

## Encyklika pápeža Benedikta XVI.

### Spe salvi

*biskupom,  
kňazom a diakonom,  
zasväteným osobám  
a všetkým veriacim laikom  
o kresťanskej nádeji*

#### Úvod

1.

„SPE SALVI facti sumus“ – v nádeji sme spasení, hovorí svätý Pavol Rimanom i nám (Rim 8, 24).

„Vykúpenie“, spása, nie je podľa kresťanskej viery len nejaký prostý fakt. Vykúpenie nám bolo darované v tom zmysle, že nám bola darovaná nádej, odôvodnená nádej. Jej sila nám umožňuje čeliť prítomnosti. Prítomnosti, ktorá je aj ťažkou súčasnosťou a možno ju prijímať a žiť, ak smeruje k cieľu a ak si týmto cieľom môžeme byť istí, ak je tento cieľ taký veľký, že stojí za námahy spojené s cestou k nemu. Tu sa nám bezprostredne vynára otázka: Akej povahy je vlastne táto nádej, aby zdôvodnila tvrdenie, podľa ktorého a opierajúc sa oň, a to len pre samotný fakt, že táto nádej tu je, sme spasení? O aký druh istoty vlastne ide?

Viera je nádej

2.

Prv než sa budeme venovať týmto dnes tak citlivo vnímaným otázkam, musíme si najskôr pozornejšie vypočúť biblické svedectvo o nádeji. „Nádej“ je totiž ústredný pojem biblickej viery, natoľko, že v mnohých úsekoch sa zdá, že „vieru“ a „nádej“ možno navzájom zameniť. Tak List Hebrejom úzko spája „plnosť viery“ (porov. 10, 22) a „neochvejné vyznávanie nádeje“ (porov. 10, 23). Aj keď Prvý Petrov list povzbudzuje kresťanov, aby boli vždy pripravení dať odpoveď ohľadne Logos – zmyslu a dôvodu – ich nádeje (porov. 3, 15), „nádej“ sa tu rovná „viere“. Aké dôležité bolo pre povedomie prvých kresťanov zistenie, že prijatie daru dôveryhodnej nádeje sa prejavuje aj tam, kde sa konfrontuje kresťanský život so životom pred prijatím viery alebo so životom príslušníkov iných náboženstiev. Pavol pripomína Efezanom, ako pred tým, než stretli Krista, boli „bez nádeje a bez Boha na svete“ (Ef 2, 12). Samozrejme, Pavol vie, že mali svojich bohov, mali svoje náboženstvo, no ich bohovia sa ukázali ako pochybní a ich protirečivé mýty nevyvolávali žiadnu nádej. Napriek svojim bohom boli bez Boha, v dôsledku čoho sa nachádzali v temnom svete a pred nejasnou budúcnosťou. „In nihil ab nihilo quam cito recidimus“ – „Ako rýchlo padáme z ničoty do ničoty“ – hovorí epitaľ z tohto obdobia – slová, v ktorých medzi riadkami cítiť to, čo naznačuje aj Pavol. V tom istom zmysle hovorí aj Solúnčanom: Vy sa nemusíte „zarmucovať ako ostatní, čo nemajú nádej“ (1 Sol 4, 13). Aj tu zaznieva ako rozlišovací prvok kresťanov skutočnosť, že majú budúcnosť: nie že by vedeli do podrobností, čo ich očakáva, no celkovo vedia, že ich život nekončí v prázdnote. Len ak je budúcnosť istá ako pozitívna skutočnosť, stáva sa znesiteľný aj život v prítomnosti. Môžeme teda povedať, že kresťanstvo nebolo len „radostnou zvesťou“ – oznámením dovtedy neznámych právd. V našom slovníku by sa mohlo povedať, že kresťanské poslanstvo nebolo len „informatívne“, ale aj „performatívne“. To znamená, že evanjelium nie je len oznámením vecí, ktoré možno vedieť, ale vytvára skutočnosti, ktoré menia život. Temná brána času, budúcnosti, sa roztvorila dokorán. Kto má nádej, žije inak; bol

mu darovaný nový život.

3.

Teraz sa však vynára otázka: V čom spočíva „nádej“, ktorá ako nádej znamená „spásu“? Jadro odpovede nachádzame v úryvku z Listu Efezanom, ktorý sme práve citovali: Efezania boli pred stretnutím sa s Kristom bez nádeje, lebo boli „bez Boha na svete“. Dospieť k poznaniu Boha, pravého Boha, znamená dostať nádej. Pre nás, ktorí stále žijeme s kresťanským pojmom Boha a sme si naň zvykli, vlastnenie nádeje, pochádzajúcej z reálneho stretnutia s týmto Bohom, si už takmer ani neuvedomujeme. Príklad svätice našich čias nám môže v istom zmysle ukázať, čo znamená prvý raz a skutočne stretnúť tohto Boha. Myslím na Afričanku Jozefínu Bakhitu, svätorečenú pápežom Jánom Pavlom II. Narodila sa približne v roku 1869 – ona sama nevedela presný dátum –, v sudánskom Darfúre. Keď mala deväť rokov, uniesli ju priekupníci s otrokmi, bola krvavo dopichaná a päťkrát predaná na trhoch v Sudáne. Napokon sa ako otrokyňa ocitla v službe matky a manželky istého generála, kde bola denne do krvi bičovaná, z čoho jej na celý život zostalo 144 jaziev. Nakoniec ju kúpil taliansky obchodník pre talianskeho konzula Callista Legnaniho, ktorý sa pre postup mahdistov vrátil do Talianska. Tam po takých hrozných „majiteľoch“, ktorých majetkom do tej chvíle bola, Bakhita spoznala „majiteľa“ úplne iného – a v benátskom nárečí, ktoré sa tam naučila, volala slovom „paron“\* aj živého Boha, Boha Ježiša Krista. Doteraz poznala len majiteľov, ktorí ňou pohŕdali a zle s ňou zaobchádzali, v najlepšom prípade ju považovali za užitočnú otrokyňu. Teraz však počula, že jestvuje „paron“ nad všetkými majiteľmi, Pán všetkých pánov, a že tento Pán je dobrý, zosobnená dobrota. Dozvedela sa, že tento Pán poznal aj ju, on ju stvoril, ba dokonca ju miloval. Aj ona bola milovaná, a dokonca od najvyššieho „Parona“, pred ktorým sú aj všetci majitelia iba biedni služobníci. Ona bola poznaná, milovaná a očakávaná. Tento Pán osobne zažil dokonca údel bičovaného a teraz ju očakával „po Božej pravici“. Takže aj ona mala nádej – nielen malú nádej, že našla menej krutých majiteľov, ale veľkú nádej: som bezpodmienečne milovaná a čokoľvek sa stane, táto Láska ma očakáva. A tak je môj život dobrý. Prostredníctvom spoznania tejto nádeje bola „vykúpená“, necítila sa viac otrokyňou, ale slobodnou Božou dcérou. Pochopila, na čo myslel Pavol, keď Efezanom pripomínal, že predtým boli bez nádeje a bez Boha vo svete – že boli bez nádeje, lebo boli bez Boha. Keď mala Bakhita neskôr možnosť vrátiť sa do Sudánu, odmietla to, lebo sa už nechcela viac odlúčiť od svojho „Parona“. Dňa 9. januára 1890 bola pokrstená a pobirmovaná a z rúk benátskeho patriarchu prijala prvé sväté prijímanie. Ôsmeho decembra 1896 zložila vo Verone sľuby v kongregácii sestier kanosiánok a odvtedy sa – popri svojich prácach v sakristii a na vrátnici kláštora - snažila na mnohých cestách v Taliansku povzbudzovať do misií. Cítila, že oslobodenie, ktoré prijala prostredníctvom stretnutia sa s Bohom, Ježišom Kristom, musí šíriť ďalej, že aj ona sa musí darovať druhým, čím väčšiemu počtu ľudí. Nádej, ktorá sa pre ňu zrodila a ktorá ju „vykúpila“, si nemohla nechať pre seba, táto nádej musela zasiahnuť mnohých, zasiahnuť všetkých.

Pojem nádeje založený na viere v Novom zákone a v prvotnej Cirkvi

4.

Prv než sa budeme venovať otázke, či stretnutie s tým Bohom, ktorý nám v Kristovi ukázal svoju tvár a otvoril svoje srdce, môže byť aj pre nás nielen „informačným“, ale aj „performačným“, je potrebné spýtať sa, či môže natoľko premeniť náš život, aby sme sa cítili vykúpení prostredníctvom nádeje, ktorú obsahuje, vráťme sa ešte k prvotnej Cirkvi. Nie je ťažké uvedomiť si, že skúsenosť malej africkej otrokyne Bakhity bola aj skúsenosťou mnohých ľudí mučených a odsúdených na otroctvo v období rodiaceho sa kresťanstva. Kresťanstvo neprinieslo sociálno–revolučné poslanstvo podobné tomu, v ktorom padol v krutom boji Spartakus. Ježiš nebol Spartakus, nebol bojovník za politické oslobodenie ako Barabáš alebo Bar-Kochba. To, čo priniesol Ježiš, ktorý sám zomrel na kríži, bolo niečo úplne odlišné: stretnutie s Pánom všetkých pánov, stretnutie so živým Bohom a teda stretnutie s nádejou, ktorá bola silnejšia ako utrpenia otroctva a ktorý ňou z vnútra menil život a svet. Čo sa

znova odohralo, vidieť najjasnejšie v Pavlovom Liste Filemonovi. Ide o veľmi osobný list, ktorý Pavol píše vo väzení a zveruje ho zbehnutému otrokovi Onezimovi práve pre jeho majiteľa Filemona. Áno, Pavol posielala otroka jeho pánovi, od ktorého utiekol, ale robí to nie formou nariadenia, ale prosbou: „prosím ťa za svojho syna Onezima, ktorého som splodil v okovách... Poslal som ti ho naspäť, jeho, to jest moje srdce... Ved' azda preto odišiel na čas, aby si ho dostal navždy. Už nie ako otroka, ale oveľa viac ako otroka: ako milovaného brata, milého najmä mne...“ (porov. Flm 1, 10 - 16). Keď sa ľudia, ktorí sa podľa civilného stavu správali medzi sebou ako otroci a páni, stali členmi Cirkvi, medzi sebou sa stali bratmi a sestrami – tak sa totiž kresťania navzájom oslovovali. V sile krstu boli znovuzrodení, boli naplnení tým istým Duchom a spolu, jeden vedľa druhého, prijímali Pánovo telo. Hoci vonkajšie štruktúry zostávali tie isté, toto menilo spoločnosť zvnútra. Ak List Hebrejom hovorí, že kresťania nemajú tu na zemi stály príbytok, ale hľadajú ten budúci (porov. Hebr 11, 13 - 16; Flp 3, 20), to znamená niečo úplne iné, ako iba poukázať na budúcu perspektívu: prítomnú spoločnosť kresťania považujú za spoločnosť, ktorá im nie je vlastná, pretože patria do novej spoločnosti, ku ktorej kráčajú a ktorej závdavok zakúšajú už počas svojho putovania.

5.

Musíme dodať ešte iný pohľad. Prvý list Korinťanom (1, 18 - 31) nám ukazuje, že veľká časť prvých kresťanov patrila do nízkych spoločenských vrstiev, a práve preto boli otvorení pre novú nádej, ako sme to videli na príklade Bakhity. Napriek tomu už od začiatku tu boli aj konverzie v kruhoch aristokratov a vzdelancov. Pretože aj oni žili „bez nádeje a bez Boha vo svete“. Mýty stratili svoju vierohodnosť, náboženstvo rímskeho štátu skostnalo v obyčajnom ceremoniali, ktorý sa úzkostlivo dodržiaval, no zúžil sa len na „politické náboženstvo“. Filozofický racionalizmus vyčlenil bohov do sféry nereálna. Božstvo vnímali v rôznych formách kozmických síl, no Boh, ku ktorému by sa mohli modliť, nejstvoval. Pavol úplne výstižne zobrazuje problém vtedajšieho náboženstva, keď stavia proti sebe život „podľa Krista“ a život pod vládou „živlov sveta“ (Kol 2, 8). V tomto ohľade môže byť podnetný jeden z textov sv. Gregora Naziánskeho. Hovorí v ňom, že vo chvíli, keď sa mudrci vedení hviezdou klaňali novému kráľovi Kristovi, nastal koniec astrológie. Odteraz sa totiž hviezdy pohybujú po dráhach, ktoré určil Kristus.<sup>2</sup> Naozaj, v tejto scéne sa obrátilo dovtedajšie vnímanie sveta, čo, i keď iným spôsobom, prebieha aj dnes. Nie prvky vesmíru a zákonitosti hmoty, ktoré v konečnom dôsledku vládnu svetom a človekom, ale osobný Boh vládne nad hviezdami, teda nad vesmírom. Nie zákonitosti hmoty a evolúcie sú poslednou ustanovizňou, ale rozum, vôľa a láska, teda Osoba. A ak poznáme túto Osobu a ona pozná nás, potom nie neúprosná moc hmoty je poslednou inštanciou; potom nie sme otrokmi vesmíru a jeho zákonov, ale sme slobodní. Toto povedomie v staroveku ovplyvňovalo úprimne hľadajúcich duchov. Nebo nie je prázdne. Život nie je jednoduchý produkt zákonov a zákonitostí hmoty, ale vo všetkom a súčasne nad všetkým je osobná vôľa, je Duch, ktorý sa v Ježišovi zjavil ako Láska.

6.

