**Žena zo Sunamu**

**alebo Tri roviny šťastia**

(2 Kr 4, 8 – 37)   
 

**V istý deň prechádzal Elizeus cez Sunam. Tam bola zámožná žena, ktorá ho zdržala, aby si zajedol. A zakaždým, keď tadiaľ prechádzal, zašiel k nej, aby si zajedol chlieb. Ona raz povedala svojmu mužovi: "Pozri, viem, že je to svätý Boží muž, čo vždy chodieva popred nás. Pripravme mu malú, murovanú hornú izbičku, dajme mu tam posteľ, stôl, stoličku a svietnik, aby sa tam mohol utiahnuť keď k nám príde." V ktorýsi deň ta prišiel, utiahol sa do hornej izby a nocoval tam. Potom povedal svojmu sluhovi Giezimu: "Zavolaj tú Sunamitku!" Zavolal ju a ona zastala pred ním. I rozkázal mu: "Povedz jej: Tak bedlivo si sa o nás starala. Čo by som mohol pre teba urobiť? Mám hovoriť v tvojom záujme s kráľom alebo s vojenským veliteľom?" Odpovedala: "Bývam medzi svojimi." On sa spýtal: "Čo by sa mohlo pre ňu urobiť?" Giezi odpovedal: "Žiaľ, nemá syna a jej muž je starý." Tu povedal: "Zavolaj ju!" Zavolal ju a ona zastala vo dverách. On povedal: "Na rok o tomto čase budeš nosiť v živote syna." Ona odpovedala: "Nie, môj pane, Boží muž, nezavádzaj svoju služobnicu!" A žena počala a porodila syna o rok v tom čase, ktorý jej povedal Elizeus. (2 Kr 4, 8 – 17)**

Aby sme si získali celkový obraz o osobnosti ženy zo Sunamu, je potrebné prečítať si celý jej príbeh, teda až po 37. verš vrátane.

Príbeh sa odohráva v Suname (dnešný Sulem), ktorý sa nachádzal na území, ktoré obýval kmeň Isachar. Juhovýchodne od Sunamu sa nachádzal z Biblie známy vrch Gelboe (dnes Džebel-Fukua).

    Šlo o bohatých manželov, pretože v tom čase iba takí mohli postaviť murovanú izbu.

    Z úvodu tohto príbehu vyžaruje obojstranná vďačnosť, pozornosť, láskavosť, teplo ľudského srdca. Niečo milé a krehké. Podobne je to aj v závere celého príbehu o úprimnom priateľskom vzťahu medzi touto ženou a prorokom Elizeom. Je to hlboko duchovné priateľstvo. Elizeus sa zjavne rád zdržiaval v dome tejto rodiny, respektíve v izbe, ktorú mu s láskou pripravili. Cítil sa tam dobre. S touto ženou sa celkom isto často rozprávali. O Božích veciach, no aj o veciach každodenného života, o radostiach i starostiach, o tom, čo ich trápi a bolí, ale aj o tom, čo im prináša radosť. To všetko v atmosfére priateľstva.

    O priateľstve sme hovorili v predošlej téme, v spojitosti so životným príbehom Jonatána, syna kráľa Šaula, preto dnes túto tému necháme bokom.

    Žena, ktorá nemohla mať dieťa, bola v hebrejskej kultúre terčom posmechov, bola odsúvaná bokom, bola vnímaná ako Bohom trestaná. Takáto situácia musela v takýchto ženách vyvolávať silnú bolesť i frustráciu, a to tak z medziľudských vzťahov, ako aj zo vzťahu s Bohom. V tomto prípade je však nápadné, ako je táto žena vyrovnaná so svojou situáciou. Ak si prečítame celý jej príbeh a budeme vnímať zvlášť jej osobnosť, vycítime, že je zrelou osobnosťou, ktorá našla takpovediac svoj vnútorný stred, zároveň dokázala vykročiť všímavo a nezištne smerom k druhému a napokon bola hlboko ukotvená vo svojej viere. Z jej príbehu cítiť, že aj napriek tomu, že nemôže mať dieťa, žije plnohodnotným životom a je sama sebou.

    Toto sú tri základné roviny: vedomie svojho vnútorného duchovného priestoru, schopnosť vyjsť zo seba smerom k druhým a napokon presiahnutie seba v tom, čo, respektíve kto nás presahuje.

    Teológ Teilhard de Chardin upozorňuje, že na to, aby bol človek sám sebou, aby plne žil, musí sa:

    1. sústrediť sám v sebe – to je centrácia,

    2. vyjsť zo seba a sústrediť sa v druhom – to je decentrácia,

    3. nájsť plný stred v niečom väčšom než je on sám – to je supercentrácia.

    To znamená (1) byť – (2) milovať – (3) adorovať.

    A to sú zároveň aj tri roviny šťastia: (1) šťastie rastu – (2) šťastie lásky – (3) šťastie adorácie.

My sme akosi prijali istú ilúziu, že naše šťastie závisí od hmotných faktorov. Táto ilúzia nás presviedča, že čím viac budeme mať, vlastniť, tým väčšiu záruku šťastia budeme mať. V istej miere to samozrejme platí, pretože vonkajšie okolnosti, medzi ktoré patria aj materiálne veci, prispievajú k miere šťastia človeka, k miere príjemného pocitu zo života. Problém je však v tom, ak svoje šťastie projektujem výlučne (!) do tejto materiálnej roviny. Tak ako ľudský život neprebieha iba na hmotnej rovine, ale aj duchovnej a duševnej, tak isto aj otázka šťastia sa týka všetkých týchto rovín. Preto mieru šťastia ako akéhosi príjemného pocitu zo života ovplyvňuje napríklad aj schopnosť a ochota sústrediť sa sám v sebe, ďalej schopnosť a ochota vykročiť zo seba a vidieť aj druhých a napokon schopnosť a ochota postaviť sa pred niečo, niekoho, čo, respektíve kto nás presahuje, a vstupovať do vzťahu s ním. Všetky tri roviny: komunikácia s mojím vnútrom a ľudský, etický, osobnostný rast, ďalej nesebecké konanie a napokon duchovný život sú tri momenty, ktoré podnecujú tento príjemný pocit človeka a tým aj rovinu šťastia.

    Toto však dokáže iba ten, kto vie vnímať svet a život aj inou optikou než optikou matérie, alebo optikou svojho vlastného ega, alebo optikou racionálna a utilitarizmu (užítok, prospechársky). Čím viac bude môj život utilitárny a jednostranne pragmatický, tým viac bude z neho miznúť hlbšie ukotvenie, hlbší rozmer a hlbšie pohnútky.

    V tejto súvislosti si aspoň stručne pripomeňme problém egocentrizmu, respektíve z neho vychádzajúceho egoizmu.

    Jestvujú tri základné formy egocentrizmu: fyzický, pubertálny, spoločenský. Fyzický – je to počiatočná forma, keď dieťa všetko chce len pre seba, iným nedá nič zo svojho – to je na tomto stupni dôležité, pretože tu si dieťa začína uvedomovať seba samé, uvedomuje si svoju svojbytnosť, oddelenosť od tých druhých. Problémom je však to, keď sa takáto forma egocentrizmu a následne aj egoizmu prejavuje u dospelého človeka. V dospelosti je to najvážnejšia forma egocentrizmu – všetko sa musí točiť okolo dotyčného človeka, všetko chce len pre seba, myslí iba na seba, iným nedožičí, závidí. Pubertálny – je prirodzený v období dospievania, keď mladý človek objavuje nový svet, nové myšlienky, odpútava sa od toho sveta, v ktorom dovtedy rástol, oslobodzuje sa od pripútanosti k autorite, a tak si odrazu myslí, že všetko najlepšie vie, najlepšie vidí, najlepšie pozná, všetko porovnáva so svojím pohľadom. Má nízky cit pre skutočnosť. V období dospievania je to prirodzený a aj potrebný moment, pretože svedčí o tom, že dospievajúci človek vstupuje do nového sveta a uvedomuje si seba samého ako takmer dospelého, ako slobodného atď. Problém nastáva vtedy, ak sa takéto správanie objavuje u dospelého človeka, t. j. ak má niekto v dospelosti pocit, že on všetko vie najlepšie, že na všetko má najlepšie riešenie, že jeho názory sú tie najsprávnejšie a keď všetko porovnáva so svojím pohľadom a názorom. Takýto človek nevie zrelým spôsobom spolupracovať s druhými a napokon sa ho druhí začnú strániť. Napokon je to spoločenský egocentrizmus – v tomto postoji sú druhí prostriedkom na vlastné presadenie sa. Takýto človek vytvára vzťahu zištne a účelovo, udržiava kontakty predovšetkým s tými, ktorých potrebuje alebo ktorých bude potrebovať, ale keď toho druhého už nepotrebuje, už s ním nekomunikuje, už s ním nevytvára nijaký vzťah. Druhí sú tu degradovaní na prostriedok.

    V skutočnosti však ide o viac než iba o egocentrizmus a egoizmus. Ide o osobnú a osobnostnú zrelosť a dospelosť. Egocentrizmus má dve zložky: (1) človek nie je schopný vžiť, vcítiť sa do situácie druhého človeka, a (2) pocit prílišnej dôležitosti vlastnej osoby.

    Cieľom osobnostného zrenia je dospieť k celistvej osobnosti, čiže nájsť svoj vlastný stred (centrácia), prekročiť seba smerom k druhým (decentrácia) a napokon, v prípade veriaceho človeka, nájsť svoj stred v niečom, niekom vyššom (supercentrácia).

    K tzv. decentrácii, čiže k vyjdeniu zo seba smerom k druhým, teraz len jednu dôležitú poznámku: v náboženských kruhoch sa hovorieva, že je potrebné zabúdať na seba a konať dobro druhým, viac dávať než prijímať a podobne. Ono to je pravda, ale z tohto pohľadu chýbajú dve základné pravdy: totiž to, že v človeku musí byť najprv zdraví pocit vyváženosti a že konať nad mieru takejto vyváženosti je heroizmus. Najprv musím mať totiž v sebe vyvážené ono dávanie a prijímanie. Až keď budem mať v sebe tento zdravý a vyvážený základ, až potom dokážem zdravým spôsobom konať ponad to – viac dávať ako prijímať, čiže konať hrdinsky. Pre heroizmus sa nemožno na dlhodobo rozhodnúť jednoducho racionálne alebo s náboženskými argumentmi. To sa dá iba krátkodobo. K takémuto heroizmu môžem jedine dorásť, dospieť, dozrieť, a k tomu musím mať v sebe pevný a zrelý harmonický, vyvážený základ. Viac dávať ako prijímať je heroizmus, ku ktorému dokáže ako k svojej trvalej osobnostnej črte dozrieť iba ten, kto dlhodobo zažil rovnováhu medzi dávaním a prijímaním. Inak bude vnútorne frustrovaný a bude to mať svoje negatívne dôsledky.

K zrelej osobnosti veriaceho človeka teda patrí centrácia, decentrácia a supercentrácia, čiže byť, milovať a adorovať. S tým sa spájajú zároveň tri roviny šťastia: šťastie rastu, šťastie lásky a šťastie adorácie.

    Ak sa pozrieme na osobnosť ženy zo Sunamu, ktorej príbeh i osobnosť stála na začiatku nášho dnešného uvažovania, môžeme povedať, že bola takouto zrelou a celistvou osobnosťou. A práve preto jej príbeh ešte z obdobia, keď nemohla mať dieťa svedčí o tom, že aj život s nenaplnenými túžbami môže mať zmysel, môže byť plnohodnotný, naplnený a šťastný. 

    Ján K. Balázs

    Bratislava 22. 10. 2008

**Pestúnka Debora**

**alebo O pokore**

(Gn 35, 1 – 8)   
 

Boh povedal Jakubovi: "Zober sa a choď do Betelu. Osaď sa tam a tiež tam postav oltár Bohu, ktorý sa ti zjavil, keď si utekal pred svojím bratom Ezauom." Vtedy Jakub povedal celej svojej rodine a všetkým, čo boli s ním: "Odstráňte cudzích bohov, ktorých máte pri sebe, očistite sa a preoblečte, lebo sa zdvihneme a pôjdeme do Betelu. Tam Bohu, ktorý ma vypočul v čase súženia a ktorý bol so mnou na cestách, po ktorých som chodil, postavím oltár." I odovzdali Jakubovi všetkých cudzích bohov, ktorých mali, aj krúžky, čo nosili na ušiach a Jakub ich zakopal pod terebintom, ktorý bol pri Sicheme. Potom sa pohli. Ale na všetky okolité mestá zaľahol hrozný strach, takže neprenasledovali Jakubových synov. Takto došiel Jakub so všetkým ľudom, ktorý bol s ním, do Luzy v krajine Kanaán, čiže do Betelu. Postavil tam oltár a miesto nazval Boh z Betelu, lebo sa mu tam zjavil Boh, keď utekal pred svojím bratom. Vtedy zomrela Rebekina dojka Debora a pochovali ju pod dubom niže Betelu. Preto sa to volá Dub náreku. (Gn 35, 1 – 8) 

Keď bol Abrahám už starý, poslal svojho najstaršieho sluhu a správcu majetku k svojim príbuzným do krajiny, odkiaľ pochádzal, aby vyhliadol manželku pre jeho syna Izáka. Abrahám totiž nechcel, aby sa Izák oženil s Kanaánčankou. Sluhovi zároveň dôrazne zakázal zaviesť Izáka späť do krajiny, ktorú on, Abrahám, kedysi opustil. Sluha šiel do Charanu a odtiaľ priviedol Rebeku, s ktorou prišla aj jej služobná, pestúnka (Gn 24, 59). Takto sa pestúnka Debora dostala do domu patriarchu Izáka a vychovávala potom jeho synov. Takto sa stala súčasťou životného príbehu patriarchov, hoci sa v textovom podaní ich príbehu vôbec nespomína. Až potom ten posledný verš z uvedeného citátu, keď zomrela a Jakub ju pochoval pod dubom, ktorý nazvali Dub náreku.

    Pri tejto zmienke o pohrebe by sme mohli povedať, že tu nejde o nič mimoriadne, o nič výnimočné, ale o jednoduchú vec: stará žena, ktorú poriadne ani nepoznáme, zomrela a pochovali ju. Nič viac a nič menej. Je to však naozaj iba toľko?

    Pestúnka bola slúžkou, ktorej úlohou bolo starať sa o domácnosť svojej panej a vychovávať jej deti. Takých žien bolo dosť. Ako je možné, že sa zmienka o jej pohrebe dostala do biblických dejín? Ako je možné, že dospelý a životom  skúšaný Jakub tak žialil za slúžkou jeho matky a svojou vychovávateľkou? A že dokonca na jej pamiatku pomenovali dub, pod ktorý ju pochovali, ako Dub náreku? Tým jej vlastne „postavili“ pamätník, či takpovediac náhrobný pomník, ktorý svedčil o tom, že odchod tejto slúžky bol pre Jakuba a jeho dom veľkou ľudskou stratou, a ktorý mal zabezpečiť, že jej pamiatka nevymizne z Jakubovho rodu. Takýmto gestom boli sprevádzané iba pohreby veľkých osobností. Takéto gesto malo znamenať, aby sa každý, kto o tom vedel a šiel okolo, zastavil a spomenul si na výnimočnú osobu. Ak jej Jakub vystrojil takýto pohreb a zaistil takúto pamiatku, znamená to, že to bola mimoriadna žena a že sprevádzala jeho život od detstva po dospelosť nevšedným spôsobom, že ju mal rád a že bola pre neho i jeho matku dôležitá. Takouto ženou mohla byť iba žena, ktorá bola veľkou ľudskou osobnosťou, žena, ktorá bola pokornou a skromnou osobnosťou. Jedna z osobností v našich ľudských dejinách, možno i v našej blízkosti, o ktorých sa veľa nehovorí, nepíše, ale ktoré máme radi, pretože vyžarujú čosi krásne, ľudské, krehké, niečo, čím sa stávajú skutočnou osobnosťou, hoci bez kariéry, bohatstva, slávy, popularity, ale skromné, pokorné osoby, osobnosti.

    Preto sa dnes môžeme inšpirovať pestúnkou, či slúžkou Deborou k úvahám o pokore a skromnosti.

Latinské humilitas súvisí so zemou (humus). Slová humilitas, humus, homo majú spoločný základ a majú akýsi takpovediac spoločný súzvuk. Z tohto hľadiska pokorný je ten, kto stojí nohami pevne na zemi, čiže kto si uvedomuje svoju všeobecnú ľudskú limitovanosť i svoje vlastné konkrétne medze (dnes pre nás stáť nohami pevne na zemi, kráčať na zemi znie skôr tak, že ten človek má byť v živote realistický).

Pre dnešného človeka slovo pokora znie archaicky, niekedy možno aj pejoratívne. Pre otcov púšte bola pokora znakom pravej duchovnosti. V tomto zmysle pod pokorou rozumeli odvahu človeka k pravde o sebe samom. Podľa otcov púšte, kto je nábožný, ale zároveň povýšenecký, nevšímavý k druhým, ten sa ešte nestretol s pravdou o sebe, nie je pokorný a preto je jeho nábožnosť prázdna. Podľa nich teda pokorný je ten, kto sa prizná k pravde o sebe a preto je aj skromný; ten, kto vidí svoje medze a akceptuje ich, kto nestráca z dohľadu svoje slabé stránky. Pokorný človek sa tak potom vie dívať na seba s odstupom. Takýto človek zostúpil do svojej vlastnej skutočnosti. Takto vykročil k pravému životu. A jeho život získava veľkú ľudskú výšku, hodnotu. Takto sa potom pokora spája s láskou, respektíve stáva sa jej zložkou. Takýto človek rastie v svojom človečenstve, vo svojej ľudskosti. Pokoru prezrádza aj vonkajšie správanie sa. Človek je pokorný vo vonkajšom správaní, lebo je pokorný v srdci. Pokorný človek svoju istotu nezakladá na nezdravej sebadôvere.

Dôležitým aspektom pokory je vnútorná bdelosť - uvedomovanie si svojej limitovanosti a uvedomovanie si Boha. Pavlova výzva k bdelosti je výzvou, aby sme si preusporiadali svoje myšlienky, túžby, skutky. Pokorný človek cíti hodnotu vnútorného ticha, ktoré patrí k bdelosti. Ale človek musí najprv zažiť ticho, aby ho aj mohol doceniť. Pokorný človek tak bdie nad vlastnými slovami. Pokorný človek ovláda svoje mlčanie i svoje slová. Je schopný byť sám a je schopný budovať zrelé vzťahy.

Zdá sa, že pre toho, kto chce žiť eticky, život dnes prináša samé ťažkosti. Pokora však neznamená rezignáciu, ani falošne ohnutý chrbát. Pokora znamená vidieť realitu sveta takú aká je. Ak pokora znamená úctu pred pravdou, potom pokora (a ani skromnosť) neznamená nezapájať sa do boja za spravodlivosť, slobodu, pravdu, ale naopak, práve na základe úcty k pravde a spravodlivosti vedie k angažovanosti, k solidarite a k zápasu za ľudskejší svet. Za rôznymi argumentmi ospravedlňujúcimi mlčanie voči nespravodlivostiam, utiahnutie sa pred neetickým konaním mocných, nezapájanie sa do zápasu za spravodlivejší svet, za zdravšie životné prostredie nie je pokora, ale zbabelosť, strach a vlastné pohodlie. V Cirkvi sa však, žiaľ, takáto zbabelosť a takéto holdovanie vlastnému pohodliu až pričasto zakrýva vznešenými duchovnými argumentmi, ktoré však nemajú s duchovnom a pravou pokorou nič spoločné, sú len skrytým prejavom strachu, zbabelosti a pohodlnosti.

Pokora neznamená hovoriť o sebe negatívne, neznamená pohŕdať sebou. Naopak, predpokladá úctu k sebe.

    Je rozdiel medzi pokorou a falošnou hrou na pokoru. Falošná pokora je vlastne skrývaná pýcha. Falošná pokora napríklad taká, ktorá nechce prijať pochvalu – keď človek na pochvalu a vyzdvihnutie povie: Ale to si nezaslúžim; ja nie som taký, ako to tu o mne hovoríte, a podobne. Toto je manipulatívny prejav pýchy, v ktorej človek vlastne chce, aby niekto pred ľuďmi potvrdzoval, aký je on predsa len dobrý a šikovný. Jeho pokorne znejúce slová v skutočnosti prezrádzajú, že do centra pozornosti svojej i tých druhých kladie svoje ja.

„Všetka tvoja pokora spočíva v tom, nakoľko poznáš seba,“ hovorí Augustín. Podľa neznámeho anglického autora mystického diela zo 14. storočia „Oblak nevedenia“ dôvodom pokory sú dve veci: slabosť, resp. hriešnosť človeka a veľká Božia láska. Pokora teda vychádza zo sebapoznania a zdravého sebahodnotenia. A zároveň tak vyviera zo stretnutia: zo stretnutia so sebou samým a zo stretnutia s Bohom. A napĺňa sa v láske, úcte, ľudskosti. Práve preto je pokora súčasťou veľkosti osobnosti.

    „V poníženosti je čosi zázračné, pretože povznáša srdce,“ hovorí Augustín (Boží štát, XIV, 13). Skutočne pokorný človek vyžaruje čosi jemné a vznešené, niečo príťažlivé a krásne – jednoducho veľkosť osobnosti. Hoci práve pokorný človek berie na seba riziko zraniteľnosti. Ale o to väčšou osobnosťou sa stáva. A tak neraz práve ten nenápadný, nepatrný človek, o ktorom sa nepíše v novinách a nehovorí v tej veľkej spoločnosti, ale ktorý je človekom pokory a skromnosti, je skutočnou osobnosťou, ktorá zanecháva pozitívne stopy v srdciach druhých, osobnosťou, ktorej život je hodnotný a vzácny. 

    Ján K. Balázs

    Bratislava, františkánsky kostol, 29. 10. 2008

**Sudkyňa Debora alebo O múdrosti**

    (Sdc 4, 1 – 5, 31) 

    V čase putovania na púšti musel Mojžiš osobne čoraz častejšie riešiť spory a rozsudzovať prípady, ktoré mu ľudia predkladali. Napokon keď to už sám nezvládal, na radu Jetra určil svojich zástupcov, ktorí riešili bežné spory a len tie najvážnejšie riešil Mojžiš.

    Neskôr, po smrti Jozueho, nastalo obdobie kmeňových sporov, obdobie akejsi všeobecnej dezorganizácie. V tom čase vzniká fenomén takzvaných sudcov, ktorí mnoho razy boli vlastne akoby mudrcmi, mali vyučujúcu, respektíve napomínajúcu funkciu, rozsudzovali spory a boli aj vojenskými vodcami, vysloboditeľmi. Tu nadobúda pojem „sudca“ nový obsah. Hebrejský výraz pre sudcu šópét by sme mohli preložiť ani nie v zmysle sudcu, ale skôr ako „vladár“, ktorého sudcovská úloha bola len časťou jeho činnosti.

    Štvrtým „sudcom“ v poradí bola žena, Debora (bolo to ešte pred založením kráľovstva). V ranom Izraeli ešte existovali ženy, ktoré svedčia o prítomnosti ženského prorockého hlasu v ranej židovskej kultúre. Medzi takéto ženy patrila aj sudkyňa, presnejšie prorkyňa Debora. Takéto ženy svoje pozície začali strácať zrejme nastolením izraelskej monarchie, keď sa mimoriadne silne posilnil patriarchálny systém, t. j. inštitucionalizovanie mužských výsadných práv vo všetkých oblastiach života. Ženská spiritualita žačala byť potom vytláčaná a neuznávaná.

    Debora bola prorokyňou s veľkou autoritou. Písmo uvádza, že sedávala pod palmou. Táto pre nás nič mimoriadne nehovoriaca poznámka je však dôležitá – totiž sedávala pod vzácnym a posvätným stromom symbolizujúcim múdrosť. Niektorí autori hovoria aj o posvätnom strome akejsi mýtickej Veľkej Bohyne: tá mala sprostredkúvať múdrosť, a ženy, ktoré boli schopné hovoriť akoby v mene tejto bohyne a vykonávali určité úlohy, boli nazývané prorokyňami - vykladali sny, radili ľuďom, rozhodovali o vojnách, rozsudzovali spory. Debora túto rolu vykonávala na základe vzťahu s Bohom, Jahvem.

    Veliteľovi Barakovi prikázala zhromaždiť vojsko a bojovať proti kanaánskemu kráľovi Jabinovi, ktorý utláčal izraelské kmene. Akú mala autoritu, svedčí aj Barakov postoj: pustí sa do boja iba vtedy, ak pôjde aj ona. Izrael napokon boj vyhral a po boji Debora s Barakom spievali víťaznú hymnickú pieseň na oslavu Boha.

    Sudkyňa (i keď presnejšie by bolo prorokyňa) Debora nás teda môže inšpirovať k úvahám o múdrosti.

    Múdrosť v Starom zákone

    V hebrejskom jazyku sa všetky intelektuálne schopnosti, vrátane múdrosti, chápali prakticky. Nejde tu o teoretizovanie ani o akési proto-filozofovanie, ale výlučne o prax. Múdrosť (hebr. hokmâ, ale aj śekel ako rozumnosť, bînâ ako chápanie, tebunâ ako pochopenie) v starohebrejskom ponímaní znamená schopnosť stať sa úspešným, kráčať cestou k praktickým úspechom a výsledkom. Múdrosť znamená mať odbornú zručnosť, ale aj schopnosť správneho politického rozhodovania. Keďže dávna hebrejská kultúra všetko vzťahovala k Bohu, aj takáto múdrosť ako zručnosť a podobne bola vlastnosťou v kontexte vzťahu s Bohom.

    Hebrejské myslenie prameň opavdivej múdrosti nachádza v Bohu. V Bohu je múdrosť objektívneho rozlíšenia medzi dobrom a zlom a táto Božia múdrosť znamená aj Božiu spravodlivosť. Ľudská múdrosť je darom Božej milosti. Preto má múdrosť popri praktickom rozmere aj rozmer nábožnosti. Písmo pripomína, že bázeň pred Bohom je základom a počiatkom múdrosti. Starozákonný človek, ak chce byť múdry, snaží sa vyrozumieť Božie cesty a realizovať ich vo svojej životnej praxi.

    V čase, keď z úcty a bázne Božie meno nesmelo byť vyslovované, začal sa pojem múdrosti používať na označenie Boha, až napokon múdrosť začala vystupovať v personifikovanej podobe. V Knihe prísloví tak vystupuje personifikovaná múdrosť a volá všetkých ľudí, aby sa odvrátili od svojich nesprávnych ciest a priklonili sa k pravej múdrosti. Príslovia chcú podať životné pravdy ako výsledok ľudskej múdrosti a skúsenosti. Múdrosť tu stojí v protiklade k nerozumnosti. Znamená to, že aj človek veľmi vzdelaný a zručný, ak nepochopil zmysel, podstatu a cieľ života, môže mať vedomosti, ale je nerozumný a chýba mu múdrosť. Aj v Knihe múdrosti autor opisuje múdrosť ako bytosť s Božími vlastnosťami a ako sprostredkovateľku medzi Bohom a svetom. Zároveň hovorí aj o Božej múdrosti ako o prozreteľnosti zasahujúcej do dejín Izraela, zvlášť pri jeho exode z Egypta. Znamená to, že Boha a Božiu múdrosť vníma ako praktickú, dejinnú a dynamickú. Múdrosť je tu chápaná ako dar a zároveň ako čnosť, ktorá pomáha človeku k nábožnému životu.

