

DOI: <https://doi.org/10.54937/dspt.2024.24.2.65-79>

Henri de Lubac: Church and Theology in Self-reflection and in Confrontation with the World

Henri de Lubac: Cirkev a teológia v sebareflexii a v konfrontácii so svetom

Ivan Ondrášik, Katarína Ondrášiková

Abstract

In the article we analyze the theology of Henri de Lubac. We reflect Lubac's criticism of the atheism of L. Feuerbach, F. Nietzsche and A. Comte. We approach Lubac's understanding of the relationship between God's grace and human nature. We discuss Lubac's biblical theology, especially the relationship between the Old and New Testaments. Finally, we approach Lubac's understanding of the Church's problems and their solutions.

Keywords: Henri de Lubac. Church. God's grace. Human nature. Biblical theology.

Úvod

Henri de Lubac¹ bol celkom jednoznačne jednou z kľúčových postáv teologickej obnovy (Nouvelle Théologie) vo Francúzsku. Jeho nesmierne široké teologické rozpätie zahŕňalo viaceré teologické disciplíny od fundamentálnej teológie cez dogmatickú teológiu. Prejavoval živý záujem i o biblickú teológiu a exegézu biblických spisov. V rámci teologickej problematiky z hľadiska fundamentálnej teológie bola v centre jeho záujmu i jeho myslenia analýza samotného fenoménu kresťanstva, presnejšie katolicizmu. Z pohľadu dogmatickej teológie sa Lubac podrobne zaoberal najmä traktátom o Božej milosti. Lubacov príklon k biblickej exegéze sa sústreďoval najmä na dôležitý vzťah medzi Starým a Novým zákonom, v ktorom hľadal nové hermeneuticko-interpretáčnne podnety pre výklad Svätého písma. Okrem týchto výstne

¹ Henri de Lubac (1896-1991) bol členom Spoločnosti Ježišovej. Pôsobil ako docent fundamentálnej teológie a histórie náboženstiev na teologických fakultách v Lyone a vo Fourvière. Pápežom Jánom XXIII. bol menovaný za teologického poradcu Druhého vatikánskeho koncilu, kde pôsobil spoločne s Y. Congarom. V roku 1983 ho pápež Ján Pavol II. vymenoval za kardinála. Porov. GIBELLINI, R. *Teológia XX. Storočia*. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 1999, s. 143.

teologických tém sa podrobne zaoberal aj vzťahom medzi vtedajšou teológiou voči vývoju aktuálneho filozofického a literárneho myslenia tej doby, ktoré v sebe zahŕňali podnety pre kresťanstvo, ale zároveň boli i ostrými kritikmi jeho najvladnejšej podstaty. Je zreteľné, že Lubacovo teologické úsilie malo v skutočnosti široké horizonty, ale jednotlivé témy navzájom spolu podstatným spôsobom na seba nadväzovali a vytvorili hutný celok jeho teológie.

Feuerbach, Nietzsche a Comte ako predstavitelia ateizmu

Lubac sa vo svojom mysliteľskom projekte živo zaujímal i o analýzu filozofických smerov, ktoré boli radikálnymi vyjadreniami pre kritiku samotnej podstaty kresťanského náboženstva a jeho odkazu. Vyjadrením tohto jeho záujmu je konfrontovanie kresťanstva s predstaviteľmi takého vplyvného smeru, akým bol humanistický ateizmus, v populárnom diele *Zápas s Bohom*. Lubac dochádza k presvedčeniu, že pramene humanistického ateizmu pochádzajú z filozofických náuk L. Feuerbacha, F. Nietzscheho a A. Comteho. Najprv sa zameril na filozofickú kritiku kresťanstva L. Feuerbacha, ktorý mal veľký vplyv i na K. Marxa a na celé neskoršie rozvíjajúce sa marxistické hnutie. Feuerbach vo svojom diele uskutočnil subtílnu psychologizmom poznačenú kritiku kresťanstva, ambíciou ktorej bolo zredukovať religióznu problematiku na čisto antropologickú dimenziu. Jadrom tejto jeho kritiky je vyjadrenie, že človek vo svojej schopnosti projektuje všetky svoje pozitívne vlastnosti a ideály na božskú bytosť. „Podľa Feuerbacha Boh je iba súhrnom vlastností, z ktorých sa skladá ľudská veľkosť. Kresťanský Boh je ním dokonale (a preto mu človek nikdy nebol väčšmi odcudzený, ako práve v kresťanstve, ktoré je náboženstvom najhorším, lebo je najväčším). Boh je zrkadlom človeka, veľkou knihou, do ktorej človek prepisuje svoje najväčšie myšlienky, svoje najčistejšie city... Ak božskosť prírody je základom každého náboženstva, počítajúc aj kresťanstvo, božskosť človeka je konečným cieľom... Dejinným obratom bude chvíľa, keď si človek uvedomí, že jediným bohom pre človeka je človek sám. Homo homini Deus.“² Táto radikálna Feuerbachova téza poslúžila v neskorších dejinách ako jeden zo základných pilierov systematického vedeckého ateizmu, ktorého peripetie sme v praxi mohli zažiť i na našom území.

