

VIERA

V DVOCH PÓLOCH JEDINEJ CIRKEVNEJ TRADÍCIE

FIDES ET RATIO A FIDES ET AMOR

PhDr. Juraj Vittek, PhD.

*Prednáška v rámci Roka viery na Metodickom dni Katechetického úradu
Bratislavskej arcidiecézy, RKCMBF UK, Bratislava*

A. Rok viery: výzva k pohľadu viery na súčasnú Cirkev

Je pre mňa ct'ou a radosťou hovoriť ku kňazom i laikom našej arcidiecézy, ktorí sú zaangažovaní v jednej z najdôležitejších úloh Cirkvi, a tým je široké pole katechetickej práce, jeden z privilegovaných spôsobov odovzdávania viery v Cirkvi. V tomto Roku viery Vás chcem pozvať k uvažovaniu nad samotnou vierou, ktorú ste povolaní v Cirkvi živiť, odovzdávať, rozvíjať, pestovať a svedčiť o nej. Ja Počas dlhých rokov svojej academickej práce som sa venoval hlavne štúdiu samotnej podstaty Tradície Cirkvi. Tejto téme som venoval aj ostatné roky svojej práce na dizertácii s názvom "Symbolická teológia ako prameň filozoficko-teologického myslenia v perspektíve diela *Corpus Areopagiticum*". Hoci to bolo štúdium samotnej povahy teologickej Tradície v Cirkvi a inšpiroval som sa jedným z najväčších gréckych Otcov Cirkvi, autorom známym ako Dionýz Areopagita, paradoxne som tento doktorát obhájil na filozofickej fakulte Pápežskej Univerzity Svätého Kríža v Ríme. Čiže išlo o veľmi špecifický filozofický príspevok k pochopeniu samotnej podstaty teologickej Tradície v duchu slov bl. Jána Pavla II. v jeho encyklike *Fides et Ratio*: "Čo sa týka prípravy na správne *auditus fidei*, filozofia poskytuje teológii svoj osobitný prínos vtedy, keď skúma štruktúru poznania a osobnej komunikácie, a zvlášť rozličné formy a funkcie jazyka. Rovnako dôležitý je prínos filozofie pre dôslednejšie chápanie cirkevnej tradície." (Ján Pavol II., *Fides et Ratio*, č. 64). Rokom viery nás Svätý Otec pozýva aj k objaveniu autentického ducha II. vatikánskeho koncilu práve vo svetle viery.

Svätý Otec Benedikt XVI. adresoval kňazom rímskej diecézy "perly" osobného svedectva o II. vatikánskom koncile. Svätý Otec takto zakončil svoj dlhý príhovor osobných spomienok na II. vatikánsky koncil a na to, čo sa dialo po Koncile: „Chcel by som teraz pridať tretí bod: bol Koncil Otcov – pravý Koncil, ale bol aj koncil médií. Bol to akoby samostatný koncil, a svet postrehol koncil prostredníctvom tohto, prostredníctvom médií. Teda Koncil, ktorý bezprostredne zaúčinkoval na ľud, bol koncil médií, nie koncil Otcov. A kým Koncil Otcov sa uskutočňoval v rámci viery, bol to koncil viery, ktorá hľadá *intellectus* (pochopenie), ktorý sa snaží porozumieť sebe samému a snaží sa porozumieť Božím znameniam v tej danej chvíli, ktorý sa snaží odpovedať na Božiu výzvu a objaviť Božie Slovo, slovo pre dnešok a zajtrajšok, kým celý Koncil – ako som povedal – sa pohyboval vo vnútri viery, ako *fides quaerens intellectum* – Koncil novinárov sa nerealizoval, prirodzene, vo vnútri viery, ale v rámci kategórii dnešných médií, teda mimo viery, s inou hermeneutikou. Bola to politická hermeneutika: médiá vnímali Koncil ako politický zápas, zápas moci medzi rozličnými prúdmi v Cirkvi. Bolo jasné, že médiá sa postavili na tú stranu, ktorá sa im zdala byť priliehavejšou pre ich svet. Boli takí, čo hľadali decentralizáciu Cirkvi, moc pre biskupov a potom, prostredníctvom výrazu „Boží ľud“, moc ľudu, laikov. Kládla sa táto trojitá otázka: moc pápeža, ktorá bola potom odovzdaná biskupom a moci všetkých, ľudová zvrchovanosť. Prirodzene, podľa nich bolo potrebné schváliť, propagovať a uprednostňovať práve toto. A takisto ohľadom liturgie: liturgia ako úkon viery nebola zaujímavá, ale stala sa niešim, kde sa robia zrozumiteľné veci, bola to vec komunitnej aktivity, bola to profánna vec. A vieme, že existovala aj tendencia, ktorá mala mať aj historický základ, teda: Posvätnosť je pohanskou záležitosťou, prípadne záležitosťou Starého Zákona. V Novom Zákone malo platiť len to, že Kristus zomrel mimo: teda mimo brán mesta, teda v profánnom svete. Posvätno teda

malo skončiť, aj posvätno kultu: kult nie je kult, ale spoločný úkon, spoločná účasť, a tak aj účasť ako aktivita. Tieto preklady, banalizovania idey Koncilu boli jedovatými v praxi aplikovania liturgickej reformy. Vznikli vo vízii Koncilu mimo jeho vlastného kľúča, kľúča viery. A tak podobne aj v otázke Písma: Písmo sa stalo knihou, historickou knihou, ktorú bolo treba skúmať historicky a nič viac, atď. Vieme, ako sa tento Koncil médií stal všetkým prístupný. Teda tento koncil bol dominantný, najúčinnejší, a spôsobil pohromy, toľké problémy, v skutočnosti toľkú biedu: zatvorené semináre, zatvorené kláštory, banalizovaná liturgia... a pravý Koncil sa ťažko konkretizoval a realizoval. Virtuálny koncil bol silnejší ako reálny koncil. Ale reálna sila Koncilu bola prítomná a postupne sa uskutočňuje stále viac a stáva sa pravou silou, ktorá je potom pravou reformou, pravou obnovou Cirkvi. Zdá sa, že 50 rokov po Koncile vidíme ako sa tento virtuálny Koncil rozpadá, ako sa stráca a objavuje sa pravý Koncil, s celou svojou duchovnou silou. Je našou úlohou, práve v tomto Roku viery, počínajúc týmto Rokom viery, aby sme pracovali na tom, žeby sa Koncil, so svojou silou Ducha Svätého, uskutočňoval a stal sa skutočne obnovenou Cirkvou. Dúfame, že Pán nám pomôže. Ja, utiahnutý s mojou modlitbou, budem stále s vami, a spoločne pôjdeme ďalej s Pánom, v istote: Pán víťazí! Ďakujem!“ (Juraj Vittek, preklad z textu príhovoru Svätého Otca integrálne publ. na <http://www.news.va/it/news/il-papa-parla-del-concilio-dal-di-dentro-testo-int>). Tieto jedny z posledných slov nášho pápeža môžu priniesť veľa svetla do skutočných výziev aj Cirkvi na Slovensku. Sú svedectvom o tom, ako treba, a ako naopak neslobodno, vnímať II. vatikánsky koncil. Aj Cirkev na Slovensku je vystavená “mediálnej vízii katolíckej Cirkvi” a potrebuje reálnu víziu viery.

B. Pantemporálna vízia Tradície Cirkvi v diele Dionýza Areopagitu

Chcem Vás pozvať, aby sme sa pozreli na samotnú cirkevnú Tradíciu s ústredným zameraním na vieru samotnú. Je potrebné skúmať samotnú štruktúru nadprirodzenej komunikácie viery v Tradícii Cirkvi, aby sme sa mohli stávať jej stále dokonalejšími nástrojmi v službe Cirkvi. Inšpirujem sa víziou kresťanskej Tradície a miesta viery v nej v diele, ktoré vošlo do dejín pod názvom *Corpus Areopagiticum* a ktorého autor známy ako Dionýz Areopagita zostáva zahalený rúškom tajomstva. Jeho historickú identitu sa nám dodnes nepodarilo spoľahlivo odhaliť. Kresťanská tradícia zachovávala vo veľkej úcte toto dielo. Patria doň spisy: *De coelesti hierarchia* (Περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας), *De ecclesiastica hierarchia* (Περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας), *De divinis nominibus* (Περὶ θεῶν ὀνομάτων), *De mystica theologia* (Περὶ μυστικῆς θεολογίας), *Epistulae*.¹ Pri čítaní týchto spisov má čitateľ dojem apoštolskej doby. Spisy sú adresované osobám z apoštolskej doby ako Timotej, Títus a pod. Autor sa cíti byť učníkom svätého Pavla. Spomína, že bol prítomný pri Nanebovzatí Panny Márie. Nečudo, že tradícia čoskoro začala identifikovať autora tohto spisu s Dionýzom, správcom Areopágu, ktorý uveril po inak neúspešnej reči svätého Pavla v aténskom Areopágu. Textová kritika ostatných dvoch storočí uspokojivo dokázala neskorší pôvod týchto spisov, ale do dnešných dní nedokázala uspokojivo identifikovať autora tohto diela, ktoré malo obrovský vplyv na najväčšie osobnosti dejín východnej i západnej Cirkvi ako boli sv. Maxim Vyznavač, Ján zo Skytopolis, sv. Ján z Damasku, Ján Scotus Eriugena, Viktoríni, sv. Bernard, sv. Albert Veľký, sv. Tomáš Akvinský, sv. Bonaventúra, Gregor Palamas, Majster Eckhart, Tauler, Ruysbroeck, Gerson, Mikuláš Kuzánsky, Dante Alighieri, mystici až po sv. Jána z Kríža, kardinál De Bérulle a francúzska škola špirituality, sv. Edith Stein, Vladimir Soloviov, ak chceme spomenúť aspoň niektoré mená z dejín kresťanstva.