    Predovšetkým pod vplyvom gréckej filozofie vystupuje v rabínskej literatúre zosobnená múdrosť ako sprostredkovateľka medzi Bohom a človekom.

    Múdrosť v Novom zákone

    Nový zákon pokračuje v línii praktickej múdrosti. Ak sa múdrosť (sofia) odkloní od svojho Božieho prameňa, stáva sa neproduktívnou. Nový zákon rozlišuje medzi svetskou múdrosťou a múdrosťou ako Božou milosťou, Božím darom. Život podľa Božej vôle vyžaduje múdrosť ako permanentné prehlbovanie vzťahu s Bohom. V evanjeliovom zmysle múdrosť znamená vedomé a permanentné zameranie života na Boha. Toto zároveň vyžaduje a zahŕňa zodpovednosť človeka vo svetskom svete.

    Pavol chápe múdrosť kristologicky. Krista vníma ako naplnenie personifikácie múdrosti z Knihy prísloví, ako inkarnáciu tejto Božej múdrosti. Ukrižovaním sa Kristus stal našou múdrosťou.

    Skutočná múdrosť sa prejavuje v životnej praxi, ako o tom píše autor Jakubovho listu: „Kto je medzi vami múdry a rozumný? Nech dobrým životom ukáže svoje skutky v múdrej skromnosti. Ale ak máte v srdci trpkú žiarlivosť a sváry, potom sa nevychvaľujte a neluhajte proti pravde. To nie je múdrosť, ktorá zostupuje zhora, ale pozemská, telesná, diabolská. Lebo kde je žiarlivosť a sváry, tam je nepokoj a každé možné zlo. Múdrosť, ktorá je zhora, je predovšetkým cudná, potom upokojujúca, skromná, zmierlivá, plná milosrdenstva a dobrého ovocia, nepochybujúca a bez pretvárky“ (Jak 3, 13 - 17).

    Platón

    Sokrates ako prvý učil o čnostiach nezávisle od spoločenského etosu. Čnosť videl práve v múdrosti, pričom byť čnostný u neho znamená byť ľudský.

    Podľa Platóna, aby človek bol schopný vidieť ideu dobra, musí získať čnosť múdrosti. Tá sa potom stáva základom takzvaných základných čností (múdrosť, statočnosť, miernosť, spravovodlivosť), na ktorých Platón stavia svoj etický ideál. Múdrosť pomáha v myslení a v praxi rozlišovať, čo je dobré a čo je zlé. Práve v múdrosti sa podľa Platóna stretávajú všetky čnosti.

    Exkurz na záver: Kráľ Lear

    V Shakespearovom Kráľovi Learovi, podobne ako aj v mnohých ďalších dielach tohto veľkého génia nachádzame niekoľko prototypov osôb a modelov správania sa, ako aj niekoľko charakterov, ktoré sú schopné a ochotné aj uprostred tragickosti (a možno práve vďaka nej) postupne dozrievať a meniť sa.

    Na kráľovskom dvore chýba kráľovná, čo znamená, že kráľ nemá plne prežívaný citový život. Svoju potrebu citov, lásky a nehy preto podvedome projektuje do dcér. Kráľ Lear sa rozhodne odovzdať kráľovstvo svojim trom dcéram. Tie majú verejne vyjadriť, nakoľko milujú svojho otca, a on im potom podľa toho rozdelí kráľovstvo. Už tu je prvá chyba, ktorej sa kráľ dopúšťa, pretože skutočný cit lásky a jej slobodné vyjadrenie si zamieňa s účelovým slovným vyjadrením. Staršie dcéry prednesú vyumelkované vyjadrenia lásky k otcovi a hovoria tak, aby sa to otcovi čím viac páčilo. Napokon predstupuje najmladšia dcéra Kordélia, ktorá by najradšej mlčala. Je to dievča úprimnosti, nevinnosti, úcty a lásky. Otcovi hovorí, že ho miluje natoľko, nakoľko jej to káže povinnosť, pričom myslí na úprimnú úctu a prirodzenú lásku medzi dieťaťom a rodičom. Kráľ rozdeľuje kráľovstvo medzi dve staršie dcéry, ktoré predniesli tie najkvetnatejšie a najlichotivejšie reči, aby urobili čo najlepší dojem a aby tak dosiahli svoje, no najmladšiu dcéru nahnevane vyženie preč.

    Nás teraz nebude zaujímať ďalší priebeh tejto drámy, v ktorej kráľ prežíva mnohé strasti, ani jej vedľajšie paralelné deje, ale pripomenieme si už len záver. Po mnohých udalostiach sa na konci deja kráľ Lear, ktorý je už na ceste svojej vnútornej premeny, opäť stretáva s Kordéliou, ktorú prosí o odpustenie, pretože už pochopil, ako veľmi jej ublížil. Kráľ Lear dosiahol múdrosť uprostred svojich životných ťažkostí, bolestí a utrpení. Azda aj preto dokáže úprimne prosiť o odpustenie. Dosahuje múdrosť vo chvíli, keď je ochotný prestať obviňovať druhých za všetko, čo mu spôsobili, keď je ochotný zahľadieť sa do svojho vnútra a prijať pravdu o sebe, keď dokáže vidieť aj druhého človeka a chápať jeho pocity.

    Keď je kráľ spolu s dcérou uväznený, sluha obesí Kordéliu a potom kráľ zabíja vraha svojej dcéry. V samotnom závere kráľ drží v náručí mŕtve telo svojej dcéry a nedokáže ju už prebudiť k životu. Je to však už iný človek než ten, ktorý vystupoval na začiatku deja. Aj preto môže dej končiť tak, že kráľ stráca vedomie. Ešte predtým však hovorí k mŕtvej Kordélii, akoby vyzýval celý svet: „Dívajte sa na ňu! Na jej pery hľadťe! Tam, tam sa dívajte!“ Dívajte sa na krásu a čistotu ľudského srdca a poučte sa. A dávajte si pozor, aby aj vás nezviedla zaslepenosť, pýcha, egocentrizmus či dokonca lichotenie druhých.

    Kráľovský dvor je tu však aj symbolom nášho vnútorného kráľovstva. Tak sú v nás aj oba póly - múdrosť aj nerozumnosť. Záleží len od nás, ku ktorému pólu sa budeme približovať.

    V starých kráľovských časoch boli na kráľovskom dvore aj dvorní „blázni“, šašovia, ktorí mali za úlohu rozveseľovať a zabávať obyvateľov kráľovského dvora. Najprv bolo ich úlohou zabávanie publika, no čím ďalej tým viac sa stávali neoficiálnymi mudrcmi kráľovského dvora. Keďže ich slová nik nebral vážne, mohli si dovoliť povedať aj to, za čo by iní boli potrestaní. Ich slová boli utrúsenými zrnkami múdrosti. A tak je to aj v Shakespearovom Kráľovi Learovi, kde práve tento dvorný šašo stále podpichuje kráľa, vstupuje mu do svedomia, dáva mu rôzne rady, ako má správne a múdro žiť, až napokon naznačuje, že sám kráľ je bláznom. Môže si dovoliť aj takéto reči. V skutočnosti azda práve on je najmúdrejší na celom dvore. Dáva tie najvznešenejšie a najmúdrejšie rady do života, i keď sa tieto rady neujímajú.

    Ak je kráľovský dvor symbolom nášho vnútorného kráľovstva, potom medzi pólmi múdrosti a nerozumnosti sa nachádza náš sklon k mentalite a charakteru dvoch starších dcér, ale aj možnosť vnútornej krásy Kordélie. Je tam prítomný aj samotný Lear neraz necitlivý a nerozumný, no schopný meniť sa a dozrievať k múdrosti. A snáď je tam aj ten dvorný blázon, šašo, ktorý pochopil, že k múdrosti patrí aj pokora pred pravdou a odvaha a ochota slobodne a s úctou túto pravdu vysloviť; ten, ktorý je múdry tým, že pochopil pravé hodnoty a zmysel života, pochopil, čo robí život krajším, lepším, šťastnejším a kvalitnejším. A podľa toho sa aj v živote správa a o týchto hodnotách svedčí slovom i životom. Ako pripomína belgický spisovateľ Maurice Maeterlinck: „Ozajstným mudrcom nie je ten, čo vidí, ale ten, čo vidí ďalej a zároveň hlbšie miluje.“

    Na záver ešte raz text z novozákonného Jakubovho listu:

    „Kto je medzi vami múdry a rozumný? Nech dobrým životom ukáže svoje skutky v múdrej skromnosti. Ale ak máte v srdci trpkú žiarlivosť a sváry, potom sa nevychvaľujte a neluhajte proti pravde. To nie je múdrosť, ktorá zostupuje zhora, ale pozemská, telesná, diabolská. Lebo kde je žiarlivosť a sváry, tam je nepokoj a každé možné zlo. Múdrosť, ktorá je zhora, je predovšetkým cudná, potom upokojujúca, skromná, zmierlivá, plná milosrdenstva a dobrého ovocia, nepochybujúca a bez pretvárky“ (Jak 3, 13 - 17).   
 

    Ján K. Balázs

    Bratislava, františkánsky kostol 12. 11. 2008

**Daniel**

**alebo Zrkadlo našej pýchy**



http://saint-daniil.com

Kniha proroka Daniela nesie meno nie podľa autora, ale podľa hlavnej postavy. Meno Daniel znamená „Boh je sudca“ alebo „Mojím sudcom je Boh“. Môžeme sa odôvodnene domnievať, že Daniel nie je historickou postavou, ale legendárnou. Písmo na viacerých miestach spomína istého Daniela, nábožného muža, ale ani v jednom prípade ho nemožno stotožniť s Danielom z Knihy proroka Daniela.

    Podľa príbehu Daniel pochádzal zo vznešeného židovského rodu. V čase babylonského zajatia bol vychovávaný na babylonskom kráľovskom dvore, osvojil si babylonskú kultúru a získal si takú autoritu, že dlhý čas mal medzi babylonskými mudrcmi vedúce postavenie. Vynikal múdrosťou a vedel veľmi presne (dnes by sme povedali, že bol nielen múdry človek, ale aj vynikajúci psychológ a psychoanalytik) vysvetliť sny. Kniha uvádza Danielove zážitky na babylonskom dvore a viaceré jeho videnia. Ústrednou témou tejto starozákonnej knihy je konflikt medzi židovským náboženstvom a pohanskými panovníkmi. V tomto kontexte vystupuje Daniel so svojou múdrosťou a vernosťou Bohu, aby autor tohto spisu ukázal, že tým jediným Bohom je Boh Jahve, ktorého vyznáva Izrael. Okolo tohto ústredného motívu sa odvíjajú legendárne príbehy.

    Ako literárny druh je tento spis literárnym druhom zvaným „haggada“: ide o rozprávanie historiek a príhod, ktoré nemajú žiadny alebo len veľmi slabý historický základ, so zámerom vyjadriť nejaké poučenie. Rozprávanie o Danielovi tak nemožno chápať ako historické udalosti. Možno povedať, že Daniel je výtvorom židovského folklóru.

    Autor napísal túto knihu okolo roku 165 p. n. l., no príbeh zasadzuje do obdobia okolo roku 600 p. n. l. Týmito „historkami“ chce povedať dve zásadné veci: v spore medzi židovstvom a pohanstvom má byť ľud aj tu a teraz verný vo vyznaní jediného pravého Boha, ktorý verne sprevádzal svoj ľud aj v minulosti; a ďalej, pohanskí panovníci a vodcovia sa skôr či neskôr chytia do pasce svojej vlastnej pýchy. Legendami zasadenými do dávnejšieho historického kontextu chce povzbudiť židovský národ vo svojom čase.

    Kľúčovými momentmi sú dva sny babylonského kráľa Nabuchodonozora. Ten dobyl Mezopotámiu aj Egypt, vytvoril silnú ríšu, mal byť na čo hrdý. Medzi oprávnenou hrdosťou a nadutou pýchou je však rozdiel. Kráľ mal teda dva sna. V tom prvom videl sochu, ktorej jednotlivé časti boli z rozličných materiálov a hlava bola zo zlata. V niektorých mytológiách a kultúrach je telo bohov zo zlata, aby zvýraznili dokonalosť bohov. Taktiež Budhove sochy sú zlatej farby. V snovej symbolike je tento kráľov obraz jasný: odkazuje na jeho pýchu, pričom zlatá hlava sochy je necenzurovaným obrazom povyšovania jeho vlastného ja na božskú úroveň. Hlava zohráva v spojitosti  pýchou dôležitú úlohu, veď aj hovorievame, že niekomu stúpla sláva do hlavy. Pri výklade sna Daniel upozorňuje kráľa, aby tento sen bral vážne, pretože je vážnym upozornením na jeho pyšné správanie sa, a je upozornením, že aj jeho mocná ríša sa môže rozpadnúť. Kráľ však jeho slová neprijme, o to viac, že bolo priam nepredstaviteľné, aby takáto veľká a mocná ríša mohla padnúť.

    Neskôr sa mu celkom zákonite prisnil druhý sen: obrovský strom, ktorý sa vypína do nebies a má krásne a bohaté plody. Prichádza však akýsi svätec a prikazuje strom zničiť. Toto je typický sen človeka, ktorý mieril priveľmi vysoko. Daniel opäť vyzýva kráľa k zmene správania sa, k opusteniu pýchy a ku konaniu spravodlivosti. A pripomína mu, že ak ani tento snový odkaz neposlúchne, dopadne veľmi zle. Ani teraz ho však kráľ neposlúchne. Napokon bol zvrhnutý a sedem rokov musel žiť vo vyhnanstve. Kráľov sen bol kompenzačný: odhalil, že čosi nie je v poriadku, že došlo ku konfliktu s jeho nevedomím. Kráľ podľahol svojej vlastnej ctižiadosti a bol zmietaný svojím vlastným povýšeneckým správaním, svojou sebastrednosťou a pýchou, až napokon nasledoval pád.

Starý zákon zreteľne odsudzuje pýchu, pretože v nej vidí povýšenie ľudského ja na miesto, ktoré patrí Bohu. Zároveň cez mnohé príbehy upozorňuje na ono známe: „Pýcha prechádza pád“.

    Biblickým symbolom pýchy je Lucifer, ktorý predstavuje vôľu protiviacu sa Bohu; je personifikovaním vôle inej než je Božia vôľa, je symbolom pritakania na inú než na Božiu vôľu. Toto je však prítomné ako negatívna možnosť v každom z nás.

    Cirkevní otcovia považovali pýchu za základ všetkých hriechov. Tomáš Akvinský potom v pýche vidí nedostatok lásky.

    Pyšný človek má neprimerané, prehnané sebavedomie a je sebastredný. Pýcha vyrastá z hrdosti napríklad na nejaké vlastnosti, na úspech, na postavenie, na majetok a podobne. Čiže viaže sa k niečomu pozitívnemu alebo hodnotovo neutrálnemu. Aj preto je niekedy ťažké všimnúť si ten jemný prechod od zdravej hrdosti, zdravého sebahodnotenia, zdravého sebavedomia, k nekritickému sebahodnoteniu a nezdravému sebavedomiu. Sebavedomie je potrebné; prehnané sebavedomie je pýcha. Zdravé sebahodnotenie je nutné; nekritické vedie k pýche. Príznaky pýchy však sami zväčša nevidíme. Prekročenie tej pomyselnej deliacej čiary medzi zdravým a nezdravým si najskôr na nás všimnú tí druhí: na základe našich slov, gest, návykov, správania sa.

    Sklon k skrytej pýche je v nás hlboko ukrytý a má schopnosť nenápadne sa nabaliť na naše úspechy, vlastnosti, postavenie. Ak sme si však navykli na pravidelnú a poctivú sebareflexiu, na vhľad do seba samých, respektíve ak sme sa naučili načúvať nášmu vnútru, ktoré nám môže predkladať pravdivý úsudok o nás, môžeme aj tie jemné náznaky našej skrytej pýchy odhaliť hneď v začiatkoch.

    Ak chceme ľudsky, duchovne, osobnostne napredovať a ak máme zabrániť nášmu osobnostnému posunu negatívnym smerom, potom aj v tomto kontexte je potrebná pravidelná sebareflexia a načúvanie nášmu vnútru; taktiež musíme načúvať aj kritike, predovšetkým ak prichádza od ľudí, s ktorými máme priateľský vzťah a je predpoklad, že v ich slovách je ukrytá pravda; a nadovšetko musíme brať vážne kľúčové slová, ktoré druhí spájajú s naším správaním sa.

    Ján K. Balázs,

    Bratislava, františkánsky kostol, 19. 11. 2008

**Vdova zo Sarepty (1.)**

**alebo Kríza ako šanca**

**(1 Kr 17, 7 – 24)**  
   
 

Najprv si stručne pripomeňme jadro príbehu ženy-vdovy zo Sarepty, ktorej príbeh sa stal súčasťou životného príbehu proroka Eliáša.

    Eliáš na úteku pred vládnucou mocou a prenasledovateľmi, prichádza do Sarepty v letnom čase sucha, kde stretáva chudobnú ženu, vdovu. Tá zbiera drevo a vraví, že potom už môže pokojne zomrieť. Eliáš vidí jej núdzu, no požiada ju o pokrm. Napokon zostáva u nej a pomôže jej postaviť sa na vlastné nohy, vstúpiť znovu do života, navyše zachráni aj jej syna. Ako jej pomohol, nevieme, autor príbehu to vyjadruje iba mýtickým literárnym prvkom, keď píše, že oleja z krčahu neubúdalo, ani múky z nádoby. Príbeh je natoľko plasticky znázornený a je taký milý, že sa oplatí prečítať si ho. Navyše ponúka množstvo inšpirácií, ktoré by sa dali pretaviť do celých duchovných cvičení.

    Eliáš prichádza k pohanskej žene vo Fenícii. Mohli by sme tu hovoriť na úrovni religionistiky a rozoberať dávne fenícijské náboženské kulty. Mohli by sme hovoriť tiež o stretnutí náboženstiev a duchovných svetov. A mohli by sme hovoriť aj o hantingtonovskom strete civilizácií a kultúr. Vdova je v núdzi, je veľmi chudobná, no aj z toho mála, čo má, ponúkne Eliášovi, ktorý je tiež v núdzi, pokrm – tu by sme mohli hovoriť o nezištnosti, o nesebeckosti, o schopnosti vykročiť zo seba smerom k druhému (o tomto sme však už hovorili v súvislosti s inými biblickými postavami). Mohli by sme hovoriť o tejto žene aj ako o obeti blahobytnej spoločnosti. Takto by sme mohli v inšpiráciách pokračovať ďalej.

    Skôr než prejdeme k samotnej inšpirácii, ktorej sa budeme venovať a ktorá je vyjadrená v názve témy, priblížme si situáciu tejto ženy.

    Dej sa odohráva vo Fenícii. Tá bola známa vývozom hodvábu, vlny, ktorú aj farbili, bola známa aj výrobou purpuru. Slovo foinikoi znamená približne „tmavopurpuroví ľudia“. Purpur sa vyrábal aj v Sarepte a bol vďačným obchodným a vývozným artiklom. V časoch kráľa Dávida sa úspešne rozvinuli obchodné styky medzi Izraelom a Feníciou. Neskôr kráľ Chírám zásoboval kráľa Šalamúna materiálom i pracovnou silou na stavbu chrámu. Šalamún mu za to daroval niekoľko dedín. Bol to tzv. zlatý vek Fenície. Za čias fenícijského kráľa Chírama bolo založené napríklad aj Kartágo i Tunis. Chíramov nástupca Etbaal ešte viac prehĺbil dobré vzťahy medzi týmito krajinami. Jeho dcéru Jezabel si vzal za manželku izraelský kráľ Achab, čo sa však stalo osudným, pretože práve ona priniesla do Izraela kult boha Baala.

    Po náboženskej stránke bola Fenícia poznačená synkretizmom, ktorý sa však prejavil aj vo fenícijskom umení. Najvyšším bohom bol Baal (alebo iným menom Melek), boh slnka, podsvetia i lekárstva. Mal tri manželky: Aštartu, bohyňu plodnosti, lásky a vojny, Ašeru, bohyňu mora, a Anat, krvilačnú bohyňu vojny.

    Baal v období dažďov oplodňoval zem; jeho moc bola však pravidelne ohrozená. Každý rok v období sucha, čiže v lete bol v zajatí boha smrti. Až jesenné dažde boli znamením, že sa vyslobodil a opäť vládne.

Vdova zo Sarepty, ku ktorej prichádza Eliáš, teda  žila - v rámci vtedajšieho štandardu –v blahobytnej spoločnosti, napriek tomu však bola veľmi chudobná a úplne sama. Je symbolom tých, ktorí v blahobytnej spoločnosti nestačia reagovať na nároky takejto spoločnosti a to ich posúva mimo jej stredobod a spôsobuje im mnohé frustrácie, bolesti, utrpenia. Čiže je odcudzená spoločnosti i ľuďom. Zároveň zakusuje bezmocnosť aj vo vzťahu k svojmu bohu, čiže v náboženskej sfére, pretože jej boh Baal je teraz, v lete, bezmocný a nemôže jej pomôcť. Napriek tomu, že v rovine náboženstva vie, že jej nepríde pomoc, ide konať zaužívaný náboženský kult, úkon – obetu svojmu bohu. Keď prichádza Eliáš, práve zbiera drevo; na kúrenie sa používal zvierací trus, drevo sa používalo na obety. Napriek svojej ťažkej situácii sa nevzdáva toho, čo pre ňu zrejme vždy znamenalo veľa, čo bolo pre ňu dôležité – jej vlastné náboženské presvedčenie, hoci vie, že v danej chvíli s tým ďaleko nezájde. Ale to bude iná téma – starosť o dušu, ktorej sa budeme venovať nabudúce. Teraz sa môžeme pozrieť na situáciu tejto ženy ako na krízu, v ktorej sa napriek všetkej tme, bezradnosti a bezmocnosti ukazuje určitá šanca.

Veľa razy je bolesť zo stroskotania, či zlyhania taká veľká, že človek nielen že úplne stráca pôdu pod nohami, ale nedokážu ju sám znovu objaviť. Znovu začať však môžeme iba vtedy, ak ono stroskotanie (našich plánov, predstáv, túžob, ideálov, vzťahov a pod.) dokážeme prijať a zároveň v ňom rozpoznať príčinu. Akceptovať to, že niečo je iné, respektíve inak než som si predstavoval, než ako som túžil, je bolestivé. V danej chvíli je však jediná možnosť: uniesť bolesť nad stratou vlastných ilúzií i vlastných predstáv a túžob – veľa razy oprávnených a správnych, ale v nejakej chvíli rozbitých, stroskotaných.

    Niekedy hľadáme príčinu u iných. Samozrejme, niekedy je v tom pravda – niekedy viac, niekedy menej. Problém však je, ak zakaždým hádžeme vinu výlučne na iných. Ale rovnako je problém, ak zakaždým pripisujeme vinu iba sebe. Oba extrémy sú nezdravé.

    Neraz máme predstavu, že vonkajšie podmienky nám zaručia, že náš život bude naplnený a šťastný. Tak potom naše šťastie projektujeme do vonkajších vecí. Lenže toto je ilúzia, ktorá často vedie k frustrácii, sklamaniam, bolesti, alebo aj napriek zdanlivo úspešnému životu k vyprázdnenému životu.

Grécke slovo krisis označovalo fázu súdneho procesu, keď vrcholil spor a malo dôjsť k rozsudku. Grécke krisis však znamená aj „zápas“ – ako vnútorný zápas, ako rozhodovanie sa z niekoľkých možností.

Slovo kríza sa používalo v medicíne na označenie fázy pred výraznou zmenou pacientovho stavu. Až omnoho neskôr, zhruba od polovice 20. storočia sa začal používať v kontexte psychologických, ekologických, ekonomických, hospodárskych, sociálnych javov.

Pojem kríza teda označuje stav existenčného ohrozenia a stav bytostného ohrozenia. Nás teraz zaujíma tento druhý stav – stav bytostného ohrozenia, ako stav určitého zápasu.

    Ako ľudia sme prirodzene bytosti, ktoré môžu upadnúť do krízy, a to z vnútorných, alebo vonkajších dôvodov, podnetov, vplyvov. S týmto faktom jednoducho musíme rátať. V tomto sa zároveň ukazuje naša bytostná obmedzenosť, ohraničenosť: nie všetko je v našej moci, ba ani seba samých nemáme celkom v moci.

    Kríza znamená stretnutie s nejakou prekážkou, ktorú nedokážeme vlastnými silami, alebo ani za pomoci druhých zvládnuť bežným spôsobom a v prijateľnom čase.

Jestvujú vonkajšie a vnútorné spúšťače krízy. Vonkajšie sú: strata objektu – keď stratím niekoho blízkeho, alebo čokoľvek, čo bolo pre mňa dôležité, s čím som sa identifikoval; voľba – keď stojíme pred rozhodnutiami, voľbami, ktoré nie sú jednoduché a môžu spôsobiť silnú záťaž, ktorú nemusíme vždy zvládať; a napokon zmena – ako rôzne životné zmeny a zlomy. Vnútorné sú napríklad lipnutia na našom egu, na našich predstavách, neschopnosť reagovať na vývoj v mojom prostredí, v spoločnosti a podobne.

Kríza môže byť zjavná – človek si krízu uvedomuje, pripúšťa si ju a hľadá riešenie; a latentná – človek si ju nepripúšťa, odmieta jej skutočnosť, uniká pred ňou do aktivity, práce, návykových látok, alebo aj do choroby.

    Rozhodujúca doba pre spracovanie krízy je približne šesť až osem týždňov.

Ak náš duchovný život chápeme ako rast a zrenie, potom – keďže sme prirodzene konštituovaný tak, že môžeme upadnúť do krízy -, aj kríza, popri tom, že je ohrozením, má svoje miesto a môže byť tiež príspevkom na ceste nášho rastu a zrenia. V kríze je tak zároveň aj určitá šanca: šanca byť vytrhnutý z nezdravej sebalásky, oslobodený od pripútanosti k nášmu egu, od lipnutia na našich predstavách a očakávaniach, šanca porozumieť, že skutočne nie všetko máme v našom živote v moci. Môžeme o tom veľa čítať a aj veľa počuť, ale až keď to bytostne pocítim sám na sebe, až vtedy to aj pochopím v hĺbke môjho bytia. To je to hĺbkové pochopenie a nie iba povrchné rozumenie veci.