Sarkofágy z počiatkov kresťanstva názorne zobrazujú takéto chápanie: tvár smrti, pred ktorou sa otázka o význame zmyslu života stáva nevyhnutnou. Postava Krista je na antických sarkofágoch interpretovaná predovšetkým dvomi obrazmi: postavou filozofa a pastiera. Filozofiou sa v tých časoch všeobecne nechápala náročná akademická disciplína, ako sa nám prezentuje dnes. Filozofom bol predovšetkým ten, kto vedel učiť základnému umeniu: umeniu, ako byť správnym spôsobom človekom – umeniu žiť a zomierať. Ľudia si iste už oddávna uvedomovali, že veľká časť tých, čo sa potulovali ako filozofi, ako učители života, boli iba šarlatáni, ktorí si svojimi rečami zabezpečovali peniaze, kým o pravom živote nemali čo povedať. O to vyhľadávanejší bol pravý filozof, ktorý by vedel pravdivo ukázať cestu života. Ku koncu tretieho storočia stretáme po prvý raz v Ríme na sarkofágu istého dieťaťa v kontexte Lazárovho vzkriesenia postavu Krista ako pravého filozofa, ktorý v jednej ruke drží evanjeliá a v druhej pútnickú palicu, charakteristiku filozofa. Touto palicou víťazí nad smrťou. Evanjelium prináša pravdu, ktorú potulní filozofi márne hľadali. Na tomto výjave, ktorý sa potom cez dlhé

obdobie objavoval na sarkofágoch, vyznieva jasne to, čo vzdelaní i jednoduchí ľudia nachádzali v Kristovi: hovorí nám, kto v skutočnosti je človek a čo má robiť, aby bol opravdivo človekom. Ukazuje nám cestu a táto cesta je pravdou. On sám je súčasne jedno i druhé, a preto je aj životom, ktorý všetci hľadáme. Ukazuje nám aj cestu, ktorá vedie až za smrť. Len ten, kto toto dokáže, je skutočným učiteľom života. Túto istú pravdu nám zviditeľňuje obraz pastiera. Tak ako pri obraze filozofa aj pri postave pastiera mohla prvotná Cirkev nadviazať na vzory, jestvujúce v rímskych časoch. V nich bol pastier vo všeobecnosti vyjadrením sna o pokojnom a jednoduchom živote, po ktorom túžili ľudia v zmätku veľkomesta. Teraz sa tento obraz čítal v rámci nového scenára, ktorý mu dával hlbší obsah: „Pán je môj pastier, nič mi nechýba... Aj keby som mal ísť tmavou dolinou, nebudem sa báť zlého, lebo ty si so mnou...“ (Ž 23, 1. 4). Pravý pastier je ten, ktorý pozná aj cestu, prechádzajúcu údolím smrti. Ten, ktorý aj na ceste poslednej osamelosti, na ktorej nás nikto nemôže sprevádzať, kráča so mnou a vedie ma po nej. On sám prešiel touto cestou, zostúpil do kráľovstva smrti, zvíťazil nad ňou a vrátil sa, aby ňou teraz sprevádzal nás, aby nám dal istotu, že spolu s ním nájdeme príchod. Vedomie, že existuje ten, ktorý ma sprevádza aj v smrti, a jeho „prút a palica sú so mnou“, a preto sa „nemusím báť zlého“ (porov. Ž 23, 4) – toto bola nová „nádej“, ktorá vychádzala nad životmi veriacich.

7.

Ešte raz sa musíme vrátiť k Novému zákonu. V jedenástej kapitole Listu Hebrejom (v. 1) sa nachádza istý druh definície viery, ktorá túto čnosť úzko spája s nádejou. Okolo ústredného slova tejto vety vznikla už od reformácie medzi exegétmi diskusia, v ktorej, ako sa zdá, sa dnes nachádza možnosť spoločnej interpretácie. Nateraz ponechám toto slovo nepreložené: „Viera je hypostasis toho, v čo dúfame, dôkazom toho, čo nevidíme.“ Cirkevným otcom a stredovekým teológom bolo jasné, že grécke slovo hypostasis treba do latinčiny preložiť slovom substantia. Latinský preklad tohto textu, ktorý sa zrodil v starobylej Cirkvi, teda hovorí: „Est autem fides sperandarum substantia rerum, argumentum non apparentium“ – viera je „podstata“ toho, v čo dúfame, dôkazom toho, čo nevidíme. Tomáš Akvinský, používajúc terminológiu tej filozofickej tradície, v ktorej žil, to vysvetľoval takto: viera je „habitus“, teda trvalá dispozícia duše, vďaka ktorej v nás začína večný život a rozum je vedený, aby súhlasil s tým, čo nevidí. Pojem „podstata“ je teda prispôsobený v tom zmysle, že pre vieru je počiatočným spôsobom, mohli by sme povedať ako „zárodok“ – teda podľa „podstaty“ – v nás prítomné to, v čo dúfame: všetko, pravý život. A preto, že samotná vec je už prítomná, prítomnosť toho, čo má prísť, rodí istotu: táto „vec“, ktorá má prísť, nie je zatiaľ viditeľná navonok (nejaví sa), ale preto, že ju ako počiatočnú a dynamickú skutočnosť nosíme vo svojom vnútri, rodí sa už jej určité vnímanie. Lutherovi, ktorému List Hebrejom sám osebe nebol veľmi sympatický, pojem „podstata“ v kontexte jeho ponímania viery nič nehovoril. Preto výraz hypostasis/substantia/podstata nechápal v objektívnom zmysle (ako skutočnosť v nás prítomnú), ale v subjektívnom, ako vyjadrenie vnútorného postoja. V dôsledku toho musel prirodzene chápať aj výraz argumentum/dôkaz ako dispozíciu subjektu. Táto interpretácia si získala v 20. storočí súhlas – aspoň v Nemecku – aj v katolíckej exegéze, takže ekumenický preklad Nového zákona v nemeckom jazyku, schválený biskupmi, hovorí: „Glaube aber ist: Feststehen in dem, was man erhofft, Überzeugtsein von dem, was man nicht sieht“ (viera je: byť si istí v tom, v čo dúfame, byť presvedčení o tom, čo nevidíme). Toto samo osebe nie je mylné. Nie je to však zmysel textu, pretože výraz použitý v gréčtine (elenchos) nemá subjektívnu hodnotu „presvedčenia“, ale objektívny význam „dôkazu“. Preto právom súčasná protestantská exegéza dosiahla odlišné presvedčenie: „Dnes teda nemožno pochybovať, že táto protestantská interpretácia, ktorá sa stala klasickou, je neudržateľná.“ Viera nie je len nejaké subjektívne zameranie sa na veci, ktoré majú prísť, ale momentálne ešte úplne absentujú. Viera nám niečo dáva. Dáva nám už teraz niečo z očakávanej skutočnosti a táto prítomná skutočnosť je pre nás „dôkazom“ toho, čo ešte nevidíme. Budúcnosť vŕahuje do prítomnosti, preto toto „budúce“ nie je už čisté „ešte nie“. Skutočnosť, že toto budúce existuje, mení aj prítomnosť. Prítomnosti sa dotýkajú budúce skutočnosti, a tak sa budúce veci vlievajú do prítomných a prítomné do budúcich.

8.

Toto vysvetlenie je ešte účinnejšie a uvádza do konkrétneho života, ak si všimneme 34. verš desiatej kapitoly Listu Hebrejom, ktorý je tak z pohľadu lingvistického, ako aj čo sa týka obsahu, spojený s touto definíciou viery, presiaknutej nádejou, a pripravuje na ňu. Tu sa autor obracia na veriacich, ktorí podstúpili prenasledovanie, a hovorí im: „Veď ste spolutrpeľi s väzňami a s radosťou ste znášali, keď vás olúpili o majetok (hyparchonton – Vulgáta: bonorum); lebo ste vedeli, že máte lepší a trvalý majetok (hyparxin – Vugáta: substantiam).“ Hyparchonta sú majetky, to, čo je v pozemskom živote živobytie, doslova základ, „substancia“ toho, s čím sa v živote počíta. Táto „substancia“, normálna životná istota, bola kresťanom odňatá počas prenasledovania. Zniesli to, pretože považovali tento hmotný majetok za nepodstatný. Mohli ho opustiť, lebo našli lepší „základ“ svojej existencie, základ, ktorý zostáva a nikto ho nemôže odňať. Nemožno nevidieť vzájomnú súvislosť medzi týmito dvomi druhmi základu/substancie; medzi obživou alebo materiálnou základňou a istotou viery ako „základ“, ako „substancie“, ktorá zostáva. Vzhľadom na tento základ, ktorý len zdanlivo môže udržať človeka pri živote, sa rodí nová sloboda, i keď sa ňou iste nepopiera jeho bežný význam. Táto nová sloboda, vedomie novej „substancie“, nového majetku, ktorá nám bola daná, sa prejavila nielen v mučeníctve, v ktorom ľudia, čo sa postavili proti presile ideológie a jej politických orgánov, svojou smrťou obnovili svet. Prejavila sa predovšetkým vo veľkých odriekaniach, počínajúc starovekými mníchmi cez Františka Assiského až po ľudí našich čias, ktorí v moderných reholných inštitútoch a náboženských hnutiach zanechali z lásky ku Kristovi všetko, aby ľuďom priniesli Kristovu vieru a lásku, aby pomáhali trpiacim na tele i na duši. Tu sa nový majetok/základ/substancia potvrdil ako opravdivý základ. Z nádeje týchto ľudí, oslovených Kristom, pramenila nádej pre toľkých iných, čo žili v temnote a bez nádeje. Pre nás, ktorí hľadáme na tieto postavy, je ich život a skutky pravým „dôkazom“ budúcich vecí a Kristovo prisľúbenie nie je len očakávanou skutočnou, ale opravdivou prítomnosťou. On je naozaj „filozof“ a „pastier“, ukazujúci nám, čo je život a v čom spočíva.

9.

Aby sme hlbšie pochopili túto úvahu o dvoch druhoch podstaty – hypostasis a hyparchonta – a o dvoch spôsoboch života, ktoré vyjadrujú, musíme sa ešte nakrátko zamyslieť nad dvomi slovami, týkajúcimi sa tohto argumentu a nachádzajúcimi sa v desiatej kapitole Listu Hebrejom. Ide o slová hypomone (10, 36) a hypostole (10, 39). Výraz hypomone sa bežne prekladá ako „trpezlivosť“, vytrvalosť, stálosť. Táto schopnosť očakávať, trpezlivo znášajúc skúšky, je pre veriaceho potrebná, aby „získal prisľúbenie“ (porov. 10, 36). V religiozite antického judaizmu sa toto slovo používalo výslovne na vyjadrenie očakávania Boha, charakteristické pre Izrael: vytrvalosť vo vernosti Bohu, na základe istoty zmluvy vo svete, ktorý je proti Bohu. Tak toto slovo vyjadruje žitú nádej, život založený na istote nádeje. V Novom zákone toto očakávanie Boha, toto státie na Božej strane, nadobúda nový význam: v Kristovi sa ukázal Boh. Už nám oznámil „podstatu“ budúcich vecí, čím očakávanie Boha nadobúda novú istotu. Je to očakávanie budúcich vecí, vychádzajúce z už darovanej prítomnosti. Ide o očakávanie v Kristovej prítomnosti, s prítomným Kristom na dopĺňaní jeho tela v perspektíve jeho definitívneho príchodu. Výrazom hypostole sa, naopak, vyjadruje izolovanosť od človeka, ktorý nemá odvahu povedať jasne pravdu, lebo je možno nebezpečná. Toto cúvanie pred ľuďmi s ustráchaným duchom vedie k „záhube“ (Hebr 10, 39). „Veď Boh nám nedal Ducha bojzlivosti, ale Ducha sily, lásky a rozvahy“ – tak charakterizuje Druhý list Timotejovi (1, 7) týmto krásnym výrazom základný kresťanský postoj.

Čo je večný život?

10.

Doteraz sme hovorili o viere a nádeji v Novom zákone a v počiatkoch kresťanstva. Stále však bolo jasné, že nehovoríme len o minulosti. Celá úvaha sa týka života a zomierania človeka vo všeobecnosti, a tak zaujíma aj nás tu a teraz. Preto sa teraz musíme výslovne spýtať: Je kresťanská viera aj dnes pre nás nádejou, ktorá premieňa a udržiava náš život? Je pre nás „performatívna“ – je posolstvom, ktoré novým spôsobom stvára samotný

život? Alebo je iba „informáciou“, ktorú sme medzičasom odložili nabok a zdá sa nám prekonaná aktuálnejšími informáciami? Pri hľadaní odpovede by som chcel vychádzať z klasickej formy dialógu, ktorou sa v krstnom obrade vyjadrovalo prijatie novorodenca do spoločenstva veriacich a jeho znovuzrodenie v Kristovi. Kňaz sa predovšetkým pýtal, aké meno rodičia vybrali pre dieťa, a potom pokračoval otázkou: „Čo žiadaš od Cirkvi?“ Odpoveď: „Vieru.“ „Čo ti dáva viera?“ - „Večný život.“ V tomto dialógu rodičia hľadali pre dieťa prístup k viere, spoločenstvo s veriacimi, lebo vo viere videli kľúč k „večnému životu“. V skutočnosti tak dnes ako včera ide práve o toto v krste, ktorým sa stávame kresťanmi: nie je to len akt socializácie v rámci spoločenstva, nie iba prijatím do Cirkvi. Rodičia čakajú pre dieťa, prijímajúce krst, čosi viac: očakávajú, že viera, ktorej súčasťou je aj materiálnosť Cirkvi a jej sviatostí, mu daruje život, večný život. Viera je podstatou nádeje. Tu sa však rodí otázka: Chceme to naozaj – žiť večne? Dnes možno mnohí odmietajú vieru jednoducho preto, že večný život u nich nepatrí medzi veci, po ktorých by túžili. V skutočnosti nechcú večný život, ale prítomný, a viera vo večný život sa im vzhľadom na tento cieľ javí skôr ako prekážka. Pokračovať v živote naveky – bez konca – sa zdá skôr ako odsúdenie než dar. Iste, smrť treba oddialiť, nakoľko je to len možné. No žiť stále, bez konca – to môže byť napokon iba nudné, ba dokonca neznesiteľné. Presne o tomto hovorí napríklad Ambróz, jeden z cirkevných otcov, v pohrebnej reči za svojho zosnulého brata Satira: „Je pravda, že smrť nebola súčasťou prirodzenosti, ale stala sa prirodzenou skutočnosťou. Boh totiž od počiatku neustanovil smrť, ale dal na ňu liek (...) V dôsledku previnenia začal byť život ľudí biedny uprostred každodenných námah a neznesiteľného plaču. Zlu bolo treba spraviť koniec, a tak smrť mala vynahradiť, čo život stratil. Nesmrteľnosť je skôr ťarchou ako výhodou, ak len ju neosvieti milosť.“ Ešte predtým Ambróz povedal: „Nemáme plakať nad smrťou, lebo je príčinou spásy...“

11.

Čokoľvek chcel svätý Ambróz presne povedať týmito slovami – pravda je, že odstránenie, alebo takmer neobmedzené oddialenie smrti by uvrhlo zem a ľudstvo do neúnosnej situácie a neprinieslo by ani samotnému jednotlivcovi žiadne dobrodenie. V tomto našom postoji je, samozrejme, jedno protirečenie, ktoré poukazuje na vnútornú protirečivosť samotnej našej existencie. Z jednej strany nechceme zomrieť, najmä ten, kto nás miluje, nechce, aby sme zomreli. Z druhej strany však napriek tomu netúžime ani pokračovať v živote donekonečna, ba ani zem nebola stvorená s touto perspektívou. Čo teda naozaj chceme? Tento paradox nášho postoja vyvoláva hlbšiu otázku: Čo v podstate je „život“? A čo v skutočnosti znamená „večnosť“? Sú okamihy, v ktorých si nečakane uvedomíme: Áno, malo by to byť presne takto, pravý život by mal byť presne takýto. No, naopak, to, čo v každodennosti nazývame „život“, v skutočnosti nie je životom. Augustín vo svojom dlhom liste o modlitbe, adresovanom Probe, dobre situovanej rímskej vdove a matke troch konzulov, svojho času napísal: V podstate chceme jedinou vec – „blažený život“, život, ktorý je jednoducho život, jednoducho „šťastie“. A o nič iné napokon neprosíme ani v modlitbe. Nekráčame k ničomu inému a ide nám jedine o toto. No potom Augustín dodáva: Keď sa prizrieme lepšie, v skutočnosti nevieme, po čom vlastne túžime, čo by sme naozaj chceli. Vôbec túto skutočnosť nepoznáme a ani v okamihoch, keď si myslíme, že sa jej dotýkame, skutočne ju nedosahujeme. „Nevieme ani to, za čo sa máme modliť“, vyznáva slovami svätého Pavla (Rim 8, 26). Vieme len to, že to nie je ono. Napriek tomu v našej nevedomosti vieme, že táto skutočnosť musí existovať. „Je teda v nás takpovediac učená nevedomosť (docta ignorantia),“ píše. Nevieme, čo by sme naozaj chceli. Nepoznáme tento „pravý život“, no napriek tomu vieme, že musí existovať niečo, čo nepoznáme, a predsa sme k tomu priťahovaní.

