizácii do života tomuto blaženstvu len nápomocné.

Zoznam použitej literatúry:

- BENEDIKT XVI.: *Deus carites est*. Trnava, SSV, 2006. ISBN 80-7162-594-9.
- COETZEE, J.H.: Politeness Strategies in the So-Called “Enemy Psalms”: An Inquiry into Israelite Prayer Rhetoric. In: STAMPS, D.L., PORTER, S.E. eds. *Rhetorical criticism and the Bible*. London; New York: Sheffield Academic Press; Continuum, 2002.
- DE PAOLIS, V.: *Rozvedení a znovuzosobášení, sviatosť Eucharistie a Pokánia*. In Kolektív autorov. *Vytrvať v Kristovej pravde. Manželstvo a sväté prijímanie v Katolíckej cirkvi*. Bratislava : Kanet, n.o., 2015.
- FOGASSY, J.: *Príručka katechumenátnej katechézy*. Slovenský preklad. Banská Bystrica: Komisia pre katechetizáciu a školstvo KBS, 2007.

³⁰ Uvedené texty tropárov sa nachádzajú vo všetkých modlitebných knižkách a zborníkoch. Tu ich uvádzame z modlitebníka a spevníka pre gréckokatolíkov HORE SRDCA. Prešov : Petra, 2002, s. 146, 150, 157 a 161. ISBN 80-89007-29-5.

- FRANTIŠEK: *Meno Boha je Milosrdenstvo*. Bratislava : Fortuna Libri, 2016.
- GRILLI, M.: *Zákonník, ktorý sa stal učeníkom nebeského kráľovstva*. Ružomberok : Katolícke biblické dielo, 2015.
- HIEKE, T.: Psalm 26. Unerträgliche Selbstgerechtigkeit oder verzweifelter Glaube? In: MULZER, M. et al. eds. *Studien zu Psalmen und Propheten. Festschrift für Hubert Irsigler*. Freiburg im Breisgau et al.: Herder, 2010.
- HORE SRDCIA. Modlitebníka a spevník pre gréckokatolíkov. Prešov : Petra, 2002. ISBN 80-89007-29-5.
- HOSSFELD, F.L., ZENGER, E.: *Psalmen 101–150*. Freiburg – Basel – Wien et al.: Herder, 2008.
- HOSSFELD, F.L. - ZENGER, E.: *Psalmen 51–100*. Freiburg im Breisgau – Basel – Wien: Herder, 2000.
- JÁN PAVOL II.: *Catechesi tradendae*.
<http://kbs.sk/?cid=1117275051>. (13.02.2001).
- JÁN XXIII.: Otváracia reč na DVK. 11. október 1962.
- KASPER, W.: *Milosrdenstvo. Základný pojem evanjelia – kľúč ku kresťanskému životu*. Trnava : SSV, 2015.
- KOLARCIK, M.: *Žalmy*. Bratislava : 1994, s. 76-77.
- LEÓN-DUFOUR, X. (ed.): *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Kršćanska Sadašnjost, 1990.
- MARTINI, C. M.: *Sila slabosti*. Bratislava : Redemptoristi – Slovo medzi nami, 2013.
- MELLO, A.: Abitare nella casa del Signore. Il Sal 27 e la risurrezione. In: *Liber Annuus*. 2011, roč. 61.
- RATZINGER, J. - BENEDIKT XVI.: *Ježiš Nazaretský. 1 diel. Od krstu v Jordáne po premenenie*. Trnava : Dobrá kniha, 2007, s. 208.
- ROHR, R.: *Padanie do výšky*. Bratislava : PostScriptum, 2014, s. 88.
- SPIECKERMANN, H.: Psalmen und Psalter: Suchbewegungen des Forschens und Betens. In: NOORT, E. - GARCÍA MARTÍNEZ, F. (eds): *Perspectives in the Study of the Old Testament and Early Judaism. A Symposium in Honour of Adam S. van der Woude on the Occasion of His 70th Birthday*. Leiden; Boston; Köln: Brill, 1998.
- ŠTRBA, B.: *Ďakovná pieseň za vyslobodenie (Ž 30)* [online]. 2012. [cit. 20.09.2015]. Dostupné na internete:
<http://www.blazejstrba.eu/lang/sk/worship-to-the-word/roznetemy/z-30/>.
- ŠTRBA, B.: Od pohľadu k oslave okrídleného ochrancu. Teologická zmena v žaltári prostredníctvom Ž 63,3-4. In: *Studia Biblica Slovaca*. 2014, roč. 6.

- ŠTRBA, B.: *Návrat k žalmovej prosbe o zmilovanie*. In : BOHÁČ, V.-MOJZEŠ, M.-TKÁČ, M. (ed.): *Ad fontes Liturgicos VI*. Prešov : GTF PU v Prešove, 2015, s. 26-31. ISBN 978-80-555-1504-5.
- Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho*. Prešov : Spolok biskupa P.P. Gojdiča, 1998, s. 4-76. ISBN 80-88902-03-7.
- TRSTENSKÝ, F.: *Všeobecná charakteristika biblických zmlúv*. In JE-LONEK, T. (ed.). *Biblia v kulturze świata*. Kraków : UPJPII, 2006.
- VARŠO, M.: Deuteronomistická právna frazeológia. In: *Studia Biblica Slovaca*. 2015, roč. 7.
- VARŠO, M.: *Zjedz, čo máš po ruke...* . Nitra : Zrno, 1998, s. 255.
- Všeobecné smernice o Liturgii hodín*. In *Liturgia hodín podľa Rímskeho obradu I*. Typis Polyglottis Vaticanis 1986.
- WÄLCHLI, S.H.: *Gottes Zorn in den Psalmen. Eine Studie zur Rede vom Zorn Gottes in den Psalmen im Kontext des Alten Testaments und des Alten Orients*. Freiburg; Göttingen: Universitätsverlag; Vandenhoeck & Ruprecht, 2012.
- WALTKE, B.K. - HOUSTON, J.M. - MOORE, E.: *The Psalms as Christian Worship. A Historical Commentary*. Grand Rapids, MI – Cambridge, UK: Eerdmans, 2010.

Väzenie ako atypický priestor pre katechézu milosrdenstva

Emil Turiak

*Katolícka univerzita v Ružomberku
Pedagogická fakulta*

Abstrakt: *Príčiny a motívy pobytu ľudí vo väzení sú rôzne. Život tu má svoje atypické vzťahové i režimové pravidlá, ktorých dodržiavanie je dôležité tak pre klientov ako i pre zamestnancov vo väzení pôsobiacich. Poslaním väzenia je previniťcov nielen trestať, ale tiež pracovať na ich prevýchove a kultivácii, aby boli po návrate do spoločnosti schopní riadneho života. Súčasťou tohto procesu je tiež poskytovanie a uspokojovanie náboženských potrieb klientov. Príspevok je zameraný na katechizáciu osôb v týchto náročných podmienkach žijúcich i pracujúcich.*

Kľúčové slová: *Sloboda. Väzenie. Hriech. Evanjelium. Katechéza. Milosrdenstvo. Väzenský kaplán.*

Abstract: *The reasons and motives for placement of individuals in prison are of different nature. Life in prison has its atypical relationship and regime rules whose obedience is vital for clients as well as for employees who work there. The function of prison is not to only punish the trespassers but to work on their re-education and culture so that they are able to lead orderly life once they return to the society. Part of this process is also provision and satisfaction of religious needs of clients. Paper is aimed at catechisation of individuals living as well as working in these difficult conditions.*

Key words: *Freedom. Prison. Evangelium. Catechesis. Mercy. Prison chaplain.*

Boží obraz v človeku

Človek je koncipovaný na obraz svojho Stvoriteľa. Je výnimočným dielom, nesie v sebe materiálny princíp stvoreného sveta (ktorého je súčasťou) a dimenziu Božskej identity, ktorá mu určuje výnimočné poslanie a vyšší cieľ (smerujúci k jednote so Stvoriteľom). Program lásky smerujúci k Tvorcovi i blížnemu mu dáva dôstojný priestor k naplneniu jeho životných túžob po šťastí.

Druhý vatikánsky koncil zdôrazňuje: „Najvyšší dôvod ľudskej dôstojnosti spočíva v povolaní človeka do spoločenstva s Bohom. Človek je už od začiatku svojho jestvovania pozvaný k dialógu s Bohom. Veď jestvuje iba preto, že ho Boh z lásky stvoril a stále ho z lásky udržiava.

A žije naplno podľa pravdy, iba ak túto lásku slobodne uznáva a odovzdáva sa svojmu Stvoriteľovi.“¹

Sloboda rozhodovania je nesmiernym darom povznášajúcim človeka k Bohu. Avšak ten istý dar sa mu stáva v konečnom dôsledku i „nešťastím“, ak ho on zneužíva. Biblia hovorí o hriechu: „Z ovocia rajských stromov môžeme jesť, ale o ovocí stromu, ktorý je v strede raja, nám Boh povedal: „Nejedzte z neho, ani sa ho nedotýkajte, aby ste nezomreli!““ (Gn 3,2-3)

Pobyt v rajskej záhrade, súlad prarodičov s Bohom i medzi sebou navzájom je narušený v akte vzbury – neposlušnosti, ktorý ničí putá života a vzťahov na všetkých úrovniach, dokonca aj s prírodou: „*Nech je prekliata zem pre teba; s námahou sa z nej budeš živiť po všetky dni svojho života.*“ (Gen. 3,17). Biblia poukazuje na prvotný hriech nie ako na jednoduchý omyl, ale ako na udalosť, ktorá sa dotýka úplnej podstaty človeka.²

Človek stráca svoje výsady, jeho poznanie sa zahmlieva. Avšak Božia láska nemôže poprieť seba samú. A tak Boh v jeho nepochopiteľnom milosrdenstve dáva človeku príslub Spasiteľa. Táto nádej je v človeku živá jeho neutíchajúcou nespokojnosťou a túžbou po prameni života. Srdce človeka, ktoré je koncipované pre Božiu lásku, nemôže na ňu zabudnúť a nedokáže bez nej plnohodnotne žiť.

Nekonečne dokonalý a sám v sebe blažený Boh podľa číro dobrotivého rozhodnutia slobodne stvoril človeka, aby mu dal účasť na svojom blaženom živote. Preto je v každom čase a na každom mieste blízky človeku. Volá ho a pomáha mu, aby ho hľadal, poznával a zo všetkých síl miloval.³

Túžba po Bohu je vpísaná do srdca človeka, lebo človek je stvorený Bohom a pre Boha. Boh neprestáva priťahovať človeka k sebe a jedine v Bohu nájde človek pravdu a šťastie, ktoré neprestajne hľadá.⁴ „*Nespojné je moje srdce, kým nespočinie v Tebe môj Bože*“ (Sv. Augustín)

Ovocie hriechu malo a má vždy deštruktívne dôsledky nielen u jeho aktéra, ale prenáša sa i na širšie spoločenstvo. Postoj spoločnosti k hriechu bol a je tiež rôznorodý – zväčša voľnejší než je tomu v *Dekalógu*. Sú však skutočnosti, ktoré nie je ochotná tolerovať.

Motívy a dôvody konania zla sú rôznorodé a mnohokrát zložité. Avšak všetky majú spoločného menovateľa – hriech. A tak popri rôznosti otráveného ovocia priniesol hriech ešte jeden „*nechcený produkt*“, ktorým sú väznice. Žiaľ, je smutným konštatovanie, že tieto zariadenia datu-

¹ DOKUMENTY DRUHÉHO Vatikánskeho koncilu: *Gaudium et spes*. Trnava: SSV, 1993.

² RAČKOVÁ, O. 2010. *Vybrané aspekty špeciálnej pedagogiky na báze kresťanskej filozofie a teológie*. Ružomberok: Katolícka univerzita, 2010, 155 s.

³ KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI. Trnava: SSV. 1999. 1.

⁴ KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI. Trnava: SSV. 1999. 27.

jú svoju existenciu azda počas celých dejín ľudskej spoločnosti. A pravdou je i to, že ich poslanie nebolo vždy využívané len na izoláciu zločincov. Ich múry by vedeli rozprávať aj o zadržiavaní, ba i likvidácii, čestných – no niekedy nepohodlných - ľudí mocnými tej ktorej doby, či národa, dnešnú dobu nevynímajúc.

V tejto štúdii chceme podať obraz väznice aj z pohľadu možného priestoru pre katechézu milosrdenstva. Väznica je miestom, kde sa vyhranenejšie ukazujú krajné polohy zmýšľania i citovej náplne celej ľudskej osobnosti. V tomto priestore zvláštneho chaosu utrápených, apatických i rôznymi túžbami horiacich ľudských srdc sa pre mnohých väzňov stáva svetlo Evanjelia prostriedkom upokojenia a znovunájdenia zmyslu i istoty vlastného života. I tu je pravdou, že len ten človek môže spokojne existovať, ktorý je napojený na prameň svojej existencie.

Pri pohľade na pulz života v dejinách i v dnešnej dobe, nenájdeme dve ľudské bytosti, ktoré by boli zhodné vo svojej „konštrukcii“ alebo rovnako prežívali svoj „údel“. Táto variabilita privádza pozorovateľa do úžasu a zároveň nám dáva istotu vlastnej originalnosti. V Božom pláne stvorenia má každý človek jedinečné a neopakovateľné postavenie.

Nad celou touto „pestroťou univerza“ sa nesie „symfónia lásky“, ktorou nás náš Stvoriteľ zjednocuje a pozýva k večnej spoluúčasti na Božom živote. Toto pozvanie je tak dôrazné a silné, že ho počuje každá rozumná bytosť. Boží majestát a veľkodušnosť sú otvorené pre každého. Všetci sme povolaní k naplneniu tohto povolania.

Katechéza a katechizácia

V obsahovom význame cítime istý rozdiel v termínoch katechizácia a katechéza. Katechizácia nesie v sebe skôr poslanie – úlohu, ktorá pred nami stojí. Jej realizácia sa odohráva v širšom časovom a priestorovom rámci a má rôznu intenzitu v jednotlivých fázach života ľudí vovádzajúcich do priestoru daru viery. Nachádza svoj odraz v ich formácii a postoji k Trojjedinému Bohu, ale i k sebe samému a blížnym i k človečenstvu a ostatnému univerzu ako takému.

Katechizáciu možno chápať už ako komplexný a systematický program a proces ohlasovania evanjelia a vôbec výchovu človeka po stránke vnútornej (intelektuálna a emotívna formácia) i vonkajšej (konanie a správanie sa človeka), pričom sa viera v adresátovi katechézy už predpokladá.⁵

Katechéza je v svojom obsahu skôr zúžená – je zacielená na samotnú akciu – didaktický proces. Môžeme ju vnímať ako krátku časovú tema-

⁵ KUBATKOVÁ, M.: *Význam katechézy pre výchovu a formáciu osobnosti* In: *Koncipovanie osobnosti človeka v dialógoch výchovy I.*: zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie. Ružomberok : Verbum - vydavateľstvo Katolíckej univerzity v Ružomberku, 2015a, CD-ROM, s. 121-130, s. 122.

tický zameraný jednotku. Je v nej prostredníctvom katechéty odovzdávaná určitá náuka (vedomosť, poznanie) poslucháčovi (katechumenovi), kedy tento je obohacovaný nielen novým poznaním, ale je aj vedený k vytváraniu nových postojov a k praktickej interpretácii nových skutočností vo svojom živote. Katechézu môžeme chápať ako parciálnu časť katechizácie. Katechézy nesú rôznorodý obsah a vytvárajú tak bohatý kolorit myšlienkového bohatstva, ktoré sa spolupodieľajú na živote viery katechumena a jeho katechizácii.

Vo všeobecnosti možno povedať, že katechéza je výchova detí, mládeže a dospelých vo viere najmä vyučovaním kresťanskej náuky. Väčšinou sa deje organicky a systematicky s cieľom uvádzať veriacich do plnosti kresťanského života.⁶

Pravá katechéza je vždy usporiadanou a systematickou iniciáciou do zjavenia, ktoré Boh o sebe samom dal človekovi v Ježišovi Kristovi, teda do zjavenia, ktoré Cirkev stráži, opatruje vo svojej živej pamäti a vo Svätom Písme a neustále podáva ďalej prostredníctvom ústneho a činného podania z pokolenia na pokolenie. No toto zjavenie nie je izolované od života, ani umelo postavené vedľa neho. Vzťahuje sa na posledný zmysel existencie, ktorú Cirkev úplne osvetľuje, aby ju inšpirovala alebo skúmala vo svetle evanjelia.⁷

Podstata poslania katechézy nie je len v rozšírení vedomostného obzoru v oblasti nábožensstva. Ide tu o proces - dotyk ľudského srdca, v ktorom adresát pocíti dotyk Boha v hĺbke vlastnej osobnosti. Tento dotyk v ňom zanecháva trvalé vedomie prítomnosti Božej autority (láskavého priateľa) – vzbudzuje v ňom túžbu po hlbšom poznaní a stálej prítomnosti Boha v jeho živote.

Staršie definície viery ako Božieho daru, ale aj odpovede človeka, dávali väčší dôraz na intelektuálnu oblasť a na jej rozvoj, nabádali k dôkladnejšiemu spoznávaní Boha a ním zjavených pravd, pretože on sám je Boh pravdivý. Súčasná pokoncilová teológia postavila novú personalistickú koncepciu podstaty viery, ktorá má koreň predovšetkým v osobnom priľnutí človeka k Bohu a je výlučne slobodným súhlasom s celou pravdou, ktorú Boh zjavil.

Poslaním katechézy je teda zapáliť srdce prijímateľa a budovať pevný základ pre stavbu viery, ktorá má rásť po celý život človeka.

Život viery nie je limitovaný prostredím a miestom pobytu. Duch Boží nepozná fyzické prekážky (väznice nevynímajúc) a jeho vanutie dokáže činiť dielo svätosti u každého, kto samu otvorí.

⁶ JÁN PAVOL II.: *Catechesi tradendae*. Rím: 16. októbra 1979, <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/jan-pavol-ii>.

⁷ JÁN PAVOL II.: *Catechesi tradendae*. Rím: 16. októbra 1979, <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/jan-pavol-ii>.

Sv. Otec František povzbudzuje: A modlím sa aj za vás kaplánov, za vašu službu, ktorá nie je ľahká, je veľmi náročná a veľmi dôležitá, pretože vyjadruje jeden zo skutkov milosrdenstva; robí viditeľnou prítomnosť Pána vo väzení, v cele. Ste znamením Kristovej blízkosti pre týchto bratov a sestry, ktorí potrebujú nádej.⁸

Pôsobnosť kňaza je vo väznici dominantne zameraná na väzné osoby, nakoľko ich pozícia im nedovoľuje uspokojovať ich náboženské potreby na inom mieste. Jedná sa hlavne o vysluhovanie sviatostí.

Z pastoračnej pôsobnosti nie sú vynímaní ani príslušníci a zamestnanci vo väznici pôsobiaci. Pomerne stály a častý kontakt medzi kňazom a zamestnancami vytvára množstvo príležitostí pre osobné stretnutia a dialógy medzi nimi navzájom.

Hlavnou formou evanjelizácie je však osobný žitý príklad kňaza. Kňaz je vo väznici vnímaný i hodnotený z oboch strán (väznených i zamestnancov) oveľa kritickejšie než ostatní ľudia tam žijúci či pracujúci. Obe strany žiarlivo sledujú jeho správanie, reč i postoje. V podvedomí v ňom hľadajú obraz živého Boha. Beda však, ak ho kňaz v sebe devaluje či deformuje. Vtedy sa stáva predmetom kritiky a žiaľ i pohoršenia a ospravedlňovania chýb a hriechov páchaných zo stany pozorovateľov. Navyše zlý príklad vrhá i zlé svetlo na Cirkev – milovanú nevestu Kristovu.

Človek a sloboda

Aby človek mohol naplno prežívať dobrotu Božiu, dostal veľký dar slobody, v ktorej sa rozhoduje o smerovaní svojho života a jeho naplňaní. Táto sloboda je tak veľká, že dovoľuje človeku i vzburu proti svojmu Stvoriteľovi. Ľudskému rozumu je nepochopiteľné, prečo Boh stvoril takéhoto človeka. A ešte nepochopiteľnejším sa javí fakt, že ten istý Majestáť obchádza svoju spravodlivosť nesmiernym milosrdenstvom, dávajúcim nekonečne mnoho možností návratu zblúdenému ľudstvu do Božej náruče.

Milosrdenstvo sa v určitom zmysle javí ako protiklad k božskej spravodlivosti. Javí sa byť mocnejšie ako spravodlivosť. V Bohu je spravodlivosť dokonalá, ale láska je v Bohu silnejšia. Do obrazu Božieho milosrdenstva nás intenzívne vťahuje podobenstvo o márnotratnom synovi, ktoré je priam návodom, ako môže hriešnik nanovo objaviť možnosť návratu, odpustenia, zmierenia a nájsť cestu naspäť k Bohu z poblúdenia hriechu. Najmladšieho syna z podobenstva môžeme prirovnať k Adamovi, ktorý neposlúchol Boží príkaz a zhrešil. Musel odísť z pozemského raja, ale Boží syn prišiel na svet, aby otvoril cestu k nebeskému raju. Boh

⁸ FRANTIŠEK: *Príhovor pri príležitosti národného zhromaždenia väzenských kaplánov Talianska*, 23. októbra 2013.

vracia úplnú dokonalosť a milosť človeku, ktorý ju stratil prvým hriechom v raji.⁹

Akoby história prvého pádu človeka v rajskej záhrade nemala konca. Kontinuálne sa opakuje v mnohých a rôznorodých obmenách. Neustále poukazuje na ľudskú krehkosť. A tak Tomáš Kempenský zdôrazňuje:

„Keby si aj zrejme videl, že niekto hreší a dopúšťa sa ťažkých priestupkov, predsa sa nesmieš pokladať za lepšieho, lebo nevieš, dokedy budeš môcť zotrvať v dobrom. Krehkí sme všetci, ale ty nikoho nepokladaj za krehkejšieho než si sám.“¹⁰

Aj vo väznici sa stretávame s pojmom ľudská sloboda. Je jedným z najčastejšie sa opakujúcich, ale i túžbou naplnených výrazov. Má množstvo odtieňov a podôb. Každý ju tu chápe po svojom, mnohokrát veľmi rozlične. Iný je pohľad na ňu u zamestnancov, iný u obvinených, iný u odsúdených, ináč ju vníma prokurátor,....., ináč verejnosť. V tomto prostredí, snáď viac ako kdekoľvek inde, si človek uvedomuje praktický obsahový význam slobody.

Strata slobody nesie so sebou veľmi širokú obsahovú náplň, podmienenú kvalitou a oblasťou, v ktorej je konfrontovaná alebo obmedzovaná. Väznica je miestom, kde sa koncentruje množstvo osôb, svetským právnym systémom zadržovaných alebo odsúdených, na nútený pobyt v nej. Tento pobyt obsahuje atypické špecifiká plynúce z vlastného väzenského prostredia i z osobnosti každého väzneného jednotlivca. Pri vstupe väznený odovzdáva svoje osobné veci do úschovy ústavu. S nimi akoby odovzdal i časť svojej osobnej identity. Miera odovzdanosti – rezignácie je spojená s duševnou silou každého väzňa.

Zákony, mreže, bariéry - dokážu vážne obmedziť životné teritórium človeka. Výrazne zmenia jeho životný štýl a uspokojovanie jeho predstáv. Dokážu ho fyzicky eliminovať a aj duševne zmeniť, či dokonca zlomiť. Frustrácia zo straty slobody (zvlášť dlhodobej), mení človeka. Vytvára v ňom pocit akéhosi temna, v ktorom väznený túži vidieť svetlo nádeje lepšej budúcnosti a podvedome hľadá cesty k nej. Ak sa mu tohto svetla nedostáva, jeho život stráca zmysel a vedie ho mnohokrát k duševnej ba až fyzickej rezignácii.

Postoj väznených k „*vlastným putám*“ je rôznorodý. U väčšiny je však vnímaný ako nechcené obmedzovanie, brániace im v slobodnom pohybe a činnosti, ktoré žijú v ich predstavách. Snažia sa ich zbaviť, oslobodiť sa z nich. Niekedy i násilným spôsobom, kedy riskujú v krajnosti až stratu života. Hodnotu slobody povyšujú niekedy nad všetko ostatné. V celkovom kontexte sa to javí veľmi zvláštne, čo všetko je

⁹ KUBATKOVÁ, M.: *Téma milosrdenstva vo vyučovaní predmetu náboženská výchova v primárnom a sekundárnom vzdelávaní*. In: *Milosrdenstvo v kresťanskom živote* / František Dluhoš a kolektív. - [1. vyd.]. Levoča: MTM - Levoča, 2015b, s. 101-153.

¹⁰ KEMPENSKÝ, T.: *Nasledovanie Krista*. Rím: SÚSCM. 1988

človek schopný obetovať a podstúpiť pre pocit slobody a voľnosti pohybu tela.¹¹

Kňaz je tiež jedným kamienkom z mozaiky, dotvárajúcim túto predstavu. V prostredí väznice pracuje s pojmom sloboda veľmi často. V jeho osobe sa prelína množstvo farieb slobody, o ktorej jedni hovoria, druhí po nej túžia, iní ju chránia. Sú to zväčša skutočnosti vzťahujúce sa k osobe uväzneného - k jej umiestneniu, činnosti, možnostiam sebarealizácie a pohybu.

Väzenie

Spoločenstvo - spoločnosť ľudí, ktorí chcú a snažia sa žiť v pokoji a relatívnej istote, sa proti jedincom i skupinám páchatel'ov zla – trestných činov bránia rôznymi spôsobmi. Kodifikujú zákonné a systémové opatrenia, ktorými sa chcú brániť pred násilím a zlom antisociálnych jedincov. V zhmotnenej podobe na vyčlenenie a izoláciu páchatel'ov niektorých druhov zla slúžia väzenské inštitúcie.

Je potrebné vedieť, že väzenie je miestom, kde sa prelínajú dva svety:

- a) *obvinení a odsúdení* – zbavení slobody a rôznych osobných i občianskych práv – na jednej strane,
- b) *zamestnanci rôznych profesií, zamerania a funkcií* – na strane druhej, ktorí vykonávajú slobodne prácu - zamestnanie v týchto inštitúciách. Ich pozícia, poslanie, kompetencie i práva sú rozličné. Toto nútené spolužitie predstavuje pre obe strany nemalú psychickú záťaž a je z mnohých strán náročné.

Predstava o väznici je u mnohých (neinformovaných) ľudí spojená s miestom plným zločincov, ktorí si tam odpykávajú svoj trest. Je potrebné podotknúť, že vo väzniciach sa nachádzajú a určitú dobu tam pobývajú rôzni ľudia a ich pobyt v nich nemá rovnaké príčiny a motívy. Sú tam jedinci obvinení a odsúdení – ľudia rôznej kvality, názorov a postojov.

Ľudia, ktorí sú usvedčení z vážneho porušovania zákona, sú umiestňovaní do väzenských inštitúcií. Tieto na Slovensku rozdeľujeme, podľa ich poslania, na dve základné skupiny. Sú to:

- a) *„ústavy na výkon väzby“* – sú inštitúcie, do ktorých sa osoby dostávajú na čas nevyhnutne potrebný k prešetreniu trestných činov, z ktorých sú podozrivé
- b) *„ústavy na výkon trestu odňatia slobody“* – ich účelom je chrániť spoločnosť pred páchatel'mi trestných činov, zabrániť odsúdenému v ďalšom páchaní trestnej činnosti a vychovávať ho k tomu,

¹¹ TURIÁK, E.: *Každý deň je výzvou i príležitosťou zároveň*. Ročenka 2006. Ordinariát OS a OZ SR 2007.

aby viedol riadny život, a tým výchovne pôsobiť aj na ostatných členov spoločnosti - odradiť ich od páchania trestnej činnosti.

Z hľadiska príčin môžeme hovoriť o troch základných kategóriách väzných osôb - klientov. Sú to:

- a) *obete zla iných ľudí,*
- b) *obete vlastnej nevedomosti, neinformovanosti, neopatrnosti či naivnosti,*
- c) *pôvodcovia a protagonisti zla.*

Človek, ako ontogenetické bytie, je v univerze bytia neopakovateľný. Každý nesie svoju vlastnú históriu, jedinečnosť a neopakovateľnosť. Súčasťou mnohých ľudí je i skúsenosť života vo väzení. Nemožno tvrdiť, že voči väzeniu, ako takému, s jeho špecifickou klímou, pravidlami a architektúrou sme imúnni. Týka sa to tak klientov ako i zamestnancov.

Samotné uväznenie je veľkým zásahom do slobody človeka. A ak je spojené s mnohými ďalšími otáznikmi, ako je očakávanie riešenia jeho situácie, výška hroziaceho trestu, možná strata ľudských a sociálnych istôt, ktoré požíval na slobode, rozpad vzťahov, strata milovaných osôb atď., potom sa psychická situácia tohto človeka vyhrcoje do čoraz väčšieho napätia a produkuje v jeho osobnosti i správaní mnoho anomálií, skratov i vysokú dávku beznádeje, depresie až rezignácie v tej najhlbšej podobe. Dĺžka pobytu a stupeň nápravno-výchovnej skupiny sa tiež úmerne podpisujú na formovaní jeho osobnosti – mnohokrát dochádza k jej deštrukcii a vytvárajú sa nové formy správania, pre bežnú populáciu nepochopiteľné. Opätovné zaradenie týchto osôb do spoločnosti vystupuje ako závažný problém, pred ktorým nemožno zatvárať oči.¹²

Svätý Ján Pavol II povzbudzuje: Čas patrí Bohu. Tejto zvrchovanej výsade Boha sa nevymyká ani čas strávený vo väzení. Predstavitelia verejnej moci, ktorí pri plnení zákonných predpisov zbavia človeka osobnej slobody, pričom kratší alebo dlhší čas jeho života kladú akoby do zátvor-ky, musia vedieť, že nie sú pánmi času väzneného človeka. Rovnako však ani ten, kto sa nachádza vo väzení, nesmie žiť s vedomím, akoby sa mu bol čas väznenia nenávratne odobral: lebo aj čas vo väzení je Boží čas. A ako taký sa musí prežívať. Je to čas, ktorý treba obetovať Bohu ako príle-žitost' pre pravdu, pokoru, pokánie i vieru.¹³

Väzenie – ovocie hriechu

Ak sme v hľadaní príčin uväznenia a v pohľade na ne úprimní, v jednom sa zhodujú všetky. Ich podstatou je zlo (hriech) – osobné alebo

¹² TURIÁK, E.: *Pre-trial detention and its impact on a detainee*. Association internationale Sciences, Éducation, Cultures, Tradition – Fribourg, To Regain the Colours of a Butterfly... in the Circle of Therapy and Resocialization. Special Pedagogues' Deliberations. Fribourg 2009.

¹³ JÁN PAVOL II.: Posolstvo na slávenie jubilea vo väzniciach, Vatikán 24. júna 2000.

cudzie. Zlo, ktoré obmedzuje človeka v jeho telesnej voľnosti a uvádza ho do obmedzeného priestoru mreží. Zlo, ktoré ničí dôstojnosť človeka a vstupuje až k jeho najhlbšej podstate.

Treba zdôrazniť, že je tu tiež skutočnosť nie menej dôležitá. Tou je duša človeka. Duša ako úžasný výtvor Boha. Jej podstata vždy tiahne k Bohu. Avšak človek rozhoduje o jej slobode a smerovaní sám. Tu neexistuje omyl justície ani krivé svedectvo. Jej Tvorca ju dal do výlučného vlastníctva každému jednému z nás.

Často nás zarazí hazardovanie u niektorých ľudí, ktorí si nevážia svoje zdravie ba ani život. Pozastavujeme sa nad tým – ako môže byť niekto tak nezodpovedný.

Na druhej strane je paradoxné, že medzi nami žije mnoho hazardérov svojej duše a akosi nás to necháva ľahostajnými. Čo je však nepochopiteľné, že do tohto hazardu nejeden z nás vstupuje ľahkovážne a nemyslí na dôsledky plynúce pre večnosť. Ježiš nás pritom upozorňuje veľmi dôrazne: „*Veď čo osoží človekovi, keby aj celý svet získal, a svojej duši by uškodil?! Alebo za čo vymení človek svoju dušu?!*“ (Mt16,26)

Príklad:

Rozprával som sa raz z jedným mužom, ktorý mi povedal: „Vedel som, že budem mať možnosť svätej spovede a tak keď prišlo na mňa pokúšenie proti čistote, súhlasil som s ním. Chcel som mať pokoj od diabla, aby ma netrápil rôznymi ponukami a predstavami. Po hriechu mi dal ozaj pokoj a tak sa chcem vyspovedať. Myslím si, že je lepšie takto bojovať s pokúšením, ako mu dlho vzdorovať a potom aj tak padnúť. Týmto menej urážam Boha.“

Zvláštna filozofia boja s hriechom! Na prvý pohľad má dokonca logiku „akéhosi dobra“. Pri pozornejšom pohľade objavíme však zákernosť diablu. Pozrime len na niekoľko možných dôsledkov:

- *Akú má človek istotu, že sa naozaj vyspovedá – že dostane túto milosť?*
- *Ak človek súhlasí s touto stratégiou – táto situácia sa bude určite opakovať!*
- *Po súhlase s jedným hriechom príde ponuka pokúšenia aj v iných oblastiach.*
- *Po súhlasnom konaní sa frekvencia pokúšení začne zvyšovať.*
- *Po súhlase s malým pokúšením – určite príde pokúšenie aj vyššej kategórie.*
- *... ako poznáme, kedy máme prestať, veď pokúšenia budú stále naliehavejšie ...?*
- *...???!?*

Toto je len niekoľko argumentov rozumu. Sú však aj vážnejšie dôvody:

- *Nie je takého konanie opovážlivosťou voči Milosrdenstvu Boha?*
- *Človek sa dobrovoľne dostáva do spoločenstva s diablom (ten, keďže už dosiahol čo chcel, necháva svoju obeť v relatívnom pokoji – veď mu už patrí - má ju už vo svojich okovách).*
- *Nie je toto konanie vlastne výsmechom Bohu a jeho vedomým potupovaním?*
- *Nie je to odraz nevery a neúcty k Bohu?*

Vieme, že sme slabí ľudia podliehajúci rôznym náklonnostiam. Ale ak nosíme v srdci ozajstnú lásku, potom naše rozhodovanie musí mať iné motívy i kvalitu (a to aj napriek možným pádom). Naše rozhodnutie musí smerovať k milujúcemu Bohu, ktorý pozná naše biedy, ale pozerá tiež na pohnútky nášho srdca.

Sv. Pavol to dokladuje na svojom živote (vedomý si svojej hriechnosti) svojím vrúcnyim vzťahom k Spasiteľovi, ktorý mu hovorí: *"Stačí ti moja milosť, lebo sila sa dokonale prejavuje v slabosti."* (2 Kor 12,9).

Toto však nie je preň dôvodom k morálnej bezuzdnosti. Naopak, horí celou svojou bytosťou za Krista, plný vďačnosti, že ho spoznal.

Pôsobnosť väzenského kaplána

Pravidelná pôsobnosť katolíckych kňazov vo väzniciach na Slovensku je formálne riadená Ordinariátom OS a OZ SR, na čele ktorého stojí biskup - ordinár (t. č. Mons. František Rábek) pre túto špecifickú funkciu určený.

Opodstatnenie, zriadenie, poslanie, štruktúra, činnosť a charakter Ordinariátu sú zákonnou formou proklamované na základe *Zmluvy medzi Slovenskou republikou a Svätou stolicou o duchovnej službe katolíckym veriacim v ozbrojených silách a ozbrojených zboroch Slovenskej republiky* – podpísanej dňa 22. augusta 2003 v Bratislave.

Keďže obsahová náplň tejto témy nedáva priestor pre podrobnejšie zoznámenie sa s mnohorakosťou praktického pôsobenia väzenského kaplána, podávame len heslovite hlavné oblasti jeho činnostného záberu.

Pastoračné zacielenie kňaza je prioritne smerované na obvinených a odsúdených jednotlivcov pobývajúcich sa vo väznici, keďže nemajú praktickú možnosť uspokojovať svoje náboženské potreby inde. (Tieto dve kategórie väzňov predstavujú dve rozdielne problematiky a práca s nimi je diametrálne rozličná.)

Druhú skupinu tvoria príslušníci a zamestnanci väznice a tiež ich rodiny.

Obsahová pôsobnosť kňaza je zameraná na viacero rovín:

- a) duchovnú – Božie slovo, príprava na prijatie sviatostí, vysluhovanie sviatostí, katechézy, pobožnosti, modlitbové stretnutia, náboženská literatúra ...,

- b) všeobecnú – všeobecné a všeľudské rozhovory na rôzne témy. Tieto všeobecné dialógy sa mnohokrát stávajú mostom pre nadviazanie vážneho dialógu zameraného na život viery,
- c) záujmovú činnosť – podľa možností, ktoré poskytuje režim a reálne možnosti ústavu (práca s drevom, modelovanie, výtvarná činnosť, šport ..)
- d) kultúrnu – podujatia, filmy, literárna a výtvarná činnosť ...,
- e) osvetovú – besedy, tematické prednášky,

Základným postulátom musí byť viera v dobro človeka, v duši ktorého sa zrkadlí Boží obraz – teda i dobro. Kňaz musí odložiť predsudky a zaujatosť vo vzťahu k väzňom a naučiť sa ich vnímať a prijímať v duchu pravdy, spravodlivosti a lásky.

Veľmi je dôležité, aby sa naučil:

- rozlišovať medzi osobou človeka (obraz Boží v ňom) a jeho skutkami (rôznej kvality a motívov),
- nespájať – nepersonifikovať zlý skutok na charakteristiku človeka (zlý človek),
- rešpektovať dôstojnosť každej osoby – pristupovať s úctou!

Špecifické postavenie a úloha kňaza vo väznici:

- je jeden z tímu odborných pracovníkov – má osobité postavenie,
- jeho práca je iná ako ostatných zamestnancov väznice – je založená na dôvere, ale i trpezlivosti, pokore a láske,
- je zameraný nad dušu človeka (tá tvorí jednotu s telom a jej zdravie je určujúce pre charakteristiku osobnosti každého z nás) a jeho spásu,
- prístup a postoj kňaza by mal byť v znamení akéhosi duchovného kréda: „*Nechcem smrť hriešnika, ale aby sa obrátil a žil!*“
- Jeho slovo je pozorne vnímané a konfrontované s jeho postojmi, prácou i životom,
- Očakáva sa od neho, že bude mužom modlitby,
- Milosrdenstvo má nielen proklamovať, ale i žiť.

V kontexte naznačenej kňazskej služby väzenského kaplána je možné priradiť aj charizmu duchovného vedenia. Ako píše Hospodár: „*Ale skutočná zmena človeka sa odohráva zvyčajne v tichu pred Bohom a jej kulminačným bodom je sv. spoveď. Tu na sviatostnom fóre sa má uskutočniť duchovné vedenie v širšom zmysle. Skúsenosť duchovných cvičení dokazujem že práve vo svätej spovedi je priestor na zoškľivenie si vlastnej hriešnosti a prijatie správneho rozhodnutia pre nový život. Až toto*

konkrétne rozhodnutie spôsobí, že v spolupráci s Božou milosťou sa dostaví evidentná zmena v živote.“¹⁴

Kňaz ohlasovateľ „Blahozvestí“

Tak ako bol prvý človek príčinou odlúčenia sa ľudstva od Boha, tak Boh dáva človeku výzvu i poslanie spolupracovať na ohlasovaní radostnej zvesti o ukončení tejto odlúčenosti. Boh zapája do spásneho vykupiteľského diela aj človeka, tým že ho pozýva k ohlasovaniu tejto správy a dáva mu výsadu v sviatostnom kňazstve vysluhovať spásne sviatostné znaky a úkony živiace dar viery v ľudskom pokolení. Vážnosť tohto pozvania je podčiarknutá ako finále Kristovej pozemskej púte, keď odchádza k Nebeskému Otcovi a prednáša apoštolom svoje poverenie a testament lásky: „*Ježiš pristúpil k nim a povedal im: „Daná mi je všetka moc na nebi i na zemi. Choďte teda, učte všetky národy a krstíte ich v mene Otca i Syna i Ducha Svätého a naučte ich zachovávať všetko, čo som vám prikázal. A hľa, ja som s vami po všetky dni až do skončenia sveta.“*“ (Mt 28, 18-20)

V rozlúčkovej reči Spasiteľa na vrchu pred jeho nanebovstúpením je obsiahnutý imperatív lásky, ktorým vyzýva apoštolov a ostatných prítomných k plneniu programového vyhlásenia jeho spasiteľného zámeru. Kristus si želá, aby každý bol zahrnutý do jeho lásky, aby nikto nebol ponechaný bokom. Poznanie dobroty Boha má byť sprostredkované každému človeku zo všetkých národov a pokolení.

Kristus vyjadruje túžbu vstúpiť do života každého človeka. Apoštolom to zdôrazňuje ako poslednú reč. Táto veta je ako svetlo na vrchole jeho pozemského diela – jeho duchovnej stavby. Celé jeho pôsobenie a učenie má byť zvestované všetkým ľuďom – nikto nemá byť od tohto prameňa večného života vylúčený. Boh, náš Spasiteľ: „*Chce, aby boli všetci ľudia spasení a poznali pravdu.*“ (1 Tim 2, 3-4)

Prostredie mreží veľmi transparentne ukazuje ako je človek konštruovaný a poukazuje na jeho rôzne dimenzie – telesné, duševné i duchovné. Rôznorodosť činiteľov vplývajúcich na osobnosť väznených zanecháva na nich rôzne stopy a odozvy (v dobrom i zlom). Kňaz je tiež jedným z tých, ktorý môže a má vnášať svetlo do života ľuďom vo väzení. Je tým, ktorý nesie pochodň Kristovej blahozvesti pre všetkých. Má byť hlasom volajúcim: „*Pripravte cestu Pánovi, vyrovnejte mu chodníky!*“ (Mk 1,3) Jeho poslanie je špecifické a ukazuje väzneným na ten rozmer osobnosti, ktorý nemožno spútať ani väzením. On pracuje so slobodou ľudského ducha a hodnotou ľudskej duše. Poukazuje na jej nesmiernu cenu a koná službu, ktorá jej pomáha v raste, v rozkvetu a v rozlete.

¹⁴ HOSPODÁR, M.: Duchovné otcovstvo ako cesta ku Kristovi. In: Osoba a dielo Ježiša z Nazareta v teologickej a religionistickej reflexii. Prešov: GTF PU, 2012. s. 168.

Uväznených môže veľmi ľahko premôcť pocit izolácie, hanby a odmietnutia a potom následne otriasť ich nádejami a plánmi do budúcnosti. V tomto kontexte väzenskí kapláni a ich pomocníci sú povolaní k tomu, aby boli hlásateľmi nekonečného Božieho milosrdenstva a odpustenia. V spolupráci s civilnými predstaviteľmi sú poverení ťažkou úlohou pomôcť uväzneným znovu nájsť zmysel a cieľ života, aby s Božou milosťou mohli zmeniť svoj život, zmieriť sa so svojimi rodinami a priateľmi a pokiaľ je to možné, prevziať zodpovednosť a povinnosti, ktoré im umožnia viesť priamy a čestný život v spoločnosti.¹⁵

Kňaz je vyslancom Cirkvi, plní jej misijné poslanie v týchto atypických podmienkach: „Boh poslal Cirkev k národom, aby bola ‚všeobecnou sviatosťou spásy‘. A tak vedená najhlbšími požiadavkami svojej katolíckosti a poslušná príkazu svojho Zakladateľa usiluje sa ohlasovať evanjelium všetkým ľuďom.“¹⁶

Evanjeliovú správu má niesť nielen na jazyku, ale má ju autenticky proklamovať svojím životom. Jeho reč a postoje majú hovoriť o dobrote Kristovej, ktorý pozýva všetkých: *„Poďte ku mne všetci, ktorí sa namáhate a ste preťažení, a ja vás posilním. Vezmite na seba moje jarmo a učte sa odo mňa, lebo som tichý a pokorný srdcom; a nájdete odpočinok pre svoju dušu.“* (Mt. 11, 29 – 30)

Do tohto sveta vnútornej neistoty, ohrozenosti, otáznikov i chaosu väznených má prinášať a rozdávať Kristovo uistenie: *„Ja som cesta, pravda a život.“* (Jn 14,6). Jeho prítomnosť a služba má byť autentická, sprostredkujúca spásnu milosť hlásaním Božieho slova, vysluhovaním sviatostí i nosením živého Krista vo svojom srdci. Má mať na mysli Kristove slová: *„Nech tak sviety vaše svetlo pred ľuďmi, aby videli vaše dobré skutky a oslavovali vášho Otca, ktorý je na nebesiach.“* (Mt 5,16). Väzenie je prostredím, kde zasiate semeno klíči zväčša pomaly a úrodu prináša po dlhom čase. Kňaz sa musí uspokojiť s tým, že ju uvidí väčšinou až vo večnosti.¹⁷

Evanjelium a väzenie

Pred duchovným zrakom máme unavených rybárov, ktorí sa po neúspešnom love počas noci vracajú na breh. Čistia a ukladajú siete, aby boli pripravené pre nasledujúcu rybačku. Váha „prázdneho úlovku“ zanecháva v ich dušiach ťažobu sklamaní i otáznik nad úspechom nasledujúceho lovu: *„Bude pri nich stáť šťastie? Nájdú ryby vo veľkom jazere a zachytia ich do sietí?“*

¹⁵ BENEDIKT XVI.: *Príhovor účastníkom XII. Kongresu medzinárodnej komisie katolíckej väzenskej pastoraácie (ICPPC)*, Castel Gandolfo 6. septembra 2007.

¹⁶ KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI. Trnava: SSV. 1999. 849.

¹⁷ TURIK, E.: *Každý deň je výzvou i príležitosťou zároveň*. Ročenka 2006. Ordinariát OS a OZ SR 2007. S. 174.

(Aj kňaz pôsobiaci vo väzení mnohokrát pociťuje tento neúspech, hoci sa úprimne snaží. Reakcie väzňov i zamestnancov sú mnohokrát odmietavé a výsledok žiadny. I on si kladie otázky ...???)

Ako na nich asi zapôsobila výzva „učiteľa“, ktorý ide okolo a hovorí im, čo je potrebné urobiť, aby chytili ryby? Búrlivák Šimon – Peter si možno v duchu myslí: „Čo asi tento o to tom môže vedieť. Rozpráva síce zaujímavo a pekne, ale rybolov, to je predsa niečo iné. Tomu rozumiem ja. Cez deň, keď ryba vidí sieť, sa do nej nechytí, unikne pred ňou“ Možno mu to chce aj dokázať a tak si neodpustí poznámku: „Učiteľ, celú noc sme sa namáhali, a nič sme nechytili. Ale na tvoje slovo spustím siete.“ (Lk 5,5) Opis udalosti je ohromujúci: „Chytili také množstvo rýb, až sa im siete trhali. Preto dali znamenie spoločníkom, čo boli na druhej lodi, aby im prišli pomôcť. Oni prišli a obidve loďky naplnili tak, že sa potáпали.“ (Lk 5,6-7)

Zvláštnosťou tohto rybolovu je, že Šimon so spoločníkmi videli a chytali ryby. Kristus však chytal duše. V Šimonovi svitá – jeho pýcha a horkokrvnosť ustupujú a padá v pokore pred Kristom: „Pane, odíď ode mňa, lebo som človek hriešny.“ (Lk 5,8) Zážitok bol šokujúci: „Hrôza sa totiž zmocnila jeho i všetkých čo boli s ním, nad úlovkom rýb, ktoré chytili.“ (Lk 5,9) V duši mu znie otázka: „Kto je tento, že takého veci činí?“ Pochopí, že nie je hoden učiteľovho záujmu a takéhoto vyznamenania. Kristus však ide ďalej. Povzbudzuje Šimona a ponúka mu ďalšie úlohy – poslanie: „Neboj sa, odteraz budeš loviť už ľudí.“ (Lk 5,10)

(Aj kňaz je pozvaný k lovu ľudských duší. Ale musí vedieť, že nebude to on, čo duše do Božích sieť uloví. On bude len spolupracovať na tomto diele, ktorého hybným činiteľom je Boh v spolupráci s ľudskou slobodou, každého zainteresovaného jednotlivca. Od kňaza sa vyžaduje živý žitý príklad viery a vernosť v poslaní.)

Udalosť zachytená v evanjeliu je akýmsi symbolickým začiatkom. Kristus spúšťa siete už dve tisícročia a pozýva do nich všetkých ľudí. Tak, ako osvecuje Petra a ostatných apoštolov, tak to chce urobiť s každým človekom. Aj s človekom dnešnej doby. Avšak na rozdiel od toho „Genezaretského lovu“ (kedy naháňa ryby do siete rybárov), necháva človeku slobodu – človek sa môže pre Božiu sieť rozhodnúť sám, ba môže z nej opätovne odísť. Jeho pozvanie je zvláštne – ale jasne zamerané na cieľ:

- „Kto chce ísť za mnou, nech zaprie sám seba, vezme svoj kríž a nasleduje ma.“ (Mt 16,24)
- „Ja som cesta, pravda a život.“ (Jn 14,6)
- „Kto sa napije z vody, ktorú mu ja dám, nebude žízniť naveky. A voda, ktorú mu dám, stane sa v ňom prameňom vody prúdiacej do večného života.“ (Jn 4,14)

Žiaden imperatív, žiaden nátlak či vyhrážanie. Len pozvanie: „Poďte ku mne všetci, ktorí sa namáhate“ (Mt 11,28) Je to pozvanie pre kaž-

dého - nielen pre vyvolencov. Evanjelium je pre každého, pre každú dobu a miesto. Kristus svoju sieť rozvinul i do väzníc. I tam chce vniesť svoj pokoj a svetlo milosti, potrebné pre dôstojný ľudský život. Ale aj tu je len v pozícii pozývajúceho. Ani tu nečiní nátlak (na rozdiel od ľudských opatrení – v dôsledku ktorých sú väznení zbavení slobody telesného pohybu a mnohorakého konania ...). Práve tu cítiť veľmi kontrast ľudského a Božieho pohľadu na človeka.

Aj prostredie väzníc dáva človeku možnosť vstúpiť do hlbín vlastnej ľudskej duše a objaviť v nej čakajúceho, trpiaceho, súciteľného i milujúceho Boha. Boha, ktorý verne a trpezlivo čaká, aby človeka povzniesol z jeho biedy - k jeho pravej dôstojnosti a pomohol mu objaviť v sebe rozmery ľudskosti i normy Božie. Je paradoxné, že na mieste vysokej koncentrácie obetí zla (vlastného i cudzieho), môže človek úplne jasne spoznať dobro svojho Stvoriteľa a Vykupiteľa. I väzenie sa môže stať pustovňou, kde môže človek viesť živý a účinný dialóg so svojim Bohom. Skoncentrované zlo, ktorého ovocím je i väzenie (ako inštitúcia brániaca ostatné obyvateľstvo pred jeho nositeľmi a protagonistami), môže človeku účinne klásť otázky o zmysle a hodnote tejto voľby (zla). Nejednen obvinený alebo odsúdený začal úprimne a vážne v tomto prostredí prehodonocovať svoje zmýšľanie a konanie. A práve v otvorenosti tohto vnútorného procesu došiel k poznaniu, že cesta zla a hriechu je tou nesprávnou cestou. Tu, vo väznici, sa zrodilo rozhodnutie i odhodlanie zmeniť spôsob života a jeho hodnotovú náplň. Tu došli tiež k poznaniu, že prameň dobra vyviera z Boha – z jeho poznania a dialógu s ním. Viackrát som počul od väzňov vety tohto obsahu:

- „Som vďačný Bohu, že som tu, lebo som spoznal svoju zlú životnú cestu a to, že Boh mi chce dobro.“
- „Tu som spoznal Boha.“
- „Tým, že som tu, ma Boh uchránil ešte od väčšieho zla.“
- „Boh ma zachránil, už by som asi nežil.“

Samozrejme nie všetci väznení majú takýto postoj. Sú i takí, ktorí Boha obviňujú za svoj stav i za to, že sú za mrežami:

- „Keby bol Boh spravodlivý, nebol by som tu.“
- „Ak by Boh existoval, nebolo by vo svete toľko zla!“
- „Prečo Boh nepotresce tých, ktorí ma tu dostali?“
- „Kde je Boh, prečo je toľko bezprávia?“

Sú tiež takí, ktorým je Boh ľahostajný. Nezaujúmajú sa oň, ani od neho nič nežiadajú, ani ho z ničoho neobviňujú. Vystačia si sami.¹⁸

¹⁸ TURIAK, E.: *Zatiahni na hlbínu!*. Ročenka 2013. Ordinariát OS a OZ SR 2014. S. 212.

Kňaz nositeľ milosrdenstva

- *Prečo?* Tak často si kladieme a počúvame túto otázku vo väzniciach. Ja za to nemôžem, ... ty za to nemôžeš, ... on za to nemôže, ... atď.
- Tak kto vlastne za to môže, kto je príčinou toho alebo onoho, kto je vinný?
- On, ona, tamtí, všetci, ... len ja nie ...!
- Čo človek – to iný príbeh – iný údel.

Ak sa zamýšľame nad Božím postojom, vidíme že v hierarchii jeho pohľadu na človeka je na najvyššom mieste jeho duša. Spása nesmrteľnej ľudskej duše je dominujúca. Všetko ostatné je podriadené a podlieha premene či rastu (*Lebo za čo vymení človek svoju dušu?! (Mk 8,37)*). On odpúšťa i posilňuje, búra i buduje, vysvetľuje a učí, hľadá a kriesi, pozýva a dáva vzrast, neustále túži očisťovať a posväcovať. Každého volá do večného domu Nebeského otca.

On je pre každého: „*Videl veľký zástup, zľutoval sa nad nimi, lebo boli ako ovce bez pastiera. A začal ich učiť.*“ (*Mk 6,34*) Miloval hriešnikov, nie však ich hriech. Nazvali ho: „*Priateľ mýtnikov a hriešnikov.*“ (*Lk 7,34*). Nehľadí na postavenie a vzdelanie človeka: „*Učiteľ, vieme, že správne hovoríš a učíš, a že nehľadáš na osobu, ale podľa pravdy učíš Božej ceste.*“ (*Lk 20,21*). Stáva sa všetkým pre všetkých!

Stretnutie Ježiša s človekom má za cieľ jeho spásu. Je to spása ponúknutá, nie vnucovaná. Kristus očakáva od človeka, že ho prijme s dôverou, ktorá mu otvorí myseľ pre veľkodušné rozhodnutia, schopné napraviť spáchané zlo a podporovať dobro. Niekedy je to dlhá cesta, ale určite podnetná, pretože človek po nej nejde sám; veď ho sprevádza sám Kristus a pomáha mu. Ježiš je trpezlivý spoločník na ceste, vie rešpektovať tempo a rytmus ľudského srdca, aj keď neúnavne povzbudzuje každého kráčať cestou, ktorá vedie k záchrane.¹⁹

Podobne i kňaz má byť trpezlivým a vytrvalým spoločníkom dušiam väznených. Má mať pozorný pohľad a držať citlivo ruku na pulze ich života s neustálou ochotou byť pripravený sprostredkovať službu milosrdenstva v ich odvrátení sa od hriechu. Má im byť nápomocným pre vanutie Ducha milosti – zvlášť u tých, kde hasnúci knôtik viery je potrebné znovu rozhorieť a nalomený vzťah k Bohu, k sebe i blíznym ošetriť, aby sa zhojil a zmocnel.

Pán je blízko, ale skutkami, slovami, srdcom im hovorte, že Pán nezostáva pred ich celami, nezostáva vonku pred väznicami, ale je vo vnútri, je tam. Môžete im povedať nasledovné: Pán je vo vnútri spolu s nimi, aj On je stále väzňom. Väzňom našich sebeckých systémov, mnohej nespravodlivosti. Napokon, je predsa ľahšie potrestať slabšieho, kým veľké ryby si slobodne plávajú vo vodách, však? Žiadna cela však nie je natoľko

¹⁹ JÁN PAVOL II.: *Posolstvo na slávenie jubilea vo väzniciach*, Vatikán 24. júna 2000

izolovaná, aby sa do nej nedostal Pán, žiadna: On je tam, plače spolu s nimi, pracuje s nimi, dúfa s nimi. Jeho otcovská a materská láska sa dostane všade. Preto každého prosím, aby si otvoril srdce tejto láske.²⁰

Ak by sme sa viacej pozerali na hodnotu života i iných hodnôt okolo nás i náš „vo svetle smrti“, určite by náš život bol v mnohom iný. „Vedomie existencie smrti vedie kresťanov k viere v Boha, vo večný život a vykúpenie. V spojitosti s touto vierou stráca smrť na svojej hrôzostrašnosti. Smrť je pre kresťana prirodzenou záležitosťou, avšak i napriek tomu zasahuje rušivo do životnej existencie jedinca i spoločnosti. Kresťanstvo v snahe vyniesť na povrch pozitívum smrti dáva ako príklad Kristovu smrť, akt lásky a odriekania. Kristus ubezpečuje, že kto žije a verí v neho, nikdy neumiera. Smrť kresťana je teda dovŕšením viery a aktom spásy kresťanského života.“²¹

Zdá sa však, že popri mnohej prezieravosti, sú ľudia práve v zvažovaní hodnôt a v hľadaní ich zmyslu, v mnohom nevšímaví alebo priam nezodpovední. Výsledkom je potom množstvo zranení osobných, ale tiež mnohorakých zranení konaných na blízkych. Práve väzenie je toho rukoplným dôkazom.