    To však zároveň znamená aj otvorenosť pre dôveru: pre dôveru k onomu vyššiemu, Božiemu Ty – presnejšie odvahu k dôvere v Božie Ty. Odvahu preto, lebo to, že niečo je iné a inak, než sme chceli, očakávali, túžili, sa nás bolestivo dotýka. Keď dokážeme žiť v takejto dôvere, v takejto otvorenosti pre Božie Ty, až vtedy zakusuje našu vieru ako bytostnú, ako živú a osobnú – ako skutočné uverenie Bohu. To už nie je viera v Boha v bežnom chápaní; to je už niečo bytostné a osobné, niečo živé, jednoducho „uverenie“ Bohu. Takáto vnútorná atmosféra však neznamená, že kríza sama od seba pominie, alebo že sa vôbec neobjaví, ale znamená, že v našej kríze máme oporný bod, o ktorý sa môžeme oprieť a môžeme mať v ňom nádej. Je to to isté, ako keď nám viera v Boha nezaručí, že sa v našom živote neobjaví kríž, ba dokonca to ani nechce zaručovať, ale práve v okamihu kríža chce byť pre nás oporným bodom, ktorý nám pomôže kríž niesť a dané obdobie s čo najmenšími šrámami, s čo najčistejšou ľudskou tvárou i dušou preklenúť.

    Keď sa vrátim k nášmu príbehu, vidíme, že táto žena sa ani v čase krízy nevzdáva toho, čo bolo pre ňu vždy dôležité: ide vykonať náboženský úkon, kult, obetu svojmu bohu, hoci v tom nevidí nádej ani nijaký významnejší zmysel. V ťažkých chvíľa nemusíme pociťovať zmysel viery, náboženstva, modlitby, ani prítomnosť Boha, ale ak sa v takýchto chvíľach tohto vzdáme, odsunieme tým z nášho vnútra to, čo môže byť tým oporným bodom, to, čo nás môže držať na hladine slušnosti a ľudskosti a čo môže byť aj podvedomou nádejou.

    Tiež si môžeme všimnúť, že Eliáš, ktorý prichádza k tejto vdove, nepoučuje ju, nič jej nevyčíta, nedáva jej rýchle a lacné rady, a už vôbec nie v zmysle: modli sa a nes svoj kríž. Jednoducho jej načúva, zostáva pri nej, pomáha jej. Tak v nej oslobodzuje to, čo v nej kríza zatienila: nezištnosť, láskavosť, dobrotu. A to, že dokázala aj vo svojej kríze, vo svojej núdzi vidieť druhého človeka (Eliáša), ktorý tiež potrebuje pomoc, že dokázala vykročiť zo seba, sa napokon javí ako kľúčové pre jej zmenu, ako kľúčový okamih je pomalého postavenia sa na pevnú pôdu a na návrat do života.

    Je dobré, ak máme v blízkosti človeka, ktorý nám rozumie, o ktorého sa v ťažších chvíľach môžeme oprieť, ktorý nesúdi, neprináša rýchle a lacné rady, nevyčíta, ale jednoducho je nablízku. A je dobré, ak v čase našej krízy dokážeme vidieť aj druhých, aj ich núdzu, bolesť, a neuzatvoríme sa celkom do našej vlastnej sebaľútosti. A je dobré, ak my sami sa dokážeme stať takými ľuďmi, o ktorých a tí druhí dokážu v ťažších chvíľach oprieť.

    Pred časom som dával duchovnú obnovu skupinke mladých ľudí práve na tému príbehu vdovy zo Sarepty. A keď sme hovorili aj o téme krízy, ktosi poznamenal: Kríza hrozí paradoxne vtedy, keď začneme brať náš život i hlbšie hodnoty vážne. A to je hlboká pravda.

    Ján K. Balázs

    Bratislava, františkánsky kostol, 3. 12. 2008

**Vdova zo Sarepty (2.)**

**alebo Starosť o dušu**

**(1 Kr 17, 1 – 12)**



http://imagecache2.allposters.com

V prvej časti našich inšpirácií príbehom vdovy zo Sarepty sme v úvode spomenuli hospodársku, kultúrnu i náboženskú situáciu vo Fenícii, v ktorej sa príbeh odohráva, takže teraz to už spomínať nebudeme. Minule sme hovorili o tom, že vdova, ku ktorej prichádza Eliáš (utekajúci a skrývajúci sa pred prenasledovateľmi), prežíva hlbokú životnú krízu a v tejto súvislosti sme hovorili o kríze a o nej aj ako o určitej šanci. Dnes si vezmeme ďalšiu inšpiráciu z jej príbehu: starosť o dušu.

    Keď k nej prichádza Eliáš, zbiera drevo. Na kúrenie sa používal zvierací trus, takže ona sa chystá zrejme vykonať obetu svojmu bohu Baalovi, bohu úrody, ktorý je však – ako sme spomenuli v prvej inšpirácii z toho príbehu pred týždňom – v lete, v období sucha bezmocný, pretože je v zajatí boha smrti. Táto žena tak pochopiteľne neverí, že by obeta a modlitba mohla priniesť ovocie, čo potvrdzuje hneď poznámkou, že potom už môže zomrieť. Práve tu sa však skrýva pointa: ani uprostred hlbokej životnej krízy a depresie, bezmocnosti a bezradnosti sa nevzdáva toho, čo dávalo jej životu smer, hĺbku a zmysel. Nevzdáva sa vzťahu s tým, čo presahuje materiálny rozmer, nevzdáva sa kontaktu so svojím bohom, i keď toho zmysel a význam momentálne nevidí a necíti. Nevzdáva sa starosti o dušu ani vtedy, keď nepociťuje blízkosť svojho boha. A toto je nesmierne dôležitý moment.

    Ani kresťanstvo, respektíve kresťanská modlitba, ani sám Ježiš negarantuje, že nás viera, náboženstvo, duchovný život uchráni od bolestí, sklamaní, frustrácií. Ale v takýchto okamihoch chce byť ono duchovno tým, možno neraz aj posledným bodom, o ktorý sa môžeme oprieť, ktorý nám pomôže preklenúť aj tie ťažšie obdobia.

    Starosť u dušu neznamená v prvom rade riešenie problémov, ani ich odstránenie zo života. Úlohou starosti o dušu je dať životu hĺbku a smer.

    Od kazateľov často počujeme, že ak máme zlozvyky, nejaké lipnutia a podobne, máme sa ich zbaviť. Poprípade ešte povedia, že máme dôverovať Bohu a že on nám pomôže. Lenže popri tom, že toto sú zväčša lacné a povrchné kazateľské „rekvizity“, títo kazatelia nám už nehovoria, ako to máme urobiť, a čo máme robiť vtedy, ak takýto heroizmus akosi presahuje naše sily, naše aktuálne vnútorné možnosti. Takto sa neraz totiž dostávame mimo naše vnútorné možnosti a sily, a potom sa nášho úsilia rezignovane vzdávame. Avšak namiesto toho by sme v prvom rade mali zaujať iný postoj: pýtať sa, čo mi môj návyk, zlozvyk, moje lipnutia a podobne odhaľujú, čo mi chcú ukázať, čo sa mi v tom všetkom zjavuje. Tak mi napríklad môj zlozvyk môže odhaliť to, že až priveľmi ľahko sa nechám ovplyvňovať druhými. A tak podobne. Takto nájdeme korene a príčiny.

Každá kultúra nejakým spôsobom hľadala a formulovala to, čo môžeme nazvať starosťou o dušu. Aj dávna východná kultúra si kládla tie najhlbšie otázky a hľadala na ne odpovede, čím vytvorila svoju vlastnú cestu starosti o dušu.

    V Európe už grécki atomisti učili, že človek má kritériá svojho správania sa brať nie z vonkajšieho prostredia, ale z konfrontácie s bytím. Už tu sa zračí niečo, čo smeruje k starosti o dušu. Atomisti i Platón hovorili o tom, že duša má prebývať pri tom, čo je nepomíňajúce, božské. Nazeranie na ono božské má viesť dušu k tomu, aby sa nevzdala zmyslu pre pravdu, dobro. Jednou zo základných rovín tejto antickej starosti o dušu bola rovina sebapoznania, ovládnutia seba. Duša, ktorá má pôvod v božskom, je teraz vtelená v človeku, čím človek získava „vnútornosť“. Duša zažíva vnútorný rozhovor, nazerá na božské, rozpomína sa na svoj zdroj, prameň, a takto smeruje späť k svojmu zdroju, k onomu božskému. Takto človek speje k vnútornej harmónii Starosť o dušu je tu niečo hlboko vnútorné. Z nej potom vyplýva kvalita vonkajšieho správania sa. Aj život v obci, polis vychádza zo starosti o dušu.

    Starosť o dušu je tu vnútorným formovaní duše. Duša takto získava určitú podobu, pevný tvar. Český filozof Jan Patočka, ktorý celú antickú filozofiu vníma v kontexte starosti o dušu, sa domnieva, že sa môžeme odhodlať k téze, že „Európa, zvlášť Západná, ale i tá druhá, vznikla zo starosti o dušu“.

    Objavuje to, čo je časné, plynúce, ale i to, čo je večné, božské, trvalé. Toto sú dve základné možnosti pre voľbu a smerovanie duše.

    Ale aby sme neprešli do čisto filozofickej prednášky, čím by sme minuli duchovný kontext našej témy, už si iba pripomeňme, že už od dávnych antických čias filozofi kládli základy toho, čo sme nazvali starosťou o dušu.

    Neskôr to bolo prostredie kresťanského náboženstva, ktoré vytvorilo rôzne formy kresťanskej spirituality, kresťanskej starosti o dušu. Hoci sa v niektorých detailoch, zdôrazneniach, či metódach odlišujú, spoločná je pre ne samozrejme kresťanskosť, to, že starosť o dušu sa uskutočňuje v kontexte nasledovania Krista. Duchovní učitelia zdôrazňovali prvky ako sú modlitba, čítanie Svätého písma, sebapoznávanie, sebareflexia, pokora, láska a tak ďalej, a učili rôznym spôsobom starosti o dušu, rôznym spôsobom modlitby a podobne. Vytvorili veľké duchovné diela, mystické náuky, ktoré aj dnes môžu byť inšpirujúce na ceste k hlbšiemu duchovnému životu i na ceste k dosiahnutiu hlbšieho života modlitby. Nie len východné náboženstvá majú takéto poklady, ale máme ich aj my v našej kresťanskej tradícii, iba po nich málo siahame, možno aj preto, lebo nie sú predmetom komerčného popularizovania. V skutočnosti však ani nemôžu byť.

Ak sa vrátime k príbehu vdovy zo Sarepty, môžeme vidieť, že ona neopúšťa svoju starosť o dušu (vyjadrenú prípravou obety svojmu bohu) ani v období krízy a temna. A zároveň neopúšťa princíp nezištnosti a lásky ani v takomto temnom období.

    Gréci mali príbeh o minotaurovi, ktorý mal ľudské telo a býčiu hlavu. Žil v strede labyrintu a živil sa ľudským mäsom. Bol to netvor. No pozoruhodné je, že jeho meno bolo Asterion, hviezda. Týmto chceli naznačiť, že napriek tomu, čo nás vháňa do nášho vnútorného labyrintu, napriek tomu, z čoho sa akosi nevieme dostať, vymotať, čo nás tlačí stále viac k zemi alebo dovnútra akéhosi vnútorného bludiska, v hĺbke všetkého svieti malé svetielko, malá hviezda, ktorú nesmieme prehliadnuť.

    Aj takéto chvíle tmy môžu byť zdrojom cenných skúseností. Ak sme pred časom spomínali, že ako ľudia sme „skonštruovaní“ tak, že môžeme upadnúť do krízy, ale že to zároveň znamená, že táto kríza má svoje miesto na našej životnej ceste ako ceste rastu a zrenia, potom aj tma, o ktorej hovoríme, má svoje miesto na ceste nášho rastu. Môže nám sprostredkovať vyššie poznanie a môže byť cenným príspevkom pre naše ľudské, psychické i duchovné zrenie.

Každá kultúra už od dávnych čias cítila, že starosť o dušu musí byť základným prvkom pre život jednotlivca a že kvalita tejto starosti vytvára základ pre kvalitu vonkajšieho správania sa. To pre nás môže znamenať niekoľko otázok: Aká je moja aktuálna starosť o dušu? Nezanedbávam niečo? Modlitbu, Sväté písmo a pod.? Aké sú moje sebareflexie, aké je moje sebapoznávanie? Konám túto starosť o dušu iba vtedy, keď si na to nájdem čas, keď mám na to chuť (v tomto prípade by bola starosť o dušu iba predmetom záľuby), alebo viem túto vec vnímať ako moju bytostnú potrebu a nutnosť?

Majster Eckhardt hovorí, že to, že sme stvorení na Boží obraz znamená, že je v nás akési zrnko, semienko, ktoré je určené k tomu, aby sa rozvíjalo – podobne ako semienko nejakého stromu obsahuje v sebe celý strom v potencii a je určené k tomu, aby sa vyvinulo do stromu - a aby sme sa tak postupne čoraz viac stávali Božím obrazom. Toto stávanie sa Božím obrazom sa deje práve cestou starosti o dušu.

Ján K. Balázs

Bratislava, františkánsky kostol 10. 12. 2008

**Eliáš,**

**alebo Syndróm vyhorenia**

**(1 Kr 19, 1 – 8)**

Hoci sa na týchto našich stretnutiach venujeme témam vyplývajúcim z príbehov zabudnutých biblických postáv, v kontexte príbehu vdovy zo Sarepty, ktorému som sa venoval v posledných dvoch príhovoroch, si dnes môžeme pripomenúť proroka Eliáša – i keď nie je zabúdanou postavou. Keď si prelistujete viaceré knihy, v ktorých sa spomína prorok Eliáš, alebo keď si vypočujete z času na čas nejakú kázeň na tému tohto proroka, môžete si všimnúť, že takmer vždy sa hovorí o tom, ako odvážne a neohrozene sa postavil proti modloslužbe, proti pohanskému božstvu a ako porazil služobníkov boha Baala. Lenže z Eliášovho príbehu sa pravidelne zabúda niečo, čo bolo jeho mimoriadne silnou skúsenosťou so sebou samým a čo patrilo k jeho kľúčovým životným skúsenostiam – chvíle, keď už nevidel zmysel toho, čo robí, keď nemal chuť žiť, chvíle úplného vyhorenia.

Eliáš je na úteku pred prenasledovateľmi, v takejto situácii prichádza do Sarepty vo Fenícii k istej vdove, ktorá je v hlbokej životnej kríze, pripravená rezignovane vzdať sa života. On jej pomôže postaviť sa na nohy, pomôže jej späť do života; hoci nevieme akým spôsobom, ale to ani nie je podstatné (Písmo to vyjadruje stručným symbolom, že múky neubudne, ani oleja z krčahu – v tom netreba vidieť priamo zázrak, ale literárne vyjadrenie faktu, že Eliáš sa o túto ženu v životnej kríze a núdzi postaral a pomohol jej späť do života). Onedlho však on sám jej v úplnej kríze, v totálnom vyhorení. Eliáš je človek, ktorý sa do všetkého vkladá naplno – do zápasu za pravdu, spravodlivosť, do protestu proti pohanskému kultu, tiež do pomoci chudobnej vdove; jednoducho všetko, čo robí, robí naplno, úplne sa do toho vloží. Až napokon zažije totálne vyhorenie. Eliáš sa tak stáva najnázornejším biblickým príkladom syndrómu vyhorenia.

Na tomto našom stretnutí pri svätej omši samozrejme nie je možné podať odbornú prednášku o tomto probléme. To napokon ani nie je účelom týchto našich stretnutí. Pre nás bude teraz dôležité uvedomiť si, že tento problém je reálny a vážny, a zároveň pri pripomenutí niektorých jeho súvislostí, príznakov a momentov, ktoré k nemu vedú, si všímajte, či k niektorým z nich máte sklony, a ak zistíte, že áno, treba si ich doma v tichu premyslieť a zaujať k nim postoj.

Eliáš urobil štyri chyby: (1) stotožnil pocit s realitou, (2) porovnával sa s druhými, (3) mal pocit viny za veci, za ktoré nemohol, (4) zveličil negatívne veci.

    Tieto štyri chyby neraz robíme aj my. Stotožňujeme naše pocity s faktami: „Mám pocit, že... A teda to znamená, že je to pravda.“ Túto chybu robíme nevedome, ale má vážne psychologické dôsledky. Ďalej je tu porovnávanie sa s druhými. Východní majstri už od dávnych čias hovorievajú, že porovnávanie sa s druhými je jedným zo základných prameňov utrpenia. Obviňovanie sa za niečo, za čo nemôžeme, prehlbuje v človeku temnotu, prázdno. A napokon zveličovanie negatívnych vecí vedie k posunu mimo reality a k sebazničeniu. Tieto štyri chyby môžu veľmi ľahko viesť k životnej kríze.

Syndróm vyhorenia je typický pre pomáhajúce profesie. Týka sa však samozrejme každého, zvlášť tých, ktorí pomáhajú druhým, alebo ktorí sú jednoducho priveľmi aktívni, súťaživí, orientovaní na výkon a podobne. Syndróm vyhorenia definujeme ako stav fyzickej, citovej a mentálnej vyčerpanosti, ktorého príčinou je dlhodobá zaťaženosť emocionálne náročnými situáciami. Tento stav treba odlíšiť od syndrómu chronickej únavy, ktorý je však rovnako vážny. K vyhoreniu vedie dlhodobá preťaženosť, dlhodobé neuspokojenie očakávaní a potrieb, no v zásade nepomer faktorov, ktoré človeka zaťažujú a možností a schopností zvládania týchto náročných situácií.

    Vyhorenie si človek sám sotva všimne, a ešte menej prizná, pretože sa vždy skrýva za dobrými cieľmi. Skôr si to na ňom všimnú tí druhí. Konanie v prospech druhých, pomoc druhým a podobne – to sú racionalizujúce argumenty zakrývajúce vyhorenie ako krutú realitu.

V štrnástom storočí si dominikán Johannes Tauler na svojich rehoľných spolubratoch všimol, že prežívajú veľkú krízu a nechuť – vyhorenie. Začal sa viac zaoberať týmto problémom a dospel k záveru, že vyhorenie je často spojené s krízou stredného veku, že hrozí človeku práve v strednom veku, no pripomína, že cesta k nemu sa začína už omnoho skôr.

    K takýmto záverom prichádza aj súčasný americký psychologický poradca v oblasti manažmentu Myron Rush, ktorý sám zakúsil vyhorenie. Rush uvádza desať najdôležitejších príčin vyhorenia, my si však z nich vyberieme päť: (1) nutkanie – nutkavá potreba stále robiť, stále byť v pohybe, aktivite, akési nutkanie nezastaviť sa. Takýto človek už nemá radosť z toho, čo robí, každú aktivitu koná iba preto, aby ju ukončil a aby potom začal ďalšiu. Stráca sa radosť z dosiahnutých výsledkov. (2) neschopnosť pribrzdiť – človek nie je schopný odpočívať, relaxovať, vypnúť; buď to vôbec nedokáže, alebo pritom má pocit, že za ten  čas mohol niečo urobiť. (3) snaha všetko robiť sám – takýto človek chce robiť všetko sám preto, lebo má pocit, že takto urobí veci rýchlejšie, priamejšie a potom sa skôr môže vrhnúť na ďalšiu vec. (4) priveľká rutina – iste, mnohé veci človek zákonite robí rutinne, ale priveľa rutiny škodí; myslíme tu na takú rutinu, ktorá ovláda celého človeka a ktorá oberá človeka o radosť. (5) priority z hľadiska vzťahu k Bohu a k hlbším hodnotám – toto je kľúčové. Ak si človek neukontroluje svoje priority, hodnoty, pre ktoré žije, v hektickom a dynamickom svete sa postupne môže posunúť mimo tie hodnoty, ktoré vyznáva a ku ktorým sa rétoricky priznáva. Takto žije v dvoch svetoch – vo svete rétorického vyznania viery a tým aj toho, čo k nej patrí, a vo svete tvrdého pragmatizmu, utilitárstva, bez reálne hlbšieho hodnotového ukotvenia.

    Tauler aj Rush sa zhodujú v tom, že k vyhoreniu vedie abnormálna aktivita.

    Jediný spôsob, ako riešiť vyhorenie, je „zničiť stresory“, odstrihnúť sa od stresorov, zanechať to, čo spôsobuje stresové a zaťažujúce situácie.

    Max Kašparů zostavil schému, ktorá má pripomínať, ktoré skutočnosti sú dôležité, aby človek nevyhorel. V mnohom túto schému aplikuje na zasvätené osoby, my sa pokúsime túto jeho schému aplikovať všeobecne. Pri každom momente sa treba pozastaviť a premyslieť si, ako som na tom s tou-ktorou vecou, poprípade k čomu musím urýchlene zaujať iný postoj než doteraz, alebo začať nejakú tú vec riešiť.

    Predstavme si kocku. Každá jej strana symbolicky vyjadruje niečo, čo človek nutne potrebuje, aby sa uchránil vyhorenia. Pravá strana znamená (1) zázemie – priateľov, s ktorými sa môžem porozprávať, ktorí mi rozumejú, zázemie, ktoré mám k dispozícii, keď mi je ťažko a podobne, ale aj partnera, partnerku, ktorý, ktorá je oporou. Ľavá strana kocky symbolizuje (2) ľudí, s ktorými sa pri mojej činnosti stretávam, v prospech ktorých robím – niekedy ľudia dokážu odsať energiu, inokedy dokážu dať človeku spätnú väzbu a pocit zmysli jeho činnosti. Predná strana znamená (3) zmysel – musím mať pocit, že to, čo konám, má zmysel. Dlhodobejšie konanie bez pocitu zmyslu je frustrujúce. Zadná strana znamená (4) autoritu – napríklad nadriadeného v zamestnaní, pre kňaza je to biskup, pre rehoľníka jeho predstavená v komunite. Takéto autority majú dávať človeku pocit, že ho neznesú pod čiernu zem, ak urobí chybu, alebo pocit, že môžu byť sami sebou, alebo takéto autority musia dať človeku pocit, že jeho konanie má zmysel a že je povšimnuté a podobne. Dlhodobo kritický, či negatívny postoj takejto autority môže viesť k vnútorne, duševne patologickému stavu u podriadeného jednotlivca. Spodná strana znamená (5) pevnú pôdu pod nohami – existenčne aj duchovne. Existenčne – nemôžem byť v strese kvôli bývaniu, zamestnaniu, finančnému zabezpečeniu. Dlhodobý stres z takýchto realít môže človeka priviesť do obrovskej krízy. Duchovne znamená byť pevne ukotvený v spiritualite, v duchovnom živote, vo vzťahu k Bohu, vo viere. Ak tu nie som pevne ukotvený, vedie to k hodnotovej i bytostnej labilite. Horná strana symbolicky vyjadruje (6) ono „nad“, čiže modlitbu, meditáciu a všetko to, čo ma vnútorne pozdvihuje vyššie, čo ma vedie k presiahnutiu seba a k Bohu. Ak toto vynechám, či opomeniem, odstrihávam sa od toho, čo mi vnútorne dáva život, čo môže byť niekedy azda mojím posledným oporným bodom.

Toto všetko je samozrejme iba stručný náčrt syndrómu vyhorenia a niektorých momentov, ktoré ho sprevádzajú, alebo ktorých absencia k nemu vedie. Ak niekto objavil, že niektorý z týchto momentov sa ho aktuálne týka, alebo že k niečomu z toho má sklony, alebo že niečo z nutných a dôležitých prvkov života mu chýba, treba si nájsť čas a k tým momentom sa vrátiť. Ak k takýmto vnútorným upozorneniam pristúpime ľahostajne, nenápadne si tým otvárame cestu k neskoršej kríze, alebo aj priamo k vyhoreniu. A po tom zrejme nikto z nás netúži.

Ján K.Balázs

Bratislava, františkánsky kostol, 17. 12. 2008

**Sudca Gedeon, alebo odvaha riskovať**(1 Sdc 6, 33 – 7, 24)

 O období sudcov v dávnych izraelských dejinách i o tom, kto vlastne títo sudcovia, aká bola ich úloha a ich činnosť, sme už hovorili v súvislosti so životom sudkyne Debory. Teraz na úvod začnem textom českej grafičky a religionistky Veroniky Tydlitátovej z jej spoločnej knihy s českým teológom Milanom Balabánom „Tázáni po budoucím“, kde o tomto období sudcov výstižne píše:     „Panovanie izraelských sudcov, ak sa vôbec dá hovoriť o panovaní, je radom rôznych napätých udalostí, v ktorých ide o rozličné polohy moci. Akoby si tu mladý národ skúšal, akými prostriedkami môže odolávať nepriateľom a kde už začína nebezpečenstvo pýchy. Sú to dejiny slávnych bojov, jedinečnej statočnosti, dejiny konfliktov s pohanským okolím plným baálovských svätýň a populárnych kultov. Izrael však nevystupuje ako čistý odporca pohanských praktík, ale sám je priťahovaný fascinujúcimi obrazmi moci kráľov i bohov v kanaánskych mestách.