Podľa Lubaca ďalším nemenej významným a tiež nesmierne vplyvným mysliteľom, ktorý sa zaslúžil významným spôsobom o ateizáciu západnej spoločnosti, je Nietzsche, ktorého heslo „Boh je mŕtvy“ sa stalo akousi lapidárnou explikáciou celého jeho diela. V centre Nietzscheho iracionalistickej filozofie stojí úsilie o rekonštruovanie morálky ľudstva. Išlo mu o prehodnotenie všetkých hodnôt. Radikálnym spôsobom odsudzuje morálku slabých, ktorú

² LUBAC, H. *Zápas s Bohom*. Trnava: SSV, 1947, s. 34-35.

podľa neho vytvorilo kresťanstvo, a považuje ju za dekadentnú a neschopnú aktívne riešiť problémy ľudstva. Preto sa zasadzuje za jej prekonanie morálkou silných, ktorá sa riadi princípom vôle k moci a k jej podstatným charakteristikám patrí vystupňovaná túžba po živote, moci, tendencia k zdatnosti. Cnosti v tejto morálke nehrajú žiadnu úlohu. Jediným, kto bude túto morálku silných prakticky uskutočňovať, je „nadčlovek“, ktorý bude opovrhovať tradičnými hodnotami (i náboženstvom), a naopak, bude sa riadiť výlučne silou, a vo svojej neobmedzenej slobode bude zaoberať výlučne pozemskými záležitosťami. Nietzscheho filozofia je tragická, tak ako i on tragicky zakončuje svoj vlastný život komplexným zrútením a psychickým vyčerpaním.³

Ďalším význačným protagonistom novodobých ateizačných tendencií v západnej kultúre je podľa Lubaca A. Comte, zakladateľ pozitivistkej filozofie. Podstatu filozofie A. Comteho tvorí zákon o troch štádiách vývoja ľudstva. Prvé z týchto štádií je štádium teologické, pre ktoré je charakteristickou črtou fikcia, pretože človek v ňom žijúci interpretuje fenomén sveta i seba samého ako výraz pôsobenia nadprirodzených bytostí a Boha. Je to podľa neho najprimitívnejší stav vývoja myslenia. Od tohto teologického stavu vývoj pokračoval spontánne do štádia metafyzického. Pre tento druhý vývojový stupeň je príznačné, že je ovládaný čisto abstraktným prístupom ku skutočnosti. Človek sa na tomto stupni čiastočne oslobodil od náboženských predstáv, avšak nie ešte úplne od rôznych dezinterpretujúcich predstáv skutočnosti. Preto Comte vidí vyvrcholenie vývoja v treťom – vedeckom (alebo lepšie povedané pozitívnom) štádiu, v ktorom sa človek konečným spôsobom zbavil zaťaženia, ktoré mu spôsobovalo teologické a metafyzické štádium plné paradoxov a nedorozumení (ktoré tak významným spôsobom zahmlievajú skutočnosť). V tomto konečnom – pozitívnom – štádiu človek pristupuje ku skutočnosti ako k faktu, a pertraktuje ju prostredníctvom striktno vedeckého experimentálneho prístupu. K tomuto pozitívnemu stupňu vývoja človeka patrí i ním vyhlásené pozitívne náboženstvo, ktorého podstata spočíva v rozvoji lásky k ľudstvu, ktoré predstavuje akúsi najvyššiu Bytosť. Takto je podľa Comteho pravým náboženstvom humanity.⁴