Význam evanjelizácie vo väznici

Otáznik efektivity úspešnosti sa ozýva v každom jednom z nás. Chvíľami sa môže zdať celá naša činnosť bezvýsledná, môže nás to deprimovať. Apoštol nás povzbudzuje: „*A tak ani ten, čo sadi, nie je nič, ani ten, čo polieva, ale Boh, ktorý dáva vzrast. Kto sadi i kto polieva, sú jedno, ale každý dostane vlastnú odmenu podľa toho, ako pracoval.*“ (1 Kor 3,7-8)

V prostredí väzníc sme poslaní u mnohých hlavne k orbe a sejbe Božieho slova do zranených srdiec. Je to možno paradoxné, ale je to tak. Ak máme na mysli tieto slová, nech nás povzbudzuje nádej, že skôr či neskôr toto semeno vyklíči a prinesie úrodu, z ktorej sa bude tešiť niekto iný. Ale my budme tí, o ktorých: „*Pán povedal: Kto je teda verný a múdry správca, ktorého pán ustanoví nad svojou čeladťou, aby jej načas dával určený pokrm?*“ (Lk 12,42) a vyznávajme v pokore: „*Sme neužitoční sluhovia; urobili sme, čo sme boli povinní urobiť.*“ (Lk 17,4).²²

Je to dostačujúce pre náš kňazský život? Ak je to práca siatia Božieho slova – tak potom áno! Veď pracujeme na jednom veľkom diele, ktoré koordinuje a riadi Boh, ktorý mu zároveň „dáva vzrast“. On je ten, ktorý i v kamenných srdciach môže urobiť zázrak premeny. Od nás čaká

²⁰ FRANTIŠEK: *Príhovor pri príležitosti národného zhromaždenia väzenských kaplánov Talianska*, 23. októbra 2013

²¹ KUBEROVÁ, H., 80%, Baňasová, A. 20%: *Kresťanská spiritualita pre liečebných pedagógov a iných v pomáhajúcich profesiách*. VERBUM. 2015. s.15.

²² TURIK, E.: *Okovy tela a okovy duše*. Ročenka 2007. Ordinariát OS a OZ SR 2008. s. 210.

ozajstné svedectvo viery, ktoré nám bude na radosť a slávu vo večnosti, keď uvidíme celé dielo Cirkvi cez celé dejiny, v ktorom svoj podiel náma- hy, práce i svedectva uvidíme v inom svetle – v plnom význame Božej ré- žie.

Pozvanie

„Pod' za mnou!“ (Lk 25,27), platí i vtedy, keď nevidíme koniec cesty, na ktorú nás Pán povoláva. Sme tu i pre bratov a sestry, ktorým máme ukazovať smer a pomáhať kráčať k Nemu - Tvorcovi a cieľu našej exis- tencie.

Ježiš hovorí s láskou apoštolom: „Nazval som vás priateľmi“ (Jn 15,15) a pozýva ich do práce do svojej žatvy (Lk 14,2), dáva im i poslanie: „Chod'te, učte...!“ (Mt 28, 19) A toto vyznanie a pozvanie adresuje i nám. Vo svetle tejto skutočnosti môžeme prežívať radosť z toho, že: „Boh po- slal svojho jednorodeného Syna na svet, aby sme skrze neho mali život“ (1 Jn 9).

Toto rozhodnutie Božie dáva každému človeku istotu možnosti spásy a večného života. Niet situácie, v ktorej by nebola možnosť pre uplatne- nie milosrdenstva nášho Spasiteľa. Jedinou bariérou, ktorá sa môže proti Bohu postaviť a odmietnuť Ho, je naša vedomá ľudská sloboda.

Zoznam použitej literatúry:

- BENEDIKT XVI.: *Príhovor účastníkom XII. Kongresu medzinárodnej komisie katolíckej väzenskej pastsorácie (ICPPC)*, Castel Gandolfo 6. septembra 2007.
- FRANTIŠEK: *Príhovor pri príležitosti národného zhromaždenia väzen- ských kaplánov Talianska*, 23. októbra 2013
- DOKUMENTY II. Vatikánskeho koncilu: *Gaudium et spes*. Trna- va: SSV, 1993.
- HOSPODÁR, M.: Duchovné otcovstvo ako cesta ku Kristovi. In: *Osoba a dielo Ježiša z Nazareta v teologickej a religionistickej reflexii*. Pre- šov: GTF PU, 2012. ISBN 978-80-555-0513-8.
- JÁN PAVOL II.: *Catechesi tradendae*. Rím: 16. októbra 1979, <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/jan-pavol-ii>
- JÁN PAVOL II.: *Posolstvo na slávenie jubilea vo väzniciach*, Vatikán 24. júna 2000
- KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI. Trnava: SSV. 1999. ISBN 80-7162-259-1.
- KEMPENSKÝ, T.: *Nasledovanie Krista*. Rím: SÚSCM. 1988.
- KUBATKOVÁ, M.: *Téma milosrdenstva vo vyučovaní predmetu nábo- ženská výchova v primárnom a sekundárnom vzdelávaní*. In: Milo-

- srdenstvo v kresťanskom živote / František Dlugoš a kolektív. - [1. vyd.]. Levoča: MTM - Levoča, 2015b. ISBN 978-80-89736-23-2.
- KUBATKOVÁ, M.: *Význam katechézy pre výchovu a formáciu osobnosti* In: Koncipovanie osobnosti človeka v dialógoch výchovy I.: zborník z medzinárodnej vedeckej konferencie. Ružomberok : Verbum - vydavateľstvo Katolíckej univerzity v Ružomberku, 2015a, CD-ROM. ISBN 978-80-561-0221-3.
- KUBEROVÁ, H. - Baňasová, A.: *Kresťanská spiritualita pre liečebných pedagógov a iných v pomáhajúcich profesiách*. VERBUM. 2015. ISBN 978-80-561-0216-9.
- PÁPEŽSKÁ RADA PRE SPRAVODLIVOSŤ: *Kompendium sociálnej náuky Cirkvi*, Trnava: SSV, 2008. ISBN 978-80-7162-725-8.
- RAČKOVÁ, O. 2010. *Vybrané aspekty špeciálnej pedagogiky na báze kresťanskej filozofie a teológie*. Ružomberok: Katolícka univerzita, 2010. ISBN 978-80-8084-591-9.
- SVATÉ PÍSMO. Trnava: SSV, 2005, ISBN 8071625388.
- TURIK, E.: *Každý deň je výzvou i príležitosťou zároveň*. Ročenka 2006. Ordinariát OS a OZ SR 2007. ISBN 978-80-89261-05-5.
- TURIK, E.: *Nech hodí kameňom*. Ročenka 2008. Ordinariát OS a OZ SR 2009. ISBN 978-80-89261-27-7.
- TURIK, E.: *Okovy tela a okovy duše*. Ročenka 2007. Ordinariát OS a OZ SR 2008. ISBN 978-80-89261-14-7.
- TURIK, E.: *Pre-trial detention and its impact on a detainee*. Association internationale Sciences, Éducation, Cultures, Tradition – Fribourg, To Regain the Colours of a Butterfly... in the Circle of Therapy and Resocialization. Special Pedagogues' Deliberations. Fribourg 2009. ISBN 978-2-9700690-0-3
- TURIK, E.: *Zatiahni na hlbinu!*. Ročenka 2013. Ordinariát OS a OZ SR 2014. ISBN 978-80-89261-50-5.
- ZÁKON O VÝKONE VÄZBY. Bratislava: ZVJS, 2008.

Misericordia a paideia

Pavol Dancák

Prešovská univerzita v Prešove

Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstrakt: *Príspevok predstavuje význam konceptov paideia a misericordia v kontexte ohrozenia ľudského bytia zo strany individualizmu a konzumu. Percepcia lásky je nevyhnutnou podmienkou pre nádej na rozvoj človeka a ľudského spoločenstva. Milosrdenstvo prekračuje hranice ľudského bytia a len v tomto prekročení je sa človek stáva autentickým človekom. Vzorom výchovy a milosrdenstva je Boží syn Ježiš Kristus.*

Kľúčové slová: *Boh. Milosrdenstvo. Výchova.*

Abstract: *Contribution shows the meaning of concepts of paideia and misericordia in the context of the threat of human life by individualism and consumerism. The perception of love is a necessary condition for hope and development of human and the human community. Mercy exceeds the limits of human existence, and human becomes an authentic man only in the overrun. The Son of God Jesus Christ is an example of mercy and education.*

Key words: *God. Mercy. Education.*

Úvod

Odpovede na otázky výchovy a vzdelávania sa zdajú byť jednoznačné a predovšetkým riešené v oblasti špeciálnych vied (pedagogika, didaktika a ďalšie vedy). Pedagogika sa snaží vyčerpávajúco venovať otázkam výchovy, telesného a duševného rozvoja a vzdelávania človeka, ale nad témami a problémami pedagogickými stále visia otázniky, na ktoré nedokážu spomínané špeciálne vedy odpovedať. Tieto otázky majú filozofický charakter, ktoré principiálne spochybňujú samozrejmosť výchovy: Čo je to vlastné a základné vo výchove? Čo výchova musí na človeku formovať, čo potlačiť, korigovať? Čo robí výchovu výchovou a čo človeka človekom? Aký je vlastne zmysel výchovy, prečo a ako je potrebné človeka vychovávať, aký je cieľ výchovy, aké je jej miesto v živote človeka? A predovšetkým čo je človek? V tejto otázke je vyjadrený úžas z vlastného bytia v jeho častokrát protirečivých prejavoch, ale aj vyrovnávanie sa s vlastnou ohraničenosťou. V tejto otázke je obsiahnutá problematika dobra a zla súvisiaca s rozvojom poznania. A napokon v tejto otázke ide o špecificky ľudské hľadanie miesta v horizonte celku bytia.

Predstavené otázky dnes znejú oveľa naliehavejšie, nakoľko súčasný človek je vystavený silným vplyvom informačnej, konzumnej a znalostnej euroamerickej civilizácie. Popri rozmanitých obrazoch človeka sa objavuje *homo perfectus*, ktorý bude zbavený biologických obmedzení za pomoci nanotechnológií, génového inžinierstva, psychofarmakológie, informačných a kognitívnych technik ap. V hre je aj radikálne predĺženie dĺžky života až dosiahnutie nesmrteľnosti. Transhumanistické aspirácie sú volaním po zdokonaľovaní človeka, pričom sa kladie dôraz na zdokonalenie ľudského tela a jeho výkonnosti alebo na jeho kognitívne schopnosti. Dozvedáme sa o pokusoch s vylepšením kostí, svalov, zraku, synaptických spojení nervovej sústavy apod., ale nie o zdokonaľovaní človeka ako celku, ako jednoty telesného a duševného, duchovného a sociálneho.

V príspevku predstavíme význam konceptov *paideia* a *misericordia*, ktoré sa aktuálne dostávajú do centra pozornosti predovšetkým v kontexte globalizovanej spoločnosti a ohrozenosti ľudského bytia zo strany individualizmu a konzumizmu. Vo svete, v ktorom sa ľudia cítia ako „*veci na jedno použitie*“ (Bauman), predstavuje percepcia lásky podmienku *sine qua non* pre akúkoľvek nádej na rozvoj človeka a ľudského spoločenstva.

Paideia

Európska duchovnosť, vrátane výchovy a vzdelávania, je výslednicou vplyvu niekoľkých veľkých duchovných tradícií. Je tu vplyv gréckej filozofie, rímskeho práva, hebrejskej a kresťanskej duchovnosti i prírodovedeckého myslenia. Túžba po nadobudnutí poznania, porozumenia seba samého a sveta, túžba po odhalení princípov, ktoré by viedli k správne-
mu konaniu a k životu v harmónii, zaujímali ľudstvo dávno pred objavením sa kresťanstva. Hľadanie múdrosti, ktorá spočiatku bola chápaná ako intelektuálne poznanie pravdy o jestvujúcej skutočnosti a neskôr ako nadobudnutie umenia cnostného života, vytvorilo podstatu gréckej filozofie a *paideie*, ktorá bola predovšetkým na Východe považovaná za prípravu k prijatiu Evanjelia.¹ To možno vidieť vo vývoji kresťanského chápania, kde sa slovo *paideia* stotožňuje s termínom *imitatio Christi* – s nasledovaním Krista.²

Z gréckeho dedičstva pochádza slovo pedagogika, ktorým označujeme vzdelávanie aj výchovu a vôbec všetku činnosť súvisiacu so školou. Slovo pedagogika sa odvodzuje od *paidagogos*, čo znamená „ten, ktorý vedie deti“. Už toto samotné označenie výchovnej a vzdelávacej činnosti obsahuje v sebe určité nepresnosti, predovšetkým vzbudzuje podozrenie,

¹ Porov. ARMSTRONG, A. H. - MARKUS, R. A.: *Wiara chrześcijańska a filozofia grecka*, prel. H. Benarek, Warszawa 1964, s. 176 – 177.

² Porov. TIRPÁK, P.: *Rodinná výchova*. Prešov : GTF PU, 2010, s. 77.

že výchova je len prípravou pre určitú konkrétnu ohraničenú časť života³. Takto vidíme už v antike problém definovania výchovy, ktorý sa veľmi zreteľne prejavil v novoveku a dôsledky ktorého ešte dnes zažívame v podobe fragmentácie vedomostí, čo v konečnom dôsledku vedie k auto-deštrukcii človeka a jeho sveta. Je to problém, ktorý vedie človeka do uzavretosti v starostiach o každodenné zabezpečenie a v dôsledku toho sa stráca zo zreteľa život ako celok.

Schopnosť Grékov odhaľovať zákony riadiace skutočnosť sa zaslúžila o vytvorenie konceptu človeka a úlohou *paideie* bolo, aby sa konkrétny jednotliviec priblížil čo najbližšie k tomuto konceptu. Grécke slovo *paideia* sa môže preložiť ako výchova a vzdelávanie, ale podľa mienky W. Jaegera žiadny z pojmov ako je civilizácia, kultúra, tradícia, literatúra alebo výchova sa nezhoduje s tým, čo pod *paideiou* mysleli Gréci a sám zdôrazňuje pôvodnú jednotu týchto všetkých aspektov.⁴ *Paideia* sa zakladá na schopnosti byť vo vzťahu,⁵ a teda obsahuje v sebe myšlienku úžasu nad okolitým svetom. Takto myšlienky *paideie* nachádzame v podobe pansofie u Komenského,⁶ ako „výchovu, ktorá je uvedením do celku sveta“ u Jana Patočku,⁷ ako fundamentálnu agogiku⁸ u R. Palouša, a teda ako spôsob, štýl života videného ako celok v jeho hlbkej organickej a transcendentnej usporiadanosti.

Princípy kresťanskej *paideie* nadobúdajú jasné kontúry v diele Gregora Nysského. Ako hlboký a dôsledný filozof sa nemohol uspokojiť s *paideiou*, ktorú sám ako rétor videl vo vtedajších školách rétoriky. V oblasti autentickej výchovy človeka nachádza ideového spojenca v Platónovi. Z jeho diela je zrejmé, že hlboko prenikol gréckou filozofickou tradíciou a kultúrou. Udržiava si filozofický názor, že poznanie pravdy vedie k cnostnému životu. Ponecháva si koncepciu gréckeho chápania výchovy ako štruktúru, ktorej však dáva nový, teda kresťanský obsah. Kresťanská výchova neznamena len jednoduché vyučovanie kresťanskej doktríny, ale predstavuje vedomú túžbu po porozumení princípov vývoja osobnosti človeka tak, aby boli uspokojené najvyššie požiadavky nastolené gréckou filozofickou výchovou. Gregor Nysský hodnotí *paideiu* oveľa vyššie ako jeho starší brat Bazil Veľký alebo ako Origenes. *Paideiu* chápe ako formálny proces, ktorému je podriadená ľudská osobnosť, čo veľkí grécki vychovávatelia výrazne odlišovali od vzdelávania.

Človek je stvorený na obraz Boží. Podľa Biblie sa nepodobá stvoreniu, ale Stvoriteľovi (Gn 1,26n), a tak v diele *De hominis opificio* Gregor odmieta paralelu medzi človekom a kozmom ako pohanský výmysel, aj

³ Porov. PALOUŠ, R.: *K filozofii výchovy*, s. 16.

⁴ Porov. JAEGER, W.: *Paideia I.*, prel. M. Plezia, Warszawa 1962, s. 17-32.

⁵ Porov. KRATOCHVÍL Z.: *Výchova ...*, s. 28.

⁶ Porov. PALOUŠ, R.: *Česká zkušenost*, Praha 1994, s. 157.

⁷ PATOČKA, J.: *Aristoteles, jeho předchůdci a dědicové*, s. 370.

⁸ Porov. PALOUŠ, R.: *K filozofii výchovy*, s. 17.

keď túto myšlienku sám obhajuje v *In inscriptiones Psalmorum* a v *De anima et resurrectione dialogus*.⁹ Kladie si otázku, ktorá je pre paideiu podstatná. „V čom je však zmysel tejto podoby? Ako sa netelesné môže podobať telu, časné večnému, to, čo podlieha zmene a striedaniu, nemeňteľnému? ... Ako môže byť človek, táto smrteľná bytosť, podliehajúca vášňam a krátkemu trvaniu, obrazom nezmiešanej, čistej a večne jestvujúcej prirodzenosti?“¹⁰

Paideiou kresťana je *imitatio Christi*.¹¹ Najvýraznejšie je to vidieť v spôsobe, akým Gregor cituje Bibliu ako najvyššiu autoritu. Namiesto zvratu „prorok hovorí“ alebo „Kristus hovorí“, čo by bolo pre nás najviac prirodzené, nespočetnekrát opakuje: „prorok Izaiáš nás poučuje“, alebo „apoštol nás poučuje“. Takýmto spôsobom jednoznačne pripomína, že to, čo učí Biblia, je pre kresťana potrebné prijať ako *paideiu*. Samotný spôsob zdôrazňovania si nárokuje na formatívnu, a teda výchovnú interpretáciu všetkého, čo bolo napísané. Nie je to teda zákon, ale výchova.¹²

„Ako náš duch postupuje [na svojej ceste] a stále väčšou dokonalejšou pozornosťou poznáva, čo znamená rozumieť veciam, [a] čím viac sa blíži nahliadnutie, tým skôr vidí, že Božiu prirodzenosť sa nahliadnuť nedá. Keď opustil všetko, čo sa naskytá nášmu poznaniu, nielen zmyslové vnemy, ale všetko, čo sa domnieva vidieť náš rozum, postupuje stále dovnútra, až rozumovým úsilím prenikne k tomu, čo sa nedá vidieť ani pochopiť, a tam vidí Boha. Pravé poznanie a videnie toho, čo hľadá, je práve v nevidení, lebo to, čo hľadá, presahuje každé poznanie [a] je svojou nepochopiteľnosťou zo všetkých strán zastreté akousi temnotou [mrakom]. Preto hovorí vznešený Ján, ktorý bol sám touto žiariacou temnotou zastretý, že Boha nikdy nikto nevidel (Jn 1,18).“¹³

Misericordia

V Ježišovi Kristovi sa Boh Stvoriteľ zjavuje ako Vykupiteľ. Jeho vykupiteľská láska a jeho milosrdenstvo zjavujú napokon veľkosť samého človeka. Ježiš najmä spôsobom svojho života a svojimi skutkami ukázal, ako je prítomná láska v našom svete: tá láska, ktorá je činná, ktorá sa obracia na človeka a vzťahuje sa na všetko, čo patrí ľudskej bytosti. Túto lásku možno skúsiť najmä vtedy, keď prichádza do styku s chorobou, krivdou, núdzou, a teda s tým, čo znamená rozličnú fyzickú i mravnú ohrozenosť a krehkosť človeka. Vzhľadom na spôsob a rozsah, akým sa

⁹ Porov. KARFÍKOVÁ, L.: *Řehoř z Nyssy*, Praha 1999, s. 120.

¹⁰ GREGOR NYSSKÝ: *De hominis opificio*. 16 / PG 44, 180ab. In: KARFÍKOVÁ, L.: *Řehoř z Nyssy*, s. 121.

¹¹ Porov. JAEGER, W.: *Wczesne ...*, s. 103.

¹² Porov. JAEGER, W.: *Wczesne ...*, s. 103.

¹³ GREGOR NYSSKÝ: *Vita Moysis II* / GNO VII/1, 86,20 – 87,13. In: KARFÍKOVÁ, L.: *Řehoř z Nyssy*, s.206.

táto láska prejavuje, sa láska v biblickej reči nazýva „milosrdenstvom“.¹⁴ Teda milosrdenstvo - ako nám ho Kristus predstavil najmä v podobenstve o márnotrátom synovi - je vnútornou podstatou tej lásky, ktorá sa v Novom zákone označuje gréckym slovom „agapé“. Preto sa takáto láska môže skláňať nad každým márnotrátnym synom, nad ľudskou úbohoscťou, najmä však nad každou mravnou biedou, totiž hriechom.¹⁵

Latinský termín *miser cordia* je odvodený od *miserie* (núdza, bieda, nedostatok) a *cor* (srdce). *Miseria* znamená extrémnu núdzu, ktorá privádza človeka na perifériu života. Je to stav, v ktorom sa ťažko dýcha. Na druhej strane srdce môže byť odvodené aj od *urere* – horieť. Takto milosrdenstvo v latinčine predstavuje koncept, v ktorom bieda je vnímaná srdcom a ono spáli túto biedu. Zničí ju. Milosrdenstvo u otcov je postojom – pohľadom lásky (*caritas*) plnej súcitu, ktorá sa skláňa, približuje sa k nešťastiu, biede a spáli ho – anuluje ho. Ústredným motívom milosrdenstva sa tak stáva srdce ako najintímnejšie miesto človeka – prameň rozhodovania, túžob, hodnotenia.

Milosrdenstvo, ako idea, nebolo neznáme pre predkresťanské myslenie. Je možné sledovať vývoj jeho chápanie od dávnych pohanských filozofov, začínajúc Homérom cez Sokrata, Platóna a Aristotela končiac u stoikov. V časoch, keď spravodlivosť bola chápaná ako oko za oko a zub za zub, milosrdenstvo bolo prijateľné len ako súcitiť s ľudským utrpením v beznádejných situáciách, napríklad pri smrteľnej chorobe. Platón (Sokrates) vníma milosrdenstvo ako zavrhnutie hodnú ľudskú slabosť.¹⁶ Milosrdenstvo sa podľa neho protiví racionálnemu postoj, ktorý je charakterizovaný hľadaním spravodlivosti, pričom spravodlivosť je poňatá ako úsilie dať každému to, čo mu patrí. Ide o právne uchopenie spravodlivosti. Istý posun je viditeľný u Aristotela, ktorý síce nepovažuje milosrdenstvo nepovažuje za cnosť, ale skúsenosť s nezaslúženým utrpením môže pohnúť svedka tohto utrpenia k súcitu, milosrdenstvu a solidárnosti s trpiacim. Uvedomuje si totiž, že tá istá vec sa môže prihodiť aj jemu samému.¹⁷ V stoickej filozofii milosrdenstvo je v opozícii k racionálnemu ovládaniu pocitov. Stoici preferovali ochotu pomôcť (*benignitas*), filantropiu (*humanitas*) a vládnuosť (*clementia*). Seneca zavrhuje milosrdenstvo ako chorobu duše (*aegritudo animi*), ako neresť či zlovyk, ktorý pochádza z citovosti.¹⁸ Za vzor kladie „citovú neutralitu“, ktorá pomáha a oslobodzuje, ale bez toho, aby sa nechala vtiahnuť do citovej záťaže trpiaceho, lebo milosrdenstvo v istom zmysle je participáciou na nešťastí a

¹⁴ Porov. DIM, 3.

¹⁵ Porov. DIM, 6.

¹⁶ Porov. PLATÓN: *Obrana Sokratova*. Bratislava 1990, 34-35.

¹⁷ Porov. ARISTOTELES: *Rétorika*. Praha : 1948, 1385.

¹⁸ Porov. SENECA L. A.: *De Clementia* II, 3.4; II, 3.1 [cit. 28.04.2016] Dostupné na internete: <http://sentieridellamente.it/files/De-clementia.pdf>

utrpení a to je nehodné múdreho človeka.¹⁹ Z toho istého dôvodu múdry človek nemôže odpúšťať. Aj to je prejavom milosrdenstva ako choroby, keďže odpustenie znamená odpustenie zaslúženého trestu, čo sa protiví spravodlivosti.²⁰ Teda len hlupák a povrchný človek je milosrdný.²¹

Cicero tvrdil, že milosrdenstvo je viac slabosť ako cnosť, pretože pri naša bolesť. Milosrdenstvo by malo byť preukázané iba tým, ktorí trpia nespravodlivo. Niekedy však milosrdenstvo odporúča ako cnosť, ktorá si zaslúži najvyššie obdiv a považuje ju za znak múdrosti a morálky.²² Podobne Seneca tvrdí, že milosrdenstvo ako emocionálny stav narúša spravodlivé rozhodovanie o treste pre vinníkov, ale oceňuje aj pozitívny význam milosrdenstva,²³ predovšetkým v traktáte *De Clementia*, ktorý bol adresovaný Nerovi. Nalieha, aby stoicizmus nebol vykladaný príliš kruto.²⁴ Milosrdenstvo bolo veľmi dôležitou súčasťou rímskeho stoicizmu.

Buďte milosrdní, ako je milosrdný aj váš Otec

Grécki filozofi v úsilí o nápravu prichádzajú prostredníctvom Logu k Teos. Tušia, že otázka Boha zohráva veľmi dôležitú úlohu v oblasti výchovy. Grécka predstava boha je veľmi problematický, ale môžeme uviesť aspoň jeho základné vlastnosti: nesmrteľný život, bližší vzťah k človeku ako k svetu a božská sila.²⁵ Nech už je grécky boh akýkoľvek, nikdy nie je neživou vecou. Je živou bytosťou tak ako ľudia, ale na rozdiel od človeka boh nikdy neumiera. Odtiaľ pochádza ich druhé pomenovanie: Nesmrteľní, bohovia nemajú krv, nemajú čo stratiť, sú nesmrteľní.²⁶ Bohovia boli nesmrteľné bytosti, od ktorých závisel ľudský život. Pre filozofa nebolo ľahké zbožštiť prvý univerzálny princíp všetkých vecí. Keď Platón tvrdí, že niečo existuje, myslí tým, že podstata toho je nutná a prístupná pre rozum. Materiálne, zmyslami vnímateľné veci vlastne ani nie sú, a to z tohto dôvodu, že sa neustále menia a žiadna z materiálnych vecí ne zostáva rovnakou v dvoch po sebe idúcich okamihoch. Hneď ako je vec poznaná, stráca sa, alebo aspoň mení svoj vzťah, takže poznanie stratilo svoj predmet, alebo toto poznanie už nezodpovedá zmenenému predmetu. Ale človek môže poznávať len to, čo je. Byť znamená byť nehmotným, nemenným a prístupným rozumu - a toto je u Platóna idea. Večné a inteligibilné idey predstavujú skutočnosť. Jediná vec, ktorá jestvuje v danom

¹⁹ Porov. SENECA L. A.: *De Clementia* IV.4

²⁰ Porov. SENECA L. A.: *De Clementia* II, 5

²¹ Porov. CICERO.: Pro Murena, XXIX, 61. In: SHERMAN, N.: *Stoic Warriors: The Ancient Philosophy Behind the Military Mind*. Oxford 2005, s. 14.

²² Porov. SHERMAN, N.: *Stoic Warriors: The Ancient Philosophy Behind the Military Mind*. Oxford 2005, s. 14.

²³ Porov. SENECA L. A. De beneficiis. In: ZABIELSKI, J.: *Wydobywanie dobra. Teologia chrześcijańskiego miłosierdzia*. Białystok 2006, s. 67–71.

²⁴ Porov. SENECA L. A.: *De Clementia* I, 1.3.

²⁵ Porov. GILSON, E.: *Bůh a filosofie*, prel. Miloš Calda, Praha 1994, s. 16–17.

²⁶ Porov. HOMÉROS: *Ílias*, V, 341–342.

jednotlivcovi, to nie je náhodná kombinácia vlastností, ktorá ho robí odlišným od ktoréhokoľvek iného jednotlivca v rámci druhu, ale je to práve jeho vlastný podiel na večnej podstate tohto druhu. Toto je Platónov pohľad na skutočnosť, keď na ňu hľadá ako na predmet filozofického poznania. Ale čo je v tejto skutočnosti božské? Zdá sa, že idey ako pravé a nefalšované skutočnosti, by v prvom rade mali byť božské. Idey by mohli byť bohmi, veď navyše sú podobne ako bohovia, hierarchicky usporiadané. Idea Dobra dominuje nad všetkým ostatným, lebo všetky majú účasť na jej inteligibilite. Tak ako medzi bohmi na nebesiach je slnko pánom všetkého, čo má účasť na podstate svetla, inteligibilnému svetu dominuje idea Dobra, pretože všetko, čo je a nakoľko je, je dobré. Idea Dobra by podľa všetkého mala byť boh. Nakoniec len ťažko môžeme nájsť lepšiu a výstižnejšiu definíciu boha, ako to, čo hovorí Platón o idei Dobra, že je: „... pre všetko pôvodkyňou všetkého pravého a krásneho, lebo vo viditeľnom svete zrodila svetlo a jeho pána, slnko, aj v mysliteľnom svete však, kde je sama vládkyňou, poskytla ľuďom pravdu a rozum, takže kto chce rozumne konať, či už v súkromnom živote, alebo verejnom, musí poznať túto ideu“.²⁷ Je jasné, že nič nám viac nepripomína definíciu kresťanského Boha, ako práve táto definícia Dobra. Aj keď táto predstava je natoľko vtieravá, že aj nekresťanských interpretov Platóna vedie k tomu, aby do jeho filozofie vnášali kresťanskú teológiu, predsa sám Platón nikdy Dobro nenazval bohom. E. Gilson odmieta názor A. J. Feustigiéra, podľa ktorého „ten, kto vidí najvyššiu Ideu, vidí boha, lebo je najbožskejšia zo všetkého, čo je božské“.²⁸ Bohmi sú nazvané hviezdy a slnko, ale nie Idey, ani Idea Dobra nie je nazvaná Bohom.²⁹ Je predsa legitímne povedať, že ak Platón nenazval Dobro bohom, tak potom túto Ideu ani nepovažoval za boha, nakoľko Idea nie je osoba, ba ani duša, ale nanašujúci inteligibilná príčina, skôr vec ako osoba.

Najdôležitejšou úlohou Ježišovho učeníka je poznávanie Boha. Táto úloha predstavuje najvyšší nárok v živote človeka: „Človek jestvuje preto, aby poznával Boha.“³⁰ Človek je stvorený na obraz Boží. Kňazské podanie sumarizuje jahvistické tvrdenia a poukazuje na to, že stvorenie človeka je korunovaním stvorenia vesmíru a zaznamenáva Boží úmysel: „Učínme človeka na náš obraz, ako našu podobu ... Plodte sa ... Podmaňte si zem a panujte nad všetkými živočíchmi.“ (Gn 1,26nn) Človek je stvorený na obraz Boží a môže s Bohom nadviazať dialóg. Človek nie je Boh, žije v závislosti od Boha, vo vzťahu, ktorý je analogický tomu vzťahu, aký je medzi synom a otcom (porov. Gn 5,3).

²⁷ PLATÓN: *Štát*, 517b-c.

²⁸ GILSON, E.: *Bůh a filosofie*, s. 24, pozn. 23., porov. PLATÓN: *Štát*, 508a - 509c.

²⁹ Ani v ďalších Feustigiérových odkazoch na Rep. 507b, Faídón 75d-e, Parmidis 130b a Fliebos 15a Gilson nenachádza slovo "boh" priradené k vôľajakej idei.

³⁰ KLEMENS ALEKSANDRYJSKI: *Kobierce*, VI. 65, 6, VI. 79, 2.

V kresťanskej duchovnej tradícii vidíme, že inštancia spôsobujúca obrat³¹, je bytostne odlišná od inštalácie, ktorá spôsobuje *paideiu*. Odlišnosť spočíva v tom, že aj keď osud „jaskynného“ človeka je tak isto v rukách preordinovanej inštalácie, ale tá je neosobná a anonymná. *„Ľudský osud a svetové dejiny sú nakoniec určené nezbadateľnou inštaláciou MOIRA. Jej povaha je v antike odvodzovaná z bojov dvoch princípov, PERAS - APEIRON, KOZMOS - CHAOS. Ich súperenie je večné a nemá ďalší zmysel, smer, tvar. Biblický Boh, Pán všetkého diania, však s človekom hovorí a svoje dielo, teda človeka a svet, miluje, človekovi dáva šancu zúčastniť sa na dobrom priebehu času, na dejinách spásy, je „blízkym príbuzným“, autoritou v oboch významoch, autoritou autora - pôvodcu a autoritou vládca. Je v tom najvlastnejšom zmysle Otcom.“*³² S Bohom - Otcom sa človek môže rozprávať, môže ho prosieť, ale odvodenina súperenia *peras - apeiron* je úplne mimo oblasť ľudských prosieb.

Klement Alexandrijský nadväzuje na Sokrata. *Logos* a filozofiu chápe ako cestu šťastia a spôsob spoznávanie cieľa ľudského života, čo v konečnom dôsledku znamená dosiahnutie pravého dobra.³³ Druhá kapitola Knihy Genezis sa nevzťahuje iba na jednotlivého človeka, ale na celé ľudstvo, ako to naznačuje výraz Adam, čo znamená človek a v zmysle semitského názoru - korporatívna osobnosť. *„Adam nie je ani zvrhnutý boh, ani častica ducha, ktorá spadla z neba do tela. Je to tvor slobodný, v stálosti a podstatnom vzťahu k Bohu. Na toto poukazuje jeho pôvod. Pochádza zo zeme, ale neohraničuje sa na ňu. Jeho existencia závisí od ducha života, ktorý do neho vdýchol Boh. Stal sa tak živou dušou, to znamená súčasne osobnou bytosťou a bytosťou závislou od Boha. „Náboženstvo“ mu neprichádza doplniť jeho ľudskú prirodzenosť, ktorá by už bola ucelená, ono je od začiatku začlenené do jeho štruktúry. Hovoriť o človekovi, a nepostaviť ho do vzťahu k Bohu, by teda bolo nezmyslom.“*³⁴

Klement Alexandrijský nadväzuje na myšlienku gréckej *paideie*. V diele *Pedagogos* predstavuje Krista v úlohe božského vychovávateľa, ktorý prevyšuje všetko, čo sa v doterajšej histórii ľudstva objavilo. Zohľadňujúc dôležitosť univerzálnej koncepcie *paideie* pre evolúciu jednotnej kultúry v intelektuálnom gréckom svete v diskusii medzi kresťanským a gréckym chápaním kultúry, sa vytvoril cieľ, ktorým bolo vytvorenie kresťanskej civilizácie. Klement osciluje medzi celkovým zavrnutím hodnôt staršej pohanskej kultúry a sporadicky viac spravodlivým hodnotením jej historických hodnôt. Oceňuje fakt, že grécka filozofia obsahuje aspoň náznak pravdy, vyčíta jej, že bola ukradnutá židovskej kultúre:

³¹ Porov. TIRPÁK, P.: *Teologicko-katechetické impulzy pre pastoračnú prax vysluhovania iniciálnych sviatostí*. Prešov : GTF PU, 2013, s. 53.

³² PALOUŠ, R.: *Čas výchovy*, s. 67.

³³ Porov. JAEGER, W.: *Wczesne ...*, s. 75.

³⁴ LÉON-DUFOUR, X.: *Slovník biblickej teológie*, s.169.

„Podobne ako bola Prometeom ukradnutá iskierka ohňa, ktorá keď je rozpálená správnym spôsobom, tak poskytuje svetlo, tak isto vo filozofii, aj keď ukradnutej, spočívajúca stopa múdrosti Božej a impulz pohýňajúci k Bohu.“³⁵ Ako skutočný kresťan Klement nemôže uveriť, že grécki filozofi mohli dosiahnuť aspoň čiastočné poznanie pravdy bez podielu božej prozreteľnosti.³⁶ Podľa Klementa je filozofia nedokonalá a tvorí *propaideiu*. „Pred príchodom Pána na svet bola filozofia nevyhnutná pre Helenov, aby ich privádzala ku spravodlivosti. Teraz je vhodná na to, aby ich viedla k bázni božej. Predstavuje teda vstupnú prípravu k viere..... a teda filozofia plní prípravnú funkciu.“³⁷

Boh pre Klementa Alexanrijského nie je len princípom alebo podstatou, ale je to je Boh Starého a Nového zákona. „... je v našej sile ukázať pred všetkými herézami Boha Jediného, Pantokratora, ohláseného pravdivým spôsobom prostredníctvom Zákona, Prorokov a Evanjelia.“³⁸ Boh v podobe osobného Logu prišiel na zem. Boh je Stvoriteľom, Demiurgom, Pantokratorom, ktorý chce vykúpiť nielen človeka, ale aj celý svet.³⁹ Boh preniká celý svet a je svetlom, ku ktorému nikto nemá prístup⁴⁰ a má silu, ktorá nikdy nepozná únavu. Kristus je Kirios, ktorý má moc od Otca. Je to Logos, ktorý má moc odpúšťať hriechy. O Bohu hovorí ako o Absolútne, ktoré je ľudským jazykom nevysloviteľné, vyjadruje domnienku, že Platón azda vedel, že jestvuje jeden Princíp.⁴¹

Božie synovstvo je najdôležitejším výchovným motívom⁴². Je to najvyššia dôstojnosť pre človeka v protiklade k stavu otroctva. Je to človeku najvlastnejší postoj vo vzťahu k Bohu, je to zároveň vrchol slobody človeka v porovnaní s celou prírodou. Pozícia synovstva vo vzťahu k Bohu uschopňuje človeka dosiahnuť ideál, o ktorom horí sv. apoštol Pavol v Ef 4,13. Takého človeka Klement nazýva gnostikom, je to model kresťana, pre ktorého je charakteristické konanie dobra dokonalého gnostika.⁴³ Gnostik ako človek, ktorý vedome vyznáva a realizuje náuku Ježiša Krista, sa snaží prejaviť milosrdenstvo iným ľuďom, postupne tratiac všetky negatívne sklony, ktoré jednoducho miznú z jeho zorného uhla pohľadu. Prostredníctvom viery, nádeje a lásky, ale predovšetkým prostredníctvom lásky získava duchovné svetlo a „premieňa sa ... v svojom spravodlivom poznaní prostredníctvom lásky k Bohu ...“⁴⁴

³⁵ KLEMENS ALEKSANDRYJSKI.: *Kobierce*, prel. J. Niemirska-Pliszczyńska, Warszawa 1994, I.87,1.

³⁶ Porov. KLEMENS ALEKSANDRYJSKI.: *Kobierce*, I.19.

³⁷ KLEMENS ALEKSANDRYJSKI.: *Kobierce*, I.28,1-4.

³⁸ KLEMENS ALEKSANDRYJSKI.: *Kobierce*, IV. 2,2.

³⁹ KLEMENS ALEKSANDRYJSKI.: *Kobierce*, VII. 12,2.

⁴⁰ KLEMENS ALEKSANDRYJSKI.: *Kobierce*, VI. 32,4.

⁴¹ O Bohu hovorí podobne ako Platón v dialógu *Faidros* (272c), *Kobierce* V. 89,7.

⁴² Porov. KLEMENS ALEKSANDRYJSKI.: *Kobierce*, VI. 68,1 a VI. 76,3.

⁴³ Porov. KLEMENS ALEKSANDRYJSKI.: *Kobierce*, VI 105,1.

⁴⁴ KLEMENS ALEKSANDRYJSKI.: *Kobierce*, VI. 105,1.

Záver

Ježiš ako príklad milosrdenstva, predstavuje mieru pre výchovu človeka k milosrdenstvu, ktoré je tak ťažko pochopiteľné pre ľudské úsilie o kontributívnu spravodlivosť. Milosrdenstvo prekračuje hranice ľudského bytia a len v tomto prekročení je autentickým exemplárnym človekom, lebo človek je tým viac sám sebou, čím je viac pri druhom. Len tak prichádza k sebe, že sa vzdáva od seba. Prichádza sám k sebe len prostredníctvom druhých. Človek je zameraný na druhého, ba vlastne na Druhého – na Boha. A tým je viac sebou, čím viac je pri tom úplne inom, pri Bohu. Človek prichádza k sebe len vtedy, keď vychádza zo seba. Človek je Boží obraz. Tento obraz je skutočne obrazom, ktorý len zobrazuje – len odráža vzor v hlavných rysoch, ba navyše v dôsledku dedičného hriechu je aj znetvorený. V tejto situácii sa celá aktivita Boha v prvom rade zameriava na očistenie a vyliečenie človeka a v druhom rade sa zameriava na privedenie človeka k najväčšej možnej podobnosti so svojím vzorom.⁴⁵ Toto sa odohráva na dlhej ceste výchovy, v ktorej Boh reflektuje slobodu a tvorí človeka, ale žiada si milosrdenstvo, a nie obeť.

Ústrednou myšlienkou kresťanskej výchovy je zbožštenie človeka. Boh sa stal človekom, aby sa človek mohol stať Bohom. Toto však nemôžeme samozrejme chápať doslovne. Zbožštenie sa chápe ako bližšie neurčený „podiel“ v prirodzenosti Boha (na Západe sa táto skutočnosť nazýva milosť). V tejto odvážnej formulácii ide len o potvrdenie faktu prítomnosti nekonečnej túžby v človeku, ktorú môže uspokojiť jedine Boh, ktorý je posledným cieľom celého vnútorného dynamizmu človeka.⁴⁶ Zbožštenie neznamená zničenie človeka, ale vlastne jeho naplnenie milosrdenstvom. Takto sa človek najdokonalejším spôsobom stáva človekom – nie prostredníctvom identifikácie s Bohom, ale prostredníctvom najväčšieho priblíženia sa k nemu, aké len môže byť dané stvoreniu. Človek sa stáva človekom prostredníctvom najhlbšieho spoločenstva.

Zoznam použitej literatúry:

- ARISTOTELES: *Rétorika*. Praha : 1948.
 ARMSTRONG, A. H. - MARKUS, R. A.: *Wiara chrześcijańska a filozofia grecka*. Warszawa 1964.
 GILSON, E.: *Bůh a filosofie*. Praha 1994.
 GREGOR NYSSKÝ: De hominis opificio. 16 / PG 44, 180ab. In: KARFÍKOVÁ, L.: *Řehoř z Nyssy*, s. 121.

⁴⁵ JURJEWICZ, H.: *The Role of Psychology in Religion, and Spirituality*. New Jersey 2014, s 151.

⁴⁶ Porov. OKO, D.: *Łaska i wolność*, Kraków 1997, s. 86 – 87.

- GREGOR NYSSKÝ: Vita Moysis II / GNO VII/1, 86,20 – 87,13. In: KAR-
FÍKOVÁ, L.: *Řehoř z Nyssy*, s.206.
- HOMÉROS: *Ílias*. Bratislava 1986.
- JAEGER, W.: *Paideia I*. Warszawa 1962.
- JAEGER, W.: *Wczesne chrześcijaństwo i grecka paideia*. Bydgoszcz
1997.
- JÁN PAVOL II.: *Dives in misericordia*. Trnava 1993.
- JURJEWICZ, H.: *The Role of Psychology in Religion, and Spirituality*.
New Jersey 2014.
- KARFÍKOVÁ, L.: *Řehoř z Nyssy*, Praha 1999.
- KLEMENS ALEKSANRYJSKI.: *Kobierce*. Warszawa 1994.
- KRATOCHVÍL Z.: *Výchova, zřejmost, vědomí*. Praha 1995.
- LÉON-DUFOUR, X.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb 1990.
- OKO, D.: *Łaska i wolność*. Kraków 1997.
- PALOUŠ, R.: *Čas výchovy*. Praha 1991.
- PALOUŠ, R.: *Česká zkušenost*. Praha 1994.
- PALOUŠ, R.: *K filozofii výchovy*. Praha 1991.s. 16.
- PATOČKA, J.: *Aristoteles, jeho předchůdci a dědicové*. Praha 1964.
- PLATÓN Faidros. In: *Predsokratiki a Platón*. Bratislava 1970.
- PLATÓN: *Štát*. Bratislava 1990.
- PLATÓN: *Obrana Sokratova*. Bratislava 1990
- SENECA, L., A.: *De Clementia*. [cit. 28.04.2016] Dostupné na internete:
<http://sentieridellamente.it/files/De-clementia.pdf>
- SHERMAN, N.: *Stoic Warriors: The Ancient Philosophy Behind the Mi-
litary Mind*. Oxford 2005.
- TIRPÁK, P.: *Rodinná výchova*. Prešov : GTF PU, 2010.
- TIRPÁK, P.: *Teologicko-katechetické impulzy pre pastoračnú prax vy-
sluhovania iniciačných sviatostí*. Prešov : GTF PU, 2013.
- ZABIELSKI, J.: *Wydobywanie dobra. Teologia chrześcijańskiego mi-
łosierdzia*. Białystok 2006.

Liturgia sv. Jána Zlatoústeho ako zdroj milosrdenstva

Martin Tkáč

*Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta*

Abstrakt: V roku Božieho milosrdenstva sa nám núka nad darom milosrdenstva rozmyšľať viac a to z rôznych uhlov pohľadu. Táto štúdia si preto berie na zreteľ poukázať, že samotná sv. Božská liturgia byzantského obradu je zdrojom božieho milosrdenstva pár excellence. Jednotlivé body skúmania nesú svoju logickosť. Najprv sa príspevok snaží prezentovať dôležitosť chápania liturgie, k čomu má slúžiť často zanedbávaná liturgická katechéza. V ďalšej časti sa štúdia zaoberá samotným pojmom milosrdenstvo ako aj jeho ekvivalentami, ktoré sa v liturgii nachádzajú. Pre lepšie pochopenie sa použila komparácia liturgie sv. Jána Zlatoústeho v troch jazykových variantoch: slovenský, cirkevnoslovanský a grécky.

Kľúčové slová: Milosrdenstvo. Liturgia. Katechéza. Milosť. Eucharistia.

Abstract: In the year of Mercy is offered us the gift of mercy therefore we should think more about this gift from different perspectives. Likewise this study is taken us into the understanding the context of God's mercy which shows us that the actual Divine Liturgy of the Byzantine is the source of divine mercy par excellence. The Individual points of this research lies with its logic. Firstly, this article tries to present the importance of understanding the liturgy by using the liturgical catechesis which is often neglected. The next part of the study deals with the very concept of mercy and its equivalents, which are located in the liturgy. For a better understanding of the Divine liturgy of St. John the Chrysostom was used comparison in three language versions: Slovak, Church Slavonic and Greece.

Key words: Mercy. Liturgy. Catechesis. Grace. Eucharist.

Každá Eucharistia je plnením Pánovho príkazu: „*Toto robte na moju pamiatku*“ (1Kor 11, 24), ktorý dal Ježiš Kristus pri poslednej večeri. Zároveň je aj sprítomňovaním udalosti našej spásy. Ona je centrom cirkevného zhromaždenia, preto je bohoslužobné spoločenstvo pri jej slávení svedkom veľkonočného Kristovho tajomstva: jeho smrti, vzkriesenia, nanebovstúpenia i jeho eschatologického očakávania.¹ Východná cirkev tento príkaz praktizuje najmä prostredníctvom Svätej božskej liturgie

¹ BOHÁČ, V.: *Liturgický rok v byzantskom obrade*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. s. 9.

nášho otca svätého Jána Zlatoústeho.² Čo je obsiahnuté v modlitbe anamnézy: „*Pripomínajúc si toto spasiteľné prikázanie a všetko, čo sa pre nás stalo: kríž, hrob, vzkriesenie na tretí deň, vystúpenie na nebesia, zasadnutie po pravici a druhý a slávny príchod.*“

Eucharistia je aj vrcholom celého liturgického života (porov. LG 11). V nej sa zhromaždená Cirkev ako Boží ľud stáva svedkom dejín spásy i celého Ježišovho života na tejto zemi a pokračuje v jeho kráľovskom, kňazskom a prorockom úrade.³ Celé Kristovo účinkovanie obsiahnuté v eucharistickom slávení môžeme jednoducho nazvať darom, ktorý je prejavom Božieho milosrdenstva. Boh je k nám milosrdný, hoci si to my sami neuvedomujeme a jeho milosť chce v nás pôsobiť. Jednou z možností ako v nás môže účinkovať jeho milosť, ak sa to dá takto povedať, je aj aktívna účasť na liturgiách. Tá predpokladá pasívny prvok – kresťan na seba a v sebe necháva pôsobiť Božiu milosť a aktívny prvok – snaží sa odpovedať ľudskou láskou na Božiu lásku. Ide tu o spojenie srdca, ktoré presahuje porozumenie slova. To by mala byť naša prvoradá snaha, rozumieť srdcom, aby následne pochopil aj náš rozum a slovami by sme mohli dôstojne velebiť živého Boha.⁴ Ale ako, keď náš rozum hrá prím a nerozumujeme alebo sme stratili zmysel pre vnímanie Boha. Tento príspevok tak chce ponúknuť možnosť preniknúť za oponu liturgie sv. Jána Zlatoústeho, ktorá je či si to uvedomujeme alebo nie, zdrojom Božieho milosrdenstva.

Liturgická katechéza

Rozumie dnešný kresťan liturgii, na ktorej sa zúčastňuje v najhoršom prípade dvakrát do roka? Iste tu by bola asi jednoznačná odpoveď nie. A čo kresťan, ktorý navštevuje liturgické zhromaždenie každú nedeľu a vo sviatok? Táto otázka prináša rôzne odpovede s konštatovaním individuálneho vnímania či porozumenia. Jednou z možných odpovedí je, že samotné slávenie liturgie nám pomáha chápať, čo sa prostredníctvom

² Je najpoužívanejšou liturgiou kresťanského Východu. Byzantský obrad ju slávi počas celého liturgického roka mimo aliturgických dní a dní, kedy sa slávi Svätá božská liturgia nášho otca svätého Bazila Veľkého. Aliturgickým dňom sa nazýva deň bez slávania Eucharistie. Počet takýchto dní sa počas dejín Cirkvi menil a formoval. Medzi ne sa počítajú aj tie, kedy sa neslúži ani liturgia vopred posvätených darov. V minulosti medzi takéto dni patrila streda a piatok syropôstneho týždňa, pondelok, utorok a štvrtok veľkého pôstu, Veľký piatok, piatok pred Narodením Pána a piatok pred Zjavením Pána (ak tieto sviatky pripadli na nedeľu a pondelok). V súčasnosti – pre rozšírenú prax každodenného sv. prijímania – ostal aliturgickým dňom iba Veľký piatok (okrem prípadu, že naň pripadne sviatok Zvestovania Presvätej Bohorodičky). BOHÁČ, V.: *Krátky liturgický slovník*. Prešov : PETRA, 2002. s. 5.

³ Porov. VELLA E.: *Sila eucharistie*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2011. s. 13.

⁴ Porov. RATZINGER, J.: *Vrchol a pramen. Texty o eucharistii*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 2009. s. 63.

obradov deje⁵. Z určitého pohľadu to tak aj je. A. Schmeman pripomína, že v dnešných časoch chceme všetkému rozumieť a až tak to prijímať. No zabúdame, že liturgia je sám Kristus a on nebol prijímaný ani v jeho historickom pôsobení medzi židovským obyvateľstvom, ba dokonca nebol poznaný po zmŕtvychvstaní a to jeho vlastnými učeníkmi na ceste do Emauz, hoci s nimi šiel a vysvetľoval im Písma (porov. Lk 24,15). Poznali ho až vo chvíli, keď s nimi zasadol za stôl a lámal chlieb (Lk 24,30).⁶ Tak až určitý úkon spôsobil, že ho poznali. V tomto prípade je jasné, že obrad sa aj sám vysvetľuje a pomáha chápať čo sa vlastne deje. Preto zostavovatelia liturgie dbali na to, aby aj ľud obradom rozumel. Dôkazom sú aj zachované katechézy a homílie cirkevných otcov a učiteľov cirkvi na tému Eucharistie (sv. Ignác z Antiochie, sv. Justín, Origenes, sv. Cyril z Alexandrie, sv. Cyrila Jeruzalemského, sv. Jána Zlatoústeho atď.). Preto môžeme súhlasiť, že reč rituálov a symbolov je v centre liturgického slávenia a kresťanskej zbožnosti a má výchovnú i pastoračnú dimenziu. V oblasti liturgie však platí axióma, že nemožno poznávať to, čo neslávím. Teda ako poznávať ak sa na slávení nezúčastňujem.⁷ No napriek tomu dnes sme svedkami toho, že veriaci ľud⁸ sa zhromažďuje na eucharistii a predsa nerozumie a aj jeho život zostáva bez zmeny. Túto skutočnosť si v Západnej cirkvi uvedomovali členovia tzv. *liturgického hnutia*, ktorého vznik sa kladie do roku 1909 do kláštora v *Mont César* v Belgicku.⁹ V 20. storočí bol jeho členom Romano Guardini (1885-1968), ktorý vo svojich dielach tvrdí, že eucharistické slávenie má najbohatší zmysel a najčistejšiu formu, preto sa má toto slávenie prispôbiť farskému životu. V tomto smere liturgické hnutie čelilo týmto hrozbám:

1. „*liturgizmus*“ – liturgisti odhalili síce podstatu a význam posvätnéj liturgie pre život kresťanov, no liturgiu začali chápať ako jediný možný spôsob kresťanského náboženského života. Prvoradou

⁵ Pravoslávny svätec Teofan Zatvornik (1815-1894) tvrdí v jednom zo svojich listov: „*Samotná bohoslužba pripomína pozornému veriacemu aj dogmy aj Božie prikázania a učí ho, ako sa zjednotíme s Bohom. Stačí prebývanie v chráme, aby sa obnovilo celé náboženské cítenie, ako o tom mnohí svedčia.*“ Kde je pravda? Svätý Teofan Zatvornik. Grécko : Monastier Paraklitu opopos attikis. In: *Hlas otcov* 9. 1996, s. 16.

⁶ Porov. ШМЕМАН, А.: *За життя світу. Таїнства і православ'я*. Львів : Інститут літургійних наук, 2009. s. 49-50.

⁷ TIRPÁK, P.: *Teologicko-katechetické impulzy pre pastoračnú prax vysluhovania iniciálnych sviatostí*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. s. 167.

⁸ Hoci je tento príspevok odborného charakteru, je nutné dodať, že nie len veriaci ľud mnohokrát nerozumie ale ani tí, ktorí sú vysluhovateľmi tohto tajomstva.

⁹ Predchodcami liturgického hnutia sú najmä nemeckí teológovia: Johan Michael Sailer (1751-1832) a Johan Adam Möhler (1796-1838), ktorí sa zaoberali ekleziologickými otázkami; Prosper Guéranger OSB, ktorý budovaním benediktínskych opátstiev kládol pozornosť na liturgiu a jej štúdium; v Taliansku to bol Antonio Rosmini (1797-1855), ktorý v ekleziologickej reflexii Cirkvi videl základ pre interpretáciu liturgie a liturgickej praxe.

sa stal vzťah s Bohom, všetko ostatné má ísť bokom. Podľa Guardíniho sa liturgia týmto spôsobom oddaľuje od skúseností a praxi Cirkvi a ľahko môže dôjsť k jej vyprázdneniu. Liturgia sa stane obyčajným estetizmom a formalizmom prázdnych obradov. Navrhuje preto prehlbovať vzťah medzi liturgiou a životom človeka.

2. „*liturgický diletantizmus*“ – problém spočíva v tom, že dobrý úmysel sa nezhoduje s výslednou realizáciou. Mnohí totiž začali zavádzať svojvoľné zmeny v liturgii bez dostatočných znalostí problematiky. Tu odporúča vedecké štúdia liturgie a následnú nápravu chýb.
3. „*liturgický praktikizmus*“ – sa orientuje len na úžitok pre človeka. Teda kult má mať za cieľ urobiť ľudí lepšími a liturgia má byť chápaná len vo vízií morálneho konania človeka. Kult a liturgia je pozitívna len vtedy, ak priamo vplýva na praktický život kresťana. Kontemplácia zameraná na večnosť je v tomto zmysle „*neužitočná*“ a „*zbytočná*“. Praktikizmus zabúda na dôležitosť osobnej skúsenosti s Bohom. Guardini preto navrhuje prehlbovanie a štúdium nad významom a špecifickosťou liturgickej akcie (Boh skrze liturgiu koná v človeku).
4. „*liturgický konzervativizmus*“ – z obavy pred diletantizmom odmieta všetko nové, pričom neberie v úvahu ani historickú a dynamickú dimenziu v liturgii a tradícii Cirkvi.¹⁰

Tieto nebezpečenstvá môžeme vybadať aj v Kódexe kánonov východných cirkví v časti o obradovom vývoji, ktorý potvrdzuje starobylosť, výnimočnosť, hodnotu východných obradov a vyzýva po ich očiste od nánosov im cudzích prvkov, po historickom bádání, no zároveň pripúšťa zmeny z dôvodu organického vývoja.¹¹

Všetky vyššie uvedené (mnohé) nebezpečenstvá sa premietli do slávania a vnímania Liturgie sv. Jána Zlatoústeho a vytvárajú zmätok v prežívaní vlastného kresťanského spôsobu života. Je preto potrebné

¹⁰ Porov. ZVARA, P.: *Cirkev sa prebúdzá v dušiach. Príspevok Romana Guardiniho k otázkam kresťanskej formácie a liturgie*. Nitra : Gorazd n. f., 2013. s. 99-107.