Každé sídlo má svoje ochranné božstvo a tiež svojho kráľa. Obyvatelia pohanských miest delegovali svoje rozhodovanie na vyššiu autoritu, dokázali si účinne vybudovať duchovný domov, užívať radosti života a opierať sa o nemalú vojenskú silu.    Izrael, pokým sa držal svojich teokratických zásad, bol v mnohých smeroch znevýhodnený. Bez vládcovskej autority nemohli slobodní, ale nedisciplinovaní Izraeliti vybudovať účinný štát. Keď nastala nejaká núdza, všetko záviselo na dobrovoľných rozhodnutiach a na osobnej odvahe. (...) Na rozdiel od väčšiny hrdinov iných národov však majú izraelskí bojovníci strážiť aj vernosť Pánovi a jeho zákonu. Nebojujú len proti vojenskej sile nepriateľa, ale aj proti pohanským bohom.“ V časoch pred monarchiou izraelské kmene nemali ani spoločné vojsko a tak zakaždým, keď bolo treba bojovať, všetko stálo na nejakom odvážnom jednotlivcovi, napríklad na niektorom tzv. sudcovi, aby vzal na seba zodpovednosť. Musel rýchlo požiadať jednotlivé kmene o mužov schopných bojovať a potom z takýchto skupín musel zostaviť vojsko. To všetko za veľmi krátky čas a pod tlakom. Aj z tohto hľadiska je zaujímavé, koľko bojov dokázali Izraeliti vybojovať víťazne oproti mnohonásobnej presile skúsenejších nepriateľských bojovníkov. Niekedy sa okolo nejakého hrdinu, ktorý zaujal nejakým vystúpením na lokálnej úrovni, zhromaždili muži, ochotní bojovať proti nepriateľom, a tí potom tvorili základ väčšieho vojska, k nim sa potom pridali muži z ďalších kmeňov.    V čase, keď územie izraelských kmeňov zaplavili madiánske lúpežné kmene, nastal hlad, bieda. Izraeliti v tom čase ešte nemali kráľa a to neraz znamenalo iba čakanie, ako sa situácia vyvinie, alebo čakanie na hrdinu, ktorý pomôže. Takýto hrdina sa teraz objavuje v osobe mladého muža menom Gedeon. Tento mladý muž najprv zboril Baalov oltár, hoci celá jeho rodina prijala tento pohanský kult. Za toto mu hrozí smrť, no otec, ktorý sa tiež priklonil k tomuto pohanskému kultu, sa za neho postaví a zachráni ho. Od tej chvíle dostávajú udalosti rýchly spád.    Gedeonov protest i jeho odvaha vzbudila pozornosť a čoskoro sa okolo neho začali zhromažďovať muži ochotní bojovať proti nepriateľským lúpežným kmeňom. Keď sa mu po čase podarilo zhromaždiť veľké vojsko, žiada si od Boha znamenie. Žiada si dvakrát a zakaždým sa mu dostane uistenia, že Boh bude s ním. Napokon Gedeon pristupuje k prekvapivému kroku: vojsko, ktoré má niekoľko tisíc bojovníkov, postupne nepochopiteľne zredukuje na malú skupinu. Najprv posiela preč tých, u ktorých vybadal strach. Predsa len to neboli skúsení a disciplinovaní bojovníci, strach mohol pôsobiť deštruktívne v tej najhoršej chvíli a viac na prekážku ako na osoh. Potom zaviedol vojakov k vode a prikázal im napiť sa. Kých, čo si kľakli k vode a naberali ju dlaňami a tak pili, poslal domov. Zostali iba tí, čo si ľahli na breh, ústa priložili k vode a tak pili. Tento krok môže byť pre nás, čitateľov príbehu, zvláštny, ba až úsmevný. Pointa je však v tom, že tí, čo si kľakli k vode (my dnes asi takto pijeme čerstvú vodu z  horských potokov), týmto automatickým gestom prezradili, že sú prívržencami pohanského kultu, kde bol takýto spôsob prejavom vzdávania úcty vode ako božstvu. Keďže Gedeon ako sudca a veliteľ v jednej osobe, podobne ako všetci sudcovia, bojuje nielen proti nepriateľovi, ale aj proti pohanskému kultu, a navyše bojuje v mene Boha, Jahveho, týchto mužov posiela preč, pretože boj v mene Jahveho možno viesť iba s mužmi, ktorí sú Jahvemu verní.     Tak zredukoval svoje niekoľko tisícové vojsko na hŕstku tristo mužov. Napokon s prezieravou taktikou boj proti presile vyhráva a stáva sa národným hrdinom. Potom dokonca odmieta aj možnosť stať sa prvým kráľom v izraelských dejinách.    Ak tento príbeh „očistíme“ od mýtických prvkov a dávnych literárnych rekvizít, vystúpi pred náš zrak osoba odvážneho mladého muža, ktorému sa protivil pohanský kult boha Baala, bol hlboko oddaný Bohu, Jahvemu, a nabral odvahu postaviť sa proti hordám násilných kmeňov a zachrániť ľud nielen od nepriateľov a pred biedou a hladom. Gedeon bol od prirodzenosti človekom obozretným, čo je literárne vyjadrené mýtickým prvkom znamenia (udalosť s rosou a rúnom), ktoré si od Boha žiada. No keď to bolo potrebné, dokázal až prekvapivo riskovať: odhodlať sa bojovať s tristo neskúsenými mužmi proti mnohonásobnej presile skúsených bojovníkov bolo nielen poriadnym rizikom, ale z bojového hľadiska priam samovraždou. Gedeon však vedel, čo robí, keď si ponechal iba akúsi „elitnú jednotku“. Bol obozretný a zodpovedný, ale zároveň dokázal riskovať. Ako si povieme neskôr, zdravo riskovať dokáže iba ten, kto vie byť aj obozretný a zodpovedný. Odvaha k riziku neznamená ľahkovážnosť, či neopatrnosť. V dnešnej dobe, v ktorej sa úspešne presadzuje mentalita sily a úspechu a orientácia mysle na výkon (obe skutočnosti majú svoje vážne dôsledky v medziľudských vzťahoch, v spoločenskom živote i v osobnostnej rovine) sú jedni podnecovaní práve takouto mentalitou a orientáciou a iní zas uprostred tohto všetkého považujú za dôležité nebyť nápadní a neurobiť žiadnu chybu. Títo druhí majú pri takejto opatrnosti pocit, že uprostred dravej mentality úspechu a výkonu, ktorú badajú všade okolo seba, opatrnosť a nenápadnosť im zabezpečí, že si neohrozia svoje postavenie a vyhnú sa kritike. Je to však nielen o opatrnosti, ale aj o pohodlnom plávaní prúdom času. Každá kritika na nich pôsobí zdrvujúco. Takíto ľudia nikdy neriskujú. Kto sa však chce takpovediac zabezpečiť, aby nikdy neurobil žiadnu chybu, nespozná čaro odvahy a rizika. Takýto človek neriskuje, pretože sa bojí, že by sa mohol ukázať ako zraniteľný. Navyše, keby mu niečo nevyšlo, musel by sa vyrovnať s touto skutočnosťou a navyše mohol by čeliť nejakej forme kritiky. Takýto človek, keď mu niečo nevyjde, vníma to ako prehru. A človek, ktorý ide vždy vo všetkom na istotu, nerád prehráva. A pretože nerád prehráva, ide na istotou a neriskuje. Toto je uzavretý kruh, ktorého otrokom sa takýto človek stáva napriek tomu, že svoje postoje chápe ako najsprávnejšie. Takýto človek chce s každým vychádzať zadobre, nekonfliktne a navyše takýto postoj vydáva za lásku. Je to však falošná láska. Takýto človek sa tiež bojí konfliktu. Nechce byť zneistený. Je pripútaný k priazni druhých a k istotám. Nič neriskuje. Nemá ani svoj vlastný názor. Respektíve, ak ho má, neriskuje prehru svojho názoru a nevyjadrí ho jednoznačne. Takýto človek nežije skutočne tvorivým životom.    Vďaka modernej psychológii vieme, že odvaha k riziku súvisí so vzťahom k otcovi. Chýbajúca odvaha k riziku súvisí s absenciou otca, so slabou osobnosťou otca alebo s nevysporiadaným vzťahom s ním. V Gedeonovom príbehu si môžeme všimnúť, že jeho otec bol pevnou osobnosťou (na tom nič nemení ani fakt, že prijal pohanský kult) a v kritickej chvíli sa postavil za svojho syna, ochránil ho a zachránil, vlial mu odvahu a sebaistotu.     Za riadnych okolností práve otec je ten, kto dieťaťu vlieva odvahu, kto ho učí prijímať aj vlastné chyby a prehry, dáva dieťaťu sebaistotu. Táto pozitívna skúsenosť otca vedie potom k zdravej schopnosti riskovať a tiež zdravým spôsobom prijímať prehry. Keď dieťa nemá túto pozitívnu skúsenosť otca, neskôr si bude musieť nájsť niečo iné, čím si nahradí chýbajúcu a nevybudovanú psychologickú oporu, niečo iné, čo mu dá oporu. Týmto niečím iným je potom istota, ideológia, postavenie, zásady a normy a podobne. Týmto sa človek opevní a vnútri týchto hradieb sa bude cítiť bezpečne. Nebude riskovať. A nepripustí ani nijakú kritiku svojej osoby. V Cirkvi to potom znamená, že takíto ľudia sú proti všetkému, čo je nové, proti všetkému progresívnemu, či už v pastorácii, v teológii, v náboženskom a teologickom myslení atď. Všetko musí byť tak, ako doteraz, len žiadne novoty, len nič nové. To, čo je staré, je isté – to je postoj takýchto ľudí. Tých, ktorí prinášajú alebo požadujú niečo nové, označia potom za liberálov a kadejakými podobnými nálepkami. Čím viac sa niekto opevňuje ideológiou, respektíve čím viac premení živé idey na strnulú ideológiu, čím viac sa bude poisťovať zabehanými spôsobmi, tým viac bude strnulý. A prestane žiť tvorivým životom, hoci si to vôbec nepripustí. Problém je v tom, že toto bude vyžadovať aj od iných, všetkých iných bude podrobovať kritike a o sebe si bude myslieť že je „naj“.    Samozrejme, nič, ani túto otázku, nemožno paušalizovať. Sú takí, ktorí aj napriek absencii otca, ale jeho nie pevnej osobnosti, alebo aj napriek nevysporiadanému vzťahu s ním sú otvorení pre nové veci, dokážu byť nielen zodpovední, ale aj zdravo riskovať atď. To súvisí aj s vlastným vedomým vývojom a napredovaním, k postoju k sebe samému, k vplyvu prostredia a podobne. Tiež môžu byť takí, ktorých otec bol pevnou osobnosťou, vplýval na dieťa pozitívne tak, ako som to uviedol, ale napriek tomu, keď toto dieťa dospeje, nedokáže riskovať, taký človek nie je otvorený pre nové veci, ale naopak. Aj toto súvisí s vedomým vývojom jednotlivca, so situáciami, ktoré na takéhoto človeka vplývali atď.     Odvaha k riziku vôbec neznamená ľahkovážnosť ani neopatrnosť. Naopak. Iba ten vie skutočne zdravo riskovať, kto vie, čo je to zdravá opatrnosť a zodpovednosť. Iba ten bude vedieť odlíšiť nezdravú ľahkovážnosť od zdravého rizika.    Ak teda chceme napredovať a ak chceme žiť tvorivým životom, musíme mať odvahu riskovať, musíme mať odvahu k novým veciam, k novým cestám, k novým myšlienkam. Ak chceme zakúsiť dobrodružstvo života, akúsi jemnú krásu života, musíme byť takýmto spôsobom otvorení. Musíme byť otvorení aj pre nové vnútorné impulzy a intuície. A nemôžeme ísť vždy iba na istotou. To hlavné je, že musíme mať odvahu skúsiť takýmto spôsobom riskovať a meniť myšlienky na činy.   
     Ján K. Balázs    Bratislava, františkánsky kostol,     mládežnícka sv. omša, 21. 1. 2009

**Júdsky kráľ Asa,**

**alebo Otázka hodnôt**

**(2 Krn 14 – 15)**  
 

Židovský národ si ešte ani nestihol poriadne „užiť“ kráľovstvo, a už sa aj rozpadlo. Už po smrti tretieho kráľa v ich dejinách, Šalamúna, sa kráľovstvo rozpadlo na Južné (Júdsko) a Severné (Izrael). Stalo sa totiž, že po nástupe Šalamúnovho syna Roboama na kráľovský trón sa pod vedením jeho odporcu Jeroboama odtrhli  severné kmene. Od tej chvíle bolo medzi dvomi územiami, resp. kráľovstvami napätie, vyúsťujúce neraz do ozbrojených konfliktov. Kniha kroník zachytáva okrem iného panovania júdskych kráľov, ktorí priam pravidelne menili hodnotové ukotvenie ľudu a krajiny. Jeden kráľ dbal na vernosť Bohu Jahvemu a Mojžišovým zákonom, iný sa zas od toho odklonil a vtiahol do toho celý ľud. A takto sa to po dlhších alebo kratších obdobiach opakovalo. Jedným z tých júdskych kráľov, ktorí dôsledne dbali na vernosť Jahvemu bol kráľ Asa, tretí kráľ po Šalamúnovi. Ak v čase mnohorakých kultúrnych, náboženských a rôznych iných tlakov, vplyvov z okolia niektorý kráľ pomerne malého Júdska dokázal dbať na dodržiavanie Mojžišových zákonov a na vernosť Jahvemu, ak povedzme po nejakom predošlom, hoci zväčša krátkom období pohanských kultov, dokázal nastoliť takéto pôvodné hodnotové, náboženské a sociálne ukotvenie národa, bola to veľká vec, pretože v praxi to nebolo až také jednoduché. Boli to obdobia striedajúcich sa protikladných hodnotových systémov a hodnotových ukotvení, reprezentovaných buď kultom Boha Jahveho, alebo odklonom od neho.

Nástup každého nového kráľa bol zrejme spätý s očakávaniami, aký hodnotový systém nastolí, či vernosť Jahvemu a Mojžišovým zákonom, alebo podľahne tlaku zvonku i niektorých znútra a dá priestor pohanským kultom. Asa odstránil pohanské oltáre, kultické miesta bohyne Ašery, zničil všetky miesta i pamätníky pohanských božstiev. Budoval opevnené mestá. Keď proti Júdsku vytiahlo silné etiópske vojsko, Asa zvíťazil. Krátko potom sa národ slávnostným spôsobom znovu zaviazal dodržiavať Mojžišove zákony. Keď sa neskôr jeho krajinu chystal napadnúť izraelský kráľ (čiže panovník Severného kráľovstva), Asa brilantnou diplomaciou a taktikou dosiahol, že aramejský kráľ, spojenec izraelského kráľa, od neho odstúpil, čím oslabil izraelskú silu natoľko, že izraelský kráľ sa neodvážil vstúpiť do boja. Asa bol teda panovník, ktorý dbal na Mojžišove zákony, a čo sa týka bojov, bojoval iba vtedy, keď sa bránil po vpáde cudzích vojsk, no keď boju mohol zabránil, diplomaciou využil všetky možnosti, aby krajinu a ľud chránil pred násilím. Napokon zomrel po ťažkej chorobe.

    Bol to teda panovník, ktorý mal odvahu nepodľahnúť silným tlakom a vplyvom, ale dôsledne sa držal tých hodnôt a toho hodnotového systému, ktorý videl ako správny a ktorý zaručoval pokojný a solidárny, vysoko hodnotový život spoločnosti. Nastoľuje tak otázku hodnôt, resp. otázku vernosti hodnotám. I keď sa k tejto téme ako takej inšpirujeme na základe príbehu tohto kráľa, nechceme o nej uvažovať v kontexte dávnych čias, ale v kontexte našej súčasnej doby, čo znamená, že sa na ňu musíme dívať optikou našej doby.

Táto staronová téma sa dnes opäť stáva aktuálnou a diskutovanou. Problémy sa však objavujú často ešte skôr, než by sme o tejto téme hovorili trochu hlbšie - veľakrát už v okamihu, keď iba začíname hovoriť o hodnotách, a to predovšetkým preto, že veľmi rýchlo prechádzame k vymenúvaniu konkrétnych hodnôt. Ich konkrétne vymenúvanie nesie v sebe pokušenie zároveň ich aj obhajovať. Redukovať tému hodnôt na ich konkrétne vymenúvanie a obhajovanie je však priveľmi povrchné. Navyše v takomto prístupe sa plne odráža novoveká tendencia obmedziť sa výlučne na fakty. A tak môžeme len súhlasiť s Bocheńskim, podľa ktorého otázka hodnôt sa nám javí ako jednoduchá, ale keď sa snažíme porozumieť hodnotám, už to nie je také jednoduché.

    Podľa Maxa Webera „dôstojnosť ’osobnosti’ zaiste spočíva v tom, že pre ňu existujú hodnoty, ku ktorým svoj vlastný život vzťahuje“. V ďalšom však nebudem rozoberať axiológiu, čiže náuku o hodnotách, ani nebudem rozvádzať tézy známej badenskej axiologickej školy, nebudem rozvádzať myšlienky filozofov ako napríklad Wilhelm Windelband, či Heinrich Rickert, ktorých náuka o hodnotách je pozoruhodná a zaslúži si pozornosť. Nebudem rozoberať ani axiologické tézy britských empiristov, ani učenie Maxa Schelera. Pokúsim sa však načrtnúť niečo, čo by mohlo byť akýmsi základom pre ďalšie hlbšie uvažovanie o hodnotách a o súvislostiach s nimi spojených, pre ďalšie rozvinutie niektorých rovín, ktoré načrtnem. A pokúsim sa načrtnúť niektoré úskalia verejnej diskusie o hodnotách.

Niekdajšie mýty prinášali autoritatívne dané hodnoty. Svet však vyrástol z mýtov a vstúpil do kritického vedomia. Okrem toho človek moderny nosí v sebe podvedomú potrebu a túžbu vymaniť sa spod fixácií na autoritatívne predkladanú etiku a morálku a chce byť autonómny a slobodný. Na jednej strane je to pozitívne, pretože je to krok k dospelosti. Na druhej strane to však môže mať za následok ignorovanie noriem a princípov etiky, ktoré boli overené v dejinách a ešte pretrvávajú v spoločenskom étose. Vynára sa tak otázka, ako nájsť súlad medzi modernou realizáciou práva na sebaurčenie človeka ako osoby a realizáciou overených etických príncípov. A toto je v praxi naozaj problém. Časť spoločenskej debaty o hodnotách v súčasnosti je práve o strete týchto dvoch strán a o hľadaní východiska. Problém je však najčastejšie v tom, že na jednej strane obhajovanie v prvom rade autonómie a slobody človeka a na strane druhej obhajovanie v prvom rade overených a tradičných hodnôt a princípov sa deje v situácii, keď jedna strana chce zväčša presvedčiť tú druhú stranu o svojej pravde a vnútiť ju. Takto začínajú a končia takmer všetky debaty napríklad medzi zástancami liberálnych hodnôt a zástancami konzervatívnych hodnôt. Pritom by to tak vôbec nemuselo byť. Okrem toho tu pôsobí aj dejinný faktor: skutočnosť, že inštitúcia, ktorá obhajuje tradičné, respektíve takzvané konzervatívne hodnoty, si nesie so sebou tiene svojej minulosti (vo svetle ktorých by sa mala v praxi správať pokornejšie, čo by jej dodalo na akceptovanosti). Ako upozorňuje teológ Johann Baptist Metz, prehliadame negatívne historické skúsenosti s cirkvou a ich dosah, spomienky na sklamania, ktoré ona zapríčinila; treba však rátať aj s tým, že tieto spomienky sú živšie, než by sme chceli pripustiť. A tak tieto skutočnosti majú vplyv aj na mieru akceptovania tradičných, konzervatívnych hodnôt, predkladaných zväčša z cirkevného alebo jej blízkeho prostredia.

    Právo na sebaurčenie si človek musí chrániť, čím zároveň chráni svoju dôstojnosť. Toto sebaurčenie je uskutočňované nielen vo vonkajšom, ale aj vo vnútornom priestore slobody. Sloboda sa tak stáva v istom zmysle centrom človeka, jeho hlboko vnútorným bodom. Ak tento vnútorný priestor nevieme naplniť, stávame sa bezradnými. Naplnenie tohto priestoru je možné predovšetkým tam, kde je úctivý a posvätný postoj pred životom, alebo povedané s Albertom Schweitzerom, bázeň pred životom. Pre Schweitzera je práve táto bázeň ako najhlbšia úcta základnou skúsenosťou, bez ktorej nie je možná skutočne etická prax.

    Keď uvažujeme o hodnotách, musíme mať na pamäti aj dve dôležité skutočnosti: po prvé: nič zo sveta sa nám nevnucuje násilím, a po druhé: subjekt, ktorý o hodnotách premýšľa a hovorí, je slobodný subjekt. Čiže aj pred tými najhlbšími skutočnosťami stojíme ako pred tým, čo sa k nám prihovára ako ponuka a stojíme pred tým ako slobodné bytosti.

    Zdá sa, že mnohí kresťania cítia nárok byť akosi doma vo svete hodnôt. Z čoho vychádza tento nárok a o čo sa opiera? Zrejme sa opiera o odvolávanie sa na niečo, čo nás presahuje. V istom zmysle problém je práve v tom, že nárok byť doma vo svete hodnôt sa opiera o odvolávanie sa na to, čo kresťanstvo nazýva Zjavením. Môže to totiž viesť k známej situácii nároku na dominantnosť a nespochybniteľnú pravdu. Vynára sa tu aj otázka pre Cirkev a mnohých kresťanov: skutočne nám ide o človeka a jeho svet, jeho zrelú a dospelú spoločnosť, alebo len o nostalgické privatizovanie spoločenského priestoru?

    Keď kresťania hovoria o hodnotách (či už angažovaní laici, kresťanskí politici, alebo cirkevná hierarchia), buď priamo alebo nepriamo hovoria, že najvyššou hodnotu je život, respektíve ochrana života. Poprípade dodajú, že život od počatia po prirodzenú smrť. Toto samozrejme nemožno spochybniť a je to výrok s tým najhlbším a najvážnejším obsahom. Lenže: ako rozumieť tomu, že najvyššou hodnotu je život? Ako tomu rozumejú tí, čo o tom hovoria? Ak sa na to pozrieme bližšie, objavíme jeden zaujímavý jav: títo veriaci ľudia pod témou „život ako najvyššia hodnota“ takmer výlučne hovoria o ochrane života pred narodením, ďalej o probléme eutanázie a o otázkach rodiny. Nič viac. Aj spôsob, ako sa hovorí o týchto troch oblastiach by sme museli podrobiť kritike, ale to teraz nie je potrebné rozvíjať. Problém je však v tom, že v mene toho, že najvyššou hodnotou je život, hovoria takmer výlučne o týchto oblastiach. Vôbec nezaznievajú témy, ktoré sa týkajú reálne žitého života a jeho ochrany a sú naozaj vážne: žiaľ, ani od kresťanských politikov, ani od angažovaných laikov, ani od predstaviteľov cirkvi nevidíme napríklad angažovanosť za spravodlivosť, za konkrétnu pravodlivosť, nepočujeme o sociálnej solidarite v jej konkrétnych súvislostiach tu a teraz a podobne. Nepočujeme, že by nástojili, aby prípady perzekúcií, dokonca aby prípady vrážd kňazov alebo angaovaných laikov z čias totality boli otvorené a vyšetrené. Toto už nie je otázka ochrany života ako najvyššej hodnoty? Nepočujeme, že by nahlas a jednozančne odsúdili nacionalizmus, ktorý má konkrétne negatívne vplyvy a dosah, a že by proti nemu jasne pozdvihovali svoj hlas. Naopak, koketujú s ním a s tými, ktorí ho podporujú. Toto nie sú rovnako vážne témy o živote ako najvyššej hodnote a o jeho ochrane? Na jednej strane hovoriť o ochrane života pred narodením a pritom ignorovať šliapanie po živote žijúcich je nedôstojné, ba schizofrenické.

    Poďme však ďalej. Kým pred novovekom jestvoval homogénny svet, v ktorom bolo všetko zreteľne diferencované, novovek je už heterogénnym svetom, v ktorom namiesto prednovovekej harmónie nastupuje konflikt medzi hodnotovými systémami a ich nositeľmi. Tým sa však dostávame aj k otázke plurality. Zároveň v tom zaznieva aj úloha pozitívneho naplnenia slobody - slobody ako hodnotovej realizácie. Kto neporozumel slobode a zrelej pluralite, bude svoje hodnoty vnucovať a pritom sa bude odvolávať na tie najhlbšie motivácie. Môže to však byť zneužitie onoho najhlbšieho na sebapotvrdzujúce vnucovanie svojho videnia sveta.

Čo sa týka vonkajšieho predkladania témy hodnôt: Ak chceme žiť v zrelej a dospelej spoločnosti, aj tému hodnôt musíme vnímať v tomto kontexte zrelosti a dospelosti. Nemožno už viac nostalgicky túžiť po dominantom privatizovaní spoločenského priestoru aj cez tému hodnôt, nemožno vnucovať jeden hodnotový svet, ale musíme sa naučiť najprv my sami ho vnímať a hovoriť o ňom omnoho zrelším spôsobom a hlavne celistvo a potom sa musíme naučiť zrelým spôsobom ho predkladať ako alternatívu a ponuku. Musíme však tiež vedieť načúvať a musíme vidieť pozitívne a inšpirujúce momenty aj v iných hodnotových systémoch.

    Čo sa týka osobnej roviny: každý z nás si musí položiť otázku, aký je jeho aktuálny hodnotový systém. Čo dáva môjmu životu v tomto čase akutálny smer, čo ma motivuje, aké hodnoty ma riadia pri rozhodovaniach a podobne. Čo je to, čo napĺňa môj život. Čo je to, čo nechávam vstupovať do seba. A podobne. Takúto sebareflexiu si nestačí urobiť raz, dva razy, ale musí byť pravidelná, a to preto, lebo život je natoľko dynamický, rýchly a mnohotvárny, že takmer nebadane a rýchlo sa menia vplyvy, ktoré na nás doliehajú, rýchlo a nebadane prijímame mnohé tieto vplyvy, takže aj bez toho, aby sme si to uvedomili, bez toho, aby sme to chceli, môže v nás nastať racionálne zdôvodnený aktuálny posun v otázke aktuálne realizovaných a žitých hodnôt.

    Ján K. Balázs

    Bratislava, františkánsky kostol, mládežnícka sv. omša 28. 1. 2009

Kniha Judita je nazvaná podľa hrdinky, židovskej vdovy Judity. Hoci tento spis sa nenachádza v židovskom palestínskom kánone, Židia ho všeobecne mali stále v obľube.

Príbeh začína opisom sily asýrskeho vojska. Asýrsky kráľ Nabuchodonozor mal veľké plány, viedol silnú expanzívnu politiku. Po veľkých úspechoch vyslal svojho vojvodcu Holofernesa na výpravu proti tým krajinám, ktoré sa mu ešte dobrovoľne nepodrobili. Mnohí králi sa mu zo strachu vzdali. Takéto nebezpečenstvo hrozilo aj Júdsku. Prichádza k bránam mesta Betulia, ktoré malo strategickú polohu. Vodcovia mesta sa však odmietli dobrovoľne podrobiť. Asýrsky vojvodca obkľúči mesto, ktoré je tak odsúdené na vyhladovenie. Obyvatelia mesta kritizujú svojich vodcov, že sa nevzdali, aby si tak aspoň zachránili život. Najvyšší predstaviteľ mesta Oziáš čelí výčitkám a urobí kompromis: ak sa do piatich dní nestane niečo mimoriadne, odovzdá mesto nepriateľom.

    Na scénu prichádza mladá vdova Judita, ktorá je nábožná a každú ju má v úcte. Kritizuje Oziáša za to, že je ochotný ku kompromisu a zdôvodňuje to jednoduchou logikou: ak sa mesto vzdá, asýrske vojsko bude mať voľnú cestu do celého Júdska, ostatné mestá budú mať po tejto kapitulácii strach a celá krajina padne; to bude mať za následok zničenie chrámu, svätýň, kultúry a náboženského kultu. Takto osud celej krajiny v mnohom závisí práve na tom, ako sa zachová toto mesto, preto nemožno len tak jednoducho kapitulovať. Popri tom pripomína, čo všetko Boh vykonal v dejinách ľudu a že práve toto Božie konanie v minulosti môže byť nádejou aj pre prítomnosť. Oziáš jej vyjadruje hlbokú úctu a uznanie jej odvahe a viere. Judita potom s jeho súhlasom odchádza z mesta, predstiera útek a hovorí, že na mesto čaká skaza, získava si priazeň asýrskeho vojvodcu, ktorého očarí svojou krásou. Na hostine sa vojvodca opije a po nej, keď zostane s Juditou sám, Judita ho zabije. Ujde z asýrskeho tábora, vracia sa do mesta a obyvatelia Betulie napadnú prekvapených a vystrašených Asýrčanov a porazia ich. Judita si tým získava veľkú úctu nielen v meste, ale v celej krajine, ktorú vlastne takouto taktikou, využijúc svoj šarm a svoju krásu, zachránila.