Po tom, čo sa zistilo, že spisy nepochádzajú z apoštolskej doby, z veľkého a svätého Dionýza sa stal pseudo-Dionýz a vrhol sa tiež na autoritu, ktorú obdivovali najväčší géniovia kresťanstva. V mojej

¹ Skratky: CD pre *Corpus Dionysiacum*, CH pre *Hierarchia coelestis*, EH pre *Hierarchia ecclesiastica*, DN pre *De divinis nominibus*, MT pre *De mystica theologia*, a Ep. pre *Epistulae*. Diela, ktoré Dionýz spomína, ale sa nezachovali: 1. *Teologické základy* (Θεολογικαὶ ὑποτυπώσεις, cfr. DN I, 1, 585B, 107, 3; I, 5, 593B, 116, 7; II, 1, 636C, 122, 11; II, 3, 640B, 125, 14; II, 7, 645 B, 130, 15; XI, 5, 953B, 221, 11; MT III 1032D, 146, 1), 2. *Symbolická teológia* (Συμβολικὴ θεολογία, cfr. CH XV, 6, 336A, 56, 1; DN I, 8, 597B, 121, 3; IV, 5, 700D, 149, 9; IX, 5, 913B, 211, 9; XIII, 4, 984A, 231, 8; MT III, 1033A, 146, 11; Ep. IX, 1, 1104B, 193, 5), 3. *O duši* (Περὶ ψυχῆς, cfr. DN IV, 2, 696C, 145, 17), 4. *O spravodlivom Božom súde* (Περὶ δικαίου καὶ θεοῦ δικαιοτηρίου, cfr. DN IV, 35, 736B, 179, 19), 5. *Inteligibilné a zmyslové veci* (Περὶ νοητῶν καὶ αἰσθητῶν, cfr. EH I, 2, 373B, 65, 18; II, III, 2, 397C, 74, 8), 6. *Božské hymny* (θεῶν ὕμνοι, cfr. CH VII, 4, 212B, 31, 23), a 7. *Anjelské vlastnosti a rády* (Περὶ τῶν ἀγγελικῶν ἰδιοτήτων καὶ τάξεων, cfr. DN IV, 2, 696C, 145, 2-3). Spomína aj *Hierarchiu zákona* (EH III, III, 4, 429C, 83, 14).

dizertácii sa snažím interpretovať aj tzv. pseudoepigrafiu tohto autora a odstrániť tieň pochybností ohľadom jeho autority. Považujem ho, v súlade s veľikánmi ako sv. Tomáš Akvinský, za veľkého génia, svätca a mystika. Je veľa dôvodov, ktoré viedli tohto tajomného autora k používaniu tohto osobitého literárneho štýlu, aký nemá obdoby v dejinách Cirkvi. Nenazývam ho málo sympatickým názvom „pseudoepigrafia“, čo bol skôr literárny štýl typický pre druhé a tretie storočie, štýl, ktorý používali hlavne gnosticci, aby dali svojim spisom apoštolskú autoritu. Literárny štýl Korpusu nazývam skôr „literárna ikonografia“ a interpretujem ho v kľúčí ikonografie prelomu piateho a šiesteho storočia, kedy ikona nadobúda nový zmysel, nie len obrazný, ale sprítomňujúci. Stáva sa súčasťou modlitby a liturgie. Dielo *Corpus Areopagiticum* je takouto ikonou, oknom, ktoré dovoľuje kontemplerovať Cirkev a jej Tradíciu, v ikone apoštolskej doby. Táto ikona sa stáva nadčasovou, pantemporálnou a aj dnes nám dovoľuje vojsť do apoštolskej doby, aby sme v nej kontemplerovali našu kresťanskú identitu v našej dobe a objavili identitu teológie zakorenej v Božom Slove. Keď dnes nazývame autora tohto diela menom Dionýz Areopagita, nechceme ho stotožňovať s postavou správcu Areopágu z čias sv. Pavla, hoci on sám sa s ním duchovne stotožňuje, ako keď si dnes rehoľník zvolí meno nejakej veľkej postavy svätca a stáva sa jeho duchovným dedičom, ktorý chce rozvíjať toto dedičstvo.

V originálnom poňatí Tradície Cirkvi Dionýz kontempleruje akoby v „teologickej prizme“ všetky kresťanské skutočnosti (cirkevná hierarchia): Sväté Písmo, myslenie, liturgiu, sviatosti, spiritualitu, umenie atď. V bohatej literárnej ikonografii Korpusu nájdeme dve hlavné ikony, ktoré sú skryté v samotnom slovníku Areopagitu a ktoré som po dôkladnej analýze gréckeho originálu s istotou identifikoval. Dionýz okrem textu 17. kapitoly Skutkov Apoštolských, kde nájdeme rozprávanie o Pavlovej reči v aténskom Areopágu, inšpiruje aj text 9., 22. a 26. kapitoly Skutkov, kde sa nám zachovalo rozprávanie o obrátení svätého Pavla. A práve tento text je akoby ikonou, v ktorej Dionýz kontempleruje podstatu cirkevnej Tradície. Je to osobné stretnutie s Kristom, ktoré sa rozvíja ako duchovná Cesta. V tomto zmysle je teológia Tajomstvom Krista, ktoré sa zjavuje v Cirkvi. Druhou ikonou je Pavlova reč v aténskom Areopágu, kde Pavol uskutočňuje prvé stretnutie kresťanskej viery s gréckou múdrosťou, je to ikona stretnutia viery a rozumu.

C. Dve dynamiky viery v jedinej Tradícii Cirkvi: *Fides et Ratio* a *Fides et Amor*

„Okrem toho treba však chápať aj toto: že totiž je dvojaká tradícia teológov. Jedna je nevýslovná a mystická, druhá je jasná a poznateľnejšia. Jedna je symbolická a zasväcujúca, druhá je filozofická a presvedčujúca. Preplieta sa to, čo je nevysloviteľné s tým, čo sa dá povedať. Jedna presvedčuje a potvrdzuje pravdu povedaného, druhá pôsobí a vovádza do Boha prostredníctvom tajomstiev, ktoré sa nedajú naučiť.“

(Ep. IX, 1, 1105D, 197, 9-14).

Dionýz predstavuje bipolaritu Tradície Cirkvi v dynamickom prepojení medzi symbolickou mystagógiou a poznateľnosťou Tajomstva, medzi žitou skúsenosťou na duchovnej ceste svätosti a pojmovou reflexiou viery, medzi zjednocujúcou mystikou a diskurzívnou racionalitou, medzi žitou teológiou a myslenou teológiou. Jediná cirkevná Tradícia obnáša životné vzájomné prepojenie medzi skúsenosťou a myslením, medzi symbolom a pojmom, medzi životnou skúsenosťou a myšlienkou, medzi nevýslovnou mystikou a racionálnym uvažovaním, a vidí v jednote tieto dva póly, ktoré sú v zdanlivej protichodnosti.

Každý pól bipolárnej Tradície Cirkvi má svoju vlastnú dynamiku, ktorá vyrastá z viery ako osobného stretnutia s osobou Ježiša Krista. Prvá dynamika sa rozvíja v napätí medzi vierou a láskou (*fides et amor*) ako cesta svätosti, druhá sa rozvíja v napätí medzi vierou a rozumom (*fides et ratio*) ako skutočná pojmová veda viery, racionálna, poznateľná, všeobecne komunikovateľná a vnútorne koherentná. Konceptuálne vyjadrenie teológie má svoju vlastnú logiku založenú na analógii viery (*analogia fidei*), má racionalitu vlastnú viere (*ratio fidei*). Symbolické vyjadrenie viery má tiež svoju logiku založenú na viere a láske, má vlastné „dôvody srdca“ (Pascal), má „dôvody“ viery zdokonalenej

láskou v ľudskom srdci. Ak chceme nájsť dnes v Cirkvi obnovenú účinnosť viery, teológ, katechéta, kňaz potrebuje prijať Zjavenie a Tradíciu Cirkvi v jej pôvodnom bipolárnom napätí.

Fides et Amor
Mysticko-symbolicko-mystagogická

Fides et Ratio
Filosoficko-argumentačná

Ep. IX, 1, 1105D, 197, 9-14

Treba však chápať aj toto (έννοησαι χρή):
že totiž je dvojaká tradícia teológov (τὸ διττὴν εἶναι τὴν τῶν θεολόγων παράδοσιν):

Jedna je nevýslovná a mystická
(τὴν μὲν ἀπόρητον καὶ μυστικὴν),

druhá je jasná a poznateľnejšia
(τὴν δὲ ἐμφανῆ καὶ γνωριμωτέραν);

Jedna je symbolická a zasväcujúca
(τὴν μὲν συμβολικὴν καὶ τελεστικὴν),

druhá je filozofická a presvedčujúca
(τὴν δὲ φιλόσοφον καὶ ἀποδεικτικὴν).

To, čo je nevysloviteľné (τὸ ἄρητον)

sa preplieťa (συμπλέκεται) s tým,

čo sa dá povedať (τῷ ῥητῷ);

Jedna presvedčuje a potvrdzuje pravdu povedaného
(τὸ μὲν πείθει καὶ καταδείτῃ τῶν λεγομένων τὴν ἀλήθειαν);

druhá pôsobí a vonádza do Boha prostredníctvom tajomstiev, ktoré sa nedajú naučiť
δρᾶ καὶ ἐνιδρύει τῷ θεῷ ταῖς ἀδιδάκτοις μυσταγωγίαις).

Východiskovým bodom každého z pólů Tradície je viera: "Vieru nemožno predpokladať, treba ju predkladať." (Hans Urs von Balthasar, Benedikt XVI.) Bipolarita Tradície Cirkvi ponúka teologickú bohatosť zahŕňajúcu mnohé teologické kontexty Cirkvi. Každý pól nachádza svoje vlastné prostredie v špecifických teologických kontextoch cirkevnej Tradície:

- pastoračný a liturgický kontext
- monastický a rehol'ný kontext
- liturgický kontext
- modlitba
- školský, akademický a univerzitný kontext

Jednotlivé kontexty sa nesmú uzatvárať do seba, inak postupne upadajú do nebezpečenstva straty pôvodného jednotného napätia bipolárneho charakteru Tradície a do duchovnej a teologickej sterility.

Pastoračný kontext potrebuje ustavične racionálnu podporu teologického myslenia, jednak v úlohe systematizácie, ale aj v úlohe kontemplatívneho pozdvihovania. Životný kontext farnosti alebo diecézy potrebuje ustavične uvažovať o svojich princípoch, základoch, dynamizmoch, úlohách a cieľoch. Veľmi príznačné je svedectvo svätého arského farára, patróna farárov, citované v encyklike *Sacerdotii nostri primordia* blahoslaveného Jána XXIII.: "Čo nám kňazom zabraňuje byť svätými je nedostatok uvažovania, nevchádzame do seba, nevieme, čo vlastne robíme. Potrebujeme uvažovanie,

modlitbu, zjednotenie s Bohom.” Teologické uvažovanie je teda nevyhnutné pre duchovný rast jednotlivcov i komún. Ďalším príkladom môže byť svätý Filip Neri, ktorý opustil akademický kontext Univerzity La Sapienza v Ríme, ale to neznamená, že opustil teologické uvažovanie, ktorým sa stále živil. Jedno z najpoužívanejších diel jeho osobnej lektúry bola Teologická Suma svätého Tomáša Akvinského, jedno z najprenikavejších diel špekulatívnej teológie. Pastoračný kontext Cirkvi môže nájsť v akademickom svete dôležitú cirkevnú službu pre solídnu teologickú formáciu, ktorá potom napomája kompetentnú pastoračnú aktivitu. Teologický dynamizmus *fides et ratio* je nevyhnutný dnes zvlášť pre výzvy, ktoré prináša dialóg s pluralitnou a sekularizovanou spoločnosťou.

Privilegovaným teologickým kontextom Cirkvi je liturgia, so svojim centrom v Eucharistii. Liturgia je najposvätejším liturgickým kontextom Cirkvi, v ktorom sa uskutočňuje spoločenstvo s Bohom, sviatostný život, symbolická formácia, mystagógia, cesta k svätosti. Je potrebná teologické uvažovanie, aby sme sa mohli naučiť prežívať hĺbku liturgie a aby ona mohla byť účinná v srdciach.

Dôležitým kontextom je aj modlitba. V tomto prostredí sa rodí “teológia na kolenách” (Tomáš Akvinský). Modlitba je najvyšším a najvedeckejším literárnym teologickým štýlom, najvyšším vyjadrením teologického poznania (Anzelm z Canterbury).

Vlastným kontextom teologickej dynamiky *fides et ratio* je nepochybne akademický a školský svet, univerzitné prostredie. Akademický kontext sa však nesmie uzatvoriť do seba samého. Nesmie zabúdať, že organicky vyrastá z prvého teologického pólu, z viery, mystagógie. Akademický a školský svet presiahnutý osobnými vzťahmi, intenzívnym liturgickým a eucharistickým životom a atmosférou modlitby, autentickou láskou k Cirkvi, sa môže stať prostredím, v ktorom sa rodí duchovná a intelektuálna plodnosť. Je potrebná skutočná pedagogika pravdy, aby Božia Pravda Zjavenia mohla účinne zažiť v mysliach a srdciach. Akademický svet, na svojej ceste objavovania pravdy svojimi vlastnými prostriedkami, nesmie zabúdať, že Božia Pravda zasahuje mysle a srdcia na ceste viery, že teologické myslenie sa rozvíja v *auditus fidei*, dozrieva na duchovnej ceste svätosti, a že teologické uvažovanie nejestvuje samo pre seba, ale je celkom v službe Cirkvi. Žiaden teologický kontext nesmie byť exkluzívny alebo absolutizovaný, ale vo vzájomnom dopĺňaní sa má rozvíjať sám seba v bipolárnom teologickom strete dvoch pólov jedinej Tradície Cirkvi.