12.

Myslím, že Augustín tu veľmi presne a vždy platne opisuje základnú situáciu človeka, situáciu, z ktorej pochádzajú všetky jeho protirečenia a jeho nádeje. Nejakým spôsobom túžime po samotnom živote, po tom pravom, ktorého sa nedotkne ani smrť; a zároveň nepoznáme to, k čomu sa cítime priťahovaní. Nemôžeme prestať smerovať k nemu, a predsa vieme, že všetko, čo môžeme zakúsiť, alebo uskutočniť, nie je to, po čom tak túžime. Táto neznáma „vec“ je pravá „nádej“, ktorá nás podnecuje, a práve skutočnosť, že je neznáma, je súčasne príčinou všetkých sklamaní, ako aj všetkých pozitívnych alebo deštruktívnych podnetov vzhľadom na

autentický svet a autentického človeka. Výraz „večný život“ sa snaží pomenovať túto známo-neznámu skutočnosť. Je to nutne nedostatočný výraz, ktorý vyvoláva zmätok. „Večný“ totiž v nás vyvoláva predstavu „nekončiaci“ a toto nám naháňa strach. Slovo „život“ nás vedie k tomu, že myslíme na taký život, aký teraz poznáme, milujeme a nechceme stratiť a ktorý je napriek tomu často viac námahou než uspokojením, a tak kým po ňom z jednej strany túžime, z druhej ho nechceme. Môžeme sa len pokúšať vyjsť naším myslením z časovosti, ktorej sme väzňami, a nejakým spôsobom zakúsiť predchuť toho, že večnosť nie je nekonečným striedaním sa dní v kalendári, ale niečo ako okamih plného uspokojenia, v ktorom nás objíma totalita bytia a my ju objímame. To znamená ponoriť sa do oceánu nekonečnej lásky, v ktorom čas – chápaný ako „predtým a potom“ – už viac neexistuje. Môžeme sa nanajvýš snažiť myslieť si, že tento okamih je život v plnom zmysle, stále nové ponáranie sa do šírky bytia, pričom sme jednoducho preniknutí radosťou. Tak to vyjadruje Ježiš v Jánovom evanjeliu: „ale zasa vás uvidím a vaše srdce sa bude radovať. A vašu radosť vám nik nevezme“ (16, 22). Musíme uvažovať týmto smerom, ak chceme pochopiť, kam smeruje kresťanská nádej, čo očakávame od viery, od nášho bytia s Kristom.

Je kresťanská nádej individualistická?

13.

V priebehu svojich dejín sa kresťania snažili preložiť toto „nevedomé poznanie“ do obrazov, ktoré si možno predstaviť, rozvíjajúc obrazy „neba“, ktoré však zostávajú stále veľmi ďaleko práve od toho, čo vlastne poznáme iba negatívne, prostredníctvom ne-poznania. Všetky tieto pokusy o zobrazenie nádeje dali v priebehu stáročí mnohým podnet žiť na základe viery, a zanechať preto aj svoje „hyparchonta“, hmotný základ na svoju existenciu. Autor Listu Hebrejom načrtol v jedenástej kapitole osobitnú históriu tých, čo žijú v nádeji a sú na ceste, dejín, ktoré od Ábela prechádzajú až do jeho čias. Proti tomuto druhu nádeje vzbĺkla v moderných časoch čoraz ostrejšia kritika: vraj v nej ide o čistý individualizmus, ktorý ponechal svet jeho biede a utiahol sa do výlučne privátnej večnej spásy. Henri de Lubac v úvode svojho základného diela *Catholicisme. Aspects sociaux du dogme* (Katolicizmus. Sociálne aspekty dogmy) zhromaždil niektoré typické výroky tohto druhu. Jeden z nich si zaslúži byť citovaný: „Našiel som radosť? Nie... Našiel som moju radosť. A to je hrozne odlišná vec... Ježišova radosť môže byť individuálna. Môže patriť jedinej osobe, a tá je spasená. Je v pokoji... teraz a naveky, ale len ona sama. Táto osamelosť v radošti ju neznepokojuje. Naopak: práve ona je vyvolená! Vo svojej blaženosti prechádza bojmi s ružou v ruke.“

14.

Vzhľadom na to mohol de Lubac na základe teológie cirkevných otcov v celej jej šírke dokázať, že spása bola vždy považovaná za kolektívnu skutočnosť. Sám List Hebrejom hovorí o „meste“ (porov. 11, 10. 16; 12, 22; 13, 14) a teda o spásy v rámci spoločenstva. Vzhľadom na to cirkevní otcovia vždy chápali hriech ako zničenie jednoty ľudského rodu, ako štiepenie a rozdelenie. Bábel, miesto zmätenia jazykov a rozdelenia, sa javí ako vyjadrenie toho, čo je koreňom hriechu. A tak „vykúpenie“ sa javí práve ako opätovné nastolenie jednoty, v ktorej sa znovu spolu stretáme. V jednote, ktorá sa črtá v svetovom spoločenstve veriacich. Nie je nevyhnutné, aby sme sa tu zaoberali všetkými textami, v ktorých sa objavuje kolektívny charakter nádeje. Zostaneme pri Liste Probe. Augustín sa v ňom pokúša trochu ilustrovať túto neznámo-známu skutočnosť, ktorú hľadáme. Podnet, z ktorého vychádza, je jednoducho výraz „blažený (šťastný) život“. Potom cituje Žalm 144, v. 15: „Blažený ľud, ktorého Bohom je Pán.“ A pokračuje: „Aby sme mohli patriť k tomuto ľudu a dosiahnuť večný život s Bohom, cieľom prikázania je láska vychádzajúca z čistého srdca, dobrého svedomia a úprimnej viery“ (Tim 1, 5).“ Tento pravý život, ktorý sa neustále snažíme dosiahnuť, je viazaný na existenčné zjednotenie s „ľudom“ a každý jednotlivec ho môže dosiahnuť len v rámci tohto „my“. Predpokladá práve vystúpenie z väzenia vlastného „ja“, lebo len v otvorenosti tohto univerzálneho subjektu sa otvára aj pohľad na zdroj radosti,

na samotnú lásku – na Boha.

15.

Táto vízia „blaženého života“, zameraná na spoločenstvo, má za cieľ, čo presahuje prítomný svet, ale práve preto má čo do činenia aj s budovaním sveta a to v rozličných formách podľa historického kontextu a podľa možností, ktoré ponúka, alebo vylučuje. V Augustínových časoch, keď vpády nových národov ohrozovali súdržnosť sveta, ktorý ponúkal istú záruku práva a života v právnom spoločenstve, bolo potrebné posilniť ozaj nosné základy tohto spoločenstva života a pokoja, aby bolo možné v premenách tohto sveta prežiť. Pokúsme sa skôr náhodne zamerať pohľad na jeden okamih stredoveku, ktorý je z istých aspektov výrečný. Vo všeobecnom povedomí sa kláštory považovali za miesta úniku pred svetom (*contemptus mundi*) a zrieknutia sa zodpovednosti za svet v prospech hľadania vlastnej spásy. Bernard z Clairvaux, ktorý do kláštorov svojho reformovaného rádu priviedol množstvo mladých, mal na to úplne iný názor. Podľa neho majú mníši poslanie pre celú Cirkev a v dôsledku toho aj pre svet. Mnohými obrazmi ilustruje zodpovednosť mníchov za celý organizmus Cirkvi, ba za ľudstvo. Na nich aplikuje slová Pseudo-Rufína: „Ľudstvo žije vďaka niekoľkým. Ak by nebolo ich, svet by zomrel...“ Kontemplatívni – *contemplantes* – sa majú stať roľníkmi – *laborantes* –, hovorí nám. Vznešenosť práce, ktorú kresťanstvo zdedilo z judaizmu, vyniká už v mníšskych pravidlách Augustína a Benedikta. Bernard opäť preberá túto myšlienku. Mladí šľachtici, ktorí zaplavovali jeho kláštory, sa museli pustiť do manuálnej práce. Pravdupovediac, Bernard doslovne hovorí, že ani kláštor nám nemôže prinavrátiť raj. Zdôrazňuje však, že kláštor musí takmer ako miesto praktického a duchovného dorábania pripraviť nový raj. Klčovaním sa divé lesy stávajú plodnými – len čo sa zrežú stromy pýchy, je vykorenené to zlé, čo na divoko rastie v dušiach, a tým vytvorená pôda, na ktorej sa môže dariť chlebu pre telo i pre dušu. Nemáme azda dôvod práve uprostred súčasných dejín opäť konštatovať, že sa nemôže podariť žiadne pozitívne usporiadanie sveta tam, kde zdievajú duše?

Premena kresťanskej viery-nádeje v novoveku

16.

Ako mohla vzniknúť myšlienka, že Ježišovo posolstvo je striktné individualistické a týka sa iba jednotlivca? Ako sa prišlo k tomu, že „spása duše“ je interpretovaná ako únik pred zodpovednosťou za celok a že v dôsledku toho je program kresťanstva považovaný za egoistické hľadanie spásy, pri ktorom sa odmieta slúžiť druhým? Aby sme našli odpoveď na tieto otázky, musíme zamerať svoj pohľad na základné prvky novoveku. Mimoriadne jasne ich vidieť u Francisa Bacona. To, že epocha novoveku nastala vďaka objaveniu Ameriky a novým technickým výtvarným, ktoré umožnili tento rozvoj, je neodškriepiteľná skutočnosť. Na čom sa však vlastne zakladá tento epochálny zvrät? Je to nový vzájomný vzťah medzi experimentom a metódou, ktorá uschopňuje človeka na takú interpretáciu prírody, ktorá je v súlade s jej zákonmi a tak sa konečne dosiahlo „vít'azstvo umenia nad prírodou“ (*victoria cursus artis super naturam*). Novosť – podľa Baconovej vízie – spočíva v novom vzťahu medzi vedou a praxou. To sa potom aplikuje aj teologicky: tento nový vzťah medzi vedou a praxou by mal znamenať, že nadvláda nad stvorením, ktorú dal človeku Boh a ktorú človek stratil dedičným hriechom, bola opäť dosiahnutá.

17.

Kto číta tieto tvrdenia a pozorne sa nad nimi zamyslí, objavuje tu zarážajúci moment: až doteraz sa znovuzískanie toho, čo človek stratil vyhnaním z pozemského raja, očakávalo od viery v Ježiša Krista a v tomto sa videlo „vykúpenie“. Odteraz sa toto „vykúpenie“, znovuzískanie strateného „raja“ už viac neočakáva od viery, ale od práve objaveného vzťahu medzi vedou a praxou. Neznamená to, že tým je viera jednoducho popretá. Skôr je presunutá na inú rovinu – na rovinu čiste osobných a mimosvetkých vecí - a zároveň sa istým spôsobom



stáva nedôležitou pre svet. Táto programová vízia ovplyvnila smerovanie novoveku a ovplyvňuje aj súčasnú krízu viery, ktorá je v konkrétnej podobe predovšetkým krízou kresťanskej nádeje. Tak u Bacona aj nádej nadobúda novú formu. Odtiaľ sa volá „viera v pokrok“. Baconovi je totiž jasné, že objavy a vynálezy, ktoré sa práve dosiahli, sú len začiatok a že vďaka spolupôsobeniu vedy a praxe budú nasledovať úplne nové objavy a vynori sa úplne nový svet, kráľovstvo človeka. Tak predstavil aj víziu predvídateľných objavov – až po lietadlo a ponorku. Počas následného vývoja ideológie pokroku sa radosť z očividných úspechov ľudských schopností stane trvalým potvrdením viery v pokrok ako taký.

18.

Súčasne vstupujú do centra idey pokroku čoraz viac dve kategórie: rozum a sloboda. Pokrok spočíva predovšetkým v rastúcej vláde rozumu a tento rozum je, samozrejme, považovaný za moc dobra a pre dobro. Pokrok znamená prekonanie všetkých závislostí; je to pokrok smerom k dokonalej slobode. Aj na slobodu sa pozerá ako na príslub, v ktorom sa človek realizuje smerom k svojej plnosti. V oboch pojmoch – sloboda a rozum - je prítomný aj politický aspekt. Kráľovstvo rozumu sa očakáva ako nový stav ľudstva, ktoré sa stalo úplne slobodné. Politické podmienky takého kráľovstva rozumu a slobody sa však v prvom okamihu javia ako slabo zafinované. Zdá sa, že rozum a sloboda samy osebe garantujú v sile svojej vnútornej dobroty nové, dokonalé spoločenstvo. Pri oboch kľúčových pojmoch „rozumu“ a „slobody“ toto myslenie však postupne a potichu prichádza do protikladu so záväzkami viery a Cirkvi, ako aj s väzbami vtedajších štátnych usporiadaní. Obidva tieto prvky teda nesú v sebe revolučný potenciál s obrovskou výbušnou silou.

19.