    Toľko príbeh. Kniha Judita obsahuje veľmi jasne konkretizovaný historický, časový, geografický rámec. Lenže práve v tom je problém. Je tu totiž veľké množstvo nezrovnalostí a nepresností, problémov, ktoré nezodpovedajú histórii. Hoci udalosti v spise sa odohrávajú v priebehu niekoľkých mesiacov, údaje o osobách sa vzťahujú na niekoľko storočí. Sú tu spájané mená a historické fakty z viacerých období. Nemožno ani zistiť, ktorý kráľ sa v skutočnosti skrýva za menom asýrskeho kráľa i za menom jeho vojvodcu. Znamená to, že tento spis nie je historickým dielom, ani hlavná udalosť sa nedá zaradiť do presnejšieho historického obdobia. Jediné, čo môžeme povedať, je, že podkladom pre príbeh v Knihe Judita môže byť (aj toto je iba hypotéza) skutočná udalosť za vlády Peržanov.

    Kniha teda nie je historický spis, ani historický román. Možno povedať, že ide o tzv. midráš, židovský literárny druh, ktorého základom je nejaká skutočná udalosť, ktorá je voľne spracovaná a doplnená vymyslenými príbehmi, postavami, udalosťami s cieľom aktualizovať, alebo interpretovať nejaký posvätný text, alebo nejakú dávnu dejinnú skúsenosť. Tak sú v tomto spise mená Nabuchodonozor a Holofernes iba symbolom všetkých tých pohanských panovníkov a vojvodcov, ktorí si chceli podmaniť židovský národ. Odkaz je jednoznačný: pred nijakou pohanskou mocou nemožno rezignovať, ale treba sa jej postaviť na odpor vierou a odvahou, nemožno zabúdať na veľké veci, ktoré Boh v dejinách národa urobil a na to, ako sprevádzal svoj ľud už od Egypta; v spore medzi pohanstvom a vierou v Boha, Jahveho, nemožno opustiť svojho Boha, za každých okolností si treba zachovať vieru v neho, pretože už veľa razy sa ukázalo, že niet iného Boha, že on je jediný a pravý Boh. Takéto spisy mali úlohu pripomenúť túto skutočnosť a posilniť ľud v aktuálne ťažkých dejinných chvíľach.

    Toľko trochu obšírnejšie k spisu a k príbehu. Pozrime sa teraz na okamih, keď na scénu prichádza Judita a predkladá argumenty, voči ktorým nemožno vzniesť námietky. V tejto chvíli jej Oziáš ako najvyššia autorita mesta vyjadruje uznanie: jej argumentom, jej odvahe, jej viere. Vyjadruje jej úctu, uznanie, akceptovanie – uvedomme si v akej kultúre sa to deje, že sa to deje v patriarchálnej kultúre; a popri tom si uvedomme, aké nelichotivé postavenie mali v tej kultúre vdovy (aj preto bol Zákon popretkávaný nariadeniami solidarity a pomoci vdovám). Hoci Judita z nášho príbehu je bohatá žena a nie je odkázaná na cudziu pomoc, predsa len žije v tejto kultúre, nežičlivej vdovám a ženám vôbec. Aj z tohto pohľadu je uznanie a úcta, ktorá sa jej dostala, veľkou vecou. Na tomto momente stojí a padá celý príbeh. Oziáš mohol Juditu jemne zahriaknuť (jemne a diskrétne, keďže bola bohatá a jej nábožnosť bola známa), nenechať ju miešať sa do politických vecí a už vôbec jej nemusel otvoriť mestskú bránu. Ale on jej vyjadrí uznanie, vďačnosť, úctu, potvrdzuje správnosť jej postoja a vďaka tomu umožní ďalší beh udalostí. A toto je moment, ktorým sa necháme inšpirovať: potreba uznania.

Zvyčajne kráčame životom tak, že mnohé veci berieme akosi samozrejme. Napríklad ja pozitívne postoje, či konanie toho druhého. Lenže každý má v sebe potrebu uznania, potrebu povzbudenia, uistenia, nejakého gesta, ktoré ho ubezpečí, že to, čo robí, nie je márne, že jeho postoj, odvaha, schopnosť je povšimnutá, cenená. Takúto potrebu zväčša slovami nevyjadrujeme, no ako ľudia ju nosíme hlboko v sebe. Keď túto potrebu nemáme zdravo naplnenú, uspokojujeme si ju náhradným, podvedomým spôsobom: niektorí sú chronicky chorí, aby získali pozornosť druhých, iní napríklad ironizovaním, či nejakým iným podvedomým spôsobom získavajú pozornosť druhých ľudí.

    K emočnému zdraviu patrí aj kladné uznanie. Túto potrebu si musíme priznať a nemyslieť si pritom, že je to nejaká osobnostná nezrelosť, či slabosť. Je to normálna, zdravá potreba človeka.

    Dobre poznáme pyramídu ľudských potrieb, ktorú zostavil Abraham Maslow:

    1. fyziologické potreby (napr. mať čo jesť),

    2. potreba bezpečia (bývanie, pocit ochrany),

    3. spoločenské potreby (vzťahy, pocit spolupatričnosti, láska),

    4. potreba uznania (sem patrí aj sebaúcta)

    5. napokon potreba sebarealizácie.

Nebudem teraz rozvádzať jednotlivé úrovne, to by bola samostatná téma. Iba pripomeniem: jednotlivé úrovne musia byť naplnené postupne, v poradí, nemožno ich preskočiť; naplnená nižšia úroveň je predpokladom realizovania vyššej úrovne. Vidíme, že potreba uznania má dôležité miesto a je bezprostredným predpokladom zdravej sebarealizácie.

Falošná askéza, chápanie náboženstva iba ako obety vedie k vytesneniu tejto potreby uznania, akceptovania, a dokonca ju označuje ako pýchu a egocentrizmus. Jednostranné zdôrazňovanie obety, askézy, kríža môže viesť k deformáciám a k neľudskému prístupu k životu. Kresťanstvo má robiť človeka lepším, ľudskejším Má napomôcť žiť naplnený, plnohodnotný život. A k tomu patrí aj zdravým spôsobom naplnená potreba uznania, akceptovania.

    Môže tu byť aj opačný extrém: neprimeraná túžba po uznaní a chvále. Taký človek emočne vyčerpáva druhých. Odsáva im energiu. Práve toto je egocentrizmus.

    Ak sa dieťaťu nedostáva uznania, môže ho to poznačiť na celý život. V dospelosti môže mať neprimeranú potrebu uznania (náhrada za to, čo chýbalo v detstve), alebo môže naopak popierať potrebu uznania (obrana pred negatívnymi spomienkami, pred vynáraním sa spomienok na bolestné sklamania v detstve).

    V *potrebe uznania* môžeme vidieť dve zložky: *potrebu prijatia* a *potrebu úcty*. Respektíve: uznanie znamená prijatie a úctu. Kto nezažil prijatie, nebude vedieť dôverovať druhým, bude unikať do podvedomých spôsobov získavania si pozornosti druhých a pod.; kto nezažil úctu, tajne sa bude porovnávať s druhými, neraz bude žiarlivý, vo vzťahoch bude chcieť mať všetko pod kontrolou, bude mať sklony k narcizmu a bude hľadať prestíž.

    Potrebu uznania zvyčajne nepovažujeme za takú dôležitú, aká v skutočnosti je. Tu len poznamenám: nejde napríklad o to, že by za normálnych okolností rodičia nemilovali svoje deti, ale že deti nepočuli, že by im to rodičia aj povedali. Môžu povedať: veď oni vedia, že ich máme radi. Ale nemusia to vedieť, kým to aj nepočujú, kým tieto city nie sú vyjadrené. Alebo to platí aj medzi dospelými: nie že by sme si nevážili tých, čo robia pozitívne veci, alebo ktorí sú nám blízki a podobne, ale povedať to, vyjadriť to, dať to pocítiť je rovnako dôležité. Ticho, nehovorenie môže viesť k nesprávnym a negatívnym záverom! Výsledkom takéhoto ticha je, že žijeme vedľa seba, no nevieme, či tým druhým na nás záleží, respektíve komu na nás skutočne záleží.

    Ak si túto potrebu uvedomíme sami na sebe, lepšie budeme rozumieť tomu, že ju majú aj tí druhí. I keď ju málokto vyjadrí, každý ju nosí v sebe: potrebu uznania, pochvaly, povzbudenia, povšimnutia, poďakovania atď.

    Potrebné je prijať seba, vidieť jasne, čo dobré, pozitívne robím, vidieť vlastné úspechy, dobré vlastnosti a pod. Ale rovnako to musíme vedieť aj vo vzťahu k druhým. Tu platí skutočná vzájomnosť. Iba takouto vzájomnosťou môže byť svet krajší, o niečo menej chladný, o niečo ľudskejší. Iba takouto vzájomnosťou môžeme spieť k sebarealizácii a pomôcť druhým k šťastnejšiemu životu. Znamená to teda byť poctivý a úprimný k sebe samému a zároveň byť pozorný, všímavý, ľudský k tým druhým. Znamená to vedieť oceniť vlastné prednosti a vedieť oceniť prednosti i úspechy druhých. Tu by sme mohli hovoriť o ďalších súvislostiach, ktoré sa v tomto kontexte samozrejme vynárajú: egocentrizmus, závisť, žiarlivosť a podobne. Tieto témy patria k téme uznania, no samozrejme teraz už nie je možné uchopiť túto tému tak zoširoka. Niečo z toho som už načrtol pri niektorých predošlých stretnutiach.

    Na záver ešte jedna poznámka: čo v prípade, ak cítim potrebu uznania, no uznania sa mi nedostáva. Vtedy zostáva jediná možnosť: postaviť sa tvárou v tvár tejto skutočnosti, skúsiť možno odhaliť, či som k tomu nejako neprispel aj ja, pýtať sa, čo mi táto situácia chce povedať, a poprosiť Boha, aby mi pomohol toto uniesť. A pritom môžem pochopiť niečo viac o Božej láske (ktorá chce byť výzvou pre moju lásku k druhým). A môžem tiež pochopiť, že aj život s nenaplnenými túžbami a potrebami môže mať zmysel.

    Mohli by sme tu hovoriť ešte o mnohých ďalších súvislostiach. Ale snáď sa tu podarilo načrtnúť niečo, čo je dôležitejšie než sa na prvý pohľad zdá a než si to sami pripúšťame.

    Ján K. Balázs

    Bratislava, františkánsky kostol, mládežnícka sv. omša

    4. 2. 2009

**Micheáš,alebo Človek stvorený na Boží obraz**



 Jednou zo základných výpovedí Písma o človeku je, že bol stvorený na Boží obraz, na Božiu podobu. Čo to však znamená? Ako máme rozumieť tomuto biblickému výroku?

    Na otázku, čo znamená, že sme stvorení na Boží obraz, máme hneď pripravenú katechizmovú poučku, totiž, že máme nesmrteľnú dušu a slobodnú vôľu. Toto je samozrejme pravda, ale máme sa s touto odpoveďou uspokojiť ako s vyčerpávajúcou odpoveďou na vyššie položenú otázku? Táto odpoveď je totiž akoby definícou, ktorá niečo vymedzuje a definuje, je však statická a analytická presne na spôsob nášho západného myslenia. Ale ak máme zodpovedať, čo má na mysli biblické myslenie pojmom „človek ako Boží obraz, Božia podoba“, potom sa nemôžeme uspokojiť iba s definovaním na spôsob nášho západného myslenia, ale musíme sa pýtať, ako tomu rozumela práve tá kultúra, v ktorej sa uvedený pojem zrodil a z ktorej sme ju prevzali do nášho náboženského a teologického sveta.

    Jedna z prvých kľúčových požiadaviek na človeka znie: „Buďte svätí, lebo ja, Pán, váš Boh, som svätý!“ (Lv 19, 2). Toto je jedna z prvých kľúčových požiadaviek na človeka, požiadavka – možno na základe Mojžišovej vnútornej intuície alebo mystického zážitku - vložená do „úst“ priamo Bohu, čím chcela nadobudnúť tú najvyššiu autoritu. Slovo „svätý“, „qádos“, je najvýraznejšia črta, ktorá Boha odlišuje od človeka. Nebudeme teraz rozoberať tento pojem „svätý“, to by bola samostatná téma; teraz nám postačí uvedomiť si, že človek je tu pozvaný k najvyššiemu stupňu ľudskej, duchovnej, etickej výšky a zrelosti, a že dôvodom tohto je skutočnosť samej Božej svätosti. Božia svätosť je dôvodom, prečo sa človek má stať „svätým“. Tu zaznieva nielen pozvanie, volanie, aj vysvetlenie – človek má „napodobniť“ Boha, má nadobudnúť tú vlastnosť, ktorá je charakteristická pre samého Boha. Človek je tu pozvaný osvojiť si Božiu vlastnosť a realizovať ju a takto sa stať podobným Bohu. Ak si uvedomíme, že po „definovaní“, že človek je stvorený na Božiu podobu, je toto pozvanie „buďte svätí...“ prvou kľúčovou výzvou, potom to znamená: dávna hebrejská kultúra pod pojmom „človek stvorený na Boží obraz, Božiu podobu“ rozumie výzvu: výzvu osvojiť si Božie vlastnosti a realizovať ich a takto sa stávať Božím obrazom, Božou podobou.

    Východné myslenie nie je statické, ale dynamické. Je myslením na ceste. Odráža túto cestu, tento vonkajší dejinný i vnútorný duchovný pohyb. Takto rozumie aj pojmu „človek ako Boží obraz“ – ako výzve stať sa, stávať sa týmto obrazom, a to nadobúdaním, osvojovaním si tých vlastností, ktoré sú charakteristické pre Boha. A ktoré to sú? Popri pojme „svätý“, ktorý som už uviedol a ktorý je akýmsi všeobecným označením tej ľudskej, etickej, duchovnej výšky, ktorú má človek dosiahnuť, biblické myslenie najčastejšie pripisuje Bohu dve vlastnosti: spravodlivosť a lásku. Podľa Ericha Fromma je jedným z najdôležitejších citátov na takéto priblíženie termínu „človek ako Boží obraz“ Micheášov text: „Oznámili ti, človeče, čo je dobré a čo žiada Pán od teba: iba zachovávať právo, milovať milosrdenstvo a pokorne chodiť so svojím Bohom“ (Mich 6, 8). Toto je podľa Fromma tiež kľúčový výzva k človeku a to v kontexte chápania človeka ako Božieho obrazu.

Prorok Micheáš bol súčasníkom proroka Izaiáša. Bol prorokom-spisovateľom. Text knihy vykazuje všetky klasické znaky prorockého štýlu, ktorý je u neho nesmierne živý. Pôsobil v Júdsku zhruba v rokoch 740 – 687 pr. Kr. Ostro vystupuje proti zneužívaniu moci, kritizoval korupciu (napríklad v súdnictve) a samozrejme aj pohanské kulty. Kritizuje tiež vyvlastňovanie pôdy. Kritizuje mocných a bohaté vrstvy, že nedbajú na etiku a že v politike, ekonomike i v spoločenskom živote sa dívajú iba na seba a na svoje vlastné záujmy. Stavia sa na stranu chudobných a biednych, na stranu utláčaných. Je mužom kritiky takej moci, ktorá zneužíva svoje postavenie, je mužom kritiky nadradenosti ekonomiky nad etiku a pod. V mene najhlbších hodnôt podriaďuje konanie mocných ostrej kritike. A je mužom sociálnej solidarity, solidarity s utláčanými, s chudobnými atď. A na pozadí tohto a v kontexte svojej sociálnej angažovanosti, solidarity a politickej kritiky vyslovuj aj svoje chápanie človeka: „Oznámili ti, človeče, čo je dobré a čo žiada Pán od teba: iba zachovávať právo, milovať milosrdenstvo a pokorne chodiť so svojím Bohom.“ Toto je zároveň aj konkrétna interpretácia onoho „byť stvorený na Boží obraz, na Božiu podobu“ – interpretácia v kontexte životnej praxe, interpretácia ktorá ukrýva výzvu stať sa tým Božím obrazom, ku ktorému sme určený byť. Zachovávať právo – znamená spravodlivosť; milovať milosrdenstva – znamená lásku. Toto sú dve kľúčové vlastnosti, ktoré Písmo pripisuje Bohu. Micheáš hovorí, že tieto vlastnosti si má osvojiť aj človek. A k nim pridáva ešte pokorné kráčanie s Bohom. To môžeme rozumieť aj ako starosť o svoj úprimný a pokorný vzťah s Bohom, neustále prehlbovanie tohto vzťahu.

U prorokov bolo Božie konanie predobrazom konania človeka, výzvou k podobnému konaniu, normou, vzorom pre konanie človeka, pre správanie sa človeka. Aj Micheáš teda naznačuje, že človek je pozvaný: k osvojeniu si tých vlastností, ktoré pripisujeme Bohu – a takto sa stať, stávať Božím obrazom. Ak teda Boha nazývam láskavým, potom byť stvorený na Boží obraz znamená výzvu, aby som sa aj ja stal láskavým. Ak Boha nazývam spravodlivým, potom aj ja si mám osvojovať čnosť spravodlivosti. Ak Boha nazývam odpúšťajúcim, potom aj ja sa mám naučiť odpúšťať. A tak ďalej. Slovom byť stvorený na Boží obraz, na Božiu podobu znamená osvojiť si a praktizovať tie vlastnosti, ktoré pripisujem Bohu. Tak sa Božie vlastnosti stávajú normou ľudského správania sa. A toto je celoživotná výzva. Nie je to nejaká statická definícia na spôsob západného analytického a technického myslenia. Biblické myslenie sa aj tu ukazuje ako dynamické a ako myslenie „na ceste“.

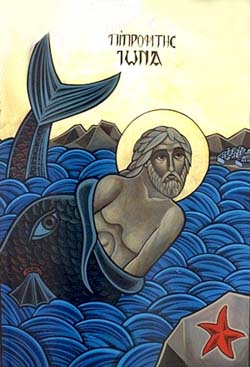
V minulosti niektorí „Boží obraz“ videli v tvorivosti, západní cirkevní otcovia ho videli v múdrosti, alebo v kontemplatívnom poznaní, východní cirkevní otcovia v schopnosti človeka stále sa približovať k Bohu. Otcovia púšte ho videli v povolaní žiť v Božej blízkosti a pripodobňovať sa Bohu svojimi vlastnosťami (toto je aj vyššie uvedená interpretácia podľa biblického myslenia), alebo túto podobu chápali na základe čností a čnostného konania.

Na záver si ešte raz zopakujme: byť stvorený na Boží obraz, na Božiu podobu v biblickom ponímaní znamená výzvu osvojovať si a praktizovať tie vlastnosti, ktoré pripisujeme Bohu. A toto je celoživotná úloha, úloha na ceste nášho rastu a dozrievania: ľudského, etického, duchovného. Ide však o to, aby sme tomuto všeobecnejšiemu vymedzeniu dali konkrétnu tvár v našej životnej praxi i v našej osobnej sebareflexii.

Ján K. Balázs

Bratislava, františkánsky kostol, mládežnícka sv. omša, 12. 2. 2009

**Jonáš, alebo O schopnosti súcitu**



Popri odvahe prorokov (ktorí otvorene a aj za cenu vlastného ohrozenia podrobovali kritike konanie vládcov, ktorí zneužívali svoju moc, konali nespravodlivo, utláčali chudobných a pod.) a odvahe bojovníkov (ktorí sa postavili na odpor neraz aj veľkej presile) nachádzame v Písme aj takpovediac teologickú odvahu. Myslím tu na to, že niektorí, ktorí premýšľali o svojom náboženstve, o odpovediach, ktoré ich hebrejská náboženská tradícia dávala na niektoré otázky, mali odvahu prísť s niečím novým, mali odvahu pýtať sa a hľadať nové odpovede a cez ne aj nové obzory. Tak napríklad autor Knihy Jób nastolil odvážnu otázku o utrpení nevinných, respektíve otázku o sebou samým nezavinenom utrpení. A s teologickou odvahou, ale jasnou dôslednosťou kladie do úst Jóbových priateľov vtedy známe odpovede a riešenia. A tie rad radom spochybní tak, že proti nim kladie jasné a poctivé protiargumenty – tým chce vyjadriť, že tie odpovede, ktoré prinášalo vtedajšie náboženské a takpovediac teologické myslenie, sú nepostačujúce a ukazuje v čom a prečo. Napokon Jóbovo pokorné zmĺknutie, ktoré prichádza náhle ako veľký zlom, je vlastne zmĺknutím autora, ktorý síce odmietol vtedajšie tradičné riešenia, ale musí si priznať, že nevie nájsť riešenie, odpoveď na otázku utrpenia nevinných a preto končí poctivým postojom: o tom, na čo nevieme nájsť odpoveď, je lepšie mlčať, než dávať povrchné, nedôsledné odpovede. A my sme túto otázku o utrpení nevinných nanovo objavili až po Osvienčime. Zisťujeme, že tvárou v tvár utrpeniu nevinných, resp. tvárou v tvár sebou samým nezavinenému utrpeniu nevieme dať odpoveď postačujúco odpoveď. Zisťujeme, že aj naše odpovede sú nedostatočné a neraz sú len opakovaním naučených fráz, akéhosi klišé, podobne ako to bolo u Jóbových priateľov. Potrebovali sme celé tisícročia a napokon až tragické skúsenosti, aby sme aspoň trochu pripustili, že sme po celý ten čas hrali rolu Jóbových priateľov. Hoci pravda je, že sme v tejto ich pozícii dávania rýchlych a lacných, hoci pekne znejúcich rád a odpovedí, neraz ešte aj dnes.

    Iný príkladom teologickej odvahy je Kniha proroka Jonáša. Táto kniha je znovu poučným rozprávaním, ktoré chce povedať nejakú múdrosť, chce priniesť nejaké poučenie; nejde o nijaký historický román alebo o opis historického deja. Zrejme každý, kto aspň letmo prišiel do styku s Písmom, pozná tento príbeh, aspoň z detských rokov, pretože tento príbeh svojím plastickým podaním patrí medzi tie, ktoré napríklad katechéti radi rozprávajú deťom, v ktorých napokon zostane iba obraz veľkej ryby, ktorá zhltla a napokon na súš vrhla Jonáša. Predsa však aspoň stručne dej: Jonáša Boh posiela do asýrskeho mesta Ninive, aby tam ohlasoval pokánie. Jemu sa to však nepáči a nasadne na loď, plávajúcu iným smerom. Na mori sa strhne búrka a keď sú všetci presvedčení, že búrka je trestom za Jonášov útek, on sám sa obetuje a chce, aby ho hodili do mora. Napokon ho prehltne veľká ryba, ktorá ho potom vyvrhne na súš. Jonáš napokon prichádza do Ninive, ohlasuje pokánie, mesto sa obráti, no jemu sa to znovu nepáči. Nepáči sa mu, že sa obrátilo pohanské mesto a že Boh ho poslal k pohanom. Nemá chuť ďalej žiť a príbeh končí dialógom medzi Bohom a Jonášom, v ktorom mu Boh vyčíta jeho postoj. Sám Jonáš uznáva, že Boh je láskavý, súcitný, milosrdný, no vyčíta Bohu, že tak koná aj voči pohanom. A Boh mu zas vyčíta túto jeho výčitku.

    Prečo som Jonáša do nášho cyklu medzi zabúdané, opomínané postavy, hoci táto biblická postava je známa? Preto, lebo hoci o tejto postave vieme, obchádzame hlbokú pointu príbehu. Ak by som sa spýtal, čo je pointou tohto príbehu, zrejme každý by povedal: výzva k pokániu. Iste. Čiastočne áno. Aj toto. Ale podstata to nie je. Hoci je pravda, že keby sme hľadali v duchovnej, náboženskej literatúre interpretácie tohto príbehu a inšpirácie z neho, našli by sme práve toto interpretačné klišé. Ale to nie je celkom dôsledná, iba veľmi pohodlná a tým aj povrchná odpoveď. Odvážim sa povedať, že autorovi a jeho teologicky odvážnemu mysleniu ide o niečo iné.

    Autor si požičiava meno proroka Jonáša z Druhej knihy kroník (2 Kr 14, 25), ktorý je tu opradený legendárnymi a mýtickými prvkami. Kniha vznikla v čase, keď už bolo mesto Ninive dávno zničené, takže autor si mohol vymyslieť príbeh aký chcel. Nachádzame tu množstvo nepresností, ako je napríklad veľkosť mesta (v skutočnosti bolo Ninive omnoho menšie mesto než sa píše v príbehu). V interpretáciách ryby sa stále hovorilo o veľrybe, až sme napokon prišli na to, že v tých vodách veľryby nežijú a dokonca veľryba by ani nezhltla človeka, pretože sa živí planktónom. A tak ďalej. Nebudeme rozoberať detaily z tejto knihy, radšej sa pozrieme na múdrosť, ktorú chce jej autor odovzdať.

    Jonáš je reprezentantom tradičného hebrejského nacionalizmu a partikularizmu: Boh  svojou láskou, milosrdenstvom, súcitom pôsobí iba smerom k vyvolenému národu, pohanov, ktorí uctievajú modly a pohanské božstvá musí zničiť, alebo aspoň na nich nezhliadať s tou istou láskou a s tým istým milosrdenstvom. Tento partikularizmus, toto nacionalizovanie náboženského myslenia i celej kultúry bolo veľmi silné zvlášť po babylonskom zajatí. Jonáš teda hovorí to, čo tvrdilo tradičné hebrejské myslenie. A autor kladie otázku, či je to tak správne. Aby formuloval svoju odpoveď, napísal legendu s výraznými mýtickými a fiktívnymi prvkami. Božie slová sú vlastne jeho argumentmi proti tradičnému mysleniu. A v tom je jeho myslenie teologicky odvážne a progresívne. Aby zvýraznil svoj odkaz, objektom obrátenia v príbehu je mesto Ninive, mesto v Asýrii, ktorá bola úhlavným nepriateľom Hebrejov. Je to niečo podobné, ako keď Ježiš za vzor ľudskosti kladie nie pravoverného Žida, ale Samaritána. Autor Knihy proroka Jonáša teda nehovorí prioritne o potrebe obrátenia (to je to naše interpretačné klišé), ale o univerzalite Božej lásky, Božieho milosrdenstva a Božieho súcitu a o tom, že aj človek, ktorý sa k nemu hlási, má byť presne taký. Jednoducho svojmu náboženskému prostrediu odkazuje: že ak Boha nazývame láskavým, milosrdným, súcitným a pritom tvrdíme, že je Pánom a Stvoriteľom, potom pôsobenie jeho lásky, súcitu a milosrdenstva nemožno uzavrieť do okruhu výlučne jedného národa a jednej kultúry. A ak ho nazývame láskavým, súcitným, trpezlivým, milosrdným, potom aj my buďme takí, ale ku všetkým, nielen k „naším“.

    Toto, podobne ako nastolený problém v Knihe Jób, je niečo, čo ako aktuálne objavujeme až dnes, v čase vzájomných kontaktov i treníc medzi náboženstvami a kultúrami. Lenže naša prítomnosť ukazuje, že s takýmto chápaním ešte aj my máme problém. V dejinách sme si nárokovali na výlučnosť vlastnenia pravdy, na dominantné postavenia nášho náboženstva a cirkvi, a tak vlastne aj na vlastnenia Boha. Lenže autor Jonášovho príbehu nám takéto postoje spochybňuje.