¹¹ „Kán. 39 - Obrady východných cirkví ako dedičstvo celej Kristovej Cirkvi, v ktorom žiari to, čo je tradíciou od apoštolov cez Otcov, a ktoré v rozmanitosti potvrdzuje božskú jednotu katolíckej viery, majú byť nábožne zachovávané a rozvíjané.

Kán. 40 - § 1. Hierarchovia, ktorí predsedajú cirkvám *sui iuris*, a všetci ostatní hierarchovia sa majú veľmi usilovne starať o vernú ochranu a dôsledné zachovávanie vlastného obradu, a nemajú v ňom pripúšťať zmeny, ak to nie je z dôvodu jeho organického vývoja, majú však pred očami vzájomnú dobrú vôľu, a jednotu kresťanov.

§ 2. Ostatní klerici a všetci členovia inštitútov zasväteného života sú viazaní verne zachovávať vlastný obrad, a tiež ho majú každodenne lepšie spoznávať a dokonalejšie využívať.

§ 3. Aj ostatní veriaci v Krista majú podporovať poznávanie vlastného obradu a sú viazaní všade ho zachovávať, ak nie je právom pripustená výnimka.“ CCEO Kán. 39-40.

prístupovať k liturgii ako k daru, ktorý sme si nezaslúžili a preto si ho o to viac máme vážiť, tešiť sa z neho, užívať si ho a nechať sa ním premieňať. Inými slovami prijať milosrdenstvo. Ale môže východný katolík na našom území toto všetko takto prežívať ak nevie čo stráca? Ak neprežil živú skúsenosť so vzkrieseným Kristom tak ako prví kresťania a následné generácie? Ak ani nevie po čom túži? Ak nemá túto milosť? Mnohokrát takýto zmätený človek chodí do chrámu, hľadá pomoc, modlí sa ale nič sa nedeje, možno sa ešte teší z tradície. Vplýva naň dedičstvo 20. storočia s jeho nezmyselnými vojnami a ideológiami ako aj dnešný relativizmus a sekularizmus. Dedičstvo i prežívaná prítomnosť bez milosrdenstva a súcitu, po ktorom túži.¹² V takom prípade sa asi netreba ani len čudovať, že naše chrámy, naše liturgie, ktoré môžeme naozaj nazvať *nebo na zemi*¹³ sú s čoraz menším počtom ich pozemských členov. Takýto človek má niekoľko možností: buď zotrvá a bojuje ďalej, 2. po určitej dobe z chrámu odíde alebo 3. podľa evanjeliovej udalosti, spolu s otcom posadnutého chlapca vykriknúť: „*Pane, pomôž mojej nevere!*“ (Mk 9,24). Tento príbeh ukazuje na učeníkov, ktorý sa pýtali Ježiša: prečo sme tohto diabla nemohli vyhnúť my? (Mk 9,28). Vidíme teda, že aj učeníci sa pýtali Krista na to, čomu nedokázali porozumieť. A tu je paralela s našou dobou chaosu, ktorá vrhá tiež aj na chápanie liturgie. Otázka kresťana na zmysel a chápanie liturgie je preto namieste. To, že po tom kresťania na Slovensku túžia sa potvrdilo prieskumom, ktorý sa realizoval od 25. januára 2015 do 1. marca 2015.

Prieskumnú vzorku predstavujú dve základné skupiny respondentov:

1. *skupinu* tvoria gréckokatolícki kňazi Prešovskej archieparchie a Košickej eparchie, Na dotazník reagovalo 137 kňazov, z toho 84 z Prešovskej archieparchie a 53 z Košickej eparchie. Priemerný vek respondentov bol 38,4 roka. Pre zaujímavosť, kňazov v priemere s 20 ročnou praxou sa zapojilo v počte 21.
2. *skupinu* respondentov tvoria laickí veriaci. Počet respondentov bol 596.

Do prieskumu sa zapojili laici od 15 do 74 rokov. Priemerný vek respondentov bol 31,8 roka. Podľa pohlavia sa zapojilo do dotazníka 423 žien a 173 mužov. Týmto vyjadrením sa potvrdila skúsenosť, že o otázky náboženského života má väčší záujem ženské pokolenie ako mužské.

Z hľadiska vierovyznania sa do prieskumu zapojilo 314 gréckokatolíkov, 270 rímskokatolíkov, 8 pravoslávnych, 2 evanjelici a 1 respondent neuviedol svoje náboženské vyznanie.

¹² O tejto téme pozri viac: KASPER, W.: *Milosrdenství. Základní pojem evangelia – klíč křesťanského života*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2015. s. 14-20.

¹³ Porov. HAHN, S.: *Baránková večera. Svätá omša ako nebo na zemi*. Bratislava : Redemptoristi – Slovo medzi nami, 2005. s. 11.

Z celkového počtu respondentov gréckokatolíckeho vierovyznania má najpočetnejšie zastúpenie Prešovská archieparchia s 218 (69%) respondentmi; druhou v poradí je Košická eparchia so 75 (24%) respondentmi; Bratislavská eparchia s 21 (7%) respondentami.

Otázka, ktorá súvisela s témou liturgickej katechézy pre kňazov znela: ***Má podľa vás liturgická katechéza vo farnosti svoje dôležité miesto?***

Všetci 137 respondenti sa vyjadrili pozitívne. Z možnosti danými dotazníkom malo najväčšiu podporu možnosť: *áno, veriaci mnohé veci nevedia alebo časom zabudnú*, a to až 127 (93%) opýtaných. Druhou najpočetnejšou odpoveďou bolo: *áno, ale stačí ju robiť len pred samotným udelením svätých tajomstiev*. Túto možnosť si vybralo 7 (5%) respondentov. Ostatné vyjadrenia vyjadrujú číselnú hodnotu 3 (2%).

Otázka pre laikov: ***Praktizuje kňaz vo vašej farnosti liturgické katechézy alebo kázne zamerané na vysvetľovanie liturgie, sviatostí či cirkevné obrady?***

Odpovede: *áno, pravidelne* – 82(14%) , *niekedy* – 324 (54%), *nie* – 138 (23%), *neviem* – 52 (9%).

Otázka pre laikov: ***Privítali by ste liturgické katechézy alebo kázne?***

Odpovede všetkých respondentov: *áno* – 517 (87%), *neviem* – 60 (10%), *nie* – 19 (3%).

Odpovede gréckokatolíkov: *áno* – 283 (90%), *neviem* – 27(9%), *nie* – 4 (1%).

Z prieskumu vyplynulo, že až 93 % kňazov vníma liturgickú katechézu ako dôležitú a 90 % gréckokatolíkov by si ju prialo. Z toho sa dá vyčítať, že dnešní gréckokatolíci nerozumejú liturgii. Ako im ju priblížiť? Možno tak zvoliť niekoľko prístupov. V roku Božieho milosrdenstva sa nám však ponúka možnosť študovať Svätú božskú liturgiu nášho svätého Jána Zlatoústeho práve z tohto pohľadu. Tento prístup nie je umelo vtlačený, pretože samotná liturgia je vrcholom a prameňom kresťanského života (porov. LG 11). Dá sa to vyjadriť aj slovami, že kresťan žije z Eucharistie, lebo Boh sa mu dáva poznať ako milosrdný. Veď sviatosťou milosrdenstva toto sväté tajomstvo nazýva napr. aj veľký ctiteľ Eucharistie¹⁴ náš blahoslavený Vasil' Hopko (1904-1976).¹⁵

¹⁴ Napísal dve spirituálne diela o Eucharistii: Christos prosredi nás a Christos v nás.

¹⁵ HOPKO, V.: *Kristus v nás. Rozjímania o Eucharistii*. Prešov : Petra n. o., 2005. s. 96.

Lingvistické porozumenie

Slovenský výraz milosrdenstvo, ktoré sa používa v bežnej reči čerpá z latinského slova *misericordia*. Krátky slovník slovenského jazyka toto slovo definuje v dvoch významoch: 1. súciti, zľutovanie (teda ide o prejavovanie milosrdenstva) a 2. milosrdný skutok (konať milosrdenstvo).¹⁶ Hoci toto vymedzenie vo všeobecnosti platí, je tu nebezpečenstvo, že pohltí široký významový rámec z hebrejčiny.¹⁷ Práve tá je biblickou rečou Starého zákona, čím tvorila podhubie pre liturgickú reč. Nie je síce úlohou tohto príspevku rozoberať biblické pozadie liturgie ale nie je možné sa tomu ani vyhnúť, lebo slávenie eucharistie je vždy biblickou liturgiou, ktorá je vždy prejavom Božieho milosrdenstva. Latinské *misericordia* spája v sebe dva termíny: *miser* – človek nešťastný, ktorý potrebuje podporu alebo súciti a *cor* – srdce, symbol citu, lásky a dobroty. Práve tí, ktorí majú srdcia u Pána sú mu milí, teda našli u neho milosrdenstvo. To je krásna liturgická výzva „*Hore srdcia*.“ Na ktorú ľud odpovedá „*Máme ich u Pána*.“¹⁸ Mať hore srdce znamená odovzdať mu ho, zahoriť láskou k Bohu a tým sa mu páčiť. Lebo, kde je tvoje srdce, tam je aj tvoj poklad (Mt 6,21). Mať srdce hore, znamená byť začlenený do nebeského spoločenstva. Hebrejský výraz pre súciti je *rahamim* a vyjadruje pudovú náklonnosť nejakej bytosti k druhej a jej sídlom je materské lono (*rehem*), útroby (*rahamim*). My by sme to vyjadrili ako srdce – otca (Jer 31,20; Ž 103,13), alebo brata (Gn 43,30), čo je neha. Tento aktuálne prežívaný cit sa vyjadruje súcitom v prípade napr. tragickej situácie, alebo odpúšťaním urážok. Druhý hebr. výraz znie *hesed* a znamená milosrdenstvo a samo o sebe označuje pietu, vzťah, ktorý spája dve bytosti a zahŕňa v sebe vernosť a tým už nie je ozvenou pudovej dobroty, ale je to uvedomovaná, chcená добрota a odpoveď na vnútornú povinnosť, vernosť voči sebe samému. Biblické preklady tak kolíšu medzi milosrdenstvom a láskou, prechádzajú cez nehu, pietu, súciti, miernosť, veľkodušnosť, dobrotivosť až milosť (hebr. *hen*), ktoré má ešte širšie použitie.¹⁹

Slovo *milosť*, ktoré sa nachádza v Krátkom slovníku slovenského jazyka hneď pod slovom milosrdný. Milosť je tu chápaná ako: 1. blahosklonnosť, priazeň k nižšie postavenej osobe, 2. súciti, milosrdenstvo, zľutovanie (byť odkázaný na niečiu milosť), bez milosti nemilosrdne, neľútostne, 3. odpustenie (trestu), omilostenie (dostať milosť); 4. v náboženskej rovine Božia pomoc potrebná na spasenie alebo súhrn nadprirodze-

¹⁶ Porov. KOL. AUTOROV: *Krátky slovník slovenského jazyka*. Bratislava : Veda, vydavateľstvo SAV, 2003. s. 320.

¹⁷ Porov. LÉON-DUFOUR, X. (Ed.): *Slovník biblickej teológie*. Trnava : Dobrá kniha, 2010. s. 360.

¹⁸ Ἀνὸ σχώμεν τὰς καρδίας. Ἐχομεν πρὸς τὸν Κύριον.

¹⁹ Porov. KOL. AUTOROV: *Krátky slovník slovenského jazyka*. Bratislava : Veda, vydavateľstvo SAV, 2003. s. 320.

ných darov; 5. vaša kráľovská milosť, teda ako oslovenie, titul.²⁰ Slovo milosť, ako sme videli je v slovenčine zameniteľné s termínom milosrdenstvo. Toto poznanie má veľký vplyv na text liturgie sv. Jána Zlatoústeho, kde v mnohých prípadoch dáva širší, dokonalejší pohľad na kontext textu, v ktorom bolo použité slovo *milosť* alebo *milosrdenstvo*. Pre lepšie pochopenie a vyjadrenie tohto termínu budeme vychádzať z komparácie slovenského, cirkevnoslovanského a gréckeho liturgikona.

V slovenskej verzii liturgie sv. Jána Zlatoústeho sa slová milosrdenstvo a milosť nachádzajú v mnohých podobách a na mnohých miestach. Tento fakt je už samotným potvrdením tézy, že táto liturgia je zdrojom božieho milosrdenstva. My sa pokúsime vybrať jednotlivé pasáže, ktoré poukazujú na rôzne odtiene tohto slova. Na tomto mieste preto poukážeme len na základné významy použitého slova milosrdenstvo alebo milosť vo vybraných textoch liturgie sv. Jána Zlatoústeho.

Milosrdenstvo

Toto slovo vo viacerých obmenách je v slovenskom liturgikone použité ak sa slávi liturgia za zosnulých 14 krát. V cirkevnoslovanskom liturgikone *МИЛОСЕРДІЕ* (*miloserdie*) a v gréckom *e;leos* (*eleos*) je však táto početnosť menšia. Slovníky, grécke slovo *eleos* prekladajú ako: verná láska, zmluvná láska, láskavosť, solidarita, milosť.²¹ Povodne však asi znamenalo citoslovce: ach, beda.²²

Je zaujímavé, že prvé a jasné pomenovanie milosrdenstva je v spojitosti s Bohorodičkou, ktorá je vo vstupných modlitbách nazvaná tou, ktorá otvára **bránu milosrdenstva** a je samotným **prameňom milosrdenstva**. Bohorodičník, ktorý nasleduje po zvyčajnom začiatku a tzv. kajúcich tropároch znie: „*Požehnaná Bohorodička, otvor nám bránu milosrdenstva. V teba dúfame, nedaj nám zahynúť, ale daj, aby sme sa skrze teba zbavili svojich bied, veď ty si spása kresťanského rodu.*“ Tieto modlitby sa kňaz modlí pred ikonostasom, ktorý má troje dvere. V strede, medzi ikonou Bohorodičky a Krista sú cárske dvere a nad nimi je ikona poslednej večere. Dvere, cez ktoré vychádza Kristus k veriacim, keď sa ohlasuje evanjelium i keď sa dáva pod spôsobom chleba i vína. Kristus má na ikonostase po svojej pravici svoju Matku. To isté miesto jej liturgia udeľuje pri príprave chleba, kedy tzv. bohorodičná častica sa kladie po pravej strane Anhca – baránka. Vidíme teda, že symbolika liturgie pomáha objasňovať úlohu Bohorodičky, ktorá privádza ku Kristovi, k bráne milosrdenstva, ba ju otvára. Tak ako ju otvorila v Káne Galilejskej, keď

²⁰ Porov. KOL. AUTOROV: *Krátky slovník slovenského jazyka*. Bratislava : Veda, vydavateľstvo SAV, 2003. s. 320.

²¹ Porov. DUAGLES, J. D. (Ed.): *Nový biblický slovník*. Praha : Návrat domů, 1996. s. 616.

²² Porov. PANCZOVÁ, H.: *Grécko-slovenský slovník. Od Homéra po kresťanských autorov*. Bratislava : Lingea, s. 432-434.

na jej slová Kristus začal verejne konať božie skutky. Tak Mária privádza veriaciach ku vstupu do svätyne, do neba, kde sa koná svadobná hostina. V ďalšej modlitbe je nazvaná prameňom milosrdenstva: „Bohorodička, ty si prameň milosrdenstva, urob nás hodnými tvojho súcitu, pozri na hriešny ľud a tak ako vždy, prejav svoju silu, veď v teba dúfame. Raduj sa, spievame ako kedysi Gabriel, veľvojvodca beztelesných síl.“ Bohorodička je prameňom, z ktorého vyviera rieka milosti, ktorá spôsobuje radosť svetu, lebo prameň je to, čo dáva život i na púšti. Bohorodička sa tak stáva bránou, skrze ktorú prichádza Boh, aby ohlásil a pozval hriešnikov do svojho kráľovstva.

Pre veľké rozpätie významu a možných synonym je slovo milosrdenstvo v liturgikonoch v mnohých prípadoch nahrádzané opisným tvarom alebo synonymami, ktorými sú napr.:

V csl. БЛАГОУТРОБІЕ (blahoutrobie), v grec. οἰκτιρμοὺς (oiktirmois) znamená preklad z hebr. *rahamim* tj. materské lono (zľutovanie, súciti, milosrdenstvo). Použité napr. v modlitbe 1. antifóny:

„Pane, Bože náš, nevýslovná je tvoja moc a nepochopiteľná tvoja sláva, nesmierne je však aj tvoje **milosrdenstvo** a neopísateľná tvoja láska k človeku. Vo svojej доброте ty sám, Vládca, zhliaďni na nás i na tento svätý chrám a udeľ nám i tým, čo sa s nami modlia, svoje hojné milosrdenstvo a zľutovanie.“²³

Ďalším slovným spojením vyjadrujúcim milosrdenstvo a zároveň aj prekladané do slovenčiny ako milosrdenstvo je v cirkevnej slovančine: ΜΝΟΓΙΜΑ ΨΕΔΡΟΤΑΜΑ. Uvedieme niekoľko príkladov, kde sa toto slovné spojenie nachádza:

- V proskomídií, kedy kňaz kladie časticu na diskos za seba samého:
- „Spomeň si, Pane, podľa svojho **veľkého milosrdenstva** aj na mňa nehodného a odpusť mi všetky vedomé i nevedomé previnenia.“²⁴
- Keď sa slúži liturgia za mŕtvych, diakon alebo kňaz hovorí túto prosbu ekténie: „Zmiluj sa, Bože, nad nami pre svoje veľké milosrdenstvo, prosíme ťa, vypočuj nás a zmiluj sa. Ľud: Pane, zmiluj sa. Tri razy.“
- Prvá modlitba veriaciach: „Dobrorečíme ti, Pane Bože všetkých mocností, že nám aj v tejto chvíli dovoľuješ pristupovať k tvojmu svätému žertveníku, zvelebovať tvoje milosrdenstvo a odprosovať za naše neprávosti i za poklesky ľudu. Prijmi, Bože, našu modlitbu a urob

²³ Κύριε ο Θεός ημών, ου το κράτος ανεϊκαστον και η δόξα ακατάληπτος, ου το έλεος αμέτρητον και η φιλανθρωπία άφατος· αυτός, Δέσποτα, κατά την ευσπλαγχνίαν σου, επίβλεπον εφ ημάς και επί τον άγιον οίκον τούτον και ποιήσον μεθ ημών και των συνευχομένων ημίν πλούσια τα ελέη σου και τους οϊκτιρμούς σου.

²⁴ Помані, Гди, по многімъ Пседротамъ Твоімъ, ѡ моє недостѣнство, ѡ прості ми всѣкоє согрѣшеніе, вѣдѣноє же ѡ невѣдѣноє.

*nás hodnými predkladať ti prosby, žiadosti a nekrvavé žertvy za všetok tvoj ľud. Uschopni nás, ktorých si ustanovil na túto svoju službu, mocou svojho Svätého Ducha, aby sme ťa v čistom svedectve nášho svedomia bez odsúdenia a bezúhonne vzývali v každom čase a na každom mieste. Vypočuj nás a buď nám milostivý pre svoju veľkú dobrotu.*²⁵

Milosť

Milosť je v slovenskom liturgikone spomenutá v rôznych obmenách 22 krát. Cirkevnoslovenské slovo **БЛАГОДАТЬ** (*blahodať*) je najpoužívanejším ekvivalentom milosrdenstva v csl. liturgikone. V gréckej liturgie sa jedná o χάρις, χάρις (*charin, charis*). Možno tu rozlíšiť dva základné obsahy tohto slova, ktoré sú v podstate vnútorne prepojené. A to: 1. obsahom je dar alebo 2. Božia priazeň, teda jeho milosrdenstvo. V konečnom dôsledku sa jedná vždy o nezaslúžený dar.

Príkladom **prvého významu** je modlitba požehnania kadidla počas proskomídie: „*Kriste Bože náš, prinášame ti kadidlo ako lúbeznú duchovnú vôňu. Prijmi ho na svoj nebeský prestol a zošli nám milosť tvojho Presvätého Ducha.*“

V tomto prípade nám použité slovo milosť ako dar pomáha chápať samotná symbolika kadidla. Vôňa a stúpajúci dym z kadidelnice symbolizujú okrem modlitby veriaceho aj pôsobenie Svätého Ducha, od ktorého minimálne sedem (teda plnosť) darov prosíme. A ktorého nazývame *Kráľom nebeským*, Utešiteľom, Duchom pravdy, ktorý všetko naplňuje, pokladom dobra a darcom života.

Hodnota a význam milosti ako daru sa prejavuje na tomto mieste proskomídie aj tým, že chlieb a víno, ktoré sú pripravené na žertveníku sa ponúkajú ako dar pre Boha na jeho nebeský prestol, s vyjadrením túžby a viery, že budú premenené Svätým Duchom a stanú sa telom a krvou Ježiša Krista a teda darom pre nás. Pokračovaním tejto modlitby z proskomídie je: Modlitba obetovania po položení božských darov na svätú trapézu:

„*Pane, Bože všemohúci, jediný svätý, ty prijímaš obetu chvály od tých, ktorí ťa vzývajú celým svojím srdcom. Prijmi ich modlitby a nás hriešnych prived' k svojmu svätému žertveníku. Dovoľ nám prinášať ti dary a duchovné žertvy za naše hriechy i za nevedomosti ľudu, aby sme našli milosť pred tebou. Nech ti je naša obeta príjemná a nech Duch tvojej milosti spočinie na nás a na týchto predložených daroch i na celom tvojom ľude.*“

Vyvrcholením prinášania liturgickej obety, ktorá spočíva v božsko-ľudskej činnosti, je prijatie a premenenie prinášaných darov Bohu, čo je

²⁵ Благодаримъ Тебѣ, Гдѣ Бже силъ, цподѣбвишаго насъ предстѣти ѿ нынѣ цвѣтомъ Твоемъ жертвенникъ, ѿ припѣсти ко Цѣдротамъ Твоимъ о нашихъ грѣцѣхъ...

vyjadrené vo zvolaní: „*Tvoje z tvojho tebe prinášame za všetkých a pre všetko.*“ Celé úsilie božsko-ludskej činnosti spočíva v milosrdenstve Troj-jediného Boha. Nebeský Otec prijíma predložené dary a mocou Svätého Ducha, ktorého zosiela, sa stávajú jeho Synom: „*Prinášame ti túto duchovnú a nekrvavú službu, uzývame, prosíme a úpenlivo ťa žiadame: Zošli svojho Svätého Ducha na nás i na tieto predložené dary.*“ Chlieb a víno sa stávajú Kristom ale nie len to.. V epikléze sa výslovne kňaz modlí aby Svätý Duch zostúpil aj na veriacich. Teda to, čo sa deje s darmi sa stáva aj s veriacimi. Aj oni sa majú stávať Kristovým telom.

Predložené dary sú darom pre nás, pretože sa stávajú Kristom t. j. dokonalým darom: „*Ved' každý dobrý údel a každý dokonalý dar je zhora, zostupuje od teba Otca svetiel*“²⁶ ktorého prijímanie slúži na očistenie od hriechov a život večný: „*Drahocenné, presväté a prečisté telo a krv Pána a Boha a Spasiteľa nášho Ježiša Krista podáva sa Božiemu služobníkovi (Božej služobníčke) povie meno na odpustenie hriechov a večný život. Amen.*“²⁷

Druhý význam slova milosť v spojitosti s milosrdenstvom ako priazne Boha je najčastejšie vyjadrené v malej ekténii: „*Zastaň sa a spas nás, zmiluj sa a zachráň nás, Bože, svojou milosťou.*“ Ide tu teraz o konanie Boha, ktorého pôsobením sa stávame hodnými pristúpiť k jeho oltáru. Ak by k tomu nedošlo, naše modlitby by boli zbytočné. V Kristovi sme však získali istotu Božieho milosrdenstva, o ktoré môžeme prosiť. Preto kňaz i veriaci počas liturgie vyslovujú slová „**Bože, buď milostivý mne hriešnemu.**“ Túto modlitbu, v podobe kajúceho povzdychu prednáša kňaz na piatich miestach vo svätej božskej liturgii:

1. pred samotným obliekaním do kňazského rúcha, keď vojde kňaz do svätyne. Tomuto úkonu predchádza modlitba, ktorou prosí Boha, aby ho posilnil a urobil hodným konať sviatostnú nekrvavú obeť;
2. pred samotnou prípravou chleba (prosfore) na proskomídiu;
3. kňaz sa ju modlí pred samotným prenesením darov zo žertveníka na prestol, po Cherubínskej piesni, ktorú sa modlí sám a ľud ju prespevuje;
4. pred výzvou: „*Vnímajme! Sväté svätým!*“ Treba podotknúť, že túto modlitbu na týchto uvedených miestach ľud nepočuje, pretože kňaz sa ju modlí v tichosti alebo na mieste, kde veriaci nie sú prítomní, alebo sa modlia niečo iné;
5. spoločné vyznanie tohto kajúceho povzdychu kňaza a veriacich sa nachádza v modlitbe *Verím Pane a vyznávam* pred svätým prijímaním.

²⁶ Text zo Zaambonnej modlitby.

²⁷ Liturgický text, ktorý prednáša kňaz pri rozdávaní Eucharistie veriacim.

Modlitba *Bože buď milostivý mne hriešnemu* je umiestnená v liturgii na tých miestach, ktoré pripravujú na dôležité momenty: na pristúpenie k oltáru, na stretnutie sa s Bohom. Tento kajúci povzdych nás naučil Ježiš Kristus v podobenstve *O mýtnikovi a farizejovi* (Lk 18, 13). Mýtnik v židovskom prostredí vystupoval ako hriešnik, pretože pracoval aj v sobotu, stretal sa s pohanmi, často krát vo svojej práci šiel nad jej úkor a okrádal iných. A práve on sa vo svojom svedomí pred Bohom v pokore uznáva za hriešneho. Preto aj slúžiaci, vedomí si vlastných slabostí, má pristúpiť k oltáru v pokore, aby ho Boh povýšil a urobil ho dôstojným na posvätnú službu.²⁸

Toto krátke vyznanie hriešnosti sa spája s prosbou o zľutovanie, no zároveň vyznanie kresťana, ktorý sám seba označuje za skutočne veriaceho člena Cirkvi. Robí to v opozite voči Judášovi, ktorý zradil Krista, čo je vyjadrené ako súčasť modlitby *Verím Pane a vyznávam* pred sv. prijímaním. Kajúci charakter modlitby je naznačený v jasných odvolávkach na biblické udalosti: Judášovej zrady (porov. Lk 22,47-48), vyznania svätého Pavla o jeho prvenstve v hriešnosti, ale aj v záchrane (porov. 1Tim 1,15), ako aj v stotožnení sa so zločincem na kríži: „*Ježišu, spomeň si na mňa, keď prídeš do svojho kráľovstva*“ (Lk 23,42). V stotožnení sa so zločincem veriaci uznáva svoju hriešnosť a prosí Pána, aby prijímanie, ku ktorému o chvíľu pristúpi, mu neslúžilo na odsúdenie, ale na uzdravenie celého bytia. Apoštol Pavol vo svojej eucharistickej zmienke v *Liste Korinťanom* vyzýva veriacich, aby sa postavili sami v sebe pred vlastný súd svedomia (1Kor 11,27-32), a uznali, že všetci potrebujeme pomoc Boha, ktorý jediný môže odpustiť a očistiť od hriechov, čo vlastne tvorí záver modlitby *Verím Pane a vyznávam*. Scott Hahn vo svojej knihe *Baránkova večera* podporuje slová svätého Pavla o súde. V knihe okrem iného píše, že kresťan nemusí čakať až do smrti na osobný súd, pretože vždy keď vstupuje do neba, to jest na Eucharistiu, dostaví sa zároveň pred súdnu stolicu. Tam prosí nebeského Otca o úplné milosrdenstvo, ktoré jediné je spravodlivé.²⁹

Celý kajúci rozmer modlitby *Verím Pane a vyznávam* dotvára na našom území aj prax modliť sa ju na kolenách³⁰ a pri jednotlivých výpovediach *Bože buď milostivý mne hriešnemu*, biť sa v prsia³¹ alebo čoraz

²⁸ Porov. FEDOR, P.: *Proskomídia* – „Bože, buď milostivý mne hriešnemu.“ <<http://www.zoe.sk/?zoepedia&heslo=Proskom%EDdia+%96+%84Bo%9Ee%2C+bu%EF+milostiv%FD+mne+hrie%9Anemu%93>>. (02. 04. 2014).

²⁹ Porov. HAHN, S.: *Baránkova večera. Svätá omša ako nebo na zemi*. Bratislava : Redemptoristi – Slovo medzi nami, 2005. s. 102.

³⁰ V našich modlitebníkoch je táto prax naznačená textom „*Lud si kľakne*“. *Pane, zmiluj sa. Modlitebník a spevník gréckokatolíka*. Prešov : Petra, n. o., 2009. s. 86.

³¹ Bitie v prsia nachádzame aj v židovskej liturgii na sviatok *Jom Kipur*. Počas prednášania dlhého zoznamu hriechov *Al chet* sa udierajú v prsia, čím ukazujú svoju kajúcnosť,

viac objavujúce sa prežehnávanie sa. Úkon biť sa v prsia je v liturgii veľmi starobylého pôvodu. Biblický základ má už v spomenutom podobenstve o mýtnikovi a farizejovi (Lk 18,13) ako aj v správe pri Ježišovej smrti (Lk 23,48). Tento úkon tak ukazuje na vlastnú poníženosť, pokoru a pre prvotné cirkvi bol tiež prejavom kajúcneho zmýšľania. Srdce je totiž biblicky považované aj za zdroj a sídlo hriechu, preto môže byť toto znamenie chápané za presvedčivý výraz úprimného vedomia hriešnosti.³²

V tomto rozmere nemôžeme opomenúť najpoužívanejšiu modlitbu Východu: *Pane, zmiluj sa*. (Κύριε, ἐλέησον. Гди, помилуй). Táto odpoveď na ekténie, je zároveň výzvou, i prosbou, želaním i vyznaním. Má svoj základ v židovskej liturgii a modlitbe žalmov, v ktorých sa porosí o milosť a zľutovanie. Dominantným je 50 žalm, ktorý Východná cirkev s obľubou používa. Práve tento žalm ovplyvnil význam zvolania *zmiluj sa nado mnou*. Toto zvolanie v ňom stojí na začiatku a vyjadruje skutočnosť ťažkého hriechu, od ktorého žalmista prosí Boha o očistenie. V žalme sa nachádza trojica kľúčových pojmov pre túto štúdiu: milosť (hebr. *chnn*), milosrdenstvo (*hesed*) a zľutovanie (*rahamim*)³³, ktoré sme už opísali vyššie. V liturgii sv. Jána Zlatoústeho sú použité dva verše z tohto žalmu po prenesení darov na oltár. Ide o v. 20 a 21: „*Buď dobrotvivý, Pane, a milosrdný voči Sionu, vybuduj múry Jeruzalema. Potom prijmeš náležité obety, obetné dary a žertvy; potom položia na tvoj oltár obetné zvieratá.*“

Milosť ako dar i Božia priazeň je v liturgii na viacerých miestach tak previazaná, že sa nedá ani striktne oddeliť. Vidno to najmä vo zvolaniach alebo v požehnaniach: napríklad: „*Milosť nášho Pána Ježiša Krista a láska Boha Otca i spoločenstvo Svätého Ducha nech je s vami všetkými.*“³⁴

Práve v tichých modlitbách kňaza a vo zvolaniach po nich sa prejavuje autorstvo milosrdenstva. Je to vyjadrené v osloveniach a oslavovaní trojjediného Boha i v jeho vlastnostiach. V nich je Boh: milujúci Pán; Spasiteľ; Vykupiteľ; Dobrodinec; Ten, ktorý požehnáva a posväcuje; Je dobrý, láskavý Pán; naša nádej; Láskyplný Pán; Dobrotivý a láskavý k ľuďom; láskavý Vládca; láskyplný Vládca; náš milujúci Boh...

Napr. vo zvolaní modlitby 3. antifóny:

Útosť a skrúšenosť. Porov. NOSEK, B. – DAMOHORSKÁ, P.: *Úvod do synagogálnej liturgie*. Praha : Karolinum, 2005. s. 130.

³² Porov. RICHTER, K.: *Liturgie a život*. Praha : Vyšehrad, 2003. s. 259.

³³ Porov. ŠTRBA, B.: Návrat k žalmovej prosbe o zmilovanie. In: BOHÁČ, V. – MOJZEŠ, M. – TKÁČ, M. (eds.): *Ad fontes liturgicos VI. Žalmy ako prameň liturgického života*. Prešov : GTF PU, 2015. s. 28.

³⁴ Благодѣтъ Бѣа нашеѣо Сиса Хрѣта, ѡ лѣбви Бѣа ѡ Оца, ѡ причастіе свѣтѣаѣ Дѣа, бѣди цо всѣмъи вѣмъи.

Η χάρις του Κυρίου ημών Ιησού Χριστού, και η αγάπη του Θεού και Πατρός, και η κοινωνία του Αγίου Πνεύματος, ειη μετά πάντων υμών.

„Lebo ty si Boh dobrý a láskavý k ľuďom a my ti vzdávame slávu, Otcu i Synu i Svätému Duchu, teraz i vždycky i na veky vekov.“³⁵

Záver

Celá liturgia nás vedie k tomu, aby sme si uvedomili, že Eucharistia nie je dar ako nejaká vec. Ona je niekým. Je samotným Kristom, ktorý je druhou božskou osobou. Dôkazom tohto tvrdenia je v liturgii sv. Jána Zlatoústeho obrad bozku pokoja, kedy sa kňazi navzájom pozdravia. „Kristus medzi nami! Je a bude!“ Kristus tak dáva záruku, že je takýmto spôsobom medzi nami prítomný a to aj s apelom do budúcnosti. Tu sa pripomína platné Kristovo slovo o jeho stálej prítomnosti.³⁶ Podľa emeritného pápeža Benedikta XVI. Eucharistia znamená aj to, že Boh sám sa daruje nám, aby sme my mohli darovať jeho. Iniciatíva tak vychádza od Boha. On zostupuje k nám, pretože miloval svet tak, že dal svojho jednorodného Syna (porov. Jan 3,16). No Kristus nie je darom, ktorý by sme my prinášali rozhnevanému Bohu, veď už len jeho život medzi nami je dielom lásky Boha pre nás. Sám Boh sa skláňa a stáva sa našim sluhom. Keď Ježiš rozpráva o zmierení sa s Bohom, rozpráva o vlastnej skúsenosti. Učí nás, že ak my máme niečo, proti niekomu, máme svoj dar nechať a najprv sa zmieriť so svojim bratom. Toto spravil Boh v Ježišovi Kristovi. Necháva nám svoj dar, seba samého, aby sme sa v ňom mohli zmieriť s ním. (porov. Mt 5,23n).³⁷ Podobne vnímal Eucharistiu aj blahoslavený Vasil' Hopko, ktorý v knihe Kristus v nás napísal:

„Ó, Ježišu, iba tvojmu milosrdenstvu môžem ďakovať za všetko. Videl si prvého človeka padnutého do hriechu, vedel si, čo ho čaká, ak sa ľudstvo nezmierni s Pánom Bohom. Hneď si našiel riešenie: prijal si na seba podobu človeka, aby si zachránil ľudstvo. Z milosrdenstva si ležal v jasliach, pracoval v Nazarete. Milosrdné srdce ti diktovalo prekrásnu náuku o blahoslavenstvách.“³⁸

Vidíme, že celá Liturgia sv. Jána Zlatoústeho nás vedie k pochopeniu Božieho milosrdenstva, ktoré nás ospravedlňuje, zachraňuje a necháva žiť sebou samým. O tom rozprávajú podobenstvá o hostinách. Pozvánka na svadbu kráľovho syna pozýva k tomu, aby sa človek dokázal na túto hostinu pripraviť, ba sám hostiteľ nás pripravuje tým, že nám posiela svadobné rúcho – on nás chce zaodieť jeho svätosťou, otázkou však je, či

³⁵ ИҢКѢ БЛАГѢ И ЧЕЛОВѢКОЛЮБЕЦѢ Б҃ГѢ ЕСІИ, И ТЕБѢ СЛАВѢ ВОЗСЫЛАЕМЪ, ОЦ҃Е, И С҃И, И СЕДАТОМѢ Д҃УХѢ, НЫНѢ И ПРИСНѢ, И ВО ВѢКИ ВѢКѢВѢ.

Ὅτι αγαθός και φιλόανθρωπος Θεός υπάρχουν και σοί την δόξαν αναπέμπομεν τω Πατρί και τω Υἱώ και τω Αγίῳ Πνεύματι, νυν και αεί και εις τους αἰῶνας των αἰώνων.

³⁶ BOHÁČ, V.: *Blahoslavený Vasil' Hopko a svätá božská liturgia*. Nyiregyháza : Szent Atanáz Gör.kat.Hittudományi főiskola, 2012. s. 18.

³⁷ Porov. RATZINGER, J.: *Vrchol a pramen. Texty o eucharistii*. Kostelní Vydří : Karmelitánske nakladatelství, 2009. s. 37.

³⁸ HOPKO, V.: *Kristus v nás. Rozjímání o Eucharistii*. Prešov : Petra n. o., 2005. s. 96.

ju chceme prijať. Tak isto podobenstvo o márnotrattnom synovi, kde pri návrate a uznaní hriešnosti mladšieho syna, mu jeho Otec vychádza v ústrety a opäť ho zaodieva novým odevom, prsteňom a obuvou a pripravuje a pozýva hostí na oslavu. Dôležité však je prijať pozvanie a splniť podmienky účasti. V prvom prípade sa dostaví na svadbu človek, ktorý nie je vhodne oblečený inými slovami nechcel sa zbaviť hriešnosti aj napriek tomu, že Boh mu poslal svadobné rúcho. V druhom prípade starší syn nie je pripravený žiť v spoločenstve svätých, lebo neprijíma, že Boh chce spasíť každého. Pre takého človeka sa liturgia stáva viac zdrojom Božej spravodlivosti ako milosrdenstva.

Zoznam použitej literatúry:

- BOHÁČ, V.: *Blahoslavený Vasiľ Hopko a svätá božská liturgia*. Nyiregyháza : Szent Atanáz Gör.kat.Hittudományi főiskola, 2012. 222 s. ISBN 978-615-5073-02-1.
- BOHÁČ, V.: *Krátky liturgický slovník*. Prešov : Vydavateľstvo PETRA, 2002. 31 s. ISBN 80-89007-26-0.
- BOHÁČ, V.: *Liturgický rok v byzantskom obrade*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. 208 s. ISBN 978-80-555-0873-3.
- DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL: *Dogmatická konštitúcia o Cirkvi Lumen gentium*. <<http://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/druhy-vatikansky-koncil/c/lumen-gentium>>. (10. 02. 2016).
- DUAGLES, J. D. (Ed.): *Nový biblický slovník*. Praha : Návrat domů, 1996. 1243 s. ISBN 80-85495-65-1.
- Η θεία Λειτουργία τοῦ ἐν Ἀγίοις Πατρὶς ἡμῶν Ἰωάννου Χρισσοστόμου Ἐν τῷ τυπογραφείῳ τῆς ἱερᾶς μονῆς τῆς Κριπτοφερρῆς* 127 s.
- HAHN, S.: *Baránkova večera. Svätá omša ako nebo na zemi*. Bratislava : Redemptoristi – Slovo medzi nami, 2005. 152 s. ISBN 80-968638-4-3.
- HOPKO, V.: *Kristus v nás. Rozjímania o Eucharistii*. Prešov : Petra n. o., 2005. 135 s. ISBN 80-89007-56-2.
- KASPER, W.: *Milosrdenství. Základní pojem evangelia – klíč křesťanského života*. Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 2015. 229 s. ISBN 978-80-7325-366-0.
- KOL. AUTOROV: *Krátky slovník slovenského jazyka*. Bratislava : Vea, vydavateľstvo SAV, 2003. 987 s. ISBN 80-224-0750-X.
- LÉON-DUFOUR, X. (Ed.): *Slovník biblickej teológie*. Trnava : Dobrá kniha, 2010. s. ISBN 978-80-7141-900-6.

- Λειτουργικὴ εἰς τὴν λειτουργίαν τοῦ λειτουργοῦ*. Ъжгѳрдѧ 1952. Olomouc : Refugium Velehrad-Roma, 2009, 205 s. ISBN 978-80-7412-027-5.
- PANCZOVÁ, H.: *Grécko-slovenský slovník. Od Homéra po kresťanských autorov*. Bratislava : Lingea. 1328 s. ISBN 978-80-8145-021-1.
- RATZINGER, J.: *Vrchol a pramen. Texty o eucharistii*. Kostelní Vydří : Karmelitánske nakladateľství, 2009. 151 s. ISBN 978-80-7195-327-2.
- Svätá božská liturgia nášho otca svätého Jána Zlatoústeho*. Prešov : Spolok biskupa Petra Pavla Gojdiča, 1998. 87 s. ISBN 80-88902-03-7.
- Sväté písmo. Starého i Nového zákona*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1998. 2623 s. ISBN 80-7162-236-2.
- ŠTRBA, B.: *Návrat k žalmovej prosbe o zmilovanie*. In: BOHÁČ, V. – MOJZEŠ, M. – TKÁČ, M. (eds.): *Ad fontes liturgicos VI. Žalmy ako prameň liturgického života*. Prešov : GTF PU, 2015. 287 s. ISBN 978-80-555-1504-5.
- TIRPÁK, P.: *Teologicko-katechetické impulzy pre pastoračnú prax vysluhovania iniciačných sviatostí*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2013. 196 s. ISBN 978-80-555-0883-2.
- VELLA E.: *Sila eucharistie*. Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladateľství, 2011. 143 s. ISBN 978-80-7195-520-7.
- ZUZULAK, J. (ed.): *Kde je pravda? Svätý Teofan Zatvornik*. Grécko : Monastier Paraklitu opopos attikis. In: *Hlas otcov* 9. 1996, s. 16.
- ZVARA, P.: *Cirkev sa prebúda v dušiach. Príspevok Romana Guardiniho k otázkam kresťanskej formácie a liturgie*. Nitra : Gorazd n. f., 2013. 130 s. ISBN 978-80-89481-24-8.
- ШМЕДАН, А.: *За життя світу. Таїнства і православ'я*. Львів : Інститут літургійних наук, 2009. 210 с. ISBN 966-8197-37-6.

Cirkevné spoločenstvo ako výzva a škola milosrdenstva

Ondrej Šmidriak

*Rímskokatolícky farský úrad
Sklabiná*

Abstrakt: Dôraz na zvýraznenie spolupatričnosti, milosrdenstva a spolupráce v Cirkvi na Slovensku sa javí v súčasnej individualisticky vyhrotenej spoločenskej klíme ako veľmi aktuálna výzva. Cieľom tohto príspevku je ukázať, že si to vyžaduje rozvíjať nové postoje predovšetkým v pastoračnej spolupráci kňazov a laikov a posun z individualistického vnímania sviatostí k sviatostnej pastoračii prehlbujúcej zmierenie a solidaritu v cirkevnom spoločenstve. S tým súvisí rozvíjanie bratstva zjednocujúceho rôznorodosť prejavov Ducha Svätého v Cirkvi, ako nás k tomu inšpirujú aj prvokresťanské spoločenstvá. Účasť na živote cirkevného spoločenstva – či už farnosti alebo aj menšieho spoločenstva v rámci farnosti - znamená skúsenosť solidarity a milosrdenstva, ktorá je ochranou pre individualistickým aktivizmom a cestou k uskutočňovaniu Ježišovho nového príkazu vzájomným prijatím, láskou a žičovosťou.

Kľúčové slová: Individualistický aktivizmus. Pastoračná spolupráca. Solidarita v spoločenstve.

Abstract: It seems, that in contemporary individualistic taken social climate is very actual an appeal for the application of more solidarity, cooperation and charity in the Catholic Church in Slovakia. The aim of this paper is to show, that it needs to develop a better cooperation in the pastoral care between priests and layman. That means, that the climate of individually accepted sacraments should be changing into cooperative pastoral care with the reconciliation and solidarity between its members. It means to develop the brotherhood which is unifying the variety of the signs of the Holy Spirit in the Church. The inspiration to this lifestyle can be taken from the first Christian communities. The participation on the life of the parish community or parts of it means the experience of the acts of the solidarity and love. This preserves the church before individualistic activism and give the way to the application of the new command of love of Jesus.

Keywords: Individualistic activism. Cooperation in pastoral care. Solidarity in communion.

Zvýraznenie spoločenstva v Cirkvi

Pri zamýšľaní sa nad našou aktuálnou pastoračnou situáciou sa ukazuje, že sme na Slovensku po páde komunizmu prirodzene začali budovať to, čo našej Cirkvi v totalite nebolo umožnené – kostoly, fary

a pastoračné centrá, inštitúcie, rôzne komisie, jednoducho veľa vonkajších aktivít. Avšak tento aktivizmus, nabaľujúci na seba množstvo úloh a funkcií, prináša nebezpečenstvo oslabenia toho kľúčového znamenia, ktorý má podľa Ježiša charakterizovať jeho učeníkov – vzájomnej lásky a hlbokého zmyslu pre spoločenstvo s Bohom i s druhými ľuďmi v otvorenosti pre ohlasovanie evanjelia. Zdá sa, že po iste potrebnej fáze stavania budov a vytváraní rôznych inštitúcií prišiel čas zvoliť si ako prioritu formáciu ľudí schopných bratského spoločenstva, ako aj účinnej spolupráce a služby pri ohlasovaní evanjelia. Celospoločenská výkonnostná a individualisticko-konzumná mentalita preniká aj do Cirkvi. Časté osobné nedorozumenia, súťaživosť a žiarlivosť, rozchody a odchody svedčia o tom, že v našich skúsenostiach aj myšliach často prevláda obraz Cirkvi ako inštitúcie či firmy a nie obraz z vizionárskeho dokumentu Jána Pavla II. *Novo millennio ineunte*. V ňom je obraz Cirkvi ako domova a školy spoločenstva, v ktorom sa mám o koho oprieť, mám sa kým v tomto spoločenstve inšpirovať a môžem v ňom rozvíjať svoje schopnosti v duchu služby a vzájomného dopĺňania. Po násilnom kolektivismu nás zaplavil liberálny a výkonnostný individualizmus, na ktorý Cirkev potrebuje reagovať ponukou solidárneho personalizmu.¹ Neraz sa podobáme kňazovi či jeho pomocníkovi z Ježišovho podobenstva o milosrdnom Samaritánovi, ktorí si cestou na bohoslužbu kvôli „cirkevnému zaneprázdneniu“ nestihli všimnúť človeka tak veľmi čakajúceho na pomoc (porov. Lk 10, 30 – 37). Často sa ponáhľame naplniť svoje povinnosti v rôznych cirkevných inštitúciách

¹ V solidárnom personalizme človek nie je tlačенý do uniformity, ale je spolupatričný s druhými zachovávajúci si svoju jedinečnosť – to môže spôsobovať isté „tvorivé napätie“, ktoré je však lepšou alternatívou ako pokoj uniformného či nečinného cintorína... Takéto napätie spôsobené prejavom rôznorodosti ľudí v spoločenstve by však malo byť pripustené len do istej miery, aby prevládali súdržné sily prekonávajúce rozdiely podskupín spoločenstva, ako to uvádza PECK, M.S.: *V jiném rytmu – vytváření komunit*. Olomouc : Votobia, 1995, s. 54: „V skutočnej komunite žiadne strany neexistujú. Nebýva to vždy ľahké, ale v okamihu, keď dosiahnu stav komunity, naučia sa jej členovia vzdať sa kliše a frakcií. Naučili sa ako sa navzájom počúvať a ako sa vzájomne neodmietajú. To, že je komunita bezpečným miestom, neznamená, že je miestom bez konfliktov. Je však miestom, kde môže byť konflikt vyriešený bez fyzického alebo emocionálneho krvipreliať a s múdrosťou rovnako ako s odpustením. Komunita je skupina, ktorá vie bojovať s taktom.“ Povzbudzujú nás k tomu aj biblické výzvy: *Hľadajte teda, čo slúži pokoju a vzájomnému rozvoju*. (Rim 14,19) *Poslušnosťou pravde ste si očistili duše, aby ste sa milovali bratskou láskou bez pokrytectva. Z čistého srdca sa teda navzájom vrúcné milujte*. (1Pt 1,22) *Z vašich úst nech nevychádza nijaké zlé slovo, ale iba dobré, schopné budovať, keď to treba, prinášať milosť tým, čo ho počúvajú*. (Ef 4,29) *Poslúchajte svojich predstavených a podriaďujte sa im, lebo oni bdeli nad vašimi dušami a budú sa za ne zodpovedať, aby to robili s radosťou, a nie so vzdychaním, lebo to by vám neosožilo*. (Heb 13,17) *Nech každý žije podľa milosti ktorú dostal, a nech ju dá do služby druhých, ako dobrý správca mnohotvárnej Božej milosti*. (1Pt 4,10)

až s takou intenzitou, že môžeme zabudnúť na ich zmysel – pomoc a spása konkrétného človeka. Pritom je stále aktuálne, že cestou Cirkvi je človek. Možno by sme mohli upraviť Kristov výrok o človeku a sobote, ktorý by nám angažovaným v Cirkvi povedal, že inštitúcie boli ustanovené pre človeka a nie človek pre inštitúcie. On totiž najviac kritizoval nie neveriacich ľudí, ale práve tých veľmi veriacich – náboženských profesionálov.

Dôležité je, aby sme odolávajúc mediálnemu tlaku porozumeli Božej vízii a vnímali Cirkev nie ako inštitúciu, ale ako pre rast svojej viery nevyhnutne potrebné spoločenstvo, ktorého dôležitou úrovňou je farnosť. Existuje veľa analógií pre kresťana ktorý nepatrí do nijakého cirkevného spoločenstva: futbalista bez družstva, vojak bez čaty, trubkár bez orchestra, ovca bez stáda, ale najzrozumiteľnejším a najčastejším biblickým obrazom je obraz dieťaťa bez rodiny. Je potrebné zdôrazniť skutočnosť, že cirkevné spoločenstvo ponúka ľuďom cez rôzne dimenzie svojho života také požehnanie, aké nenájdu nikde inde vo svete:

- Bohoslužba a s ňou spojené uctievanie, ako aj prijímanie sviatostí nám pomáha sústrediť svoj život na Boha a zvlášť nedeľná liturgia nás pripravuje na týždeň, ktorý je pred nami.
- Spoločenstvo veriacich nám pomáha čeliť životným problémom tým, že nám poskytuje podporu a povzbudenie zo strany ďalších kresťanov.
- Náboženské vzdelávanie a učeníctvo nám pomáha upevniť svoju vieru tým, že sa učíme pravdy Božieho slova a aplikujeme kresťanské princípy do svojho života.
- Služba v cirkevnom spoločenstve nám pomáha nachádzať a rozvíjať svoje nadanie a používať ho v službe iným.
- Evanjelizácia nám pomáha naplniť svoje poslanie ohľadom svedectva a získavania príbuzných, priateľov a známych pre Krista.

Skôr ako sa ľudia rozhodnú hlbšie patriť do cirkevného spoločenstva, chcú poznať odpovede na nevyslovené otázky: Je toto to správne miesto pre mňa? Je tu niekto kto by ma chcel spoznať? Som tu potrebný? Aké sú výhody zapojenia? Aké sú na zapojeného požiadavky? Keď ľudia pochopia význam a hodnotu príslušnosti do cirkevného spoločenstva, tak ich príslušnosť úplne nadchne. Z príslušnosti k takémuto spoločenstvu človeku plynú viacero výhod:

- príslušnosť ukazuje, že človek je skutočným veriacim (Ef 2,19, Rim 12,5)
- príslušnosť dáva človeku duchovnú rodinu, ktorá ho podporuje a povzbudzuje na jeho ceste s Kristom (Gn 6, 1-2, Heb 10, 24-25)
- príslušnosť dáva človeku príležitosť objavovať a používať svoje dary v službe (1 Kor 12,4-27)

- príslušnosť kladie človeka pod duchovnú ochranu duchovných pastierov (Heb 13,17, Sk 20, 28-29)
- vďaka príslušnosti sa má človek komu otvoriť a zvažovať, čo je potrebné pre rast (Ef 5,21)²

Kňaz a sviatosti v službe spoločenstvu

Ťažiskom formácie kňazov by nemalo byť úsilie vychovať kňaza, ktorý sa vie zhostiť každej pastoračnej úlohy, ale rozvíjať v ňom schopnosť združiť okolo seba skupinu spolupracovníkov pri týchto rôznorodých úlohách. Rozvinutím pastoračnej spolupráce s týmto okruhom ľudí bude kňaz realizovať úlohy zamerané na budovanie celého farského spoločenstva, pozývať a motivovať všetkých na spolupodpovednosť a podieľanie sa na ich uskutočňovaní. Pastorační kňazi, animátori, katechéti a zodpovední spoločenstiev musia byť formovaní k náklonnosti meniť v pastoračnej službe to, čo už málo reflektuje nové sociálno-kultúrne podmienky súčasného Slovenska. Majú byť schopní podporovať trpezlivé a spoločné hľadanie znamení čias pre miestne cirkevné spoločenstvá a ich rozvíjanie sa. V súčasnej aktivitami preplnenej dobe môže byť vážnou prekážkou budovania farnosti ako spoločenstva lásky to, keď kňaz sústredený na rôzne iné povinnosti zanedbáva vzťahy s veriacimi. Keď iba pracuje pre veriacich a nie s nimi - teda nevytvára im priestor na spoluprácu. Je to nedostatok negatívny v rovnakej miere, ako keď sa jednotlivé spoločenstvá veriacich uzatvárajú voči životu celej farnosti.³

Sviatostná pastorácia nemá smerovať len k individualistickému prijatiu sviatostí, ale k tomu, aby sa ich prijímateľ stal živým členom spoločenstva Cirkvi, ktoré je základnou sviatosťou jednoty a len spoločenstvo zjednotené v Kristovi a v Duchu Svätom môže naplniť svoje evanjelizáčne poslanie. Kristovo nové prikázanie hovorí: „*Aby ste sa aj vy vzájomne milovali, ako som ja miloval vás... Podľa toho spoznajú všetci, že ste moji učeníci, ak sa budete navzájom milovať.*“ (Jn 13, 34) Ježiš Kristus týmito slovami vyjadril, že Cirkev má charakter sviatostného znaku – o žiadnej sviatosti nepovedal, že z nej svet spozná Boha, iba o spoločenstve, ktoré sa v Kristovi stalo jedno: „*Nech sú tak dokonale jedno, aby svet spoznal, že ty si ma poslal a že ich miluješ tak, ako miluješ mňa.*“ (Jn 17, 23) Toto je posledný cieľ Cirkvi ako základnej sviatosti – byť pre svet znakom Najsvätejšej Trojice a pokračovať

² Porov. WARREN, R.: *Zbor s jasným cieľom*. Bratislava : Porta libri, 2006, s. 253 – 257. Pôsobivo túto dvojité dimenziu spoločenstva radosti aj kríža opisuje AMBROS, P.: *Teologicky milovať Cirkev*. Velehrad : Refugium, 2003, s. 239 – 240.

³ Porov. KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA: *Pastoračný plán Katolíckej cirkvi na Slovensku 2007–2013*. Trnava : SSV, 2007, s. 22.

v Kristovom diele, byť nositeľom jeho prítomnosti a pokračovať v jeho spasiteľnom poslaní pre spásu všetkých ľudí, aj pre neveriacich.⁴

Sviatosti – o ktoré je na Slovensku ešte stále pomerne veľký záujem – sú teda znakmi Cirkvi a ich poslaním je, aby budovali Kristovo tajomné telo, aby ho pretvorili vo sviatosť aj pre neveriacich. Cirkev dáva vznik sviatostiam, ale sviatosti budujú Cirkev a zvrchovane prispievajú k utváraniu, upevňovaniu a prejavovaniu cirkevného spoločenstva.⁵ Na vzťah sviatostí a Cirkvi vrhá svetlo ekleziológia spoločenstva Druhého vatikánskeho koncilu. Teológia sa pokúšala v priebehu dejín rôznymi spôsobmi, pomocou rôznych obrazov a pojmov uchopiť podstatu Cirkvi. Koncilový obraz Cirkvi ako spoločenstva – *communio* – je súčasným znamením čias. Spoločenstvo miestnej cirkvi alebo malé cirkevné spoločenstvo spĺňa svoje sviatostné poslanie, ak je toto spoločenstvo znamením Boha a zjavuje sa v ňom Ježiš Kristus. Spoločenstvo ako sviatosť je jeho znakom, ak sa jeho členovia usilujú o vzájomnú lásku podľa Kristovej viery a ako dôsledok toho sa Boh zjavuje medzi nimi (porov. Mt 18,20) a stáva sa vnímateľným aj pre stojacich mimo Cirkvi (porov. Jn 17,22 a Jn 13,34). V zmysle tohto pohľadu sa rozšírilo „množstvo veriacich“ aj v Jeruzaleme: *„Všetci, čo uverili, boli pospolu a všetko mali spoločné. Deň čo deň svorne zotrúvali v chráme, po domoch lámali chlieb a s radosťou a úprimným srdcom požívali pokrm. Chválili Boha a boli milí všetkému ľudu. A Pán každý deň rozmnožoval tých, čo mali byť spasení.“* (Sk 2, 44 - 47) Neskôr pokračuje svedectvo tak isto: *„Množstvo veriacich malo jedno srdce a jednu dušu. A nik z nich nehovoril, že niečo z toho, čo mal, je jeho, ale všetko mali spoločné. Apoštoli veľkou silou vydávali svedectvo o zmŕtvychvstaní Pána Ježiša a na všetkých spočívala veľká milosť.“* (Sk 4, 32-33) To je aj zákonom ďalšieho rastu Cirkvi: *„Všetci svorne zotrúvali v Šalamúnovom stĺporadí. ...ľud ich velebil a čím ďalej, tým viac pribúdalo veriacich Pánovi, veľké množstvo mužov a žien.“* (Sk 5, 12-14)

⁴ Porov. TOMKA, F.: *Sviatostná pastorácia a nová evanjelizácia*. Košice : Teologická fakulta KU, 2009, s. 12. Taktiež: TIRPÁK, P.: Sviatosti z pohľadu iniciácie a integrácie do života. In: *Theologos* - Teologická revue. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2009. ISSN 1335-5570.