Katechéza v škole musí mať svoj jasný obsah, kresťanskú doktrínu (v taliansku sa vyučovanie náboženstva nazývalo “la dottrina”), kresťanské učenie, pravdy našej viery. Nesmie sa rozplynúť v zaujímavostiach, ale musí byť prostredím intenzívneho *auditus fidei*, kde sa prekladá obsah našej viery. Nesmieme prepadnúť “zážitkovému kresťanstvu”, ale byť nástrojmi hlásania obsahov viery v jej celistvosti a integrite. Na druhej strane školské prostredie sa stane sterilným vyučovaním právd odtrhnutých od skúsenosti cirkevného života, ak bude oddelené od farského, sviatostného života (mystagógie), od spoločenstva Cirkvi, farnosti, atď. Veľkou výzvou na Slovensku je postupná integrácia farskej katechézy, možnosti skúsenosti cirkevného spoločenstva, sviatostí, hlavne Eucharistie v podobe detských či mládežníckych omší, zapojenia detí do diania farnosti, nedeľnej Eucharistie a pod. Dionýzova jednotná vízia Tradície umožňuje prekonať niektoré antagonizmy, ktoré privádzajú jednotlivé kontexty do sterility: teológia/spiritualita, doktrinálna formácia/praktické aktivity, teologické myslenie/kresťanská skúsenosť.

D. Dynamika *fides et amor* mysticko-symbolicko-mystagogického pólu

Prvý pól Tradície je založený na osobnom stretnutí s Ježišom Kristom, ktoré Dionýz kontempluje v stretnutí Vzkrieseného so svätým Pavlom na ceste do Damasku. Svätý Otec poukázal na toto stretnutie ako základ celej kresťanskej existencie hneď v úvode svojho pontifikátu: “Na začiatku toho, že je niekto kresťanom, nestojí etické rozhodnutie alebo veľkolepá myšlienka, ale skôr stretnutie sa s udalosťou, s Osobou, ktorá ponúka životu celkom nový horizont a tým aj zásadné smerovanie.” (Benedikt XVI., *Deus Caritas Est*, 1). Kresťanský život v Cirkvi je postupným zjednocovaním sa s Bohom v Kristovi. Východiskovým bodom je úkon viery, ktorým vstupujem na Cestu kresťanskej dokonalosti:

„Toto slovo je jednoduchou a skutočne subsistentnou pravdou, na ktorú sa ako v jasnom a neomylnom poznaní všetkých vecí zameriava božská viera (ἡ θεία πίστις ἔστιν), jediný základ veriacich, ktorý im dáva stáť v pravde a pravde v nich v nementelnej totožnosti, takže tí, čo veria, vlastnia jednoduché poznanie pravdy.“

DN VII, 4, 872C, 199, 3-7)

Nie je ľahké porozumieť celej hĺbke toho, čo znamená viera. Dionýz hovorí, že viera sa zameriava na jednoduchú a samu o sebe jestvujúcu pravdu. Svätý Tomáš Akvinský preberá toto učenie vo svojej Teologickej Summe, keď pojednáva o viere a hovorí, že predmetom viery je prvá pravda, teda Boh sám v sebe. Viera nám už umožňuje dosiahnuť Boha samého na úrovni poznania: *attingit Deum secundum quod ex ipso provenit nobis cognitio veri* (umožňuje dosiahnuť Boha nakoľko nám z neho plynie poznanie pravdy)². Dokonalejším spôsobom, ktorý nám umožňuje dosiahnuť Boha je už len láska, pretože *caritas attingit ipsum Deum ut in ipso sistat, non ut ex eo aliquid nobis proveniat* (láska umožňuje dosiahnuť samého Boha, nakoľko jestvuje sám v sebe, a nie nakoľko nám z neho niečo plynie)³. Dionýz vidí vieru a lásku úzko spojené. Je to láska, ktorá pohýňa k úkonu viery. Motorom viery je teda láska: “Viera je činná skrze lásku.” (πίστις δι’ ἀγάπης ἐνεργουμένη).” (Gal 5, 6). Svätý Tomáš vyjadruje tento úzky súvis medzi vierou a láskou svojou definíciou viery: *Ipsum autem credere est actus intellectus assentientis veritati divinae ex imperio voluntatis a Deo motae per gratiam*. (Samotná viera je úkonom rozumu, ktorý dáva súhlas božej pravde z rozkazu vôle, ktorú Boh dáva do pohybu prostredníctvom milosti.)⁴ Teda úkon viery, aj keď je úkonom poznania, je uvedený do pohybu láskou. Láska je v tomto zmysle prvým pohnutím, ktoré dáva do pohybu aj vieru: *Caritas praecedit fidem et spem, eo quod tam fides quam spes per caritatem formatur, et perfectionem virtutis acquirit*. (Láska predchádza vieru a nádej tým, že tak viera ako aj nádej sa formuje cez lásku a dosahuje dokonalosť čnosti.)⁵ Viera je však bránou, ktorou vstupuje do srdca láska, brána viery (porta fidei) vedie do života spoločenstva s Bohom. “Prejsť týmito dverami značí vydať sa na cestu, ktorá trvá po celý život.”⁶ Viera smeruje k dokonalosti kresťanského života, k svätosti, ktorá spočíva v dokonalosti lásky (zjednotenia s Bohom).

Viera nám dáva poznať absolútne jednoduchú pravdu, Boha, ktorý je prvou Pravdou. Lenže táto pravda je pre ľudský rozum nedosiahnuteľná a nekonečne ho presahuje. Predmetom ľudského poznania sú stvorené bytia. Ľudský rozum je dokonca schopný odvodiť od stvorených vecí existenciu ich prvej Príčiny, teda Boha-Stvoriteľa. Ale Boh sám v sebe je pre ľudský rozum nedosiahnuteľný. Viera umožňuje rozumu túto Pravdu dosiahnuť. Avšak pre nekonečnú vzdialenosť, priepasť, ktorá je medzi ľudským rozumom a touto Nekonečne jednoduchou Pravdou, je viera pre rozum temnou. Temný charakter poznania z viery vyplýva z nevhodnosti ľudského rozumu pre poznanie absolútne jednoduchej pravdy Boha. Toto poznanie sa zdokonaľuje prostredníctvom rastu v láske, ktorá zdokonaľuje toto poznanie prostredníctvom daru Ducha Svätého, daru Múdrosti.

Tu treba podotknúť, že ľudský rozum musí byť nadprirodzene uspôsobený na to, aby bol schopný nadprirodzených úkonov viery, musí byť zbožstvený. Toto zbožstvenie ľudského rozumu sa uskutočňuje v krste, kedy rozum dostáva novú schopnosť, božskú čnosť viery. Svätý Ján z Kríža prirovnáva toto zbožstvenie k štepu, ktorý umožňuje konkrétnemu stromu rodiť úplne iné ovocie. V dynamike *fides et amor* teda viery, ktorá smeruje k dokonalosti v láske (k svätosti) sa človek vydáva na cestu viery, duchovný výstup, počas ktorého sa mu Boh stále dokonalejšie zjavuje. Napríklad pokrstený kresťan, ktorý vo viere počúva niektoré podobenstvo Evanjelia (symbolická teológia) sa spája s Tajomstvom a už nedokonalým spôsobom je osvecovaný mystickým poznaním, ktorým je podobenstvo nabité. Podobne sa to deje aj v prípade pojmovej teológie, kedy sa kresťan zjednocuje s Tajomstvom v pojmovom vyjadrení článku viery ako napríklad: “Boh je jeden v troch osobách”.

² STh II-II, q. 23, art. 6, in corp.

³ *Ibid.*

⁴ STh II-II, q. 2, art. 9, in corp.

⁵ STh I-II, q. 62, art. 4 in corp.

⁶ *Porov. Benedikt XVI., Porta fidei, č. 1.*

Kresťan je osvecovaný pojmovým vyjadrením viery, ktoré je nabité mystickým poznaním. E. Steinová hovorí, že prijatie Slova viery však môže byť zdokonalené: „Veriaci, ktorý číta Sväté Písmo prijíma všetko „s vierou“, teda ako zjavenú pravdu, ale to ešte neznamená, že má živé a vnútorné porozumenie všetkého.”⁷ V duchovnom výstupe, stále v dynamike *fides et amor*, sa Boh postupne zjavuje, v miere zjednotenia, v duchovnom raste, kedy kresťan zakusuje postupne stále mocnejšie „výboje“ mystickej teológie, v miere zjednotenia s Bohom: „Napokon toto je cieľ celej teológie: oslobodiť cestu, ktorá vedie k Bohu samému.”⁸

Táto dynamika viery smerujúcej k zjednoteniu v láske, k svätosti, je dynamika, ktorá privádza kresťana k „mystickej vede“, ktorú môžeme spokojne nazvať *scientia amoris* (veda lásky). Bl. Ján Pavol II. označil týmto výrazom apoštolský list, ktorým vyhlásil svätú Teréziu z Lisieux za Učiteľku Cirkvi.⁹ V apoštolskom liste *Novo Millennio Ineunte* ju nazýva „expertkou na vedu lásky (*scientia amoris*)”¹⁰. „Bez toho, aby sa ukázal, bez toho, aby sa dal počuť, ma Ježiš učí vo vnútri v skrytosti. Nie prostredníctvom kníh, pretože nerozumiem tomu, čo čítam, ale z času na čas ma uteší nejaké slovo, ktoré som našla na konci modlitby (po tom, čo som zostala v tichu a suchopárnosti): „Hľa, učiteľ, ktorého ti dám, ťa naučí všetkému, čo máš robiť. Veda lásky! Ó, áno! Ako sladko znejú mojim ušiam tieto slová: túžim iba po tejto vede.”¹¹ Takéto poznanie viery zdokonalené láskou je najdokonalejším poznaním Boha, je vedou svätých, o ktorej svätý Pavol napísal: „No duchovný posudzuje všetko a jeho nik nemôže posúdiť.” (1Kor 2, 15). Moja duchovná a teologická formácia bola poznačená rozhodujúcim spôsobom v stretnutí a následnom dlhoročnom priateľstve s francúzskym karmelitánom, profesorom kristológie na Pápežskom inštitúte špirituality Tereziánom v Ríme, a v súčasnosti zároveň sekretárom Pápežskej teologickej akadémie, otcom F.-M. Léthelom, hlavným inšpirátorom duchovného prúdu v katolíckej teológii, ktorý je známy ako „teológia svätých”. Tento prístup k teológii som zdôvodňoval a obhajoval aj vo svojej dizertácii.