    My sa dne môžeme inšpirovať obrazom Boha ako súcitného Boha, a tým, že Boh Jonášovi akoby medzi riadkami hovoril: ak ty mňa nazývaš láskavým, milosrdným, súcitným, prečo ty nie si taký istý? To je o tom, o čom sme hovorili minule: že v biblickom chápaní byť stvorený na Boží obraz znamená osvojovať si a praktizovať tie vlastnosti, ktoré pripisujeme Bohu a tak sa stávať Božím obrazom. K tomu vyzýva Boh Jonáša, respektíve autor čitateľa, ktorý má byť dôsledný a nemá Božie pôsobenia uzatvárať do kruhu svojho národného partikulaizmu, ale má chápať univerzalitu Boha aj v pôsobení jeho vlastností. My nebudeme hovoriť priamo o tejto pointe príbehu, ale necháme sa inšpirovať tým poučením, že ak Boha nazývame súcitným (láskavým, milosrdným), aj my máme byť súcitní.

Súcit, súcítenie je téma, ktorú nachádzame v rôznej forme vyjadrenia i v rôznych praktických situáciách v celom Písme. Je to jedna z najdôležitejších vlastností, ktoré biblická kultúra pripisuje Bohu a vyžaduje aj od človeka. A dnes, keď sa čoraz väčšmi uzatvárame každý do svojho sveta, keď z blížnych sa stávajú konkurenti, keď je naša kultúra poznačená súperením, orientáciou mysle na výkon a úspech atď., je táto vlastnosť a čnosť znovu naliehavá.

    Súcit, podobne ako aj iné vlastnosti, treba rozvíjať. Schopnosť súcitu, či súcítenia nepadá akoby z neba, ale rodí sa a bez pestovania akoby postupne vyprchala.

    Malé dieťa registruje citový stav svojej matky. Pozoruje svoje vzory, vníma emocionálne stavy a citové prejavy. Keďže dieťa všetko napodobňuje, vyvoláva v sebe podobný duševný stav, aký vidí u svojej matky. Na citové prejavy svojich rodičov je dieťa veľmi citlivé. Hneď tu si môžeme položiť otázku: je, respektíve bola naša rodina prostredím, v ktorom sa venovala pozornosť citovým prejavom? Vyjadrovali rodičia predo mnou ako dieťaťom primeraným spôsobom svoje city? Ukazovali predo mnou súcit s druhými, spolucítenie s inými ľuďmi? Dieťa sa súcitu a spolucíteniu učí pozorovaním rodičov (vzor) a nacvičovaním (prax): to znamená, že rodičia majú dieťaťu ukázať zdravý emocionálny svet, majú pred dieťaťom vyjadrovať city a majú ho v súcítení nacvičovať, učiť dieťa reagovať na bolesť iného, na možnosť pomôcť druhým a podobne. Taktiež je potrebné, aby rodičia ukázali dieťaťu nielen to, že sú radi, keď sa k nim dieťa správa s láskou, ale aj to, ako sa cítia, keď sa k nim dieťa správa neláskavo – aby sa dieťa nacvičovali v citlivosti, aby videlo, čo vyvoláva jeho také alebo onaké správanie. Trest je totiž iba jednostrannou reakciou – dieťa síce vie, že urobilo čosi nesprávne, ale iba z trestu sa nenaučí vnímať, čo cíti ten druhý, voči komu sa správal zle.

    Je nutné uvedomiť si tento vplyv na dieťa, uvedomiť si vážnosť vplyvu rodinné ho prostredia na zdravý emocionálny vývoj dieťaťa. Ale je rovnako potrebné priznať si, ak to v našej rodine tak nebolo, ak v našej rodine bola emocionálna chudoba, ak ma rodičia neučili súcíteniu, neučili pomáhať druhým, byť citlivým voči druhým a pod.

    Keď si uvedomíme, že sme niekomu spôsobili bolesť, že sme niekoho ranili, môže to byť začiatok našej schopnosti byť citlivým. A keď sa naučíme byť citliví na bolesť druhých, ktorých sme ranili my alebo niekto iný, tým viac sa staneme súcitnými, spolucítiacimi ľuďmi, ktorí do toho malého sveta okolo seba budú vnášať ozdravenie. A naopak, stratou citlivosti sa svet stáva chladnejším a čoraz menej zdravým.

    K tomuto je však potrebný jeden základný predpoklad: byť v kontakte so svojím vlastným vnútrom, totiž so svojou bolesťou, so svojím hnevom, so svojimi zraneniami, strachmi, pochybnosťami atď. Môžeme si všimnúť, že tí, ktorí nie sú schopní súcitu, spolucítenia zväčša nie sú v kontakte so svojím vnútrom a tento kontakt vytesňujú.

    Rozvinúť v sebe schopnosť súcitu, súcítenia, či spolucítenia znamená stávať sa ľudskejším. Predpokladá to kontakt so svojím vnútrom. No iba ten, kto sa takto chce stávať ľudskejším, prinesie do sveta trochu tepla, lásky, krehkosti, trochu svetla a hlavne ozdravenia.

    Ján K. Balázs

    Bratislava, františkánsky kostol, mládežnícka sv. omša,

    18. 2. 2009

**Kňaz Ezdráš**

**alebo Uvedenie do pôstneho obdobia**

(Ezd 7, 27.28; 8, 21)



Dnes máme Popolcovú stredu a tak dnešná úvaha sa bude niesť v tomto duchu, ako isté uvedenie do pôstneho obdobia.

    Dnes si na začiatok môžeme pripomenúť starozákonnú postavu Ezdráša. Bol to kňaz a vynikajúci znalec Mojžišovho zákona. Keď prvá veľká skupina Židov mohla opustiť babylonské zajatie a vrátila sa do vlasti, začala sa stavba zničeného jeruzalemského chrámu a obnova mesta. Keďže táto skupina nemala výraznejších vodcov, po postavení chrámu spoločenský život začal upadať. V tom čase Ezdráš v babylonskom zajatí využil náklonnosť perzského kráľa a dosiahol, že aj zvyšok národa môže opustiť zajatie a vrátiť sa späť. Na čele tejto druhej veľkej skupiny stál práve Ezdráš. Po návrate do Palestíny obnovil náboženský aj spoločenský život, znovu nastolil Mojžišov zákon, prísne dbal na jeho dodržiavanie. Stal sa veľkou autoritou a výrazne sa zapísal do židovských dejín. Ešte pred odchodom z babylonského zajatia vyhlásil pôst a až po pôste a modlitbách sa skupina pod jeho vedením vydala do vlasti. Vyhlásením pôstu nadviazal na tradičný zvyk: vodcovia národa pred každou významnejšou udalosťou zvolávali ľud a vyhlásili pôst. Počas pôstu sa ľud modlil a vyznával svoju hriešnosť, prosil Boha o pomoc a sprevádzanie a obnovil svoj vzťah s Bohom. Toto je jedným z kľúčových prvkov, ktorý je prítomný v celých biblických dejinách hebrejského ľudu. Pôst bol neoddeliteľnou súčasťou hebrejskej kultúry.

Dnes nám slovo „pôst“znie dosť archaicky a akoby bolo prekonané. Počúvame toto slovo s akýmsi podozrením. V čase, keď nás reklama i bohatý výber všetkého presviedča, čo všetko môžeme, ba musíme mať a čo všetko si môžeme užívať, slovo pôst nám znie cudzo. Na druhej strane je však nepochybné, že pôst a jeho hodnotu v posledných rokoch znovu objavila alternatívna medicína – ako prostriedok k dosiahnutiu jednoty telesného a duševného zdravia, ďalej ho objavili rôzne meditačné hnutia – ako prostriedok ponorenia sa do svojho vnútra, do ticha a mlčania a prostriedok ako dosiahnuť jasnejšiu myseľ, a napokon pôst objavili, hoci pod iným názvom, pod termínom „hladovka“ rôzne protestné hnutia a hnutia aktivistov na dosiahnutie ekologických, ľudskoprávnych, či mierových cieľov. V čase, keď hodnotu, zmysel a aktuálnosť pôstu objavil sekulárny a mimocirkevný svet, nám v kresťanstve slovo pôst znie akosi cudzo a prekonane, v cirkvi a kresťanskom náboženskom kontexte sme ho nedokázali znovuobjaviť ako aktuálny a užitočný prvok. Prečo je to tak? Prečo tento paradox? Z dvoch dôvodov. Po prvé, cirkev po celé stáročia hlásala pôst ako odriekanie, ako obetu, ako sebazápor. Lenže toto bolo udržateľné iba v stredovekom kontexte prísnej askézy, chápanej ako nasledovanie trpiaceho a postiaceho sa Krista. Po stredoveku, keď moderný človek vykročil k inej, celistvejšej spiritualite, takéto trpné a negatívne vymedzenie pôstu už bolo neudržateľné a neaktuálne. Tak potom bolo treba nejakým spôsobom znovu vymedziť pôst, a keďže sme si s tým akosi nevedeli rady, začali sme hovoriť – a to je druhý moment – o pôste ako o ceste k vnútornej slobode od vlastnenia, od majetku. Lenže ak to hovorila cirkev, ktorá navonok nijako nejavila známky slobody od vlastnenia, slobody od majetku, naopak, javila sa stále ako pompézna, víťazoslávna, prepychová, majetnícka, takéto vymedzenie bolo nehodnoverné a neudržateľné. Cirkev dlhodobo zabúdala včleniť pôst do celosti ľudského bytia, do celosti ľudského rastu. Aby s tým aspoň niečo urobila, pred koncilom bolo množstvo pôstnych predpisov, čo však prinieslo aj množstvo dišpenzov. Ani takýto legalizmus, presne taký, aký Kristus kritizoval u farizejov, nič neriešil. Tak sme sa dostali do situácie, keď už nemáme účinné vymedzenie pôstu, chápanie, ktoré by bolo pre moderného človeka užitočné. Preto tento paradox, že dnes v cirkvi a našom kresťanskom náboženskom kontexte nevnímame pôst ako potrebný a užitočný, hoci, ako som spomenul, znovu ho ako hodnotný objavil sekulárny a mimocirkevný svet.

    Sekulárny svet nás teda upozorňuje na potrebu znovu objaviť zmysel, hodnotu, užitočnosť a aktuálnosť pôstu, ako aj na to, že toto objaviť je možné aj dnes. K tomu je však potrebné vrátiť sa k chápaniu pôstu v biblických dejinách a v ranokresťanských časoch.

V dávnej židovskej kultúre bol jeden deň v roku ako pôstny deň záväzný pre všetkých – deň zmierenia, jom kippur. Zbožní Židia sa však postili dvakrát v týždni: v pondelok a štvrtok. Ak som spomínal na začiatku, pri mimoriadnych dejinných udalostiach bol vyhlásený pôst, ktorý bol spoločný, alebo sa preň rozhodli jednotlivci, ktorí stáli pre závažným rozhodnutím. Pôstom si ľud vyprosoval Božie zľutovanie a Božiu pomoc. Židia chápali pôst ako pokánie a zároveň ako potvrdenie toho, že svoje modlitby myslia vážne. Pri každom pôste vyznávali svoju hriešnosť a prosili o odpustenie. Bola to cesta hlbokej sebareflexie, individuálnej i spoločnej, a cesta návratu k etickému konaniu i k duchovnej a náboženskej obnove.

    Raná cirkev ako dni pôstu vyhlásila stredu (pamiatka na Ježišovo zatknutie) a piatok (pamiatka na Ježišovo umučenie). Čoskoro bol pôst súčasťou prípravy na Veľkú noc – najprv jednodňový, neskôr trojdňový pôst, potom sa pôst rozšíril na celý Veľký týždeň, až sa napokon od tretieho storočia zaviedlo pôstne obdobie. Prví kresťania sa nepostili preto, že by cítili, že  ich k tomu volá Kristus; bol to výraz zbožnosti, pôst chápali ako prostriedok duchovného rastu, ako určitú formu duchovného cvičenia.

    Raná cirkev v otázke pôstu a jeho chápania nadviazala na židovskú tradíciu a prax, presadzovali sa však aj názory z rímskeho sveta, gréckych filozofických škôl, ale aj ľudového liečiteľstva, ba dokonca ja názory primitívnych národov. Primitívne národy sa napríklad nazdávali, že prijímaním určitého pokrmu sa do človeka môžu dostať aj démonické sily. Ale aj antika niektorým potravinám pripisovala démonický vplyv. Toto sa napokon objavuje aj v ranom kresťanstve, a tak jedným z dôvodov pôstnej praxe bola ochrana pred démonickými silami. Grécke filozofické školy od pôstu očakávali aj ochranu pred chorobami. Aj toto prevzala raná cirkev. Gréci však hovorili aj o očiste ducha, o vnútornej harmónii a o askéze, ktorou toto človek môže dosiahnuť. Askéza bola u stoikov chápaná ako cesta k vnútornej slobode; u epikurejcov bola jednoduchá životospráva cestou k pokoju duše. Aj tieto myšlienky prevzala raná cirkev a včlenila ich do svojho chápania pôstu a jeho cieľa. Napríklad Atanáz, jedna z najvýznamnejších postáv ranokresťanských čias, preberá mnohé myšlienky z gréckeho sveta, ale z primitívneho ľudového liečiteľstva. O pôste tak hovorí napríklad ako o ochrane pred démonmi i o ceste k telesnému i duševnému zdraviu. Hovorí napríklad o vylučovaní určitých látok z tela počas pôstu a o takejto regenerácii a ozdravení tela. Alternatívna medicína dne objavuje práve túto hodnotu pôstu: prostriedok k jednote telesného a duševného zdravia a to, čo opisuje Atanáz, dnes nazývame detoxikáciou.

Ak teda zhrnieme biblické a ranokresťanské chápanie pôstu, môžeme povedať, že pôst bol chápaný ako:

* vyjadrenie vzťahu človeka k Bohu a potvrdenie , že to s týmto vzťahom i s modlitbou myslí vážne;
* ako jednota pôstu s modlitbou;
* prostriedok k dosiahnutiu vnútornej harmónie, slobody, jasnejšieho videnia podstaty vecí, „prečistenia“ mysle;
* prostriedok k jednote telesnej a duševnej harmónie;
* prostriedok na ceste k väčšej ľudskej, etickej a duchovnej zrelosti.

Vidíme, že toto vymedzenie nie je negatívnym a jednostranným vymedzením (ako obeta, zriekanie, odriekanie, sebazápor), ale pozitívnym a celostným chápaním. Ak chceme aj my v našom náboženskom kontexte znovu objaviť hĺbku, zmysel, hodnotu, aktuálnosť a osožnosť pôstu, potom sa musíme vrátiť k onomu biblickému a ranokresťanskému chápaniu a znovu objaviť toto pozitívne vymedzenie a chápanie.

Toľkoto na uvedenie do pôstneho obdobia. Nabudúce si pripomenieme starozákonného Nehemiáša a budeme hovoriť o vzťahu pôstu a modlitby. 

Ján K. Balázs

Bratislava, františkánsky kostol, mládežnícka sv. omša,

26. 2. 2009

**Nehemiáš,**

**alebo Pôst a modlitba**



Minulý týždeň na Popolcovú stredu som sa v príjemnej meditatívnej atmosfére sv. omše sprevádzanej spevmi v duchu Taizé a v atmosfére tmy a plápolajúcich sviec pokúsil ponúknuť vám uvedenie do Pôstneho obdobia. Dnes môžeme v našej pôstnej téme pokračovať, a to pripomenutím si biblickej postavy Nehemiáša a témou vzťahu pôstu a modlitby.

    Ezdráš a Nehemiáš sa považujú za zakladateľov judaizmu (Ezdráša sme spomínali minule.) Obaja patria medzi významné postavy dávnych židovských dejín, hoci my kresťania na nich zabúdame. Obaja keď stáli pred rozhodnutím konať v prospech v prospech obnovy spoločenského i náboženského života, postili sa a modlili.

    V piatom storočí pr. Kr. Nehemiáš, ktorý bol čašník na kráľovskom dvore perzského kráľa Artaxerxesa I., sa dopočul o ťažkej situácii Židov v Jeruzaleme. Nehemiáš hovorí, že keď sa dozvedel o ťažkom položení ľudu v Jeruzaleme a o tom, že mestské múry sú zborené a brány mesta zničené, pochytil ho smútok a niekoľko dní sa postil a modlil. Potom si vyžiadal od kráľa povolenie prevziať správu Jeruzalema ako kráľov námestník. V tejto funkcii obnovil mestské múry, postaral sa o bezpečnosť mesta, postavil sa proti vykorisťovaniu chudobných. Dohliadal na dodržiavanie Mojžišovho zákona, zvlášť pripomínal zachovávanie sobotného pokoja.

    Aj v jeho živote vidíme pôst a modlitbu ako neoddeliteľnú súčasť nového začiatku, novej cesty, ako súčasť premýšľania, čo a ako ďalej, ako nutný prostriedok prečistenia mysle.

Pôst, modlitba a almužna tvoria v biblickej kultúre trojicu dobrých skutkov. Nie sú chápané ako tri samostatné prvky, ale sú navzájom prepojené, je medzi nimi vnútorný vzťah. Najčastejšie zaznievajúca definícia modlitby je, že modlitba je rozhovor s Bohom. Toto je síce pekné, ale nie celkom to vystihuje vec. Nechcem teraz rozoberať tému modlitby, lebo to nie je teraz naším cieľom, iba pripomeniem, že táto definícia nám môže priniesť v praxi veľa ťažkostí. Pretože, napríklad, ako si mám predstaviť rozhovor s Bohom, ak sa s ním v skutočnosti nemôžem priamo rozprávať? Ak má byť modlitba rozhovorom s Bohom a zároveň s Bohom ako takým sa rozprávať neviem, pretože nestojí predo mnou ako fyzická bytosť, ako potom chápať moju vlastnú modlitbu? Okrem toho, ak by som modlitbu chápal ako takýto rozhovor, ako môžem povedať, čo a ako mi odpovedá môj „komunikačný partner“, čiže Boh? Ako môžem mať vedomie, čo je jeho slovom a čo je tým mojím, ak rozhovor prebieha stále iba vo mne, v mojom vnútri? Toto sú len niektoré náznaky ťažkostí pri chápaní modlitby ako rozhovoru s Bohom. Samozrejme, daná definícia má svoje opodstatnenie a nie je zbytočná, ale toto teraz rozoberať nebudeme. Iba si povedzme, že omnoho lepšie je chápať modlitbu ako pozdvihnutie duše a ducha k Bohu. Tak či onak my máme pocit, že modlitba je iba takýto čisto duchovný úkon. Ale pre dávnych duchovných majstrov bola modlitba omnoho viac: nebol to iba čisto duchovný, duševný úkon, ale bol to úkon celého ľudského bytia, dokonca aj tela. To sa prejavovalo napríklad aj v modlitbových gestách. Roztiahnuté ruky s dlaňami nahor symbolizovali otvorenosť človeka pred Bohom, dotyk zeme čelom (napríklad aj u moslimov) je vyjadrením pokory pred Bohom. Tieto gestá sú už samé osebe modlitbou. Takáto jednota sa prejavuje aj v spojení modlitby a pôstu. V biblickej tradícii a u duchovných majstrov pôst a modlitba sú neoddeliteľné: pôst vyjadruje, že to s mojou modlitbou myslím vážne a zintenzívňuje modlitbu, modlitba dodáva hĺbku a duchovný zmysel môjmu pôstu. Ak sa napríklad za niečo alebo za niekoho modlím a modlitbu doplním pôstom, potom do svojho úmyslu zapájam celú moju existenciu, celého človeka, nie len slová (modlitby). Ezdráš a Nehemiáš sú jednými z tých biblických postáv, ktoré ukazujú práve na toto spojenie pôstu a modlitby, pričom modlitba je tu takmer vždy prosebná: za niečo, alebo za niekoho. To znamená, že nábožný Izraelita vyjadruje a vyznáva, že si nevystačí sám so svojimi silami, ale že je odkázaný na Boha, že musí vzhliadať k Bohu a do svojej prosby vložiť celé svoje bytie. V Markovom evanjeliu (9. kap.) v istej situácii Ježiš hovorí, že danú chorobu možno uzdraviť iba pôstom a modlitbou. Hoci slovo „pôst“ je tu neskorší dodatok, práve tento dodatok svedčí o tom, že v ranej cirkvi rozumeli pôstu ako prvku, ktorý podporuje, dopĺňa modlitbu a posilňuje jej účinok, že pôst a modlitba v ranokresťanskej praxi patrili k sebe.

    Pôst prečisťuje našu myseľ, pomáha nám jasnejšie vidieť veci. Pomáha nám osvojiť si súcit, spolucítenie a pod. Aj z toho vidieť, že pôst a modlitba patria k sebe.

Gándhí učil, že modlitba nie je možná bez pôstu, ak chápeme pôst v najširšom zmysle. Gándhí vždy, keď cítil, že jeho slová nedosahovali cieľ, rozhodol sa pre pôst. Podivuhodne ním dosiahol to, čo niekedy nedosiahol slovami. Pôst bol potvrdením, že svoje slová i modlitby myslí vážne. Pri uvedení do Pôstneho obdobia som už spomenul, že pôst (hladovka) je niekedy politickou akciou a že ho ako účinný prostriedok objavili mnohí aktivisti a protestné hnutia. Keď sa Gándhí postil, všetci cítili, že to so svojimi slovami o mieri a pokoji myslí naozaj vážne a že to nie je z jeho strany politická demagógia. Keď protestné hnutia držia hladovku, tí druhí vidia, že to so svojím protestom myslia vážne. Pôst je tu ako prostriedok nenásilia.

Ak sa vrátime k nášmu duchovnému kontextu, môžeme teda povedať, že pôst dopĺňa modlitbu, dáva jej ešte väčšiu váhu a hĺbku. Pôst prečisťuje myseľ, umožňuje jasnejšie vidieť veci, čo je pre modlitbu a vnútorný pohľad ducha a duše nevyhnutné. Modlitba zas dáva hĺbku pôstu. Takto tvoria pôst a modlitba jeden celok, ktorého silu a hĺbku pocítime iba vtedy, ak si to skutočne aj sami vyskúšame. Skúsme to niekedy v tomto pôstnom období. Skúsme možno takú zdanlivo banálnu vec ako je jeden deň modlitby a prísneho pôstu za pokoj a mier vo svete. Možno sa pred nami otvorí nová, netušená a nečakaná skúsenosť. Alebo tí, ktorí žijú v rehoľných komunitách, si môžu vyskúšať jeden deň prísneho pôstu a modlitieb za komunitu. Možno budú mať skúsenosť, že ich samých to akosi prirodzene vedie k väčšej pokore a láske k druhým a možno budú mať skúsenosť aj s tým, ako sa pred ich zrakom objavia pozitívne črty tých druhých, ktoré predtým prehliadali. Alebo iní si môžu skúsiť jeden deň pôstu a modlitieb za ich rodinu, v ktorej žijú. Možno budú mať skúsenosť, že ich samých to viedlo k väčšej všímavosti k ostatným v rodine. Pôst a modlitba takto otvára nové pohľady ducha, pretvára postiaceho sa a modliaceho sa človeka. Vyskúšajme si to a možno sa pred nami naozaj otvorí nová, nečakaná a obohacujúca skúsenosť. Stojí to za to. 

Ján K. Balázs

Bratislava, františkánsky kostol, mládežnícka sv. omša,

4. 3. 2009

**Vdova Anna,**

**alebo Pôst ako cesta k poznaniu**

V dávnych kultúrach a národoch šamani alebo veštci si prirodzeným spôsobom vyvolávali extatické stavy, aby potom ľuďom radili, učili ich a pod. Podobne konali aj pôst, aby ich rady boli múdrejšie a účinnejšie. Od pôstu očakávali rôzne vízie a sny, ktoré by im ukázali múdrosť, tú správnu radu a pod. Pri rôznych mysterióznych kultoch si ľudia ľahli k oltáru, alebo v nejakej svätyni a spali tam, aby mali tie správne sny, ktoré im ukážu cestu.  A v ten deň sa aj postili. Takýmito rôznymi spôsobmi sa mudrci, šamani, veštci, ale i bežní ľudia usilovali získať poznanie. Nie však hocaké, ale ono hlbšie, božské poznanie. Intuitívne cítili, že múdrosť je ukrytá kdesi hlbšie, nie na povrchu, a k tej hĺbke treba nejakým spôsobom preniknúť. Veštci v orákulách sa pravidelne postili, aby si udržiavali vnímavosť na múdrosť a na poznanie vôle bohov. Popri pôste k tomu volili uvedené spôsoby. Ale pôst bol vždy súčasťou týchto úkonov. Pôst bol vždy prostriedkom poznania. Neskôr neoplatonici učili, že pôstom sa človek dostáva bližšie k Bohu a k dôvernému vzťahu s ním. Učili o očistení, osvietení a zjednotení duše s Bohom, a to predovšetkým cestou pôstu.

    Podobné skúsenosti potvrdzujú aj biblické dejiny. Tertulián pripomína, že Mojžiš i Eliáš zakúsili výnimočnú Božiu blízkosť až potom, ako sa postili a dlhší čas pobudli v púšti; Daniel vysvetlil kráľov sen po tom, čo sa tri dni postil a nadobudol hlbšie vnútorné poznanie. A pre Tertuliána je novozákonná vdova Anna modelom toho, že aj poznanie Krista sa nezaobíde bez pôstu, presnejšie ako o nej píše Lukáš, bez pôstu a modlitby. Anna pravidelne navštevovala ranné a večerné bohoslužby v chráme a keď potom počula Simeonove slová, spoznala v nich pravdu o prisľúbenom Mesiášovi. Je priam symbolické, že meno Anna, hebr. hannâ znamená milosť. K milosti hlbšieho, alebo inak vyššieho poznania sa dostáva človek cestou modlitby a pôstu. Hoci máme o nej u Lukáša iba zopár slov, je symbolom túžby i schopnosti vidieť Božie veci správne, vôle odovzdávať svoje poznanie a pre toto aj čosi urobiť: postiť sa a modliť. Jej poznanie nespadlo len tak z neba, ale skrslo v danom momente vďaka jej vnútorne prečistenej mysli, čistému duchu i čistej duši. Čistá myseľ, čistý duch, čistá duša dokáže zachytiť aj neočakávané hlbšie impulzy a podnety a zastaviť sa pri nich. Neznamená to, že aj my musíme konať hrdinské pôstne výkony. Ide o to, že tento obraz hovorí, že bez pôstu a modlitby, bez pravidelného prečisťovania našej mysle a bez uzobranosti nemôžeme dosiahnuť tú úroveň poznania, ktoré my sami k nášmu životu potrebujeme a ktorú by sme reálne mohli dosiahnuť. Anna nebola nejaká pobláznená žena, ktorá uverí všetkému a hneď ako niečo počuje (konkrétne ona počula a videla hovoriť Simeona o Mesiášovi), vytrubovala by to len tak ako nejaká zbožná folklórna panička. To by ju Lukáš na základe rozprávania iných nenazval prorokyňou – toto bolo veľmi vážne pomenovanie než aby sa s ním Lukáš pohrával bez zodpovednosti a úcty.