⁵ Porov. KKP, kán. 437 a kán. 840. Je potrebné urobiť rozhodnutie, že člen farnosti chce chrániť jej jednotu tým, že bude milovať bratov a sestry vo farnosti, odmietať ohováranie, modliť sa za jej rast, pozývať tých čo nie sú zapojení do jej života, s láskou prijímať tých, ktorí ju navštevujú, rozpoznávať svoje dary a nechať ich zapojiť do služby v súlade s potrebami a rešpektovaním duchovného pastiera. Aj príprava na prijatie sviatosti by mala byť súčasťou dlhodobej formácie k prehĺbeniu príslušnosti vo farnosti. Samotná príprava by mala odpovedať na nasledujúce otázky: Čo je to Cirkev a farnosť? Aké sú ciele našej farnosti? Aké výhody má príslušnosť k farnosti? Aké zodpovednosti má člen farnosti? Akú víziu a stratégiu má naša farnosť? Ako je naša farnosť organizovaná? Ako sa môžeme zapojiť do služby? Čo mám robiť po tom ako prijmem nejakú sviatosť? Porov. WARREN, R.: *Zbor s jasným cieľom*. Bratislava : Porta libri, 2006, s. 261 – 268.

Ako eucharistické požívanie jedného chleba spôsobuje, že mnohí sa stávajú jedným telom, a v slávení Eucharistie sa Cirkiev sama predstavuje ako jedno Kristovo telo, tak viditeľnú záruku jednoty Cirkvi tvorí jej hierarchická štruktúra. Spoločenstvo ako ovocie Ducha Svätého sa živí eucharistickým chlebom (porov. 1 Kor 10, 16-17) a vyjadruje sa bratskými vzťahmi ako istý druh predzvesti budúceho sveta. V Eucharistii nás Ježiš Kristus živí a spája so sebou, s Otcom, s Duchom Svätým a medzi sebou navzájom. Táto sieť jednoty, ktorá objíma svet, je predzvestou budúceho sveta v tomto našom čase. Práve týmto spôsobom ako predzvešť budúceho sveta je spoločenstvo darom, ktorý má veľmi reálne dôsledky: pomáha nám vyjsť z našej samoty, z našej uzavretosti do seba samých, a robí nás účastníkmi na láske, ktorá nás zjednocuje s Bohom i navzájom. V tomto zmysle každý kresťan je povolaný k životu s Kristom, k svätosti života a je úlohou všetkých pokrstených nechať vo svete zažiť Božiu lásku. Apoštolát laikov je účasťou na samom spasiteľnom poslaní Cirkvi a každý laik práve vďaka darom, ktorých sa mu dostalo, je svedkom a zároveň živým nástrojom poslania Cirkvi. Jedinou nádejou duchovného pastiera i laického spolupracovníka v pastoračii je tá istota viery, že aj so svojou slabosťou, so svojou „krehkou hlinenou nádobou“ môže byť znakom a nositeľom Božej lásky. Kristus prisľúbil, že ten, kto sa mu odovzdá – z Kristovej moci, napriek svojej slabosti – môže „obsiahnuť“ a byť jeho znakom vo svojom živote a skutkoch, a týmto spôsobom môže prinášať hojné ovocie (porov. Jn 15). Keby si niekto myslel, že sám od seba je schopný „božských“ skutkov a že on má schopnosť priviesť duše k Bohu, tak ešte málo tuší o tajomstvách milosti.⁶

Najúčinnejšia duchovná obnova sa uskutočňuje prostredníctvom spoločenstiev s intenzívnym životom kresťanskej lásky, ktorý bol účinným spôsobom evanjelizácie v prvotnej Cirkvi a je takým aj v našich časoch. Kde sa zídu veriaci Božieho ľudu, ktorí sa duchovne obnovili a utvoria si spoločenstvo, aby spolu videli evanjelium o milosrdnej láske Boha novými očami a dali sa do služieb ľudí, tam sa uskutočňuje evanjelizácia v sile Ducha Svätého. Pritom treba pamätať, že všetky „silácke súboje s hierarchiou“ sú nemiestne a evanjelizácii škodlivé, ale je potrebné inšpirovať sa slovami Písma, ktorými Ježiš Kristus povzbudzuje svojich apoštolov: „Kto vás počúva, mňa počúva, a kto vami pohŕda, mnou pohŕda. Kto však pohŕda mnou, pohŕda tým, ktorý ma poslal“ (Lk 10, 16).⁷ Spoločenstvo Cirkvi nám poskytuje nevyhnutné záruky, aby sme ostali verní Bohu, ale je aj oporou, ktorá nám umožní naplno

⁶ Porov. TOMKA, F.: *Sviatosťná pastoračia a nová evanjelizácia*. Košice : Teologická fakulta KU, 2009, s. 16.

⁷ Porov. VRABLEC, J. - JARAB, J. - STANČEK, L.: *Chodte aj vy do mojej vinice I*. Trnava : SSV, 1997, s. 108 - 109.

prežívať svoju skúsenosť radosti a bolesti v optike viery. Ak sme osobnejšie včlenení do farnosti alebo v rámci nej aj do nejakého menšieho cirkevného spoločenstva, môže byť pre nás tiež výzvou k napredovaniu, aby sme prežívali všetky svoje skúsenosti ako výzvy k rastu na našej ceste k väčšej múdrosti v Božom Duchu a k hlbšiemu objaveniu a spoznaniu seba samých.⁸

Bratstvo napomáhajúce jednotu v rôznosti

Ak prežijeme skúsenosť spoločenstva Cirkvi ako jedného tela, do ktorého nás povoláva Kristus, aby sme sa navzájom milovali a delili sa o svoje dary, objavíme, že sme navzájom zodpovední za svoj rast a rozvoj darov druhého. Je v našej moci rozvíjať dary druhých, alebo ich ničiť. Nie je ľahké byť súčasťou spoločenstva. Aby sa tak mohlo stať, musíme zomrieť sebe, svojej pýche a túžbe robiť to, čo sami chceme, ako aj vlastnej túžbe po uznaní za jedinečných a najdôležitejších. Stojí nás to vždy obeť, ak chceme druhým ponechať priestor pre ich rozvoj, ak neposudzujeme, neodsudzujeme, nezávidíme. Je ťažké prijímať odlišnosti iných, zvlášť vtedy, keď ich prejav, ich temperament sa celkom líši od toho nášho. Nie uniformné spoločenstvo, kde sú všetci rovnakí, je Kristovým ideálom, ale také rôznorodé spoločenstvo, kde sa žije Kristom inšpirovaná vzájomná láska, hoci sa v ňom nevyhnutne – vzhľadom na náš osobitný štýl prežívania duchovného života a na našu psychiku – vyskytujú aj napätie, bolesť a pocity nespokojnosti. Spoločenstvo musíme budovať na dôvere a s vierou, že všetci sme povolani k tomu, aby sme tvorili jedno mystické telo v Kristovi.

Bratská láska, ktorá má byť vytrvalá (porov. Hebr 13,1), nemusela byť samozrejmom vecou ani pre prvých kresťanov. Títo boli príliš rozdielni jedni od druhých, pretože všetko by sa mohlo odvíjať pokojným spôsobom. Na ich stretnutiach sa nachádzajú vedľa seba otroci i bohatí, mladí i starí, prepustení otroci i rímski občania, staršie vdovy majúce post úcty a mladé vdovy (porov. 1 Tim 5, 9-11). Taktiež profesie boli veľmi rôznorodé: ľudia zákona, lekári, vojaci, obchodníci, námorníci, malí remeselníci, každodenní najatí robotníci. Stretáva sa tu extrémna rôznorodosť etnických príslušností a tradícií. Ten fakt, že sa vytvárali

⁸ Pozitívny prínos malých cirkevných spoločenstiev pre duchovnú úroveň a apoštolskú horlivosť ich členov uvádza aj cirkevný dokument, ktorého autor je PAVOL VI.: *Evangelii nuntiandi*. Trnava : SSV, 1999, s. 70: „*Základné komunity alebo spoločenstvá môžu povzniesť svojím spôsobom duchovnú a náboženskú úroveň členov – pobožnosťami, prehľbovaním viery, bratskou láskou, modlitbou a spoločenstvom so svojimi pastiermi. Alebo sa chcú malé komunity schádzať, aby spoločne počúvali Božie slovo a rozjímali o ňom, aby spoločne prijímali sviatosti a boli spojení eucharistickým putom. Tieto skupiny stmeluje napríklad vek, kultúrna úroveň, občiansky stav alebo sociálne postavenie, takže ich môžu tvoriť manželské dvojice, mládež, príslušníci určitých zamestnaní atď., teda osoby, ktoré život už spojili v boji za spravodlivosť, bratskú pomoc chudobným a za povznesenie človeka.*“

malé cirkevné spoločenstvá či komunity s ľuďmi tak rozdielnymi, sa musel zdať nejakým zázrakom, znakom Božej spásy.⁹ Aj v súčasnej Cirkvi často žijú a pracujú veľmi rozdielne osoby a preto si rôznorodé cirkevné skupiny a spoločenstvá musia nájsť svoju rovnováhu pomerne dlhým uvažovaním. Nestačia k tomu všeobecné rady, ktoré môžu byť užitočné pre jednotlivcov, ale je potrebné spoločné trpezlivé úsilie a veľkodušné postoje. Základom všetkého je opravdivá bratská láska, ktorá sa vie prispôbiť, sprevádzať, trpezlivo čakať na vhodnú chvíľu, usmerniť či ponúknuť možnosti. Nesmie sa príliš naliehať na legálnu stránku pravidiel spoločného života, ktoré nie sú cieľom, ale prostriedkom podpory bratského života v Kristovi.¹⁰

Keby nebolo daru jednoty v Duchu Svätom, rozdelenie ľudstva by bolo nevyhnutné v dôsledku konfliktov medzi jednotlivcami, skupinami a celými národmi. Spoločenstvo je skutočne dobrou novinou, liekom, ktorý nám dal Ježiš Kristus proti samote, ktorá ohrozuje všetkých, vzácnym darom, ktorý nám dáva pocítiť, že sme prijatí a milovaní Bohom v jednote jeho ľudu zhromaždeného v mene Najsvätejšej Trojice. Je svetlom Cirkvi a znamením medzi ľuďmi: *„Ak hovoríme, že máme s ním spoločenstvo, ale chodíme vo tme, luháme a nekonáme pravdu. Ale ak chodíme vo svetle, máme spoločenstvo medzi sebou.“* (1 Jn 1,6-7) Cirkev sa napriek všetkej ľudskej krehkosti poznačujúcej jej dejiny ukazuje ako nádherný výtvar lásky, uskutočnený preto, aby sa Kristus až do konca vekov dostal bližšie ku každému mužovi a každej žene, ktorí ho chcú skutočne stretnúť. V spoločenstve Cirkvi ostáva Pán vždy prítomný s nami.¹¹ Apoštol Pavol sám bol strážcom jednoty miestnej cirkvi v Korinte proti tamojším rozkladným silám. Ako veľmi záležalo apoštolovi Pavlovi na jednote v mnohosti, vidno z rozmanitých a dôrazných napomenutí poslaných spoločenstvám, ktoré založil. Tak napríklad čítame v Prvom liste Korinťanom (1, 10): *„Napomínam vás, bratia, v mene Pána nášho Ježiša Krista, buďte všetci jednej reči, aby neboli medzi vami roztržky! Buďte spokojní v tom istom duchu a v tom istom úsudku.“* Členovi spoločenstva, ktorý ohrozuje jednotu, treba sa po jednom či dvoch napomenutiach vyhýbať (porov. Tit 3, 10). Láska musí byť podľa apoštola Pavla základným životným postojom všetkých, ktorí žijú v Cirkvi ako v Kristovom tele (porov. 1 Kor 13). Podľa svedectva Skutkov apoštolov prví kresťania skutočne aj pestovali aj chránili si dar

⁹ Porov. TRENTI, Z.: *Giovani e proposta cristiana*. Torino : Elle Di Ci, 1985, s. 175 – 176.

¹⁰ Porov. VECCHI, J.E.: *Salezianska spiritualita*. Bratislava : Saleziáni Don Bosca, 2010, s. 50 – 52.

¹¹ Porov. BENEDIKT XVI.: *Apoštolí a prví učeníci Ježiša Krista*. Trnava : Dobrá kniha, 2008, s. 19 – 20.

jednoty (porov. Sk 1,11-14, 2,42-47, 4,32).¹² Do života ľudí s rozvinutým duchovným životom podstatne patrí rozmer bratstva, ktorý je prejavom dozrelej šľachetnosti a otvára človeka pre tajomstvo priateľstva. Priateľstvo je možné len medzi málo ľuďmi, ale je žiadúce, aby bolo základom ľudských vzťahov, lebo je šľachetným kvasom celej spoločnosti. Bratstvo je napojené na priateľské vzťahy, ktoré ako ohniská obopínajú život v širokom okruhu a pomáhajú nám nezakrpatieť v tom podstatnom.¹³ Každý človek môže byť materiálom pre priateľstvo a môže nájsť niekoho, kto mu verí, kto sa mu s celým bytím venuje a preberie v ňom najlepšie sily. Cez bratstvo môže každý byť povznesený do sféry priateľstva, aby bol človek človeku milosťou.¹⁴

Spoločenstvo ako skúsenosť solidarity a milosrdenstva

Spoločenstvo znamená otvoriť sa skúsenosti spolupatričnosti, solidarity a milosrdenstva. Často nás ohrozuje pokušenie, v ktorom pohľad na Cirkev bude pohľadom na ľudské dielo a nie na miesto milosti. Tiež na nás číha pokušenie nelásky, v ktorom nejednota a pýcha zásadne torpédujú Kristovo spoločenstvo. Stále bude platiť, že praktická láska je najdôležitejšou hodnotou pre kresťanov. Cirkevné spoločenstvo nepozostáva zo svätých a dokonalých ľudí, ale z osôb, ktoré sú rozhodnuté pokračovať v procese vlastnej konverzie. Cirkevné spoločenstvo

¹² Porov. SCHMAUS, M.: *Cirkev*. Bratislava : RKCMBF UK, 1993, s. 143 – 144. Nie je pravda, že musíte poznať každého vo farnosti aby ste sa cítili jej súčasťou. Priemerný člen pozná 67 ľudí bez ohľadu na to, či na bohoslužby chodí 200 alebo 2000 ľudí. Člen nemusí vo farnosti poznať všetkých, ale musí poznať niekoľkých – inak nebude cítiť, že farnosť je aj jeho. Zatiaľ čo niektoré vzťahy sa vytvoria spontánne, otázka priateľstva v procese začleňovania do farnosti je príliš dôležitá na to aby ste ju nechali len na náhodu. Je potrebné členov farnosti k tomu povzbudzovať, vytvárať na to štruktúry, plánovať a zabezpečovať stretnutia a akcie. Je potrebné vytvárať malé skupiny a spoločenstvá, ktoré budú zohľadňovať vek a to čo majú ľudia spoločné a ktoré môžu poskytnúť osobnú starostlivosť a pozornosť, ktorú si každý člen zaslúži, bez ohľadu nato do akej veľkosti farnosť narastie. Je dôležité pripomínať členom farnosti spoločnú podstatu kresťanského života. Kážte o tom, vyučujte to a hovorte o tom s jednotlivcami. Patríme jeden k druhému. Potrebujeme sa navzájom, sme prepojení, spojení dokopy ako časti jedného tela. Sme rodinou! Rozlišujeme päť úrovní príslušnosti k farnosti: spoločnosť – sú to ľudia žijúci v regióne bez hlbšieho vzťahu ku Kristovi či k farnosti, zástup – každý kto sa ukáže na nedeľných bohoslužbách, spoločenstvo – sú viac ako len návštevníkmi bohoslužieb a chcú byť súčasťou farskej rodiny, spoločenstvo odovzdaných – ľudia skutočne zbožní a duchovne rastúci, ktorí však z nejakých dôvodov aktívne neslúžia, jadro – ľudia zapojení v rôznych službách farnosti. Porov. WARREN, R.: *Zbor s jasným cieľom*. Bratislava : Porta libri, 2006, s. 101 – 105.

¹³ Je potrebná pastoračná rozvážnosť, aby sa udržiavala a podporovala ľudová múdrosť kresťanov, ktorá má schopnosť vytvárať bratstvo. Táto múdrosť je aj pre ľud základným kritériom rozlišovania, evanjeliovým čítaním, ktorým spontánne chápe, kedy sa v Cirkvi slúži evanjeliu a kedy sa vyprázdňuje a zadúša inými záujmami. Porov. KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI. Trnava : SSV, 1998, čl. 1676.

¹⁴ Porov. HANUS, L.: *Rozprava o kultúrnosti*. Spišské Podhradie : Kňazský seminár, 1991, s. 138 - 139.

nie je luxus, ale rodina, ktorá je potrebná pre každého, ktorý sa znovu narodil a chce rásť v živote Ducha.¹⁵ Kresťanský život v spoločenstve nevzniká sám od seba, ale je potrebné k nemu viesť a vychovávať. Postoje Ježiša Krista v spoločenstve jeho učeníkov pripomínajú aj dnešnej formácii v Cirkvi, že život v spoločenstve vyžaduje niektoré dôležité postoje: postoj pokory a jednoduchosti ako u detí (porov. Mt 18, 3), starostlivosť o najslabších (porov. Mt 18, 6), zvláštna pozornosť k tým, ktorí sa vzdialili (porov. Mt 18, 12), bratské napomenutie (porov. Mt 18, 15), spoločná modlitba (porov. Mt 18, 19), vzájomné odpustenie (porov. Mt 18, 22). Všetky tieto postoje zjednocuje bratská láska (porov. Jn 13, 34).¹⁶

Život v cirkevnom spoločenstve je dar aj kríž, ktorý treba vziať na seba každý deň – je to naša askéza, ktorá vedie k láske istejšie ako stredoveké kajúce skutky. Keď skusujeme vlastnú zraniteľnosť, tak chceme žiť v dokonale krásnom svete, v dokonale krásnom spoločenstve, v dokonale krásnej Cirkvi. Väčšine z nás neustále pripomínajú, že musíme byť dokonalí, nesmieme byť slabí, krehkí a zraniteľní. Táto predstava o dokonalosti je v nás tak hlboko zakorenená, že odmietame vlastnú porušenosť a opovrhujeme porušenosťou druhých, odsudzujeme spoločenstvo, ktoré nie je dokonalé alebo nezodpovedá našim ideálom. Pocit spolupatričnosti však rastie s dôverou. Dôvera je postupné prijímanie druhých takých, akí sú – s ich darmi a ohrozeniami. Nikdy nevyhráme olympiádu ľudskosti, preteky dokonalosti, ale môžeme kráčať spoločne s nádejou a oslavovať Boha za to, že nás miluje aj s našimi chybami. Môžeme si navzájom pomáhať rásť v dôvere, vzdávať vďaky, učiť sa odpúšťať, otvárať sa blížnym, prijímať ich a zápasť o pokoj a nádej vo svete. Preto sa včleňujeme do spoločenstva. Nie preto, že je dokonalé, úžasné, ale preto, lebo veríme, že Ježiš nás povolal, aby sme žili spoločne. Tam patríme, tam sme povolaní, aby sme rástli a slúžili. Takto poznáme v pravde, že spoločenstvo je „telo,“ každý jeden je jeho súčasťou na základe zmluvy ustanovenej Kristom, každý z nás má byť

¹⁵ Porov. PRADO FLORES, J.H.: *Chodte a evanjelizujte pokrstených*. Prešov : Rema, 1997, s. 103. Dôležitým cirkevným spoločenstvom je farnosť a rozlišujeme 5 typov farností: Farnosť získavajúca duše – hlavným cieľom je stále evanjelizovať stratených a všetko mimo evanjelizácie má až druhoradú úlohu. Farnosť precitujúca Božiu blízkosť – najviac pozornosti sa venuje bohoslužbám pri ktorých je dôraz na prežívanie božej prítomnosti a moci pri uctievaní. Farnosť ako rodina – stretnutie je tu dôležitejšie ako ciele a silnou stránkou sú vzťahy a spoločne strávený čas. Farnosť ako trieda – dôraz sa kladie na kázanie a vyučovanie a ľudia často idú domov so zapísanými poznámkovými zošitmi. Farnosť so sociálnym cítením – dôležitými termínmi sú tu potreby slúžiť, deliť sa, zaujať stanovisko a robiť niečo vzhľadom na úpadok spoločnosti. Porov. WARREN, R.: *Zbor s jasným cieľom*. Bratislava : Porta libri, 2006, s. 96-98.

¹⁶ Porov. KONGREGACE PRO KLÉRUS: *Všeobecné direktorium pro katechizaci*. Praha : ČBK, 1998, s. 63.

sám sebou a objaviť v „mystickom tele“ Krista svoje jedinečné miesto (porov. 1Kor 12,14 – 27).

Vytrvalé úsilie o vytváranie a prehlbovanie cirkevného spoločenstva je Boží dar. Ak tento dar prijmem, spoznáme ho ako dar, ktorý sme neobsiahli raz a navždy, ale po ktorom musíme túžiť, modliť sa a pracovať preň každý deň znovu. Spoločenstvo Cirkvi je dynamické telo, nepretržitý pohyb a vyvíja sa spolu s rastom svojich členov. Každé cirkevné spoločenstvo ako vyvíjajúce sa telo rastie prijímaním nových členov a mení sa odchodmi a oddelením sa členov, ktorí vytvoria ďalší živý organizmus tak, ako sa oddeľia a množia bunky v tele. Každé spoločenstvo, ako aj každý jednotlivec prežíva vlastnú bolesť rastu, obdobie prechodu. A pretože nič nie je dané navždy ako dokonalé, sme zraňovaní a zraňujeme druhých aj naďalej. Preto musíme budovať cirkevné spoločenstvá – čo sa samozrejme vzťahuje aj na rodiny – na odpúšťaní.¹⁷ Skúsenosť odpúšťajúcej lásky je však dar, ktorý si nikdy nemôžeme privlastniť, len ho prijať. Cirkev ako spoločenstvo zmierenia a jednoty v rôznosti predstavuje vo svete Kristovo dielo lásky a vydáva o ňom svedectvo. Takto svojou službou vo svete umožňuje poznať z pokolenia na pokolenie plán Božej lásky a každému ukazuje cesty všeobecného zmierenia v Kristovi.¹⁸ Preto Cirkev vyznáva a hlása obrátenie sa k Bohu, ktoré spočíva v tom, že niekto objaví jeho milosrdenstvo a tak nájde lásku, ktorá je trpezlivá a dobrotivá. Tá sa v ňom stane prameňom obrátenia, ktoré už nebude len prechodným vnútorným úkonom, ale trvalým zmýšľaním a stavom.¹⁹

V Cirkvi na Slovensku sa dnes potrebujeme nechať viesť Duchom Svätým, aby sme ako jej členovia zažívali jeho bohatstvo, prehlbovali ním tvorené spoločenstvo, a tak mohli byť spoločne príťažlivými svedkami pre ľudí našej doby, ktorí sú takí dychtiví po nezištnej láske, po milosrdenstve, zmierení a žiživom spoločenstve. Dnes už mnohí kompetentní vidia, že Cirkev sa neobnoví ani zhora, ani zdola, ale zvnútra – z posvätenia a zakorenenia v Kristovi, zo vzájomného poznania, docenenia a spolupráce kňazov a laikov, zo živých cirkevných spoločenstiev, nevynímajúc prvé prirodzené spoločenstvo rodiny, ktoré je základom formácie človeka i kresťana. Je dôležitým znamením dnešnej doby a súčasnou výzvou pre všetkých členov Cirkvi aj na Slovensku vyjadrovať pastoračnú lásku v Cirkvi i mimo nej evanjeli-

¹⁷ Odpustenie je prameňom a skalou tých, ktorí zdieľajú navzájom svoje životy. Odpustenie znamená oslobodiť druhých, aby mohli byť sami sebou a nebudovať v nich pocity viny za to, že nie sú inými. Odpustiť znamená pomôcť rásť, kvitnúť, objaviť krásu iného. Odpustenie je skúsenosťou oslobodenia: Povstaň! Buď sám sebou! Buď plodný! Ži tvorivú lásku v tele spoločenstva, v tele Cirkvi! Porov. VANIER, J.: *Porušené telo*. Bratislava : Charis, 1994, s. 63 – 70.

¹⁸ Porov. JÁN PAVOL II.: *Reconciliatio et paenitentia*. Trnava : SSV, 1993, s. 35.

¹⁹ Porov. JÁN PAVOL II.: *Dives in misericordia*. Trnava : SSV, 1993, s. 66.

začnejším spôsobom s dôrazom na otvorenosť, milosrdenstvo, komunikáciu a spoluprácu. Nekomunikovať, nepozývať k spolupráci, neohlasovať Krista ako tvár milosrdného Otca znamená presvedčivým spôsobom vyjadrovať nezáujem a nelásku. Naopak, otvorenosť pre vzájomné prijatie, odpustenie, zdieľanie a spoluprácu je súčasťou výraznou pastoračnou výzvou, ktorá by sa mala prejavovať voči každému človeku otvorenému pre Krista a jeho evanjelium o milosrdnej láske Boha, ako aj vo vzájomných vzťahoch medzi biskupmi, kňazmi, rehoľníkmi a laikmi v spoločenstve Cirkvi. Pastoračná činnosť Cirkvi a zvlášť evanjelizácia nemôže byť naordinovaná zhora, pretože závisí od duchovnej obnovy a vlastného obrátenia sa tých, ktorí majú ohlasovať evanjelium iným. Iniciátori evanjelizácie – predovšetkým kňazi a ich pastorační spolupracovníci laici – by sa každodenne mali modliť: „Pane, obnov svoju Cirkev – a začni so mnou.“ Nič nie je dôležitejšie ako duchovná obnova evanjelizátorov, ktorá je prvým kľúčovým úkonom evanjelizácie spojenej so svedectvom o tom, ako nás mení a obohacuje milosrdná Božia láska.²⁰

Zoznam použitej literatúry:

- AMBROS, P.: *Teologicky milovať Cirkev*. Velehrad : Refugium, 2003.
 BENEDIKT XVI.: *Apoštolí a prví učeníci Ježiša Krista*. Trnava : Dobrá kniha, 2008.
 DOKUMENTY DRUHÉHO VATIKÁNSKEHO KONCILU. Trnava : SSV, 2008.
 GÓRNY, J.: *Ján Pavol II. Veľký*. Stará Ľubovňa : Salamon, 2010.
 HANUS, L.: *Rozprava o kultúrnosti*. Spišské Podhradie : Kňazský seminár, 1991.
 JÁN PAVOL II.: *Dives in misericordia*. Trnava : SSV, 1993.
 JÁN PAVOL II.: *Reconciliatio et paenitentia*. Trnava : SSV, 1993.
 KATECHIZMUS KATOLÍCKEJ CIRKVI. Trnava : SSV, 1998.
 KÓDEX KÁNONICKÉHO PRÁVA. Trnava : SSV, 1996.
 KONFERENCIA BISKUPOV SLOVENSKA: *Pastoračný plán Katolíckej cirkvi na Slovensku 2007– 2013*. Trnava : SSV, 2007.

²⁰ Veľmi otvorenými slovami o dôležitosti prepojenia vlastného posväcovania a modlitby s apoštolátom sa vyjadril Ján Pavol II. - Górny, J.: *Ján Pavol II. Veľký*. Stará Ľubovňa : Salamon, 2010, s. 160: „Veľmi naliehavo je potrebná nová evanjelizácia, ale len z hlbokého spojenia s Kristom vyplýva hodnoverná, účinná a oprávdivá apoštolská činnosť. Ľudia pohltení aktivitou, ktorí sa nazdávajú, že svojimi kázňami a vonkajšími činnosťami môžu premeniť svet, nech sa tu na okamih zamyslia. Ľahko pochopia, že by boli oveľa užitočnejší Cirkvi a milší Pánovi – nehovoriac o tom, aký dobrý príklad by dali svojmu okoliu – keby polovicu svojho času venovali modlitbe.“

- KONGREGACE PRO KLÉRUS: *Všeobecné direktorium pro katechizaci*. Praha : ČBK, 1998.
- PAVOL VI.: *Evangelii nuntiandi*. Trnava : SSV, 1999.
- PECK, M.S.: *V jiném rytmu – vytváření komunit*. Olomouc : Votobia, 1995.
- PRADO FLORES, J.H.: *Chod'te a evangelizujte pokrstených*. Prešov : Rema, 1997.
- SCHMAUS, M.: *Cirkev*. Bratislava : RKCMBF UK, 1993.
- SVĚTÉ PÍSMO STARÉHO A NOVÉHO ZÁKONA. Řím : SÚCM, 1995.
- TOMKA, F.: *Sviatosťná pastorácia a nová evangelizácia*. Košice : Teologická fakulta KU, 2009.
- TIRPÁK, P.: Sviatosť z pohľadu iniciácie a integrácie do života. In: *Theologos - Teologická revue*. Prešov : Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta, 2009.
- TRENTI, Z.: *Giovani e proposta cristiana*. Torino : Elle Di Ci, 1985.
- VANIER, J.: *Porušené telo*. Bratislava : Charis, 1994.
- VECCHI, J.E.: *Saleziánska spiritualita*. Bratislava : Saleziáni Don Bosca, 2010.
- VRABLEC, J. - JARAB, J. - STANČEK, L.: *Chod'te aj vy do mojej vinice I*. Trnava : SSV, 1997.
- WAREN, R.: *Zbor s jasným cieľom*. Bratislava : Porta libri, 2006.

Priorita indikatívu spásy v homílii

Ľubomír Petřík

Prešovská univerzita v Prešove

Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstrakt: Autor sa v prednáške *Priorita indikatívu spásy v homílii* venuje veľmi dôležitej téme správneho homiletického ohlasovania, ktoré musí byť vždy kerygmatické. Vychádzajúc z učenia emeritného pápeža Benedikta XVI. a Svätého Otca Františka pozýva kazateľov na prvé miesto v homílii postaviť radostnú zvesť o zachraňujúcej Božej láske, ktorá musí predchádzať imperatívu etického zaangažovania. Túto skutočnosť umocňuje príkladmi zo starovekých homílií.

Kľúčové slová: Homília. Kerygma. Indikatív spásy. Morálny imperatív. Cirkve. Kazateľ. Meliton Sardský. Ján Zlatoústý.

Abstract: The author in the lecture *The priority of the indicative of salvation in the homily* is dedicated to the very important topic of the proper homiletic preaching which must be kerygmatic. According to the teaching of the pope emeritus Benedict XVI. and Holy Father Francis, the author invites preachers to give good news of joy about saving God's love, which shall have priority over the ethical imperative involvement. This fact is enhanced by examples of ancient homilies.

Keywords: The homily. Kerygma. Indicative of the salvation. Moral imperative. Church. Preacher. Meliton of Sardes. John Chrysostom.

Úvod

Čo znamená priorita indikatívu spásy v homílii? Hľadáme odpoveď na túto otázku. „Nikto nemôže dať to, čo nemá,“ hovorí stará zásada. Chceme milovať Boha a človeka a naplniť tak plán, ktorý s nami Boh má. Ale čo znamená milovať? Znamená to kráčať po smrti. „*Hľa, dal som vám moc šliapať po hadoch a škorpiónoch i po všetkej sile nepriateľa a nič vám neuškodí*“ (Lk, 10, 19). Ako však môžeme v homílii od človeka žiadať, aby miloval Boha, keď mu najprv neohlásime a neponúkame pravdu, priam ho nepresvedčíme o tom, že Boh prvý miluje človeka. Potom sa už človek ocitá v úplne inej situácii, lebo keď zakúsi túto lásku vo svojom živote, potom už na ňu môže odpovedať. Ako môžeme chcieť od človeka, aby víťazil nad smrťou – lebo milovať znamená víťaziť nad smrťou – nad rôznymi trápeniami, bolesťami, príkormi, intrigami, nepochopením, nenaplnením ľudských plánov, neopätovaním lásky zo strany

iných a pod., keď mu najprv nepoukážeme na Krista, neohlásime, že Kristus je víťazom nad smrťou, keď mu neohlásime ukrižovaného a vzkrieseného Pána. Ako môžeme od človeka niečo vyžadovať, keď mu to najprv nedáme. Nemá to predsa logiku.

Tak presne nemá logiku, aby sme v homílii moralizovali namiesto toho, aby sme v nej ohlasovali radostnú zvesť, kerygmu o našej spáse, a to stále znova, pretože včera možno bola situácia taká, že nič neatakovalo našu vieru, nič „smrtonosné“ nás nepostretlo, ale dnes alebo zajtra môže byť naša situácia iná, môže byť naša viera ohrozená. Človek sa dozvie nejakú správu napr. od lekára, že je vážne chorý, smrteľne chorý, o smrti blízkeho človeka, doľahne naňho konflikt v práci, neúspech, poníženie, nepriateľský postoj iných a iné. Ale keď si kňaz namýšľa, že všetci, ktorým káže, sú veriaci ľudia, ktorí nemajú problém so svojou vierou, že už nepotrebnú počuť kerygmu, ale len nejaké poučovanie, vzdelávanie sa vo viere, nejaké upevňovanie viery, ako môže pomôcť tým, ktorí vieru práve teraz strácajú.

Indikatív spásy je kerygmatický prvok homílie

Jednou z misijných zásad svätého apoštola Pavla je priorita kerygmy. To je zrozumiteľnejšie vyjadrenie priority indikatívu spásy. Benedikt XVI. v jednej katechéze o cirkevných otcoch hovorí, že svätý Pavol obľuboval tému stále aktuálnej teologickej dialektiky medzi indikatívom spásy a imperatívom etického zaangažovania. Je to viditeľné v jeho listoch, predovšetkým v dvoch listoch Korinťanom. „Na samom začiatku stojí radostná zvesť o milosti, ktorá prináša spásu. Pán nás predbieha a dáva nám svoje odpustenie, dáva nám svoju lásku, milosť, že môžeme byť kresťanmi, jeho bratmi a sestrami. Je to zvesť, ktorá naplňa náš život radosťou a dodáva istotu nášmu konaniu. Pán nás vždy predchádza svojou dobrotou a Pánova dobrota je vždy väčšia než všetky naše hriechy. Musíme sa však usilovať konať v zhode s týmto darom, ktorý sme dostali, a na zvesť o spáse odpovedať tým, že budeme s ochotou a odhodlaním kráčať po ceste obrátenia.“¹

Špecifikom apoštolského ohlasovania bolo, že apoštoli mali osobnú skúsenosť s Ježišom. Aj apoštola na uprázdnené Judášovo miesto volili z tých, ktorí boli s Ježišom od Jánovho krstu až do Ježišovho nanebovstúpenia, aby sa spolu s nimi stal svedkom jeho zmŕtvychvstania (porov. Sk 1, 21 – 22). Nielen stretnutia so Vzkrieseným na tretí deň a nasledujúce dni, keď sa im zjavoval, ale v určitom duchovnom zmysle svedkom všetkého, čo zažili s Kristom, lebo zmŕtvychvstanie bolo anticipované v Kristovom verejnom účinkovaní, keď hovoril ako nikto z ľudí nehovorí, keď uzdravoval chorých, očisťoval malomocných, odpúšťal hriechy či

¹ BENEDIKT XVI.: *Cirkevní Otcovia od Klementa Rímskeho po svätého Augustína*. Trnava : Dobrá kniha, 2009, s. 10 – 11.

kriesil mŕtvych. Ale sv. Pavol toto fyzicky nezažil. Ale kerygmu je potrebné ohlasovať aj v rámci novej evanjelizácie. Bez osobnej skúsenosti s Ježišom to však nie je možné. Osobná skúsenosť je však viac duchovnou ako fyzickou záležitosťou. To znamená, že nie je privilegiom apoštolov, ktorí žili v čase Ježišovho verejného účinkovania, ale sa týka duchovného života Ježišových učeníkov zo všetkých národov a všetkých čias. Apoštol národov sv. Pavol postavil celé ohlasovanie na svojej duchovnej skúsenosti s Ježišom, ktorého fyzicky nepoznal.

Pavol vo svojich listoch neprestajne píše o Ježišomom zmŕtvychvstaní. Pretože Ježiša nepoznal v jeho historickom živote, hlavný význam preňho nemá Ježišova verejná činnosť, ale zavŕšenie života na kríži a vo veľkonočné ráno. Pavol sa stále vracia k tomuto faktu a pýta sa, aký musí byť Boh, ktorý koná takým spôsobom. V Ježišovej smrti a zmŕtvychvstaní vidí Božie zjavenie. Pohýnala ho k tomu revolučná zmena jeho zmýšľania, ktorú v ňom vyvolala Božia iniciatíva. Predovšetkým sa ho dotklo Božie konanie v udalostiach Golgoty a veľkonočného rána. Táto veľkonočná udalosť ho neustále vedie k pálčivej otázke, kto je Ježiš, ktorý tak rozhodujúco zasiahol do jeho života a kto je Boh, ktorý skrze neho koná. Pýta sa či Ježiš je ten istý Boh, ktorého poznal ešte pred udalosťou, ktorá sa mu stala cestou do Damasku. Je to ten istý Boh, ktorý hovoril Abrahámovi a Mojžišovi?² Svätý Pavol sa stretol so Vzkrieseným na ceste do Damasku, keď ho zrazil z koňa a prehovoril k nemu, teda stretol sa s tým istým Pánom, ale ináč ako ostatní apoštoli. Túto skúsenosť potrebujeme my kazatelia. Stretnúť sa so Vzkrieseným – nie fyzicky, ale duchovne v Cirkvi. Lebo práve pri stretnutí so Šavlom sa Ježiš veľmi jasne identifikoval so svojou Cirkvou.

Svätý Otec František učí: „Centrálnosť kerygmy si vyžaduje určité vlastnosti ohlasovania, ktoré sú dnes všade potrebné: musí vyjadrovať zachraňujúcu Božiu lásku, ktorá predchádza morálne i náboženské povinnosti; nesmie vnucovať pravdu; má apelovať na slobodu; jeho súčasťou má byť opravdivá radosť, povzbudenie, životaschopnosť a harmonická celistvosť, ktorá ohlasovanie neredukuje na niekoľko doktrín – niekedy viac filozofických než evanjeliových. To si od hlásateľa evanjelia vyžaduje také dispozície, ktoré ohlasovanie umožňujú lepšie prijať: blízkosť, otvorenosť pre dialóg, trpezlivosť a srdečné prijatie, ktoré neodsudzuje.“³ Preto kazateľ, ktorý chce ohlasovať kerygmu, potrebuje byť človekom dialógu, priateľstva a spoločenstva. Takýto kňaz má skôr predpoklad, že bude ohlasovať najprv skutočnosť spásy a až potom morálny imperatív. Je tragédiou, keď si kňaz obľúbi kázať najprv morálny imperatív, teda

² Porov. SCHMAUS, M.: *Božie zjavenie*. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1988, s. 52.

³ FRANTIŠEK: *Evangelii gaudium. Apoštolská exhortácia o ohlasovaní evanjelia v súčasnom svete*. Trnava : SSV, 2014, 165.

imperatív etického zaangažovania – *toto sa musíš snažiť robiť a potom ťa bude aj Pán Boh milovať a požehná ťa...* Ale to tak nie je. Hoci sa to často v rôznych podobách objavuje v kazateľskej činnosti, že kazateľ od ľudí niečo žiada bez toho, aby ich najprv obdaroval radostnou zvesťou, ktorá „nie je čisto informatívna, ale performatívna reč – nie je len holou správou, ale činom, účinnou silou, ktorá vstupuje do sveta, uzdravuje ho a mení.“⁴ „*Ale Boh dokazuje svoju lásku k nám tým, že Kristus zomrel za nás, keď sme boli ešte hriešnici. Tým skôr sa teda skrze neho zachráni-me od hnevu teraz, keď sme už ospravedlnení jeho krvou!*“ (Rim 5, 8 – 9). Teda podstatné je, že Boh nás miluje ako prvý. My môžeme už iba vstúpiť do jeho nekonečnej lásky k nám, môžeme už iba odpovedať na jeho lásku tým, že ho budeme milovať. Preto je po všetky časy pri ohlasovaní evanjelia Ježiša Krista nanajvýš potrebné, ba nutné ohlasovať predovšetkým kerygmu, že Boh nás miluje ako prvý a že najväčším znakom a prejavom tejto jeho lásky k nám je jeho paschálne tajomstvo, jeho kríž a zmŕtvychvstanie završené zoslaním Svätého Ducha. Samozrejme, že je potrebné aj vysvetľovať Božie slovo a prostredníctvom aplikácie ho vkladať do kontextu súčasného života, ale vždy kerygmaticky a skúsenostne.

Kerygma kazateľovi poskytuje príležitosť hovoriť s mocou, lebo v kerygme dáva priestor Ježišovi, aby On sám učil s mocou, aby ohlasovanie nebolo postavené na ľudskej múdrosti, lebo Bohu sa zapáčilo svet spasiť bláznovstvom kerygmy (porov. 1 Kor 1, 21). Prečo bláznovstvom? Lebo ohlasovať ukrižovaného a vzkrieseného Pána je skutočne pre Židov pohoršenie a pre pohanov bláznovstvo, ale pre povolaných zo Židov i Grékov (pohanov), teda pre Kristových učeníkov je to Kristus – Božia moc a Božia múdrosť (porov. 1 Kor 1, 22 – 24).

Ohlasovať kerygmu je bláznovstvo aj pre dnešného postmoderného človeka. Dokonca aj kresťania sú často tak ovplyvnení duchom sveta, že aj im, ba niekedy aj kňazom, to pripadá ako niečo nevhodné pre súčasnosť. Ľudia sú dnes vzdelaní, majú široký rozhľad, a preto sa stáva, že im ohlasovanie kerygmy pripadá bláznivé a smiešne. Aj v časoch apoštolov a v patristickom období bola častou prekážkou ohlasovania vynikajúco rozvinutá grécka filozofia. Prvý na ňu narazil sám apoštol národov, keď ohlasoval kerygmu v areopágu v Aténach.

Pápež František vníma homíliu ako dialóg, ktorý je omnoho viac než len komunikácia o nejakej pravde. Kázanie iba v moralistickom alebo doktrínálnom duchu a kázanie, ktoré sa podobá skôr na nejakú lekcii alebo exegézu podľa Františka umenšuje komunikáciu medzi srdcami, ktorá má byť súčasťou homílie a ktorá má mať takmer sviatostný charakter. Pravda je v homílii sprevádzaná krásou a dobrom. Nejde v nej o abstraktné pravdy alebo o studené sylogizmy, pretože homília je skôr

⁴ Porov. RATZINGER, J. – BENEDIKT XVI.: *Ježiš Nazaretský. 1. diel. Od krstu v Jordáne po premenenie*. Trnava : Dobrá kniha, 2007, s. 64.

o kráse obrazov, ktorými chce Pán podporiť konanie dobra. Homília naplní pamäť veriaceho ľudu Božími zázrakmi.⁵

V nasledujúcich častiach môžeme vidieť prioritu indikatívu spásy v starovekých homíliách.

Ukážky indikatívu spásy v starovekých homíliách

Meliton Sardský

Meliton bol biskupom v Sardách v Lýdii. Veľmi dôležitý je pre správne pochopenie homiletickej činnosti objav z roku 1940, kedy boli objavené papyrasy, z ktorých poznáme celý text Melitonovej veľkonočnej homílie, ktorá bola pôvodne po objavení vnímaná ako homília o Kristových utrpeniach, resp. ako pôstna kázeň, no neskôr sa vyvinul pohľad na ňu ako na homíliu o Pasche, pretože je kerygmatická a bola prednesená v nočnej liturgii zo 14. na 15. nisanu. Je v nej paralela medzi východom Židov z Egypta a oslobodením v Kristovi z moci hriechu, teda Pascha u Židov je v nej vnímaná ako prototyp vykúpenia skrze Krista. Homília uvádza aj stvorenie Adama, jeho hriech, predpovede prorokov, Kristovu smrť a zmŕtvychvstanie. Jej text prezrádza, že Melitonova teologická koncepcia mala kristologický charakter. Autor nazýva Krista Bohom, Slovom, Synom, prvorođeným Bohom, Pánom, Kráľom a pod. Táto *Homília o Pasche* je typickou kerygmou vypovedanou vo forme duchovného alegorického zmyslu biblického textu. Napísal ju niekedy v rokoch 160 – 170. Stala sa vzorom pre neskorších kresťanských teológov, hlavne Origenesa, Efréma, Romana Sladkopevca či Proklusa. Hlavnou ideou homílie je opis zabitia baránka a exodus Izraelitov z Egypta (Ex 12, 1 – 32), a to ako predobrazy Krista, ktorý svojou smrťou oslobodzuje človeka.⁶ Preto ju niektorí autori výslovne pripodobňujú k židovskej *paschálnej hagade*. O to skôr, že bola ohlásená počas paschálnej noci pri veľkonočnej krstnej liturgii.⁷ Okrem iného v nej Kristovi do úst vkladá tieto slová: „Ja som zničil smrť, zvíťazil som nad nepriateľom, a človeka som uchvátil do nebeských výšin. Nože, pridite, ľudia všetkých národov, ktorí sa topíte v hriechoch. Prijmite odpustenie hriechov. Veru, ja som vaše odpustenie, ja som Pascha spásy, ja som Baránok obetovaný za vás, ja som vaše vý-

⁵ Porov. FRANTIŠEK: *Evangelii gaudium. Apoštolská exhortácia o ohlasovaní evanjelia v súčasnom svete*. Trnava : SSV, 2014, čl. 142.

⁶ Porov. Meliton Sardský, *Homília o Veľkej noci (fragment)*. <http://www.redemptoristi.info.sk/misionar/dokumenty/meliton%20sardsky%201.doc> (01.09.2013).

⁷ Porov. MICHALSKI, M.: *Antologia literatury patrystycznej. Tom I*. Warszawa : Instytut wydawniczy Pax, 1975, s. 75.

kupné, ja som váš život, ja som vaše vzkriesenie, ja som vaše svetlo, ja som vaša spása, ja som váš kráľ. Ja vám ukážem Otca.“⁸

Ja teraz iba tlmočím tieto slová, ale predstavte si ako mocne, s akou *parresíou* museli zaznieť v tú paschálnu noc. V celej tejto homílii vidíme, že Meliton si veľmi dobre uvedomuje koho má ohlásiť, kto je víťazom nad smrťou, od koho prichádza život. Koho potrebujú poslucháči jeho homílie, aby mohli víťaziť nad smrťou. Potrebujú skutočného víťaza Ježiša Krista. Znova mu uveriť, jeho paschálnemu tajomstvu.

Vzácná veľkonočná homília Melitona Sardského

„Práve sme dočítali to, o čom nám hovorí Sväté písmo – o exode (východe) Židov z Egypta a objasnili sme slová tajomstva: ako baránok je obetovaný a ako Izraelský ľud dosahuje spásu.

Chápte, milovaní! To je nové a staré, večné i časné, porušiteľné i neporušiteľné, smrteľné i nesmrteľné tajomstvo Paschy (veľkonočné tajomstvo).

Staré je podľa Zákona, nové podľa Slova; časné je v predobraz, večné v milosti; porušiteľné je v zabití baránka, neporušiteľné v Pánovom živote; smrteľné je v jeho pochovaní do zeme, nesmrteľné v jeho zmŕtvychvstaní.

Zákon je starý, Slovo je nové; predobraz je časný, milosť večná; ovca je porušiteľná, Pán neporušiteľný; zabitý ako baránok, ako Boh vstáva z mŕtvych. Lebo *ako baránok bol vedený na zabitie*, a pritom nebol baránkom, a *ako ovca, ktorá onemie*, a nebol ani ovcou (Iz 53, 7; Sk 8, 32). Predobraz sa pominul a zjavila sa Pravda.

Namiesto baránka prišiel Boh a namiesto ovce človek, a v človeku Kristus, ktorý (v sebe) zahrňuje všetko. A tak zabitie baránka a slávnosť Paschy (Veľkej noci) i litera Zákona vyplnili sa v Kristovi Ježišovi, ku ktorému v Starom zákone všetko smerovalo, a o to viac ešte v novom poriadku.

Lebo Zákon sa tiež stal Slovom, staré sa stalo novým – obidva vyšli zo Siona a Jeruzalema (por. Mich 4, 2) – a prikázanie sa stalo milosťou a predobraz skutočnosťou a baránok Synom a ovca človekom a človek Bohom.

Zaiste, zrodený ako Syn, vedený na zabitie ako baránok, obetovaný ako ovca, pochovaný ako človek, vstal z mŕtvych ako Boh, veď prirodzenosťou bol Bohom a človekom.

On sám je všetkým: ako zákon, keďže súdi; ako Slovo, lebo učí; ako milosť, že (má moc) spasiť; ako Otec, lebo dáva život, ako Syn, pretože prijíma život; ako baránok, lebo trpí; ako človek, pretože je pochovaný; ako Boh, lebo zmŕtvychvstáva.

⁸ CANTALAMESSA, R.: *My ohlasujeme ukrižovaného Krista. Rozjímania na Veľký piatok v Bazilike svätého Petra*. Bratislava : Serafin, 2005, s. 34.

Taký je Ježiš Kristus, *ktorému nech je sláva na veky. Amen* (2 Tim 4, 18; Gal 1, 5). Také je tajomstvo Paschy, ktorá bola opísaná v Zákone, ako sme to vlastne pred chvíľou prečítali. (...)

Pán však už pred vekmi načrtol svoje vlastné utrpenia v patriarchoch, prorokoch i v celom ľude, potvrdiac ich pritom pečatou Zákona a Prorokov. Lebo čo sa malo v budúcnosti uskutočniť neslýchaným a vznešeným spôsobom, to oddávna pripravil; aby keď sa to stane, mohlo nájsť vieru, akože bolo predpovedané pred vekmi.

Teda i tajomstvo Pána, predpovedané od vekov, dnes nami pozorované je splnené, nachádza vieru, hoc pre ľudí je čímisi neslýchaným. Totiž tajomstvo Pána je i staré i nové, staré predpoveďou, nové milosťou. A ak pohliadneš na tú predpoveď, uvidíš pravdu skrze jej splnenie.

Ak teda chceš hľadiť na tajomstvo Pána, pozeraj na Ábela, ktorý bol podobne zabitý, na Izáka, ktorý bol podobne zviazaný, na Jozefa, ktorý bol podobne predaný, na Mojžiša, ktorý bol podobne opustený, na Dávida, ktorý bol podobne prenasledovaný, na prorokov, ktorí podobne pre Krista trpeli.

Pozerať na baránka obetovaného v Egypte, na Toho, ktorý udrhel Egypt, a skrze krv zachránil Izrael. Naviac, aj hlasy prorokov predpovedali tajomstvo Pána. Mojžiš hovorí ľudu: „Budete vidieť váš Život visieť pred vašimi očami, dňom a nocou, a nebudete si istí vaším Životom“ (por. Dt 28, 66).

Dávid zasa hovorí: „*Prečo sa búria pohanovia? Prečo národy snujú plány daromné? Povstávajú pozemskí králi a vládari sa spoločujú proti Pánovi a proti jeho Pomazanému*“ (Ž 2, 1 – 2).

A Jeremiáš: „*Ja som bol ako krotký baránok vedený na zabitie; ani som nevedel, že stroja proti mne úklady: «Zmárnime strom v jeho miazge, vykoreňme ho zo zeme živých, nech sa viac ani nespomenie jeho meno!»*“ (Jer 11, 19). I Izaiáš: *Ako baránka viedli ho na zabitie a ako ovcu, čo onemie pred svojím strihačom, a neotvoril ústa. (...) A kto pomyslí na jeho pokolenie?* (Iz 53, 7-8).

Proroci predpovedali veľa vecí o veľkonočnom tajomstve (Paschy), ktorým je Kristus. Jemu nech je sláva na veky. Amen.

To On prišiel z neba na zem kvôli tomu (človeku), ktorý trpel; v lone Panny sa doň obliekol a vyšiel ako človek. V tele podliehajúcim utrpeniu vzal na seba utrpenie trpiaceho (človeka) a zničil utrpenia tela, a svojím duchom, ktorý nemohol zomrieť, zabil vrahyňu smrť.

Viedli ho ako baránka, obetovali ho ako ovcu, vykúpil nás zo služby tomuto svetu akoby z Egypta a vyslobodil nás z diablovho otroctva akoby z Faraónovej ruky; našu dušu označil pečatou svojho Ducha a údy našich tiel vlastnou krvou.

On hanbou pokryl smrť a diabla rozplakal ako Mojžiš Faraóna. On udrhel nepravosť a nespravodlivosť odsúdil na neplodnosť ako Mojžiš Egypt. On nás vyviedol z otroctva na slobodu, z tmy na svetlo, zo smrti

do života, spod krutovlády do večného kráľovstva a urobil z nás nové kňazstvo a vyvolený ľud naveky.

On je Paschou (veľkonočným baránkom) našej spásy, On v mnohých mnoho vytrpel, On bol v Ábelovi zabitý, v Izákovi zviazaný, v Jakubovi cudzej zemi slúžiaci, v Jozefovi predaný, v Mojžišovi opustený (na vode), v baránkovi bol obetovaný, v Dávidovi prenasledovaný a v prorokoch pohanený.

On si vzal telo z Panny, On bol zavesený na drevo, On bol pochovaný do zeme, On vstal z mŕtvych, On vystúpil do nebeských výšin.

On je baránok, ktorý nevydal hlas, On je zabitý baránok, On sa narodil z Márie, krásnej ovečky, On bol vzatý zo stáda a privedený na zabitie, večer obetovaný a v noci pochovaný. Na dreve Mu nepolámali kosti, pod zemou Jeho telo nepodľahlo rozkladu. On sám vstal z mŕtvych a vzkriesil človeka z priepasti hrobu. (...)

Pán (hoci bol Bohom) priodel sa v človeka a trpel za toho, ktorý trpí, dal sa zviazať za toho, ktorý je v putách, bol súdený za toho, ktorý je vinník, bol pochovaný za toho, ktorý je pochovaný. No vstal z mŕtvych a zvolal mohutným hlasom: Kto sa odváži viesť so mnou spor? Nech pristúpi ku mne! Ja som odsúdeného oslobodil, mŕtveho oživil, pochovaného vzkriesil. Kto sa môže prieť so mnou? To ja, – hovorí On, – som Kristus, to ja som zničil smrť, zvíťazil nad nepriateľom, pošliapal podsvetie, zviazal silného a uchvátil človeka do nebeských výšin. To ja, – hovorí On, – som Kristus.

Podťe teda, všetky ľudské rodiny (národy), všetky uviaznuté v hriechoch a prijmite odpustenie. Lebo Ja som vaše odpustenie, Ja (som) – Pascha spásy (spásna veľkonočná obeta), Ja (som) – baránok obetovaný za vás, Ja (som) – vaše výkupné, Ja (som) – váš život, Ja (som) – vaše vzkriesenie, Ja (som) – vaše svetlo, Ja (som) – vaša spása, Ja (som) váš kráľ. To Ja vás vediem do nebeských výšin, to Ja vám ukážem Otca, ktorý bol pred vekmi. To Ja vás vzkriesim (z mŕtvych) svojou pravickou.

Hľa, to je Ten, ktorý stvoril nebo a zem, a vytvoril človeka od počiatku. On bol predpovedaný Zákonom a Prorokmi, On prijal telo z Panny, On bol zavesený na drevo, On (bol) v zemi pochovaný, On vstal z mŕtvych a vystúpil na nebeské výšiny, On zasadne po pravici Otca, On má moc všetko súdiť a spasíť, skrze Neho Otec stvoril to, čo je od počiatku až na veky.

On je Alfou a Omegou, On je Počiatkom a Koncom – počiatkom nepochopiteľným a koncom nevysvetliteľným – On je Kristom, On je Kráľom, On je Ježišom, On je vodcom, On (je) Pánom, On vstal z mŕtvych,

On zasadá po pravici Otca, nosí Otca a je Otcom nesený. Jemu sláva a moc na veky. Amen.“⁹

Ukážky z homílií a katechéz sv. Jána Zlatoústeho

1. ukážka

A ešte pohliadnime na sv. Jána Zlatoústeho, najväčšieho kazateľa: „Videl si obdivuhodné víťazstvo? Videl si veľký čin na kríži? Môže byť niečo ešte obdivuhodnejšie? Budeš ešte viac žasnúť, keď si všimneš spôsob tohto víťazstva. Čím diabol zvíťazil, tým ho Kristus porazil. Vzal jeho vlastné zbrane a nimi ho premohol. Počúvaj, ako.

Panna, drevo a smrť boli znaky našej porážky. Panna bola Eva, lebo ešte nepoznala muža, drevo bol strom a smrť bol Adamov trest. A pozri, zasa Panna, drevo a smrť: znamenania porážky sa stali znakmi víťazstva. Namiesto Evy je Mária, namiesto stromu poznania dobra a zla strom kríža a namiesto Adamovej smrti Kristova smrť.