Spoločným menovateľom, ktorý postihuje podstatu vyššie spomínaných koncepcií novodobých humanistických ateizmov, je preto podľa Lubaca úplne prevrátená a nihilistická deifikácia človeka a rozumu. Preto je podľa Lubaca potrebné pre kresťanstvo, ak chce odolávať náporu ateizačných tendencií v západnej kultúre, vrátiť sa ku koreňom našej viery a skutočne opravdivým spôsobom ju realizovať, aby sme tak na príkladoch vlastných kresťanských existencií mohli presvedčivejšie svedčiť o autentickejši našej viery, a tak zvládať nielen dialóg s neveriacimi ľuďmi, ale i s odporcami a kritikmi

³ Porov. LUBAC, H. *Zápas s Bohom*. Trnava: SSV, 1947, s. 46-47.

⁴ Porov. LUBAC, H. *Zápas s Bohom*. Trnava: SSV, 1947, s. 132-133.

kresťanstva. Je to recept jednoduchý a stručný, avšak veľmi účinný, hoci vo svojich konkretizáciách aj nesmierne náročný. Tento fakt by nás však podľa Lubaca nemal odrádzať, skôr naopak – mal by nás pozitívne stimulovať k vyššej kresťanskej aktivite vo svete.

Lubac v tomto diele predstavil nielen radikálnych kritikov kresťanstva, ale i mysliteľov, ktorí svojím filozofickým a literárnym úsilím prezentovali pozitívny vzťah k fenoménu náboženstva a Boha. Je to predovšetkým F. N. Dostojevskij, ktorého celé jeho spisovateľské dielo svedčí o tom, že človek môže naozaj zmysluplne prežiť svoj život jedine v živom vzťahu s Bohom. K tomuto cieľu smerovali všetky detailné psychologické deskripcie jeho literárnych postáv. Tak sa mohol stať i prorokom doby, v ktorej žil.⁵

Ďalším významným mysliteľom, ktorý svedčí celým svojím dielom o potrebe autentickej viery ľudí v Boha, demystifikujúc rôzne úpadkové a neautentické formy viery, bol podľa Lubaca i dánsky náboženský filozof Søren Kierkegaard.⁶ Bytostná autentickosť – opravdivosť života človeka vo vzťahu k sebe samému, druhým ľuďom a Bohu je v najplnšej miere prítomná v Kierkegaardovom náboženskom štádiu existencie. Domnievame sa, že cieľom Kierkegaardovej tvorby bolo priviesť čitateľa k obráteniu jeho života k Bohu podľa Kristovho evanjelia. Dostojevskij a Kierkegaard tak predstavujú novú nádej, že kresťanstvo neumiera, ale že je vo svojej skutočne autentickej forme živým náboženstvom.

Z tohto náčrtu teologického myslenia Henriho de Lubaca vidno šírku jeho horizontov, v perspektíve ktorých citlivo reagoval na aktuálne problémy Cirkvi a jej učenia, ale bol to i jeho živý záujem, s ktorým sa zúčastňoval na duchovnom zápase svojej doby.

Katolicizmus

Na samom začiatku Lubacovej mysliteľskej činnosti je v centre jeho teologického záujmu interpretácia podstaty kresťanstva, najmä jeho katolíckej dimenzie. Eminentným výrazom Lubacovho záujmu o problematiku celostného chápania fenoménu katolicizmu ako takého je jeho azda najslávnejšie a najpopulárnejšie dielo s názvom *Katolicizmus* s podtitulom *Spoločenské aspekty dogmy*, ktoré zohralo pri teologickej obnove, o ktorú sa snažili protagonisti Nouvelle Théologie, rozhodujúcu úlohu. Bola to doslova programová kniha teologickej reformy. Toto Lubacovo dielo bolo jedným z podstatných inšpiračných zdrojov vtedajšieho teologického diskurzu. Jednou z hlavných ambícií diela bolo prekonanie viacerých nedorozumení, ktoré samotný fenomén pravého katolicizmu dezinterpretovali, a tým podstatne

⁵ Porov. LUBAC, H. *Zápas s Bohom*. Trnava: SSV, 1947, s. 247.