    Ak sme minule hovorili o vzťahu pôstu a modlitby, tu vidíme, že pôst má mystický význam a zároveň je cestou k hlbšiemu poznaniu. Tertulián akoby reprezentuje mienku púštnych otcov, že totiž bez pôstu nie je možné dosiahnuť vyššie poznanie. Tak ako pôst detoxikuje, očisťuje telo, prečisťuje aj myseľ a človek sa učí rozlišovať medzi podstatným a menej podstatným, objavuje odpovede na mnohé otázky atď. Pôst privádza človeka bližšie k Bohu a tým aj k svetlu, v ktorom jasnejšie poznáva. O tom (ako som uviedol, upozornili na to neoplatonici) vlastne hovoria celé dejiny mystiky.

    Pôst u otcov púšte nie je chápaný negatívnou logikou, čiže ako zriekanie, vzdávanie sa niečoho. Áno, samozrejme, pôst logicky inak ani nemôže byť pôstom, ale ide o jeho chápanie: otcovia púšte ho nechápu ako asketické bremeno, ale ako radostnú cestu približovania sa k Bohu, kde spolu pôst spolu s modlitbou približuje človeka k svetlu a poznaniu. Preto pre nich pôst časom stratil trpkú príchuť. Cítili, že ich vedie niekam hlbšie, k nepoznanému, no vytúženému. A v tom nachádzali radosť, i keď celý ich pobyt v púšti bol veľkým, predovšetkým duchovným zápasom.

    Keď hovoríme o otcoch púšte, treba pripomenúť, že aj ich skúsenosť učí, že pri pravidelnom prísnom pôste sa čosi mení vo vnútornej, duševnej sfére: vyostruje sa vnímavosť, uvoľňuje sa fantázia, zmysly sú citlivejšie a psychika sa uvoľňuje. Toto všetko môže mať aj inú stránku: oživenou a uvoľnenou fantáziou môže človek vlastné samovoľné predstavy v dôsledku hladu projektovať von zo seba a vydávať ich za videnia, zjavenia, hlasy, obrazy zhora. Tak celkom logicky nachádzame množstvo podobných situácií u pustovníkov, ktorí sa dlho a prísne postili, a hoci oni to opisujú akoby šlo o reálny zápas napríklad s nejakými démonmi, o reálne videné obrazy a podobne, ide len o projekciu vlastnej uvoľnenej fantázie. Iné nebezpečenstvo, ktoré sa spája s pravidelným prísnym pôstom je citová labilita, sklon k depresívnym momentom v dôsledku preceňovania vlastných síl a fyzických možností. Dnes toto všetko už vieme rozlíšiť a pomenovať, vieme s tým narábať, no v tých dávnych časoch ešte samozrejme nejestvovali psychologické poznatky tak ako dnes. Hoci je pravda, že práve psychologickým skúmaním a pomenovaním rozličných skúseností a opisov otcov púšte dnes hĺbku ich skúseností znovu objavujeme ako veľmi reálne a nesmierne hlboké, poučné a inšpirujúce skúsenosti pre duchovný život, pre psychológiu duchovného života.

    Svätý Ambróz pripomína, že pôst nás robí slobodnejšími od materiálnych vecí a učí nás mať k nim správny vzťah. Augustín tiež hovorí o radosti ducha, ktorý si navykol na pôst a je pre neho už samozrejmou, obľúbenou a potrebnou súčasťou jeho duchovnej cesty.

    Kto sa začne postiť, pocíti najprv prvé fyzické reakcie, ktoré nie sú príjemné: hlad, slabosť, bolesť hlavy a pod. Ale je to ako pri učení sa meditovať: spočiatku sú fyzické ťažkosti, no čoraz hlbšie si to človek osvojuje, tým viac sa v ňou rozplýva akási nedefinovateľná krása, pocit niečoho neuchopiteľného – pri pôste spojenom s modlitbou je to ono približovanie sa k svetlu a odkrývajúce sa hlbšie poznanie. Samozrejme, nemusíme tu chápať pôst len a výlučne ako niekoľko dní prísneho pôstu, ale pôst ako pravidelné pôstne rozhodnutia, úkony, celkom malé, nenápadné zrieknutia sa, obety, odrieknutie si niečoho. A popri tom, ako som spomenul minule, môže byť pravidelne nejaký deň prísneho pôstu hlbokou skúsenosťou. Tá pravidelnosť aj v malých zriekaniach má svoj veľký význam – práve táto pravidelnosť vedie človeka čoraz hlbšie do jeho vnútra, postupne sa jeho myseľ čistí, preniká k čistejšiemu poznaniu.

    Jung vidí v pôste prístup k nevedomiu: „Samota a pôst sú oddávna známe prostriedky k podpore meditácie a otvárajú prístup k nevedomiu.“

    Pôst nesmieme vnímať optikou výkonu. Kto začne byť hrdý na svoj pôstny výkon, nikdy sa nedostane k tomu, čo je podstatou pôstu ani jeho cieľom. Nikdy nedospeje k hlbšiemu poznaniu, pretože pôst ho neviedol k sebapoznaniu, pokore a láske, ale ku skrytej pýche a hrdosti na vlastný výkon. To už nie je osvietenie, ale zaslepenie.

    Pôst spojený s modlitbou teda pomáha prenikať do hlbinných vrstiev, prečisťuje nielen fyzické telo, ale aj myseľ. Otvára bránu k hlbšiemu, alebo ak chceme vyššiemu poznaniu. Ale je to možné iba vtedy, ak si ustrážime hranicu medzi osvietením a zaslepením, respektíve medzi pokorou a hrdosťou na vlastný výkon. 

    Ján K. Balázs

    Bratislava, františkánsky kostol,

    mládežnícka sv. omša, 11. 3. 2009

**Exkurz: k téme prvotného, resp. dedičného hriechu**

Téma prvotného, resp. dedičného hriechu sa zdá byť jasná a niekomu sa môže zdať zbytočné venovať sa takejto téme. Možno je to naozaj tak. A možno sa môžeme tiež pýtať, či nám má táto téma čo povedať, či má pre nás nejaký obsahový odkaz, pre nás tu a teraz, a či nás môže nejakým spôsobom inšpirovať na našej ceste.

    Katechizmus Katolíckej cirkvi učí, že prví ľudia spáchali „osobný hriech, ale tento hriech zasahuje ľudskú prirodzenosť, ktorú budú prenášať v padlom stave. Je to hriech ktorý sa bude prenášať na celé ľudstvo (...) prenášaním ľudskej prirodzenosti pozbavenej prvotnej svätosti a spravodlivosti. Preto sa dedičný hriech volá »hriechom« v analogickom zmysle: je to hriech „zdedený“, nie spáchaný, je to stav, nie čin“ (KKC 404). Cirkev učí, že ďalej nie je osobná vina a že ľudská prirodzenosť tým nie je úplne skazená, ale je náchylná na hriech (KKC 405). Krstom sa dedičný hriech zotiera, ale jeho následky zostávajú (KKC 406).

    Zdá sa, že tu by sme mohli aj skončiť. Skúsme však nad tým trochu pouvažovať.

    Hneď na začiatku si musíme uvedomiť, že celý opis stvorenia je uvažovaním o základných otázkach človeka, pričom na formulovanie odpovedí sú použité obrazy, mýtické prvky známe z viacerých kultúr. Pritom sú niektoré momenty tohto uvažovania reakciou na okolité kultúry, napríklad ide tu o demýtizovanie nebeských telies, ktoré boli v niektorých národoch postavené na úroveň božstiev. Slovom, dávny autor, presnejšie redaktor textu zdieľal svoje vlastné premýšľanie a zároveň reagoval aj na premýšľanie a výklady okolitých kultúr. Nie je teraz našou úlohou rozoberať a vysvetľovať jednotlivé obrazy kapitoly o stvorení, ide len o to, aby sme si uvedomili, že k nim nemôžeme pristupovať detinsky a nemôžeme brať ten opis ako nejakú kroniku.

    Hneď prvý vážny problém, na ktorý natrafíme, je, že výklad prvotného hriechu vychádza z tvrdení o prarodičoch. Lenže postavy Adama a Evy sú mýtické a nie historické. Je na mieste otázka: bol na počiatku ľudstva monogenizmus (t. j. jeden rod, druh alebo pár), alebo polygenizmus? Monogenizmus veda nevie ani dokázať ani vyvrátiť. Nemôžeme teda jednoznačne tvrdiť, že ľudstvo pochádza z jedného páru (ešte raz: obraz o stvorení je mýtický, je vyjadrením náboženského uvažovania o základných otázkach, muž a žena tu majú symbolickú a zástupnú rolu). S polygenizmom je však tradičný výklad dedičného hriechu ťažko zlučiteľný.

    Exegéti už dlhý čas kladú otázku, či hriech prarodičov bol vnútorný, alebo bol vyjadrený konkrétnym vonkajším činom, a ak bol navonok konkretizovaný, či môžeme určiť jeho povahu. Niektorí autori hovoria o kombinácii vnútorného a vonkajšieho činu, pričom uvažujú, že termín zakázané ovocie je symbolom pre nejakú zakázanú matériu. Podľa iných teológov takýto výklad nie je nevyhnutný. Iní si myslia, že šlo o spôsob užívania si vzťahu muža a ženy a odôvodňujú to slovom „poznať dobro a zlo“, ktoré sa môže rozumieť ako „poznanie“ v zmysle sexuálneho úkonu. Lenže tento celý termín nikde v Písme nie je použitý ako synonymum pre sexuálny úkon (iba samostatne slovo „poznať“ sexuálny úkon ako „poznať“ niekoho). Navyše tiež celkový duch rozprávania nie je v súlade s takýmto výkladom. Autor úvahy o prvotnom hriechu polemizuje s babylonskými a kanaánskymi kultmi bohov a bohýň plodnosti a úrody. V týchto kultoch je symbolom had. V biblickom rozprávaní je žena predstavená ako taká, ktorá komunikuje s týmto symbolom a akoby sa dávala pod jeho ochranu. Najčastejšie sa však objavujú odpovede, že hriech prvých ľudí spočíval v pýche.

    Jednoducho: nevieme, či prvý hriech bol nejako konkretizovaný aj ako vonkajší čin, a keby aj áno, nevieme, o aký čin šlo (otázka je, či autor rozprávania mal vôbec na mysli nejaké konkretizovanie a či sa aj on nepohyboval iba v rovine všeobecnej a v rovine odkazu na dôsledky). Avšak to, čo vieme a poznáme, je dôsledok prvého hriechu: narušenie vnútornej harmónie v človeku.

    Mytológie hovoria o tom, že bohovia sú medzi sebou v rozpore, bojujú medzi sebou a vedú k tomu aj človeka. Jahvistický koncept kladie tento boj a rozpor do vnútra človeka. Boj a rozpor je v človeku v dôsledku straty jednoty s Bohom. Eugen Drewermann pripomína, že jahvistický opis a koncept prvého hriechu sa v židovstve až tak veľmi neujal, azda pre podobnosť s mnohými mytológiami. Potom, ako sa kresťanstvo osamostatnilo od židovstva, vrátilo sa k uvedenej myšlienke a vyslovilo sa, že jedine Kristus môže vyvážiť prahriech a spasiť svet. Lenže v tomto kontexte sa až natoľko začala zdôrazňovať spása v Kristovi, že to viedlo k tvrdeniam (dnes už prekonaným), že viera v Krista je nevyhnutná pre spásu a že mimo cirkvi niet spásy.

    Vráťme sa späť k otázke, či nám téma prvotného a dedičného hriechu má čo povedať. Vidíme, že keď začneme ono biblické rozprávanie konkretizovať na „ako a čo“ sa kedysi udialo, dostávame sa do ťažkostí a do slepej uličky. Môžeme vidieť a poznávať podobnosti s inými mýtami, či s mytológiami, alebo vidieť odlišnosti, môžeme poznávať, ktorý moment rozprávania v akom vzťahu k mytológiám alebo dávnym pohanským kultom stojí. To je poznanie symbolov, kultúry, kultov a podobne. A to je potrebné, aby sme nezostali v detinských predstavách. Ale čo sa týka konkretizovania prvého hriechu, musíme jasne zostať pri tom, že sa vzdáme pokusov konkretizovať a budeme sa pýtať, čo spôsobil. Už som uviedol, že celkom zjavne spôsobil vnútornú disharmóniu v človeku, ktorá viedla aj k vonkajšej disharmónii. A toto je moment, ktorý je pre nás dôležitý. Takto sa prvý hriech postupne rozrastal do čoraz väčších rozmerov. Človek prichádza na svet, ktorý sa nachádza v určitom rozmere hriešnosti. Rodí sa do istého okamihu istej spoločnosti. Vstupoval a vstupuje do hriechom poznačeného sveta. Jeho sloboda je tým dotknutá. Príchodom na svet je človek dotknutý týmto svetom a je „dotknutý“ aj geneticky od rodičov, ktorí už pred ním žili v takto poznačenom svete. Do takého sveta, aký vytvárame, vstupujú ďalšie generácie. Vývoj sveta je takto vydaný našim rozhodnutiam a našim postojom. Inými slovami: silu a rozmer dôsledku prvotného hriechu môžeme umocniť, alebo ho umenšiť práve tým, ako žijeme, ako sa správame, ako rozumieme sebe, človeku, svetu. Znamená to, že sa nemožno vyhovárať na nejaký ten dedičný hriech, ako to neraz počujeme a ako sa náš dnešný hriech neraz zľahčuje. Ak dedičný hriech nie je čin, ale stav, potom tu kdesi môžeme vidieť aj výzvu: výzvu k otázke, ako rozumieme sebe, svetu, životu, človeku, zodpovednosti a tiež výzvu vytvárať krajší, ľudskejší svet. Preto sa dostávame k otázke: aký svet okolo seba budujem? Do akého „sveta“ vstupujú ľudia, ktorí prichádzajú do kontaktu so mnou? Aký svet (v rovine myšlienkovej, ekologickej, ľudskoprávnej, etickej a pod.) pomáham budovať a tak potom aj zanechať ďalším generáciám? Toto sú už celkom konkrétne otázky pre každého z nás. Alebo aj inak: uvedomujem si, že ja svojím myslením, konaním, postojmi umocňujem taký alebo onaký stav dedičného hriechu, alebo jeho stav, rozmer pomáham znižovať? Sú to otázky o tom, ako rozumieme zodpovednosti, čo v rovine zodpovednosti chceme urobiť, aký svet akých hodnôt budujem v sebe, zjavujem a formujem okolo seba?

    Tak vidíme, že otázka prvotného hriechu, resp. dedičného hriechu nás vedie (a) k etike, k etickým otázkam sebe samým. A týmto otázkam sa musíme pravidelne sebakriticky vystavovať. Pavol rozumie prvému hriechu práve ako rozširujúcemu sa rozmeru zla, a Kristovej milosti rozumie ako rozširujúcemu sa rozmeru milosti; to potom pre nás znamená (b) do týchto otázok vstúpiť v zrkadle Krista a v spolupráci s tým, čo nám Kristus dáva: v spolupráci s inšpiráciami jeho ľudského príbehu ako príbehu človeka Ježiša i s milosťami jeho večnej prítomnosti ako prítomnosti zmŕtvychvstalého, t. j. Krista.

    Ján K. Balázs,

    Bratislava, františkánsky kostol,

    mládežnícka sv. omša, 18. 3. 2009

**Pôstny exkurz: O odpustení (1. časť)**

Z vysluhovania sviatosti zmierenia, ale aj z rozhovorov o viere, náboženstve, duchovne mám skúsenosť, že mnohí hovoria okrem iného aj o tom, aké ťažké je niekedy odpustiť, že sa im to nedarí, alebo keď aj odpustili, ono zranenie ich sprevádza aj ďalej. Veľa razy potom prídeme k bodu, že tieto ťažkosti majú dva základné dôvody: prvý je prirodzený, psychologický, čiže ide o psychologicky zákonitú ťažkosť; druhý dôvod spočíva v nesprávnych predstavách a tvrdeniach o odpustení. Jednotlivec na jednej strane zakusuje, že odpustiť nie je jednoduché, no zároveň vie o Ježišovej výzve k odpusteniu sedemdesiatsedemkrát, čiže stále. Ježišova výzva a vlastná subjektívna skúsenosť vytvárajú neraz veľké vnútorné napätie, v ktorom sa veriaci človek zmieta. Je zlým kresťanom, je zlým učeníkom Ježiša Krista, ak nedokáže stále a s ľahkosťou odpúšťať? A k tomu druhému dôvodu, ktorý sa týka nesprávnych predstáv: tieto predstavy o odpustení sú umocnené často opakovaným tvrdením, že odpustiť znamená zabudnúť. Neskôr si položíme otázku, či je toto tvrdenie správne a či neprispieva k vnútorným napätiam a frustráciám.

    Dnes a nabudúce sa pokúsim načrtnúť tému odpustenia spôsobom, že spomeniem niektoré hlavné črty odpustenia a cez ne sa dostaneme aj k odpovediam na uvedené ťažkosti.

Nie racionálny úkon

Už sama skutočnosť, že neraz máme ťažkosti s odpustením, svedčí o tom, že odpustenie nie je výsledkom nejakého racionálneho rozhodnutia. Ono to nefunguje tak, že si racionálne poviem, že odpustím (a rovnako racionálne si zdôvodním, prečo) a potom naozaj odpustím. Ono to tak nefunguje. Keby to tak mohlo fungovať, odpustenie by nemalo vzťah k srdcu, k niečomu hlbšiemu v nás. Lenže odpustenie sa vždy viaže na niečo, čo sa nás dotklo nie v racionálnej rovine. Ak sa nás urážka, či krivda dotkla v hĺbke srdca, potom aj odpustenie musí vyvierať odtiaľto a nemôže byť čisto racionálnym gestom. Napriek tomu je však dielom istého rozhodnutia – musím sa rozhodnúť odpustiť (alebo poprosiť o odpustenie).

    Okrem toho je tiež zrejmé, že dokonalé odpustenie, podobne ako čistý úkon čistej lásky, čistá nezištnosť a podobne, nie je dokonalosť, ktorú dosiahneme definitívne a hneď. Je to ideálna hranica, ku ktorej sa približujeme, proces postupne smerujúci k tejto dokonalosti a zároveň sú to momenty, v ktorých sme schopní takto konať, no potom akoby takáto schopnosť, milosť mizne a o nejaký čas môžeme mať v tejto veci znovu ťažkosti. Akoby čisté odpustenie, čistá láska, nezištnosť a podobne boli milosti, dary, ktoré sú nám dané, či prepožičané v istých okamihoch a potom o ne musíme znovu zápasiť.

Dar

Odpustenie je zdarma daným darom toho, kto bol urazený, dotknutý, komu sa ublížilo, tomu, kto ho urazil, kto mu ublížil. Takto je odpustenie odkrytím tej najhlbšej a najčistejšej morálky. Človek tu odkladá svoje ego: aj vtedy, keď prosí o odpustenie, aj vtedy, keď odpúšťa. Odpustenie ako gesto je mravným gestom.

    Státie tvárou v tvár druhému však naznačuje aj iný rozmer: rozmer vzťahu. Prosba o odpustenie, alebo na druhej strane gesto odpustenia znamená vstúpiť do inej kvality vzťahu s druhým. Tvár toho druhého sa pre mňa stáva výzvou (Lévinas).

Čas neničí fakt urážky

Medzi urážkou a odpustením prebieha nejaký čas, niekedy len chvíľka, inokedy dokonca celé mesiace a roky. Plynúci čas uchováva spomienky v našej pamäti. Tak je neraz práve pamäť prekážkou odpustenia, pretože nám pripomína urážku, krivdu. Ale bez pamäti človek nie je človekom. Odpustenie sa neotáča chrbtom k minulosti, a teda chrbtom k pamäti. Naopak. A tu sa skrýva jedna z najväčších ťažkostí s odpustením v praxi.

    Odpúšťajúci (i ten, kto prosí o odpustenie) stojí tvárou v tvár minulosti, tvárou v tvár tomu druhému a tvárou v tvár budúcnosti. V tom je veľkosť gesta odpustenia: dotknutý človek stojí tvárou v tvár spomienke na urážku i tvárou v tvár tomu, kto ju spôsobil. Alebo stojí tvárou v tvár svojej vlastnej minulosti a vo vedomí, že spôsobil urážku, prosí o odpustenie, a zároveň stojí tvárou v tvár tomu, koho urazil. V tomto je úžasná veľkosť a mravná hodnota gesta odpustenia. Človek stojí aj tvárou v tvár budúcnosti, ktorej sa otvára ten, kto odpúšťa i ten, kto prosí o odpustenie.

    Plynutie času môže znamenať postupné časové miznutie spomienok a pociťovania sily urážky, či krivdy, čiže postupné zabudnutie. Ale to nie je odpustenie. Odpustenie ako gesto je mravný úkon práve tvárou v tvár minulosti i tomu druhému (a tak sa otvára budúcnosti). Ak plynutím času mizne intenzita pociťovania krivdy, či urážky, to ešte neznamená, že urážka sa nestala. Čas neničí fakt, že urážka sa stala. Urážka sa nevymazala, iba spomienka naň. Čas síce hojí rany, ale neoslobodzuje spod výzvy odpustiť.

    Ani po odpustení človek nestráca pamäť, čiže nezabúda. Má isté skúsenosti, ktorými sa v budúcnosti môže riadiť, ale svoju pamäť si nesie ďalej. Minulosť iba málokedy mizne bez stopy. Odpustenie z toho hľadiska znamená, že napriek pamäti, napriek spomienky na krivdu, urážku, vzdávam sa pomsty a vedomého oživovania urážky, či krivdy. Zabúdanie je strata pamäti. Odpustenie však následne neraz vyžaduje uzdravenie pamäti. Tvrdenie, že odpustiť znamená zabudnúť je falošnou predstavou a je v rozpore s psychickou konštrukciou človeka. Akceptovanie takéhoto tvrdenia môže viesť človeka k frustrácii alebo k pochybnostiam, či je naozaj dobrým kresťanom a či dokáže žiť naplno kresťansky, ak akosi nevie na urážku zabudnúť, hoci ju odpustil. S uvedeným tvrdením môžeme súhlasiť iba za podmienky, ak pod „zabudnutím“ rozumieme vzdanie sa pomsty a oživovania spomienok na krivdu.

    Odpustenie ako gesto je mravný úkon, preto je hodnotou, podobne ako nezištnosť, láska, solidarita. Ako takáto hodnota je odpustenie nadčasové.

    (pokračovanie)

    Ján K. Balázs

    Bratislava, františkánsky kostol,

    mládežnícka sv. omša, 1. 4. 2009

**Pôstny exkurz: O odpustení (2. časť)** 

Minulý týždeň som naznačil dôvody, prečo máme celkom prirodzené ťažkosti s odpustením a potom som naznačil aj základné charakteristiky odpustenia: (1) nie je to racionálny úkon; (2) je to dar; (3) čas neničí fakt urážky. Z týchto čŕt sme potom vyvodili určité závery a vymedzenia odpustenia. Dnes v našej téme pokračujeme rovnakou metódou.

Pochopenie

Keď niekto príde a povie: nehnevaj sa; prepáč; odpusť a podobne, niekedy reagujeme slovami: Nechaj to tak; nerieš to; dobre, dobre; je to v poriadku a podobne. Sú to rýchle odpovede, ktoré navodzujú dojem odpustenia. Problém je však v tom, že najčastejšie je to skutočne iba dojem. Tieto postoje sú zotrvávaním na povrchu. Je v nich skryté vedomie, že sa nepatrí neodpustiť, ale zároveň je v nich skrytá neochota konfrontovať sa so skutočnou prosbou o odpustenie. Je to zotrvávanie v krivde, rane, bolesti, aby potom človek túto krivdu v budúcnosti mohol znovu pripomenúť a použiť ako odplatu. Človek sa tu tvári, akoby urážka ani nebola, hoci ju pociťuje. Neberie vážne toho druhého, iba svoju krivdu. Drží sa ďalej svojho hnevu, nevraživosti a nároku na odplatu. Toho druhého posúva do pozície bezradnosti a bezmocnosti. Je to nepochopenie celej „udalosti urážky a odpustenia“. V tomto zmysle odpustiť znamená pochopiť.

    Uvedené reakcie sú iba potlačením problému. Hoci aj odpustenie ako také potláča náš pomstychtivý reflex, našu túžbu po odplate. Potlačiť však nestačí, pretože všetko, čo je potlačené, raz vyjde ešte silnejšie na povrch. Keby odpustenie bolo iba takýmto potlačením reflexu odplaty, mohlo by sa časom za nových okolností zmeniť na ešte silnejšiu odplatu.

Zhovievavosť

Ježiš na kríži zvolal: Otče, odpusť im, lebo nevedia, čo činia. Ježiš tu zjavuje potrebu istej zhovievavosti s druhými. Zhovievavosť rozlišuje medzi vinou a vinníkom. Zhovievavosť znamená, že toho druhého neuzatváram do nejakého definitívneho vymedzenia. Zhovievavosť je znakom pokory a uvedomovania si toho, že aj ja som hriešny, slabý, ani ja nie som dokonalý a bez chýb. Zo sebapoznania vyviera pokora, ktorá vedie k zhovievavosti. Tá však samozrejme neznamená ľahostajnosť voči zlu a nekritičnosť voči tomu, kto zlo koná. Hovoríme tu však o bežných medziľudských vzťahoch, nie o verejnej nespravodlivosti a útlaku, kde by zhovievavosť bola zradou solidarity s trpiacimi a bola by vlastne krutou nespravodlivosťou. Na jednej strane je teda sebakritika a úsilie o naše vlastné zrenie, na druhej strane zhovievavosť s druhým.

Vždy a bez ohľadu na okolnosti?

Už som spomínal Ježišove slová Petrovi, že máme odpustiť sedemdesiatsedemkrát, čiže stále. Ako som tiež spomenul, toto je jeden pól, na ktorý naráža naša psychologická ťažkosť s odpustením. Tu si môžeme pripomenúť aj ďalší dobre známy Ježišov výrok, že máme nastaviť aj druhé líce. Znamenajú tieto dva výroky, že máme zo seba robiť fackovacieho panáka, že sa máme nechať zneužívať, že si z nás tí druhí môžu robiť permanentne dobrý deň?  Znamená to, že máme odpúšťať znovu a znovu, ale bez ohľadu na okolnosti a bez ohľadu na správanie sa vinníka?

    Obe strany majú svoju úlohu: vinník vysporiadať sa so svojou vinou a obeť vysporiadať sa s odpustením. Odpusteniu dáva zmysel iba vinníkova ľútosť. Odpustenie nie je určené tým, čo majú pokojné svedomie a dobrý spánok aj po tom, ako spôsobili urážku alebo krivdu. Takéto odpustenie by bolo krutým vtipom. Odpustenie je odpoveďou na ľútosť vinníka. Túto ľútosť a prosbu o odpustenie treba brať vážne. Toto je to, čo hovorí Ježiš – tu, v tomto momente nastupuje Ježišovo slovo, že máme odpustiť zakaždým, totiž zakaždým, keď nás o to ten druhý, ktorý nám spôsobil krivdu, či urážku, poprosí.