Vidiš, čím zvíťazil, tým bol porazený! Pri strome diabol zničil Adama, na strome Kristus premohol diabla. To prvé drevo posielalo do podsvetia, toto druhé však odtiaľ vyvolalo tých, čo sa ta dostali. Ďalej, prvé drevo zahalilo oklamaného a nahého človeka, toto druhé všetkým vo výške ukázalo nahého víťaza. Prvá smrť odsúdila tých, čo sa po nej narodili, táto smrť zobudila aj tých, čo sa narodili pred ňou. «Kto vyrozpráva mocné skutky Pánove?» Smrť nás urobila nesmrteľnými: toto je veľký čin kríža.

Pochopil si toto víťazstvo? Rozumieš aj spôsobu tohto víťazstva? Teraz pozri, ako sa toto víťazstvo zrodilo bez našej námahy a bez nášho potu. My sme krvou nesfarbili zbrane, nestáli sme v šíku, neboli sme ranení, ani sme nevideli boj, a predsa sme zvíťazili; bojoval Pán, veniec sme dostali my. Keď sme teda zvíťazili, spievajme dnes radostným hlasom víťazné piesne ako vojaci; oslavujme Pána: «Smrť pohltilo víťazstvo. Smrť, kde je tvoje víťazstvo? Kdeže je tvoj osteň, podsvetie?»

Na kríži sa nám zrodili tieto slávne činy: kríž je víťazné znamenie, proti diablu, meč proti hriechu, ktorým Kristus prebodol hada; kríž je Otcova vôľa, sláva jednorodeného, plesanie Ducha, hrdosť anjelov, istota Cirkvi, Pavlova chvála, ochrana svätých a svetlo celého sveta.“¹⁰

⁹ Meliton Sardský, *Homília o Veľkej noci (fragment)*.

<http://www.redemptoristi.info.sk/misionar/dokumenty/meliton%20sardsky%201.doc> (01.09.2013).

¹⁰ Adam-Kristus, Eva-Mária (Ján Zlatoústý). Z *Homílií svätého biskupa Jána Zlatoústeho (De coemeterio et de cruce, 2: PG 49, 396)*.

http://www.misie.sk/index.php?option=com_content&view=article&id=238:adam-kristus&catid=93:citaty-knihy-filmy&Itemid=258 (16.08.2013).

2. ukážka

„Chceš poznať silu Kristovej krvi? Vráťme sa k jej náznaku, pripomeňme si jej predobraz, čítajme dávne písma. Mojžiš hovorí: «Zabíte jednoročného baránka a jeho krvou natrite dvere.» Čo to vravíš, Mojžiš? Môže vari krv ovce zachrániť rozumom obdareného človeka? Pravdaže, hovorí, no nie preto, že je krvou, ale preto, že naznačuje Pánovu krv. Teraz sa teda nepriateľ stiahne oveľa skôr, keď uvidí už nie krv predobrazu na dverách, ale pravú krv žiariť na ústach veriacich, lebo ona posväcuje veraje Kristovho chrámu.

Chceš poznať inú silu tejto krvi? Pozoruj, prosím, odkiaľ začala vytekať a z akého prameňa vytryskla. Zo samého kríža vyprýštila ponajprv, jej žriedlom bol Pánov bok. Lebo keď Ježiš zomrel a ešte visel na kríži, pristúpil vojak, kopijou mu prebodol bok a vytiekla z neho voda a krv; jedno symbolom krstu, druhé Eucharistie. Vojak otvoril bok, a tým otvoril stenu svätého chrámu, a ja som našiel prevzácny poklad a som šťastný, že som objavil skvelé bohatstvo. Tak to bolo aj s tamtým baránkom: Židia zabili ovcu a ja som poznal ovocie obety.

«Z boku krv a voda.» Poslucháč, prosím ťa, neprejdí tak ľahko ponad toto veľké tajomstvo. Ešte mi ostáva povedať niečo hlboké a tajomné. Povedal som, že tá voda a krv sú symbolom krstu a Eucharistie. Z nich vznikla svätá Cirkev kúpeľom znovuzrodenia a obnovou v Duchu Svätom, čiže skrze krst a Eucharistiu, ktoré akoby boli vzišli z boku. Teda Kristus zo svojho boku vybudoval Cirkev, tak ako z Adamovho boku vzišla manželka Eva.

Preto aj Pavol vyhlasuje: «Sme z jeho tela a z jeho kostí,» pričom myslí na bok. Lebo ako z Adamovho boku stvoril Boh ženu, tak nám Kristus dal zo svojho boku vodu a krv a z nich vznikla Cirkev. A ako Boh otvoril bok spiaceho Adama, tak nám on hneď po smrti daroval vodu a krv.

Pozrite, ako si Kristus získal nevestu, pozrite, akým pokrmom nás živí! Z toho istého pokrmu sa rodíme aj živíme. Ako žena hnaná prirodzeným sklonom vytrvalo živí dieťa svojím mliekom a krvou, tak aj Kristus stále živí svojou krvou tých, ktorých znovuzrodil.¹¹

3. ukážka

„Kým sme ovcami, víťazíme, a aj keď nás obklopuje nespočítateľné množstvo vlkov, premôžeme ich. Ak sa však staneme vlkmi, prehráme, lebo nám bude chýbať pomoc pastiera. On totiž nepasie vlkov, ale ovce. V

¹¹ *Sila Kristovej krvi (sv. Ján Zlatoústý). Z Katechéz svätého biskupa Jána Zlatoústeho (Cat. 3, 13-19: SC 50, 174-177).*

http://www.misie.sk/index.php?option=com_content&view=article&id=438:sila-kristovej-krvi-sv-jan-zlatousty&catid=93:citaty-knihy-filmy&Itemid=258
(16.08.2013).

takom prípade ťa opustí a odíde, lebo mu nedovolíš, aby ukázal svoju silu.

Čo hovorí, je asi toto: Neplašte sa, keď vás posielam medzi vlkov a žiadam od vás, aby ste boli ako ovce a ako holubice. Mohol som urobiť aj opačne, poslať vás, chránených od akéhokoľvek zla, a nevydať vás ako ovce vlkom, ale urobiť vás hroznejšími od levov. Lenže treba, aby to bolo takto. Vás to robí slávnejšími a hlása to moju moc. To povedal aj Pavlovi: «Stačí ti moja milosť, lebo moja sila sa dokonale prejavuje v slabosti.» To som vám teda ja tak určil. Keď totiž hovorí: «Posielam vás ako ovce,» naznačuje toto: Preto neklesajte na duchu, veď vás poznám a viem, že takto vás nepremôže nik.

Ale aby urobili niečo aj zo seba, aby sa nezdalo, že všetko pochádza z milosti, a aby si nemysleli, že si nezaslúžili odmenu, potom hovorí: «Buďte teda opatrní ako hady a jednoduchí ako holubice.» Ale aký význam má naša opatrnosť, povedia, v toľkých nebezpečenstvách? Ako budeme môcť byť opatrní, keď nami zmieta toľko vln? Aj keby bola ovca obdarená hocijakou opatrnosťou, čo zmôže, keď je medzi vlkami, a vlkov je tak veľa? A keby bola holubica akokoľvek jednoduchá, čo jej to pomôže, keď na ňu útočí toľko jastrabov? V ríši tých nerozumných iste nič, vám to však pomôže veľa.

Ale pozrime sa, akú opatrnosť tu vyžaduje. Hovorí: «Hadiu.» Ako sa on vzdáva všetkého a nevzpiera sa veľmi, aj keď má prísť o telo, aby si zachránil hlavu, tak aj ty, hovorí, vzdaj sa okrem viery všetkého: peňazí, tela, ba aj samej duše.¹² Lebo viera je hlava a koreň. Ak si ju zachrániš, aj keď všetko stratíš, neskôr všetko získaš v hojnejšej miere späť. Preto neprikázal, že máme byť iba jednoduchí alebo iba opatrní, ale obe tieto veci spojil, aby boli naozaj čnosťou. Vzal opatrnosť hada, aby si sa nedal smrteľne zraníť, a jednoduchosť holubice, aby si sa nepomstil na tých, čo ti ubližujú, a odvetou sa nezbavoval tých, čo ti stroja úklady. Lebo opatrnosť neosoží nič, ak chýba toto.

A nech si nik nemyslí, že tieto prikázania nemožno splniť. Veď on pozná lepšie ako všetci ostatní povahu vecí. Vie, že zúrivosť sa nekrotí zúrivosťou, ale miernosťou.¹³

¹² V slovenskom preklade diela BARON, A.: *Sv. Ján Chryzostom: Homílie na evanjelium podľa sv. Matúša. Prvá časť 1 – 40*. Krakov : Vydavateľstvo WAM, 2003, s. 308 – 309, text znie takto: „obetuj všetko okrem viery, hoci by bolo potrebné zrieknuť sa majetku, tela, ba dokonca života“.

¹³ *Ak sme ovce, víťazíme (sv. Ján Zlatoústý). Z Homílií svätého biskupa Jána Zlatoústeho na evanjelium podľa Matúša (Hom. 33, 1. 2: PG 57, 389-390).*
http://www.misie.sk/index.php?option=com_content&view=article&id=346:ak-sme-ovce-viazime-sv-jan-zlatousty&catid=93:citaty-knihy-filmy&Itemid=258 (16.08.2013).

Záver

Mnohí kazatelia si myslia, že v homílii je dôležité klásť dôraz na vysvetľovanie Božieho slova. Áno, ale vždy to musí byť vysvetľovanie v kerygmatickej rovine, v kerygmatickom duchu. To znamená, že v homílii stále zaznie nielen meno Ježiš Kristus, ale aj jeho slovo. Kto sme my bez neho? Čo dokážeme urobiť bez neho? Budeme počúvať vysvetlenie ako nejakú prednášku, ale život nám to nedá. A preto je aj podľa profesora Jozefa Vrabľeca vždy dôležitá kerygma s didaskáliou, teda kerygma ako indikatív spásy a jej vysvetľovanie, nie vysvetľovanie odtrhnuté od kerygmy. Toto od seba nemožno v homílii oddeliť. Kerygmatický prvok je taký dôležitý, že nesmie v kázni nikdy chýbať. Ba dokonca uvádza, že „skôr sa obíde kážeň bez didaskálie, čiže bez náukového prvku“,¹⁴ ako bez kerygmy. Veľa kazateľov kladie do popredia požiadavky a zákazy, a to až tak, že poslucháči potom nadobúdajú dojem, akoby Ježišovo posolstvo bolo iba o príkazoch a zákazoch. „Až na druhom alebo treťom mieste alebo dokonca až v poslednej vete kázne sa spomenie aj Božia ponuka spásy. Ale tá sa iba spomenie. Hoci práve o ňu by bol u poslucháčov najväčší záujem.“¹⁵ Teda homília nikdy nemôže byť bez kerygmy, teda v podstate bez indikatívu spásy. A zároveň musí mať táto spásna skutočnosť v homílii prioritu pred čímkoľvek iným. Toto je nielen podstata homílie, ale aj podstata jej obnovy v kazateľskej činnosti kňazov.

Zoznam použitej literatúry:

- Adam-Kristus, Eva-Mária (Ján Zlatoústý). Z Homílií svätého biskupa Jána Zlatoústeho (De coemeterio et de cruce, 2: PG 49, 396).*
http://www.misie.sk/index.php?option=com_content&view=article&id=238:adam-kristus&catid=93:citaty-knihy-filmy&Itemid=258
 (16.08.2013).
- Ak sme ovce, víťazíme (sv. Ján Zlatoústý). Z Homílií svätého biskupa Jána Zlatoústeho na evanjelium podľa Matúša (Hom. 33, 1. 2: PG 57, 389-390).*
http://www.misie.sk/index.php?option=com_content&view=article&id=346:ak-sme-ovce-viazime-sv-jan-zlatousty&catid=93:citaty-knihy-filmy&Itemid=258
 (16.08.2013).

¹⁴ VRABLEC, J.: *Homiletika. Homiletika základná a materiál.* Trnava : SSV v CN Bratislava, 1987, s. 38.

¹⁵ VRABLEC, J.: *Homiletika. Homiletika základná a materiál.* Trnava : SSV v CN Bratislava, 1987, s. 143.

- BARON, A.: *Sv. Ján Chryzostom: Homílie na evanjelium podľa sv. Matúša. Prvá časť 1 – 40*. Krakov : Vydavateľstvo WAM, 2003, 370 s. [CD]
- BENEDIKT XVI.: *Cirkevní Otcovia od Klementa Rímskeho po svätého Augustína*. Trnava : Dobrá kniha, 2009, 230 s. ISBN 978-80-7141-658-6.
- CANTALAMESSA, R.: *My ohlasujeme ukrižovaného Krista. Rozjímania na Veľký piatok v Bazilike svätého Petra*. Bratislava : Serafín, 2005, 150 s. ISBN 80-88944-93-7.
- FRANTIŠEK: *Evangelií gaudium. Apoštolská exhortácia o ohlasovaní evanjelia v súčasnom svete*. Trnava : SSV, 2014, 202 s. ISBN 978-80-8161-044-8.
- MELITON SARDESKÝ: *Meliton Sardský, Homília o Veľkej noci (fragment)*.
<http://www.redemptoristi.nfo.sk/misionar/dokumenty/meliton%20osardsky%201.doc> (01.09.2013).
- MICHALSKI, M.: *Antologia literatury patrystycznej. Tom I*. Warszawa : Instytut wydawniczy Pax, 1975, 492 s.
- RATZINGER, J. – BENEDIKT XVI.: *Ježiš Nazaretský. 1. diel. Od krstu v Jordáne po premenenie*. Trnava : Dobrá kniha, 2007, 391 s. ISBN 978-80-7141-579-4.
- SCHMAUS, M.: *Božie zjavenie*. Rím : Slovenský ústav svätého Cyrila a Metoda, 1988, 520 s.
- SV. JÁN ZLATOÚSTY: *Sila Kristovej krvi. Z Katechéz svätého biskupa Jána Zlatoústeho (Cat. 3, 13-19: SC 50, 174-177)*.
http://www.misie.sk/index.php?option=com_content&view=article&id=438:sila-kristovej-krvi-sv-jan-zlatousty&catid=93:citaty-knihy-filmy&Itemid=258 (16.08.2013).
- Sväté písmo Starého i Nového zákona*. Trnava : SSV, 1998, 2618 s. ISBN 80-7162-236-2.
- VRABLEC, J.: *Homiletika. Homiletika základná a materiálna*. Trnava : SSV v CN Bratislava, 1987, 212 s.

Milosrdenstvo v katechéze na príklade Troch svätiteľov

Peter Tirpák

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta

Abstrakt: Cirkiev vždy pokladala katechézu za jednu z prvoradých povinností v pastoračnej službe, pretože zmŕtvychvstalý Kristus prv než sa vrátil k Otcovi, dal apoštolom posledný príkaz, aby učili všetky národy zachovávať všetko, čo im prikázal. Zachovávanie tohto odkazu znamená konfrontovať seba i ostatných so Slovom. Vzorom tejto výzvy ku konfrontácii sú svätí a tí, čo sa odhodlali vnútorne umierať sebe, svojmu životu a tak nasledovať život Krista. Predkladaný príspevok približuje Troch svätiteľov (sv. Jána, sv. Bazila a sv. Gregora), ktorí vo svojom učení a živote plne ukazovali na rozmer Božieho milosrdenstva.

Kľúčové slová: Jubilejný Rok milosrdenstva. Otcovia a učители Cirkvi. Katechéza a život. Traja svätitelia.

Abstract: The Church has always considered catechesis as one of its foremost pastoral duties. This is because the mission given by the risen Lord to the apostles, prior to his ascension to his Father in Heaven, was to "go and teach all the peoples in the world all the gospel He taught them". Executing this mission means to confront oneself as well as the others with the Gospel. The best role models for living the mission can be found among the saints, those who decided to bury their selfish lives and follow the Christ and His life. This contribution focuses on the lives of three Church Fathers (St. John Chrysostom, St. Basil the Great and St. Gregory of Nyssa), who through their teachings and lives pointed to the glory and mercy of the Lord.

Keywords: Extraordinary Jubilee of Mercy. Church Fathers. Catechesis and life. Teachers of the Church.

Už konštitúcia Druhého vatikánskeho koncilu *Gaudium et spes* pripomína, že ľudstvo žije v novej dobe svojich dejín, ktorá so sebou prináša krízové javy. Kresťanská viera čelí výzve neverectva a náboženskej ľahostajnosti. Človek sa odvracia od Cirkvi, ale zároveň neustále hľadá. Z jednej strany nachádza východisko vo vlastnej životnej filozofii alebo v ateizme a viazne v praktickom materializme, z druhej strany, keďže je vo svojej podstate bytosťou otvorenou a nasmerovanou k transcendent-

nu, hľadá a nachádza svoje miesto v novodobých náboženských kultoch,¹ ktorých je dnes veľké množstvo.²

Jubilejný rok ako špecifický priestor pre katechézu

Pastoračná činnosť Cirkvi sa snaží mnohorakým spôsobom ponúknuť hodnotovú reorientáciu sveta, ktorá vyžaduje vidieť mnohé problémy z nadhľadu, pričom treba hľadať príčiny a možnosti. Nie Boh potrebuje svet, ale svet potrebuje Boha, aby ľudský život mohol mať zmysel. Smerovanie a zdravý pohľad v tejto problematike hľadania sa človeka ponúka katechéza na rôznej úrovni (farská, rodinná, príležitostná a pod.). Už od roku 1300, keď bol pontifikom pápež Bonifác VIII., máme možnosť vnímať v Cirkvi vyhlásenie Jubilejného roka, ktorý so sebou prináša mnohé duchovné aktivity: od putovania k svätyniam sveta a uctievanie ostatkov svätých až po príležitostnú katechézu, ktorá má byť súčasťou pastoračnú vo farnosti. Jednu z možností vytvárania a smerovania príležitostných katechéz ponúka aj Svätý Otec František, ktorý dňa 13.3.2015 v Bazilike sv. Petra v Ríme, zverejnil svoje rozhodnutie sláviť Jubilejný rok milosrdenstva. Naplnenie tejto vízie a pastoračného úsilia sa začalo 8.12.2015 v celej Katolíckej cirkvi. Otvorenie jubilea sa uskutočnilo v čase 50. výročia ukončenia Druhého vatikánskeho koncilu, ktorého odkaz aj v súčasnosti volá po nových pastoračných podnetoch v Cirkvi. Tie majú byť pokračovaním v ohlasovaní a sprítomňovaní Božej lásky. Jubilejným rokom milosrdenstva pápež František kladie do stredu pozornosti milosrdného Boha, ktorý pozýva všetkých, aby sa vrátili k nemu. Stretnutie s ním inšpiruje k čnosti milosrdenstva, podľa príkladu Otca, ktorý žiada nie odsúdiť, ale odpustiť a preukazovať lásku a neustále odpustenie (porov. Lk 6,37-38). Toto smerovanie deklaruje aj motto Jubilejného roka: „*Milosrdní ako Otec*“ (Lk 6, 36).

Ide o prvú časť spätú s obsahom možných katechéz, prostredníctvom ktorých sa biskup (kňaz) vo svojej dobe prihovára ako pastier jemu zverenému ľudu a ponúka pastvu – slovo – ktorá dáva život.³ Na to, aby táto pastva bola bohatá na „výživné látky“, aby bola pestrá, plná rôznej byle je potrebné hlboko vnímať vlastnú ľudskú nemohúcnosť, kvôli ktorej nemôžeme zaručiť pomyselný, či žiadaný úspech katechézy, no zároveň treba vnímať Božiu veľkosť a schopnosť premieňať „púšť“ života na úrodný kraj.⁴ V tomto kontexte aj apoštol Pavol opisuje podobnú situáciu,

¹ V tomto smere sa tu jedná o sekty. Slovo „kult“ v texte poukazuje na to, že všetky tieto hnutia sprostredkujú svojim prívržencom duchovnú skúsenosť prostredníctvom kultových prvkov (obrady, uctievanie osôb, utonutie v meditácii a pod.).

² RUSECKI, M.: *Istota i geneza religii*. Warszawa : Verbitum, 1989, s. 182.

³ Porov. JÁN PAVOL II.: *Pastores dabo vobis*. Trnava : SSV, 1994, (čl. 5) s. 15.

⁴ Porov. JÁN PAVOL II.: *Pastor bonus* (čl. 2). In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/pastor-bonus> (28.02.2016).

v ktorej vykresľuje snahu jednotlivca, ktorá je odkázaná na Božiu pomoc: „...jeden hovorí: «Ja som Pavlov,» a druhý: «Ja Apollov,» či nie ste ľudia? Veď čože je Apollo? A čo Pavol? Služobníci, prostredníctvom ktorých ste uverili, a každý taký, ako mu dal Pán. Ja som sadil, Apollo poľieval, ale vzrast dal Boh. A tak ani ten, čo sadi, nie je nič, ani ten, čo poľieva, ale Boh, ktorý dáva vzrast. (1 Kor 3,4 – 7). Teda katechéza je priestorom milosrdenstva, v ktorom sa Boh dotýka konkrétnym spôsobom poslucháča. V tomto dotyku cítiť odpustenie, prijatie a lásku. Ak je navyše katechéza špecifikovaná na konkrétne podmienky poslucháčov (väznice, domovy mládeže, farské spoločenstvá, stretnutia mladých, nemocnice...), čo odporúča aj Všeobecné direktórium pre katechizáciu⁵, o to viac bude tento dotyk intímnejší a osobnejší.

Medzi ďalší, duchovne bohatý a inšpirujúci zdroj katechéz v Jubilejnom roku Božieho milosrdenstva je aj modlitba Svätého Otca Františka, sprevádzajúca celé toto požehnané obdobie. Už aj úryvok textu modlitby, vytvára podnety pre meditáciu a tvorbu obsahov katechéz, poukazujúcich na hľadanie Božej tváre v našich blížnych, na upriamení Božieho pohľadu na človeka ako aj vytváranie dialógu s ním:

*Pane Ježišu Kriste,
ty si nás učil, aby sme boli milosrdní ako nebeský Otec,
a povedal si nám, že kto vidí teba, vidí jeho.
Ukáž nám svoju tvár a budeme spasení.
Tvoj pohľad plný lásky oslobodil Zacheja a Matúša z otroctva peňazí;
cudzoložnicu a Magdalénu od hľadania šťastia iba v stvorení;
dojal Petra k slzám po zrade
a zaistil raj kajúcemu lotrovi.
Daj nám tak počúvať slová, ktoré si povedal Samaritánke,
akoby si ich hovoril každému z nás: „Keby si poznala Boží dar.“⁶*

I tento text modlitby, ktorej obsah tvoria konkrétne Biblické udalosti je dôkazom, že Boží pohľad na človeka je hlboko poznačený láskou. Boh ale nežiada, aby mu lásku človek oplácal láskou ako protislužbu, ale aby mu dovolil milovať ho. Prorok Jeremiáš opisuje ako Boh hovorí: „*Láskou odvekou som ťa miloval, preto som ti zachoval priazeň*“ (Jer 31, 3). On miluje človeka takého, aký je, so všetkými jeho slabosťami, ako to potvrdzuje prorok Izaiáš: „*Či zabudne žena na svoje nemluvná a nemá zľutovania nad plodom svojho lona? I keby ona zabudla, ja nezabudnem na*

⁵ KONGREGÁCIA PRE KLERIKOV: *Všeobecné direktórium pre katechizáciu*. Trnava : SSV, 1999. s. 179 – 181.

⁶ *Modlitba na mimoriadny Svätý rok milosrdenstva*. In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-komisii-a-rad-konferencie-biskupov-slovenska/c/modlitba-na-jubilejny-rok-milosrdenstva> (28.02.2016).

teba“ (Iz 49, 15). Spoznáva Boží dar znamená zakúsiť odpustenie, ktoré je spojené s „objatím Boha“ presne tak, ako to znázornil známy holandský maliar *Rembrandt* v obraze Návratu márotnatného syna z roku 1668. Toto samotné dielo je vhodným podnetom pre tvorbu katechézy, prostredníctvom ktorej človek nespoznáva iba namaľované postavy, ale môže sa hlboko ponoriť do myslenia otca, ktorý napriek okolnostiam nemení svoje milujúce srdce.

Otcovia a učitelia cirkvi a ich miesto v katechéze

Pojem „otec“ označuje v patológii strážcu a sprostredkovateľa skúseností a tradície, čím sa stáva hodnoverným učiteľom viery. Rímsky *Pater familias* je kňazom domáceho kultu. Rodičia sú pre starozákonné pochopenie zástupcovia Boha v rodine, patriarchovia sú strážcami prisľúbení a ručiteľmi milosti zmluvy s Bohom, ktorým prináleží poslušnosť a úcta. Kristovi apoštoli a biskupi Cirkvi sú v prenesenom význame slova otcami veriacich, pretože v krste sú pôvodcami nového života, pri ohlasovaní sú zasa vychovávateľmi a vodcami. Už v starom zákone bolo vo zvyku nazývať učiteľov „otcami“ a žiakov synmi. Toto pomenovanie sa v Cirkvi užívalo pre biskupa, ktorému bolo vlastné vysluhovanie krstu, hlásanie učenia a duchovné obohacovanie. Biskup bol nositeľom Učiteľského úradu v Cirkvi. Na základe tohto faktu rannej Cirkvi sa biskupi volali cirkevnými otcami – *Pater ecclesiae*. Pri dogmatických a iných nejasnostiach sa Cirkev odvolávala na Tradíciu, ktorá nezahŕňala iba svedectvá žijúcich biskupov, ale aj tých, čo pred svojou smrťou zanechali písomné zmienky, na základe ktorých sa dalo usúdiť, že ich učenie je spoľahlivé a totožné s apoštolskou Tradíciou. Už od 4. storočia sa Cirkev usilovala stanoviť podmienky, ktorým musel vyhovieť cirkevný spisovateľ, keď mal dostať titul - *cirkevný otec*. Bolo to: pravoverné učenie (*doctrina orthodoxa*), svätý život (*sanctitas vitae*), uznanie Cirkvi (*approbatio ecclesiae*). Neskôr (od 17. stor.) sa k týmto trom podmienkam pridala štvrtá – starobylosť (*antiquitas*). Pre výnimočnosť a význam v teologickej vede Cirkev už v 8. stor. poctila ôsmich otcov prívlastkom „*Veľký cirkevný otec*.“ Na Východe to boli: sv. Atanáz, sv. Gregor Naziánsky, sv. Bazil Veľký a sv. Ján Zlatoústý. Ak niektorý cirkevný spisovateľ nevyhovel všetkým štyrom stanoveným známkam určeným pre cirkevného otca, bol nazvaný *cirkevným spisovateľom* (*scriptor ecclesiasticus*).⁷ Sv. Bazil Veľký (Bazil z Cézarey) spolu s Gregorom Naziánskym a Gregorom Nysským dostali označenie kappadócky otcovia a zaradzujú sa medzi najväčších teológov celého kresťanstva. Všetci traja predstavujú vrcholnú úroveň vtedajšej antickej vzdelanosti, čo dosvedčujú ich spisy, ktoré sú skvostom

⁷ TIRPÁK, P. – PALA, G.: *Tajomstvo spásy vo svetle katechézy*. Prešov : Vydavateľstvo PU, 2013, s. 84 – 85.

patristickej literatúry. Ak hovoríme Troch svätiteľoch (sv. Bazil Veľký, sv. Gregor Naziánsky a sv. Ján Zlatoústý), je treba dodať, že v roku 1568 ich pápež Pius V. vyhlásil za cirkevných učiteľov. Prekvapivou zvláštnosťou, ktorá sa dotýka Troch svätiteľov zostáva fakt, ktorý opisuje 20. augusta 1531 Erazmus Rotterdamský. V liste svojmu priateľovi kardinálovi Reginaldovi Poleovi píše o chvále Bazilovho diela, no dotýka sa aj života sv. Gregora a Jána, keď píše toto hodnotenie: „*Na moje odporúčanie bude Hieronymus Froben⁸ vydávať celého Bazila v gréčtine. Tento cirkevný otec sa mi obzvlášť páči medzi spisovateľmi tejto doby; lebo Chryzostom (Ján Zlatoústý) má v sebe určitú, až únavnú urečnenosť, Gregor Naziánsky vyhľadáva v reči akýsi ostrovtip, u Bazila však nemožno natafiť na nič podobné.*“⁹ Cieľom príspevku nie je hodnotiť výstup Erazma Rotterdamského, v ktorom opisuje rétoriku svätiteľov, ide skôr o priblíženie tých výrokov, ktoré sú poznačené milosrdenstvom vo vzťahu k Bohu i človekovi.

ŽIVOT A DIELO SVÄTÉHO BAZILA VEĽKÉHO

Sv. Bazil Veľký sa narodil v Cézarei v Kapadócií v r. 330 (dnes Kayser v Turecku). Bol jedným z desiatich detí sv. Bazila Staršieho a sv. Emmelie. Navštevoval školu v Cézarei, neskôr v Konštantínopole a v Aténach, kde sa v r. 352 zoznámil so sv. Gregorom Naziánskym, ktorý mu dal čestný titul „*Veľký*“ Učil právo a staral sa o výchovu mládeže, pričom absolvoval tiež rečnickú školu. Začal navštevovať pustovníkov, ktorí žili na púšťach v Sýrii, Mezopotámii, Palestíne a Egypte, a stal sa ich veľmi pozorným a pokorným žiakom. Keďže sa okolo neho začalo zhromažďovať čoraz viac nasledovníkov, ktorí tiež túžili po dokonalejšom živote, v roku 360 napísal pre nich pravidlá a záväzný poriadok. Pravidlá vybudoval na základe troch sľubov, ktoré členovia skladali: čistota, chudoba a poslušnosť. Bol zástancom pravej náuky Cirkvi, čo dokázal aj pri popretí ariánovho bludu o božstve Ježiša Krista. Ako arcibiskup zriadil ústav pre chudobných, chorých, malomocných, pocestných a pre siroty.

Duchovný odkaz, ktorý sv. Bazil zachoval je opísaný v jeho dielach: ide o **dogmatické diela** (napr. päť kníh proti Eunómiovi o vyvrátení ariánskych bludov, o Svätom Duchu a o Duchu) a **homílie** (o stvorení sveta – tzv. *hexameron*, k žalmom, o pôste, o výroku *Chráň sa!*, o mučeníctve, proti hnevlivým, o závidi, o pokore...), **asketické knihy** – tzv. predhovory a rozpravy (napr. Morálne pravidlá, predhovor k Prológu, rozpravy o viere a asketickom živote, dve knihy o krste....). Súčasťou jeho odkazu je aj 366 listov, ktoré adresoval tak vtedajšej štátnej vrchnosti, ako aj biskupom, kňazom, rehoľníkom a tým, čo túžili po

⁸ Hieronymus Froben (1501–1563) bol slávny priekopník tlače v Bazileji.

⁹ SV. BAZIL VEĽKÝ: *Povzbudenie mladým. Listy I. (r. 357 – 374)*. Trnava – Prešov : Fakulta humanistiky a Náboženské vydavateľstvo Petra, 1999, s. 5 – 6.

povzbudení v duchovnom napredovaní (napr. správcom financií cisárskeho domu, správcom provincie, Gregorovi Naziánskemu, Atanázovi – biskupovi Ankýry, biskupom vidieka.¹⁰ Zaiste je to iba strohý opis diel, ktorý má pomerne mnoho adresátov, zvlášť ak k nim pripojíme aj množstvo listov, ktorých adresát je anonymný.

Prierež nasledujúcej tvorivej spisovateľskej činnosti sv. Bazila poukazuje na podstatu a miesto Božieho milosrdenstva v jeho uvažovaní ako aj na dôležitosť šírenia Božej lásky prostredníctvom skutkov človeka.

Z dogmatického diela „O Svätom Duchu“ s názvom Duch oživuje.

„Pán, ktorý riadi náš život, ustanovil nám krstnú zmluvu ako obraz smrti i života. Voda poskytuje obraz smrti, Duch ponúka záloh života.... Voda je obrazom smrti, lebo prijíma telo ako hrob. No Duch vlieva oživujúcu silu a obnovuje naše duše zo smrti hriechu k pôvodnému životu. Toto teda znamená znova sa narodiť z vody a z Ducha. Vo vode sa uskutočňuje smrť, no Duch nám prináša život....Veľké tajomstvo krstu sa uskutočňuje trojnásobným ponorením a trojnásobným vzývaním, aby sa tak zobrazila aj smrť a aby sa odovzdaním božskej náuky osvietil duch krstencov. krst neodstraňuje telesnú špinu, ale vyprosuje u Boha čisté svedomie. Preto keď nás Pán pripravuje na život po zmŕtvychvstaní, oznamuje nám, že máme žiť celkom podľa evanjelia. Priказuje, aby sme sa nehnevali, aby sme znášali zlo a boli čistí od túžby po rozkošiach, aby sme nelipli k peniazom....Skrze Svätého Ducha sa nám znova dáva raj, vystupujeme do nebeského kráľovstva a vraciame sa do stavu adoptovaných synov. On nám dáva odvahu volať Boha svojím Otcom, on nám umožňuje mať účasť na Kristovej milosti, nazývať sa synmi svetla a mať podiel na večnej sláve, slovom: mať neobmedzenú plnosť požehnania, a to aj v tomto, aj v budúcom veku. Ved' na milosť dobier, ktoré sú pre nás uložené v prisľúbeniach – a s vierou očakávame, že ich budeme požívať –, hľadáme akoby v zrkadle tak, akoby tu už boli. A ak je záloh takýto, potom aká bude plnosť daru?! A keď sú už prvotiny také, aké bude celkové dovŕšenie?!“

Z homílie o rozsievaní v spravodlivosti (Hom. De caritate, 3, 6: PG 31, 266-267. 275)

„Človeče, napodobňuj zem! Prinášaj úrodu ako ona, aby si nebol horší ako mŕtva hmota. Ona prináša ovocie, a nie pre svoj úžitok, ale aby tebe slúžilo. Keď sa ty preukážeš ovocím akejkoľvek dobročinnosti, zbieraš ho sám pre seba, lebo priazeň a odmena za dobré skutky vracajú sa k darcovi. Daroval si hladnému a čo si dal, stáva sa tvojím, ba vracia sa k tebe aj so ziskom. Ako zrno, čo padá do zeme, stráca sa na

¹⁰ T.z. miestny resp. vidiecky biskup, ktorý bol pomocníkom biskupa metropoly, mesta.

osoh toho, kto seje, tak aj chlieb podaný hladnému prinesie ti neskôr veľký úžitok. Nech je teda koniec poľných prác začiatkom tvojej nebeskej sejby. Veď hovorí: „Rozsievajte si v spravodlivosti.“

..... konaj teda, rozdávaj bohatstvo, buď štedrý a slávny vo výdavkoch, ktoré vynakladáš na chudobných. Nech sa aj o tebe hovorí: „Rozdeľuje a dáva chudobným, jeho dobročinnosť potrvá naveky.“ Ty si však mrzutý a ťažko prístupný. Vyhýbaš sa stretnutiam, aby si nebol nútený čo i len maličkosť popustiť z rúk. Poznáš len jednu reč: „Nemám, nedám, lebo som chudobný.“ Naozaj si chudobný, ba úplný žobrák. Si chudobný na lásku, chudobný na ľudskosť, chudobný na vieru v Boha, chudobný na nádej vo večnosť.“

Z listu neoznačenému¹¹ adresátovi o synode

Ide o list z jeho biskupského pôsobenia, ktorým sa snaží vysvetliť pápežovi okolnosti, ktoré zasiahli Východ krajiny. List je charakteristický veľmi osobným postojom a vyjadrovaním voči pápežovi, ktorého dožadovaný milosrdní postoj znamená nastolenie jednoty a zároveň upevnenie cirkevného spoločenstva.

„Obnoviť putá dávnej lásky a znova priviesť k vrcholnému rozkvetu pokoj našich Otcov, tento nebeský, spásny Kristov dar, postupne zapadnutý prachom – to je podľa nás potrebná, ba nutná vec. Takmer celý Východ, najdôstojnejší Otče, a keď hovorím Východ, myslím tým územie od Illyrika až po Egypt, sa otriasa v príboji strašnej búrky. Herézu zasial síce už dávno nepriateľ pravdy Árius, tá sa však teraz nehanebne dvíha....a ziskava od vtedy nadvládu. Ako jediné riešenie tohto stavu sme očakávali príchod vášho milosrdenstva. Vždy v minulosti nás priťahovala vaša neuveriteľná láska. Na krátky čas vliala silu do našich duší správa, že sa nás chystáte navštíviť, ale keďže sme si nadarmo robili nádeje a už sme nevedeli vydržať, dospeli sme k rozhodnutiu, že Vás teraz týmto listom požiadame, aby ste nám prišli na pomoc a vyslali niekoľko mužov, ktorí zmýšľajú rovnako ako my. Teraz je naša situácia ťažšia a smutnejšia. Vyžaduje si aj väčšiu starostlivosť. Veď nenariekame nad troskami pozemských obydľí, ale nad pádom cirkvi do zajatia. ...A tak, až teraz nevstanete a bez meškania nám nepomôžete, neskôr nenájdete takmer nikoho, komu by ste podali ruku. Lebo všetko opanuje heréza.“¹²

¹¹ V skutočnosti je adresátom listu pápež Damaz I. Počas jeho pontifikátu cisár Tedózius I. zvolal druhý všeobecný koncil do Carihradu (r. 381), kde bolo definované božstvo tretej božskej osoby. Pápež Damaz zaviedol používanie hebrejského zvolania „Aleluja“. JUDÁK, V.: *Na Petrovom stolci I*. Trnava : SSV, 2010, s. 78.

¹² BAZIL VEĽKÝ: *Povzbudenie mladým. Listy I* (r. 357 – 374). Prešov : Náboženské vydavateľstvo Petra, 1999, s. 144 – 146.

Z listu vojakovi (r. 372)

Z predloženého fragmentu listu sa nedozvedáme, pri akej príležitosti sv. Bazil stretáva adresáta listu, no vieme usúdiť, že bol veľmi oslovený jeho vojenskými a zároveň ľudskými pohnútkami. Sv. Bazil povzbudzuje vojaka k živote z viery, do ktorého patria aj prejavy milosrdenstva.

„Za veľa dobrodení by som mal Pánovi ďakovať, za veľa dorodení, ktorých hodným ma uznal počas mojej cesty. Ale skutočnosť, že som sa mohol zoznámiť s tvojou ctihodnosťou, považoval som za to najväčšie dobrodenie, aké mi dobrotivý Vládca dožičil. Spoznal som muža, ktorý ukazuje, že aj vo vojenskom živote je možné zachovať si dokonalosť lásky k Bohu a že nie vo vonkajšku, v oblečení, ale v ustrojení duše sa musí kresťan prejavíť príznačným životom..... Správaj sa preto ako pravý muž! Buď silný, vždy sa usiluj živiť a znásobovať v sebe lásku k Bohu, aby si aj ty prijímal od jeho štedrosti čoraz viac dobier.“

Z listu Alexandrijčanom (r. 373)

Tento list možno považovať za pastoračný. Biskup Mikuláš sa v ňom obracia na veriacich, ktorí sú prenasledovaní v Alexandrii a v Egypte. Toto prenasledovanie bolo kruté aj v tom, že prenasledovatelia nebrali ohľad ani na vek prenasledovaných, ani na námahy, ktoré obetovali spoločnému dobru, ani na lásku k ľuďom. Naopak – dopúšťali sa telesného mučenia, hanobení tiel, posielaním do vyhnanstva a rabovaním majetkov. Napriek túžbe biskupa po osobnej návšteve s prenasledovanými (cestu nemohol vykonať pre podlomené zdravie a odkázanie na lôžku), ostáva iba tento list ako dôkaz duchovného milosrdenstva v povzbudení trpiacich.

„Táto skúška je časná, preto ju vydržte, vy skvelí Kristovi športovci! Ani vtedy, ak sa tento svet vydáva na úplné zničenie, ani vtedy sa nedajme znechutiť pohľadom na prítomnosť, ale očakávajme, že sa odkryjú nebesá a zjaví sa mocný Boh a náš Spasiteľ Ježiš Kristus (Tit 2,13). Veď ak sa má každé stvorenie rozplynúť (2 Pt 3,11) a má sa zmeniť tvárnosť tohto sveta, čo ej čudné na tom, že aj my, ktorí máme údel stvorenia, musíme pretrpieť spoločné útrapy a byť vystavení ranám, ktoré na nás dopúšťa spravodlivý Sudca podľa miery našich síl? Veď on nedovoľuje, aby sme boli skúšaní nad to, čo vládžeme (1 Kor 10,13), ale zároveň s pokúšaním dáva aj spôsob, ako sa z neho vymaniť, aby sme ho vedeli uniesť.“ Keby som mal možnosť dostať sa k vám osobne, ničomu by som nedal prednosť pred stretnutím s vami, aby som mohol uzrieť Kristových atlétov, objat' vás a žiť s vami v spoločenstve modlitieb a duchovných darov, ktoré sú skryté vo vás.“⁴³

⁴³ BAZIL VELKÝ: Povzbudenie mladým. Listy I (r. 357 – 374). Prešov : Náboženské vydavateľstvo Petra, 1999, s. 222 – 223.

ŽIVOT A DIELO SVÄTÉHO JÁNA ZLATOÚSTEHO

Svätý Ján Zlatoústý bol jedným z najplodnejších grécky hovoriacich autorov. Narodil sa okolo roku 349. V tomto dátume je rozpornosť. Niektorí autori uvádzajú roky 344 – 354. Po smrti otca Sékunda mu jeho matka Anthúza umožnila študovať rétoriku. Popri úradníckej práci sa dal v roku 368 pokrstiť a do roku 371 pomáhal biskupovi Milétiovi v Antiochii, pričom mal možnosť študovať Písmo pri škole Diodóra z Tarzu.¹⁴ V tom istom roku ustanovil Milétios Jána čtecom (lektorom). Keď bol biskup vyhnaný do exilu, začal Ján čeliť nátlaku kresťanskej komunity, aby prijal sviatosť kňazstva. Namiesto toho žil v horách v okolí Antiochie pri miestnych pustovníkoch, kde ho duchovne sprevádzal istý sýrsky starec. Podlomený zdravím, ktoré bolo zapríčinené asketickým životom sa vrátil do Antiochie, kde prijal v roku 381 vyšší stupeň kňazstva – diakonát.

Do tohto obdobia patrí mnoho spisov s rôznou tematikou, s ktorou sa ako diakon stretáva. Napr. *„Proti odporcom mníšskeho života“*, kde sa zaoberá porovnávaním svetskej a mníšskej výchovy, *„Spisy o ľútosti“*, úvahy o utrpení *„Pro Stagiria sužovaného démonom“*. Ďalej napísal spisy venované vdovskému stavu s názvom *„Mladej vdove“*, *„O panenstve“*, *„O kňazstve“*. Ako diakon nemohol využívať možnosť kázať, preto jeho diela boli tak početné. To sa zmenilo začiatkom roka 386, kedy bol vysvätený biskupom Flaviánom za kňaza. V Antiochii pôsobil a kázal Ján Zlatoústý dvanásť rokov a ako uvádza v jednej zo svojich homílií, bolo to mesto zamilované do rečníctva. Po mnohých životných úskaliach sa Ján stáva 26.februára 398 biskupom na konštantínopolskom stolci. Ján aj ako patriarcha Carihradu žil veľmi prísny životom. Drahý nábytok po svojom predchodcovi predal, peniaze rozdal chudobným, vyhýbal sa spoločnosti a zábavám, nikdy neusporadúval hostiny. Usiloval sa pozdvihnúť úroveň kňazov – tak duchovnú, ako aj vzdelanostnú. Bol veľmi horlivý aj voči veľmožom a ostatným. Napomínal aj cisárovnú Eudoxiu, ktorá bola pyšná, lakomá a utláčala ľud. Biskupi, poplatní cisárovnej, sa zhromaždili, zosadili Jána z hodnosti carihradského patriarchu a požiadali cisára, aby Jána vypovedal do vyhnanstva. Ľud sa proti tomu búril, avšak slabý cisár sa nevedel postaviť proti cisárovnej a jej spoločnosti. Ján sa radšej sám vydal do rúk cisárovi, aby zabránil krviprelievaniu. Ľudia sa však zhromaždili a tiahli k cisárskemu palácu. Vtedy sa zľakla aj Eudoxia a Jána prepustili. V roku 403 ho však znovu dala uväzniť a roku 404 ho odviekli – už ako starca – do vyhnanstva do mesta Kukusus (dnes Göksüm) v Arménsku. Bol to pústy kraj. Zovšadiaľ však k Jánovi prichádzali

¹⁴ Diodór z Tarzu († pred rokom 394), teológ a exegéta pôvodom z Antiochie. Bol najvýraznejším predstaviteľom antiochijskej exegézy, ktorá kládla dôraz na literárny a historický zmysel textu a odmietala alegorický výklad. Od roku 378 bol biskupom v Tarze.

ľudia, aby mu prejavili svoju úctu a aby z jeho úst počuli výklad Božieho slova. Zvesti chodili stále o ňom aj do Carihradu. Zastal sa ho aj pápež Inocent I. V roku 407 teda Jána vypovedali ešte ďalej, až k úpätí Kaukazu do Potiontu. Počas cesty mu nedopriali ani oddych, za každého počasia musel pochodovať. 13. septembra prišli do malej osady. Tam si chcel Ján aspoň na chvíľu odpočinúť. Cítil, že sa blíži koniec. Odložil svoje šaty, obliekol sa iba do bieleho ako na svadbu a rozdal všetko, čo ešte mal. Noc strávil pri hrobe mučeníka sv. Baziliska, ktorý tam bol pochovaný. Ten sa mu zjavil a povedal mu, že na druhý deň budú už spolu v nebeskej sláve. Skutočne, 14. septembra, sotva nastúpil na pochod, spadol na zem. Odniesli ho do svätyne sv. Baziliska, kde svoj život aj dokončil, opakujúc svoj obľúbený vzdych: „*Bud' chvála Pánovi za všetko. Amen.*“ V 13. storočí jeho telo previezli do starej vatikánskej baziliky sv. Petra v Ríme.

Cieľom predloženého textu nie je skúmanie jeho života, preto sa táto časť bude venovať taktiež duchovnému odkazu, ktorý bolo neraz zapísaný vtedajšími stenografmi. Ján zanechal po sebe najobsiahlejšie dielo zo všetkých východných gréckych otcov. Z jeho diel v biskupskej službe poznáme početné komentáre k Písmu. Zachovali sa dlhé série ku knihe Genezis (67 homílií), k Matúšovmu evanjeliu (90 homílií), k Jánovmu evanjeliu (88 homílií), k Skutkom apoštolov (55 homílií), na jednotlivé listy apoštola Pavla a k listu Hebrejom. Taktiež máme možnosť čítať jednotlivé exegetické homílie k rôznym perikopám a komentáre k starozákonným knihám Jób, Prísloví, Jeremiáš a Žalmy. Do jeho tvorby patria aj mnohé listy, ktoré pochádzajú z obdobia exilu. Aj v týchto listoch možno vnímať hĺbku prežívania milosrdenstva.

List o tom, že nik nemôže utrpieť ujmu, iba ak sám od seba

List je adresovaný blaženej Olympii a všetkým veriacim. Napísaný je vo vyhnanstve v Kukuse. V liste sv. Ján Zlatoústý kladie dôraz na tých ľuďoch, ktorí otročia zmyslovým pôžitkom a nezaoberajú sa večnosťou. Až s veľkou sebaistotou, ktorú je možno v liste vnímať, Ján pripravuje adresátov na to, že tí, čo si list vypočujú do konca sa nielenže postavia na stranu kresťanov a budú si vyčítať, že sa tak dlho nechali klamať, no budú žiadať o odpustenie. I v tomto liste sa Ján snaží o uplatnenie evanjelia v každodennom živote. V intenciách uvažovania nad kvalitou človeka píše alegoricky takto: „*Čo je vlastne kvalitou koňa? Mať zlatú uzdu a remene? Vak vyrobený z hodvábnych vlákien? Pestré prikrývky zdobené zlatom? Ozdoby s drahokamami? Hriva prepletaná zlatými stužkami? Alebo skôr schopnosť dobre cváľať v rytme, mať kopytá ako ušľachtilý kôň a náležitú výdrž pri dlhých cestách a v boji, kde môže zachrániť jazdca na úteku? Nie je snáď jasné, že kvalitou koňa nie je to prvé, ale práve toto? Akú budeme obdivovať vinnú révu? Plnú listov a odnoží alebo obťažенú plodmi? V čom povedzme, že je kvalita olivovníka? Keď má veľké vetvy a korunu plnú listia? Alebo keď je všade po-*

krytý nadbytkom vlastných plodov? Postupujeme teda rovnako aj v prípade ľudí. Objasňujeme kvalitu človeka a veríme, že ujma je iba to, čo poškodzuje túto kvalitu. Čo je teda kvalitou človeka? Nie sú to peniaze, aby si sa musel obávať chudoby; ani zdravie, aby si sa začal báť choroby; ani názory väčšiny, aby si dostal strach zo zlej povesti; ani prostý a jednoduchý život, aby si musel mať strach zo smrti; ani sloboda, aby si musel utiecť z otroctva – ale dôkladná znalosť pravdivej náuky a správnosti života. Tieto veci nemôže ukradnúť ani diabol, ak si ich vlastník starostlivo stráži“.¹⁵

Z listu tým, ktorí sa pohoršili na bezpráví a prenasledovaní i týranému ľudu a mnohým kňazom o Božej láske, ktorá pre-sahuje každú lásku

„Rozumným ľuďom namiesto dôkazov z Božieho diela stačí iba jeho výrok¹⁶, ktorý je dôkazom jeho lásky k nám. Pretože on na nás nielen dohliada, ale miluje nás, dokonca vrúcne miluje akousi nesmiernou láskou, láskou síce bez vášne, ale veľmi vreľou a intenzívnou, čistou a večnou, ktorá nemôže vyhasnúť.“

Z homílie k evanjeliu podľa Matúša o poučaní apoštolov
(Hom. 33, 1. 2: PG 57, 389-390; Mt 10, 16 – 20)

„Kým sme ovcami, víťazíme, a aj keď nás obklopuje nespočítateľné množstvo vlkov, premôžeme ich. Ak sa však staneme vlkami, prehráme, lebo nám bude chýbať pomoc pastiera. On totiž nepasie vlkov, ale ovce. V takom prípade ťa opustí a odíde, lebo mu nedovolíš, aby ukázal svoju silu.

Čo hovorí, je asi toto: Neplašte sa, keď vás posielam medzi vlkov a žiadam od vás, aby ste boli ako ovce a ako holubice. Mohol som urobiť aj opačne, poslať vás, chránených od akéhokoľvek zla a nevydať vás ako ovce vlkom, ale urobiť vás hroznejšími od levov. Lenže treba, aby to bolo takto. Vás to robí slávnejšími a hlása to moju moc. To povedal aj Pavlovi: „Stačí ti moja milosť, lebo moja sila sa dokonale prejavuje v slabosti.“ To som vám teda ja tak určil. Keď totiž hovorí: „Posielam vás ako ovce“, naznačuje toto: Preto neklesajte na duchu, veď vás poznám a viem, že takto vás nepremôže nik.“

¹⁵ PAVLÍK, J.: *Svatý Jan Chrysostomos. Povzbuzení pronásledovaným*. Praha : Krystal OP, 2015, s. 90 – 92.

¹⁶ Podľa Zlatoústeho je rozumný človek ten, ktorý sa nepokúša za každú cenu o vysvetlenie a racionálne pochopenie, ale stačí mu potvrdenie Božím výrokom.

Z homílií na Evanjelium podľa Matúša (Hom. 50, 3-4: PG 58, 508-509)

„Chceš si uctiť Kristovo telo? Neopovrhuj ním, keď je nahý. Ani ho tu neuctievaj hodvábnymi rúchami, kým si ho nevšímaš vonku, kde trpí zimou a nahotou. Lebo ten, ktorý povedal: „Toto je moje telo,“ a slovom potvrdil skutočnosť, ten istý povedal: „Videli ste, že som hladný, a ne-nakrmili ste ma“ a: „Čokoľvek ste neurobili jednému z týchto najmenších, ani mne ste to neurobili.“ Tamto telo určite nepotrebuje šaty, ale čistú dušu, toto potrebuje veľkú opateru.

Učme sa teda rozmyšľať a ctiť si Krista, ako si on praje. Lebo tomu, koho uctievať, je milšia tá úcta, ktorú si on žiada a nie ako my myslíme. Aj Peter si myslel, že si ho ctí, keď mu nechcel dovoliť, aby mu umyl nohy. Lenže to, čo chcel, nebola úcta, ale niečo celkom iné. Tak mu aj ty preukáž takú úctu, akú prikazuje zákonom, že rozdáš svoje bohatstvo chudobným. Veď Boh nepotrebuje zlaté nádoby, lež zlaté duše.....Veď čo je z toho, ak je Kristov stôl obťažovaný zlatými pohármi a on sám hynie od hladu? Najprv nakrm hladného, až potom z toho, čo vystane, ozdob jeho oltár. Dávaš robiť zlatý kalich a pohár vody nepodáš? A načo je dobré prestierať oltár plachtami pretkávanými zlatom a jemu nepodať ani najpotrebnejšiu prikrývku? Čo z toho? Lebo povedz mi: Keby si videl niekoho, kto nemá potrebný pokrm a nechal by si ho tak, ale stôl by si prestrel zlatom, bol by ti vďačný alebo by sa skôr rozhorčil?! A čo keby si ho videl oblečeného v roztrhaných šatách a skrehnutého zimou a ty by si šaty nechal bokom, ale dal by si mu postaviť zlaté stĺpy a povedal by si mu, že to robíš na jeho slávu? Nemyslel by si, že sa mu posmievaš a krajne ho urážaš?

Aj to si premietni na Krista, keď chodí ako tulák a pocestný okolo a nemá sa kde uchýliť, ale ty ho nevpustíš do domu, pričom mu vyzdobuješ podlahu, steny a hlavice na stĺpoch; vešiaš lampy na strieborné reťaze a jeho spútaného v žalári ani vidieť nechceš. Ale toto nehovorím, akoby som zakazoval tieto ozdoby, ale aby sa pri tomto aj o iné staralo; ba priam vyzývam, aby sa toto robilo pred všetkým ostatným. Lebo nik nebude nikdy obvinený z toho, že tamto nerobil, ale tí, čo zanedbávajú toto, majú pripravené peklo, kde ich čaká neuhasiteľný oheň a muky so zlými duchmi. A preto, keď ozdobuješ chrám, neopovrhuj trpiacim bratom, lebo tento chrám je cennejší ako tamten.“

ŽIVOT A DIELO SVÄTÉHO GREGORA NAZIÁNSKEHO

Sv. Gregor Naziánsky sa narodil asi roku 329 v osade Arianz pri Nanzianze v Kapadócií. Jeho otec bol pôvodne pohan, no obrátil sa a žil horlivým kresťanským životom, takže neskôr ho zvolili za biskupa. Spolu s manželkou sa stali svätými, ako aj všetky ich deti – okrem Gregora aj ďalší syn Cézarius a dcéra Gorgónia. Rodičia svoje deti viedli k viere od malička. Gregor začal študovať v Cézarei, kde sa aj po prvý krát stretol so

sv. Bazilom Veľkým, budúcim biskupom tohto mesta. Roku 358 odišiel na púšť pri Novej Cézarei, kde už žil aj jeho priateľ Bazil Veľký ako pustovník. Spolu teda ďalej pracovali, modlili sa, spievali žalmy a vzdelávali sa. Keď vypomáhal svojmu otcovi, ten ho asi v roku 362 vysvätil za kňaza, čo Gregor prijal s určitou neochotou lebo vedel, že takto bude musieť byť pastierom, starať sa o druhých, o ich záležitosti, teda už sa nebude môcť venovať iba meditácii. Napokon však prijal toto povolanie a v dokonalejšej poslušnosti sa venoval pastoračnej službe. Prijal, ako sa v jeho živote často stávalo, vedenie Prozreteľnosťou tam, kam sám nechcel ísť (porov. Jn 21, 18).

Po mnohých peripetiách v jeho živote (napätie s ariánmi v Carihrade) sa bol v roku 381, počas cirkevného snemu uvedený do úradu carihradského patriarchu. No niektorým biskupom sa to nepozdávalo a vznikol spor. Gregor pod tlakom neprajnosti odchádza z Carihradu do Nazianzu. V preplnenej katedrále predniesol veľmi účinnú a dôstojnú rozlúčkovú reč (porov. Oratio 42: SC 384, 48-114). Svoje pôsobivé vystúpenie zakončil slovami: „Zbohom, veľké mesto, Kristom milované... Prosím vás, deti moje, chráňte poklad viery, ktorý vám bol zverený (porov. 1 Tim 6, 20), pamätajte na moje utrpenia (porov. Kol 4, 18). Kiež milosť nášho Pána Ježiša Krista zostáva s vami všetkými“ (porov. Oratio 42, 27: SC 284, 112 - 114).

V Nazianze, ktorý bol od smrti jeho otca (biskupa) neobsadený, dva roky spravoval biskupstvo, kým nebol menovaný nový biskup do tohto mesta. Potom sa definitívne utiahol na rodný majetok v Arianze. V úplnej utiahnutosti strávil posledné roky svojho života. Venoval sa písaniu kázní, teologických úvah, písal básne, životopisné črty, hymny atď.