F.-M. Léthel v roku 1989 formuloval „teológiu svätých“ vo svojej dizertácii na univerzite vo Fribourgu (Švajčiarsko) pod názvom „Spoznať Kristovu lásku, ktorá presahuje každé poznanie. Teológia svätých“ (ed. du Carmel, Venasque 1989). Teológia svätých je prenikavé znovuobjavenie teológie chápanej ako milujúce čítanie Božieho Slova, interpretovaného v Cirkvi, kristocentrickým spôsobom, pričom sa harmonicky spája priame čítanie Svätého Písma, prednostne v gréckom alebo hebrejskom origináli, s nepriamym čítaním Písma v exegéze svätých, ktorí majú privilegované miesto. Teológia je tu chápaná ako „veda lásky“, ktorá odhaľuje mocné Kristovo svetlo, prostredníctvom prizmy Otcov Cirkvi, mystikov a svätých. Teológia svätých objavuje, okrem viery, lásku ako najmocnejší prostriedok priblíženia sa k Tajomstvu, a teda hlavný princíp teologickej syntézy. Teológia svätých vychádza z biblického citátu listu sv. Jána: „Každý, kto miluje, narodil sa z Boha a pozná Boha. Kto nemiluje, nepoznal Boha, lebo Boh je láska.“ (1Jn 4, 7-8) Ak je teológia poznaním Boha, tak potom samotné Zjavenie zarovnáva hranice teológie do nadprirodzeného daru lásky. Teológia svätých objavuje tento najvyšší dar milosti, ako najväčší poklad daný Cirkvi Kristom skrze Ducha Svätého. Jedným z prorociev II. vatikánskeho koncilu je tvrdenie V. kapitoly *Lumen Gentium* o všeobecnom povolaní každého kresťana k svätosti života. A svätosť podľa koncilu spočíva v dokonalosti v láske. Ján Pavol II. to prízvukuje ešte viac vo svojom liste pre kresťanov do tretieho tisícročia, v ktorom prorocky vyhlasuje: „A neváham v prvom rade povedať, že perspektíva, v ktorej sa má niest' celá pastoračná cesta, je perspektíva svätosti. A neváham v prvom rade povedať, že perspektíva, v ktorej sa má niest' celá pastoračná cesta, je perspektíva svätosti.“ Formulácia teológie svätých sa začína provokatívnymi slovami: „Všetci svätí sú teológovia a len svätí sú teológovia.“ To nie je obmedzenie pojmu teológia, ale naopak jeho rozšírenie. Všetci pokrstení sú povolaní k svätosti, a preto sú povolaní aj stať sa teológmi. Svätí sa stávajú najpríťažlivejšími protagonistami novej evanjelizácie. Svätý Otec Benedikt XVI. potvrdil túto perspektívu ako nosnú perspektívu novej evanjelizácie v záverečnej homílii pri ukončení svetovej synody biskupov o novej evanjelizácii, zvlášť poukazom na katechizáciu a vovádzanie do sviatostného života: „Nová evanjelizácia sa týka života

⁷ EDITH STEIN, *Vie della conoscenza di Dio*, p. 173.

⁸ *Ibid.*

⁹ Porov. JÁN PAVOL II., *Divini Amoris Scientia*).

¹⁰ *Novo Millennio Ineunte*, č. 42

¹¹ *Rukopis B*, 1r^o.

celej Cirkvi. V prvom rade sa vzťahuje na riadnu pastoráciu, ktorá musí byť riadená ohňom Ducha, aby dokázala zapáliť srdcia tých veriacich, ktorí sa pravidelne stretávajú v cirkevnom spoločenstve a v Pánov deň sa sýtia jeho slovom a Chlebom večného života. ... Po tejto ceste sviatostí prichádza od Pána volanie k svätosti pre všetkých kresťanov. Viackrát bolo zopakované, že skutočnými protagonistami novej evanjelizácie sú svätí.“¹²

Svätý Pavol je „vedený za ruku“, aby prijal krst a bol vovedený do kresťanskej cesty: „Vstaň a choď do Damasku; tam ti povedia všetko, čo máš urobiť.“ (Sk 22, 10). V ikone Obrátenia sv. Pavla Dionýz nachádza ďalšiu inšpiráciu pre kontempláciu Cirkvi: Pavla „vedeného za ruku“. V gréckom texte Skutkov apoštolských Lukáš používa v opisoch Pavlovho obrátenia sloveso χειραγωγειν, „viest’ za ruku“. V cheiragogii vidí Dionýz najvhodnejší termín na vyjadrenie nadprirodzenej výchovy v milosti na ceste svetla v Cirkvi. Tento výraz, ktorý Ján Scotus Eriugena preložil do latinčiny ako *manuductio* sa v živých rečiach úplne stratil. Zachoval sa najmä v ruštine (руководитель znamená „riaditeľ“, „učiteľ“) a v modernej gréčtine. V starovekom Grécku sa veľa hovorilo o výchove v morálke, v umení, vo filozofii. Vyvinula sa grécka παιδεία. Vychovávateľ (παιδαγωγός) mal veľký význam v gréckej polis. U Dionýza sa χειραγωγία stáva kľúčovým pojmom na vyjadrenie kresťanskej a cirkevnej výchovy v poriadku milosti, nadprirodzenej výchovy v duchovnom výstupe, ktorá prekonáva všetky druhy gréckej výchovy i výchovy v Starom Zákone. Kresťanovi sa na jeho ceste svetla v Cirkvi, počas jeho duchovného výstupu na horu dokonalosti (na ceste k svätosti), ponúkajú rozličné druhy cheiragogie, rozličné druhy opory a pomoci.

1) Boh vedie človeka prostredníctvom Zjavenia

Prvým princípom cheiragogie je Boh sám, ktorý sa človeku zjavuje a vedie ho za ruku do dôvernosti svojho vnútorného života. Sám Boh je nazývaný „vodcom, ktorý vedie za ruku na ceste hore“ (ἀνατακτικὴ χειραγωγία)¹³. Boh zjavuje Tajomstvo svojho života v Božom Slove a tí, čo „lovia“ toto Tajomstvo vo vodách Božieho Slova sú „vodcami, ktorí vedú za ruku“ do „teologickej vedy“ (ἐπὶ τὴν θεολογικὴν ἐπιστήμην χειραγωγία)¹⁴. Božie Zjavenie je teda základnou cheiragogiou pre veriacich v ich výstupe k Bohu. Toto Zjavenie je postupné. Už stvorenie vedie človeka k prvému poznaniu Boha, dáva mu tušiť Boha. Zjavenie Starého Zákona (hierarchia zákona) sa stáva vedením k plnosti Zjavenia. Jedným z najkrajších príkladov takejto cheiragogie Starého Zákona je list Hebrejom, v ktorej Dionýz kontempluje postupné Božie vedenie v predobrazoch Starého Zákona.

2) Nebeskí sprievodcovia, ktorí vedú za ruku (anjeli a svätí)

Všetky stvorenia (aj nebeské rády) potrebujú vedenie v procese návratu k Bohu. Svet Areopagitu je svet, v ktorom je každé stvorenie vedené inými a aj ono vedie iných. Tak sa χειραγωγία stáva základnou charakteristikou duchovného výstupu. Dionýz hovorí, že byť „Božím spolupracovníkom“ (θεοῦ συνεργόν)¹⁵ je najbožskejšou vecou zo všetkých (τὸ δὴ πάντων θειότερον)¹⁶. Anjelom je zverená χειραγωγία jednotlivých národov. Anjeli sa stávajú nástrojmi Božieho Zjavenia a sú to anjeli, čo vedú posvätných autorov, ktorí „sú nimi vedení za ruku k svetlu“ (πρὸς τῆς φωτιστικῆς αὐτοῦ χειραγωγίας)¹⁷. Nebeská Cirkev svätých a blažených sa stáva „vedením za ruku“ pre pozemskú Cirkev. Svätí sú vzývaní počas liturgie (ἡ ἀνάρρησις)¹⁸. Toto „mystické vzývanie“ nás „vedie za ruku“ (χειραγωγοῦσα) k ich blaženému stavu a do božského pokoja.¹⁹ Už sme hovorili o tom, ako Dionýz prežíva zjednotenie s nebeskou Cirkvou aj v samotnom literárnom štýle svojej ikonografie. Je to predovšetkým svätý Pavol, ktorý ho vedie za ruku. Kresťan prežíva toto spojenie s nebeskou Cirkvou najmä v Eucharistii, keď sa vzývajú svätí. Objavuje ich zjednotenie Lásky

¹² <http://sk.radiovaticana.va/articolo.asp?c=633751>.

¹³ V Jánovom evanjeliu (Jn 10, 28-29) Ježiš hovorí, že nikto nebude môcť „vytrhnúť“ tých, ktorým dáva večný život z „jeho ruky“ a „z Otcovej ruky“.

¹⁴ Cfr. DN II, 2, 640A, 124, 18 – 125, 3.

¹⁵ Výraz sa vyskytuje veľmi často v Pavlových listoch. Porov. napríklad 1 Cor 3, 9; 1 Ts 3, 2 (v súvislosti s Timotejom).

¹⁶ Porov. CH III, 2, 165B, 18, 15-16.

¹⁷ Ibid., XIII, 4, 304B-C, 46, 24.

¹⁸ EH III, III, 9, 437B, 88, 22.

¹⁹ Porov., III, 9, 437B, 88, 22-25.

s Bohom, ktoré je prameňom mystickej teológie. *Communio sanctorum* nespočíva iba v orodovaní, ale je skutočne „teologickým spoločenstvom“. Svätí nás vedú za ruku k poznaniu, ktoré pramení z ich zjednotenia s Bohom v láske. Toto zjednotenie Lásky zostáva rovnaké aj po smrti. Zmení sa iba poznanie. Kým tu na zemi poznávame pod závojom viere (akoby v zrkadle), v nebi budeme poznať z tváre do tváre. Tu na zemi nás osvecuje *lumen fidei*, v nebi budeme vo svetle, ktoré nazývame *lumen gloriae*. Ale Zjednotenie v láske sa nezmení.

Metóda „teológie svätých“, ktorú predkladá F.-M. Léthel, je teologickým znovuobjavením tejto cheiragogie svätých, schopnej viesť pokrsteného k hlbokému poznaniu tajomstva Božej Lásky. Ide o mocné vedenie v Kristovom svetle, vo „vede lásky“, prostredníctvom prizmy Otcov, Učiteľov a Mystikov. Takto chápaná teológia je láskyplným čítaním Svätého Písma, interpretovaného v Cirkvi, vždy zameraným na Krista, ktoré spája priame čítanie Písma (podľa možnosti v origináli) a nepriame čítanie Písma (prostredníctvom exegézy svätých)²⁰. F.-M. Léthel ilustruje teológiu svätých obrazom blahoslaveného Fra Angelica, „Nebeský tanec“. Tento detail maľby nazývanej „Všeobecný súd“ (1432-1435) predstavuje svätých a anjelov, ktorí sa držia za ruky ako deti a tvoria „kolo“. V strede je nádherný Kvet, symbol Ježiša. Tento obraz vyjadruje prizmu svätých v súvislosti so Svetlom, ktorým je Ježiš. Komplementarita svätých – svätí sú najlepšimi interpretačnými kľúčmi svätých. Príklady cheiragogie prostredníctvom kníh (Ján Pavol II. a sv. Grignon či sv. Ján z Kríža; sv. Terézia z Lisieux a sv. Ján z Kríža; moja interpretácia Dionýza vo svetle sv. Terézie z Lisieux a sv. Jána z Kríža – *Redemptoris Mater*).