    Ak je niekto arogantný, alebo cynický, nepoprosí o odpustenie, pretože mu nedôjde, že ranil, urazil, spôsobil krivdu. Tu by mohla zaznieť námietka, že aj tak treba odpustiť. Tu však nastupuje nie otázka odpustenia, ale otázka psychologického spracovania urážky. V rámci psychohygieny je tu nutné nájsť správny postoj, spôsob, ako sa s urážkou vysporiadať tak, aby ma vnútorne nerozkladala, aby ma psychicky a fyzicky daný stav neochromil. Odpustenie je súčasťou psychohygieny, ale psychohygiena nie je totožná výlučne s odpustením.

    Odpustenie samo osebe je vždy reakciou na ľútosť vinníka. Čiže odpustenie v pravom slova zmysle neznamená skutočnosť bez ohľadu na okolnosti. Ježišove slová o nastavení druhého líca neznamenajú, že sa máme nechať donekonečna urážať, zneužívať a odpúšťať bez ohľadu na postoj druhého; znamenajú postoj, že sa vzdávam odplaty, že sa vzdávam pomsty, čiže konania rovnakou mierou, a tým sa znovu stávam zraniteľný, čiže moje druhé líce zostáva nechránené. Zlo neodplácam zlom.

    Ježiš teda žiada, aby sme si osvojili dva základné postoje: (1) nesprávať sa podľa modelu odplaty, čiže na zlo neodpovedať zlom, a (2) zakaždým, keď sme o to úprimne požiadaní, máme byť ochotní odpustiť.

    Ani po odpustení ešte samozrejme nemusí byť rana uzdravená. Odpustenie neznamená automaticky aj uzdravenie. Je však jeho podmienkou. V mnohých prípadoch potom ešte musí nastať psychologicky dôsledný proces vnútorného uzdravenia. Aj preto nemožno povedať, že odpustiť znamená zabudnúť.

    Ježiš tiež hovorí, že ak sa s láskou správame iba k tým, čo sa k nám správajú s láskou, potom to nie je celkom v poriadku. Pri takomto postoji totiž zostávame v zákone reciprocity, resp. v zákone odmeny alebo odplaty: lásku láskavým, odplatu tým, čo nám ublížili. Navyše nekonáme nič, čo by bolo zdarma daným darom, nič, čo by mohlo byť chápané ako heroické gesto s nadčasovou hodnotou, ako gesto presiahnutia seba.   
 

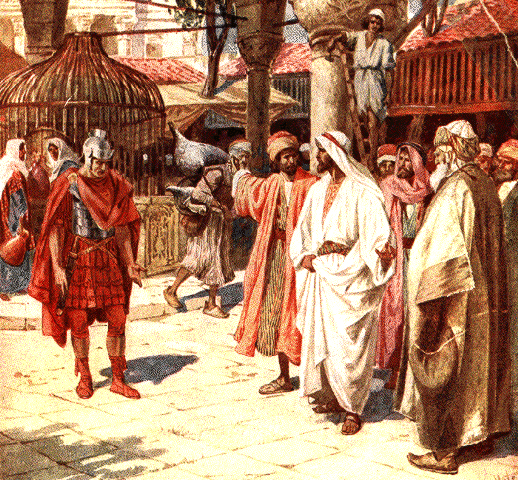
    Ján K. Balázs

    Bratislava, františkánsky kostol,

    mládežnícka sv. omša, 8. 4. 2009

**Stotník z Kafarnauma,**

**alebo Prekroč svoj tieň!**

Keď potom vošiel do Kafarnauma, pristúpil k nemu stotník s prosbou: „Pane, sluha mi leží doma ochrnutý a hrozne trpí.“ On mu povedal: „Prídem a uzdravím ho.“ Stotník mu odpovedal: „Pane, nie som hoden, aby si vošiel pod moju strechu, ale povedz iba slovo a môj sluha ozdravie. Veď aj ja som podriadený človek a mám pod sebou vojakov. Ak daktorému poviem: „Choď!“ - ide; inému: „Poď sem!“ - tak príde; a svojmu sluhovi: „Urob toto!“ - on to urobí.“ Keď to Ježiš počul, zadivil sa a tým, čo ho sprevádzali, povedal: „Veru, hovorím vám: Takú vieru som nenašiel u nikoho v Izraeli. (...)“A stotníkovi Ježiš povedal: „Choď a nech sa ti stane, ako si uveril.“ A v tú hodinu jeho sluha ozdravel.

(Mt 8, 5 – 10.13)

Príbeh stotníka, ktorý prosil Ježiša, aby uzdravil jeho sluhu, pochádza z tzv. Logion (zo zbierky Ježišových výrokov, ktorá tvorila základ prvých evanjelií). Evanjelisti si ho potom spracovali. Rozdiel medzi Matúšovou a Lukášovou verziou je nápadný: u Matúša priamo stotník prichádza za Ježišom, v Lukášovom podaní stotník posiela k Ježišovi so svojou prosbou židovských poslov. Okrem toho v texte nachádzame aj jeden prekvapivý výraz: grécke slovo therapeusó. Toto slovo môžeme čítať v budúcom čase ako „uzdravím ho“ (takto to máme v našom preklade). Ale rovnako ho môžeme čítať, respektíve preložiť aj ako otázku počudovania: „Ja ho mám uzdraviť?“

    Skúsme sa pozrieť na tieto dve možné chápania uvedeného výrazu. Zdá sa, že s prekladom „uzdravím ho“ nemôže byť nijaký problém a takéto chápanie celkom zapadá do mozaiky príbehu. Lenže opak je pravdou. Podľa židovského predpisu Ježiš ako pravoverný Žid nesmel vkročiť do pohanského domu, aby sa nepoškvrnil. Keby Ježiš váhal, alebo by dal najavo, že tento predpis dodrží, alebo keby aj bez toho mal stotník od začiatku istotu, že Ježiš k nemu nezájde, jeho slová „Pane, nie som hoden, aby si vošiel...“ by boli pochopiteľné a logické. Vtedy by hneď na začiatku rozhovoru žiadal, aby Ježiš jeho sluhu uzdravil na diaľku. Ale po Ježišovom prisľúbení je už takáto odpoveď nelogická. Práve naopak, musel by byť potešený návštevou človeka, ktorého si celkom isto veľmi vážil, keď ho s takou úctou žiada o uzdravenie sluhu; musel by byť rád, že doma prijme takú vzácnu návštevu. Práve tomuto problému sa Lukáš vyhol tým, že v jeho podaní stotník nie je priamo prítomný, ale posiela k Ježišovi židovských poslov. V takomto prípade je už stotníkov odkaz „Pane, nie som hoden, aby si vošiel...“ logický. Alebo môže byť logický aj vtedy, ak nie je odpoveďou na prísľub návštevy, ale na odmietnutie. Preto všetko naznačuje, že v Matúšovom texte, v prípade osobnej prítomnosti stotníka, musíme grécke slovo therapeusó čítať nie ako prísľub „uzdravím ho“, ale skôr ako otázku počudovania: „Ja ho mám uzdraviť?“ Iba takto má potom logiku stotníkova odpoveď s prosbou o uzdravenie na diaľku.

    Text by teda mohol znieť:

    „Pane, sluha mi leží doma ochrnutý a hrozne trpí.“ On mu povedal: „Ja ho mám uzdraviť?“ Stotník mu odpovedal: „Pane, nie som hoden, aby si vošiel pod moju strechu, ale povedz iba slovo a môj sluha ozdravie.

Hoci sme si text vysvetlili a ujasnili, ako asi mohol vyzerať uvedený rozhovor, narážame na ďalší problém. Ježiš sa rozpráva so Samaritánkou, zájde k mýtnikovi Zachejovi, iného mýtnika pozve medzi svojich najbližších priateľov, ochráni hriešnu ženu pred ukameňovaním, hovorí o milosrdenstve a láske, hovorí o tom, že Boh nikoho nenechá zahynúť – a práve tento muž z Nazareta, ktorý takto pravidelne a s vnútornou slobodou prekračoval mnohé spoločenské konvencie i konvencie svojej vlastnej náboženskej inštitúcie, nejde k niekomu uzdraviť človeka iba preto, lebo ten, kto ho žiada, je pohan? Ako tomu rozumieť?

Ježiš na jednom mieste odpovedá kanaánskej, čiže pohanskej žene na jej prosbu o uzdravenie dcéry, že on je poslaný len k ovciam strateným z domu Izraela – čiže hovorí, že on sa zameriava iba na pôsobenie v rámci židovského národa. Keď posiela učeníkov na prvú misijnú skúsenosť, vraví im, aby cestou nezabočovali k pohanom.

    Ježiš bol naplnený Božou láskou a cítil sa byť poslaný len k tým, ku ktorým on patril a medzi ktorými žil. Tento obraz je zároveň zavŕšením celej prorockej línie, ktorá nevybočila z rámca vyvoleného národa, ale rozvíjala sa výlučne v ňom. Ježiš, hoci jeho sebachápanie je univerzálne, sa vedome obmedzil iba na Izrael. Takto kladie pevné základy a akési ohnisko neskoršiemu univerzálnemu ohlasovaniu všade a všetkým. Preto zakaždým, keď bol konfrontovaný s prosbou od pohanov, pred všetkými jasne vyjadril toto svoje sebaobmedzenie na Izrael, no zároveň hneď potom, pohnutý vierou a láskou a sám konajúci s láskou, prosbe vždy vyhovie. Takto zostáva každému zrejmé jeho sebaobmedzenie na Izrael, no zároveň nezrádza lásku, o ktorej toľko hovorí. Takto môžeme čítať aj náš príbeh z Matúšovho i Lukášovho evanjelia.

Pre prvých kresťanov nebola misia medzi pohanmi samozrejmá. Dlho trvali spory medzi nimi o tom, ako sa stavať k ohlasovaniu evanjelia medzi pohanmi: či majú najprv prijať židovstvo a až následne prejsť na kresťanstvo, alebo či pohania môžu priamo prijať kresťanstvo. Tí, čo obhajovali misie medzi pohanmi a tvrdili, že pohania vôbec nemusia prijať židovstvo, ale môžu sa stať hneď kresťanmi, nemohli argumentovať nijakým príkladom z Ježišovho života. Prečo Matúš ponechal stotníkov príbeh? Pohania sa pri počúvaní ohlasovania mohli pýtať, čo im je platné, že Ježiš počas svojho života uzdravoval. Preto pre pohanov bolo potrebné vedieť, že Ježišovo uzdravujúce slovo je skutočne slovom vyvierajúcim z najhlbšej transcendencie a preto dokáže prekonať priestor i čas. Stotník sa tak stáva modelom – každý sa v čase núdze môže obrátiť s vierou a dôverou na Zmŕtvychvstalého s vedomím, že jeho slovo i láska presahuje priestor i čas. Tento príbeh je modelom vzájomnosti, vzájomného rešpektu, úcty, chápania sa. Preto pre Matúša (i Lukáša) nie je len príbehom minulosti, ale je jedným z kľúčových príbehov pre chápanie a formovanie vzťahu prvých kresťanov k pohanom, respektíve pre chápanie a formovanie misií medzi pohanmi.

Tu prechádzame k téme, ktorú som nazval: „Prekroč svoj tieň!“ Rímsky vojak bol determinovaný svojou kultúrou, svojím akýmsi honorom Rimana i svojím náboženstvom. Ako Riman i ako dôstojník niečo znamenal. Celkom prirodzene si so sebou niesol tieň svojej kultúry, svojho postavenia i svojho náboženstva. V istom okamihu však dokázal tieto tiene prekročiť. Urobil niečo, čo z hľadiska konvencií mohlo byť skutočne bezpríkladné: ako rímsky vojak prosí potulného židovského kazateľa o pomoc... A dokonca pre svojho sluhu, čo už naozaj muselo vyvolať v ľuďoch riadny údiv. Riman a zároveň rímsky vojak by sa za riadnych okolností nikdy neznížil k takémuto niečomu. Ale z postoja tohto stotníka cítiť úžasnú ľudskosť. Táto ľudskosť z neho priam sála. Nemôžeme to nevidieť. Práve vďaka tejto ľudskosti prekračuje svoj tieň, svoje determinovanie kultúrou, náboženstvom, postavením, osobou. Robí niečo, čím presiahne seba samého. Prekročí nielen prirodzené konvencie, ale prekroč predovšetkým svoj vlastný tieň.

    A Ježiš? Hovoril som, že Ježiš na viacerých miestach vyjadruje svoje vedomé obmedzenie sa na Izrael. To bolo jeho „tieňom“, nie v negatívnom zmysle (ako keď si napríklad z minulosti vláčime so sebou tiene zranení, bolestí, čiže takéto rozličné tiene minulosti), ale v zmysle vedomej a dobrovoľnej determinovanosti a obmedzenia sa. A spomínal som, že zakaždým (hoci tých situácií nie je veľa), keď v takejto situácii vyjadrí svoje poslanie iba k „ovciam strateným z domu Izraela“, pohnutý vierou a láskou a nesúci si v srdci lásku a súcítenie prekračuje tento svoj tieň a prosbe vyhovie. Ježiš teda v takýchto momentoch v istom zmysle tiež prekračuje svoj tieň: svoje vedomé obmedzenie sa na Izrael. Koná tak s láskou, v mene lásky a tak, že pritom koná dobro. Prekračuje mnohé spoločenské konvencie i konvencie svojej náboženskej inštitúcie: uzdravuje v sobotu, zhovára sa s mýtnikmi, so Samaritánkou, ochráni hriešnu ženu pred právoplatným ukameňovaním a podobne – v tomto všetkom prekračuje konvencie a tak prekračuje svoj tieň, t. j. tieň svojej kultúry, svojho náboženstva i svojho vedomého obmedzenia sa na Izrael. Toto prekročenie svojho tieňa sa deje vždy v atmosfére lásky, solidarity, súcitu, dobra, porozumenia, uzdravovania.

Stotník (ale v tom zmysle, ako som to naznačil, i sám Ježiš) svedčí o tom, že človek je vždy niečím determinovaný a hýbe sa v rámci takej či onakej determinovanosti: kultúrou, výchovou, náboženstvom, vlastnou osobnosťou, plánmi a podobne, no zároveň je pozvaný prekročiť svoj vlastný tieň, vykročiť z rámca týchto determinovaností a daností a konať niečo viac, niečo navyše, niečo, čím v danom okamihu presiahne sám seba. Toto však nie je cesta utilitárnosti, cesta výkonu a úspechu, ale cesta tvorivosti a ľudskosti. Každý musí vedieť, čím a ako je on sám determinovaný, či „obmedzený“. A tvorivosť a ľudskosť sú potom dva základné predpoklady k tomu, aby sme mohli tento vlastný tieň prekročiť, no pritom zostať sami sebou uprostred toho, čím sme vlastne stále determinovaní.

    Tak napríklad ako veriaci akceptujeme napríklad učenie Cirkvi, či isté kresťanské princípy a príslušnosťou k nášmu náboženstvu sme v istom zmysle determinovaní. No kto nosí v sebe hlboko zakorenenú ľudskosť a lásku, dokáže prekročiť tento tieň, prekročiť túto determinovanosť a byť niekedy Ježišovým spôsobom až „pohoršujúco“ chápavý a ústretový k tým, ktorí napríklad nezdieľajú naše presvedčenia viery, a spolupracovať s nimi na budovaní krajšieho a lepšieho sveta, a to bez toho, aby znásilňoval a prerábal ich svedomie. Alebo človek, ktorý žije v prostredí akejsi masovej priemernosti, dokáže hlboko zakoreneným zmyslom pre tvorivosť prekročiť tento svoj tieň a vytvoriť niečo výnimočné, či už v rovine tvorivosti ako takej, alebo v rovine zápasu sa ľudské práva a podobne. Toto je presne to, k čomu sme pozvaní: prekroč svoj vlastný tieň. Hybným princípom toho však nikdy nie je vlastný prospech, súperenie, zisk (práve tak by človek nikdy neprekročil seba), ale jedine ľudskosť, solidarita, láska. Aj o tom je príbeh stotníka z Matúšovho evanjelia. 

Ján K. Balázs

Bratislava, františkánsky kostol,

mládežnícka sv. omša, 15. 4. 2009

|  |
| --- |
|  |
| http://www.frantiskani.sk/spravy/images/stories/hem-of-his-garment2.jpg  **Žena, ktorá trpela na krvotok,**  **alebo O nádeji**  Bola tam aj istá žena, ktorá mala dvanásť rokov krvotok; minula na lekárov celý svoj majetok, ale ani jeden ju nemohol vyliečiť. Pristúpila odzadu, dotkla sa obruby jeho šiat a hneď prestala krvácať. Ježiš sa spýtal: "Kto sa ma to dotkol?" Keď to všetci popierali, ozval sa Peter: "Učiteľ, veď sa tlačia zástupy a tisnú ťa!" Ale Ježiš povedal: "Niekto sa ma dotkol, lebo som pocítil, že zo mňa vyšla sila." Žena, vidiac, že sa neutají, prišla s chvením, padla pred neho a pred všetkým ľudom sa priznala, prečo sa ho dotkla a ako hneď ozdravela. A on jej povedal: "Dcéra, tvoja viera ťa uzdravila. Choď v pokoji!" (Lk 8, 43 – 48)    V cykle zabudnutých biblických postáv dnes pokračujeme príbehom ženy, ktorej meno ani nepoznáme, ale ponúka nám nádherné svedectvo nádeje. To, čo priviedlo túto ženu k Ježišovi, bola nádej. Svoje nádeje vkladala do lekárov, no žiaden ju nedokázal vyliečiť. Vieme si predstaviť (vlastne si to ani nevieme predstaviť), aké mohli byť v tom čase liečebné postupy, s akou bolesťou sa spájali mnohé lekárske zákroky. Táto žena aj napriek mnohým pokusom lekárov, nebola vyliečená. A keď sa dozvedela, že tento potulný kazateľ z Nazareta má akúsi mimoriadnu schopnosťou uzdravovať ľudí, skrsla v nej nová, azda posledná nádej na uzdravenie. Robí to tak trochu aj so strachom, s obavou, ale i s bázňou, úctou a pokorou. Nádej je teda to, k čomu nás tento jej príbeh môže inšpirovať.  Hneď na začiatku treba povedať, že musíme rozlišovať medzi ilúziou a nádejou. Kým strata ilúzií môže znamenať pozitívny krok k reálnemu videniu vecí, strata nádeje, neraz práve toho posledného, čo človeka ešte drží, je „peklom“. Lebo „peklo“ (teraz to myslím samozrejme obrazne) nie je to, keď človek zakusuje sklamanie, bolesť, rozbitie vzťahu, zranenie a podobne, ale keď stratí nádej. Akú nádej mám na mysli? V prvom momente je to nádej na uzdravenie, nádej na obnovenie naštrbeného vzťahu, nádej na úľavu od bolesti, nádej na dosiahnutie svojich túžob, plánov, predstáv – i napriek ťažkostiam. Ale táto nádej nie je tou poslednou nádejou. Pretože sa môže stať, že zistím, že vzťah už nejde obnoviť, alebo že nejaké túžby, plány, predstavy sa mi nesplnia a podobne. Toto ešte nemusí znamenať „koniec“. Je to moment upnutia sa na aktuálnu situáciu, či možnosť. Ale po krachu takejto nádeje ešte zostáva hlbšia nádej - nie nádej na obnovenie rozbitého vzťahu, nie nádej na úľavu v bolesti, ale nádej, že aj s týmto všetkým môže mať život zmysel, nádej, že aj život s nenaplnenými túžbami môže mať zmysel, nádej, že aj popri zranenosti, bolesti, sklamaní život môže ísť ďalej a môže byť zmysluplný. Nie nadarmo sa hovorí, že nádej umiera posledná. Ale keď sa jej človek vzdá, keď nádej umrie v našom vnútri, je to hotové peklo, pretože už nie je nič, čo by človeka držalo, pobádalo dopredu, nie je nič, o čo by sa človek oprel. Kto už nemôže ani dúfať, je vo vnútornom rozklade. A to je peklo. Obrazne. Ale ak by sme chceli hovoriť o stave po živote, tak aj tento stav pekla by sme mohli charakterizovať ako stav definitívnej straty nádeje. O eschatologických témach však teraz hovoriť nebudem, teraz hovoríme o živote tu a teraz. Takáto nádej drží človeka bez toho, či je veriaci, alebo nie. Veriaci človek má však iné, možno hlbšie a nadčasovejšie ukotvenie tejto nádeje.  Je však rozdiel medzi stratou nádeje a stratou ilúzií. Strata ilúzií môže človeku pomôcť žiť reálnejšie, vidieť a zhodnocovať veci reálnejšie. Ku skutočnej nádeji sa dopracujeme neraz až po strate ilúzií. Strata ilúzií môže človeku odkryť jeho neprimerané očakávania, môže mu pomôcť v hlbšom sebapoznaní, ale i v poznaní druhých. Práve preto sklamanie ešte nemusí byť koncom nádeje. To je to, o čom som pred chvíľou hovoril. Ak očakávam, že ten druhý, ktorý mi je blízky, musí byť takpovediac dokonalý, že nemôže konať inak, než to očakávam, ak si myslím, že mi vždy bude rozumieť a podobne, je to ilúzia. Ale sklamanie z reality nie je stratou nádeje, je len lepším a pravdivejším poznaním a odkrytím neprimeraných očakávaní. Pri strate ilúzií musí byť človek poctivý k sebe samému. Práve strata ilúzií mi pomôže vidieť vzťah i toho druhého reálne a ako výzvu vzťah budovať – aj uprostred vzájomných chýb, nedokonalostí. A v tom je krása, tvorivosť, život.  Ide tiež o to, ako sme pripútaní k tomu, čo je predmetom našich nádejí. Ak vkladám nádej do nejakého cieľa, nejakej túžby a nevyjde to, nedosiahnem výsledok, cieľ, môže sa mi zrútiť svet. Takýto krach odkrýva moju pripútanosť k môjmu egu, moju vnútornú neslobodu, moju túžbu byť v strede pozornosti, moje neprimerané očakávania, ilúzie  a podobne. Sme pripútaní k takýmto cieľom a nádejam a keď ich nedosiahneme, sme frustrovaní. Takéto nádeje celkom isto patria k životu a je správne mať ciele, sny a nádeje. Ale ide o to, v akej miere sme k nim pripútaní, nakoľko nás ochromí, keď ich nedosiahneme, a v akej miere boli reálne, primerané.  Poľský teológ a filozof Józef Tischner v knihe „Ako žiť?“ (v slovenskom preklade vyšla vo vydavateľstve Serafín r. 2005) píše, že mnohé momenty nášho života môžeme vnímať aj ako skúšku, respektíve overovanie našich hodnôt, našej ľudskosti, trpezlivosti a podobne, a v tomto kontexte nádej vníma vždy v súvislosti s takýmito skúškami. Hovorí tiež, že s čiastkovými cieľmi sa spájajú aj čiastočné nádeje, ktoré, podobne ako takéto čiastkové ciele na seba nadväzujú. V uvedenej knihe píše: „Ustavične prežívame nejakú nádej. Na dne čiastočných nádejí spočíva základná nádej v to, že každá čiastočná nádej má zmysel. (...) Všetka nádej, dokonca aj maličká, ktorá dodáva lesk každému konkrétnemu činu človeka, vyrastá z nejakej životnej skúšky a je odpoveďou na túto skúšku. (...) Sú rôzne životné skúšky, rozličné situácie skúšky. Popri skúške trpezlivosti, skúške lásky (...) a skúške vytrvalosti (...) jestvuje skúška zmyslu života. (...) Pri koreni malých skúšok leží veľká skúška samého života. Skúška existencie, zmyslu, istoty. Čo ak život nemá vôbec žiadny zmysel? A čo keď súčasne so životom nemá zmysel naša skúška a naša láska, naša vernosť ideálom? A čo keď nemá zmysel, že sa snažím byť poctivý? (...) Kto do hĺbky zakúsi zmysel týchto otázok, uzrie v plnom svetle tragédiu ľudskej existencie. Ten uzrie v hlavných obrysoch svoju vlastnú životnú skúšku. (...) Všetka nádej je odpoveďou na stav skúšky.(...) Nádej svojou prirodzenou váhou mieri na stranu Boha.“ Tu potom Tischner hovorí, že na dne všetkých čiastočných nádejí, je nádej najzákladnejšia, nádej náboženská, nádej v Boha, nádej v hlbší zmysel života. V tomto kontexte pokračuje: „Keby sme stratili nádej, vsugerovali by sme Bohu, že sklamal, že nemiloval svet, že nám nedal nič, že všetko je absurdné. Nahovárali by sme Bohu, že nie je Bohom...“  Na záver si ešte povedzme, že sa musíme učiť rozlišovať medzi podstatným a povrchným, medzi zmysluplným a prázdnym. Pretože naše ciele i nádeje kladieme na jednu alebo druhú pôdu. S tým však súvisí aj otázka, ako rozumiem životu a ako rozumiem môjmu vlastnému životu. Aké si v sebe nesiem nadčasové perspektívy, inými slovami, aké hodnoty formujú môj život. Tieto perspektívy i hodnoty totiž ovplyvňujú aj moje ciele a nádeje. Všetky tieto perspektívy i nádeje pre nás veriacich musia byť ukotvené vo vertikálnom vzťahu ja-Boh. Ak je tento vzťah pevný, aspoň v rámci možnej pevnosti, potom ani strata ilúzií, sklamanie, nenaplnenie túžob, strata aktuálnych nádejí nemusí viesť k traume, pretože mám ten najhlbší oporný bod, o ktorý sa môžem oprieť a pred tvárou ktorého môžem veci vyhodnocovať tak, aby som sa dokázal postaviť na nohy a ďalej kráčať životom a pochopiť, že aj život s nenaplnenými túžbami môže mať zmysel.  Aké sú teda moje aktuálne očakávania, túžby, plány? Do čoho práve v týchto dňoch vkladám svoje nádeje? Viem to zhodnotiť s istým odstupom od seba, či sú tieto očakávania a nádeje primerané a reálne? Viem si predstaviť, že moje aktuálne túžby sa nesplnia? Aký postoj zaujmem potom? Aké sú moje doterajšie skúsenosti so sklamaniami, stratou ilúzií, alebo aj stratou nádejí? Ako som v mojom doterajšom živote spracovával sklamania? Akú mám s tým skúsenosť? Vedel by som takúto moju skúsenosť nejako sformulovať? Nesiem si v sebe nejaký neuzdravený krach túžob a nádejí, niečo , čo ma viac alebo menej ochromuje? Toto sú otázky, ktoré sa týkajú našich vlastných skúseností, nášho vlastného sebapoznania i aktuálneho stavu. Skúsme si nájsť čas a tieto veci si poctivo premyslieť. Môže to byť osožné.  Bratislava, františkánsky kostol,  mládežnícka sv. omša 29. 4. 2009 |