Nakrátko musíme upriamiť náš pohľad na dve základné etapy politického zamerania tejto nádeje, nakoľko majú veľký význam pre cestu kresťanskej nádeje, pre jej pochopenie a pretrvanie. Je to predovšetkým Francúzska revolúcia ako pokus nastoliť vládu rozumu a slobody už aj politicky reálnym spôsobom. Osvietenská Európa v prvom okamihu pozerala na tieto udalosti s nadšením, avšak, vidiac ich vývoj, musela novým spôsobom uvažovať o rozume i slobode. Pre dve fázy vnímania toho, čo sa udialo vo Francúzsku, sú dôležité dve diela Immanuela Kanta, v ktorých uvažuje o týchto udalostiach. V roku 1792 píše dielo *Der Sieg des guten Prinzips über das böse und die Gründung eines Reichs Gottes auf Erden* (Víťazstvo dobrého princípu nad zlým a založenie Božieho kráľovstva na zemi). Hovorí sa v ňom: „Postupný prechod od cirkevnej viery k výlučnej vláde čistej náboženskej viery znamená priblíženie sa Božieho kráľovstva.“ Hovorí aj to, že revolúcie môžu urýchliť čas tohto prechodu od cirkevnej viery k racionálnej viere. „Božie kráľovstvo“, o ktorom hovoril Ježiš, tu dostalo novú definíciu a dostalo aj novú podobu. Existuje takpovediac nové „bezprostredné očakávanie“: „Božie kráľovstvo“ prichádza teda tam, kde je „cirkevná viera“ prekonaná a nahradená „náboženskou vierou“, teda jednoducho racionálnou vierou. V roku 1795 v spise *Das Ende aller Dinge* (Koniec všetkých vecí) sa objavuje zmenený obraz. Tu berie Kant do úvahy možnosť, že okrem prirodzeného konca všetkých vecí sa objavuje taký, ktorý je proti prírode, perverznej koniec. Píše o tom: „Ak by malo kresťanstvo jedného dňa dospieť k tomu, že by už nebolo hodné lásky (...), potom by sa prevládajúce myslenie ľudí muselo stať postojom odmietnutia a opozície proti nemu; a antikrist (...) by zaviedol svoj, i keď krátky, režim (založený pravdepodobne na strachu a egoizme). V dôsledku toho však – pretože kresťanstvo, určené stať sa univerzálnym náboženstvom, by v skutočnosti nebolo podporované, aby sa ním stalo - mohol by nastať z morálneho aspektu (perverznej) koniec všetkých vecí.“

20.

Devätnáste storočie neumenšilo svoju vieru v pokrok ako novú formu ľudskej nádeje a naďalej považovalo rozum a slobodu za hviezdy, ktoré treba sledovať na ceste nádeje. Čoraz rýchlejší technický rozvoj a s ním spojená industrializácia napriek tomu čoskoro vytvorili úplne novú sociálnu situáciu: vytvorila sa trieda

priemyselných robotníkov a takzvaný „priemyselný proletariát“, ktorého hrozné životné podmienky prevratným spôsobom vykreslil Friedrich Engels v roku 1845. Čitateľovi muselo byť jasné: takto to nemôže pokračovať, je nevyhnutná zmena. Zmena však mala skončiť a prevrátiť naruby celú štruktúru buržoáznej spoločnosti. Po buržoáznej revolúcii v roku 1789 dozrela hodina novej revolúcie, proletárskej. Pokrok sa nemohol jednoducho z kroka na krok lineárne rozvíjať. Žiadal sa revolučný skok. Karl Marx uchopil túto výzvu daného okamihu a naliehavosťou vyjadrovania a myslenia sa snažil rozbehnúť tento nový veľký krok, ktorý považoval za definitívny v putovaní smerom k spásu – smerom k tomu, čo Kant kvalifikoval ako „Božie kráľovstvo“. Keďže bola zriadená pravda zhora, akoby teraz išlo o ustanovenie pozemskej pravdy. Kritika neba sa mení na kritiku zeme, kritika teológie na kritiku politiky. Pokrok k lepšiemu, definitívne dobrému svetu už neprichádza len od vedy, ale od politiky – a to od politiky chápanej vedecky. Od politiky, ktorá pozná štruktúru dejín a spoločnosti, a tak ukazuje cestu k revolúcii, k zmene všetkých vecí. S podrobnou presnosťou, aj keď jednostranne parciálnym spôsobom, Marx opísal situáciu svojej doby a s veľkou analytickou schopnosťou ukázal cesty k revolúcii. Urobil tak nielen teoreticky. Komunistickou stranou, ktorá sa zrodila z komunistického manifestu z roku 1848, ju dal konkrétne do pohybu. Jeho prísľub vďaka bystrosti jeho analýzy a jasnému predloženiu nástrojov na radikálnu zmenu fascinoval a stále znova fascinuje. Revolúcia sa potom najradikálnejším spôsobom uskutočnila v Rusku.

21.

Víťazstvom revolúcie sa však stal jasným aj základný Marxov omyl. Marx podrobne ukázal, ako uskutočniť prevrat. No nepovedal nám, ako by mali veci pokračovať potom. Jednoducho predpokladal, že odstránením vládnucej strany, pádom politickej moci a zospoločenšením výrobných prostriedkov sa uskutoční Nový Jeruzalem. Tým totiž mali byť odstránené všetky protirečenia, človek a svet by konečne videli sami seba. Odvtedy malo všetko pokračovať správnu cestou samo od seba, lebo by bolo všetko spoločné a všetci by chceli navzájom jeden pre druhého len to najlepšie. Tak si po vydarenej revolúcii Lenin musel uvedomiť, že v spisoch svojho učiteľa nenachádza žiadne usmernenie o tom, ako pokračovať. Hej, hovoril o prechodnom období diktatúry proletariátu ako o nutnosti, ktorá sa mala v ďalšom období sama od seba ukázať ako zbytočná. Túto „prechodnú etapu“ veľmi dobre poznáme a vieme aj, ako sa ďalej vyvíjala, nerodiac zdravý svet, ale zanechávajúc za sebou zničujúcu skazu. Marx nielen že nedomyslel nevyhnutné smernice pre nový svet – tie podľa neho neboli potrebné. To, že o nich nič nehovorí, je logický dôsledok jeho nastolenia problému. Jeho omyl je oveľa hlbší. Zabudol, že človek zostane vždy človekom. Zabudol na človeka a zabudol na jeho slobodu. Zabudol, že sloboda zostane vždy slobodou, a to aj slobodou pre zlo. Veril, že len čo sa usporiada ekonómia, všetko bude v poriadku. Jeho skutočným omylom je materializmus: človek totiž nie je iba produkt ekonomických podmienok a nemožno ho vyliečiť len zvonku, vytvorením priaznivých ekonomických podmienok.

22.

Tak sa znova nachádzame pred otázkou: V čo môžeme dúfať? Je nevyhnutná autokritika novoveku, v dialógu s kresťanstvom a s jeho chápaním nádeje. V takom dialógu sa aj kresťania, v kontexte ich poznatkov a skúseností, musia znova učiť, v čom skutočne spočíva ich nádej, čo môžu ponúknuť svetu, a naopak, čo mu ponúknuť nemôžu. Je potrebné, aby sa do autokritiky novoveku zapojila aj autokritika novovekého kresťanstva, ktoré sa musí stále znova učiť chápať samo seba, vychádzajúc z vlastných koreňov. O toto sa tu môžeme pokúsiť len niekoľkými náznakmi. Predovšetkým sa treba pýtať sa: Čo vlastne znamená „pokrok“? Čo sľubuje a čo nesľubuje? Už v 19. storočí existovala kritika viery v pokrok. V 20. storočí Theodor W. Adorno drastickým spôsobom formuloval problematiku viery v pokrok: pokrok, ak sa naň pozrieme zblízka, znamená pokrok od praku k megabombe. Toto je vskutku jedna stránka pokroku, ktorú nemôžeme zakrývať. Povedané inými slovami, pokrok má dve stránky. Nepochybne ponúka nové možnosti pre dobro, ale otvára aj priepastné možnosti zla – možnosti, ktoré predtým neexistovali. Všetci sme boli svedkami, ako sa pokrok v pomýlených

rukách môže stať a skutočne sa stal hrozným pokrokom zla. Ak technickému pokroku nezodpovedá pokrok v etickej formácii človeka, v raste vnútorného človeka (porov. Ef 3, 16; 2 Kor 4, 16), potom to nie je pokrok, ale hrozba pre človeka a svet.

23.

Čo sa týka dvoch veľkých tém „rozumu“ a „slobody“, tu možno iba naznačiť otázky, ktoré sú s nimi spojené. Áno, rozum je veľký Boží dar človeku a víťazstvo rozumu nad iracionalitou je aj cieľom kresťanskej viery. Kedy však rozum skutočne vládne? Keď sa odtrhne od Boha? Keď sa stáva slepým voči Bohu? Je rozum možnosťou a konaním úplný rozum? Ak pokrok na to, aby bol pokrokom, potrebuje morálny rast v ľudskosti, potom rozum možnosťou a činnosťou musí byť rovnako naliehavo integrovaný otvorenosťou rozumu spásanosným silám viery, rozlišovaniu medzi dobrom a zlom. Len vtedy sa stáva opravdivo ľudským. Stáva sa ľudským, len ak je schopný ukazovať cestu vôle, a toho je schopný, len ak pozerá ponad seba. V opačnom prípade sa situácia človeka v nerovnováhe medzi materiálnymi schopnosťami a nedostatkom úsudku srdca stáva hrozbou pre neho samého a pre stvorenstvo. Tak aj pri téme slobody treba pamätať, že ľudská sloboda si vždy vyžaduje súlad rôznych slobôd. Tento súlad však nie je možný, ak nie je podmienený spoločným vnútorným hodnotiacim kritériom, ktoré je základom a cieľom našej slobody. Povedzme to veľmi jednoducho: človek potrebuje Boha, inak zostáva zbavený nádeje. Pri pohľade na vývoj novoveku sa tvrdenie svätého Pavla (porov. Ef 2, 12), citované na začiatku, javí ako veľmi realistické a jednoducho pravdivé. Niet totiž pochýb, že „Božie kráľovstvo“ uskutočňované bez Boha – teda kráľovstvo samotného človeka – končí nevyhnutne v „perverznom konci“ všetkých vecí, ako to opisuje Kant. Videli sme to a vidíme stále znova. No niet pochýb ani o tom, že Boh skutočne vstupuje do ľudských záležitostí vtedy, keď na neho nielen myslíme, ale keď nám on sám vychádza v ústrety a hovorí k nám. Preto rozum potrebuje vieru, aby sa mohol stať plne sebou samým: rozum a viera sa navzájom potrebujú, aby dosiahli svoju pravú prirodzenosť a svoje poslanie.

Pravá fyziognómia kresťanskej nádeje

24.

Položme si teraz znova otázku: V čo môžeme dúfať? A v čo dúfať nemôžeme? Predovšetkým musíme konštatovať, že merateľný pokrok je možný len na materiálnom poli. Tu v rastúcom poznaní štruktúr hmoty a s ním súvisiacimi čoraz dokonalejšími vynálezmi jasne vidieť kontinuitu pokroku smerom k čoraz väčšiemu ovládaniu prírody. V oblasti etického vedomia a morálneho rozhodovania nie je však podobná možnosť hodnotenia z prostého dôvodu, že ľudská sloboda je stále nová a musí sa stále znova rozhodovať. Nie je možné, aby ich jednoducho za nás urobili iní – v takom prípade by sme totiž už neboli slobodní. Sloboda predpokladá, že v základných rozhodnutiach každého človeka a každej generácie bude novým začiatkom. Iste, nové generácie môžu budovať na vedomostiach a skúsenostiach tých, čo ich predchádzali, podobne ako môžu čerpať z morálneho pokladu celého ľudstva. Môžu ho však aj odmietnuť, pretože nie je rovnako evidentný ako materiálne vynálezy. Morálny poklad ľudstva nie je prítomný tak ako predmety, ktoré používame. Jestvuje ako výzva k slobode a ako možnosť slobody. To však znamená:

a) správny stav ľudských vecí, morálny blahobyt sveta nikdy nemožno zaistiť len prostredníctvom štruktúr, akokoľvek hodnotné by boli. Napriek tomu, že sú také štruktúry nielen dôležité, ale nevyhnutné, nemôžu a nesmú vylučovať z hry slobodu človeka. Aj tie najlepšie štruktúry fungujú len vtedy, ak sú v spoločenstve živo prítomné presvedčenia, ktoré sú schopné motivovať ľudí na slobodné prijatie spoločného usporiadania. Sloboda si vyžaduje presvedčenie a presvedčenie neexistuje samo od seba, treba ho v rámci spoločenstva stále znova vydobývať.

b) Pretože človek zostáva vždy slobodný a pretože jeho sloboda je vždy aj krehká, nikdy nebude na tomto svete kráľovstvo definitívne skonsolidovaného dobra. Kto sľubuje lepší svet, ktorý by mal neodvratne navždy trvať, dáva falošné sľuby a ignoruje ľudskú slobodu. Slobodu treba vždy znova získavať pre dobro. Slobodný súhlas s dobrom nikdy neexistuje jednoducho sám od seba. Ak by jestvovali štruktúry, ktoré by nezvratným spôsobom ustanovovali isté – dobré – usporiadanie sveta, popierala by sa sloboda človeka, a preto by v konečnom dôsledku tieto štruktúry vôbec neboli dobré.

25.

Z toho, čo bolo povedané, vyplýva, že stále nové namáhavé hľadanie správneho usporiadania poriadku ľudských vecí je úlohou každej generácie. Nikdy to nie je jednoducho splnená úloha. Každá generácia musí preto priniesť svoj vklad, aby stanovila presvedčivé usporiadanie slobody a dobra, ktoré by pomáhalo nasledujúcej generácii ako orientácia na správne používanie ľudskej slobody a dalo tak – stále v ľudských medziach – istú garanciu aj pre budúcnosť. Inými slovami: štruktúry pomáhajú, ale samy osebe nestačia. Človek nikdy nemôže byť vykúpený jednoducho zvonku. Francis Bacon a stúpenci ním inšpirovaného novovekého myšlienkového prúdu sa mýlili, ak si mysleli, že človek sa vykúpi prostredníctvom vedy. Pri takom očakávaní sa žiada od vedy priveľa; takýto typ vedy je zavádzajúci. Veda môže významne prispieť k humanizácii sveta a ľudstva. Ak ju neusmerňujú sily, ktoré sa nachádzajú mimo nej, môže však človeka a svet aj zničiť. Z druhej strany musíme konštatovať aj to, že moderné kresťanstvo tvárou v tvár úspechom vedy sa v progresívnej štrukturácii sveta z veľkej miery sústreďovalo len na jednotlivca a na jeho spásu. Tým zúžilo horizont svojej nádeje a ani dostatočne nespoznalo veľkosť svojej úlohy – aj keď zostáva veľkým to, čo naďalej konalo vo formácii človeka a starostlivosti o biednych a trpiacich.

26.

Nie je to veda, čo vykupuje človeka. Človek je vykúpený prostredníctvom lásky. To platí už aj v čisto pozemskom živote. Keď niekto vo svojom živote zakúsi zážitok veľkej lásky, je to okamih „vykúpenia“, ktorý dáva nový zmysel jeho životu. No čoskoro si uvedomí, že láska, ktorej sa mu dostalo, sama osebe nerieši problém života. Je to láska, ktorá zostáva krehkou. Môže ju zničiť smrť. Ľudské bytie potrebuje nepodmienujúcu lásku. Potrebuje istotu, ktorá mu hovorí: „Ani smrť, ani život, ani anjeli, ani kniežatstvá, ani prítomnosť, ani budúcnosť, ani mocnosť, ani výška, ani hĺbka, ani nijaké iné stvorenie nás nebude môcť odlúčiť od Božej lásky, ktorá je v Kristovi Ježišovi, našom Pánovi (Rim 8, 38 - 39). Ak existuje táto absolútna láska s jej absolútnou istotou, vtedy – a len vtedy – je človek „vykúpený“, čokoľvek by sa mu v konkrétnom prípade prihodilo. Na toto myslíme, keď hovoríme: Ježiš Kristus nás „vykúpil“. Prostredníctvom neho sme si istí Bohom – Bohom, ktorý nie je nejakou ďalekou „prvou príčinou“ sveta, pretože jeho jednorodný Syn sa stal človekom a každý môže o ňom povedať: „Žijem vo viere v Božieho Syna, ktorý ma miluje a vydal seba samého za mňa“ (Gal 2, 20).