Sv. Gregor bol presvedčený, že mu bolo ako osobné poslanie zverené, aby svojim slovom slúžil Bohu. Mal to však robiť ako básnik. Ako sám píše: „*Cítim, ako sa vo mne zhromažďujú slová ako sladké víno, ktoré kvasí v upchatom mechu naliatom k prasknutiu alebo ako vzduch natičený v kovovej trubici.*“ Sv. Bazil mu udelil titul „Kristove ústa“. To vyjadruje poslanie, o ktorom Gregor často hovoril: „*Ako služobník Slova vládnam iba slovom; kiež nikdy nepripustím, aby som bol oň pripravený. Toto poslanie si vážim a rozmaznávam si ho. Mám z neho väčšiu radosť, než zo všetkých ostatných vecí dohromady.*“¹⁷ Gregor nie je iba náboženský básnik, je tiež teológ poézie.¹⁸

Z jeho bohatého teologického dedičstva si zaslúži pozornosť jeho starostlivosť o chorých, ktoré je dôkazom prejavu telesného milosrdenstva.

¹⁷ GREGOR NAZIÁNSKY: *Orationes*. In: PG 35,728b.

¹⁸ ŠPIDLÍK, T.: *Řehoř Naziánský*. Olomouc : Refugium Velehrad – Roma, 2010, s. 223.

Z Reči o láske k chudobným

Túto reč Gregor predniesol v chudobinci zriadenom svätým Bazilom Veľkým. V tomto období byzantské obyvateľstvo postihlo veľké nebezpečenstvo, mnohí boli nakazení malomocenstvom. Aj takíto ľudia dostali v tomto chudobinci pomocnú ruku, útechu a prístrešie, ako k tomu povzbudzoval sv. Gregor.

„Všetci sme jedno v Pánovi. Či je niekto bohatý, alebo chudobný, či je otrok, alebo slobodný, zdravý alebo chorý telom. Všetci máme jednu Hlavu – Krista. Údy (nášho tela) slúžia jeden pre druhého, takisto aj každý z nás by mal slúžiť jeden pre druhého, všetci pre všetkých. Preto nemôžeme pohrdáť a nechávať bez opatery tých, ktorí nedávno podľahli všetkým známej chorobe. Naopak, mali by sme sa nielen radovať priaznivému stavu nášho tela, ale aj plakať pre telesné utrpenie našich bratov. Mali by sme ľudomilnosť k nim považovať za jedinečnú záruku našej bezpečnosti, tak duševnej ako aj telesnej“

Tak, ako to bolo v predošlých opisoch svätých, aj tu by bolo vhodné ponúknuť duchovný odkaz svätého Gregora, ktorý je spätý s pohnútkami pre konanie milosrdenstva medzi blíznymi.

„Ak ste sluhovia, bratia a nasledovníci Krista, a aspoň trochu ma počúvate, tak pokiaľ je ešte čas, navštívme Krista, poslúžme Kristovi, nasýtme Krista, oblečme Krista, prijmime Krista, dajme úctu Kristovi, a to nielen prostredníctvom hostiny, ako poniektorí; nielen prostredníctvom voňavého oleja, ako Mária; nielen prostredníctvom hrobu, ako Jozef z Arimatey; nielen prostredníctvom vecí potrebných pre pochovanie, ako Nikodém, ktorý len čiastočne prejavil svoju lásku ku Kristovi; nielen zlatom, kadidlom a myrhou, ako ešte predtým mudrci. Ale, nakoľko Vládca všetkého chce milosrdenstvo a nie obeť a milosrdenstvo je drahšie ako „vykrmené baránky“, tak takéto milosrdenstvo mu (Kristovi) prinesme v osobe chudobných a tých, čo sa dnes váľajú po zemi, aby potom, čo odtiaľto odídeme, oni nás prijali „do večných príbytkov“ samotného Krista, nášho Pána, ktorému (patrí) sláva na veky. Amen.“¹⁹

Na inom mieste za sa píše o napodobňovaní Božej lásky, čo vyjadruje takto: *„Človek musí napodobňovať Božiu dobrotu a lásku, a preto pripomína: „Ak si zdravý a bohatý, uspokojuj potreby toho, kto je chorý a chudobný; ak si nepadol, podporuj toho, kto padol a žije v utrpení; ak si veselý, utešuj toho, kto je smutný; ak si šťastný, pomáhaj tomu, koho prikvačilo nešťastie. Preukáž Bohu vďačnosť, lebo patríš medzi tých, ktorí môžu robiť dobre, a nie medzi tých, ktorí potrebujú dobrodenie... Buď bohatý nielen na veci, ale aj na milosrdenstvo; nielen na zlato, ale aj na čnosť, alebo lepšie, iba na ne. Nasýť hlad svojho blížneho a ukáž*

¹⁹ KUZMYK, V.: Význam filantropie podľa sv. Gregora Teológa. In: http://www.pulib.sk/elpub2/PBF/Sak3/pdf_doc/5.pdf (15.03.2016).

sa lepším od všetkých, staň sa Bohom pre nešťastníka a napodobňuj Božie milosrdenstvo“²⁰

Literárne skloný a schopnosť ponúknuť teologické pravdy dokázal Gregor pretaviť aj vo veršoch mnohých básní. Príkladom je nasledujúca báseň, ktorá je zároveň meditáciou „**O cieli života**“ a vyzývaním Boha súčasne: „Máš jednu úlohu, duša moja, / jednu veľkú úlohu, ak chceš. / Dôsledne skúmaj samu seba, / svoje bytie a svoj cieľ; / odkiaľ prichádzaš a kam by si mala dospieť; / usiluj sa spoznať, či je to, čo žiješ, život / alebo je tu ešte niečo viac. / Máš jednu úlohu, duša moja, / očisťuj preto svoj život: / skúmaj, prosím, Boha a jeho tajomstvá, / pátraj, čo bolo pred týmto vesmírom / a čím je on pre teba, / odkiaľ prišiel a aký je jeho cieľ. / Hľa, tvoja úloha, / duša moja, / očisťuj preto svoj život.... ,Sklamal som sa, ó, môj Kriste, / pre moje priveľké očakávania: / z výšok som padol hlboko dole. / Ale zodvihni ma teraz znova, lebo vidím, / že som bol oklamáný samým sebou; / ak ešte priveľmi dôverujem samému sebe, / hneď padnem, a ten pád bude osudový“²¹ (Carmina (historica) 2, 1, 67 - 78: PG 37, 1408.1425-1426).

Keď o sv. Gregorovi rozprával na generálnej audiencii dňa 8.8.2007 emeritný pápež Benedikt XVI., o.i. povedal aj tieto slová: „Tento muž nám umožňuje precítiť Božie prvenstvo, a preto oslovuje aj nás, aj tento náš svet myšlienkou: Bez Boha človek stráca svoju veľkosť, bez Boha niet pravého humanizmu. Počúvajme preto tento hlas a snažme sa aj my spoznávať Božiu tvár.“

Zoznam použitej literatúry:

- BAZIL VELKÝ: *Povzbudenia mladým. Listy I* (r. 357 – 374). Prešov : Náboženské vydavateľstvo Petra, 1999. ISBN 80-88774-60-8.
- GREGOR NAZIÁNSKY: Carmina (historica) 2, 1, 67 - 78: PG 37, 1408.1425-1426.
- GREGOR NAZIÁNSKY: Oratio 14, 26. De pauperum amore. PG 35, 892bc.
- GREGOR NAZIÁNSKY: Orationes. In: PG 35,728b.
- JÁN PAVOL II.: Pastor bonus (čl. 2).
In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-papezov/c/pastor-bonus> (28.02.2016).
- JÁN PAVOL II.: Pastores dabo vobis. Trnava : SSV, 1994. ISBN 80-7162-046-7.
- JUDÁK, V.: Na Petrovom stolci I. Trnava : SSV, 2010, s. 78.

²⁰ GREGOR NAZIÁNSKY: Oratio 14, 26. De pauperum amore. PG 35, 892bc.

²¹ GREGOR NAZIÁNSKY: Carmina (historica) 2, 1, 67 - 78: PG 37, 1408.1425-1426.

KONGREGÁCIA PRE KLERIKOV: *Všeobecné direktorium pre katechizáciu*. Trnava : SSV, 1999. s. 179 – 181.

KUZMYK, V.: *Význam filantropie podľa sv. Gregora Teológa*.

In: http://www.pulib.sk/elpub2/PBF/Sak3/pdf_doc/5.pdf
(15.03.2016).

Modlitba na mimoriadny Svätý rok milosrdenstva.

In: <https://www.kbs.sk/obsah/sekcia/h/dokumenty-a-vyhlasenia/p/dokumenty-komisii-a-rad-konferencie-biskupov-Slovenska/c/modlitba-na-jubilejny-rok-milosrdenstva>
(28.02.2016).

PAVLÍK, J.: *Svatý Jan Chrysostomos. Povzbuzení pronásledovaným*. Praha : Krystal OP, 2015. ISBN 978-80-87183-85-4.

RUSECKI, M.: *Istota i geneza religii*. Warszawa : Verbitum, 1989.

ŠPIDLÍK, T.: *Řehoř Naziánský*. Olomouc : Refugium Velehrad – Roma, 2010. ISBN 978-80-7412-051-0.

TIRPÁK, P. – PALA, G.: *Tajomstvo spásy vo svetle katechézy*. Prešov : Vydavateľstvo PU, 2013. ISBN 978-80-555-0887-0.

Božie milosrdenstvo ako prameň vzájomného odpustenia v rodine

Michal Hospodár

*Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta*

Resumé: *Téma príspevku je zvolená v kontexte Roka milosrdenstva a reflektuje potrebu odpustenia. Vychádza pritom z Božieho odpustenia, ako je ono predstavené v biblických textoch, a transformuje požiadavku odpustenia aj do medziľudských vzťahov. Príspevok ďalej ponúka konkrétne kroky, ako realizovať odpustenie v pastoračnom teréne farnosti. Špeciálne sa zameriava na význam odpustenia v rámci rodiny. Menuje aj typické ťažkosti v procese odpúšťania a odporúča osvedčené duchovné prostriedky na pomoc k víťazstvu nad kultúrou pomsty.*

Kľúčové slová: *Odpustenie. Milosrdenstvo. Psychika. Rodina. Vzťahy.*

Resume: *The subject matter of the paper is chosen in the context of the Year of mercy and reflects the need for forgiveness. It is based on the Divine Mercy, as presented in the biblical texts and transforms the request of forgiveness also to human relations. The paper further offers concrete steps to implement such forgiveness in the parish pastoral field. Specifically, it focuses on the importance of forgiveness in the family. It also lists the typical difficulties faced in the process of forgiveness and recommends reliable spiritual resources to help to win over a culture of revenge. The main objective of this paper is to point out the attitude of forgiving love which includes manifold benefits for healthy human relationships and life.*

Keywords: *Forgiveness. Mercy. Psyche. Family. Relations.*

Úvod

Aktuálny Svätý rok milosrdenstva¹ je pre Cirkev jedinečným časom nanovo zvestovať pravú tvár Otca, bohatého na milosrdenstvo (porov. Ef 2,4). Tematicky obsah tohto roka by sa mal odrážať v širokej palete aktivít Cirkvi, najmä v pastoračnom teréne farností. Z nich popredné miesto patrí katechéze, lebo v nej a skrze ňu sa odovzdáva pravdivá a zrelá predstava o Bohu a katechizovaný sa vovádza do osobného vzťahu s ním.

Božie milosrdenstvo ako centrálna téma aktuálneho tematického roku tvorí súčasne základné východisko pre ľudský život. Od momentu

¹ Rok milosrdenstva vyhlásil Svätý Otec František. Trvá od 8. decembra 2015 do 20. novembra 2016.

zrodu Boh svojou láskou sprevádza každého človeka a nič sa v ľudskom živote nedeje bez jeho milosrdenstva. Keby Boh nebol taký, nemohli by sme ani existovať. Téma nášho príspevku sa dotýka dôležitého aspektu Božieho milosrdenstva, a to odpúšťajúcej lásky a jej vplyvu na harmonický rodinný život.

Náčrt odpustenia v Písme

Hovoriť o odpustení nie je také jednoduché, lebo jestvuje mnoho nejasností okolo pojmu odpustenia. Už samotná myšlienka na odpustenie vyvoláva u mnohých ľudí akúsi negatívnu emóciu a je ostrakizmom pokojnej mysle. Preto si na začiatku našej reflexie treba vyjasniť základné pojmy a odpovedať na otázky: „Čo je odpustenie v kresťanskom zmysle?“ a „Ako ho správne chápať?“ Ak chceme hovoriť o odpustení v pastorálnom kontexte, musíme konštatovať, že problematika odpustenia sa nevyčerpáva v teoretickom poučení, ktoré sa jednoducho stačí naučiť. V každodennej životnej praxi si nevystačíme s rozumovým poznaním odpustenia, ako je to pri učebnej látke (napr. čo je odpustenie, koľkokrát máme odpustiť a prečo). Z tohto dôvodu je teoreticko-katechetické poučenie iba prvou časťou alebo prípravou na komplexné pastorálne zvládnutie problematiky odpustenia, ako je ono vyjadrené prostredníctvom Božieho slova.

Čo hovorí o odpustení a milosrdenstve Boh vo svojom slove? Celé Sväté písmo je veľkou učebnicou odpustenia a milosrdenstva v dvojakej interakcii vzťahov: a) Boh a človek; b) človek a človek. **Na prvom mieste** je nutné sledovať zmýšľanie a skutky Boha, lebo ako napísal pápež František v ohlasujúcej bule: „Milosrdenstvo je v Písme kľúčovým slovom, ktoré označuje konanie Boha voči nám.“² Pokúsme sa plnšie pochopiť túto tézu poukázaním na vybrané biblické citáty a ich čiastočnú analýzu. V nich je zjavená tvár Boha, ktorý sa neprestajne zľutúva nad hriešnikmi a odpúšťa ľuďom ich previnenia. Z úst jednoduchých veriacich často počuť vyjadrenie, že Starý zákon predstavuje Boha len ako prísneho alebo spravodlivého pána a sudcu. Pri jednostrannom a povrchnom poznaní Biblie sa táto predstava hlboko zakorenila v myšliach najmä staršej generácie. Navyše katolícke modlitebné a katechetické príručky na Slovensku donedávna nie najšťastnejšie formulovali 4. hlavnú pravdu našej viery takto: Boh je spravodlivý sudca, ktorý dobrých odmeňuje a zlých treste.³ To spôsobuje umocnenie zakorenenej predstavy Boha ako číhajúceho na previnenie človeka, aby ho potrestal. Pri takto tl-

² FRANTIŠEK: *Vultus misericordiae*, 9, (vydaná 11. apríla 2015).

³ Takéto znenie nájdeme napr. v modlitebnej knižke *Modlitby a piesne pre gréckokatolíkov* na s. 130. Knižku vydalo Gréckokatolícke biskupstvo v Prešove 1994. Novšia modlitebná kniha s názvom *Hore srdcia* z roku 2002 uvádza pre 4. pravdu nášho náboženstva túto formuláciu: Boh je milosrdný Otec, ktorý poslal svojho Syna a zoslal Svätého Ducha, aby nám tak otvoril bránu k spásu.

močenej projekcii Boha (a platí: kto z nás je bez hriechu?) nemá žiadny človek pred Bohom šancu žiť v zmierení. Ale pravda je taká, že už v starozákonných textoch je mnoho výrokov predstavujúcich Boha ako milosrdného Pána. Napríklad Kniha žalmov uvádza tieto nádherné výpovede:

- Lebo Pán je dobrý, jeho milosrdenstvo trvá naveky a jeho vernosť z pokolenia na pokolenie. (Ž 100, 5)
- Milostivý a milosrdný je Pán, zhovievavý a dobrotivý nesmierne. (Ž 103, 8)
- Skúste a presvedčte sa, aký dobrý je Pán; šťastný človek, čo sa utieka k nemu. (Ž 34, 9)
- V srdci mi znejú tvoje slová: „Hľadajte moju tvár!“ Pane, ja hľadám tvoju tvár. (Ž 27, 8)
- Boha skrúšene prosil odpustenie aj kráľ Dávid v známom kajúcom žalme: Zmiluj sa, Bože, nado mnou pre svoje milosrdenstvo a pre svoje veľké zľutovanie znič moju neprávosť. (Ž 51, 3)

Na druhom mieste Biblia predstavuje odpustenie ako slobodné rozhodnutie človeka pomocou Božej milosti, ktorým zvíťazí nad spôsobným zlom a oslobodzuje v sebe silu lásky. Ako príklad z rodinného prostredia sa nám priam ponúka starozákonný príbeh Jozefa Egyptského a jeho bratov. V krátkosti si ho pripomeňme.

Mladý Jozef je vlastnými bratmi nespravodlivo predaný do otroctva. Dostane sa na dvor egyptského faraóna, kde je nespravodlivo obvinený a odsúdený do väzenia. Napriek týmto okolnostiam Jozef predsa verí, že Boh je s ním a pomáha mu. Situácia sa úplne obráti, keď sa on stane najvyšším správcom Egypta a bratia prichádzajú ako poddaní prosiť o obilie. Jozef ich má v moci. Podľa princípu spravodlivosti by ich mohol potrestať. Ale po dramatickom vnútornom zápase v ňom víťazí postoj odpustenia. Prichádza medzi svojich bratov, ktorí mu ublížili, a hovorí: „Ja som Jozef, váš brat.“ (Gn 45, 3) Jozef sa dobrovoľne vzdáva postoja pomsty. Ako dôvod uvádza presvedčenie: „Veď či som ja na Božom mieste?! Vy ste síce snovali proti mne zlo, ale Boh to obrátil na dobro, aby uskutočnil to, čo je dnes, aby zachránil život mnohým ľuďom.“ (Gn 50, 19-20)

Preto sme vybrali tento príbeh, lebo všeobecné chápanie pojmu spravodlivosť je neraz dávané do protikladu s milosrdenstvom. Logicky uvažujúci človek si často kladie otázku: Nie je Bohom žiadaný postoj odpustenia súčasne nespravodlivosťou? Nie je pasivita voči zlu, ktorého sa mi dostalo v akejkolvek podobe, súhlasom s týmto zlom? Kde je potom spravodlivosť? Stala sa mi krivda, a keď ju nenapravím podobným skutkom odplaty (pomstou), som vlastne slaboch. Takýto zákon odplaty bol prítomný v dejinách vyvoleného národa a sformulovaný do známeho biblického textu: „Oko za oko, zub za zub.“ (Lv 24, 20) Ježiš však zrušil jeho platnosť, keď vyhlásil: „Neodporujte zlému.“ Ba ide ešte ďalej, keď svo-

jim nasledovníkom zanecháva prekvapivú požiadavku: „Ak ťa niekto udrie po pravom líci, nadstav mu aj druhé.“ (Mt 5, 39) To neznamená, že sa Kristov stúpenec nemôže pri krivde dôstojne brániť. Ale treba sa brániť Božím spôsobom. Z Božieho pohľadu je to presne opačne ako z pohľadu studenej logiky: slaboch sa pomstí a silný, charakterný človek odpúšťa. Boh je veľký práve tým, že prejavuje svoje milosrdenstvo voči každému hriešnikovi v totálnom odpúšťaní. A očakáva vzájomné odpúšťanie aj medzi ľuďmi. Trefne to vyjadrila nemecká poetka, keď napísala: „Najbližšie k Bohu je ten, kto odpúšťa aj neodpustiteľné.“ (G. von Le Fort)

Starozákonný obraz Boha završuje Boží Syn Ježiš Kristus. Boh Otec ho poslal z lásky na tento svet (porov. Jn 3, 16), aby, poznajúc postavenie ľudstva, položil svoj život za všetky hriechy, ktoré ľudia spáchali a ešte spáchajú. Ježiš dokonal Božiu spravodlivosť tým, že vystúpil na kríž. On, nevinný, priniesol obeť vlastného života za naše hriechy, aby tak urobil zadosť spravodlivosti. To je Božie riešenie každého zla, každej krivdy, každej urazenosti atď. Preto mohol Ježiš vysloviť na Petrovu otázku, koľkokrát má odpustiť svojmu bratovi, univerzálne platnú požiadavku: „Hovorím ti: Nie sedem ráz, ale sedemdesiat sedem ráz.“ (Mt 18, 22) Z toho sa určuje morálna povinnosť kresťana usilovať sa o postoj odpustenia v každom prípade bez výnimiek. Okrem toho Ježiš vykreslil obraz milosrdného Boha v pútavých podobenstvách. Najznámejšie je podobenstvo o milosrdnom a láskyplnom otcovi (porov. Lk 15, 11-32). A svojím konkrétnym postojom vniesol nový poriadok do života cudzoložnice, Samaritánky, mýtnika Zacheja atď. Mohli by sme súhrnne povedať, že Ježiš ako Boží Syn aplikoval liečiacu spravodlivosť svojím bezhraničným milosrdenstvom.

Odpustenie v praxi

Pre bežný každodenný život vo farnostiach je veľmi dôležité preniesť vyššie naznačené biblické princípy či požiadavky odpúšťania do praxe. Odpúšťanie je podstatný znak života tých, ktorí sami uverili v milosrdného Boha a majú s ním osobnú skúsenosť. Je len samozrejmé, že taký náročný morálny imperatív sama ľudská prirodzenosť nedokáže uskutočniť. Potrebuje k tomu pomoc Svätého Ducha. A tiež využívať ďalšie duchovné zbrane, o ktorých budeme hovoriť neskôr. V tejto časti si najprv načrtne pastorálny terén a niektoré východiská pomoci.

V pastorálnom teréne farností možno z hľadiska problematiky odpustenia evidovať prinajmenej tri skupiny veriacich. Prvú skupinu charakterizuje takéto zmýšľanie: Ja som nikdy nikomu neublížil. Nemám žiadnych hnevnikov. Preto ma požiadavka odpúšťania vôbec nezaujíma. To je postoj veľmi povrchných ľudí, ktorí klamú sami seba. Veď nik, kým žije, nie je dokonalý alebo bez hriechu. Každodenná prax ukazuje, že niet živého ľudského spoločenstva, ktoré by nepotrebovalo vzájomné odpustenie. Na prvom mieste to platí o rodine, ale aj o pracovných kolektívoch,

farnosti alebo iných zoskupeniach. Druhá skupina ľudí sa štylizuje do nasledujúceho postoja. Priznáva, že má problémy v medziľudských vzťahoch. Dokonca priznáva aj svoj vlastný podiel viny a zodpovednosti za konflikty a narušené či rozbité vzťahy. Ale, čo je podstatné, odmieta takúto situáciu riešiť. A vlečie sa životnou púťou so svojimi emocionálnymi ranami ako balvanmi. Až tretia skupina reálne priznáva, že má z času na čas problém v medziľudských vzťahoch a usiluje sa aplikovať naň Božie riešenie, spočívajúce v odpúšťaní vzájomných previnení.

Ku strate kvality medziľudských vzťahov negovaním potreby odpúšťania prispieva aj kultúrna atmosféra spoločnosti, ktorá prechádza búrlivými zmenami. Napr. pred vyše polstoročím ak sa niečo v rodinnom dome pokazilo, tak sa to aj doma opravilo. Zariadenie, ktoré bolo na domácu opravu zložené, sa odnieslo k opravárovi. Dnes je však tendencia všetko, čo je pokazené, vymeniť za nové. Dominuje kultúra horúčkovitého kupovania a rýchlej výmeny vecí dennej potreby a spotreby. To nepriamo vplýva na osvojenie si mentality, že aj v medziľudských vzťahoch, ak sú pokazené, je trend „bezbolestne“ ich zanechať a hľadať uspokojenie v nových vzťahoch. Uvedené konštatovanie sa azda najvypuklejšie odráža na miere rozvodovosti, ktorá na Slovensku dosahuje takmer 50 % podiel uzavretých manželstiev. Praktizovanie rýchlej zámeny vybudovaných vzťahov svedčí o osobnej duchovnej plytkosti značnej časti populácie.

Zamerajme sa teraz v krátkosti na pastorálno-psychologickú pomoc tým, ktorí úprimne hľadajú evanjeliovú cestu dokonalosti pri budovaní vzťahov. V tomto kontexte odporúčame zapracovať do života týchto niekoľko konkrétnych krokov. 1) Poznávať seba samého. K tomuto prvému kroku je potrebná pravidelná vlastná revízia života v spytovaní svedomia. A nielen to. Seba poznávame aj cez hlas svojich blízkych, ktorí s nami spolu žijú a vidia nás v rôznych situáciách života. Sú to predovšetkým rodinní príslušníci alebo členovia malého cirkevného spoločenstva, do ktorého patríme. Len dôsledným sebaopoznaním si dokážeme v pokore priznať, že aj my sami máme svoje lepšie i horšie stránky a potrebujeme sa učiť zmierlivo hľadiť na nedostatky iných. 2) Úcta k druhým. S prvým krokom úzko súvisí druhý krok, spočívajúci v účte k druhým. Len tomu, koho poznáme, môžeme prejavovať patričnú úctu. Preto je hlavne v rodine potrebné načúvať jeden druhému bez predsudkov a poctivo hľadať pravdu o našich blízkych. Pozitívne hodnotenie tých druhých je podľa pastorálneho psychológa skôr záležitosťou vnímania ako interpretácie a často k tomu, aby sme si druhých vážili, stačí čisté oko a pozorné ucho.⁴ 3) Osobné zdieľanie. K osobnému dozrievaniu patrí aj zdieľanie toho, čo Boh koná v našom živote, ale aj zdieľanie negatívnych skúseností, ktorých zamlčovanie by viedlo k strate vzájomnej komunikácie. Ak máme odvahu pohliadnuť tvárou v tvár negatívnej skúsenosti a vyznať ju, aby

⁴ Porov. CENCINI, A.: *Život v usmíření*, Praha: Paulínky, 1992, s. 156.

sme si navzájom pomohli ju prekonať, je to akoby sme rozviazali zložitý uzol a uvoľnili ho. V takomto uvoľnení je jediná cesta riešenia konfliktov, ktoré nenechávajú pocit zranenia, ale prispievajú k ešte väčšej vzájomnej úcte, jednote a láske.

Prekážky odpustenia

Pre žiadneho človeka ani praktizujúceho kresťana nie je proces odpúšťania ľahký. V ceste mu totiž stoja viaceré prekážky. Z toho dôvodu budeme na tomto mieste hľadať bloky alebo prekážky, aby bol proces odpustenia úspešný. V základnej klasifikácii týchto prekážok treba rozlišovať ich psychologický a duchovný aspekt. V konečnom dôsledku obidva aspekty sú navzájom prepletené a spolu súvisia.

Z **psychologického** hľadiska sa zaoberali fenoménom odpúšťania hĺbkoví psychológovia, ako napr. C. G. Jung. Od neho pochádza výrok: „Ak by ľudia využívali spoveď, bolo by oveľa menej neuróz.“⁵ Súčasný kresťanský psychológ J. Křivohlavý pod odpustením z psychologického hľadiska rozumie zvýšenie vlastnej (internej) motivácie upraviť a udržať vzájomný vzťah potom, ako bol poškodený bolestným činom druhej osoby.⁶

Ako prekážky odpustenia uvádza Křivohlavý tieto situácie:

- Nespokojnosť – za ktorou hľadáme vinníka a obviňujeme ho. Žijeme v napätí, nenávisti a strachu. Lipneme na neodpustení druhým, ba neodpúšťame ani sebe, mysliac si, že takto niekoho vytréstame.
- Emocionálny chaos – nastáva pri ukrivdení. Trápime sa, sme zranení a zúfalí, uväznení vo vlastnej nenávisti a myšlienkach na odplatu. V hĺbke srdca však túžime po pokoji.
- Obavy, že vinník to zopakuje znova – zvlášť, ak išlo o ťažké ublíženie (napr. znásilnenie). Môžeme sa domnievať, že ten, kto nás napadol alebo zranil, nebude mať zábrany to zopakovať.
- Strach vyzeráť ako slaboch – postihuje viac mužov ako ženy. Ak spôsobené zlo nevrátime, budú nás považovať za slabých. Odpustenie v takejto situácii je nežiaducim prejavom.
- Presvedčenie, že odpustenie by bolo nespravodlivé – tam, kde sme presvedčení, že páchatel' nám neublížil náhodne, ale zámerne. Pritom neprejavuje známky ľútosti.
- Strata privilégia hrdinu – v praxi znamená, že ak nám niekto ublížil, v očiach iných sa stávame hrdinom, ktorý má právo žiadať

⁵ In: HOSPODÁR, M.: *Pastorálna teológia Vybrané kapitoly*. Prešov: GTF PU, 2010, s. 59.

⁶ Porov. KŘIVOHLAVÝ, J.: *Pozitivní psychologie*. Praha: Portál, 2010, s. 103.

ospravedlnenie, príp. náhradu škody. Odpustenie je v takejto situácii veľmi ťažké.⁷

Za hlavné prekážky odpustenia z **duchovného hľadiska** považujeme nevyličené zranenia a ľudskú pýchu. Nevyličené zranenia spôsobujú, že nosíme v sebe rany a ďalej zraňujeme iných. Ak má človek zranené srdce a nechá ho „zatvrdnúť“, tak to je víťazstvo nepriateľa (diabla), ktorý je večne „zatvrdnutý“ nenávisťou voči Bohu i ľuďom a vabi ich do svojej zatvrdnutosti. V takomto bloku neodpustenia človek nemôže cítiť ani Božiu lásku. Je to peklo na zemi, lebo ako napísal F. M. Dostojevskij: „Peklo je utrpenie z toho, že už viac nemožno milovať.“ Ako pôsobí neodpustenie na vnútorný svet človeka, nám pomôže ilustrovať nasledujúci príklad. Istý žiak sa pýtal svojho učiteľa: „Ako to vysvetlíte, že ste ku každému taký dobrý?“ Učiteľ mu odpovedal: „Dones vrece a zemiaky. Ak ťa niekto urazí, zober jeden zemiak, napíš naň jeho meno a stále nos vrece so sebou.“ Postupne sa vrece naplňalo zemiakmi, klíčilo, smrdelo... „To je obraz duše, ktorá v sebe nosí neodpustenie,“ zakončil učiteľ. To sú vonkajšie urážky, nezacelené rany, neriešené konflikty, ktoré spôsobujú, že človek je chorý „zvnútra“.⁸

Vnútorné prekážky neodpustenia sú naša pýcha, prípadne prehnaná citlivosť končiaca v sebaľútosti. Pýcha je odklonom od pravdy o sebe i o Bohu a realizovaním svojej vlastnej pravdy. Pyšný nemá dosť síl požiť druhého o odpustenie ani odpustiť. Podobne ostávať zaryto v pocite sebaľútosti je pre dušu podobné, ako stáť v špinavom bahne. Niekedy je prekážkou neodpustenia to, že si ani neuvedomujeme, najmä muži, že zraňujeme svoje manželky. A keď si to uvedomíme, nevieme, čo s tým. Nemáme odvahu vydať sa na cestu procesu uzdravujúceho odpustenia podľa Božej vôle. Prenasleduje nás egoistické pokušenie, že správnou cestou je pomsta. Pomsta, nech má akúkoľvek motiváciu, nikdy nie je Božím riešením konfliktov. Odpustenie medzi manželmi v rodine okrem vlastného uzdravenia je školou kresťanského života pre deti i pre rodičov. Dôsledkom takého odpustenia je vnútorný pokoj.

V tejto súvislosti možno pripomenúť i pedagogický a psychologický účinok trestu – ako výchovného prostriedku, ktorý je niekedy nutné v rodine používať. Turiak v tejto súvislosti podotýka: „V prvom rade dieťa musí vedieť, za čo a prečo je trestané, a musí chápať zmysel trestu. Je veľmi dôležité trest dieťaťa zdôvodniť, aby nedošlo u neho k presvedčeniu, že sa mu rodič mstí alebo ho bez príčiny týra. ... Trest má byť posledný výchovný prostriedok. Má byť ako posledné možné riešenie vzniknutej situácie alebo stavu. Zároveň je dobré, keď dieťa vidí, že je spojený s ľútosťou – smútkom rodiča – vychovávateľa nad neposlušnosťou.“

⁷ Porov. KŘIVOHLAVÝ, J.: *Pozitívni psychologie*. Praha: Portál, 2010, s. 115 – 122.

⁸ Príklad odznel v katechéze o. Marinka Šakotu OFM na 26. Festivale mladých 3. 8. 2015 v Medžugorí.

ťou dieťaťa. Má byť aplikovaný ako skutok lásky, keď je trestanému zjavné, že trestajúci to robí nerád, ale robí to preto, že mu na ňom záleží. Trestáme skutok – čin, ale neodsudzujeme dieťa (nepáči sa mi to, čo si urobil; nie si zlý – zlá; verím, že sa to už nebude opakovať a všetko bude zas v poriadku). Veľmi záleží na formulácii a aplikácii trestu. Ak so skutkom odsúdime aj dieťa (si nenapraviteľný, si zlý človek...), berieme mu tým nádej i chuť polepšiť sa, urobiť nápravu (Už ma nemajú radi, som príčinou ich nešťastia, tak načo sa usilovať niečo so sebou robiť!). Niekedy ho môžeme takýmto prístupom a postojom definitívne zlomiť – stratiť.

Trestom odsudzujeme skutok, nie človeka. Trest musí niesť v sebe i nádej a priestor pre nápravu škody, chyby, povesti... Musí byť otvorený pre cestu nápravy a dobra – len vtedy má výchovný účinok (vedie ku kvalitatívnemu zlepšeniu a morálnemu riešeniu). Aj pri trestaní musí byť zjavná láska vychovávateľa, ktorá spúšťa úkon vnútornej zmeny trestaného. Je dobré, keď túto nádej na zmenu vychovávateľ ešte podporí povzbudivým slovom.⁹

Svätý Otec František v príhovore k rodinám povzbudil prítomných, aby často používali v rodine tri slová: prosím, ďakujem a prepáč.¹⁰ Bez týchto troch slov chýba v rodine láska. A bez lásky žiadna rodina nemôže prosperovať ani vydržať. Katechéza má povinnosť zjavovať pravdivý obraz Boha. Len tak je možné prijať tento obraz v plnosti a plniť jeho vôľu. Aby sme mohli odpúšťať, musíme najprv prijať Božie odpustenie, ktoré pochádza z jeho milosrdenstva. Božie odpustenie zakúša hriešnik v dobrej svätej spovedi. Jej predpokladom je vzájomné medziľudské zmierenie a odpustenie. Najčastejšie v rodine.

Už profesor Jozef Vrablec hovoril o hodine pokánia na katechéze a nabádal katechetov nacvičovať spytovanie svedomia ešte pred vlastnou prípravou na sviatosti tzv. anekdotovým spôsobom.¹¹ Katechéza má byť školou, v ktorej nachádzame dôvody pre odpúšťanie.

Duchovné zbrane pre silu k odpusteniu

Nakoniec treba poukázať na účinné zbrane či pomoc v duchovnom zápase, aby pre evanjeliovú mentalitu odpúšťania ostalo zakaždým dosť vnútorných síl a veriaci vládali odporovať lacnej pomstyctivosti. V obklopení kultúry rôznych ohováračiek, osočovaní, vzájomných súbojov ve-

⁹ TURIÁK, E.: *Fundamenty smerovania výchovných systémov*. Ružomberok: VERBUM – vydavateľstvo KU, 2015, s. 59.

¹⁰ Porov. Príhovor pápeža Františka k účastníkom Púte rodín 26. októbra 2013 na Námestí sv. Petra vo Vatikáne.

In: http://sk.radiovaticana.va/storico/2013/10/28/pr%C3%ADhovor_sv%C3%A4t%C3%A9ho_otca_rodin%C3%A1m_%E2%80%9Epros%C3%ADm_%C4%8Fakujem%2C_prep%C3%A1%C4%8D!%E2%80%9C/slo-741458

¹¹ VRABLEC, J.: *Komentár k obnove pokánia*. (manuskript), bez vročenia, s. 30 – 31.

rejných činiteľov v médiách atď. sme bez duchovnej pomoci odsúdení na zlyhanie. Medzi hlavné duchovné zbrane radíme:

- Pravidelné stretávanie sa s Božím slovom. Táto aktivita, konaná v kruhu rodiny, nesie v sebe viacero želaných účinkov. Odhaľuje pravú tvár Boha a jeho milosrdenstva pred členmi rodiny. V rodine, kde sa číta Božie slovo, cítiť atmosféru rešpektovania Božej vôle, vyjadrenej v Písme. Nie na poslednom mieste je tu výhoda biblického vzdelávania pre dospelých i pre deti. Ani to však nestačí.
- Spoločná modlitba v rodine. Každá kresťanská rodina potrebuje dobré vzájomné vzťahy, aby mohla skutočne rásť v Božom pohľade. Práve spoločná modlitba rodinu vnútorne najviac zjednocuje. „Rodina, ktorá sa modlí, drží spolu.“ (sv. Ján Pavol II.) Navyše, modlitba v duchu viery je ako elektrický prúd do telefónu, aby Boh počul náš hlas a daroval nám svojho Svätého Ducha a ostatné dary pre vyrovnaný život.
- Svätá spoveď. V tejto sviatosti sa získava skúsenosť odpustenia hriechov, a to od detstva. Ak je už prvá sv. spoveď dobre vykonaná, ostáva v duši ako jeden z najkrajších zážitkov detstva. Božie odpustenie vo sviatosti prináša záplavu pokoja a slobody. Pozor však na sviatostný formalizmus. Len spoveď konaná v duchu kajúcnosti a vzájomného zmierenia prináša želateľné ovocie a reálne lieči aj vzťahy s ľuďmi.
- Milosrdenstvo v praxi. Máme tu na mysli postupné kumulovanie malého dobra v rodinnom živote pre chvíle, ak príde nedorozumenie, kríza vzťahov, únava lásky medzi manželmi a pod. Netreba zabúdať, že odpustenie krívd a previnení patrí medzi skutky duchovného milosrdenstva. V závere svojej veľkopiatočnej homílie na to pekne poukázal pápežský kazateľ: „To, čo môže manželstvo zachrániť pred poklesom bez opätovného výstupu nahor, je milosrdenstvo, chápané vo výsostne biblickom zmysle, čiže nie iba odpustiť si navzájom, ale aj „oblieť si hlboké milosrdenstvo, láskavosť, pokoru, miernosť a trpezlivosť“ (porov. Kol 3, 12). Milosrdenstvo zaistí, aby sa k erosu pripojilo agapé, k láske hľadajúcej lásku dávajúca a spolucítiaca. Boh „je pohnutý spolucítením“ s človekom (Ž 103, 13): nemali by sa manžel a manželka dať pohnúť spolucítením jeden voči druhému? A nemali by sme sa my, ktorí žijeme v komunitách, dať pohnúť vzájomným spolucítením namiesto odsudzovania“?¹²

¹² CANTALAMESSA, R.: Z homílie na Veľký piatok 2016 v Bazilike sv. Petra vo Vatikáne.

Záver

Kresťanské odpustenie nie je nejaký psychologický trik, ale vytrvalé smerovanie vôle kráčať po ceste Spasiteľovho prikázania a nasledovať tak jeho príklad. Spoznali sme, že aj vedecká psychológia odporúča vzdať sa hnevu a pomsty ako škodlivého nástroja pre zdravie tela i duše. Ale v náboženskom poňatí je pre odpustenie oveľa hlbší motív. Je to sám Ježiš Kristus, ktorý v existenciálnej situácii svojho života na kríži v modlitbe prosí: „Otče, odpusť im, lebo nevedia, čo robia.“ (Lk 23, 34) Vzájomným odpúšťaním manželov v rodine „zjavuje“ sa deťom tvár Boha, ktorý odpúšťa. Odpustenie uzdravuje ľudské srdce zo zranení a daruje Kristov pokoj do atmosféry rodinného spoločenstva. Približuje odpúšťajúceho k Bohu i k ľuďom. Takto uskutočňované je odpustenie východiskom z krízy manželského a rodinného života v Cirkvi i vo svete.

Zoznam použitej literatúry:

- CANTALAMESSA, R.: Homília na Veľký piatok 2016 v Bazilike sv. Petra vo Vatikáne.
- CENCINI, A.: *Život v usmíření*, Praha: Nakladatelství Paulínky, 2008. ISBN 978-80-86949-42-0.
- FRANTIŠEK: Príhovor k účastníkom Púte rodín 26. októbra 2013 na Námestí sv. Petra vo Vatikáne.
- FRANTIŠEK: *Vultus misericordiae*, 9.
- Hore srdcia. Modlitebník a spevník gréckokatolíka. PETRA : Prešov, 2002.
- HOSPODÁR, M.: *Pastorálna teológia Vybrané kapitoly*. Prešov: GTF PU, 2010. ISBN 978-80-555-0118-5.
- In:http://sk.radiovaticana.va/news/2016/03/25/hom%C3%ADlia_r_cantalamsu_na_ve%C4%Bek%C3%BD_piatok_zmierte_sa_s_bohom/1218155
- In:http://sk.radiovaticana.va/storico/2013/10/28/pr%C3%ADhvor_sv%C3%A4t%C3%A9ho_otca_rodin%C3%A1m_%E2%80%9Epros%C3%ADm%C4%8Fakujem%C2%2C_prep%C3%A1%C4%8D!%E2%80%9C/slo-741458
- KŘIVOHLAVÝ, J.: *Pozitivní psychologie*. Praha: Portál, 2010. ISBN 978-80-7367-726-8.
- ŠAKOTA, M.: Katechéza na tému odpustenie na 26. Festivale mladých 3. 8. 2015 v Medžugorí (vlastný prepis a preklad).
- TURIÁK, E.: *Fundamenty smerovania výchovných systémov*. Ružomberok: VERBUM – vydavateľstvo KU, 2015. ISBN 978-80-561-0270-1.
- VRABLEC, J.: Komentár k sviatosti pokánia. Zápisky z prednášok prof. Dr. Jozefa Vrabceca na CMBF v Bratislave (manuskript), bez vročenia.

Identita kresťana a axiómy bezpečnosti v sekulárnej desocializovanej Európe

Kamil Kardis - Mária Kardis

*Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta*

Abstrakt: Kontextom predkladanej štúdie je kondícia súčasného sveta, v ktorej pojem bezpečnosť nadobúda čoraz väčší význam. Žijeme vo svete globálneho a imanentného rizika, prenikajúceho do rôznych oblastí mikro, mezo a makropriestoru ľudskej spoločnosti. Súčasný svet sa ocitol v priepasti medzinárodných konfliktov, náboženského terorizmu a expandujúcej islamizácie, zneužívajúcej kapitoly Koránu na deštrukciu a zneužívanie ľudskej dôstojnosti, života a Západného sveta. Globálna demokracia, v ktorej morálku nahrádza právne vedomie a striktné legislatívne regulatívy stáva sa ďalšou podobou totalitného systému, ktorý opovrhne ľudským životom v mene slobody ženy, uskutočňuje selektovanie ľudí v medicalizovanej a vitálnej spoločnosti, v ktorej nie je miesto pre osoby staršie, choré, hendikepované a nenarodené. Paradoxom je, že v tejto demokratickej a slobodnej spoločnosti sa presadzuje kultúra skartovania, bezmedznej chamtivosti a ľahostajnosti voči ľudskému utrpeniu a biele. Tento kontext doplnia procesy dekristianizácie, straty identity mnohých kresťanov, ktorí síce sa hlásia k Cirkvi, ale v jednotlivých dimenziách svojho života sa riadia modelmi a vzormi postmodernej demografickej revolúcie. Cieľom predkladanej štúdie je deskripcia sociokultúrneho kontextu, v ktorom sa formuje identita kresťana, ako aj identifikácia deštruktívnych tendencií prítomných v postmodernej kultúre. V závere sú vymedzené niektoré odporúčania a východiská návratu k autentickej identite kresťana na základe textov Nového Zákona.

Kľúčové slová: Spoločnosť. Bezpečnosť. Kresťanstvo. Postmoderná kultúra. Náboženstvo. Sloboda a zodpovednosť

Abstract: The idea of security is now of increasing importance. We live in a world of global and immanent risk, penetrating into different areas of micro, meso and macrospace of human society. The contemporary world fell into the abyss of international conflicts, religious terrorism and the rising Islamization, abusing the chapters of the Quran to the destruction and abuse of human dignity, life and the western world. On the other hand, the global democracy, in which the morality is replaced by legal awareness and strict legislative regulations, becomes the another form of totalitarianism, which scorns human life in the name of freedom of women, gives effect to selection of people in a medicalized and vital society in which there is no place for aged, sick, di-

sabled and the unborn people. The paradox is that the culture shredding, boundless greed and indifference to human suffering and misery is asserted in this democratic and free society. This context is completing the process of dechristianisation, losing the identity many Christians who are subscribing to the Church, but in different dimension of their lives are governed by models and patterns of post-modern demographic revolution. The goal of given study is description of socio-cultural context in which is forming the identity of Christian and also identification of destruction tendencies existing in the post-modern culture. In the end are specified some of the recommendations and re-courses returning to the authentic Christian identity based on New Testament.

Key words: Society. Security. Christianity. Postmodern culture. Religion. Freedom and Responsibility.

Pohľad na desocializovanú Európu. Kritická analýza

Súčasná Európa prežíva dosť výrazné turbulencie zasahujúce do všetkých aspektov sociálneho života. Odhliadnuc od politickej situácie, v ktorej európske politické špičky realizujú skôr vulgárny a despotický typ demokracie, zaujíma nás predovšetkým to, čo sa odohráva v kultúrnom a náboženskom subsystéme spoločnosti. Tieto sú pilierom stability a integrity celej spoločnosti, preto oslabenie kultúrneho a náboženského kapitálu vedie priamo k dezintegrácii celého systému. Étos Druhej demografickej revolúcie prináša zmeny v hodnotových orientáciách a mravných postojoch súčasnej spoločnosti. V mikropriestore ľudskej osoby je čoraz problematickejšie utvárať svoju vlastnú identitu, odpovedať na závažne existenciálne otázky, kreovať zmysluplný horizontálny a vertikálny svet vzťahov a koherentných oporných bodov. Identita jedinca namiesto formovania v procese primárnej a sekundárnej socializácie čoraz výraznejšie sa deformuje, pod vplyvom desocializovaného rodinného a školského či rovesníckeho prostredia. Mezopriestor života spoločnosti tiež prežíva dôsledky strateného spoločenstva a komunity (Gemeinschaft) a modernizačných procesov industriálnej a postindustriálnej spoločnosti. Nižšie, predkladáme krátku konceptualizáciu termínu hodnota, s poukazaním na zmeny a axionormatívnom systéme súčasnej spoločnosti.¹

R. Inglehart označuje a generalizuje tieto zmeny v koncepte postmaterialistickej spoločnosti.² Východiskovým bodom pre tohto autora je teória Abrahama Maslowa, týkajúca sa hierarchizácie potrieb a ich realizácie – od fyziologických potrieb, skrze potreby bezpečnosti, spokojnosti, participácie, akceptácie, esteticko-intelektuálne k sebarealizačným po-

¹ KLAFFKA, Z.: *Il Cristo Redentore come Icona della misericordia di Dio Padre: centro della proposta morale alfonsiana*. In: *Proceedings of the Fifth International Congress of Redemptorist Moral Theologians*. Acta del Quinto Congreso de los Teólogos Moralistas Redentoristas, Materdomini, Italia 7–12 Julio (July), 2002. Ed. by R. Douziech, [b.w.], [b.m.w.] [2003], s. 237–238.

² TÍŽIK, M.: *K sociológii novej religiozity*. Bratislava, 2006. s. 142–143.

trebám. Ako náhle dospeje generácia, vychovaná v období blahobytu, zároveň sa mení aj hierarchia hodnôt tejto spoločnosti. materiálne potreby sú zabezpečené, preto podľa spomínanej teórie Maslowa pozornosť je nasmerovaná na uspokojovanie potrieb vyššieho radu, takých ako: pocit patričnosti, úcta, intelektuálna satisfakcia. Analyzované zmeny sa však netýkajú generácie rodičov, ktorá takýto blahobyť nezakúsila. Zmeny sa týkajú generácií ich detí. Skúsenosť dlho trvalého blahobytu spôsobuje v spoločnosti zmenu systému hodnôt.³ R. Inglehart vymedzuje dve skupiny hodnôt, ktoré nasledujú po sebe: materialistické a postmaterialistické. Tie prvé sú spojené s uspokojením, zabezpečením fyzickej alebo ekonomickej bezpečnosti, spokojnosti. Medzi tieto hodnoty patria: technologický vývoj hospodársky rozvoj, práca, peniaze (ako základ prežitia), zodpovednosť štátu za občanov. Postmaterialistické hodnoty sú tie, ktoré sa stavajú dôležité až po dosiahnutí ekonomickej bezpečnosti. Postmaterialistickými hodnotami sú: dôvera, nezávislosť, ekológia, práva sexuálnych menšín, práva žien, sloboda voľby, tolerancia, životná satisfakcia, samorealizácia.⁴ Funkcie a význam tradície, rodiny, náboženstva sú postupne preberané štátom a jeho byrokratickým systémom.⁵ Na základe viacerých sociologických výskumov sa však ukazuje, že je narušený obraz akceptácie prosociálnych hodnôt, ktoré prezentuje Cirkev. Láska, pomoc, alebo odpustenie sú uznávané a cenené mládežou dosť vysoko. Z druhej však strany o veľa nižšie v hierarchii hodnôt sa nachádzajú také hodnoty, ako úctivosť a priateľstvo. Ešte menší význam zohrávajú u mladých ľudí také hodnoty, ako napr. spása, mier. Dôležité je však, že vo všeobecnosti prosociálne hodnoty sú akceptované viac mladými ľuďmi, ktorí systematicky praktizujú svoje náboženstvo. Vyplýva to medzi inými z toho, že čím je väčšia intenzita náboženského postoja, prežívania, praktizovania, tým väčšia je chuť k aktivite, angažovanosti, hľadaniu uznania za pozitívne skutky a činnosť u iných.⁶

³ PAŁA, G. – POLÁKOVÁ, M.: *Online doba, online cirkev II*. Prešov : GTF PU, 2013. s. 13; ZDZIECH, P.: Globalizacja, rozwój ekonomiczny i wartości o procesach unifikujących świat i ich wpływie na sferę aksjologii z perspektywy teorii przemiany wartości Rolanda Ingleharta. In: M. Libiszowska – Żółtkowska (red.), *Religia i religijność w warunkach globalizacji*, Kraków, 2007. s. 41-53.

⁴ INGLEHART, R., NORRIS, P.: *Sacrum i profanum: Religia i polityka na świecie*. Kraków, 2006, s. 33-38.

⁵ The Inglehart Values Map, w:

http://www.worldvaluessurvey.org/statistics/some_findings.html. 15. 06. 2016). Porov. ZDZIECH, P.: *Globalizacja, rozwój ekonomiczny i wartości o procesach unifikujących świat i ich wpływie na sferę aksjologii z perspektywy teorii przemiany wartości Rolanda Ingleharta*. In: *Religia i religijność w warunkach globalizacji*. Ed. M. Libiszowska – Żółtkowska. Kraków, 2007. s. 42.

⁶ BAZYŁAK, J.: *Postawy religijne młodzieży i ich związki z wybranymi elementami osobowości*. Warszawa, 1984. s. 98. JUSIAK, R.: *Kościół katolicki a rodzina – w kontekście polskich doświadczeń*. In: *Pedagogika Rodziny*, č. 1(4) 2009, s. 83-101. BĄK, T.: *Mládež v kontexte novej nábožensko – morálnej skutočnosti*. In: *Nové náboženské*

Z pohľadu analyzovanej problematiky dôveryhodnejšie teoretické zázemie zmeny hodnotových orientácií poskytuje koncepcia druhej demografickej revolúcie, ktorej autorom je Dirk J. van de Kaa. Vo svojej štúdii *Druhá demografická revolúcie v Európe* („*Europe's Second Demographic Transition*“) analyzuje zmeny demografického správania pod vplyvom ideových a kultúrnych predpokladov.⁷ V hodnotovom systéme tejto revolúcie uprednostňovaný je individualizmus a osobná sloboda. Následkom je oslabenie funkcií manželstva a rodiny ako prirodzenej inštitúcie spoločenského života a zníženie pôrodnosti na úroveň nezabehujúcu sebareprodukciu populácie.⁸ Individualizmus zasahuje tak etickú, ako aj morálnu, či politickú subsféru spoločnosti, v ktorej jedinec sa vymaňuje spod všetkých foriem inštitucionálnej kontroly a autority a posúva sa k hodnotám nazývaným „higher order needs of self-actualisation.“⁹

Podľa M. Mráza, postmodernizmus je vývinovou etapou civilizácie, pre ktorú je charakteristický univerzálny skeptický relativizmus, nemožnosť akejkolvek definície a fragmentácia poznania i sveta. V tomto svete poznanie a veda majú výlučne interpretatívnu funkciu. Pre postmodernizmus je charakteristický ideologicky chápaný pluralizmus: poznanie, pravda, spravodlivosť, prirodzenosť sú iba modalitty subjektívneho prežívania skutočnosti.

Na tomto mieste je však nevyhnutné poznamenať, že paradigma postmodernej spoločnosti, rozvíjaná v dielach popredných a tzv. *politický korektných* autorov, takých ako Z. Bauman, A. Giddens, J. Lyotard je skôr utopistickou reflexiou na tému kondície súčasnej spoločnosti, ktorá neberie do úvahy sociokultúrny kontext jednotlivých európskych krajín a rozdiely medzi nimi. Medziludský priestor a sociálny život, ktoré vymedzujú mikrológické a makrológické dimenzie spoločnosti nedajú sa ukotviť v evolucionistickej schéme prechodu od tradičnej k modernej, a od modernej k postmodernej schéme a zmene. Osoba, v celej svojej integrite telesno - psychicko - duchovných danosti, ktorá vytvára spoločnosť, skrze medziludský priestor každodenného života, je nevyspytateľná. Aj procesy prebiehajúce v súčasnej spoločnosti potvrdzujú túto skutočnosť. Pozorujeme v nej skôr ambivalenciu a indeterminizmus ako li-

hnutia, sekty a alternatívna spiritualita v kontexte postmoderny. Ed. K. Kardis, M. Kardis, Prešov, 2010. s. 159-160.

⁷ KAA van de, D. J.: *Postmodern Fertility Preferences: from Changing Value Orientation to new Behaviour*. „Working Papers in Demography“ 1998:74. s. 10-18.

⁸ Porov. PASTOR, K.: Demografické zmeny v reťazci príčin a následkov. In: *Sociálne a zdravotné dôsledky zmien demografického správania na Slovensku ako výskumný problém*. Trnava: Fakulta humanistiky Trnavskej univerzity v Trnave, 2004. s. 34.

⁹ Porov. LESTHAEGE, R., SURKYN, J.: Value Orientations and the Second Demographic Transition in Northern, Western and Southern Europe: An Update. In: *Demographic Research* [on-line], 2004, Special Collection 3: Article 3. S.47 Dostupný online: <http://www.demographic-research.org/special/3/3/s3-3.pdf>

neárny modul vývoja spoločnosti od primitívneho k dokonalému, od tradičnej, cez modernu k postmodernej spoločnosti. Francúzsky sociológ M. Maffesoli tvrdí: *Postmoderna – je to špirála, nie nekonečná rovná čiara vývoja, ani kruh, v ktorom sa všetko opakuje. Dnešní ľudia chcú prevziať to dobré z technológií a spojiť to s tradičnými hodnotami. Mobily, na ktoré sme si zvykli, nám slúžia hlavne na kontakt s našimi súkmeňovcami. Zhromažďujeme sa okolo nich tak ako kedysi kmene okolo totemov. Volám to dynamické zakorenenie. Máme potrebu opäť prislúchať k národu, regiónu, miestu, na ktorom žijeme, ale vo veľkom využívame aj internet. Chceme všetko, máme veľmi materialistické túžby po potešení tela, ale láka nás aj duchovnosť, dobrovoľníctvo. Pre mňa je postmodernita ako oxymoronom – chceme to aj to.*¹⁰

Koniec koncov 20. storočie je plné príkladov tejto niekedy schizofrenickej utópii modernizmu. Modernizmus ukázal svoju zvrátenú tvar skrze pôsobenie moderného, osvieteného človeka, nadčloveka alebo aj akéhosi boha, ktorý uveril v chybnú antropológiu šírenú viacerými filozofmi novoveku. Tu zároveň spočíva aj riziko spájané s ideológiou modernizmu a postmodernizmu. Nie moderna, pokrok alebo kapitalizmus produkuje rizika v podobe globálnej chudoby, hladu, nerovnosti, finančnej a hospodárskej krízy, etnických konfliktov a vojen, dezintegrácie rodiny a porušovania ľudských práv. Zodpovednosť nesie *nadčlovek (desocializovaný a depersonalizovaný)* a spoločnosť unášaná ideológiou konzumizmu, materializmu a chybných antropológií, ktoré redukujú človeka na telesnú, fyzickú či skôr zvieraciu bytosť. Na tomto mieste použijem citát spomínaného sociológa: *Proces, ktorý aktuálne prebieha v spoločnosti, nazývam homeopatizáciou animality. To divoké v nás sme integrovali do reklamy, do humoru, techno, blackmetalovej či gotickej hudby. Aj súčasná choreografia má v sebe plno zvieracích prvkov. Začíname si uvedomovať, že sme síce ľudskými, ale stále len zvieratami, že nemáme len rozum, ale aj inštinkty.*¹¹ Takáto spoločnosť zneužíva modernitu, pokrok a technológie na deštrukciu iných, pod rúškom demokracie, slobody ženy, rovnoprávnosti. Uskutočňuje genocídu miliónov nevinných životov, toleruje zvrhlosť (v podobe legalizácie homosexuálnych párov a ich chápania ako manželského páru, aplikáciu sexuálnej výchovy, ktorá privádza mladých ľudí k závislostiam na porno alebo chybné definícii pohlavia ako sociokultúrnej danosti), deviáciu a takto smeruje k svojmu zániku. V zmysle tejto ideológie rod (angl. gender) vyjadruje sociálne a kultúrne konštruovaný rolu, priradenú mužom a ženám. Je to súbor vlastností, činností a znakov, ako sa muži a ženy utvárame a prezentuje-

¹⁰ <http://www.sme.sk/c/6328934/sociolog-michel-maffesoli-sme-ludske-zvierata.html#ixzz2pwdJUqsU.08.01.2016>.