3) Pozemskí sprievodcovia, ktorí vedú za ruku (krstný rodič, presbyteri)

V Cirkvi sa χειραγωγία realizuje v kresťanskej iniciácii (μυσταγωγία) a v osvecovaní Božieho ľudu (φωταγωγία). V mystagógii Dionýz vidí úlohu cheiragogie hlavne v osobe krstného rodiča, ktorý privádza katechumena ku krstu. Je to primárny význam tohto slova v rozprávaní Skutkov Apoštolských. V Dionýzových opisoch obradu krstu sa krstný rodič objavuje ako ten, čo „vedie za ruku“ katechumena. Hlavným kontextom cheiragogie je kontext svetla a osvietenia. Sám krst je „princípom všetkých ostatných osvietení“ (ἀρχὴ τῶν θείων φωταγωγιῶν) a ctíme si ho „názvom osvietenie“ (φωτίσματος ἐπωνυμία).²¹ Lukáš používa cheiragogickú terminológiu práve v kontexte krstu a osvietenia. Ako sme už videli, v procese osvietenia zohrávajú hlavnú úlohu presbyteri: „Osvecujúci rád kňazov vedie (χειραγωγεῖ) tých, čo sú vovedení, smerom k božským kontempláciám tajomstiev.“²² Táto služba presbyterov (celý *Corpus Areopagiticum* je jej príkladným výrazom) sa odhaľuje ako veľmi osobná služba, charakterizovaná láskavou atmosférou (napríklad často nachádzame výraz παῖ, „dieťa“, ktorý poukazuje na veľmi rodinnú atmosféru a na otcovskú lásku). Nevyhnutná kňazská služba duchovného vedenia a duchovného sprevádzania nachádza v cheiragogii svoj hlboký teologický význam, vnútorne spätý s kňazskou úlohou učiť. Kňazská χειραγωγία ako nadprirodzená a osobná výchova²³ je veľmi dôležitou službou schopnou oživovať v Božom ľude ducha svätosti²⁴. Potreba kvalitných osobností a teológia svätých.

4) Cheiragogická úloha symbolov

Kňazská χειραγωγία je úzko spätá so symbolmi. Úlohou kňazov je osvecovať prostredníctvom symbolov, symbolov Svätého Písma i Liturgie. Centrom osvecovania je Eucharistia, „ústredný a hlavný

²⁰ Túto perspektívu potvrdila aj svetová synoda biskupov o Svätom Písme, ako hovorí postsynodálna exhortácia: „Svätosť v Cirkvi predstavuje hermeneutiku Písma, ktorú nikto nemôže prehliadať. Duch Svätý, ktorý inšpiroval svätopiscov, je ten istý, ktorý podnecuje svätých, aby dali svoj život za evanjelium. Vstúpiť do ich školy je bezpečná cesta živej a účinnej hermeneutiky Božieho slova.“ (BENEDIKT XVI., *Verbum Domini*, č. 49).

²¹ *Porov. ibid.*, III, I, 7, 425A-B, 79, 23 – 80, 4.

²² *Ibid.*, V, I, 6, 505D, 108, 8-10.

²³ Areopagitova χειραγωγία je veľmi aktuálna v súvislosti s „pedagogikou svätosti“, o ktorej hovorí bl. Ján Pavol II. vo svojej vízii Cirkvi tretieho tisícročia: „Táto pedagogika musí integrovať bohatstvá ponuky, poskytovanej všetkým, tradičnými formami pomoci, ktorá sa dáva osobám a skupinám.“ (JÁN PAVOL II., *Novo Millennio Ineunte*, č. 31).

²⁴ Už sv. Gregor Nazianský si bol vedomý veľkosti kňazskej úlohy viesť duše: „Zdá sa mi, že viesť človeka, najzložitejšiu a najrozmanitejšiu živú bytosť, je skutočne umenie umení a veda vied.“ (GREGOR NAZIANSKÝ, *Apologetica*, Oratio II, PG 35, 425, 12-15).

symbol“ (ἀρχισύμβολον). Hlavným Učiteľom je sám Ježiš, „zakladateľ symbolov“ (ὁ τῶν συμβόλων δημιουργός), „Prvotný symbol“ (E. Stein). Symbolická teológia, zakorenená vo Vtelení a hlboko eucharistická, je χειραγωγί-ου, ktorá sprevádza celý duchovný výstup, je „vysokou školou“ (E. Stein), v ktorej je pokrstený postupne osvecovaný v spoločenstve so symbolmi, je „Akadémiou“ (sv. Gemma Galgani), v ktorej sám Ježiš učí Lásku a učebné predmety sú jeho Telo a Krv. Biblické a liturgické symboly (zvlášť sviatostné symboly), sprevádzajú cestu viery, až po zjednotenie s Bohom v láske. Symbolická teológia predstavuje oporu, ktorá „berie za ruku“ ľudskú zmyslovosť, vychováva ju (θεραπεύειν) a pozdvihuje (ἀνατείνειν). Naša hierarchia je v istom zmysle symbolická a tento jej symbolický charakter je výrazom zhovievavosti Boha, ktorý zostupuje k človeku, aby „vzal za ruku“ celého človeka, aj v jeho zmyslovosti, aby ho pozdvihol k rozumovej kontemplácii viery, a potom až k vrcholkom zjednotenia s Bohom v láske. Ježiš „berie za ruku“²⁵ človeka v jeho bezprostrednosti, hovorí k nemu cez bezprostredné veci (pole, kvas, strom), vychádza z jeho bezprostredných túžob (chlieb, poklad), jeho božské pôsobenie vychádza z bezprostredných potrieb (choroby, telesná slepota), aby ho pozdvihol k viere a vzbudil v ňom lásku.

Táto χειραγωγία zmyslovosti a bezprostrednosti pokračuje v cirkevnom živote. Symboly sú pre kresťana „materiálnym vedením“ (ὕλαία χειραγωγία)²⁶, „berú ho za ruku“ z jeho bezprostrednej skúsenosti a vedú ho k rozumovej kontemplácii. Zmyslovosť je vedením a cestou (χειραγωγία καὶ ὁδός)²⁷ k rozumovo poznateľným skutočnostiam. Symboly vedú duchovne aj katechumenov, ktorí ešte neprežívajú naplno cheiragogiu vo viere (ešte nemajú plnú kontemplatívnu schopnosť, ktorú získajú až v krste), ale postupne sú duchovne vovádzaní a vychovávaní „vovádzacou výchovou duše“ (εἰσαγωγικὴ ψυχagogία)²⁸.

5) Milosrdná opora plná nádeje

Cheiragogická opora v duchovnom výstupe je charakteristická svojím odkazom na nádej. Cheiragogia je oporou ľudskej slabosti, je výrazom Božej zhovievavosti, ktorá prichádza v ústrety pomínuteľnosti a zraniteľnosti človeka, ktorý je vystavený každému druhu vášni a náruživosti. V súvislosti so smrťou Dionýz hovorí, že po smrti už človek, ktorý žil zle a zomrel v tomto stave, nebude môcť byť vedený k žiadnej nádeji (πρὸς μηδεμίαν ἱεράν ἐλπίδα χειραγωγούμενοι)²⁹. Cheiragogia je teda oporou v nádeji, posilou v slabosti, záštitou v duchovnom výstupe. List VIII je nádherným prejavom trpezlivej, zhovievavej a odpúšťajúcej povahy cheiragogickej opory v duchovnom výstupe. Dionýz ospevuje zhovievavosť, miernosť a milosrdenstvo, ktorými sa má vyznačovať každá služba v Cirkvi. Odvoláva sa na list Hebrejom: „Nemáme veľkňaza, ktorý by nemohol cítiť (συμπαθεῖσαι) s našimi slabosťami.“³⁰ Každá služba sa má stať cheiragogickou, v Ježišovych stopách. On si berie na starosť naše slabosti: „Učenci, ktorí ešte nemali ducha zhovievavosti a dobroty sa Ježišovi nepáčili, keď počúval tieto veci. Ved' aj náš božský Učiteľ učí s miernosťou tých, čo sa protivia Božiemu učeniu, pretože nevedomých treba poučiť, nie potrestať, tak ako netrestáme slepých, ale ich vedieme za ruku (χειραγωγοῦμεν).“³¹ Koniec listu predstavuje nádherný obraz tejto milosrdnej a zhovievavej povahy cheiragogie. Je to lekcia, ktorú dostal istý svätý muž, menom Karpos, vo videní počas nočnej modlitby. Tento muž, „vhodnejší než ktokoľvek iný, čistotou svojho ducha, pre kontempláciu Boha“, sa najprv zarmútil a potom zostal rozhorčený kvôli

²⁵ Evanjeliá nám zanechali mnohé svedectvá tejto Ježišovej cheiragogie. Ježiš sa „dotýka ruky“, aby uzdravil (Mt 8, 15), kriesi dievča tak, že ju „chytí ju za ruku“ (Mt 9, 25), „berie za ruku slepca“ a vedie ho za dedinu, aby ho uzdravil (Mk 8, 23), „vystiera ruku“, aby sa dotkol a uzdravil (Mt 8, 3; Mk 1, 41; Lk 5, 13), aby uzdravil Petra, ktorý sa topil (Mt 14, 31), ľudia ho žiadajú, aby im „vložit ruku“ a uzdravil ich (Mk 7, 32), „vkladajúc ruky ich uzdravoval“ (Mk 6, 5), slepec je uzdravený, keď Ježiš „vložit ruky na jeho oči“ (Mk 8, 25), Tomášovi dovolí „vložit ruku do svojho boku“, aby v ňom vzbudil vieru (Jn 20, 27).

²⁶ CH I, 3, 121C, 8, 21.

²⁷ EH II, III, 2, 397C, 74, 9-11. Dionigi fa riferimento alla sua opera *Le cose intelligibili e le cose sensibili*.

²⁸ *Ibid.*, 74, 2-3.

²⁹ EH VII, I, 2, 553D-556A, 122, 3-11.

³⁰ Ep. VIII, 5, 1096C, 186, 8-9. Odkaz na Hebr 4, 15.

³¹ *Ibid.*, 186, 12 – 187, 2.

správaní istého novokrstenca, ktorý sa nechal zviest' istým nevercom. Počas jednej jeho nočnej modlitby dokonca žiadal pre oboch smrť. Potom nasledovalo videnie, v ktorom Karpos videl „otvorenú zem, ktorá vytvorila hroznú a temnú priepasť, a muži, ktorým zlorečil stáli pred ním na pokraji priepasti úbohí a plní strachu, a už-už sa prepádali, keďže nemali pevnej pôdy pod nohami“³². Hady i ľudia a sám Karpos sa snažili ťahať týchto dvoch, aby ich zvrhli do priepasti.

Potom nasleduje nádherná lekcija pravej cheiragogie tomuto svätému mužovi Karpovi, ktorý si nevšimol, že on sám bol v nebezpečenstve prepadnúť sa do priepasti: „Napokon s námahou zdvihol hlavu a videl znovu nebo tak, ako ho videl predtým a Ježiša, ktorý sa nechal pohnúť milosrdenstvom (ἐλεήσαντα) v situácii, ktorá sa tam odohrávala, zdvihol sa z nebeského trónu, zostúpil k nim a vystrel svoju dobrotivú ruku (χεῖρα ἀγαθὴν). Anjeli, ktorí prišli na pomoc spolu s ním, zachytili dvoch mužov, z jednej i druhej strany, a Ježiš povedal Karpovi: «Tvoja ruka (τῆς χειρὸς) je už zodvihnutá, zasiahni ma už konečne. Ja som pripravený trpieť po druhý krát, aby som zachránil ľudí. A som pripravený to urobiť, len aby ľudia nehrešili. Ale rozhodni sa, či je pre teba lepšie zostať v priepasti s hadmi alebo žiť s Bohom a dobrými anjelmi a priateľmi ľudí.»³³ Cheiragogia je „dobrotivou rukou“, „vedením za ruku“ do neba. Karpova „zodvihnutá ruka“ proti hriešnikom vedie jeho samého do pekla. Ježiš spolu s nebeskými anjelmi povstáva na obranu hriešnikov a je pripravený trpieť za nich druhý krát.³⁴ Cheiragogia je teda vysokým výrazom nádeje spásy pre hriešnikov a hlbokým prejavom Božieho milosrdenstva.