27.

V tomto zmysle je pravda, že ten, kto nepozná Boha, i keď môže mať rôzne nádeje, v podstate je bez nádeje, bez veľkej nádeje, ktorá podopiera celý život (porov. Ef 2, 12). Pravou, veľkou nádejou človeka, ktorá pretrvá napriek všetkým sklamaniam, môže byť jedine Boh – Boh, ktorý nás miloval, ktorý nás miluje „až do konca“, „až do krajnosti“ (porov. Jn 13, 1 a 19, 30). Koho sa dotkne láska, začína tušiť, čo vlastne znamená „život“. Začína tušiť, čo znamenajú slová nádeje, ktoré zaznievajú pri obrade krstu: od viery očakávam „večný život“ – život, ktorý je celý a bez ohrozenia a vo všetkej svojej plnosti jednoducho život. Ježiš, ktorý o sebe povedal, že prišiel, aby sme mali život, a mali sme ho v plnosti, v hojnosti (porov. Jn 10, 10), nám zároveň vysvetlil, čo znamená „život“: „A večný život je v tom, aby poznali teba, jediného pravého Boha, a toho, ktorého si poslal, Ježiša Krista“ (Jn 17, 3). Život v pravom zmysle nemáme len sami v sebe a nemáme ho ani sami od seba: život je vzťah. A život vo svojej úplnosti je vzťah s tým, ktorý je prameňom života. Ak sme vo vzťahu s tým, ktorý

neumiera, ktorý sám je Život a sám je Láska, vtedy sme v živote. Vtedy „žijeme“.

28.

Tu sa však rodí otázka: Neupadli sme týmto spôsobom opäť do individualizmu spásy? Do nádeje iba pre mňa, ktorá však potom už nie je opravdivou nádejou, lebo zabúda a prehliada druhých? Nie. Vzťah s Bohom sa vytvára prostredníctvom spoločenstva s Ježišom – sami a len s našimi možnosťami ho nedosiahneme. Vzťah s Ježišom je však vzťah s tým, ktorý dal seba samého ako výkupné za nás všetkých (porov. 1 Tim 2, 6). Byť v spoločenstve s Ježišom Kristom nás začleňuje do jeho bytia „pre všetkých“ a to sa stáva aj spôsobom nášho bytia. On nás angažuje za druhých a len v spoločenstve s ním tu možno byť skutočne pre druhých, pre všetkých. V tomto kontexte by som chcel citovať veľkého gréckeho cirkevného učiteľa, svätého Maxima Vyznávača (+ 662), ktorý najskôr povzbudzuje, aby sme nič nekladli pred poznanie a lásku k Bohu, no vzápätí prichádza k veľmi praktickým záverom: „Kto miluje Boha, nemôže si nechať peniaze pre seba. Rozdáva ich ‚božským‘ spôsobom (...), takým istým spôsobom podľa miery spravodlivosti.“ Z lásky k Bohu vyplýva účasť na spravodlivosti a добрote Boha voči druhým. Milovať Boha si vyžaduje vnútornú slobodu od každého vlastníctva a od všetkých materiálnych vecí: láska k Bohu sa prejavuje v zodpovednosti za druhého. Tú istú spojitosť medzi láskou k Bohu a zodpovednosťou za ľudí môžeme dojemným spôsobom pozorovať v živote svätého Augustína. Po svojom obrátení na kresťanskú vieru chcel spolu s niekoľkými priateľmi podobného zmýšľania viesť život, ktorý by bol plne zasvätený Božiemu slovu a večným veciam. Chcel kresťanskými hodnotami uskutočniť ideál kontemplatívneho života, vyjadrený veľkou gréckou filozofiou, vyberajúc si tak „lepší podiel“ (porov. Lk 10, 42). Veci však šli inak. Počas svätej omše v prístavnom meste Hyppo ho biskup vyzval, aby vystúpil pred zástup, a prinútil ho, aby sa dal vysvätiť na kňazskú službu v tomto meste. Keď sa spätne pozeral na túto hodinu, do svojich Vyznaní napísal: „Pritlačený k zemi mojimi hriechmi a veľkosťou mojej biedy, zavzdychal som v mojom srdci a uvažoval utiecť do samoty. Ale ty si mi to prekazil a posilnil si ma tvojím slovom: ‚Kristus zomrel za všetkých, a preto tí, čo žijú, nech nežijú pre seba, ale pre toho, čo zomrel za všetkých‘ (porov. 2 Kor 5, 15).“ Kristus zomrel za všetkých. Žiť pre neho znamená nechať sa pohltiť jeho „bytím pre“.

29.

Pre Augustína to znamenalo úplne nový život. Raz takto opísal svoju každodennosť: „Usmerňovať neporiadnych, posilňovať malomyselných, podopierať slabých, popierať odporcov, dávať si pozor na zlomyseľných, učiť nevedomých, povzbudzovať nedbanlivých, brzdiť hašterivých, umierňovať ambiciózných, povzbudzovať bezradných, uzmierovať nepriateľov, pomáhať núdznym, oslobodzovať utláčaných, preukazovať podporu dobrým, znášať zlých a (ach, beda!) milovať všetkých.“ „To je evanjelium, ktoré mi naháňa strach“ – ten spásonosný strach, ktorý nám bráni žiť pre seba samých a ktorý nás podnecuje odovzdávať našu spoločnú nádej. Vskutku, práve toto bolo Augustínovým úmyslom: v ťažkých okolnostiach Rímskej ríše, ktoré ohrozovali aj rímsku Afriku a na konci Augustínovho života ju i zničili, odovzdať nádej – nádej, ktorá mu prichádzala z viery a ktorá, v úplnom protiklade s jeho introvertnou povahou, ho urobila schopným rozhodne a so všetkými silami sa zúčastňovať na budovaní mesta. V tej istej kapitole Vyznaní, v ktorej sme práve videli motív jeho zaangažovanosti „pre všetkých“, Augustín hovorí: Kristus „sa prihovára za nás, inak by sme si zúfali. Mnohé a ťaživé sú slabosti, mnohé a ťažké, no ešte hojnejší je tvoj liek. Mohli by sme si myslieť, že tvoje Slovo je vzdialené od kontaktu s človekom a zúfať si nad sebou, ak by sa toto Slovo nestalo telom a nebývalo medzi nami“. V sile svojej nádeje sa Augustín veľkodušne obetoval pre jednoduchých ľudí a svoje mesto. Zriekol sa svojej duchovnej vznešenosti a kázal a konal jednoduchým spôsobom pre jednoduchých ľudí.

30.

Teraz zhrňme, čo doposiaľ vplynulo z prúdu našich úvah. Človek má v reťazi dní mnohé nádeje – menšie či väčšie –, rozličné v rôznych obdobiach svojho života. Niekedy sa môže zdať, že jedna z týchto nádejí ho úplne

uspokojuje a že iné nádeje nepotrebuje. V mladosti to môže byť nádej na veľkú a uspokojujúcu lásku: nádej na isté miesto v zamestnaní, ten alebo onen rozhodujúci úspech na celý život. Keď sa však tieto nádeje stanú skutočnosťou, zrazu jasne vidieť, že to v skutočnosti nebolo všetko. Stáva sa jasným, že človek potrebuje nádej, ktorá ide ponad všetko. Stáva sa jasným, že mu môže stačiť len niečo nekonečné, niečo, čo bude vždy viac, než by mohol dosiahnuť. V tomto zmysle rozvinul novovek nádej na vytvorenie dokonalého sveta, ktorý sa vďaka vedeckým poznatkom a vedecky založenej politike zdal uskutočniteľný. Tak bola biblická nádej v Božie kráľovstvo nahradená nádejou na kráľovstvo človeka, nádejou na lepší svet, ktorý mal byť pravým „Božím kráľovstvom“. Takáto nádej sa konečne zdala veľká a realistická, taká, akú človek potrebuje. Na určitý čas dokázala zmobilizovať všetky energie človeka. Veľký cieľ sa zdal hodný aj veľkého úsilia. No časom sa jasne ukázalo, že táto nádej je čoraz vzdialenejšia. Predovšetkým sa zreteľne ukázalo, že to bola nádej možno pre ľudí budúcnosti, no nie je nádejou pre mňa. A pretože byť „pre všetkých“ je súčasťou veľkej nádeje – a v skutočnosti sa nemôžem stať šťastný proti druhým alebo bez nich -, pravdou zostáva, že nádej, ktorá sa netýka mňa osobne, nie je vlastne ani pravá nádej. Bolo jasné, že to bola nádej proti slobode, pretože stav ľudských vecí závisí v každej generácii znova od slobodného rozhodnutia ľudí, ktorí ku nej patria. Ak by im bola táto sloboda z dôvodu podmienok a štruktúr odňatá, svet by v konečnom dôsledku nebol dobrý, pretože svet bez slobody vôbec nie je dobrým svetom. Preto, hoci je nevyhnutné ustavičné úsilie o zlepšenie sveta, lepší svet zajtrajška nemôže byť vlastným a dostatočným obsahom našej nádeje. V tomto súvisi sa neustále kladie otázka: Kedy je svet „lepší“? Čo ho činí dobrým? Podľa akého kritéria možno hodnotiť, či je dobrý? A akými cestami možno túto „dobrotu“ dosiahnuť?

31.

Napokon: potrebujeme nádeje – menšie či väčšie -, ktoré nás zo dňa na deň udržiavajú na ceste. No bez veľkej nádeje, ktorá musí presahovať všetko ostatné, aj tak nestačia. Touto veľkou nádejou môže byť iba Boh, ktorý objíma vesmír a ktorý nám môže ponúknuť a darovať to, čo sami nemôžeme dosiahnuť. Práve to, že sme obdarení, je súčasťou nádeje. Boh je základ nádeje – nie hocijaký boh, ale Boh, ktorý má ľudskú tvár a ktorý nás miloval až do krajnosti: každého jednotlivca a ľudstvo ako celok. Jeho kráľovstvo nie je nejaký imaginárny druhý svet, umiestnený v budúcnosti, ktorá nikdy neprichádza. Jeho kráľovstvo je prítomné tam, kde on je milovaný a kde nás zasahuje jeho láska. Len jeho láska nám dáva možnosť vytrvať deň čo deň so všetkou striedanosťou, bez toho, aby sme stratili elán nádeje vo svete, ktorý je svojou povahou nedokonalý. A jeho láska je pre nás súčasne zárukou, že existuje to, čo len matne cítime, a predsa vnútri očakávame: život, ktorý je „skutočným“ životom. Pokúsme sa teraz bližšie konkretizovať túto myšlienku v poslednej časti a obráťme našu pozornosť na niektoré „miesta“ praktického osvojovania si a prežívania nádeje.

„Miesta“ učenia sa a rozvíjania nádeje

Modlitba ako škola nádeje

32.

Prvé a základné miesto, kde sa učíme nádeji, je modlitba. I keď ma už nikto nepočúva, Boh ma ešte počúva. Ak už nemôžem s nikým hovoriť, na nikoho sa obrátiť, k Bohu môžem vždy hovoriť. Ak tu už nie je nikto, kto by mi pomohol tam, kde ide o potrebu alebo očakávanie, ktoré presahuje ľudskú schopnosť dúfať, on mi môže pomôcť. Som vo vyhnanstve extrémnej samoty... No modliaci sa nikdy nie je úplne sám. Z trinástich rokov

väzenia, z ktorých deväť prežil v izolácii, nám nezabudnuteľný kardinál Nguyen Van Thuan zanechal vzácnu knižočku: Modlitby nádeje. Počas trinástich rokov väzenia, v situácii zdanlivo úplného zúfalstva, sa počúvanie Boha a možnosť hovoriť s ním pre neho stalo rastúcou silou nádeje, čo mu po prepustení z väzenia umožnilo stať sa pre ľudí celého sveta svedkom nádeje – tej veľkej nádeje, ktorá nezapadá ani v nociach samoty.

33.

Hlboký vnútorný vzťah medzi modlitbou a nádejou krásne vykreslil Augustín v jednej homílii o Prvom Jánovom liste. Modlitbu tu definuje ako cvičenie túžby. Človek bol stvorený pre veľkú skutočnosť – pre samého Boha, aby bol ním naplnený. No jeho srdce je priúzkou pre túto veľkú skutočnosť, ktorá mu je určená. Musí sa rozšíriť. „Tým, že vzdaluje (svoj dar), Boh rozširuje našu túžbu. Prostredníctvom túžby rozširuje naše vnútro a tým, že ho rozširuje, čini ho schopnejším (prijat' jeho samého).“ Augustín sa odvoláva na svätého Pavla, ktorý o sebe hovorí, že žije upriamený na to, čo má prísť (porov. Flp 3, 13). Potom používa veľmi pekný obraz, ktorým opisuje tento proces rozšírenia a prípravy ľudského srdca. „Predstav si, že Boh ťa chce naplniť medom (symbol Božej nežnosti a jeho dobroty). Ak si však plný octu, kam dá med?“ Nádoba, teda srdce, musí byť najskôr zväčšená a potom vyčistená: vyprázdnená od octu a jeho príchute. To si vyžaduje prácu, stojí bolesť, no len tak sa uskutočňuje rozšírenie na to, na čo sme určení. Aj keď Augustín hovorí priamo len o otvorenosti pre Boha, jasne tu vidieť, že človek sa touto prácou, ktorou sa oslobodzuje od octu a jeho príchute, nestáva len slobodný pre Boha, lež otvára sa aj pre druhých. Len ak sa staneme Božimi deťmi, môžeme byť spolu okolo nášho spoločného Otca. Modliť sa neznamená vystúpiť z diania a utiahnuť sa do súkromného kútika vlastného šťastia. Správny spôsob modlitby, to je proces vnútorného očisťovania, ktorý nás čini otvorenými pre Boha a tým aj otvorenými pre druhých ľudí. V modlitbe sa človek musí naučiť, o čo môže skutočne Boha prosiť – čo je hodné Boha. Musí sa naučiť, že sa nemôže modliť proti druhému. Musí sa naučiť, že si nemôže žiadať povrchné a pohodlné veci, po ktorých práve túži – je to malá a pomýlená nádej, ktorá ho odvádza ďaleko od Boha. Musí očisťovať svoje túžby a nádeje. Musí sa oslobodiť od skrytých lží, ktorými klame sám seba: Boh vidí do hĺbky a konfrontácia s Bohom núti človeka, aby si ich aj on priznal. „Kto však vie o všetkých svojich poblúdeniach? Očisť ma od chýb, ktoré si nevedomujem,“ modlí sa žalmista (19, 13). To, že si neuznávam svoje chyby, ilúzia vlastnej nevinnosti ma neospravedľuje a nespasí, pretože otupené svedomie a neschopnosť uznať zlo vo mne je moja vina. Ak niet Boha, musím sa možno utiekať k takýmto klamstvám, lebo niet toho, kto by mi mohol odpustiť, toho, kto by bol mojou pravdivou mierou. Naopak, stretnutie s Bohom prebúdza moje svedomie, aby mi neponúkalo dôvody na ospravedľovanie seba samého, aby nebolo viac odrazom mňa samého a súčasníkov, ktorí na mňa vplývajú, ale stalo sa schopnosťou počúvať Dobro samotné.