¹¹ <http://www.sme.sk/c/6328934/sociolog-michel-maffesoli-sme-ludske-zvierata.html#ixzz2pwdJUqsU.08.01.2016>.

me. Rod sa formuje na základe výchovy, vzdelania, pod vplyvom prostredia, očakávaní, jazyka, atď., je časom a kultúrami meniteľný.¹² Prioritou tejto nevinnnej rodovej ideológie je implementovanie programov a osvetových aktivít, ktoré zabezpečia **vykorenenie tradičných stereotypov o rodových rolách mužov a žien v rodine, na trhu práce, v zdravotníckom sektore, akademickej obci, politike a v spoločnosti ako takej so špeciálnym dôrazom na oblasť vzdelávania vrátane sexuálnej výchovy a výchovy k plánovanému rodičovstvu.**¹³

Vyššie uvedené zmeny nemajú náhodný charakter, nie sú výsledkom prirodzeného vývoja spoločnosti. Tento kultúrny prevrat je zámerným pokusom vytvoriť *quasi* demokratickú utópiu humanistickej Európy odtrhnutej od svojho duchovného a morálneho dedičstva. Podľa M. Mráza myšlienkový a hodnotový relativizmus vedie k represii. To vysvetľuje paradox, prečo západné spoločnosti verejne vyhlasujú toleranciu a rešpektovanie odlišnosti, zatiaľ čo agresívne napádajú učenie Cirkvi, ba samú jej existenciu. Čelíme agresívnej sekulárnej politickej vízii a konzumnému ekonomickému modelu, ktorý v praxi ústi do nového druhu štátom podporovaného ateizmu a totalitarizmu.

M. Fforde deštrukciu postmodernej kultúry spája s antropológiami, ktoré prestali zohľadňovať zakotvenosť človeka v transcendentne, jeho negáciu v živote človeka, čo doviedlo k prežívaniu prázdnoty a úplnej márnivosti. Fforde hovorí o falošných antropológiách, ktoré neuznávajú dušu v človeku, ale prijímajú model „materialistickej matrice“ človeka. Tým je stále viac vytláčaný model človeka ako bytosti s dušou stvorenou Bohom tzv. „spiritualistický“ model. Materialistická matrica pôsobí proti spoločenstvu tým, že podporuje životný štýl sebeckého individualizmu a tak oslabuje vzťahy medzi ľuďmi. Konkrétnymi prejavmi rozpadu väzieb medzi ľuďmi je kultúrny rozpad: rozvoj vulgárnosti v politike, nárast osamelosti žijúcich ľudí, pokles účasti vo voľbách, úpadok morálky, rozmach kriminality, kríza rodiny.¹⁴ V kontexte tejto poslednej črty desocializácie pozorujeme narastajúci trend spochybňovania základnej hodnoty rodiny a jeho prienik aj do slovenskej spoločnosti. Na základe celoslovenských reprezentatívnych sociologických výskumov zrealizovaných J. Matulníkom vyplýva, že: „mnohí obyvatelia majú k manželstvu pomerne zložitý a možno i rozporuplný vzťah. Na jednej strane je len málo takých, ktorí považujú manželstvo za zastarané a malá časť respondentov nesúhlasí s názorom, že manželstvo je zväzok muža a ženy, ktorý by sa mal uzatvárať na celý život. No na druhej strane sa väčšina prikláňa i k názoru, že „je jedno, či partneri žijú v manželstve alebo nie, hlavne ak im to

¹² <http://www.institutrr.sk/elearning/>

¹³ <http://www.eldhwen.sk/ideologia-gender-dotyka-sa-ma/> CEDAW - Výbor pre odstránenie všetkých foriem diskriminácie žien/OSN.27.05.2016.

¹⁴ FFORDE, M.: *Desocializácia. Kríza postmodernity*. Bratislava, 2010. s. 23-25.

klape“, čím stavajú kohabitáciu na jednu úroveň s manželstvom“. Z výsledkov týchto výskumov tiež vyplýva, že obyvatelia Slovenska majú veľmi benevolentný postoj ku kohabitáciám i k sexuálnym stykom neplnoletých.¹⁵ V tomto kontexte jednoznačnú definíciu rodiny poskytuje dokument z konferencie: Dialóg civilizácií Svetového verejného fóra (WPF) z roku 2010, s ktorou sa stotožnili i účastníci Moskovského demografického summitu, ktorý sa konal v roku 2011 a zúčastnili sa ho významní vedci, politici, novinári i zástupcovia mimovládnych organizácií zo 65 krajín. Rodina je základnou jednotkou (základným elementom spoločnosti) s týmito inherentnými charakteristikami: zväzok muža a ženy (podľa článku 16. Všeobecnej deklarácie ľudských práv); dobrovoľný charakter vstupu do manželstva; spoločné bývanie manželov a vedenie domácnosti; vstup do manželstva prostredníctvom procedúry potvrdenia formou štátnej registrácie a/alebo relevantným náboženským obradom; želanie porodiť, socializovať a vychovávať deti. Rodina je tiež *sine qua non* predpokladom existencie, reprodukcie a udržateľného rozvoja civilizácií. Matka a otec majú neodcudziteľné a v súlade s ľudskou prirodzenosťou fundamentálne, prioritné a primárne práva a povinnosti bezprostredne vzdelávať, vychovávať, ochraňovať a zabezpečovať komplexnú duchovnú, morálnu a psychologickú podporu svojim deťom. Jej základom je nerozlučnosť manželstva – pôvodný vzájomný zámer manželov zostať spolu do konca života napriek životným ťažkostiam.¹⁶

Materialistická matrica zahŕňa nasledovné smery: *humanizmus, racionalizmus, rightizmus, societalizmus, ekonomizmus, powerizmus, animalizmus, sexualizmus, fyziologizmus, feelingizmus, psychizmus, relativizmus*.¹⁷ *Homo Sapiens* je vnímaný ako akýsi chodiaci intelekt, ľudský rozum je jediný intelekt vo vesmíre a nad človekom nie je žiadna vyššia myseľ. Viera a múdrosť sú menej hodnotné a spoľahlivé. Podstatou je tohto procesu je zásadné prepojenie pokroku racionality a slobody s procesom ústupu náboženstva z verejnej (a následne aj súkromnej) sféry. Konzum sa stáva hodnotou, základom a hlavným cieľom života jednotlivca. Jednotlivec čoraz častejšie hľadá zmysel a naplnenie v materiálnych, konzumných hodnotách. Odchádza od realizácie hodnôt, charakteristických pre tradičné spoločnosti: hodnoty rodiny (manželstvo a rodina je často nahrádzaná tzv. slobodnými zväzkami), náboženstva (tradičné náboženstva sú nahrádzané alternatívnou religiozitou, novou religiozitou alebo spiritualitou), vlastenectva.¹⁸

¹⁵ MATULNÍK, J.: *Oslabenie rodiny v súčasnosti na Slovensku*.

In: <http://www.mostykrodine.sk/mosty5.pdf>.13.01.2016.

¹⁶ Moskovský demografický summit: Rodina a budúcnosť ľudstva, 29.-30. júna 2011.

¹⁷ FFORDE, M.: *Desocializácia. Kríza postmodernity*, s. 48-91.

¹⁸ SZTOMPKA, P.: *Socjologia*, s. 563-564. KARDIS, M.: *Godnosť osoby ludzkiej jako podmiotu międzynarodowych stosunków gospodarczych*. In: *Człowiek, granice pa-*

Zároveň však tato odvrátená riziková tvár ideológie modernizmu, dominantnej v Západnej Európe (od obdobia Osvietenstva,¹⁹ cez explóziu anarchistickej sexuálnej revolúcie až po súčasnú postmodernú rétoriku, reprezentovanú neomarxizmom a frankfurtskou školou) je výzvou pre nás, aby sme prehodnotili smerovanie medziľudského priestoru a sociálneho života ultramodерnej spoločnosti. Je to výzva aj pre slovenskú spoločnosť, ktorej vláda podporuje civilizáciu smrti. Príkladom je pôsobenie tajomníčky *Výboru rodovej rovnosti a rovnosti príležitostí* Ministerstva práce, sociálnych vecí a rodiny, ktorá pod zámienkou rovnosti medzi mužmi a ženami šíri antiklerikalizmus, sekularizmus, propaguje potraty, ideu transrodových ľudí a zástava myšlienky eugeniky, ktorá priamo v praxi aplikovala sociálny darvinizmus.²⁰

Relativizmus sa stal verejnou filozofiou Západu. Pluralizmus v zmysle postmoderny hlása, že všetky kultúry a náboženstvá sú rovnako hodnotné. V praxi však môžeme vidieť, že bez viery v pevné morálne princípy a transcendentné pravdy, sa naše politické inštitúcie a jazyk stanú nástrojmi v službe nového barbarstva. V mene tolerance začíname tolerovať najhrubšiu netoleranciu: zneuctenie našej vlastnej kultúry (M. Mráz). V tomto kontexte veľmi výstižne vyznieva citát Henri de Lubaca: „*Nie je pravda, že človek nemôže usporiadať svet bez Boha. Pravdou však je, že bez Boha je možné vytvoriť len taký svet, ktorý bude proti človeku.*“ G. Lipovetsky konštatuje: „*Sloboda, podobne ako vojna za sebou necháva púšť, úplnú cudzosť k blížnemu, túžbu po samote, ktorá však bolí. Sme teda na konci púšte; sme nielen rozprášení a osamelí, ale na viac sa každý z nás stáva aktívnym činiteľom púšte, ktorú ďalej rozširuje a hĺbi, pretože nedokáže „prežívať“ druhého. Systém sa neuspokojuje s tým, že vedie k izolácii: na viac prebúdza túžbu, neukojiteľnú túžbu, ktorá, ako náhle dosiahne svoje, sa ukáže ako neznesiteľná. Chceme byť sami, stále viac sami, a zároveň sa neznášame, nedokážeme byť takto sami so sebou. A púšť už nemá začiatok ani koniec.*“²¹

Transformácia religiozity na pozadí spoločenských zmien

Súčasná Európa sa nachádza v zlomovom momente náboženskej evolúcie. Všeobecné sociologické výskumy potvrdzujú nízky ukazovateľ religiozity, ale na druhej strane je táto tendencia pribrzdená nárastom kresťanských hnutí obnovy a autonómnej spirituality. V podmienkach

ństw, gospodarka. Ed. T. Guz, K. A. Kłosiński, P. Marzec. Lublin: Wydawnictwo KUL - Lublin, 2008. s. 45-47.

¹⁹ Za G. Kuby môžeme tu uviesť takých autorov ako: Jean Jacques Rousseau, August Comte, , Saint-Simon, Charles. Fourier, Friedrich Nietzsche, Sigmund Freud, C. G. Jung, John Watson, Wilhelm Reich, Alfred Kinsey, Jack Kerouac.

²⁰ <http://www.jetotak.sk/editorial/rodova-rovnost-ako-slameny-panak>.27.06.2016.

²¹ LIPOVETSKÝ, G.: *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*. Praha: Prostor, 2008. s. 75.

modernizácie sa totiž vytvára pocit straty identity, zmyslu života, prázdna, ktorý nemôže nahradiť scientistický alebo racionálny svetonázor. Modernita preto nepriamo posilňuje potrebu zmysluplného vysvetlenia skutočnosti a paradoxne vedie k náboženskému prebudeniu. Návrat sacrum sa spája s krízou modernity, neschopnej udržať a splniť sľuby ekonomického rozvoja, politickej demokracie a udržateľného pokroku.²² V situácii straty významu metanarácie a tradičných ideologických systémov ľudia hľadajú nové významové tradície, umožňujúce im zmysluplnú orientáciu v rýchlo meniacej sa skutočnosti.²³ Svätý Ján Pavol II. v tomto kontexte konštatuje: *Na prvý pohľad sa zdá, že sekularizovanou spoločnosťou je kresťanská spiritualita značne postavená mimo hry. No v skutočnosti sa v našej dobe napriek sekularizácii v mnohých formách znovu objavuje obnovená potreba spirituality. Ako v tomto nevidieť dôkaz skutočnosti, že vo vnútri človeka nie je možné vymazať smäd po Bohu? Existujú otázky, ktoré nachádzajú odpoveď len v osobnom kontakte s Kristom. Iba v intímnom spojení s ním nadobúda každé bytie zmysel a môže dospieť k prežívaniu radosti, o ktorej hovoril Peter na vrchu premenenia: „Učiteľ, dobre je nám tu“ (Lk 9, 33).*²⁴

D. Hervieu-Léger zdôrazňuje prechod od sociológie sekularizácie k sociológii *náboženskej modernity*. Ostatní sociológovia hovoria o návrate náboženstva v sekularizovaných mestách (Martin Riesebrödt), o návrate náboženstva (Paul Nolte), o magickej religiozite (Gerhard Schulze), o spiritualite, ktorá vyrastá zo sekularizmu (Paul M. Zulehner), o respiritualizácii ako megatrende (Matthias Horx), o rehabilitácii toho, čo je náboženské (Franz X. Kaufmann), o subjektívnych súkromných náboženstvách (David Martin). Sociológovia sa dnes nepýtajú, či náboženstvo má budúcnosť, ale aká budúcnosť čaká náboženstvo. Náboženstvo, religiozita, nie je niečím statickým, ale skutočnosťou dynamickou, v pohybe. Aj keď v niektorých krajinách religiozita migruje z Cirkvi a Cirkvi strácajú svoje monopolné postavenie na náboženskom trhu, neznamená to úpadok náboženstva, areligiozitu. Mení sa predovšetkým forma a jej obsah, v ktorých je vyjadrené hľadanie zmyslu ľudskej existencie a jej interpretácie.²⁵

Súčasnú dobu postmodernej doby je považované za špecifické, práve z dôvodu vzniku množstva nových foriem náboženského života a predovšetkým nové eklektické náboženstvá. Na základe vyššie uvede-

²² MARIÁŇSKI, J.: *Sekularyzacja i desekularyzacja*, s. 77-78.

²³ HERVIEU-LÉGER, D.: *La sociologie des religions en France. De la sociologie de la sécularisation à la sociologie de la modernité religieuse*. In: *La sociologie française contemporaine*. Ed. J. M. Berthelot. Paris, 2000. s. 241-250.

²⁴ JÁN PAVOL II.: *Apoštolský list Spiritus et sponsa k 40. výročiu konštitúcie o posvätnnej liturgii Sacrosanctum concilium*, č. 11.

²⁵ PAĽA, G. – POLÁKOVÁ, M.: *Online doba, online cirkev I*. Prešov : GTF PU, 2013. s. 27; MARIÁŇSKI, J.: *Sekularyzacja i desekularyzacja*, s. 79-81.

ného je možné rozlíšiť súčasnosť dlhodobo zavedených náboženstiev a nové náboženstvá. Pre ostatné je zavedený pojem nové náboženské hnutia.²⁶ V súčasnosti sa k dlhodobo zavedeným alebo novo prijatým náboženským smerom pripája nový jav akým je náboženský eklekticizmus, čo znamená spájanie prvkov rôznych náboženstiev, filozofií, terapeutických praktík a životných štýlov. Prepája niekedy jednorazovo, individuálne rôzne smery a školy, pričom takto vznikajú nové smery, ktoré sú už od vzniku eklektické. Synkretizmus vystupuje v podobe zmiešavania a za takéto hnutie, kde sa programovo zmiešavajú rôzne prvky možno považovať hnutie Nového veku, New Age. Pre New Age je podstatou chápanie Zeme ako živej bytosti, ako útvar, ktorý reaguje na rôzne situácie a je schopný sebareflexie. Súčasnú spiritualitu postmoderného človeka tvoria hnutia, ktoré majú náboženský aspekt ešte viac oslabený ako hnutie New Age a takým hnutím sú hnutia ľudského potenciálu, ktoré sa snažia o rozšírenie vedomia, zlepšenie pamäti, zdravia, rozvoja liečiteľských schopností a pod.²⁷ Podľa Nešpora náboženskoscť nemusí vystupovať len v zmysle nejakého členstva v cirkvi, či súlad s jej učením a praktikami. Práve funkcionalistický prístup sa v oblasti náboženstva identifikuje s množstvom aktivít, ktoré s náboženstvom nemajú takmer nič spoločné, napríklad implicitné náboženstvá, u ktorých takéto prejavy začínajú pri totalitnej ideológii, či viere v pokrok a postupujú až k oblasti liečiteľstva, či členstva v určitých sociálnych skupinách.²⁸ Objavujú sa nové náboženské témy: turizmus, rodinnosť, psychoterapia, ktoré plnia náboženské funkcie transcendovania biologickej prirodzenosti človeka. Danièle Hervieu – Léger poukazuje na kategóriu náboženstva emócií, náboženstva ako kolektívnej pamäti, ku ktorej patrí aj šport, hudba, spiritualita. Grace Davie kritizuje sekularizačnú teóriu a odvoláva sa pritom na tzv. náhradnú religiozitu. Meredith McGuire predkladá koncept *lived religion*, ktorý zahŕňa zindividualizované náboženské praktiky: zdravé stravovanie, tanec, hudba, umenie. Sociálni aktéri dávajú prejavom svojej činnosti duchovný význam a dochádza k sakralizácii profanného. Takto chápané náboženstvo plní mnohé funkcie: integrácia a legitimizácia sociálneho systému, personifikácia a projekcia ľudských významov a sociálnych vzorov, odpoveď na existenciálne otázky človeka. Základnou jeho funkciou je zmysluplná funkcia – symbolická konštrukcia významov a ich hierarchizácia.²⁹

²⁶ ŠTAMPACH, I. O.: *Na nových stezkách ducha, přehled a analýza současné religiozity*. 1. vyd. Praha: Vyšehrad, 2010. s. 18.

²⁷ ŠTAMPACH, I. O.: *Přehled religionistiky*. 1. vyd. Praha: Portál, 2008. s. 177-179.

²⁸ NEŠPOR, Z. R., VÁCLAVÍK, D. a kol.: *Příručka sociologie náboženství*. 1. vyd. Praha: SLON, 2008. s. 168.

²⁹ BECKFORD, J.: *Teria społeczna a religia*. Kraków, 2006, s. 90-92. DAVIE, G.: *The persistence of institutional religion in modern Europe*. In: Peter Berger and the Study of Religion. Ed. L. Woodhead. London, 2001. s. 100.

„Nábožensky sa to prejavuje v dôslednom náboženskom pluralizme, v progresívnej ekonomizácii náboženstiev, v premene náboženstiev v terapeutický servis poskytovaný na obchodnej báze.“³⁰ Sú však prítomné aj regresívne aspekty postmodernity, ktoré sa prejavujú selektívnym návratom, návratom s liberálnou suverenitou, ktorá vyberá len určité články viery, ktoré majú byť hlásané a presadzované. Dá sa povedať, že postmoderna zostavuje určité alternatívy, či riešenia, ktoré sa chcú prejavovať inak ako regresia alebo pokračovanie skorších trendov. „Chce prežiť osobnú transformatívnu skúsenosť a prispieť k transformácii sociálnych štruktúr.“³¹ Používajúc pojem náboženský pluralizmus, máme na mysli rôzne jeho významy:

1. Najjednoduchším indikátorom náboženskej diferenciácie v danej krajine je celkový počet v nej fungujúcich náboženských organizácií alebo konfesných tradícií. Tento význam pojmu pluralizmus akceptujú Stark a Finke. Pokiaľ náboženský trh nepodlieha kontrole, bude on prijímať skôr pluralistický charakter, a pojem pluralistický vo vzťahu k počtu firiem, pôsobiach na trhu – čím viac firiem má významný podiel na trhu, tým vyššia je miera pluralizmu.³²
2. Alternatívne chápanie náboženskej diferenciácie zdôrazňuje skôr individuálny, nie skupinový charakter. Znižuje sa význam tradície, respektíve inštitucionalizovaných nositeľov tradície, či už náboženskej alebo inej. Jednotlivec je nútený neustále voliť medzi rôznymi svetonázormi a ponukami spirituálneho trhu. Tie mu predkladajú alternatívne spôsoby riešenia existenciálnych otázok.
3. Iným ukazovateľom náboženskej diferenciácie je počet odlišných tradícií vierovyznania, alebo svetových náboženstiev, vyskytujúcich sa v jednotlivých krajinách.
4. Inú možnosť, ktorá sa vyskytuje najmä v tých krajinách, v ktorých podpora veľkých náboženských organizácií je pomerne slabá. V tomto prípade sa pluralizmus vzťahuje na rôznorodosť individuálnej skúsenosti, spájajúcu rôzne náboženské názory a postoje. Sú to osoby, ktoré experimentujú s rôznymi formami náboženského kapitálu, spájajú tieto formy do nového synkretického celku.
5. V poslednom význame náboženský pluralizmus znamená proces, v dôsledku ktorého homogénna, predtým náboženská tradícia, podlieha procesu vnútornej diferenciácie vo forme sekty alebo školy. Príkladom je Turecko, kde postupne dochádza k diferenciácii, rivalite

³⁰ ŠTAMPACH, I. O.: *Na nových stezkách ducha, prehľad a analýza súčasnej religiozity*, s. 65.

³¹ Tamtiež.

³² STARK, R., FINKE, R.: *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion*. Berkeley, 2000. s. 198.

a konfliktom medzi rôznymi formami a prejavmi islamského náboženstva.³³

Status sekularizačnej paradigmy bol spochybnený trhovým modelom náboženstva, ktorého autormi boli Rodney Stark a Wiliam Bainbridge. Títo autori ponúkli tzv. ekonomickú teóriu náboženstva, ktorá mala dôveryhodnejším spôsobom popísať úlohu a osud náboženstva v moderných spoločnostiach. Veľmi rýchlo sa však ukázalo, že platnosť tejto teórie je obmedzená len na zmeny náboženstva prebiehajúce v Spojených štátoch a nie v Európe. Dodnes trvá diskusia, týkajúca sa platnosti a dôveryhodnosti spomínanej sekularizačnej paradigmy. Spochybňovaný je predovšetkým jej metodologický a empirický charakter. Mnohé výskumy a ich výsledky totiž spochybňujú základné východiská sekularizačného konceptu. V súčasnosti naopak dochádza k novému náboženskému oživeniu sveta. Zistilo sa, že sekularizáciu prežili aj tie západné náboženské inštitúcie, ktoré sa nepodriadili a neprispôsobili požiadavkám sekularizovaného sveta vytláčajúceho religiozitu z verejného života. Dôležité bolo aj spochybnenie bodu, na ktorý odkazovala sekularizačná teória a to bolo zistenie, že nielenže ľudstvo nečaká beznáboženská budúcnosť, ale ani jeho minulosť nie je možné pokladať za bezvýhradne, hlboko a univerzálne náboženskú. V priebehu posledných rokov dochádza k deprivatizácii náboženstva, ktorá prebieha nielen v krajinách tretieho sveta, ale aj v moderných západných spoločnostiach. Postupne narastá počet nových náboženských hnutí, importovaných z východu a rôznych iných, ktoré propagujú duchovnú obnovu alebo obnovu ducha, ktorý je ohrozený materializmom a konzumizmom súčasného sveta. Vlastné náboženské predstavy prinášajú aj emigranti z krajín tretieho sveta. Príkladom je prítomnosť islamu v západnej Európe, ktorá vyvoláva sociálne napätia a konflikty (Francúzsko, Nemecko). V konečnom dôsledku dochádza k otvoreným medzináboženským sporom, týkajúcich sa náboženských predstáv pravej viery a jej realizácii v praxi, pri vzájomnom obviňovaní sa o imperializmus. Tento jav niekedy vedie až k zbrojným konfliktom a terorizmu. Vznikajú konzervatívne, ortodoxné a tradicionalistické hnutia rôzneho typu, ktoré odmietajú kompromis s modernou. Na pozadí narastajúcich nepokojov, vyplývajúcich z gigantických zmien, ku ktorým došlo v posledných rokoch v kontexte neistoty, zániku obranných mechanizmov a oporných bodov sa obnovuje túžba po vzťahu s transcendentnom. Nové náboženské hnutia, pochádzajúce z judaizmu, kresťanstva alebo islamu, zdôrazňujú jedno: akékoľvek nešťastie ľudstva je dôsledkom sekularizácie a odmietnutia absolútnej pravdy, obsiahnutej v posvätných textoch. Preto jedinou záchranou skazeného sveta je vrátiť sa späť k realizácii posvätných náboženských no-

³³ BECKFORD, J.: *Teoria społeczna a religia*. Kraków, 2006. s. 113-114.

riem tak v individuálnom, ako aj vo verejnom živote. Náboženský zákon je totiž vyšší ako ten svetský.

Sloboda a zodpovednosť – znovuoobjavenie identity Kresťana

V odborných kruhoch čoraz častejšie zaznieva výzva návratu k duši, ku kresťanským koreňom Európy a k duchovným základom spoločnosti vo všetkých jej rovinách: kultúrnej, politickej a ekonomickej. Kresťanstvo nepredkladá človeku len morálnu ponuku. Je zároveň spôsobom interpretácie človeka, spoločnosti a vesmíru. S týmto návratom je spojené znovuoobjavenie ľudskej osoby v jej integrálnej celistvosti, ako i znovuoobjavenie základných hodnôt a ich realizácií v spoločenskej, politickej, ekonomickej a kultúrnej dimenzii.

V týchto snahách je potrebné siahnuť po prameni, a tým je prvokresťanská tradícia, v ktorej vyššie spomenuté dimenzie, idey nachádzajú svoje odzrkadlenie a zakotvenie a ich analýza je predmetom druhej kapitoly tejto monografie. Ako tvrdí M. Balazs, v článku *Cirkev v moderne a postmoderne*: súčasná postmoderná kondícia spoločnosti sa môže stať (pozn. autora) „absolútne oslobodzujúcou výzvou, ktorú cirkev novým spôsobom zavedie ku koreňom, a tá bude mať očisťujúci účinok, daruje novú vôľu k životu a Cirkev i jej jednotlivých členov učiní schopnými tvorivého stretnutia s modernou kultúrou“.

Pápež František veľmi výstižne diagnostikoval výzvy, ktoré v tomto kontexte stoja pred Európskym Spoločenstvom: *„Európa, ktorá nie je viac schopná otvoriť sa transcendentnému rozmeru života, je Európa, ktorá riskuje, že pomaly stratí vlastnú dušu a aj toho „ducha humanizmu“, ktorého jednako miluje a bráni. Práve vychádzajúc z nevyhnutnosti otvorenia sa transcendentnu chcem potvrdiť centralitu ľudskej osoby, inak vydanej napospas módam a momentálnym vládcom. V tomto zmysle považujem za zásadné nielen dedičstvo, ktoré kresťanstvo v minulosti zanechalo pre sociokultúrnu formáciu kontinentu, ale predovšetkým podiel, ktorým chce prispieť dnes a v budúcnosti k jej rastu. Tento prínos nepredstavuje ohrozenie pre laickosť štátov a pre nezávislosť inštitúcií Únie, ale obohatenie. Ukazujú nám to ideály, ktoré ju utvárali od začiatku, ideály mieru, subsidiarity, vzájomnej solidarity, humanizmu založeného na rešpektovaní dôstojnosti osoby.“*³⁴

M. Fforde poukazuje na nutnosť premeny a návratu k duši. Materialistická dekonštrukcia, na ktorú sme vyššie poukázali nevyhnutne ma byť nahradená spiritualistickou rekonštrukciou, ku ktorej návod je potrebné hľadať v textoch Nového Zákona.³⁵ A preto nevyhnutným je poukázať na

³⁴ Prejav Svätého Otca v Európskom parlamente v Štrasburgu.

In: <http://www.tkkbs.sk/view.php?cislocianku=20141125029>. 20.06.2016.

³⁵ Porov. FFORDE, M.: *Desocializácia. Kríza postmodernity*. s. 355.

pravý rozmer identity kresťana, vyvodený z jednotlivých textov Pavlových listov. Ten sa nerozlučiteľne spája s konceptom slobody a zodpovednosti.

Biblický pojem sloboda, podobne ako aj iné náboženské pojmy Biblie, majú svoj počiatok v konkrétnych historických situáciách, v ktorých a skrze ktoré pôsobil Boh. Biblické chápanie slobody sa formuje na pozadí väzenia a otroctva. To znamená, že ak sa v Biblii hovorí o slobode, predpokladá sa predchádzajúce väznenie, otroctvo alebo zajatie. Sloboda je stav, keď je človek zbavený otroctva, aby mohol viesť pokojný a radosný život. V doslovnom význame otroctvom v Biblii je politická situácia národa ako aj sám kontext otroctva. V metaforickom význame otroctvo sa týka duchovnej sféry ľudského života. Idea slobody má v Biblii teologický význam, ktorý vyplýva z ponímania Izraela. Je darom od Boha a v NZ je pojmom pre spásu. Apoštol Pavol preberá profánnu terminológiu slobody a otroctva, ale odovzdávajúc svoje posolstvo objaví slobodu ako čisto náboženskú dimenziu.³⁶

Izraelský národ, ktorý sa z Božieho vyvolenia stal prvým adresátom zjavenia, pomerne krátko v svojej histórii tešil sa politickou slobodou. Ale keď ju mal, nedokázal ju doceniť a prijať ako Boží dar. Zneužívajúc tento dar, zatiahol na seba trest, s ktorým súvisela strata slobody. Až vtedy, docenujúc stratené dobro, volal k Bohu o pomoc a pochopil, že je potrebné počúvať hlas prorokov, ktorí vystríhali pred úpadkom a vyzývali k morálnemu obráteniu.

Teda otázka slobody v Biblii sa stala, predovšetkým otázkou slobody oslobodenia od hriechu. Už oslobodenie z egyptského zajatia má hlavne náboženský aspekt. Boh vyvádza svoj ľud zo zajatia, aby mu prejavil svoju silu a milosrdenstvo, a aby uzavrel s nimi zmluvu. Páve zmluva s Bohom urobila Jeho ľud špeciálnym vlastníctvom, a práve to je najväčšou jeho slobodou. Je slobodný, lebo patrí Pánovi. Na druhej strane zase miera slobody je závislá od zachovávanía zákona zmluvy.³⁷

Teologická štruktúra slobody je úplne jasná. Z jednej strany je to oslobodenie od síl, ktoré národu, ako aj človekovi bránia v službe Bohu – Stvoriteľovi. Z druhej strany sloboda je prejavom radosti zo života v prítomnosti Boha, na základe jeho zmluvy. Sloboda je cestou k naplneniu Božieho nároku na ľudský život, lebo On je Jeho Stvoriteľom. V celej Biblii je veľmi zreteľne vyjadrené, že človek nie je schopný, sám ju vlastnými silami dosiahnuť, ale je to dar milostí. Sloboda je zmluvným požehnaním, ktoré bude trvať dovtedy, pokiaľ národ alebo jednotlivec bude zachovávať zmluvu, ktorú Boh uzavrel so svojím ľudom

³⁶ VANNI, U.: *Opojenie Duchom*. Náčrt spirituality apoštola Pavla. KBD: Svit, 2005. s. 92.

³⁷ NIEDERWIMMER, K.: *evleuqeri,a*, In: EDNT vol. I. ed. H. Balz, G. Schneider, Grand Rapids: Michigan, s. 432-433; JELONEK, T.: *Teologia biblijna*. Kraków, 2011. s. 381-383.

na Sinaji. Historické skúsenosti Izraela s Bohom, vysvetlené slovami prorokov, vedú k pravému religijnému pojmu slobody. Preto termín vyslobodenie je zastúpený termínom vykúpenie, ktoré je vyjadrené sémantický príbuznými termínmi: spasenie (spása), vykúpenie a ospravedlivenie.

Avšak problematika slobody v religijnom význame sa v plnosti rozvinula v NZ, v ktorom metaforické a duchovné obrazy otroctva a slobody sa spájajú s osobou Ježiša Krista. Ježiš nevyvíjal žiadne kroky smerom k zničeniu otroctva. Avšak jeho výroky na túto tému je potrebné chápať metaforicky (porov. Jn 8, 31-36; Lk 4,18n). V Pavlovej teológii idea slobody zohráva kľúčovú úlohu, keď ohlasuje otroctvo Zákona a otroctvo hriechu a smrti. Motív otroctva Zákona nadväzuje na rituálny zákon SZ, ktorého dodržiavanie Izraeliti pokladali za cestu dosiahnutia spásy. Bola to cesta založená na ľudských zásluhách, čo robilo z ľudí nevoľníkov. Z tohto otroctva Kristus skrze vieru oslobodil človeka (porov. Gal 4, 4-5, 25n; 5,1n; 3,10). Kristus realizuje plnosť oslobodenia a nový život milostí, ktorý je ovocím ospravedlivenia, a to robí človeka slobodným. Dominantné použitie idey slobody v NZ má eschatologický význam.³⁸

Pavol je apoštolom slobody. Idea slobody je rozvinutá a) v kontexte ohlasovania Evanjelia v listoch Gal, 1-2 Kor, Rim; b) v porovnaní s Kol 3,11; Ef 6,8, kde vyjadruje spoločenský status („ale termín sloboda sa nachádza vo všetkých Pavlových listoch“).

Môžeme vymedziť dve roviny analýzy idey slobody v teológii Pavla: 1/ oslobodzujúce dielo Krista; 2/ praktizovanie kresťanskej etiky, vyplývajúce s prijatia vykupiteľského diela Krista, ktoré je smerodajné a určuje etický život kresťana.

Oslobodzujúce dielo Krista

Cieľom Pavlovho ohlasovania bolo vysvetlenie spásy realizovanej Kristom a jej dôsledkov v živote človeka a celého sveta.³⁹ Základná téza ospravedlivenia znie, že človek dosahuje ospravedlivenie skrze vieru v Ježiša Krista a nie skrze skutky Zákona (Gal 2,16; Rim 3,28). Táto téza je pre všetkých kresťanov axiómou, mierou ich totožností. Pavol neustále svoje výpovede situuje v horizonte kríža skrze, ktorý dochádza k výmene. Účastníkmi tejto výmeny sú Kristus a ľudia, predmetom tejto výmeny sú hriech a Božia spravodlivosť. Iniciátorom je Boh Otec a prostredníkom Syn. Spolu realizujú zmierenie. Božiu spravodlivosť je možné interpreto-

³⁸ NIEDERWIMMER, K.: *evleuqeri*, a, s. 432-433; PENNA, R.: Św. Paweł z Tarsu. Kraków, 2006. s. 125-126. Podstatné meno (*eleutheria*) v evanjeliách nevystupuje, u Pavla 7x; sloveso (*eleutheroó*) v evanjeliách 1x (Jn 8,31) u Pavla 5x; prídavné meno (*eleutheros*) v evanjeliách 3x a u Pavla 15x.

³⁹ GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*. Kraków, 2002. s. 93-94; PENNA, R.: *L'apostolo Paolo*. Studi di esegesi e teologia. Torino, 1991. s. 387-391; McGRATH, A.E.: *Usprawiedliwienie*. In: *Słownik teologii św. Pawła*. Ed. G. H. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid. Warszawa, 2010. s. 888-889.

vať ako zmiernu smrť Ježiša a ako odpustenie hriechov. Je to dôležité pre pochopenie spravodlivosti. Jej korene sú v biblickej sémantike Zmluvy (Ex 15,13;34,6-7;Dn 9,7-18). Spravodlivosť je obsahovo blízka Božiemu milosrdenstvu, milosti, vernosti prísľubom: „*Božia spravodlivosť skrze vieru pre všetkých, čo veria. ...veď všetci zhrešili a chýba im Božia sláva; ale sú ospravedľivení zadarmo jeho milosťou, vykúpením v Kristovi Ježišovi.*“ (Rim 3,21-24;4,5). Viera je cestou dosiahnutia spravodlivosti a je zároveň aj formou vzťahu s Bohom. Túto spravodlivosť človek dostáva skrze slobodnú a osobnú vieru. Tieto slová sú pre kresťanov všetkých pokolení kartou ich slobody a zároveň prameňom radosti.⁴⁰ Text Rim 4 je súčasťou Pavlovej rozpravy o Božej spravodlivosti a viery, v ktorej práve praotec Abrahám je predstavený ako vzor viery kresťana. Pavol veľmi jasne hovorí, že Abrahám bol ospravedlnený, pretože bezhranične dôveroval Bohu, že uveril Božím prísľubom a tomu, že sa stane otcom mnohých národov aj napriek pokročilému veku Sáro, a taktiež aj svojmu veku. Pretože mal bezhraničnú vieru „v nádeji proti nádeji“ ako to vyjadruje Pavol: „*Ustanovil som ťa za otca mnohých národov – pred Bohom, ktorému si uveril a ktorý oživuje mŕtvych a volá k bytiu to, čoho niet. On proti nádeji v nádeji uveril, že sa stane otcom mnohých národov...*“ (v. 17.18). Apoštol Pavol ukazuje, že viera Abraháma bola pozbavená všetkých pochybností a kríz. Hneď dôveroval Bohu, čím v najväčšej miere uznal Boží majestát a všemohúcnosť. Bol presvedčený o tom, že Boh môže splniť to, čo prísľúbil. Pavol veľmi výrazne ide ďalej, keď hovorí, že Abrahám nielen, že nezapochyboval o Božom prísľubení, ale ono posilnilo jeho vieru a vzdával za to Bohu slávu. A práve takáto Abraháмова viera a nádej sú základom jeho ospravedlnenia, a to sa mu počítalo za spravodlivosť. Nie jeho skutky, ale viera v Božie prísľúbenia. Tento príklad Abrahámovej viery je veľmi dôležitý v Pavlovom učení o ospravedlnení z viery a nie zo skutkov Zákona, ktoré majú univerzálny charakter a zahŕňa tak pohanov do ekonómie spásy.

Termínom zmierenie Pavol nadväzuje na ranokresťanskú tradíciu (porov. 2 Kor 5,19; Rim 11,5) zdôrazňujúc ideu zmierenia sveta. Zmierenie realizuje Boh, On, je iniciátorom zmierenia. Pavol, Boží poslanec, v mene Krista vyzýva ľudí k zmiereniu sa s Bohom (2 Kor 5,18-20). V Rim motív zmierenia rozvíja v protiklade s nepriateľstvom voči Bohu zo strany človeka, ktoré bolo následkom hriechu. Zmierenie je prejavom nesmiernej Božej lásky, keď ho realizuje v smrti Syna (Rim 5,6-11). Je forma premeny, pretože z nepriateľov Boha sa stávajú priatelia.

Pozadie metafory vykúpenia, je vykúpenie otroka alebo odplata. Je zrejmé, že Zákon urobil z človeka otroka, držal ho v otroctve, a tým sa stáva pre človeka prekľatím (Gal 3,10-13). Vykúpenie spočívalo v zmene stavu – z otroctva - do slobody a do adoptívneho synovstva (*hyiothesia*).

⁴⁰ PENNA, R.: *Św. Paweł z Tarsu*, s. 133-136.

Adopcia syna, jeho prijatie sa nezakladá na čisto právnej deklarácii, ale existencia skrze dar nového dynamického princípu, ktorým je Duch (*pneuma*). Jeho prítomnosť je zakorenená v srdci človeka, vo vnútri v duši, v mieste, v ktorom sa podľa semitského významu rodí niečo podstatné a osobné, čo do takej miery ovplyvňuje postoje človeka, že môžeme hovoriť o „obrezaní srdca“ (Gal 4,6; 2 Kor 1,22; Rim 2,29;5,5). Samozrejme, že Pavlova argumentácia má teologický charakter. Spásnym konaním Krista, Kresťania sa stávajú vlastníctvom Pána, získavajú nový status.

Metafora oslobodenia vyjadrená výrazmi *evleuqeria*, *swthri,a*, a ich odvodeninami sa vyskytuje, predovšetkým vo veľkých Pavlových listoch (Gal, 1Kor, Rim). V Rim oslobodenie bezprostredne súvisí s ospravedlivením, čiže oslobodenie z otroctva hriechu, smrti a Zákona. Oslobodenie bolo dokonané vďaka Kristovmu Duchu, ktorý je životom a oslobodzuje človeka z konania zla (Rim 8,1-18). Pavol zdôrazňuje, že vďaka tomu povstala možnosť, aby sa požiadavkou zákona splnilo v človekovi to, z čoho vyplýva, že kresťan ho môže realizovať (porov. 8,4). Prikázanie lásky, ktoré je naplnením Zákona je prejavom slobody, ktorá predpokladá zodpovednosť a nie samovôľu. Takýto život v slobode je veľkou výzvou. Keďže oslobodení ľudia od hriechu, stali sa skrze spravodlivosť služobníkmi spravodlivosti (6, 18-22) a dostali dar posväcovania. Pavlovo posolstvo, ktoré sa usiluje odovzdať kresťanom, znie: oslobodenie je možnosťou žiť v plnosti života ako to určuje Božia spravodlivosť a spásne konanie Boha v Ježišovi Kristovi.⁴¹

Avšak plnosť slobody je skutočnosťou budúcnosti. Plnosť slobody Pavol vyjadruje termínom Božia sláva a stanoví eschatologickú účasť v živote Boha. Sloboda je oslobodením sa k sláve a k životu. (Rim 8,18-23; 2 Kor 3,17-18). Dôsledkom ohraničenia tejto slobody je ohraničenie ľudskej prirodzenosti. Výzvou kresťana, ktorý dostal Ducha, prvotinu nového života, je vyslobodenie z tejto ohraničenosti. Duch Svätý je zárukou pravej slobody. Gnilka tvrdí, že je výnimočné ako Pavol predstavuje budúcnosť kozmu úplne z perspektívy človeka, presnejšie z perspektívy Božích detí a prepája ju s pojmom sloboda, ktorý sa na prvý pohľad zdá byť abstraktným pojmom (Rim 8,21).⁴²

Pre Pavlovu soteriológiu je typická schéma: sloboda – Duch – sláva. Súvis medzi jednotlivými elementmi, Pavol vyjadruje jednoduchými axiómami „o` de. ku,riou to. pneu/ma, evstin\ ou- de. to. pneu/ma ku-ri,ou(*evleuqeri,a*“ (2 Kor 3,17); kontextom je obrátenie sa k Pánovi, lebo vtedy je možné vstúpiť do sféry Ducha a dosiahnuť slobodu. Pavol to vyjadruje porovnaním Starej a Novej zmluvy, ktoré charakterizuje meta-

⁴¹ GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 109-112; DUNN, J. D.G.: *The Theology of the Paul the Apostle*. Cambridge, 2006. s. 328-331.

⁴² GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 112.

forami otroctva - litera, závoj a metaforou slobody – Duch (2 Kor 3,6-14). Duch ako garant slobody oslobodzuje k sláve a k životu, je to však proces, ktorý formuje človeka a premieňa na Pánov obraz (2 Kor 3,18). Priame vyjadrenie súvislostí medzi Duchom a slobodou je to, že ak existuje Duch Krista, existuje aj sloboda a kde je jeho Duch, tam je aj sloboda. Duch je tým, ktorý stanovuje a zároveň aj tvorí. Vyjadrenie totožností medzi Duchom a slobodou označuje – slobodu od tela, hriechu, strachu a sily, ktorá by chcela ovládnuť osobu; Duch stavia kresťana do stavu slobody. V tomto svetle sa kresťania nazývajú svätými, pretože zostali posvätení v Ježišovi Kristovi. (1 Kor 1,2.30;6,11;14,34; 2 Kor 1,1;8,4; Rim 1,7; Ef 5,26; Tt 3,5).⁴³

Pavol zdôrazňuje, že vykupiteľské dielo Krista spočíva práve v darovaní slobody človekovi. Pôvodcom a darcom slobody je Kristus, ona sa týka všetkých oblastí života človeka, ktorý uveril v Krista. V tomto texte ide o zdôraznenie, že sloboda vyplýva, je následkom ospravedlnenia na základe viery v Krista a nie zo skutkov Zákona.⁴⁴ Zákon bol oddelený od živého kontaktu s Bohom. Stal sa nástrojom v rukách človeka skrze, ktorý človek budoval vlastný obraz o sebe.⁴⁵

Ako ukazujú Pavlove listy, Pavol cíti povinnosť brániť slobodu. Uvedomuje si neustálu hrozbu sklznutia človeka do opätovného otroctva Zákona a hriechu, táto hrozba súvisí s istou ľudskou náklonnosťou. Túto situáciu prirovnáva k situácii vydatej ženy, ktorú viaže zákon iba k žijúcemu manželovi. Podobne aj pokrstení, v krste zomreli s Kristom a môžu žiť s Kristom a pre Krista, a tak sa stali slobodní od záväzkov Zákona. Pavol, preto apeluje, že využívanie slobody predpokladá zrelú osobnosť. Iba tak sa môže naplňať povolanie pre slobodu (Gal 5,13).⁴⁶

Oslobodenie z otroctva hriechu a smrti. Hlavným nepriateľom slobody je hriech (a`marti,a). Typické pre Pavla je používanie tohto výrazu prevažne v singulári (iba 3 krát v pluráli), s cieľom ukázať hriech ako osobnú silu, ako vládca, ktorý drží človeka v otroctve (Rim 3,9; Gal 3,22). Aby udržal svoju vládu, využíva rôzne prostriedky – napr. telo, Zákon, smrť. Kristus prichádza, aby oslobodil ľudí z otroctva hriechu a všetkých síl, ktoré mu podliehajú. Motív zotročenia skrze hriech a smrť je veľmi jasne formulovaný (Rim 6, 16.20; Gal 5,13). Preto Pavol vyzýva kresťanov, aby ďakovali Bohu za to, že „...hoci ste boli otrokmi hriechu,

⁴³ VANNI, U.: *Opojenie Duchom*, s. 92-93; PENNA, R.: *Św. Paweł z Tarsu*, s. 138-140.

⁴⁴ Je sporné zaradenie textu Gal 5,1 do kontextu ako aj jeho gramatická interpretácia. Alebo je text zakončením Pavlovej argumentácie o pôvode slobody od Krista na základe interpretácie alegórie o Agar a Sáře, alebo vovádza novú časť listu, ktorá nielen konštatuje na predchádzajúcu časť, ale reaguje na konkrétne problémy Galaťanov – požiadavka obriezky a dodržiavanie predpisov Zákona. TICHÝ, L.: „Svoboda“ v listu *Galaťanům*. In: *Studia theologica* 4(XII/2010), s. 9-11.

⁴⁵ VANNI, U.: *Opojenie Duchom*, s. 93-94.

⁴⁶ BUSCEMI, A.M.: *Lettera ai Galati*. Jerusalem, 2004, s. 503-504.

zo srdca ste sa podriadili tomuto učeniu, do ktorého ste boli uvedení, a oslobodení od hriechu stali ste sa služobníkmi spravodlivosti.“ (6, 17-18). Ukazuje, že Bohu veľmi záleží na tom, aby človek mal účasť na sláve a sláve Božích detí (porov. Rim 8, 21).⁴⁷ Pavol vo svojej teológii nepredstavuje iba hriech ako silu, ale na jeho pozadí poukazuje aj na konkrétne hriechy človeka, konkrétne previnenia, priestupky a pochybenia (*para,ptwma, a`ma,rthma*) (Rim 4,25; 5,15-18; 1 Kor 6,9-10; Gal 6,1). Zdôvodňuje univerzalizmus hriešnosti (Gal 3,22; Rim 3,23; 5,12-14) a následkom toho je smrť, ktorá je údelom všetkých.⁴⁸ Pavol vo svojom posolstve neostáva iba v konštatovaní údelu človeka nespaseného, ktorý je poznačený vinou a hriechom, ktorá jeho existenciu neustále nasmeruje na cestu hriechu. On otvára novú perspektívu, cestu viery v Krista, ktorá stanoví hermeneutický moment interpretácie.⁴⁹

Kristova smrť je naším výkupným (1 Kor 1,18-31; 15,3), ktorá nám zaručuje oslobodenie z otroctva hriechu (Tim 2,6; Tit 2,14). Kresťania boli získaní za veľkú cenu (1 Kor 7,23; 6,20), vďaka čomu ľudia získavajú nezávislosť a vstupujú do nového poddania sa – stávajú sa sluhami (*douloi*) Krista (Rim 6,12-23) a On sa stáva ich Pánom (1 Kor 7,22; Rim 6; Ef 6,6-7).

Pavol využívajúc metaforu otroctva ukazuje aj seba ako kresťana, a tiež ako otroka Boha alebo väzňa Krista (Rim 6,17.22; Ef 3,1; 4,1). Pavlov horizont je jasný – jedinou cestou spásy je viera v Ježiša Krista. Cesta zákona bola zatvorená. Byť pod Zákonom, znamená byť pod nadvládou hriechu (Gal 3,22-23). Kristus sa narodil „pod Zákonom“ a zomrel – stal sa prekliatím Zákona, aby oslobodil ľudí z otroctva. Zákon je nástrojom v rukách hriechu, je nástrojom zničenia (Rim 7,7-13; 1 Kor 15,56), ale v rukách Krista, vďaka moci Ducha Sv., sa stáva nástrojom milosti (Rim 7,7-13; 8,2-8). Duch oslobodzuje nie od samotného Zákona (*nomos*) ani nie od písma (*grafé*), ale od litery (*gramma*), čiže od toho, čím sa stane Zákon bez Ducha a Krista. Požiadavky práve v Kristovi dosahujú svoj cieľ (2 Kor 3,4-17; Rim 7,6; 10,4). Smrť, ktorá je následkom otroctva hriechu a zároveň je dôsledok Božieho hnevu (Rim 5,12n; 1,18-32; Ef 2,1-3) Kristus skrze svoju obeť zachraňuje ľudí od „prichádzajúceho hnevu“ a skrze svoje zmŕtvychvstanie nám dáva „večný život“ (Rim 5,9.21; Sol 1,10.5,9). „Posledný nepriateľ“ ešte nebol zničený (1 Kor 15,20-26.42-58), ale tí, ktorí sú zjednotení s Kristom už dostali „nový život“ (Rim 6,4.13; 8,1-17).⁵⁰

Oslobodenie z tela. Skrze vtelenie a smrť Krista, hriech bol „odsúdený v tele“ („aby bola spravodlivá požiadavka naplnená v nás, ktorí neži-

⁴⁷ NIEDERWIMMER, K.: *evleuqeri,a*, s. 433; GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 74-75; DUNN, J. D.G.: *The Theology of the Paul the Apostle*, s. 94-96.123-126.

⁴⁸ PENNA, R.: *L'apostolo Paolo*, 380-381.

⁴⁹ GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 78-81.

⁵⁰ DUNN, J. D.G.: *The Theology of the Paul the Apostle*, s. 143-149.

jeme podľa tela, ale podľa Ducha“ (Rim 8,3-4) a ľudia boli oslobodení od života podľa tela. Preto už nežijú v tele, ale v Kristovi a v Duchu. Byť oslobodený z tela, znamená byť oslobodeným od samého seba, od hriešneho „ja“ – Pavol to formuluje nasledovne: „*Veď vieme, že náš starý človek bol s ním ukrižovaný, aby bolo hriešne telo zničené, aby sme už neotročili hriechu. Lebo kto zomrel, je ospravedlnený od hriechu, ale ak sme zomreli s Kristom, veríme, že s ním budeme aj žiť.*“ (Rim 6,6-8).

Oslobodenie pre slobodu skrze Ducha má svoje predĺženie a je fundamentom pre realizáciu činnej lásky. Tu, v tomto momente Pavlova idea slobody dosahuje svoj vrchol (štít).⁵¹

Čím je sloboda? Tomuto zdanlivo abstraktnému pojmu dáva Pavol veľmi presný zmysel a ukazuje rozsiahly obsah. Kresťanskú slobodu nemožno chápať len ako oslobodenie od Zákona ale ako existenciálne postavenie kresťana (Gal 3,13;4,5). Inými slovami, sloboda je výsledným spásno-eschatologickým dielom Krista, dosiahnutého prostredníctvom jediného aktu vykúpenia. Je to sloboda v Kristovi (2,4); sloboda od terajšieho zlého veku (1,4;6,14); od obriezky (2,1-10); od zákona (3,13;4,5), od hriechu (2,17;3,22); od živlov sveta (4,3-11); od náklonností tela (5,13.24). Je to získanie statusu Božích detí, adoptívneho synovstva a tým aj dedičstva (3,24-25.29). Tieto Pavlove slová nie sú teóriou, ale jeho životnou skúsenosťou so životom v slobode v Kristovi.⁵²

Praktizovanie slobody kresťana. Napätie medzi slobodou a povinnosťou (slobodou a Zákonom) je charakteristickou črtou Pavlovej teológie a je viditeľné vo všetkých jeho listoch – predovšetkým však v Gal, Rim, 1 Kor.⁵³ Na druhej strane darovaná svätosť, zo svojej podstaty následne vyžaduje vonkajšie prejavy, znamená to, zodpovedajúci etický postoj, ktorý je jej konsekvenciou. Obsahom darovanej slobody a cieľom oslobodenia je stať sa tým, kým sme. Znamená to, že kresťan nie je iba slobodný „od“, ale predovšetkým slobodným „pre“ konkrétny druh nového života (1 Sol 5,5-6; 1 Kor 5,7; Gal 5,25; Rim 6,11-12; Fpl 2,12-13)⁵⁴

Služba Kristovi. Prijatie viery spôsobuje, že človek sa stáva Božím synom. Tým je zrodený nový druh vzťahu „*en Christō*“ (Gal 3,26-4,7). Pavol pozerá tak na svoj život ako aj na život kresťana práve z perspektívy vzťahu s Kristom, trvalého spoločenstva s Ním. Galaťanom zdôrazňuje, že krst je rítom iniciácie v Kristovi, spojenia s Kristom (3,26-27). V Kristovi Boh utvoril niečo nové, čo kladie koniec doterajšej úlohe Zákona. Byť „pod Zákonom“ zostalo zamenené na byť „v Kristovi“. Je

⁵¹ GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 113.

⁵² TIRPÁK, P. – PALA, G.: *Tajomstvo spásy vo svetle katechézy*. Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013. s. 211; BUSCEMI, A.M.: *Lettera ai Galati*, s. 504.

⁵³ CHAMBLIN, J.K.: *Wolność*. In: *Słownik teologii św. Pawła*. Ed. G. H. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid. Warszawa, 2010. s. 920.

⁵⁴ PENNA, R.: *Św. Paweł z Tarsu*, s. 141.

významné, že tento nový druh vzťahu ničí všetky sociálne a kultúrne rozdiely medzi Židmi a pohanmi. Teraz sú všetci jeden v Kristovi (3,28).

Túto frázu „v Kristovi“ je možné interpretovať dvomi spôsobmi. Prvý je priestorovo - metafyzické chápanie výroku „byť v Kristovi“ v zmysle životnej skúsenosti, niektorí autori hovoria o mystickej skúsenosti. Označuje to žiť v prítomnom Kristovi, ktorý naplňuje človeka, hovorí s ním a v ňom. Tu sa zdôrazňuje paralelizmus „byť v Kristovi“ a „byť v Duchu“, spoločenstvo s Kristom a spojenie s Duchom. Druhý spôsob interpretácie je modálny. Odmieťa priestorové chápanie argumentujúc, že táto fráza „v Kristovi“ nevyjadruje mystický vzťah, ale jej obsahom sú spasné udalosti kríža a zmŕtvychvstania Ježiša, ktoré pôsobia a vplyvajú a ovplyvňujú históriu a aj prítomnosť.⁵⁵ Jednak obidva spôsoby majú spoločné vnímanie vstúpenia človeka do akéhosi poľa vplyvu, do eschatologického naplnenia. V obidvoch je základný aspekt zjednotenie, patríť Kristovi (2 Kor 2,17; 5,19; 1 Kor 1,2;7,39;15,58; Flp 4,4;1,26; Flm 8.23; Rim 16,3; Flp 2,29). Veď Pavol vo vyjadreniach o svojich cestách v Kristovi, o povolani do viery, touto frázou vyjadruje jej najplnší význam „*Kto je teda v Kristovi, je novým stvorením. Staré sa pominulo a nastalo nové.*“ (2 Kor 5,17; porov. 1 Kor 4,17). Toto zjednotenie s Kristom nespôsobuje stratu individuality kresťana, je to milosť duchovnej skúsenosti a začlenenie sa do spoločenstva s inými (pri stále zachovanej individuality jednotlivca).⁵⁶

Základom využívania slobody je služba Kristovi a podriadenie sa jeho vláde. „*Chcem si teraz nakloniť ľudí alebo Boha? Alebo sa usilujem páčiť ľuďom? Keby som sa ešte chcel páčiť ľuďom, nebol by som Kristovým služobníkom*“ (Gal 1,10). Pavol zdôrazňuje, že sluha Krista nemôže slúžiť nikomu inému, ako príklad môže poslúžiť spor Petra a Pavla, keď sa Pavol otvorene postavil Petrovi v súvislosti s misijnou praxou voči etnokresťanom, lebo to vyžadovala pravda Evanjelia a služba Kristovi neponecháva miesto na strach pred inými (Gal 2,11-14). Analýza listu Gal jasne ukazuje, že služba Kristovi oslobodzuje kresťana z otroctva vlastného egoizmu (skutky tela) a namiesto toho odovzdá ich pod „zákon Krista“ a moc Ducha (Gal 5,16-6,10).