⁶ Porov. LUBAC, H. *Zápas s Bohom*. Trnava: SSV, 1947, s. 93-108.

deformovali jeho obraz, výsledkom čoho bola celková nivelizácia chápania katolicizmu ako takého. Prvou a najdôležitejšou dezinterpretáciou katolicizmu je jeho chápanie v striktno individualistickom zmysle. Individualizmus bol do katolicizmu impregnovaný najmä pod vplyvom aristotelovskej logiky spoločne s prienikom rímskeho práva do teológie, ale v konečnom dôsledku možno povedať, že to bolo i jeho prenesenie do praktického života Cirkvi, v ktorom sa pevne usadil. Podľa Lubaca táto individualistická tendencia nie je v žiadnom prípade autentickým zobrazením najvlastnejšej podstaty katolicizmu. Podľa Lubaca je to práve spoločenský aspekt katolicizmu, ktorý najvýstižnejším spôsobom postihuje jeho podstatu, a teda je v konfrontácii s individualizmom. „Vytýka sa nám, že sme, hoci aj nechtiac, individualisti z dôvodu logiky našej viery, hoci v skutočnosti je katolicizmus v podstate spoločenský jav. Spoločenský v najhlbšom zmysle slova nielen pre svoje aplikácie na poli prirodzených inštitúcií, ale predovšetkým vo svojom tajomnejšom centre v podstate svojej dynamiky.“⁷ Z uvedeného úryvku pochádzajúceho z Lubacovho diela *Katolicizmus* je zrejmé, že vnútri katolicizmu jeho primárne spoločenská dimenzia transcenduje všetky individualistické tendencie. „Takéto je stále učenie cirkvi. Musíme priznať, že prakticky málo známe. Vykúpenie a zjavenie sa síce týkajú priamo každej duše, ale napriek tomu v podstate to nie sú javy individuálne, ale spoločenské. Sviatosti sú prostriedky spásy, preto majú byť chápané ako nástroje jednoty. Uskutočňujú, zakladajú alebo utužujú jednotu človeka s Kristom, a tým uskutočňujú, zakladajú alebo utužujú jeho jednotu s kresťanským spoločenstvom ... kresťan sa zjednocuje s Kristom vtedy, ak je zjednotený so spoločenstvom.“⁸

Spoločenská charakteristika katolicizmu, ktorá podľa Lubaca najvýstižnejším spôsobom vyjadruje jeho najvnútornejšiu podstatu, je zároveň i výrazom jeho solidárnosti. Katolícke dogmy, ktoré predstavujú základné piliere učenia Cirkvi, rozhodne nie sú len strohými definíciami, ktoré predkladajú veriacemu, aby niečo jednoducho staticky akceptoval a riadil si život podľa ich obsahu, ale sú živou a naskrze dynamickou orientáciou pre bežného katolíka, napojenou na konkrétne zjavenie tak, ako je vo svojej bohatosti obsiahnuté vo Svätom písme a slúžia na hlbšie napojenie veriaceho človeka na život v spoločenstve Cirkvi. Katolíckosť Cirkvi nemá byť v prvom rade chápaná v striktno geografickom zmysle, ale táto charakteristika, ktorá je vyjadrením jej univerzálnosti, má byť pochopená tak, že sa prostredníctvom svojej primárne spoločenskej a otvorenej dimenzie chce s novým radostným odkazom o vykúpení a oslobodení ľudstva z pút hriechu uskutočnenom v smrti a zmŕtvychvstaní Ježiša Krista podeliť so všetkými ľuďmi, i s tými, ktorí nepatria do jej vonkajších štruktúr (s ľudstvom v celostnej totalite jeho bytia). Sviatosti Cirkvi, ktoré jej daroval jej zakladateľ Ježiš Kristus, sú

⁷ GIBELLINI, R. *Teológia XX. Storočia*. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 1999, s. 144.

⁸ LUBAC, H. *Katolicizmus*. Praha: Karmelitánske nakladateľstvi, 1995, s. 38.

výstižným znakom jej spoločenskej dimenzie, pretože prostredníctvom nich môže človek priamo zakúsiť, čo je to byť prijatý do spoločenstva a v jeho opore postupne nachádzať zmysel svojej vlastnej existencie, ktorá je vo svojej podstate nasmerovaná na životy tých druhých. Tak možno v tomto najužšom a najintímnejšom spojení i zakúsiť dobro vzájomného obohatenia sa. Osobná nádej človeka je takýmto sviatostným putom včlenená do spoločnej nádeje všetkých na spasenie a večnú blaženosť.⁹