34

Aby mohla modlitba rozvinúť túto očistnú silu, musí byť z jednej strany veľmi osobná, osobnou konfrontáciou môjho ja s Bohom, so živým Bohom. Z druhej strany však musí byť stále znova vedená a osvetľovaná veľkými modlitbami Cirkvi a svätých, liturgickou modlitbou, v ktorej nás Pán neustále a správnym spôsobom učí modliť sa. Kardinál Nguyen Van Thuan vo svojej knihe duchovných cvičení rozpráva, ako boli v jeho živote dlhé obdobia, keď nebol schopný modliť sa, a ako sa vtedy primkol k slovám modlitieb Cirkvi: Otče náš, Zdravas, Mária a k liturgickej modlitbe. Keď sa modlíme, vždy tu musí byť toto prepojenie medzi verejnou a osobnou modlitbou. Tak môžeme hovoriť s Bohom, tak Boh hovorí k nám. Takto v nás prebieha očisťovanie, prostredníctvom ktorého sa otvárame Bohu a nadobúdame schopnosť slúžiť ľuďom. Tak sa stávame schopní veľkej nádeje a stávame sa služobníkmi nádeje pre druhých: nádej v kresťanskom zmysle je vždy aj nádejou pre druhých. A je to aktívna nádej, v ktorej bojujeme za to, aby veci neskončili v „perverznom konci“. Je to aktívna nádej aj v tom zmysle, že udržiavame svet otvorený pre Boha. Len tak zostane táto nádej aj opravdivo ľudskou nádejou.

## II. Činnosť a utrpenie ako škola nádeje

35.

Každé vážne a správne ľudské konanie je aktívnou nádejou. Je ňou predovšetkým v tom zmysle, že sa tak usilujeme naplňať naše menšie či väčšie nádeje: riešiť tú či onú úlohu, ktorá je pre našu celkovú životnú púť dôležitá; prispieť naším úsilím, aby sa svet stal trochu jasnejším a ľudskejším a otvorili sa tak aj dvere do budúcnosti. No ak nás neosvetľuje žiara tej veľkej nádeje, ktorú nemôžu zničiť ani malé neúspechy, ani historické zlyhania, každodenné úsilie na naplnenie nášho života a lepšiu budúcnosť nás unavuje alebo sa mení vo fanatizmus. Ak nemôžeme dúfať v niečo väčšie než to, čo môžeme z kroka na krok dosiahnuť a čo nám ponúka politická a ekonomická moc, náš život sa čoskoro zúži a zostane beznádejný. Dôležité je vedieť, že môžeme ešte stále dúfať, i keď pre môj život a v danom okamihu navonok už nemám v čo dúfať. Len veľká nádej-istota, že napriek všetkým neúspechom môj osobný život a celé dejiny chráni nezničiteľná moc Lásky, a vďaka nej a pre ňu majú zmysel a sú dôležité, len taká nádej môže v takýchto chvíľach dodať ešte odvahu konať a napredovať. Iste, „Božie kráľovstvo“ nemôžeme uskutočniť našimi silami. To, čo my budujeme, zostáva vždy kráľovstvom človeka, so všetkými limitmi, vlastnými ľudskej prirodzenosti. Božie kráľovstvo je dar, a práve preto je veľké a krásne a dáva odpoveď na našu nádej. Taktiež si nemôžeme – ako hovorí klasická terminológia – „zaslúžiť“ alebo našimi skutkami. Je vždy väčšie než to, čo si zaslužíme, podobne ako byť milovaný nie je niečo, čo si možno „zaslúžiť“, ale je to vždy dar. Napriek tomu a pri plnom uvedomení si väčšej hodnoty neba, zostane vždy pravdou, že naše konanie nie je bezvýznamné pred Bohom a teda nie je bezvýznamné ani pre vývoj dejín. Môžeme otvoriť nás i svet, aby vstúpil Boh: dobro, pravda a láska. To robili svätí, keď ako „Boží spolupracovníci“ prispievali k spásu sveta (porov. 1 Kor 3, 9; 1 Sol 3, 2). Náš život a svet môžeme oslobodzovať od jedov a znečistenia, ktoré by mohli zničiť prítomnosť i budúcnosť. Môžeme objaviť a udržiavať čisté zdroje stvorenia a tak spolu so stvorením, ktoré nás predchádza ako dar, robiť to, čo je správne podľa vnútorných požiadaviek a cieľov stvorenia. To má svoj zmysel, aj keď sa nám, ako sa zdá, nedarí, alebo sa cítíme bezmocní proti presile neprajných síl. Tak z jednej strany z nášho konania pramení nádej pre nás a pre druhých a súčasne je to veľká nádej, opierajúca sa o Božie prisľúbenia, dodávajúca v dobrých i zlých časoch odvahu a usmerňujúca naše konanie.

36.

Podobne ako činnosť aj utrpenie je súčasťou ľudskej existencie. Z jednej strany pochádza z našej konečnosti a z druhej je súhrnom vín, ktoré sa nahromadili v priebehu dejín a nezadržateľným spôsobom rastú aj v súčasnosti. Pochopiteľne treba robiť všetko na umenšenie bolesti, zabrániť, nakoľko je to možné, utrpeniu nevinných, tíšiť bolesti, pomáhať prekonať psychické utrpenia. Všetko sú to povinnosti tak spravodlivosti, ako aj lásky, ktoré považujeme za základné požiadavky kresťanskej existencie a každého opravdivo ľudského života. V boji proti fyzickej bolesti sa podarilo dosiahnuť veľký pokrok. Utrpenie nevinných, ako aj psychické utrpenia však v posledných desaťročiach skôr vzrástli. Áno, musíme robiť všetko, aby sme utrpenie prekonali, ale úplne ho odstrániť zo sveta nie je v našich možnostiach. Jednoducho preto, že sa nemôžeme zbaviť konečnosti nášho života, a pretože nikto z nás nedokáže odstrániť moc zla, viny, ktorá – ako vidíme - je neustále zdrojom utrpenia. Toto by mohol uskutočniť len Boh: len Boh, ktorý osobne vstúpi do dejín tým, že sa stane človekom a trpí v nich. My vieme, že tento Boh tu je a že táto moc, ktorá „sníma hriech sveta“ (Jn 1, 29), je prítomná vo svete. S vierou v existenciu tejto moci povstala v dejinách nádej na uzdravenie sveta. Ide však práve o nádej, a nie ešte o jej naplnenie. O nádej, ktorá nám dáva odvahu postaviť sa na stranu dobra aj tam, kde sa to zdá beznádejné, vo vedomí, že v priebehu dejín, tak ako sa javia zvonku, moc viny zostane aj v budúcnosti hroznou prítomnosťou.

37.

Vráťme sa k našej téme. Môžeme sa snažiť utrpenie zmenšovať, bojovať proti nemu, ale nemôžeme ho odstrániť. Práve tam, kde sa ľudia v snahe vyhnúť sa každému utrpeniu usilujú vymaniť sa zo všetkého, čo by



mohlo spôsobovať bolesť, tam, kde sa chcú vyhnúť námahe pravdy, lásky a dobra, sklzájú do prázdneho života, v ktorom možno takmer neexistuje bolesť, no o to viac tam dolieha temný pocit nedostatku zmyslu života. Vyhybanie sa utrpeniu ani útek pred bolesťou neprináša človeku uzdravenie. To prináša len schopnosť prijať súženie, dozrievať v ňom a nachádzať jeho zmysel prostredníctvom zjednotenia sa s Kristom, ktorý trpel s nekonečnou láskou. Rád by som v tomto kontexte citoval niekoľko viet z listu vietnamského mučeníka Pavla Le-Bao-Thina (+ 1857), z ktorých jasne vidieť túto transformáciu utrpenia prostredníctvom sily nádeje, ktorá pochádza z viery. „Ja, Pavol, väzeň pre Kristovo meno, by som vám chcel povedať o mojich útrapách, do ktorých som denne ponorený, aby ste, roznielení láskou k Bohu, vzdávali mu so mnou chválu, lebo jeho milosrdenstvo trvá naveky (porov. Ž 136). Toto väzenie je pravým obrazom večného pekla: ku krutému mučeniu každého druhu, k putám na nohách, železným reťaziam a okovám sa pripája nenávisť, tresty, kliatby, vulgárne slová, zlomyselnosť, falošné prísahy, zlodečenie a napokon súženie a smútok. Avšak Boh, ktorý vyslobodil z ohnivej pece troch mládencov, je neustále pri mne a aj mňa vyslobodil z tohto súženia a obrátil ho na slasť: jeho milosrdenstvo trvá naveky. Uprostred týchto múk, ktoré u druhých obyčajne vyvolávajú hrôzu a zlomia ich, som vďaka Božej milosti naplnený útechou a radosťou: nie som totiž sám, lebo Kristus je tu so mnou. (...) Ako však môžem znášať toto hrozné divadlo, keď denne vidím, ako sa cisári, mandaríni a ich družiny rúhajú tvojmu svätému menu, Pane, ktorý tróniš nad cherubínmi (porov. Ž 80, 2) a serafínmi? Veď po tvojom kríži šliapu nohy pohanov! Kde je tvoja sláva? Keď toto všetko vidím, som roznečovaný láskou k tebe, radšej si chcem nechať odťať údy a zomrieť na znamenie lásky k tebe. Ukáž mi, Pane, svoju moc, príď mi na pomoc a zachráň ma. Nech sa v mojej slabosti prejaví tvoja sila a je oslávená pred tvárou pohanov. (...) Najmilší bratia, keď budete počuť o týchto veciach, vzdávajte s radosťou nekonečný hymnus vďaka Bohu, od ktorého pochádza všetko dobré, a dobrorečte mu spolu so mnou: jeho milosrdenstvo trvá naveky. (...) Píšem vám toto všetko, aby sa zjednotila vaša a moja viera. Uprostred tejto búrky vrhám kotvu k Božiemu trónu, živej nádeji, ktorá je v mojom srdci...“ Toto je list z „pekla“. Vyjadruje všetku hrôzu koncentračného tábora, v ktorom sa okrem múk zo strany tyranov rozpútava zlo v samotných obetiach, čím sa aj ony stávajú nástrojmi krutosti žalárnikov. Je to list z pekla, ale potvrdzujú sa v ňom slová žalmu „Ak vystúpim na nebesia, ty si tam; ak zostúpim do podsvetia, aj tam si. (...) Keby som si povedal „Azda ma tma ukryje (...), pre teba ani tmy tmavé nebudú a noc sa rozjasní ako deň“ (Ž 139, 8 - 12; porov. aj Ž 23, 4). Kristus zostúpil do „pekla“, a tak je blízko tomu, kto je do nich vrhnutý, a aj pre neho premieňa temnoty na svetlo. Utrpenia a muky zostávajú naďalej hrozné a takmer neznesiteľné. Napriek tomu však vyšla hviezda nádeje, kotva srdca siaha až k Božiemu trónu. V človeku neprepuká zlo, ale víťazí svetlo. Aj keď utrpenie neprestáva byť utrpením, napriek všetkému sa stáva spevom chvály.

38.

Miera ľudskosti je podstatne určovaná vzťahom k utrpeniu a k trpiacemu. Platí to pre jednotlivcov i pre spoločnosť. Spoločnosť, ktorá nedokáže prijímať trpiacich a nie je schopná prostredníctvom súcitu podieľať sa na ich utrpeniach a vnútorne ich znášať, je krutá a neľudská. Spoločnosť však nemôže prijímať trpiacich a pomáhať im v ich utrpení, kým to nedokážu dotyční jedinci sami. A na druhej strane jedinec nemôže prijať utrpenie druhého, kým on sám osobne nedokáže nájsť v utrpení zmysel, cestu očisty a vyzrievania, cestu nádeje. Prijatie trpiaceho blížneho totiž znamená vziať určitým spôsobom na seba jeho utrpenie, takže sa stane aj mojím. Práve v tom, že sa o utrpenie delíme vďaka prítomnosti niekoho druhého, preniká cez utrpenie svetlo lásky. Veľmi krásne to vyjadruje latinské slovo con-solatio, útecha, pretože byť spolu v samote (con-solatio) už nie je viac samota, ale útecha. Avšak aj schopnosť prijať utrpenie z lásky k dobru, k pravde a k spravodlivosti je základnou mierou ľudskosti. Ak je totiž napokon môj blahobyt a moje bezpečie dôležitejšie ako pravda a spravodlivosť, potom platí právo silnejšieho a kraľuje násilie a lož. Pravda a spravodlivosť musia stáť nad každým mojím fyzickým pohodlím a bezpečím, inak sa stane samotný môj život lžou. A napokon je zdrojom utrpenia aj rozhodnutie sa pre lásku, pretože láska si vždy vyžaduje sebazaprenie, tým, že sa nechám zraňovať a očisťovať. Láska v skutočnosti nemôže existovať bez tohto i bolestného zrieknutia sa seba samého, inak sa stane sebeckvom, čím anuluje samu seba.

39.