E. Dynamika *fides et ratio* argumentačno-filozofického pólu Tradície

Druhý pól Tradície je úzko spojený s prvým pólom. Spoločným východiskovým bodom oboch pólův jedinej bipolárnej Tradície Cirkvi je viera, *fides*. Druhý argumentačno-filozofický pól vychádza z prvého a zostáva s ním hlboko prepojený. V prvej dynamike *fides et amor* je rozum zbožstvený samotným vovedením do kresťanského života prostredníctvom iniciačných sviatostí, najmä krstu. A viera je, ako sme videli, v prvom rade úkonom rozumu, ma poznávací charakter, zdokonaľuje rozum. Preto dynamika *fides et ratio* je vlastná samej povahe viery. V modlitbe, ktorá sa nachádza v liste Efezanom, svätý Pavol prosí za veriacich, aby „Kristus prebýval v ich srdciach skrze vieru“ (Ef, 3, 17). Viera v Krista umožňuje, aby Pravda prebývala v srdci človeka a osvecovala ho zvnútra. Ľudský rozum je osvecovaný zvnútra a nadprirodzene zvnútra prostredníctvom viery. Kresťanský mysliteľ žije svoj vzťah s Pravdou v dôvernom a delikátnom vzťahu medzi rozumom a vierou (*fides et ratio*). V tomto hlbokom vzťahu sa rodí skutočná a vlastná doktrína, učenie, koherentné pojmové vyjadrenie obsahu viery, ale miestom tohto vzťahu je stále ľudské vnútro. Ovocím tohto vzťahu medzi rozumom a vierou môže byť aj myslenie, ktoré rešpektuje autonómiu rozumu, je vnútorne logicky koherentné a plne komunikateľné aj neveriacim, dosahujúc pri tom „výšky, ktoré by ľudská myseľ nikdy sama nedosiahla“³⁵.

Dionýz kontempluje svätého Pavla nielen v jeho stretnutí s Ježišom, ale aj jeho stretnutie s gréckym svetom, zvlášť v ikone Pavlovej reči v aténskom Areopágu. Pavol je poslaný za „hlásateľa a apoštola, za učiteľa pohanov vo viere a pravde.“ (1Tm 2, 7). Toto stretnutie umožňuje nové pojmové vyjadrenie obsahu viery, zmožňuje rozvinúť *intellectus fidei*, teda vlastnú, logicky koherentnú, poznateľnosť viery, ale umožňuje aj rozvinutie autentického pohanského filozofického myslenia, pričom ho očistí od omylov a pozdvihne originálnym rozvinutím. Poznanie plynúce z viery je poznaním, ktoré prevyšuje akékoľvek iné ľudské poznanie, či filozofiu. „Pravda, ktorú nám umožňuje poznať Zjavenie, nie je zrelým ovocím alebo vrcholným bodom myslenia, vytvoreného rozumom. Ona

³² *Ibid.*, 1100B-C, 190, 13-15.

³³ *Ibid.*, 1100C-D, 191, 15-17.

³⁴ Ježišova pripravenosť trpieť druhý krát za ľudí je prítomná už v starobylých kresťanských tradíciách ako „*Quo vadis, Domine?*“. Ježiš odpovedá: „Idem do Ríma, aby som bol ukrižovaný (Εἰσέρχομαι εἰς τὴν Ῥώμην σταυρωθῆναι).“ (*Acta Petri*, 35, 11, „Les actes de Pierre“, Letouzey&Ané, Paris 1922).

³⁵ LEV XIII., *Æterni Patris*, ASS 11 (1878-1879), č. 109. Tento text v súvisi s myslením sv. Tomáša je citované aj v encyklike *Fides et Ratio* Jána Pavla II. (č. 44).

sa predstavuje s charakteristickou vlastnosťou nezištného daru, dáva vzniknúť myšlienke a požaduje, aby bola prijatá ako prejav lásky. Táto zjavená pravda je do našich dejín vložená ako záloh posledného a definitívneho pohľadu na Boha, ktorý je rezervovaný tým, ktorí veria v neho a ktorí ho úprimným srdcom hľadajú.³⁶

Podstatnou činnosťou viery je počúvanie (*auditus fidei*), počúvanie obsahu Tradície (písomnej či ústnej). V hlavnom podobenstve o rozsievачovi je základným postojom postoj počúvania. Podobenstvo hovorí o tom, kto „počúva Božie Slovo“. Ježiš pozýva k počúvaniu: „Kto má uši, nech počúva.“ (Mt 11, 15; 13, 9; 13, 43; Mk 4, 9; 4, 23; Lk 8, 8; 14, 35). Avšak treba byť uspošobení na počúvanie. Dionýz hovorí o „svätých ušiach“, ktoré predstavujú vnútornú schopnosť (ἐπιτηδειότητα), teda vieru ako zbožstvenie rozumu. Viera je schopnosť počúvať Božie Slovo a porozumieť mu. Bez viery počuté slovo neosoží. (cfr. Eb 4, 2). Duch Svätý je daný tým a posôbi v tých, ktorí počúvajú s vierou (ἐξ ἀκοῆς πίστεως, *ex auditu fidei*), ako tvrdí svätý Pavol v liste Galat'anom (Gal 3, 2.5). Dionýz používa v súvislosti s činnosťou viery výrazy „naučiť sa“ (μαθεῖν) a „učiť“ (διδάσκειν) Božie veci. Evokuje nám to slová svätého Pavla: „Vy ste sa tak Krista neučili (ἐμάθετε τὸν Χριστόν), ak ste vôbec o ňom počuli (ἤκούσατε) a v ňom boli vyučení (ἐδιδάχθητε), ako je pravda v Ježišovi.“ (Ef 4, 20-21). Základnou činnosťou viery je učiť sa Božie veci, byť vyučený v Božích veciach. Myslím, že tu sa dotýkame základnej úlohy katechézy v Tradícii Cirkvi.

Dôležitým aspektom počúvania a učenia sa je vernosť Tradícii, pravovernosť. Je to najdôležitejšia povinnosť každého, komu je zverená starosť o vyučovanie v Cirkvi. Dionýz si je vedomý, že je súčasťou veľkej cirkevnej Tradície, v ktorej „sa prijíma“ (sloveso παραδίδωμι) to, čo „sa odovzdáva“ (sloveso παραλαμβάνω) a „odovzdáva sa“ to, čo „sa prijalo“, podľa Pavlových vyjadrení: „ja som prijal (παρέλαβον) od Pána to, čo som vám aj odovzdal (παρέδωκα)“ (v súvislosti s Eucharistiou; 1Kor 11, 23) a „odovzdal som vám (παρέδωκα) v prvom rade to, čo som aj sám prijal (παρέλαβον)“ (v súvislosti s veľkonočným tajomstvom; 1Kor 15, 3). Dionýz je dokonale verný výzvam svätého Pavla: „Robte to, čo ste sa naučili (ἐμάθετε), prijali (παρελάβετε), počuli (ἤκούσατε) a videli (εἶδετε) na mne! (Flp 4, 9).

Srdcom pojmového vyjadrenia viery je sú dogmatické články viery. Sú to pojmové formulácie, ktoré vyjadrujú ústredné tajomstvá viery. Toto pojmové vyjadrovanie obsahu viery sa vyvíja a pojmové vyjadrenie obsahu viery, keďže jeho predmetom je absolútne jednoduchá Pravda, je nevyčerpatelné. Ale uvažovanie vo viere má aj ďalší rozmer, a tým je kontemplácia. Na tento rozmer rozumového uvažovania poukázal najmä svätý Anselm. *Fides quaerens intellectum*³⁷ je viera, ktorá sa snaží porozumieť Tajomstvu, pretože smeruje k videniu. Anselmov latinský výraz *intelligere* má v sebe ešte ozvenu gréckeho ἰδεῖν (kde „rozumieť“ zodpovedá slovesu „vidieť“). Preto *fides quaerens intellectum* je vlastne vyjadriteľné aj ako *fides quaerens visionem*.³⁸ Hymnus na lásku končí oslavou božských čností viery, nádeje a lásky. A práve v tomto kontexte svätý Pavol spomína tento kontemplatívny rozmer špekulatívnej viery: „Teraz vidíme len nejasne, akoby v zrkadle (*per speculum*); no potom z tváre do tváre.“ (1Kor 13, 12). Špekulácia viery je jej vnútornou potrebou, pretože viera túži vidieť, no na tejto zemi môže iba „nazerať“ vo viere, teda kontemplovať svojho Boha, ktorého pozná vo viere. Uvažovanie vo viere by malo byť vnútornou potrebou veriaceho človeka, pretože je stvorený „vidieť Boha“. Učiteľka Cirkvi svätá Terézia z Avily bola ešte dieťaťom, keď nadchla svojho brata Rodrigue-a, aby šli do krajiny Maurov v nádeji, že im tam zotnú hlavy. Dvoch utečencov našiel jeden s ich strýkov pri bránach mesta a priviedol ich naspäť domov. Rodičom, ktorí sa už o nich strachovali a pýtali sa na motív ich úteku, odpovedala Terézia: „Odišla som, lebo chcem vidieť Boha a na to, aby som ho videla, treba zomrieť.“ Slovo dieťaťa, ktoré už odhaľuje a vopred oznamuje šťastnú trýzeň budúceho života veľkej svätej: CHCEM VIDIEŤ BOHA! Veľký svätý Irenej to sebezpríznačnou hutnosťou vyjadril svojimi slávnymi slovami: „Lebo slávou Boha je živý človek a životom človeka je videnie Boha.“ Kontemplácia nie je prostriedok, ale predchut' cieľa, predchut' neba. Učiteľka Cirkvi, svätá Terézia z Lisieux to vyjadrila v jednej svojej básni s názvom „Moje nebo tu

³⁶ *Fides et Ratio*, č. 15.

³⁷ Je to podtitul diela *Proslogion* od svätého Anselma.