Táto skúsenosť Cirkvi ako spoločenstva ľudí má podľa Lubaca hlbšie teologické korene. Pramení z faktu, že samotný Boh je láska sama, ako nám to približuje apoštol Ján. Spoločenstvo Cirkvi tak má vo svojich konkrétnych realizáciách svojich poslanií neustále čerpať z tohto nikdy nevyčerpatelného prameňa a daru, ktorým je pre nás Božia láska k nám, prejavujúca sa v mnohých odtieňoch nášho života. „Je však isté, že kresťanstvo nikdy nedosiahne skutočnej pôsobivosti a nebude skutočne jestvovať a nedosiahne skutočných víťazstiev len silou svojho ducha, silou Lásky“¹⁰. Veď najvlastnejším srdcom radostnej evanjeliovej zvesti Ježiša Krista je pozvanie človeka k prijatiu daru Božej lásky na jednej strane a na druhej strane je to takisto pozvanie dar lásky odovzdávať i druhým, a teda nenechať si ju len vo svojom privlastnení. Lubac zreteľne vidí i fakt, že dar lásky so sebou nesie i rôzne poslania jej praktického uskutočňovania v konkrétnych postojoch ľudí, ktorí ho však vo svojej otvorenosti musia byť schopní najskôr prijať, čo nie je vždy také ľahké, ako sa na prvý pohľad zdá. Z tohto daru lásky teda plynú všetky úlohy, ktoré kresťan, ak chce svoje presvedčenie a vieru autenticky žiť, mal by ich byť schopný vykonať tak, ako o tom Lubac píše: „Jemnosť a dobrotá, nežnosť voči malým, súcitiť, áno, súcitiť voči trpiacim, odpor k zvrhlým spôsobom, ochrana potlačených, nechvastajúca sa oddanosť, odboj voči lži, odvaha nazvať zlo pravým menom, láska k spravodlivosti, duch pokoja a svornosti, úprimnosť, (...) toto zachráni kresťanský heroizmus.“¹¹

Vidíme teda, že Lubacovo pertraktovanie spoločenského aspektu katolicizmu a kresťanstva ako toho, ktoré čerpá svoju inšpiráciu zo srdca evanjeliovej kerygmy, ktorá pramení v zjavenej skutočnosti na osi Božia láska-spoločenstvo – konkrétne uskutočnenia v realite sveta. Pretože jedine v tejto perspektíve Cirkev môže svojím radostným odkazom prekvasiť svet s jeho útrapami a problémami, a tak mu následne skutočne pomôcť k preporodeniu nielen jeho zmýšľania, ale i bytia, a tak mu trvalo sprostredkovať nádej, že existencia v ňom je naozaj zmysluplná iba vo sfére života v Ježišovi Kristovi, ktorý je Pánom celého viditeľného i neviditeľného sveta. Predchádzajúca úvaha nad Lubacovým ponímaním katolicizmu ukázala, že to

⁹ Porov. GIBELLINI, R. *Teológia XX. Storočia*. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 1999, s. 144.

¹⁰ LUBAC, H. *Zápas s Bohom*. Trnava: SSV, 1947, s. 124.

¹¹ LUBAC, H. *Zápas s Bohom*. Trnava: SSV, 1947, s. 124.

nebola len teoretická teologická špekulácia, ale že mala silnú ozvenu i v praktickej rovine života Cirkvi.

Božia milosť a ľudská prirodzenosť

I ďalšia téma, s ktorou prišiel Lubac v rámci svojho mysliteľského úsilia, má v sebe zakomponované výsostne praktické konzekvencie: je to dogmatická problematika vzťahu medzi Božou milosťou a jej recepciou človekom. Lubac pri teologickom reflektovaní narazil na interpretačnú obmedzenosť vzťahu Boh – človek zo strany neoscholastických teológov. Pre hlbšie porozumenie, o aký problém vlastne išlo, v stručnosti načrtujeme, ako vzťah medzi Božou milosťou a človekom chápali neoscholastickí teológovia. Interpretovali ho na pozadí dvojitého poriadku. Tvrdili, že na jednej strane jestvuje čistá ľudská prirodzenosť (*natura pura*), v rámci ktorej sú človeku dané jeho prirodzené schopnosti, v ktorých môže žiť a realizovať svoje životné plány, a v tomto prirodzenom kontexte tak následne uskutočňovať svoju existenciu v konkrétnosti. Jednotlivý človek je prostredníctvom tejto jemu vlastnej prirodzenosti v jej podstate zameraný na čisto prirodzený cieľ a na prirodzenú blaženosť. Teda tomuto prirodzenému cieľu a blaženosti komplementárne zodpovedá do seba samého hermeticky uzatvorený poriadok, v priestore ktorého môže človek uskutočňovať svoje najhlbšie túžby a životné úlohy.