Trpieť spolu s druhými a pre druhých, trpieť z lásky k pravde a spravodlivosti, trpieť pre lásku a preto, aby som sa stal opravdivo milujúcim človekom – to sú základné prvky ľudskosti, zanechanie ktorých by zničilo samotného človeka. Znovu sa však vynára otázka: Dokážeme to? Je druhý dostatočne dôležitý, aby som sa pre neho stal osobou, ktorá trpí? Je pre mňa pravda skutočne taká dôležitá, aby som za ňu platil utrpením? Je príslub lásky taký veľký, aby bol dôvodom môjho sebadarovania? Kresťanskej viere prináleží v dejinách ľudstva práve tá zásluha, že v človeku novým spôsobom a v novej hĺbke prebudila schopnosť takýchto spôsobov utrpenia, ktoré sú pre jeho ľudskosť rozhodujúce. Kresťanská viera nám ukázala, že pravda, spravodlivosť a láska nie sú len ideály, ale úžasne obsažné skutočnosti. Ukázala nám totiž, že Boh, ktorý je osobne Pravda a Láska, chcel trpieť za nás a spolu s nami. Bernard z Clairvaux to vyjadril obdivuhodným zvratom: „Impassibilis est Deus, sed non incompassibilis (Boh nemôže trpieť, ale môže spolutrpieť)“. Človek má pre Boha takú veľkú cenu, že on sám sa stal človekom, aby mohol s človekom spolucítiť veľmi reálnym spôsobom v tele a krvi, ako nám o tom rozpráva opis Ježišovho umučenia. Z neho do každého ľudského utrpenia vstupuje niekto, kto s ním zdieľa utrpenie a súženie; z neho sa do každého ľudského utrpenia šíri útecha (con-solatio) lásky spolutrpiaceho Boha, a tak človeku vychádza hviezda nádeje. Iste, v našich rozmanitých utrpeniach a skúškach potrebujeme vždy aj naše malé či veľké ľudské nádeje, láskavé návštevy, uzdravenie vnútorných i vonkajších rán, kladné vyriešenie krízy atď. V menších skúškach môžu stačiť aj tieto druhy nádeje. Avšak v naozaj ťažkých skúškach, v ktorých musím sám urobiť definitívne rozhodnutie, postaviť pravdu pred blahobyť, kariéru či majetok, vtedy sa stáva nevyhnutnou pravá, veľká nádej, o ktorej sme hovorili. Aj preto potrebujeme svedkov, mučeníkov, ktorí sa plne darovali, aby nám to zo dňa na deň ukazovali. Potrebujeme ich, aby sme aj v malých každodenných alternatívach dávali prednosť dobru pred pohodlím a boli si vedomí, že práve tým žijeme opravdivý život. Povedzme to ešte raz: schopnosť trpieť z lásky k pravde je mierou ľudskosti. Táto schopnosť trpieť však závisí od druhu a miery nádeje, ktorú nosíme vo svojom vnútri a na ktorej stavíme. Svätí mohli prejsť dlhú cestu ľudského bytia takým spôsobom, akým ju prešiel pred nami Kristus, pretože boli naplnení veľkou nádejou.

40.

Chcel by som ešte dodať malý postreh z každodenného života, ktorý nie je celkom bezvýznamný. Súčasťou istej zbožnosti, dnes menej, no donedávna značne rozšírenej, bola myšlienka na možnosť „obetovať“ každodenné malé námahy, ktoré nás neustále stretajú ako viac či menej otravné bodnutia, a prepožičať im tak nový zmysel. V tejto zbožnosti boli iste aj prehnané a možno i nezdravé veci. Treba si však položiť otázku, či do určitej miery neobsahovala niečo podstatné, čo by nám mohlo byť nápomocné. Čo to znamená „obetovať“? Ľudia, ktorí to praktizovali, boli presvedčení, že do Kristovho súcitu s nami môžu vložiť svoje malé námahy, ktoré sa tak istým spôsobom stávajú súčasťou pokladu spolucítania, ktoré ľudstvo tak potrebuje. Týmto spôsobom by aj malé každodenné trápenia mohli dostávať zmysel a prispievať tak k ekonomickej dobru a k láske medzi ľuďmi. Možno by sme sa naozaj mali pýtať, či by sa takáto prax nemohla znova stať zmysluplnou perspektívou aj pre nás.

### III. Súd ako miesto chápania a uplatňovania nádeje

41.

V slávnostnom Vyznaní viery sa ústredná časť, zaoberajúca sa tajomstvom Kristovho utrpenia, počínajúc zrodením z Otca vo večnosti a narodením z Panny Márie v čase až po jeho návrat skrze kríž a vzkriesenie, končí slovami: „znova príde v sláve súdiť živých i mŕtvych“. Perspektíva súdu už od najskorších čias ovplyvňovala kresťanov v ich každodennom živote ako kritérium, podľa ktorého sa riadili v prítomnom živote, ako výzva pre ich svedomie a zároveň ako nádej v Božiu spravodlivosť. Viera v Krista sa nikdy nepozerala iba späť a nikdy len hore, ale vždy aj vpred, k hodine spravodlivosti, ktorú Pán opakovane predpovedal. Práve tento pohľad vpred dal

kresťanstvu jeho zmysel pre prítomnosť. V sakrálnych stavbách, ktorými chceli kresťania zviditeľniť historickú a kozmickú šírku viery v Krista, sa stalo zvykom znázorňovať na východnej strane Pána, ktorý sa vracia ako kráľ – obraz nádeje, a na západnej strane zas posledný súd ako obraz zodpovednosti za náš život, výjav, ktorý hľadel na veriacich a sprevádzal ich práve na ich ceste do každodennosti. Neskorší vývoj ikonografie však začal klásť čoraz väčší dôraz na hrozivý a pochmúrny aspekt súdu, ktorý, pochopiteľne, priťahoval umelcov viac ako žiara nádeje, ktorá sa často prehnane skrývala za hrozbou.

42.

V novoveku myšlienka na posledný súd vybledla: kresťanská viera sa individualizuje a orientuje predovšetkým na osobnú spásu vlastnej duše. V reflexii o všeobecných dejinách zas z veľkej časti prevláda myšlienka pokroku. Základná náplň očakávania súdu napriek tomu celkom nevymizla. Dostáva však úplne inú podobu. Ateizmus 19. a 20. storočia je podľa svojich koreňov a cieľov moralizmom: protestom proti nespravodlivostiam sveta a všeobecných dejín. Svet, v ktorom existuje taká veľká miera nespravodlivosti, utrpenia nevinných a cynizmu mocných, nemôže byť dielom dobrého Boha. Boh, ktorý by mal byť zodpovedný za tento svet, by nemohol byť spravodlivým Bohom a ešte menej dobrým Bohom. V mene mravnosti teda treba odmietnuť Boha. A pretože tu niet Boha, ktorý by vytváral spravodlivosť, zdá sa, že sám človek je teraz povolaný nastoliť spravodlivosť. Ak je tvárou v tvár utrpeniam tohto sveta pochopiteľná vzbura proti Bohu, potom je požiadavka, že ľudstvo môže a má urobiť to, čo nerobí nijaký Boh, domýšľavá a vnútorne nepravdivá. Že práve z tejto premisy vyplynuli najväčšie ukrutnosti a nespravodlivosti, nie je náhoda, ale zakladá sa to na vnútornej falošnosti tohto protestu. Svet, ktorý si má sám od seba vytvoriť svoju spravodlivosť, je svetom bez nádeje. Nikto a nič neodpovedá na stáročia utrpení. Nikto a nič nezaručuje, že cynizmus moci, pod akoukoľvek ideologickou zásterkou, nebude naďalej spurne vládnuť vo svete. Takto veľkí myslitelia Frankfurtskej školy Max Horkheimer a Theodor W. Adorno kritizovali tak ateizmus, ako aj teizmus. Horkheimer radikálne vylúčil, že by bolo možné nájsť akúkoľvek imanentnú náhradku Boha, no odmietal zároveň aj obraz dobrého a spravodlivého Boha. V extrémnej radikalizácii starozákanného zákazu zobrazovať hovorí o „nostalgii po úplne Inom“, ktorý zostáva nedostupný – výkrikom túžby, obrátenej na všeobecné dejiny. Aj Adorno sa rozhodne postavil za toto zrieknutie sa každého obrazu, ktoré vylučuje aj „obraz“ milujúceho Boha. Stále znova však zdôrazňoval túto „negatívnu“ dialektiku a tvrdil, že spravodlivosť, pravá spravodlivosť, by si vyžadovala svet, „v ktorom by bolo anulované nielen prítomné utrpenie, ale bolo by stiahnuté späť aj to, čo sa už v minulosti neodvratne stalo“. To by však znamenalo – vyjadrené pozitívnymi a teda pre neho neprimeranými symbolmi -, že spravodlivosť nie je možná bez vzkriesenia z mŕtvych. Takáto perspektíva by však znamenala „vzkriesenie tela, vec, ktorá je idealizmu, kráľovstvu absolútneho ducha, úplne cudzia“.

43.

Z prísneho zákazu každého zobrazenia, ktoré je súčasťou prvého Božieho prikázania (porov. Ex 20, 4), sa môže a má poučiť vždy znovu každý kresťan. Pravdu o negatívnej teológii zdôraznil IV. lateránsky koncil, ktorý výslovne vyhlásil, že akákoľvek by bola podobnosť medzi Stvoriteľom a stvorením, vždy bude ešte väčšia ich nepodobnosť. Pre veriaceho však môže zrieknutie sa každého obrazu viesť – ako to chceli Horkheimer a Adorno – až k „nie“ voči obom tézám, teizmu i ateizmu. Boh sám totiž vytvoril svoj obraz: v Kristovi, ktorý sa stal človekom. V ňom, Ukrižovanom, bola negácia falošných obrazov Boha privedená do krajnosti. Teraz Boh zjavuje svoju tvár práve na postave trpiaceho, ktorý prežíva situáciu Bohom opusteného človeka tým, že ju berie na seba. Tento nevinný trpiaci sa stal nádejou-istotou: Boh existuje a Boh vie vytvoriť spravodlivosť spôsobom, ktorý my nie sme schopní pochopiť, ktorú však napriek tomu môžeme vo viere tušiť. Áno, existuje vzkriesenie tela. Existuje spravodlivosť. Existuje aj spätné odňatie minulého utrpenia, náprava, ktorá opäť nastoľuje právo. Preto je viera v posledný súd predovšetkým a najmä nádejou, tou nádejou, ktorej nutnosť sa stala zjavná najmä v otrasoch posledných storočí. Som presvedčený, že otázka spravodlivosti predstavuje podstatný argument a v

každom prípade najsilnejší argument v prospech viery vo večný život. Len potreba individuálneho uspokojenia, ktorého sa nám v tomto živote nedostáva, nesmrteľná láska, ktorú očakávame, to sú iste dôležité motívy viery v to, že človek je určený pre večnosť. Avšak iba v spojení s nemožnosťou toho, že by nespravodlivosť dejín mala mať posledné slovo, stáva sa plne presvedčivou nutnosť Kristovho návratu a nového života.

44.

Protest proti Bohu v mene spravodlivosti nie je na nič užitočný. Svet bez Boha je svetom bez nádeje (porov. Ef 2, 12). Len Boh môže nastoliť spravodlivosť. A viera nám dáva istotu, že on tak robí. Obraz posledného súdu je spočiatku hrozivým obrazom, no napriek tomu obrazom nádeje. Pre nás možno rozhodujúcim obrazom nádeje. Nie je však aj strach naháňajúcim obrazom? Povedal by som, že je obrazom, ktorý volá na zodpovednosť, teda obrazom toho zhrozenia sa, o ktorom svätý Hilár hovorí, že každý náš strach pochádza z lásky. Boh je spravodlivosť a nastoľuje spravodlivosť. Práve v tomto je naša útecha a naša nádej. V jeho spravodlivosti je však aj milosť. Vieme to, ak sa pozrieme na ukrižovaného a zmŕtvychvstalého Krista. Oboje – spravodlivosť i milosť – treba vidieť v ich správnom vnútornom prepojení. Milosť nevyučuje spravodlivosť. Nie je pokrivením spravodlivosti. Nie je utierkou, ktorá všetko zmaže, takže čokoľvek sa na zemi udialo, má napokon rovnakú hodnotu. Proti takému druhu neba a milosti právom protestoval napríklad Dostojevskij vo svojom románe Bratia Karamazovci. Zlí nezasadnú napokon na večnej hostine vedľa svojich obetí, akoby sa nič nebolo stalo. V tejto súvislosti by som rád odcitoval jeden Platónov text, ktorý vyjadruje istú predtuchu spravodlivého súdu a ktorý z veľkej časti zostáva pravdivý a užitočný aj pre kresťana. Hoci Platón používa mytologické obrazy, tie však s jednoznačnou jasnosťou podávajú pravdu, keď hovorí, že na konci sa duše postavia pred sudcu nahé. V tej chvíli nebude mať význam, čím boli kedysi v dejinách, ale iba to, čím sú v pravde. „Tu má (sudca) pred sebou dušu nejakého (...) kráľa alebo vladára a nevidí na nej nič zdravé. Vidí ju ako zbičovanú, plnú jaziev, pochádzajúcich z krivých prísah a nespravodlivostí (...), úplne znetvorenú, plnú klamstiev a pýchy, úplne rozbitú, pretože vyrástla bez pravdy. A vidí, ako je táto duša v dôsledku svojvôle, neviazanosti, arogancie, nesprávneho konania obťažaná chaosom a ohavnosťou. Pri takomto pohľade ju okamžite vrhá do väzenia, v ktorom bude niest' zaslúžený trest. (...) Inokedy zas vidí pred sebou inú dušu, ktorá viedla zbožný a úprimný život (...), nájde v nej zaľúbenie a isto ju pošle na ostrovy blažených.“ Ježiš v podobenstve o boháčovi a biednom Lazárovi (porov. Lk 16, 19 - 31) predstavil na našu výstrahu obraz takejto duše, zdevastovanej aroganciou a blahobytom, ktorá sama vytvorila neprekročiteľnú priepasť uzavretosti v hmotných rozkošiach, priepasť zabúdania na druhého, neschopnosti milovať, ktorá sa teraz mení na páľčivý a nikdy neuhasiteľný smäd. Musíme tu zdôrazniť, že Ježiš v tomto podobenstve nehovorí o definitívnom údele po všeobecnom súde, ale preberá koncepciu, ktorá sa medzi inými vyskytuje v starovekom judaizme, čiže prechodnú situáciu medzi smrťou a vzkriesením, situáciu, v ktorej ešte nie je vynesenejší posledný rozsudok.

45.

Táto idea prechodného stavu, živá v starom judaizme, zahŕňa názor, že duše sa jednoducho nachádzajú v akomsi provizórnom väzení, ale už nesú trest, ako to ukazuje podobenstvo o boháčovi, alebo, naopak, už sa tešia provizórnej podobe blaženosti. A napokon nechýba myšlienka, že v tomto stave je možné aj očisťovanie a uzdravenie, ktoré pomáha duši dozrieť pre spoločenstvo s Bohom. Prvotná Cirkev prevzala toto chápanie, z ktorého sa potom v západnej Cirkvi vyvinula náuka o očistci. Nie je potrebné, aby sme tu skúmali zložité historické cesty tohto vývoja. Položme si len otázku, o čo tu skutočne ide. Smrťou sa životná voľba, pre ktorú sa človek rozhodol, stáva definitívnou a s týmto svojím životom stojí pred Sudcom. Jeho voľba, ktorá sa formuje počas celého života, môže mať rôznu podobu. Môžu byť ľudia, ktorí v sebe samých úplne zničili túžbu po pravde a ochotu milovať. Ľudia, v ktorých sa všetko stalo lžou; ľudia, ktorí žili nenávisťou a pošliapali lásku v sebe samých. Takáto perspektíva je otravná, ale v niektorých postavách našich dejín možno s hrôzou tieto črty rozpoznať. V podobných jedincoch by už nebolo nič, čo by sa mohlo uzdraviť, a deštrukcia dobra sa stala neodvratnou. Toto sa označuje slovom inferno, peklo. Na druhej strane tu môžu byť najčistejšie osoby, ktoré sa

nechali plne preniknúť Bohom a v dôsledku toho sú úplne otvorené pre blížnych; ľudia, ktorých spoločenstvo s Bohom už teraz usmerňuje celé ich bytie a ich putovanie k Bohu smeruje už len k naplneniu toho, čím sú už teraz.