³⁸ *Ad te videndum factus sum, et nondum feci propter quod factus sum.* (ANSELMUS, *Proslogion*, cap. 1).

na zemi“. Vyberiem aspoň jednu vetu: „Pre mňa, Ježišu, neboť na zemi je, ty to dobre vieš, tvoja sladká Tvár.“

Ak sme v prvom póle Tradície hovorili o vede lásky (*scientia amoris*), v druhom póle hovoríme o vede viery (*scientia fidei*). Poznatelnosť obsahov viery sa v Cirkvi predkladá ako autentická veda. Ide o jasné, systematické a zoradené poznanie, o vedu, ktorá má svoju vlastnú logiku, logiku viery (*analogia fidei*). „Učiteľ katolíckej pravdy musí učiť nielen pokročilých, ale má poučat' aj začiatočníkov podľa slov Apoštola: *Ako nedospelým v Kristovi mlieko som vám dával piť namiesto pevného pokrmu* (1Kor 3, 1-2). Naším úmyslom v tejto našej práci je teda predložiť to, čo sa týka kresťanského náboženstva spôsobom čo možno najvhodnejším k tomu, aby sme formovali začiatočníkov. Všimli sme si, že naši novici používaním rozličných autorov narážajú na rozličné prekážky. Jednak je to množstvo zbytočných otázok, téz a argumentov. Potom to, čo študujú, nie je výkladom podľa poriadku, ktorý vyžaduje študovaná disciplína, ale podľa výkladu kníh alebo podľa príležitostnej dišputy. A napokon časté opakovanie tých istých vecí vzbudzuje v duchu poslucháčov znechutenie a zmätok. Našou túžbou je vyhnúť sa týmto a podobným ťažkostiam a pokúsime sa predstaviť posvätnú vedu v krátkosti a jasnosti, nakoľko nám to predmet dovolí.“ (Úvod do Sumy) Sv. Tomáš sa teda obracia k maličkým (*parvuli*), čo vyjadruje hlboko evanjeliový postoj. Na správne pochopenie Sumy je to dôležitá poznámka, lebo sv. Tomáš sa v nej obracia a skláňa k svojim novicom, ku začiatočníkom. Možno sa to zdá v prípade veľkého Tomáša absurdné, ale snaží sa v zlatom veku univerzitnej teológie stredoveku o maximum jednoduchosti: čo najväčší poriadok vo výklade (*ordo disciplinae*) v diele čo možno najkratšom a najjasnejšom (*breviter ac dilucide*). Torrell upozorňuje, že sv. Tomáša primäla k tomuto kroku aj jeho práca s bratmi z rádu v Taliansku. Tam videl ich nepripravenosť. Obyčajne sa ich formácia týkala jednostrannej praktickej morálky (kazuistiky), príp. niektorých čiastkových teologických problémov. Chýbala im však solídna dogmatická a integrálna intelektuálna formácia. Aj morálka bola často čiastková a vytrhnutá z celkového evanjeliového zdôvodnenia. V teologickej formácii nejde ani tak o množstvo vedomostí, ale o to postrehnúť vnútornú spätosť a celistvosť obsahu viery, objaviť *analógiu viery*, racionalitu vlastnú viere (*ratio fidei*). Snáď ani netreba pripomínať ústrednú úlohu Katechizmu katolíckej Cirkvi pre formáciu súčasných kresťanov, o katechétoch ani nehovoriac. Svätý Otec dáva štúdiu Katechizmu ústredné postavenie v tomto Roku viery. „Cieľom tohto Katechizmu je podať organický a súhrnný výklad podstatného a základného obsahu katolíckeho učenia viery a mravov vo svetle Druhého vatikánskeho koncilu a celej Tradície Cirkvi. Jeho hlavnými prameňmi sú Sväté písmo, cirkevní Otcovia, liturgia a Učiteľský úrad Cirkvi. Má slúžiť ako „orientačný bod pre katechizmy alebo kompendiá, ktoré sa budú zostavovať v rôznych krajinách“. (KKC, 11). Štúdium katechizmu napomáha k osvojeniu si vnútornej spätosti viery (*analogia fidei*) a jej vlastnú racionalitu (*ratio fidei*). Podľa sekretára Kongregácie pre katolícku výchovu, Mons. Jean-Louis Brugués-a sekularizácia v Európe spôsobila pád kresťanskej kultúry.³⁹ Naša mládež nepozná katolícku doktrínu, dejiny Cirkvi a jej mravnosť. Je potrebná systematická katechéza a vzdelávanie v oblasti katolíckej kultúry. Načo sú encyklopedické vedomosti z rôznych odborov, ak chýba základná kresťanská formácia? Je rozumné rozširovať formáciu v oblasti humanitných vied či mediálnej výchovy, ak dotyčný neprešiel systematickou katechizáciou? Odporúča vybrať si viac hĺbku ako šírku, syntézu ako rozptyľovanie sa detailmi.

F. Vzájomné vnútorné prepojenie dvoch pólov, “vysoká škola symbolickej teológie”

Dynamické fungovanie každého pólu má svoje vlastné zákony a svoj vlastný vnútorný poriadok, ktoré treba rešpektovať, aby sa neprichádzalo k zmiešavaniu jednotlivých oblastí. No zároveň medzi nimi existujú možnosti stretnutia, kde sa vytvára plodná komunikácia, ktorá napomáha rozvoju dynamiky vlastnej každému pólu. Prvý pól nie je úplne bez pojmového poznania. Dynamika

fides et ratio zohráva dôležitú kontemplatívnu úlohu v rozvoji mystického, symbolického a mystagogického pólu.

Ako príklad takéhoto prepojenia si môžeme všimnúť dynamiku pochopenia symbolickej teológie. Nedostatok pochopenia symbolickej teológie a jej vnútorného dynamizmu vedie niektorých k jej odmietaniu alebo podceňovaniu. Chceme teraz vojsť do jej hlbokkej dynamiky pod vedením svätej Terézie Benedikty z Kríža (Edith Stein), ktorá analyzuje Dionýzovu symbolickú teológiu v diele *Die Wege der Gotteserkenntnis* (Cesty poznania Boha). Stein nazýva túto hlbokú dynamiku „vysokou školou symbolickej teológie“. Spoločenstvo so symbolmi sa začína v krste. Nepokrstení nie sú pripustení ku kontemplácii symbolov, lebo nemajú božské schopnosti vliate v krste. Ale pochopenie symbolov je postupné, ich hlboký a bohatý zmysel zostáva často zahalený a skrytý. Edith Stein píše: „Veriaci, ktorý číta Sväté Písmo, prijíma všetko „vo viere“, teda ako zjavenú pravdu, ale to ešte neznamená, že má živé a vnútorné pochopenie všetkého. Môže ísť o dlhé obdobia prázdneho uchopenia zmyslu slova, bez účinnej odozvy v živote.“⁴⁰

- ἀνακάθαρσις (základom je *analogia entis*)

Je potrebné začať na prirodzenej úrovni. Symboly sú zakorenené vo stvorení a v jeho najbezprostrednejšej skúsenosti, ktorá je zmyslová. Dionýz hovorí „o prvom očistení obrazov“ (πρώτη τῶν τύπων ἀνακάθαρσις)⁴¹. Táto ἀνακάθαρσις je pojmovým priblížením, ktoré očisťuje zmyslový obraz od jeho hmotných vlastností a poukazuje na duchovné vlastnosti. Napríklad zmyslový oheň „sa všetkého zmocňuje, ale jeho sa nik nemôže zmocniť“, „osvecuje“, je „účinný“, „objavuje sa náhle“ atď. Tento proces pozdvihuje je to očistenie, ktoré pozdvihuje z materiálnosti (ἀνα-κάθαρσις). Základom tohto procesu je *analogia entis*. Všetky veci sú si podobné i nepodobné. Vlastnosti sú vo veciach v rozličnom stupni a dokonalosti. Tu je metafyzický základ akéhokoľvek obrazného vyjadrovania, metafory, poézie, umenia, a dokonca humoru atď. Napríklad je možné povedať „má srdce z kameňa“, lebo tvrdosť sa nachádza podobným ale rozličným spôsobom v kameni i v ľudskom správaní. Stvorenie je prirodzenou „provokáciou k hľadaniu“ Boha. V tomto zmysle nájdeme určitú príbuznosť zo symbolickým vyjadrovaním iných náboženstiev a kultúr, pretože symbolická teológia má svoj základ v prirodzenom poriadku a vo Stvorení. Napríklad Slnko je prítomné v symbolológii Egypta (Ra), v Grécku (Helios), v Ríme (Apollo), v Japonsku, v Číne, v Latinskej Amerike u Majov, v slovanskej mytológii (Svaróg, Сварог). Kresťania možno práve preto najprv veľmi opatrne používajú tento symbol. Nebezpečenstvo idolatrie je príliš veľké. V symbole totiž treba tvrdiť podobnosť (*similitudo*), ale ešte viac väčšiu nepodobnosť (*maior dissimilitudo*).

- prirodzené nadanie a symbolická výchova

Treba podčiarknuť, že nie všetci rovnako rozvíjajú schopnosť symbolického vyjadrovania a chápania symbolov. Edith Stein hovorí, že človek bez dobrej symbolickej výchovy zostane zmätený a slepý, neschopný vnímať obsah symbolu. Ak si neuvedomí *maior dissimilitudo*, môže skončiť v znechutení nad nízkym obrazom Boha. Aj u svätých nachádzame rozličnú „symbolickú citlivosť“. Zdá sa, že sa dá hovoriť o určitej privilegovanej symbolickej citlivosti u ženského génia. Už v ženskej psychológii badáme určitú prednostnú záľubu v konkrétnom vyjadrovaní a schopnosť vidieť v naoko banálnych veciach hlbší význam. Ale toto ženské privilégium má hlbšie korene. F.-M. Léthel hovorí o „ženskom privilégiu v láske k Ježišovi“, ktoré má svoje najvyššie vyjadrenie v materstve Matky Božej. Mária počala, najprv v srdci a potom v lone, „prvotný Symbol“, Ježiša Krista, a potom žila v spoločenstve s ním, interpretujúc všetko (συμβάλλουσα) vo viere a v láske (porov. Lk 2, 19). Ženy sú majsterkami symbolickej teológie: svätá Katarína Sienská, sv. Terézia z Lisieux, učiteľky Cirkvi, ale aj niektorí muži (sv. Ján z Kríža, sv. Grignon z Montfortu). Aj kultúrny kontext ovplyvňuje symbolickú citlivosť – vedecká mentalita, racionalizmus a pod. Dnes sme svedkami istého prebudenia citlivosti pre symbolizmus (Tolkien, Lewis, digitalizácia sveta – Benedikt XVI.).

- θεωρία (základom je *analogia fidei*)

Ďalším krokom v pochopení symbolu je kontemplácia (θεωρία), ktorú je možné dosiahnuť prostredníctvom vysvetlení (ἀνάπτυξις). Na základe viery je možné dosiahnuť určitý stupeň

⁴⁰ EDITH STEIN, *Vie della conoscenza di Dio*, p. 173.

⁴¹ Cfr. Napríklad ἀνακάθαρσις symbolu ohňa (CH XV, 2, 328C-329C, 51, 22 – 53, 5).

pochopenia symbolu, na základe analógie viery. Ide o priblíženie symbolu prostredníctvom pojmových vyjadrení tajomstiev viery. Napríklad Dionýz približuje význam symbolu „pomazania“ pomocou pojmov „posvätenia“, „zbožstvenia“ a pod. alebo symbol ohňa pomocou pojmov „očistenia hriechov“, „transformácie“ (pripodobenia)... Kontemplácia umožňuje „postupovať vo viere“: „Rozdiel si uvedomíme vtedy, keď v istom momente z temnoty vyjde na povrch nové svetlo, pasáž Písma už veľakrát čítaná, svetlo, ktoré nám dáva vidieť, buď v Bohu alebo v duši, niečo, čo bolo predtým skryté. A tak v istom momente, spôsobom úplne osobným, môžeme byť zasiahnutí nejakou Božou požiadavkou, ktorú sme si predtým ani nevšimli, alebo môže ísť o pravdy viery, predtým oddelene pochopené, ktoré teraz žiaria v ich súvislosti. Toto všetko je možné „vo svetle viery“. V ňom sa naše poznanie Boha obohacuje a náš vzťah s Bohom sa prehĺbuje a usporaduje.“⁴² Na tejto úrovni sa preplietajú prvý pól s druhým pólom. „Myslená noetická teológia“ môže byť veľmi nápomocná pri pochopení symbolov na tejto úrovni.