Na druhej strane tvrdili, že nad touto ľudskou prirodzenosťou a jej zodpovedajúcim poriadkom, v ktorom sa odohráva uskutočňovanie cieľov a blažeností, jestvuje ešte jedna vrstva, a tou je nadprirodzený poriadok milosti, ktorú Boh vo svojej slobode daruje človeku. V rámci tohto nadprirodzeného poriadku milostí je človek zameraný na svoj nadprirodzený cieľ, ktorému zodpovedá jeho bezprostredné spoločenstvo s Bohom, ku ktorému je milosťou priťahovaný, pričom táto milosť akoby dodatočným spôsobom pristupovala k prirodzeným schopnostiam.¹² Z tohto nahliadnutia do koncepcie neoscholastického chápania milosti je zrejma jej dualita. Existuje teda ľudská prirodzenosť so schopnosťami, cieľmi a so svojím prirodzeným poriadkom, a akoby nezávisle nad ňou jestvuje paralelne nadprirodzený poriadok milosti zameraný na svoj nadprirodzený cieľ. Oba tieto poriadky sú akoby dva uzavreté systémy, medzi ktorými nejestvuje spojitosť a ktoré tak celkom dobre môžu jestvovať vo vzájomnom indiferentnom vzťahu bez vzájomnej existenciálnej potreby otvorenosti jedného voči druhému. „Milosť pristupuje iba čisto vonkajškovo k ľudskej prirodzenosti, keďže táto nesie svoj zmysel sama v sebe. Ide akoby o dve poschodia, ktoré sú postavené

¹² Porov. MIKLUŠČÁK, P. *Tajomstvo daru. Náčrt teológie milosti*. Dolný Kubín: Zmo, 1996, s. 95.

jedno na druhom, alebo akoby o ornament, bez ktorého však ľudská prirodzenosť spokojne môže jestvovať. Milosť tak nevystupuje ako naplnenie najhlbšej ľudskej túžby, ale ako požiadavka, aby človek vo viere prestúpil zo svojho prirodzeného sveta do nadprirodzeného sveta Boha.¹³

Lubacovi išlo v jeho novej koncepcii teológie milosti o prekonanie neoscholastického extrinsecizmu, ako sa v teológii odborne označuje dualita chápania poriadku Božej milosti a ľudskej prirodzenosti. Z pohľadu Lubaca nešlo len o teologickú prestíž, ale predovšetkým o načrtnutie nového pohľadu na vzťah človeka a Božej milosti, ktorý by v sebe neskrýval nebezpečenstvá pre konkrétnu spiritualitu veriacich ľudí, ako to bolo v neoscholastickom extrinsecizme (z podstaty ktorého vyplývala vzájomná odcudzenosť človeka a Boha). Lubac preto v opozícii voči tomuto extrinsecizmu ponúka koncepciu milosti. Fundamentom tejto koncepcie je nahliadnutie, že človek, tak ako bol stvorený, je vo svojom najhlbšom vnútri primárne a konštitutívne nevyhnutným spôsobom už vo svojej prirodzenosti v rámci svojej otvorenosti voči transcendentnej skutočnosti zameraný na Božiu milosť, a že má v sebe samom prirodzenú túžbu po videní Boha. Lubacov prístup ponecháva zachované tradičné učenie, že Boh nie je v žiadnom prípade milosť dlžný, ale akceptuje i náuku Cirkvi o dvojakej nezaslúženosti – milosti stvorenia a milosti vykúpenia, ktorá hovorí, že človek musí Božiu milosť prijímať, avšak inak, ako svoju existenciu, a inak ako jeho lásku. Táto Lubacova koncepcia milosti je inšpirovaná podnetmi svätého Tomáša Akvinského.¹⁴