46.

Podľa našich skúseností však ani jeden, ani druhý stav nie je normálnym prípadom ľudskej existencie. Vo veľkej väčšine ľudí – ako môžeme predpokladať – zostáva v hĺbke ich bytosti prítomná posledná vnútorná otvorenosť pre pravdu, lásku a Boha. V konkrétnych životných rozhodnutiach ju však zatláčajú stále nové kompromisy so zlom, množstvo špiny zakrýva čistotu, po ktorej zostáva vyprahutosť a ktorá neustále z celej tej nízkości vychádza na povrch a zostáva v duši prítomná. Čo sa stane s podobnými jedincami, keď sa objavia pred Sudcom? Stanú sa azda všetky špinavosti, ktoré sa nahromadili v ich živote, v jedinom okamihu bezvýznamné? Alebo čo iné sa stane? Svätý Pavol nám v Prvom liste Korinťanom ukazuje odlišné chápanie Božieho súdu nad človekom podľa jeho stavu. Robí tak za pomoci obrazov, ktoré chcú istým spôsobom vyjadriť neviditeľné, aj keď tieto obrazy nemôžeme previesť na pojmy, pretože jednoducho nemôžeme nahliadnuť do sveta za smrťou, ani z neho nemáme žiadnu skúsenosť. Pavol hovorí o kresťanskej existencii predovšetkým to, že je postavená na spoločnom základe: Ježišovi Kristovi. Tento základ pretrváva. Kým sme zostali pevne stáť na tomto základe a vybudovali na ňom svoj život, vieme, že tento základ nám nemôže odňať ani smrť. Potom Pavol pokračuje: „Či niekto na tomto základe stavia zo zlata, striebra, drahých kameňov, dreva, sena či slamy, dielo každého vyjde najavo. Ten deň to ukáže, lebo sa zjaví v ohni a oheň preskúša dielo každého, aké je. Čie dielo zhorí, ten utrpí škodu, on sa však zachráni, ale tak ako cez oheň“ (3, 12 - 15). V tomto zmysle sa v každom prípade jasne ukazuje, že spása ľudí môže mať rôzne formy, že niektoré stavby môžu od základov zhorieť; že na spásu treba prejsť „ohňom“ v prvej osobe, aby sa človek mohol stať otvoreným pre Boha a zaujať miesto pri stole večnej svadobnej hostiny.

47.

Niektorí súčasní teológovia zastávajú názor, že oheň, ktorý horí a zároveň zachraňuje, je samotný Kristus, Sudca a Spasiteľ. Stretnutie s ním je rozhodujúcim aktom súdu. Pred jeho pohľadom vyjde najavo každá faloš. Spojenie s ním, ktoré spaľuje a premieňa, aby nás oslobodilo, spôsobuje, že sa stávame opravdivo sebou samými. Veci vytvorené počas života sa potom môžu zdať ako suchá slama, prázdne vychvaľovanie sa a môžu zmiznúť. Avšak v bolesti tohto stretnutia, pri ktorom sa nám zjavne ukáže všetko nečisté a nezdravé z nášho života, spočíva spása. Jeho pohľad, dotyk jeho srdca nás uzdraví prostredníctvom premeny, ktorá je iste aj bolestná „ako prechod ohňom“. Napriek tomu je to však blažená bolesť, v ktorej nás svätá moc jeho lásky prenikne ako oheň a umožní nám byť napokon nami samými a tým aj Božími. Tak sa stáva jasným aj vzájomné prelínanie sa spravodlivosti a milosti: nie je bezvýznamné, aký bol náš spôsob života, ale ak sme aspoň nasmerovaní ku Kristovi, k pravde a láske, naša špina nás nepoškrňuje naveky. Koniec koncov táto nečistota už zhorela v Kristovom utrpení. Vo chvíli súdu zakúsime a prijmemo túto prevahu jeho lásky nad všetkým zlom vo svete i v nás. Bolesť lásky sa stane našou spásou a našou radosťou. Je jasné, že „trvanie“ tohto premieňajúceho horenia nemôžeme merať chronologickými mierami tohto sveta. Pretvárajúca „chvíľa“ tohto stretnutia sa vymyká pozemskému plynutiu času. Je to čas srdca, čas „prechodu“ do spoločenstva s Bohom v Kristovom tele. Boží súd je nádejou jednak preto, že je spravodlivosťou, ale aj preto, že je milosťou. Ak by bol len milosťou, ktorá by robila bezvýznamným všetko, čo je pozemské, Boh by nám zostal dlžný odpoveď na požiadavku spravodlivosti, na otázku, ktorá je pre nás rozhodujúca zoči-voči dejinám i samotnému Bohu. Ak by bol iba spravodlivosťou, mohol by byť napokon pre nás všetkých dôvodom strachu. Vtelenie Boha natoľko navzájom spojilo súd i milosť, že spravodlivosť je pevne stanovená: všetci očakávame našu spásu „s bázňou a chvením“ (Flp 2, 12). Milosť zas nám všetkým umožňuje dúfať a s plnou dôverou kráčať v ústrety Sudcovi, ktorého poznáme ako nášho obhajcu, advocatus, parakletos (porov. 1 Jn 2, 1).

48.

Musíme tu spomenúť ešte jeden motív, pretože je dôležitý pri uplatňovaní kresťanskej nádeje. V starovekom judaizme existovala myšlienka, že pomocou modlitby možno prísť na pomoc aj zosnulým v ich prechodnom štádiu (porov. napríklad 2 Mach 12, 38 - 45: 1. stor. pred Kristom). Tomu zodpovedajúcu prax prijali kresťania veľmi prirodzene a je spoločná východnej i západnej Cirkvi. Východ nepozná očistné a odčisťujúce utrpenie duší na druhom svete, pozná však rôzne stupne blaženosti či utrpenia prechodného stavu. Duším zosnulých možno poskytnúť „občerstvenie a posilu“ prostredníctvom Eucharistie, modlitby a almužny. Skutočnosť, že láska môže zasahovať až na druhý svet, že je možné vzájomné obdarovanie a prijatie, pri ktorom zostávame spojení jedni s druhými citovým putom aj ponad hranicu smrti, bola základným presvedčením kresťanstva počas všetkých storočí a doteraz je skutočnosťou, ktorá dodáva posilu. Kto by nepoznal potrebu prejavovať svojim drahým, čo sú už na druhom svete, dobrotu, vďačnosť alebo prosbu za odpustenie? Tu by sme si však mohli položiť otázku: Ak je „očistec“ iba očistenie ohňom v stretnutí sa s Pánom, Sudcom a Spasiteľom, ako tu môže ešte zasiahnuť tretia osoba, hoc aj mimoriadne blízka? Ak si kladieme podobnú otázku, mali by sme si uvedomiť, že človek nie je do seba uzavretou monádou. Naše životy sú medzi sebou v hlbokom spoločenstve a prostredníctvom mnohotvárných vplyvov sú jeden s druhým spojené. Nikto nežije sám. Nikto nehreší sám. Nikto nie je spasený sám. Do môjho života neustále vstupuje život tých druhých, v dobrom i v zlom. Preto môj príhovor za druhého nie je mu cudzí, nie je niečím vonkajším, a to ani po smrti. V tejto prepojenosti bytia môže moje poďakovanie alebo modlitba za niekoho znamenať malú etapu jeho očistenia. Pritom netreba premietť pozemský čas na Boží čas. V spoločenstve duší je čisto pozemský čas prekonaný. Nikdy nie je príliš neskoro na dotyk srdca blízkeho, ani to nikdy nie je zbytočné. Tým sa ujasňuje aj ďalší dôležitý prvok kresťanskej nádeje. Naša nádej je vždy zároveň podstatným spôsobom nádejou pre druhého a len takto je skutočne nádejou aj pre mňa. Ako kresťania by sme sa nikdy nemali pýtať len na to, ako sa môžem ja sám spasiť. Mali by sme sa pýtať aj na to, čo môžem spraviť, aby i druhí boli spasení a aby aj druhým vyšla hviezda nádeje. Potom budem môcť urobiť maximum aj pre svoju osobnú spásu.

Mária, hviezda nádeje

49.

V hymnuse z 8. - 9. storočia, teda viac než tisíc rokov starom, pozdravuje Cirkev Máriu, Božiu Matku, ako „hviezdu nádeje“: Ave maris stella. Ludský život je cesta. K akému cieľu? Ako k nemu nájdeme prístup? Život je ako cesta na búrlivom a neraz tmavom mori dejín. Cesta, pri ktorej sledujeme hviezdy, ktoré nám ukazujú smer. Pravými hviezdami nášho života sú ľudia, ktorí dokázali správne žiť. Oni sú svetlami nádeje. Ježiš Kristus je skutočným svetlom, žiariacim nad všetkými temnotami dejín. Aby sme však dospeli až k nemu, potrebujeme bližšie svetlá, ľudí, ktorí nám dávajú svetlo tým, že berú z jeho svetla a tak ponúkajú orientáciu aj nášmu putovaniu. Kto z ľudí by mohol byť pre nás väčším svetlom nádeje než Mária, ktorá svojím „áno“ otvorila samotnému Bohu bránu nášho sveta, tá, ktorá sa stala živou Archou zmluvy, v ktorej sa Boh stal telom, jedným z nás a postavil si svoj stan uprostred nás (porov. Jn 1, 14)?

50.

Obraciame sa preto na ňu: Svätá Mária, ty si patrila k tým pokorným a veľkým duším v Izraeli, ktoré ako Simeon očakávali „potechu Izraela“ (Lk 2, 25) a ako Anna vyčkávali na „vykúpenie Izraela“ (Lk 2, 38). Žila si v dôvernom styku so svätými písmami Izraela, ktoré hovorili o nádeji, o prisľúbení Abrahámovi a jeho potomstvu (porov. Lk 1, 55). Chápeme preto posvätnú bázeň, ktorá ňu prenikla, keď Pánov anjel vstúpil do tvojho príbytku a povedal ti, že práve ty prinesieš na svet toho, ktorý bol nádejou Izraela a očakávaním sveta. Tvojím prostredníctvom, tvojím „áno“, sa nádej tisícročí mala stať skutočnosťou a vstúpiť do tohto sveta a jeho dejín. Ty

si sa sklonila pred veľkosťou tejto úlohy a povedala „áno“: „Hľa, služobnica Pána, nech sa mi stane podľa tvojho slova“ (Lk 1, 38). Keď si, naplnená svätou radosťou, náhlivo prechádzala horami Judey, aby si navštívila svoju príbuznú Alžbetu, stala si sa obrazom budúcej Cirkvi, ktorá vo svojom lone nesie cez vrcholy dejín nádej sveta. No popri radošti, ktorú si slovami a spevom svojho Magnificat rozšírila do všetkých čias, poznala si aj temné výroky prorokov o utrpení Božieho služobníka na tomto svete. Pri jeho narodení v betlehemskej maštali zažiaril jas anjelov, ktorí priniesli radostnú zvesť pastierom, no zároveň sa chudoba Boha v tomto svete stala až príliš citeľnou. Starec Simeon ti hovoril o meči, ktorý prenikne tvoje srdce (porov. Lk 2, 35), o znamení odporu, ktorým sa mal stať tvoj Syn pre tento svet. Keď potom Ježiš začal verejne pôsobiť, musela si stáť bokom, aby mohla rásť nová rodina. Ved' prišiel preto, aby ju založil a mal ju budovať za pomoci tých, čo budú počúvať a zachovávať jeho slovo (porov. Lk 11, 27). Napriek všetkej veľkosti a radošti na začiatku Ježišovej činnosti si musela už v Nazarete zakúsiť pravdu o „znamení, ktorému budú odporovať“ (porov. Lk 4, 28). Videla si tam rastúcu silu nepriateľstva a odmietnutia, ktoré sa postupne vytváralo okolo Ježiša a smerovalo až k hodine kríža, v ktorej si musela vidieť Spasiteľa sveta a Dávidovho potomka, Božieho Syna, zomrieť ako stroskotanca, vystaveného na posmech uprostred zločincov. Vtedy si prijala slová: „Žena, hľa tvoj syn!“ (Jn 19, 26). Z kríža si prijala nové poslanie. Počínajúc krížom si sa stala matkou novým spôsobom: matkou všetkých, čo chcú veriť v tvojho Syna Ježiša a nasledovať ho. Meč bolesti prenikol tvoje srdce. Bola mŕtva aj nádej? Zostal svet definitívne bez svetla a život bez cieľa? V tej hodine si pravdepodobne znova začula vo svojom srdci anjelove slová, ktorými odpovedal na tvoju bázeň vo chvíli zvestovania: „Neboj sa, Mária!“ (Lk 1, 30). Koľkokrát povedal Pán, tvoj Syn, to isté svojim učeníkom: Nebojte sa! V golgotskej noci si opäť počula tieto slová. V hodine zrady svojim učeníkom povedal: „Dúfajte, ja som premohol svet“ (Jn 16, 33). „Nech sa vám srdce nevzrušuje a nestrachuje“ (Jn 14, 27). „Neboj sa, Mária.“ V nazaretskej hodine ti anjel povedal aj toto: „jeho kráľovstvu nebude konca“ (Lk 11, 33). Skončilo sa azda skôr, než začalo? Nie, pod krížom si sa na základe slov samotného Ježiša stala matkou veriacich. V tejto viere, ktorá bola aj v temnotách Bielej soboty istotou nádeje, si vykročila v ústrety veľkonočnému ránu. Radosť vzkriesenia sa dotkla tvojho srdca a novým spôsobom ťa spojila s učeníkmi, aby sa prostredníctvom viery stali Ježišovou rodinou. Tak si tu bola uprostred spoločenstva veriacich, ktorí sa v dňoch po nanebovzatí jednomyselne modlili za dar Ducha Svätého (porov. Sk 1, 14) a dostali ho v deň Turíc. Ježišovo kráľovstvo bolo iné, než si ho ľudia mohli predstaviť. Toto „kráľovstvo“ začínalo v onú hodinu a nikdy sa neskončilo. Ty zostávaš uprostred učeníkov ako ich matka, ako Matka nádeje. Svätá Mária, Matka Božia, nauč nás spolu s tebou veriť, dúfať a milovať. Ukáž nám cestu do jeho kráľovstva! Hviezda morská, oroduj za nás a ved' naše putovanie!

V Ríme pri svätom Petrovi 30. novembra 2007, na sviatok svätého Ondreja, apoštola, v treťom roku môjho pontifikátu.

Benedikt XVI.