- anagogická kontemplácia v dynamike *fides et amor*

Pochopenie vo viere sa neuspokojí, ale hľadá stále viac: „Kto v živej viere pozná a miluje Boha, bude túžiť poznať ho stále viac a stále novým spôsobom. Preto sa utieka k Svätému Písmu, ktoré mu uľahčuje pochopenie.“⁴³ Cieľom nie je „poučenie“, ale pozdvihnutie, a napokon Zjednotenie v láske! Ide o „tiahnutie na hĺbku“ (*ducere in altum*, ἐπαναγαγεῖν εἰς τὸ βάθος) (Lc 5, 4). V duchovnom raste, v dynamike *fides et amor*, sa stále viac hľadá bezprostredná skúsenosť Boha, jeho prítomnosti, ktorá sa nedá naučiť. Ako keď „sa ma nejaké slovo Písma dotkne vo vnútri tak, že sa cítim prostredníctvom neho osobne volaný Bohom a uvedomím si jeho prítomnosť. Zmizla kniha, posvätný autor i kazateľ. Je to Boh sám, ktorý ku mne hovorí. V takom prípade sa vlastne neopúšťa pôda viery, ale na určitý moment som pozdvihnutý nad ňu: nachádzam sa na pôde Božieho poznania zo skúsenosti.“⁴⁴ V strede tejto kontemplácie je samozrejme Prítomnosť Krista v Eucharistii, princípe všetkých symbolov. Eucharistia je najmocnejší symbol Božej Prítomnosti, pretože reálne, podstatne a pravdivo sprítomňuje Krista.

- láskyplná a zjednocujúca skúsenosť, najpravdivejšie pochopenie symbolov – *scientia amoris*

Najlepším vysvetlením tejto „bezprostrednej skúsenosti“ Boha v symbole je tento Steinovej text: „Keď vidím svojimi očami niečo, o čom som predtým bol oboznámený iba počúvajúc o tom – napríklad nejaké umelecké dielo alebo krásne starobylé mesto -, toto niečo, teraz reálne prítomné predom mnou, predtým tiež patrilo do môjho duchovného sveta. Prostredníctvom rozprávania alebo lektúry v istom zmysle dosiahlo až ku mne a sa ma vnútorne dotklo. A práve toto dáva plnosť jeho zmyslu.“⁴⁵ Kým v prvom prípade išlo iba „intencionálne“ poznanie, sprostredkované, teraz ide o realistickejšie poznanie, bezprostredné poznanie, prítomnosť. Podobná skutočnosť sa realizuje v Božom Slove: „Ním sa Boh ku mne približuje, dáva sa mi spoznať, postupuje vo svojich požiadavkách. Je pravda, že keď toto Slovo prijímam výlučne vo viere, je to stále Slovo „vyslovené v jeho mene“. On nie je viditeľne prítomný a nehovorí osobne. A predsa prostredníctvom tohto Slova už vytvára môj vzťah s ním.“⁴⁶ Svätý Tomáš hovorí, že *atingit Deum secundum quod ex ipso provenit nobis cognitio veri*⁴⁷. Ale toto Slovo sa ma postupne „zmocňuje“. A to je počiatok Večného života. A tu sa dosahuje poznanie *bezprostredné*, poznanie zo Zjednotenia v láske, ktoré nám dáva reálne zakúsiť Boha, „dotknúť sa ho“. Svätý Tomáš toto poznanie vyjadruje ako to, čo *atingit ipsum Deum ut in ipso sistat, non ut ex eo aliquid nobis proveniat*⁴⁸. Edith Stein sa vyjadruje v termínoch „osobnej skúsenosti“, ale v podstate nejde o nič iné ako o skúsenosť lásky, poznanie plynúce so zjednotenia sa s Bohom. Toto je „najpravdivejšie pochopenie“ symbolov. Dionýz v istom texte hovorí, že „symboly sa odhaľujú iba autentickým milovníkom božstva“ (μόνοις δὲ ἀνακαλύπτεσθαι τοῖς τῆς θεότητος γνησίους ἐρασταῖς)⁴⁹. To sú tí, čo prostredníctvom extatickej lásky dosahujú zjednotenie lásky v sebadarovaní,

⁴² EDITH STEIN, *Vie della conoscenza di Dio*, pp. 173-4.

⁴³ *Ibid.*, 172.

⁴⁴ EDITH STEIN, *Vie della conoscenza di Dio*, p. 174.

⁴⁵ *Ibid.*

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ STh II-II, q. 23, art. 6, in corp.

⁴⁸ STh II-II, q. 23, art. 6, in corp.

⁴⁹ Ep. IX, 1, 1105C, 197, 1-8.

ktoré im umožňuje patriť milovanému (ἐκστατικὸς ὁ θεῖος ἔρωσ οὐκ ἔων ἑαυτῶν εἶναι τοὺς ἐραστάς, ἀλλὰ τῶν ἐρωμένων)⁵⁰. Týmito milovníkmi sú praví Mystici, „Boží ľudia“, teda Svätí. Títo ἐρασταί sú tými, čo vstúpili do božského oblaku Božej Múdrosti.

- pravda symbolov

Symbolická teológia nie je *argumentačná*. Ale to neznamená, že nemá silne *pravdivostný* charakter⁵¹. Symbolická teológia je najpravdivejším poznaním Boha. Symboly obsahujú Pravdu v jej absolútnej jednoduchosti. Centrom symbolickej teológie je Kristus, „prvotný Symbol“, ktorý o sebe povedal: „Ja som Pravda.“ (Jn 14, 6). Najpravdivejšie pochopenie symbolov sa dosahuje v zjednotení lásky, ktoré dosahujú „milovníci Pravdy, ktorá je nad každou pravdou“ (τῆς ὑπὲρ πᾶσαν ἀλήθειαν ἀληθείας ἐρασταί)⁵². Táto „vedeckosť lásky“ sa dosahuje v teologickej dynamike *fides et amor*. Ide o vedu *scientia amoris*, ktorá je vyššia ako veda *scientia fidei*, ktorá sa kultivuje v dynamike *fides et ratio*. Symbolická teológia svätej Kataríny Sienskej, sv. Terézie z Lisieux, či sv. Grigniona z Montfortu nie je o nič menej vedecká ako teológia svätého Tomáša Akvinského. Tu najlepšie vidíme, prečo „teológia svätých“ formuluje provokačný princíp: „Všetci svätí sú teológovia a len svätí sú teológovia.“

Na druhej strane aj argumentačno-filozofický pól teologickej Tradície potrebuje nevyhnutnú a plodnú podporu mysticko-symbolicko-mystagogického pólu Tradície. Argumentačný pól je založený na teologickej čnosti viery, ktorá je ovocím kresťanskej iniciácie, vlastnej prvému mystagogickému pólu. Argumentačno-filozofický pól takpovediac klíči z kmeňa mystagógie. Ak stratí svoje zakorenenie v nadprirodzenej viere, nevyhnutne upadne do slepých uličiek racionalizmu, pozitivizmu, historicizmu, atď. V dynamike *fides et ratio*, slovami H. U. Von Balthasara, „viera sa nepredpokladá, ale predkladá“ (BENEDIKT XVI., *Una nuova stagione di evangelizzazione per Roma. Benedetto XVI a San Giovanni in Laterano per l'apertura del convegno ecclesiale*, 14. Jún 2011, in „L'Osservatore Romano“, Città del Vaticano, 15. 6. 2011). Viera teológa musí byť živá a rozvíjaná na duchovnej ceste svätosti, ktorá je vlastná prvému mystagogickému pólu Tradície. Prameňom vlastnej „teologickej povahy“ pojmového uvažovania nie je rozum, ale viera. Ľudský intelekt musí byť zbožstvený v dynamike prvého teologického pólu, aby rozum mohol vykonávať svoje vznešené teologické poslanie. Argumentačná teológia potrebuje stále lepšie pochopenie štruktúry prvého pólu, pretože jej pramene, jej *auditus fidei*, je vo väčšej miere vyjadrený symbolicky. Teologické myslenie, aby mohlo byť verné svojim prameňom, hlavne Božiemu Slovu, potrebuje pochopiť, akým spôsobom je jednoduchá Božia Pravda obsiahnutá v symboloch a v poznateľných pojmoch Zjavenia.

G. Príťažlivá teológia, teologická pedagogika krásy, jednotný život a myslenie

Obdivuhodná Areopagitova vízia skutočnosti kontempluje svet v jeho harmonickej jednote, v ktorej všetko nachádza svoje miesto a úlohu a všetko sa podieľa na pohybe návratu k Bohu. To, čo spája všetko, je Krása. Cesta Krásy, ktorú predkladá Areopagita, je jednotná a otvorená vízia reality ako „Božieho sveta“. Niet ničoho, čo by malo byť vylúčené z horizontu Krásy a čo by nebolo vo vzťahu s Krásou. Krása preniká materiálny, zmyslový i rozumový svet, Krása vládne prirodzenej i nadprirodzenej sfére. Krása zasahuje všetko a všetko nachádza svoje miesto v Kráse. Táto cesta Krásy vidí dôležitosť aj v najmenšej čiastočke vesmíru, zladenej vo veľkom pohybe príťažlivosti ku Kráse, ktorá je Príčinou všetkého. Všetko má byť vložené do pohybu smerom k Bohu.

V bipolárnom strete Tradície Cirkvi sa realizuje najúplnejším a najdokonalejším spôsobom teologická príťažlivosť Krásy, do ktorej má byť integrované a vložené všetko: zmyslovosť, rozumovosť, všetky prvky viditeľného i neviditeľného sveta, prirodzené i nadprirodzené zjavenie, história národov, kultúr a náboženstiev, myslenie i skúsenosť, anjeli i ľudia. Kontemplovali sme túto

⁵⁰ DN IV, 13, 712A, 158, 19 – 159, 1.

⁵¹ Potvrzuje to sám svätý Tomáš odvolávajúc sa na autoritu Dionýza: Lúč Božieho zjavenia nie je zničený kvôli zmyslovým obrazom, ktorými je zahalený, ako hovorí Dionýz, ale zostáva vo svojej pravde. *Radius divinae revelationis non destruitur propter figuras sensibiles quibus circumvelatur, ut dicit Dionysius, sed remanet in sua veritate.* (STh I, q. 1, art. 9, ad 2).

⁵² DN I, 5, 593C, 117, 7-8.

teologickú príťažlivosť krásy cez symbol magnetizmu v teologickej bipolarite jediného magnetického póla cirkevnej Tradície.

“Krása spasí svet.” (DOSTOEVSKIJ, F., *L’Idiota* (Introduzione di Armando Torno, Testo russo a fronte), III, V, Bompiani, Milano 2009, p. 905) Týmto slovami Dostojevskij vyjadruje citlivosť postmoderného človeka na všetko to, čo nejakým spôsobom priťahuje, zvlášť na úrovni osobnej životnej skúsenosti. Zdá sa, že rozšírenej potrebe existenciálneho spočínutia v komplexnosti a zmätenosti postmoderného človeka sa zadosťučiní v strete medzi symbolickou a pojmovou teológiou a toto uspokojenie sa stane schopným priviesť k dozrievaniu jednak existenciu jednak myslenie. V súčasnom svete, charakterizovanom “tyraniou emócií”, táto príťažlivá pedagogika, ktorá integruje aj zmyslový a emotívny rozmer človeka (a pozdvihuje ho tým, že mu dáva oporu), sa ukazuje ako schopná nielen povedať pravdu, ale aj dotknúť sa samotnej existencie človeka v jeho úplnosti, inými slovami, priviesť človeka ku spáse. Takto charakterizoval nástupca svätého Filipa Neriho, kardinál Francesco Maria Tarugi aj hlavnú úlohu Oratória ako inštitútu: “Úlohou nášho inštitútu je dotýkať sa srdc.”