V 1 Kor je kladený dôraz na to, že kresťan nepatrí nikomu, ani sebe, nemôže slúžiť inému pánovi. No zároveň tiahne to smerom, tvrdiac: nie som slobodný od Božieho zákona, lebo podlieham Zákonu Krista (*enne-mos Christou*) (9,12). Z toho vyplýva, že „život v Kristovi“ stanoví zá-

⁵⁵ GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*, s. 119-121. Fráza „v Kristovi“ na niektorých miestach má formu „v Ježišovi Kristovi“ alebo „v Pánovi“. Rozdielne významové odtiene medzi „v Kristovi“ a „v Pánovi“ je možné zdôvodniť tým, že „v Pánovi“ vystupuje predovšetkým v parenetickom kontexte.

⁵⁶ DUNN, J. D.G.: *The Theology of the Paul the Apostle*, s. 397-399; PENNA, R.: Św. Paweł z Tarsu, s. 142-143.

kladný kontext dodržiavania Zákona. Rim – Konanie každého človeka je podriadené Kristovi – tak silných ako aj slabých“ (Rim 14,3-8).⁵⁷

Zodpovedné využívanie slobody. Sloboda skrze Ducha je nasmerovaná na službu a pomoc potrebujúcim (Gal 6,1-10). Pavol apeluje na slobodu svedomia, ktorá je výrazom (prejavom) kresťanskej slobody. Hoci svedomie určuje konanie človeka, obmedzuje ho svedomie blížneho. Pavol tento motív rozvíja v diskusii o požívaní mäsa obetovaného modlám. Zdôrazňujúc slobodu, Pavol konštatuje „*Všetko smiem, ale nie všetko mi osoží*“ (1 Kor 10,23-33) Pretože nebezpečenstvo slobody tkvie v tom, že sloboda kresťana sa môže stať príčinou pohoršenia slabých bratov (8,9), ktorí by konali nie v súlade s vlastným svedomím, čo by pre nich znamenalo smrť (8,7.11; porov. 10,12).

Pavol tento motív rozvíja aj v diskusii v Rim, kontext je opäť požívanie mäsa obetované pohanským modlám. Silní vo viere vo väčšej miere prijímajú etické implikácie Evanjelia ako slabí. Ako hovorí Pavol, ten, ktorý všetko je a ktorý považuje všetky veci za rovnocenné, má väčšiu slobodu (Rim 14,3-5). Preto do mocných apeluje, aby sa starali o slabých, o ich svedomie (Rim 14,13-23). Ale zdôrazňuje, aby sa nesnažili nasilu zmeniť slabých na silných. Nežiada ich, aby rezignovali zo svojej slobody, ale povzbudzuje ich k tomu, aby ju využívali správnym spôsobom - ohraňovať ju, lebo slúžia Kristovi a nie slobode, ktorú im On daroval. Silní majú brániť prejavy tej slabosti, z ktorej oni sami boli oslobodení. A majú predsa dostatok sily a slobody, aby znášali slabosti tých slabých (Rim 15,1).

Pavol vo svojich listoch zdôrazňuje, že sloboda, vo všetkých svojich aspektoch, je darom Krista, skrze Jeho smrť a zmŕtvychvstanie. Kristus nás oslobodil, aby sme boli Božími synmi a aby sme mali účasť na prisľúbeniach. Pre Pavla najvyšším znakom slobody je láska: „*Lebo vy ste povolaní pre slobodu, bratia, len nedávajte slobodu za príležitosť telu, ale navzájom si slúžte v láske!*“ (Gal 5,13) Ide teda o slobodu, ktorá nachádza svoju realizáciu v láske. Nejde o abstraktný cit, ale o konkrétny prejav služby blížnym. Láska prináša slobodu v jej plnom význame.⁵⁸ V liste Galatánom Pavol stavia kresťanskú slobodu proti Starému zákonu s veľkým oduševnením. Dôsledkom novej slobody nie je radikálna neviazanosť. Sloboda je daná na to, aby sa tvorivo rozvíjala láska (5,13-15).⁵⁹ V parenetickej časti sa Pavol usiluje predísť chybnému chápaniu kresťanskej slobody, a preto zdôrazňuje, že sloboda evanjelia je darom a povolaním. Je to sloboda, ktorá angažuje celého človeka, a preto sa má prejavovať v celom jeho správaní, najmä v láske a v službe bratom, teda už nie v egoistickom postoji človeka, ktorý sleduje svoje prirodzené náklonnosti

⁵⁷ CHAMBLIN, J.K.: *Wolność*, s. 921.

⁵⁸ JELONEK, T.: *Teologia biblijna*, s. 384.

⁵⁹ LONGENECKER, R.N.: *Galatians*. Word Biblical Commentary. Dallas, 1990. s. 209.

(5,13-15). V tejto časti vynikajú dva zoznamy: v jednom sa vypočítavajú skutky "tela" (5,19-21) a v druhom sa vymenúvajú tento „zákon Krista“ je vpísaný do srdca každého kresťana skrze Ducha. Celá parenetická časť tohto listu je zdominovaná dvoma odporúčaniami Galaťanom: „...navzájom si slúžte v láske!“ (v.13b) a „...žijete duchovne a nebudete spĺňať žiadosti tela.“ (v. 16), ktoré sú aplikované.⁶⁰ Otázka viery a zachovávanía Zákona je transformovaná na otázku napätia medzi telom (*sarks*) a Duchom (*pneuma*). Pavol napomína Galaťanov, aby nepodľahli slabosti telu, pretože iba vtedy budú žiť v slobode, ktorá im bola darovaná Kristom. V tejto časti listu je vyjadrená podstata slobody človeka. Spočíva a vyžaduje od človeka zrelé chápanie a konanie v Duchu, v opačnom prípade sa ocitne v otroctve Zákona: „Ale ak vás vedie Duch, nie ste pod zákonom.“ (5,18). Pavol konkretizuje, čo znamená „žiť podľa Ducha“, „žiť duchovne“ podávajúc katalóg skutkov Ducha. Zároveň povzbudzuje k prijatiu, že nový a konaním podľa Ducha (5,24-25).⁶¹

V 1 Kor učiac o praxi slobody kresťana v kontexte požívanie mäsa obetovaného modlám Pavol píše: „...ale poznanie nadúva, kým láska buduje.“ (8,1b). Poznanie je jedným z darov Ducha, ktorý nemožno oddeľiť od lásky. Pokračuje „Slobodný od všetkých, stal som sa sluhom pre všetkých...“ „V Eleu, qeroj ga.r w'n evk pa,ntwn pa/sin evmauto.n evdou,lwsa ...“ (9,19a). V tomto prípade akt odovzdania sa je cielený a dobrovoľný, je prejavom kresťanskej slobody. Teraz, keď Pavol nepatrí nikomu z ľudí, je slobodný pre všetkých, a preto sa môže stať „všetkým pre všetkých“ (9,22). Je slobodný, ale využívajúc svoju slobodu prihliada na dobro blížneho, vzhľadom na jeho svedomie. Pavol presvedčený o správnosti svojich názorov vedome sa zrieka požívaní mäsa obetovaného modlám, vzhľadom na slabé svedomie brata, ktorý nemá také poznanie. Neoznačuje to, že stráca svoju slobodu, naopak je to jej prejav a zároveň prejav lásky k bratovi. Aj naďalej zastáva svoj názor o požívaní týchto jedál, nekoná proti svojmu svedomiu, ale zdržiava sa ich kvôli svedomiu blížneho (porov. 10,23-33).⁶²

V Rim Pavol ukazuje, že akceptácia kresťanov samým Kristom, tak judeokresťanov ako aj etnokresťanov, má byť vzorom pre konanie silných ako aj slabých voči sebe navzájom (14,3-8). Silnejší majú prestať pohrdáť slabými, ale podľa vzoru Krista, majú znášať ich slabosti aj za cenu urážok. Predsa cieľom je dobro a vzájomné budovanie (14,19; 15,1-6). Taká akceptácia je spätá s úctou voči rôznym prejavom slobody.

Tak z Rim ako aj Gal vyplýva, že Pavol je zástancom rôznorodosti v spoločenstve, pretože ona dáva láske nesmierne možnosti rozvoja. Hoci

⁶⁰ LONGENECKER, R.N.: *Galatians*, s. 207-208.

⁶¹ VANNI, U.: *Opojenie Duchom*, s. 71-73; ERICKSON, R. J.: *Cialo*. In: *Śłownik teologii św. Pawła*. Ed. G. H. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid. Warszawa, 2010, s. 126-127.

⁶² VANNI, U.: *Opojenie Duchom*, s. 96-98; CHAMBLIN, J.K.: *Wolność*, s. 922.

tieto texty sú v interpretácii sporné, jasne ukazujú Pavlov postoj, že láska rešpektuje slobodu, o ktorú sa snažia silní vo viere, ako aj Zákon, o ktorý sa snažia slabí. Predsa najväčším prejavom slobody sú skutky lásky a naplnením Zákona je láska. Nevyhnutné je zmysľovanie podľa Krista, ktoré buduje jednotu a vedie k Božej sláve (15,5-7).⁶³

V závere je možné povedať, že sloboda v Duchu v teológii Pavla je schopnosťou milovať a darovať sa. Duch je schopný urobiť nás slobodnými, tým istým druhom slobody, ktorá je vlastná Bohu (Rim 5,5). Naša sloboda sa pokúša imitovať slobodu Božiu a Kristovu, ktorá sa postupne stane schopnosťou milovať, darovať sa a slúžiť iným. Sloboda, ktorú nám daruje Duch, je synonymom lásky (2 Kor 3,17).

Božie Slovo nám ukazuje nesmiernu horlivosť apoštola Pavla, univerzalizmus jeho poslania a vernosť Kristovi. Pavol, svedok Kristovho zmŕtvychvstania, zasiahnutý láskou súplnou oddanosťou ohlasoval evanjelium aj napriek mnohým ťažkostiam a prenasledovaniám. Pavlovo osobné nasadenie v ohlasovaní evanjelia bolo predpokladom úspechu jeho apoštolátu. Z toho vyplýva veľmi dôležité ponaučenie pre každého kresťana. Činnosť Cirkvi je dôveryhodná a účinná len v miere, v akej sú jej členovia ochotní osobne platiť za svoju vernosť Kristovi v každej situácii. Ako v počiatkoch Cirkvi, tak aj dnes, Kristus potrebuje apoštolov ochotných obetovať sa a svedčiť o nekonečnej Božej láske. Je tu stále aktuálna výzva, aby sme nie boli len pasívnymi pozorovateľmi spásnych udalostí uskutočnených Ježišom Kristom, ale aby sme toto paschalne mystérium ohlasovali ďalej, boli živými svedkami Božej lásky, ktorý nekonečne nás miluje a dáva nám život v plnosti, večný život. Často my kresťania sme neskutočne veriaci a nábožní len v kostole, počas omši, púti alebo pri inej náboženskej príležitosti, ale dnes Božie Slovo nás nasmerovuje na iné chápanie kresťanstva. Byť kresťanom znamená celoživotný a každodenný vzťah s Bohom, plnenie Jeho vôle a budovanie Jeho kráľovstva tu na zemi, v každej situácii a v každom našom povolaní. K tomu nás uschopňuje pravé Duch Svätý, vďaka ktorému aj to čo je slabé a neschopné, slabé (čiže každý z nás) môže všetko v Tom, ktorý nás miluje.

Zoznam použitej literatúry:

- BECKFORD, J.: *Teria spolczna a religia*. Kraków, 2006.
 BUSCEMI, A.M.: *Lettera ai Galati*. Jerusalem, 2004.
 DAVIE, G.: *The persistence of institutional religion in modern Europe*.
 In: Peter Berger and the Study of Religion. Ed. L. Woodhead. London, 2001.

⁶³ CHAMBLIN, J.K.: *Wolność*, s. 922.

- DUNN, J. D.G.: *The Theology of the Paul the Apostle*. Cambridge, 2006.
- ERICKSON, R.J.: *Ciało*. In: Słownik teologii św. Pawła. Ed. G. H. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid. Warszawa 2010.
- FFORDE, M.: *Desocializácia. Kríza postmodernity*. Bratislava, 2010.
- GNILKA, J.: *Teologia Nowego Testamentu*. Kraków, 2002. PENNA, R.: *L'apostolo Paolo*. Studi di esegesi e teologia. Torino, 1991.
- HERVIEU-LÉGER, *La sociologie des religions en France. De la sociologie de la sécularisation á la sociologie de la modernité religieuse*. In: *La sociologie française contemporaine*. Ed. J. M. Berthelot. Paris, 2000.
- <http://www.eldhwen.sk/ideologia-gender-dotyka-sa-ma/> CEDAW - Výbor pre odstránenie všetkých foriem diskriminácie žien/OSN.
- <http://www.institutrr.sk/elearning/>
- <http://www.jetotak.sk/editorial/rodova-rovnost-ako-slameny-panak>.
- <http://www.sme.sk/c/6328934/sociolog-michel-maffesoli-sme-ludske-zvierata.html#ixzz2pwdJUqsU>.
- CHAMBLIN, J.K.: *Wolność*. In: Słownik teologii św. Pawła. Ed. G.H.Hawthorne, R.P. Martin, D.G. Reid, Warszawa, 2010.
- INGLEHART, R., NORRIS, P.: *Sacrum i profanum: Religia i polityka na świecie*. Kraków, 2006.
- JÁN PAVOL II.: *Apoštolský list Spiritus et sponsa k 40. výročiu konštitúcie o posvätnej liturgii Sacrosanctum concilium*, č. 11.
- JELONEK, T.: *Teologia biblijna*. Kraków, 2011.
- KAA van de, D. J.: *Postmodern Fertility Preferences: from Changing Value Orientation to new Behaviour*. „Working Papers in Demography“ 1998: 74.
- LESTHAEGE, R., SURKYN, J.: Value Orientations and the Second Demographic Transition in Northern, Western and Southern Europe: An Update. In: *Demographic Research* [on-line], 2004, Special Collection 3: Article 3. S.47 Dostupný online: <http://www.demographic-research.org/special/3/3/s3-3.pdf>
- LIPOVETSKY, G.: *Éra prázdnoty. Úvahy o současném individualismu*. Praha: Prostor, 2008.
- LONGENECKER, R.N.: *Galatians*. In: Word Biblical Commentary. Dallas, 1990.
- MATULNÍK, J.: *Oslabenie rodiny v súčasnosti na Slovensku*. In: <http://www.mostykrodine.sk/mosty5.pdf>.
- McGRATH, A.E.: *Usprawiedliwienie*. In: Słownik teologii św. Pawła. Ed. G. H. Hawthorne, R. P. Martin, D. G. Reid. Warszawa 2010.
- NEŠPOR, Z. R., VÁCLAVÍK, D. a kol.: *Příručka sociologie náboženství*. 1. vyd. Praha: SLON, 2008.
- NIEDERWIMMER, K.: evleuqeri,a, in: EDNT vol. I. Ed. H. Balz, G. Schneider, Grand Rapids: Michigan, s. 432-433;

- PALA, G. – POLÁKOVÁ, M.: *Online doba, online cirkev I.* Prešov : GTF PU, 2013. 243 s. ISBN 978-80-555-0934-1.
- PALA, G. – POLÁKOVÁ, M.: *Online doba, online cirkev II.* Prešov : GTF PU, 2013. 219 s. ISBN 978-80-555-0935-8.
- PASTOR, K.: Demografické zmeny v reťazci príčin a následkov. In: *Sociálne a zdravotné dôsledky zmien demografického správania na Slovensku ako výskumný problém.* Trnava, 2004.
- PENNA, R.: Św. Paweł z Tarsu. Kraków, 2006.
- Prejav Svätého Otca v Európskom parlamente v Štrasburgu.* <http://www.tkkbs.sk/view.php?cislocianku=20141125029>.
- STARK, R., FINKE, R.: *Acts of Faith: Explaining the Human Side of Religion.* Berkeley, 2000.
- ŠTAMPACH, I. O.: *Na nových stezkách ducha, přehled a analýza současné religiozity.* Praha: Vyšehrad, 2010.
- ŠTAMPACH, I. O.: *Přehled religionistiky.* Praha: Portál, 2008.
- TICHÝ, L.: „Svoboda“ v listu Galaťanům. In: *Studia theologica* 4(XII/2010).
- TIRPÁK, P. – PALA, G.: *Tajomstvo spásy vo svetle katechézy.* Prešov : Vydavateľstvo Prešovskej univerzity, 2013. 308 s. ISBN 978-80-555-0887-0.
- TÍŽIK, M.: *K sociológii novej religiozity.* Bratislava, 2006.
- VANNI, U.: *Opojenie Duchom.* Náčrt spirituality apoštola Pavla. KBD: Svät, 2005.
- ZDZIECH, P.: *Globalizacja, rozwój ekonomiczny i wartości o procesach unifikujących świat i ich wpływie na sferę aksjologii z perspektywy teorii przemiany wartości Rolanda Ingleharta.* In: *Religia i religijność w warunkach globalizacji.* Ed. M. Libiszowska – Żółtkowska. Kraków, 2007, s. 41-53.

Doplňujúca literatúra:

- BARBER, B.: *Skonsumowani. Jak rynek psuje dzieci, infantyлізуje dorosłych i polýka obywateli.* Warszawa, 2008.
- BAUMAN, Z.: *Czy istnieje postmodernistyczna socjologia.* In: *Współczesne teorie socjologiczne II.* Ed. A. Jasińska-Kania, a kolektív. Warszawa, 2006.
- BAUMAN, Z.: *Płynna nowoczesność.* Kraków, 2006.
- BUCHANAN, P. J.: *Smrt Západu. Jak vymírání obyvatel a invaze přistěhovalců ohrožují naši zemi a civilizaci.* Praha, 2004.
- DZIEWIECKI, M.: *Ponowoczesność – człowiek - wychowanie.* In: *članok dostupny v internete:* http://www.opoka.org.pl/biblioteka/I/ID/ponowoczesnosc_wychowanie.html
- DZIEWIECKI, M.: *Ponowoczesność i ewangelizacja.* In: *članok dostupny v internete:*

- <http://www.opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZM/ponowoczesnosc.html>.
 DZIEWIECKI, M.: *Wizja człowieka według gejów*. In: članok dostupny v internete: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/P/PS/md_wizjag.html.
 FFORDE, M.: *Desocializácia. Kríza postmodernity*. Bratislava, 2010.
 FROMM, E.: *Mieć czy być*. Poznań, 1995.
 GRYGIEL, P.: *W stronę niewidzialnego? O religijności młodzieży końca wieku*. In: *Katolicyzm polski na przełomie wieków mity, rzeczywistości, obawy, nadzieje*. Poznań, 2000.
 HARRINGTON, A.: *Moderní sociální teorie*. Praha, 2006.
 HERR, T.: *Wprowadzenie do katolickiej nauki społecznej*. Kraków, 2001.
<http://rodicovstvo.wordpress.com/about/ciele/>. <http://www.olga.sk/>.
<http://www.eldhwen.sk/ideologia-gender-dotyka-sa-ma/> CEDAW - Výbor pre odstránenie všetkých foriem diskriminácie žien/OSN.
<http://www.jetotak.sk/editorial/rodova-rovnost-ako-slameny-panak>.
<http://www.sme.sk/c/6328934/sociolog-michel-maffesoli-sme-ludske-zvierata.html#ixzz2pwdJUqsU>.
 Ján Pavol II.: *Wobec wyzwań globalizacji. Do c członków Akademii papieskich*, In: http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/rzemowienia/akadpap_08112001.html.
 KARDIS, K.: *Vybrané prístupy súčasnej sociológie*. In: *Zborník religionistických a sociologických štúdií*. 1/2011 Prešov 2011.
 KARDIS, M. – KARDIS, K.: *Wartości a globalizacja na tle przemian społeczno-gospodarczych współczesnego świata*. In: *Rodzina wobec wyzwań współczesności*. Społeczeństwo, kultura, wartości. Studium społeczne, tom II., Warszawa, 2011.
 KARDIS, M.: *Christian churches in post-communist Slovakia: current challenges and opportunities*. Salem: Center for religion and society, Roanoke college, 2012.
 KARDIS, M.: *Pojęcie grzechu w Biblii w kontekście nauczania Jana Pawła II*. In: *Osoba i dzieło Ojca Świętego Jana Pawła II*. Ed. P. Marzec, J. Nikołajew, Tomaszów Lubelski-Lublin, 2009.
 KARDIS, M.: *Religijność alternatywna na tle społeczeństwa konsumpcyjnego*. In: *Roczniki Teologiczno-pastoralne* 6/2012, Tarnów, 2012.
 KARDIS, M.: *Sacrum a profanum v tradičnej spoločnosti*. In: *Náboženstvo a spoločnosť. Fenomén náboženskej skúsenosti v historickom kontexte*. Prešov, 2009.
 KARDIS, M.: *Sekty a dôstojnosť ľudskej osoby*. In: *Nové náboženské hnutia, sekty a alternatívna spiritualita v kontexte postmoderny*. Ed. K. Kardis, M. Kardis, Prešov, 2010.
 KARDIS, M.: *Vybrané aspekty sociológie novej religiozity*. In: *Zborník religionistických a sociologických štúdií* 1 (2012), Prešov, 2012.
 KELLER, J.: *Až na dno blahobytu*. Praha, 2005.

- KELLER, J.: *Nedomyšlená společnost*. Brno, 1998.
- KELLER, J.: *Sociologie byrokracie a organizace*. Praha, 1996.
- KELLER, J.: *Soumrak sociálního státu*. Praha, 2006.
- KELLER, J.: *Teorie modernizace*. Praha, 2007.
- KELLER, J.: *Úvod do sociologie*. Praha, 2006.
- KLAFFKA, Z.: *Il Cristo Redentore come Icona della misericordia di Dio Padre: centro della proposta morale alfonsiana*. In: *Proceedings of the Fifth International Congress of Redemptorist Moral Theologians*. Acta del Quinto Congreso de los Teólogos Moralistas Redentoristas, Materdomini, Italia 7–12 Julio (July), 2002. Ed. by R. Douziech, [b.w.], [b.m.w.] [2003], s. 237–248.
- KLAFFKA, Z.: *Redemptorysta jako nosiciel nadziei wobec współczesnych wyzwań Kościoła i świata. Wskazania i kierunki wyłaniające się z teologii moralnej*. In: *StRed 2* (2004), s. 225–240.
- KLAFFKA, Z.: *W trosce o Kościół i ewangelizację w mass mediach*. In: *Jedność i Charyzmaty 1/2* (2008), s. 38–40.
- KOLLÁR, R.: *The Ideological Dimension Of Second Demographic Transition*. In: *Rodzina wobec wyzwań współczesności*. Ed. J. Mierzwa. Warszawa, 2011.
- KUBY, G.: *Globálna sexuálna revolúcia*. Bratislava, 2013.
- LYOTARD, J. F.: *Kondycja ponowoczesna: raport o stanie wiedzy*. Warszawa, 1997.
- MARIAŃSKI, J.: *Sekularyzacja i desekularyzacja w nowoczesnym świecie*. Lublin, 2006.
- MATULNÍK, J., PASTOR, K.: *Pokles pôrodnosti na Slovensku ako de- viácia a ako výskumný problém*. „Sociológia“ 1997:29 (5).
- MATULNÍK, J.: *Oslabenie rodiny v súčasnosti na Slovensku*. In: <http://www.mostykrodine.sk/mosty5.pdf>.
- SKĄPSKA, G.: *Consensus w społeczeństwie pluralistycznym – generalizacja wartości a fundamentalizm*. In: A. Sułek, W. Winclawski, *Przełom i wyzwanie*. Warszawa – Toruń, 1991.
- SZACKA, B.: *Wprowadzenie do socjologii*. Warszawa, 2003.
- SZACKI, J.: *Historia myśli socjologicznej*. Warszawa, 2005.
- SZTOMPKA, P.: *Socjologia*. Warszawa, 2009.
- ŠUBRT, J. – BALON, J.: *Soudobá sociologická teorie*. Praha, 2010.
- <http://www.institutrr.sk/elearning/>
- Współczesne teorie socjologiczne I*. Ed. A. Jasińska-Kania, a kolektiv. Warszawa, 2006.

Teologická charakteristika Božieho milosrdenstva

Štefan Paločko

*Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta*

Abstrakt: Článok sa zaoberá kresťanskou interpretáciou milosrdenstva a spravodlivosti ako Božích atribútov. Vychádza z faktu, že Boh je dokonalý v každom svojom atribúte a jeho stav je absolútne nemeniteľný. Tieto predpoklady vedú k nevyhnutnému záveru, že Boh nemôže prechádzať zo stavu spravodlivosti do stavu milosrdenstva a naopak a rovnako je nemožné, aby jeden z týchto atribútov umenšoval, alebo korigoval ten druhý. Správna kresťanská interpretácia nevyhnutne musí zohľadňovať fakt, že Boh je v každom okamihu nemeniteľne a dokonale milosrdný a zároveň spravodlivý.

Kľúčové slová: Božia dokonalosť. Božia nemeniteľnosť. Božie milosrdenstvo. Božia spravodlivosť.

Abstract: The article deals with Christian interpretation of mercy and justice as Divine attributes. It comes out from the fact that God is perfect in every of his attributes and his state is absolutely unchangeable. These presuppositions lead to a necessary conclusion that God cannot pass from the state of justice to the state of mercy and vice versa, and it is equally impossible that one of these attributes would diminish or correct the other one. The right Christian interpretation necessarily takes into account the fact that God is in every instant unchangeably and perfectly merciful and just at the same time.

Keywords: Divine perfection. Divine immutability. Divine mercy. Divine justice.

Človek je tvor náboženský, preto sa v rôznych kultúrach a v rôznych dobách môžeme stretnúť s nejakou formou viery v Boha či bohov. Akási spontánna forma uvedomovania si existencie nadprirodzenej bytosti však ešte nezaručuje, jej pravdivé poznanie. Samotné všeobecné uvedomenie si existencie nadprirodzenej a autoritatívnej bytosti nesie so sebou riziko, že pod vplyvom prirodzených skúseností človeka s autoritami si človek premietne chápanie a fungovanie týchto vzťahov aj do tejto nadprirodzenej roviny, kde sa realizuje vzťah k božskej bytosti. Skúsenosť s prirodzenou pozemskou autoritou v zásade spočíva v tom, že táto autorita je určitým druhom zákonodarcu, ktorý je schopný uplatniť svoju moc na udelenie sankcie v prípade porušenia svojho nariadenia. Keďže si ľudia vo všeobecnosti prostredníctvom svedomia uvedomujú

existenciu morálneho zákona,¹ v človeku to prirodzene vyvoláva spojitosť s nejakým zákonodarcom, ktorému sa človek zodpovedá z plnenia uložených nariadení. Takto sa Boh v jednotlivých náboženstvách javí ako sudca, ktorý je schopný uplatniť nad človekom svoju trestajúcu moc.

Keďže si ľudia uvedomujú svoje nedostatky v morálnej oblasti, cítia zo strany zákonodarcu hrozbu sankcie, ktorej sa nejako potrebujú zbaviť. V prirodzenom živote existuje skúsenosť, podľa ktorej hrozba sankcie zo strany autority vyplýva z hnevu, ktorý neuposlúchnutú autoritu zachvačuje. Ak sa teda podarí schladiť hnev autority, hrozba sankcie je zažehnaná. V prirodzenom živote existujú rôzne spôsoby ako utišovať hnev autority. Od jednoduchých prosieb až po drahé dary, ktoré majú po prestúpení nariadenia opäť zaistiť mier medzi priestupníkom a autoritou. Od tejto skúsenosti je už len krok k premietnutiu takéhoto konania do vzťahu medzi hriešnym človekom a Bohom.

V prirodzených náboženstvách možno vidieť praktické dôsledky takéhoto chápania Boha. Jednou z častých charakteristík prirodzených náboženstiev je práve prinášanie obiet rozhnevanému božstvu, keďže prirodzená náboženskosť človeka práve k takémuto riešeniu problému hriešnosti tiahne. Od obety sa očakáva, že upokojí hnev božstva, čoho výsledkom bude zabezpečenie sa pred tvrdým trestajúcim rozsudkom zo strany mocného Boha.

Takéto vplyvy prirodzenej náboženskosti nachádzame aj v praktickom živote niektorých kresťanov. Možno sa stretnúť s kresťanmi, ktorí sa pokúšajú za svoje hriechy ponúknuť Bohu akúsi adekvátnu náhradu vo forme modlitieb, pôstov, alebo nejakých dobrých skutkov, ktorými sa pokúšajú upokojovať Boží hnev a zabezpečiť si uňho priazeň, alebo aspoň elimináciu odpłaty vo forme trestu.

V kresťanstve sa však okrem Božieho súdu zdôrazňuje taktiež Božia vlastnosť, ktorou je milosrdenstvo. Pod vplyvom vyššie popísaného chápania Božieho postoja voči ľuďom, ktorý neplnia morálne nariadenia dochádza k chápaniu Božieho milosrdenstva ako vlastnosti, ktorá určitým spôsobom koriguje Božiu trestajúcu spravodlivosť. Podobne ako na prirodzenej úrovni možno pozorovať, že autorita mnohokrát vyžaduje plnenie svojich nariadení pod hrozbou sankcie, no na druhej strane pod vplyvom svojho milosrdenstva môže napokon upustiť od svojho úmyslu sankcionovať napriek tomu, že priestupok bol vykonaný, alebo dokonca trvá. Ak sa táto skúsenosť premietne do nadprirodzenej roviny, predstava spravodlivého a zároveň milosrdného Boha sa dostáva do určitej protichodnosti. Boh je síce spravodlivý, no jeho spravodlivosť je obmedzená jeho milosrdenstvom, takže jeho morálne nariadenia nie sú natoľko kategorické, aby ich bolo treba brať príliš vážne. Samozrejme táto proti-

¹ Porov. LEWIS, C. S.: *Zničení člověka*. Kostelní vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1998, s 45.

chodnosť medzi Božím milosrdenstvom a jeho spravodlivosťou sa v prípade subjektívnej potreby spontánne prevráti v tom zmysle, že Boh je síce milosrdný, no ak nám niekto ublíži, určite by mu to malo byť nekompromisne zrátané, keďže je aj spravodlivý. Samozrejme že pri takomto chápaní Boha dochádza k posúvaniu hranice medzi intenzitou Božieho milosrdenstva a intenzitou jeho spravodlivosti podľa momentálneho subjektívneho dojmu.

Vyššie sme uviedli, že človek pod vplyvom prirodzenej náboženskosti spontánne premieta svoje prirodzené skúsenosti do vzťahu k Bohu a tak dochádza k pokrivenej predstave o Bohu. S týmto faktom je nevyhnutné počítať, keď katechéta ide vovádzať deti do duchovného života. Pojmy ako Božie milosrdenstvo, či Božia spravodlivosť bývajú pod vplyvom prirodzenej náboženskosti pôvodne falošne chápané, a tak je nevyhnutné, aby katechéta nezostal len pri týchto označeniach Božích vlastností s predpokladom, že dieťa im spontánne správne rozumie. Práve naopak. Je potrebné predpokladať u detí spontánne falošné chápanie týchto Božích vlastností a sprostredkovať im ich správne vysvetlenie. Dôvodom je fakt, že katechéza, ako organická a systematická formácia vo viere, je výchovou, ktorá vedie k poznaniu viery a života z nej.²

Základnou vlastnosťou Boha, ktorá tvorí akési ontologické východisko pre všetky ostatné atribúty, je Božia dokonalosť. Je zaujímavé, že v Starom zákone sa dokonalosť ako vlastnosť Boha nepoužíva. Ba dokonca v hebrejčine sa výraz „dokonalý“ používa len vo vzťahu k ohraňeným bytiam. Dokonalé sú Božie diela (porov. Dt 32,4) i jeho Zákon (porov. Ž 19,8). Taktiež sa priznáva dokonalosť človeku, ktorý plní Božiu vôľu (porov. Gn 17,1).³

Nový zákon pripisuje Bohu dokonalosť, no skôr v morálnom zmysle. Matúš uvádza Kristove slová, podľa ktorých máme byť dokonalí, ako je dokonalý náš nebeský Otec (porov. Mt 5,48). Je zjavné, že ide o dokonalosť morálnu, dokonalosť lásky, pretože kontext poukazuje na lásku ku všetkým, vrátane nepriateľov (porov. Mt 5,43-48).

Cirkevní otcovia však nekonečnú Božiu dokonalosť vo všetkých ohľadoch zdôrazňujú veľmi jasne. Sv Irenej spolu s Ambrózom súhlasne učia, že Boh je dokonalý vo všetkom. Ján Damascénsky používa termín „absolútne dokonalý“ a Gregor Nysénsky hovorí o Božej nekonečnosti v každom ohľade.⁴

Prvý vatikánsky koncil vyhlásil: „(...) *Cirkev verí a vyznáva: je jeden pravý a živý Boh (...) nekonečný čo do rozumu, vôle a každej dokonalosti*“ (DS 3001).

² Porov. TIRPÁK, P.: *Teologicko-katechetické impulzy pre pastoračnú prax vysluhovania iniciálnych sviatostí*. Prešov : GTF PU, 2013, s. 53.

³ Porov. LEÓN-DUFOUR, X. a kol.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Kršćanska sadašnjost, 1990, s. 218.

⁴ Porov. KANDERA, P.: *De Deo uno et trino*. Košice : 1992, s. 96.

Boh v sebe obsahuje všetky dokonalosti v najväčšej miere. Neexistuje na svete dokonalosť, ktorá by nebola prítomná v najvyššej miere v Bohu. Každú dokonalosť, ktorú vlastní nejaký tvor, vlastní v najvyššej miere Boh.

Z atribútu Božej dokonalosti nevyhnutne vyplýva Božia nemeniteľnosť. Najzjavnejšie potvrdzuje Božiu nemennosť vo Sv. písme Jakub: „Každý dobrý údel, každý dokonalý dar je zhora, zostupuje od Otca svetiel, u ktorého niet premeny“ (Jk 1,17). List Hebrejom označuje Krista ako takého, ktorý „je ten istý včera i dnes a naveky!“ (Hebr 13,8). Zmena znamená prijatie alebo ubratie nejakej dokonalosti. K Bohu však žiadna dokonalosť pridaná nemôže byť, pretože je nekonečne dokonalý. Nemôže byť však ani ubratá, lebo by prestal byť nekonečne dokonalý.

V Biblii sa stretávame s opisom zmeny v Bohu (napr. „Pán oľutoval, že stvoril človeka na zemi“ Gn 6,6). Akékoľvek výpovede Biblie o zmene v Bohu je nevyhnutné brať ako opis Božích diel a vlastností nedokonalým ľudským jazykom na základe analógie. Inak by sme sa dostali do rozporu s rozumom.

Z Božej nemeniteľnosti vyplýva veľmi dôležitý fakt pre praktický náboženský život. Je totiž nemožné usilovať sa v modlitbách o zmenu Božieho rozhodnutia a jeho vôle. V kresťanskej modlitbe nikdy nemôže ísť o to, aby sme „správnymi a vytrvalými formulkami presvedčili Boha, aby urobil to, čo chceme“. V modlitbe vždy ide o čo najlepšiu dispozíciu kresťana, aby ho Boh mohol obdarovať darmi podľa svojej Božskej vôle, a aby si človekom mohol čo najdokonalejšie poslúžiť v tomto svete. Modlitba kresťana je vždy o vzťahu lásky k Bohu, v ktorom sa človek čoraz plnšie a dokonalejšie odovzdáva do Božej vôle.

Z Božej nemeniteľnosti taktiež vyplýva správne chápanie spásy. Obeta Ježiša Krista na kríži nemôže byť chápaná ako utíšenie spravodlivého a trestajúceho Božieho hnevu, ako to niekedy vysvetľuje protestantská teológia.⁵ V Bohu nemôže dôjsť k zmene od hnevu k priazni. Ani náš hriech, ani akákoľvek obeta nemôže spôsobiť v Bohu žiadnu zmenu. Boh je stále Láska (porov. 1Jn 4,16). Jediné, čo sa môže zmeniť, je postoj a vzťah človeka k Bohu. Buď ho človek miluje, alebo ho hriechom odmieta. Boh sa však nemení. Boh stále rovnako miluje človeka a stále rovnako odmieta hriech. Meniť sa môžeme len človek: Buď sa stotožní s postojom v hriechu, alebo s postojom spravodlivosti a mieru s Bohom.

Božia spravodlivosť súvisí s jeho svätosťou. Je nemysliteľné, aby ten, ktorého vôľa nevyhnutne smeruje výlučne k morálnemu dobru, nebol spravodlivý. Biblia dosvedčuje: „Pán je spravodlivý a miluje spravodlivosť“ (Ž 11,7). Božia spravodlivosť znamená, že Boh nemôže

⁵ Porov. POSPÍŠIL, C. V.: *Ježiš z Nazareta, Pán a Spasiteľ*. Kostelní Vydří : Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 213.

milovať morálne zlo a súhlasiť s ním. Všetko, čo Boh robí je dobré, je v súlade so spravodlivosťou. A opakom spravodlivosti je hriech, nemoralnosť: „*Pán, náš Boh, je spravodlivý. My však, mužovia Júdska a obyvatelia Jeruzalema, musíme sa dnešný deň hanbiť, i naši králi, naše kniežatá, naši kňazi, naši proroci i naši otcovia, pretože sme zhrešili pred Pánom, neposlúchali sme jeho hlas, aby sme kráčali podľa jeho nariadení, ktoré nám predkladal*“ (Bar 1,15-18).

Biblia upriamuje pozornosť na dokonalú Božiu spravodlivosť, keď sa jedná o Boží súd: „*Tak bude aj na konci sveta: vyjdú anjeli, oddelia zlých od spravodlivých a hodia ich do ohnivej pece. Tam bude plač a škrípanie zubami*“ (Mt 13,49). Podstatu a nevyhnutnosť Božieho spravodlivého súdu apoštol Pavol jasne vystihol v 2. liste Solúnčanom: „*To je znamenie spravodlivého Božieho súdu, že budete uznaní za hodných Božieho kráľovstva, za ktoré trpíte. A u Boha je spravodlivé, že odplatí súžením tým, čo vás sužujú, a vám, sužovaným, odpočinkom s nami, keď sa z neba zjaví Pán Ježiš s anjeli svojjej moci, aby v ohnivom plameni potrestal tých, čo nepoznajú Boha, aj tých, čo odporujú evanjeliu nášho Pána Ježiša. Za trest sa dostanú do večnej záhuby, ďaleko od Pánovej tváre a slávy jeho moci, keď príde v onen deň, aby bol oslávený vo svojich svätých a obdivovaný vo všetkých veriacich*“ (2Sol 1,5-10).

V tomto texte si treba všimnúť, že Božia spravodlivosť je absolútne nezlučiteľná s hriešnym - nespravodlivým konaním. Hriech v tomto prípade reprezentuje spôsobovanie súženia veriacim. Apoštol Pavol vysvetľuje, že trest pre týchto hriešnikov spočíva v tom, že sa dostanú „ďaleko od Pánovej tváre a slávy jeho moci“. Tu je zjavne vidieť nezlučiteľnosť Boha a človeka, ktorý sa drží hriechu. Dôsledkom hriešnosti človeka nevyhnutne musí byť jeho priepastná vzdialenosť od Pánovej tváre (porov. Lk 16,26). To spôsobuje človeku súženie, ktoré Biblia prirovnáva k ohnivému plameňu. Naopak, hľadiet do Božej tváre spôsobuje nevýslovnú blaženosť, ako to potvrdzuje Cirkev: „*(...) duše všetkých svätých (...) vidia Božiu podstatu bezprostredným nazeraním a aj z tváre do tváre (...) a týmto videním a týmto požívaním sú (...) skutočne šťastlivé vo vlastníení večného života a večného odpočinutia*“ (DS 1000).

Z týchto biblických a dogmatických tvrdení vyplýva, že Boh, keďže je spravodlivý, je absolútne nezlučiteľný s akoukoľvek hriešnosťou. Je nemysliteľné, že by Boh „prižmúril oči“ nad nejakým hriechom, alebo že by mohol do neba vstúpiť človek, ktorý nie je „až tak veľmi zlý“. Keďže Boh a hriech sa navzájom vylučujú, do neba môže vstúpiť jedine taký človek, ktorý nerobí absolútne žiadne hriechy (porov. Zj 21,27).

Od Božej spravodlivosti, ktorej podstatu tvorí absencia hriechu, sa odlišuje zámenná spravodlivosť, ktorá stojí na princípe vzájomnej výmeny adekvátnych hodnôt. Niektorí dajú druhému takú hodnotu, akú v

inej podobe od neho dostal - niekto dá určité množstvo peňazí obchodníkovi, pretože od neho dostal tovar v rovnakej hodnote.⁶ Takáto spravodlivosť u Boha nie je možná. Boh nemôže s nikým obchodovať a vymieňať. Nikto totiž Bohu nemôže dať niečo, čo by mu nepatrilo (porov. Rim 11,35). Je teda nezmyselné očakávať, že Boh je povinný na základe zámennej spravodlivosti dať večnú blaženosť za naše dobré skutky, akoby dobré skutky boli nejakou hodnotou pre Boha, ktorú Boh potrebuje, a ktorú musí adekvátne zaplatiť.

Človek náchylný k prirodzenej náboženskosti a k skúsenostiam zo vzťahov medzi ľuďmi môže veľmi ľahko dôjsť k takej interpretácii kresťanstva, podľa ktorej Boh za hriechy ukladá trest akoby z vonku. Je nahneváný, urazený a jeho absolútna spravodlivosť vyžaduje, aby za porušenie jeho nariadení uložil spravodlivý trest. Takáto predstava o Božej spravodlivosti viedla k vzniku rôznych pohanských náboženstiev, ktorých najdôležitejšou úlohou je niečo darovať Bohu, aby to utišilo jeho spravodlivý hnev, a tak aby stiahol svoje rozhodnutie trestať. Takáto prirodzená teológia prenikla aj do zmýšľania niektorých kresťanských teológov, keď začali chápať hriech takmer čisto na základe porušenia akéhosi spravodlivého právneho vzťahu, ktorý nevyhnutne vyžaduje, aby spravodlivý sudca, ktorým je Boh, odsúdil hriešnika k spravodlivému trestu, lebo inak by bol porušený právny poriadok a sudca by bol nespravodlivý.

Na tomto základe sa rozvinula i soteriológia reformátorov, keď sa spása človeka začala chápať ako utíšenie Božieho hnevu tým, že mu bola predložená obeta jeho vlastného Syna. Takáto predstava je zjavnou analógiou prirodzeného pohanského náboženstva. Tak, ako sa pohanovia snažili utíšiť rozhnevaného Boha rozličnými obetami a darmi, aby sa vyhli spravodlivému trestu, podobne aj reformátori sa pokúšali utíšiť Boží hnev tak, že tento hnev mal byť schladený na Božom Synovi, čoho výsledkom malo byť prehliadnutie hriechov ľudí a upustenie od ich spravodlivého potrestania. Medzinárodná teologická komisia vo svojom vyjadrení zo dňa 29.11. 1994 hovorí, že Ježišova smrť sa nemôže chápať ako čin nejakého krutého Boha, ktorý vyžaduje absolútnu obeť.⁷ A katolícky teológ J.-H. Nicolas dodáva, že predstavovať si Boží hnev ako násilný cit vyprovokovaný hriechom, pričom nezáleží na tom, kto zhrešil, a predstavovať si, že tento hnev sa potrebuje schladiť určitou mierou trestu, pričom opäť nezáleží na tom, kto ho nesie, to všetko nie je len bezbožnosť, ale tiež holá absurdita.⁸

O nezmyselnosti a nekresťanskosti takéhoto právneho pohľadu na trest za hriech jasne svedčí aj samotné Sväté písmo. Boh nie je viazaný

⁶ Porov. KANDERA, P.: *De Deo uno et trino*. Košice : 1992, s. 160.

⁷ Porov. POSPÍŠIL, C.V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasiteľ*, Kostelní Vydří : Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, 2000, s.213.

⁸ Porov. NICOLAS, J.-H.: *Syntéza dogmatické teologie II, Vtělení Slova*. Praha : Krystal OP, 2007, s.207-208.

žiadnym právnym poriadkom, ktorý by mu nakazoval ukladať nejaký trest za hriech a človek môže byť trestu zbavený bez akejkoľvek protihodnoty či obety v zmysle „obchodnej náhrady spôsobenej škody“. Jedno z podobenstiev hovorí: *„Istý veriteľ mal dvoch dlžníkov. Jeden dlhoval päťsto denárov, druhý päťdesiat. Keďže nemali skadiaľ dlžobu splatiť, odpustil ju obidvom“* (Lk 7,41-42). Veriteľ, ktorým je Boh, nepotrebuje žiadnu náhradu ani žiadnu obeť, aby sa rozhodol odpustiť. Láskyplnému Bohu stačí to, že človek „nemá z čoho zaplatiť“.

Na Boha nemožno aplikovať spravodlivosť, ktorá stojí na základe dávania každému, čo si zaslúži v doslovnom slova zmysle. Ak by to tak bolo, nikto by nemohol vstúpiť do neba. Spravodlivou odplatou čo len za jediný hriech je večná smrť (porov. Gn 2,17; Rim 6,23, Gal 3,10). Je nepopierateľnou pravdou, že do neba nemôže vstúpiť hriešny človek (porov. Zj 21,27), keďže hriešnosť je nezlučiteľná s Božím prijatím. Za hriech si človek na sebe skutočne nesie trest. No tento trest nie je reakciou rozhnevaného a spravodlivého Boha. Vo východnej teológii sa zjavnejšie ako na Západe zachovalo zdôrazňovanie trestu za hriech, ktorý nie je uložený Bohom „z vonku“, ale ktorý je prirodzeným dôsledkom samotného hriechu. Hriech v sebe podstatne obsahuje trest.⁹

Boh teda nie je aktívnou príčinou trestov. Takouto príčinou je skôr „nedostatok Boha“, jeho odmietnutie človekom. Riešením, ako sa zbaviť trestu teda nemôže byť nejaké uprosovanie Boha, aby netrestal, utišovanie jeho hnevu, alebo spoliehanie sa na jeho milosrdenstvo, ktoré by malo znamenať akési „prížmúrenie očí“ nad dokonalou spravodlivosťou. Riešením môže byť jedine to, čo teológia nazýva pokáním, návratom k Bohu pod jeho vládu. Ak je trestom požívanie „nedostatku Boha“, opakom trestu bude požívanie spoločenstva s Bohom. Nie je teda možné zároveň byť v hriechu a zároveň sa vyhnúť trestu. Hriech v sebe podstatne obsahuje trest. Ak má byť odstránený trest, musí byť odstránený aj hriech.

Je pravda, že tak v Biblii, ako aj v dogmatických vyjadreniach Cirkvi sa stretávame s termínom Boží hnev (porov. napr. DS 1511). Tento termín však nemôže označovať akýsi násilný cit. Ba dokonca nemožno to vnímať ani akýsi Boží stav, ktorý dnes existuje a zajtra sa upokojí. V Bohu totiž neexistuje žiadna zmena. Božím hnevom rozumieme jeho nutný postoj odmietania zla a hriechu. Boh je totiž svojou podstatou opakom všetkého zla. Preto voči zlu nevyhnutne musí mať odmietavý postoj. Zároveň jeho hnev môžeme vnímať ako „nedostatok Boha“, teda stav, v ktorom je človek od Boha odvrátený a nemôže požívať spoločenstvo s ním. Také niečo je tá najväčšia katastrofa pre človeka, pretože Boh je zdrojom všetkého, čo človek k šťastnému životu potrebuje. Ak človek v takomto

⁹ Porov. SCHMAUS, M.: *Sviatosti*, Bratislava : Dekanát Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulty Univerzity Komenského, 1992, s. 323.

stave „Božieho hnevu“ zotrvať až do smrti, zostane v ňom navždy. A tento stav nedostatku všetkého, čo treba k šťastiu, je pre človeka tou najväčšou hrôzou, ktorú kresťanská náuka nazýva peklom. Toto je konečný a večný dôsledok, ktorý so sebou hriech prináša. Je to smrť v tom pravom slova zmysle.

Človek však žije v čase, a preto existuje určitý interval medzi odvrátením sa od Boha hriechom a definitívnym spečatením tohto stavu „ďaleko od Pánovej tváre“. Apoštol Pavol v liste Rimanom píše: *„Pohŕdaš bohatstvom jeho láskavosti, trpezlivosti a zhovievavosti a nevieš, že Božia láskavosť ťa chce priviesť k pokániu?“* (Rim 2,4).

Tu Božie slovo dosvedčuje, že Boh robí všetko pre to, aby človeka z hriešnosti vyslobodil. S láskou, trpezlivosťou a zhovievavosťou, v čom je zahrnuté celé Božie spasiteľné dielo, Boh robí všetko pre to, aby z človeka urobil opäť bytosť, ktorá sa po morálnej stránke dokonale podobá jemu (porov. Mt 5,48; Lk 6,36), aby takto obnovený a posvätený človek mohol žiť navždy v súlade s Bohom. Božie úsilie posvätiť a zdokonaľiť človeka, ktorý sa proti nemu vzbúril hriechom, sa nazýva Božie milosrdenstvo. Toto milosrdenstvo ide až tak ďaleko, že niet hriechu, ktorý by človek mohol spáchať, aby sa Boh odmietol usilovať o jeho návrat k svätosti a zároveň je toto milosrdenstvo tak veľké, že sa nezastaví ani pred utrpením a smrťou na kríži, ak má byť toto cesta k vyslobodeniu človeka z hriešnosti. Apoštol Pavol žasne nad týmto Božím milosrdenstvom a konštatuje, že *„sotvakto zomrie za spravodlivého; hoci za dobrého by sa azda niekto odhodlal umrieť. Ale Boh dokazuje svoju lásku k nám tým, že Kristus zomrel za nás, keď sme boli ešte hriešnici.(...) boli (sme) zmierení s Bohom smrťou jeho Syna vtedy, keď sme boli nepriateľmi (...)“* (Rim 5,7-8.10).

Zároveň sa toto Božie milosrdenstvo prejavuje voči ľuďom úplne zadarmo. Napokon, predstava, že Božie odpustenie, jeho priazeň či lásku by si človek mohol od Boha nejako kúpiť, alebo dať mu za to nejakú adekvátnu protihodnotu (obetu, modlitbu, pôst, dobrý skutok...) je absolútne absurdná. Bohu nemožno dať nič, čo by mu od večnosti nepatrilo. Božie slovo označuje previnenie človeka často ako dlžobu, ktorú má hriešnik voči Bohu. Odpustenie tejto dlžoby bez akejkoľvek náhrady zo strany človeka vystihuje už vyššie spomínané Kristovo podobenstvo o dvoch dlžníkoch (porov. Lk 7,41-42). Podobne v podobenstve o márnoträtom synovi milosrdný otec nevyžaduje vôbec nič od svojho syna za to, aby sa rozhodol odpustiť mu. Dokonca možno ešte zjavnejšie vidno nekonečnosť Božieho milosrdenstva na druhom, „spravodlivom“ synovi, ktorý odmieta otcovu lásku, a preto otec ide až tak ďaleko, že vychádza za ním z domu a prosí ho, aby vošiel do radosti so svojim bratom pod strechou svojho otca (porov. Lk 15,28). Apoštol Pavol mnohokrát zdôrazňuje, že Božie milosrdenstvo, teda Božia snaha zachrániť človeka z akýchkoľvek hriechov je úplne zadarmo a inak to ani

nemôže byť: „Všetci zhrešili a chýba im Božia sláva; ale sú ospravedlnení zadarmo jeho milosťou, vykúpením v Kristovi Ježišovi“ (Rim 3,23-24). „Ale ak z milosti, už nie zo skutkov, inak by milosť nebola milosťou“ (Rim 11,6).

Nekonečnosť Božieho milosrdenstva nemá nič spoločné so zmierňovaním jeho nekonečnej spravodlivosti. Pojem milosrdenstva môže v človeku vyvolávať mylnú predstavu, že ide o akúsi vlastnosť, ktorá spôsobuje, že Boh nebude „až taký prísny vo svojom súde“, ale „prižmúri oči“ aspoň nad tými „menšími“ hriechmi a „vpustí do neba“ človeka aj s nedokonalosťami, ktoré nie sú „až také veľké“. Takéto zmýšľanie je ďaleko od kresťanského učenia i od rozumného uvažovania. Boh nijako nemôže upustiť zo svojej spravodlivosti, lebo tá je vyjadrením jeho svätosti, ktorá je vecne totožná s jeho podstatou. Ak by mal Boh upustiť zo svojej spravodlivosti, bol by to taký istý nezmysel, ako by mal upustiť zo seba samého, čo by znamenalo jeho zničenie. Boh je totiž absolútne jednoduchý, a preto je nemožné aby zo seba upustil len čiastočne.

Taktiež je nemožné, aby „vpustil“ do neba „nie až takých zlých“. Nebo, či nebeské kráľovstvo je Boh sám, je to život pod jeho vládou. Zároveň aj ten najmenší hriech je v rozpore s Božou spravodlivou vládou, a tak je absolútne nemožné, aby človek protiviaci sa Božej vláde, hoci len v malej veci, zároveň žil pod Božou vládou. Človek nemôže zároveň žiť v Bohu, a zároveň v rozpore s ním. Nemôže žiť zároveň v nebi, a zároveň v hriechu.

Božie milosrdenstvo teda nespočíva v zmierňovaní Božej spravodlivosti, ale v Božom úsilí zachrániť človeka z hriechu, aby mohol naveky žiť v súlade s Božou spravodlivosťou. Ak človek o dosiahnutie dokonalej spravodlivosti nestojí, Božie milosrdenstvo, hoci je nekonečné, nemá ako človeku pomôcť. Apoštol Pavol potvrdzuje, že pre takéhoto človeka Božie nekonečné milosrdenstvo nepredstavuje žiadnu záchranu: „Alebo pohrdaš bohatstvom jeho láskavosti, trpezlivosti a zhovievavosti a nevieš, že Božia láskavosť ťa chce priviesť k pokániu? Ale ty si svojou zaťatosťou a nekajúcim srdcom hromadíš hnev na deň hnevu, keď sa zjaví spravodlivý Boží súd“ (Rim 2,4-5).

Zoznam použitej literatúry:

Sväté písmo starého i nového zákona. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1996.

DENZINGER, H. - SCHÖNMETZER, A.: *Enchiridion Symbolorum, Definitionum et Declarationum*, Freiburg Br. 1965.

KANDERA, P.: *De Deo uno et trino*. Košice : 1992.

- LEÓN-DUFOUR, X. a kol.: *Slovník biblickej teológie*. Zagreb : Krščanska sadašnjost 1990.
- LEWIS, C. S.: *Zničení člověka*. Kostelní vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1998.
- NICOLAS, J.-H.: *Syntéza dogmatické teologie II, Vtělení Slova*. Praha : Krystal OP, 2007.
- POSPÍŠIL, C.V.: *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Kostelní Vydří : Krystal OP, Karmelitánské nakladatelství, 2000.
- SCHMAUS, M.: *Sviatosti*, Bratislava : Dekanát Rímskokatolíckej cyrilometodskej bohosloveckej fakulty Univerzity Komenského, 1992.
- TIRPÁK, P.: *Teologicko-katechetické impulzy pre pastoračnú prax vysluhovania iniciálnych sviatostí*. Prešov : GTF PU, 2013.

ZOZNAM AUTOROV

Mons. Dr.h.c. ThDr. Ján Babjak SJ, PhD.

*Arcibiskup a metropolita
Veľká kancelár GTF PU v Prešove
Hlavná 1, 080 01 Prešov*

prof. PaedDr. ThDr. SSLic. František Trstenský, PhD.

*Katolícka univerzita v Ružomberku
Teologický inštitút Teologickej fakulty
Spišská Kapitula 12, 053 04 Spišské Podhradie
frantisek.trstensky@ku.sk*

prof. ThDr. Vojtech Boháč, PhD.

*Prešovská Univerzita Prešove
Gréckokatolícka, a teologická fakulta,
Katedra systematickej teológie
Biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov
vojtech.bohac@unipo.sk*

PaedDr. ThLic. Emil Turiak, PhD.

*Katolícka univerzita v Ružomberku
Pedagogická fakulta,
Hrabovská cesta 1, 034 01 Ružomberok
emil.turiak@ku.sk*

Dr.h.c. prof. PhDr. Pavol Dancák, PhD.

*Prešovská Univerzita Prešove
Gréckokatolícka, a teologická fakulta,
Katedra filozofie a religionistiky
Biskupa Gajdiča 2, 080 01 Prešov
pavol.dancak@unipo.sk*

ThLic. Martin Tkáč, PhD.

*Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Katedra aplikovanej edukológie
Ulica biskupa Gajdiča, 080 01 Prešov
martin.tkac@smail.unipo.sk*

ThDr. Ondrej Šmidriak, PhD.

*Rímskokatolícky farský úrad
991 05 Sklabiná
ondrejsm@gmail.com*

Mons. doc. ThDr. Ľubomír Petrík, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Katedra systematickej teológie
Ulica biskupa Gojdiča, 080 01 Prešov
lubomir.petrík@unipo.sk

doc. ThDr. Peter Tírpák, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Katedra aplikovanej edukológie
P. P. Gojdiča 2, 080 01 Prešov
peter.tirpak@unipo.sk

doc. ThDr. Michal Hospodár, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Katedra systematickej teológie
Ulica biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov
michal.hospodar@unipo.sk

doc. Mgr. Kamil Kardis, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Katedra filozofie a religionistiky
Biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov
kamil.kardis@unipo.sk

doc. ThDr. Mária Kardis, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Katedra historických vied
Biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov
maria.kardis@unipo.sk

doc. ThDr. Štefan Paločko, PhD.

Prešovská univerzita v Prešove
Gréckokatolícka teologická fakulta
Katedra systematickej teológie
Ulica biskupa Gojdiča 2, 080 01 Prešov
stefan.palocko@unipo.sk