Lubacovo nové teologické reflektovanie vzťahu medzi Božou milosťou a ľudskou prirodzenosťou ponúka oproti zúženému vysoko abstraktnému a výrazne ahistorickému neoscholastickému prístupu viaceré interpretačné rozšírenia horizontov chápania v podstatnej miere zohľadňujúce praktickú spirituálnu orientáciu veriaceho človeka. V prvom rade Lubacova koncepcia milosti zabezpečuje medzi jej darom Bohom a prijímateľom človekom priestor pre realizovanie slobodného a v pravde otvoreného komunikačného priestoru medzi obidvoma zúčastnenými, a to Bohom v jeho transcencii, a človekom v jeho imanentných personálnych dejinách, takže sú vo vzájomnom otvorenom dialogickom vzťahu, ovocie ktorého možno skutočne zakúsiť v dynamike jeho odohrávania sa. Ďalšou nepochybnou výhodou Lubacovho tematizovania problematiky milosti je to, že je schopná spontánneho napojenia sa na komplexnú a vnútorne diferencovanú antropologickú jednotu, ktorú predstavuje človek vo svojej celistvosti. Nepochybné dôležitým aspektom tejto koncepcie je i to, že prihliada na slobodnú Božiu transcenciu, a tak samotnú milosť chápe ako skutočne človekom nezaslúžený Boží dar, ktorý človek tiež môže vo svojej slobode

¹³ MIKLUŠČÁK, P. *Tajomstvo daru. Náčrt teológie milosti*. Dolný Kubín: Zrno, 1996, s. 96.

¹⁴ Porov. MIKLUŠČÁK, P. *Tajomstvo daru. Náčrt teológie milosti*. Dolný Kubín: Zrno, 1996, s. 109.

prijat', alebo ho aj odmietnuť, čo však je už je ho výsostne existenciálnou záležitosťou. Lubacovo chápanie milosti je teda presiaknuté antropologickým optimizmom, chrániacim ho pred akýmkoľvek kryptojansenistickým ohrozením, a navyše, ako sme už videli, nijako nevybočuje z katolíckej tradície, skôr môžeme konštatovať, že jeho uchopenie milosti je v nej pevne zakotvené a obohacuje ju novou perspektívou. V konečnom dôsledku vzťah Božej milosti a ľudskej prirodzenosti má primárne spoločenský, komunitný charakter. „Práve tak i milosť, ktorú plodia a udržujú sviatosti, nevytvára čisto individuálny vzťah medzi dušou a Bohom alebo Kristom, ale každý ju dostáva v tej miere, ako sa zapojí ako člen spoločnosti do jediného organizmu, z ktorého plynie zúrodnujúca miazga.“¹⁵ Lubacova teológia milosti sa tak stáva aj novým impulzom pre jej ďalšie teologické kreovanie.

Biblická teológia

Ako sme už v úvode k o Lubacovej teológii naznačili, ďalšou veľkou témou, ktorou sa vo svojom mysliteľskom projekte zaoberal, bola interpretácia Svätého písma. V rámci jeho záujmu bola v centre jeho biblicko-hermeneutických výskumov predovšetkým snaha o pochopenie jednoty Svätého písma a jeho zameranosť na interpretovanie duchovného zmyslu biblických spisov.

Problematika jednoty Svätého písma bola v dejinách Cirkvi vždy jednou z ústredných tém, ktorou sa veľkí teológovia zaoberali. Veď hneď na začiatku dejín musela Cirkev odolávať heréze marcionizmu, ale i manicheizmu, ktoré sa v rámci nových interpretácií rozhodne zasadzovali o striktné rozdelenie Svätého písma na Starý a Nový zákon, pričom zastávali tézu o vzájomnej teologickej nezlučiteľnosti obidvoch zmlúv. V perspektívach ich učenia predstavovali spisy Starého zákona učenie o zlom Bohu, ktoré prekonal až Ježiš Kristus so svojou evanjeliovou zvesťou a predstavoval pre nich to, že Boh je dobrý. Veľkí cirkevní učelia tej doby, ako sv. Justín Mučeník a sv. Irenej, museli vo svojich dielach na takéto neautentické dualistické a separatistické tendencie oddeľovania Starého a Nového zákona, ktoré boli explicitnou témou najmä marcionizmu, kriticky reagovať a klasifikovať ich ako herézu nezlučiteľnú s autentickou interpretáciou Starého a Nového zákona, ktorá je výrazom pravoverného učenia tradície Cirkvi. V dejinách Cirkvi boli i ďalšie tendencie pokúšajúce sa o násilné odtrhnutie Starého a Nového zákona – predovšetkým hnutie bogomilov a katarov. I v novovekých dejinách teológie boli tendencie k oddeľovaniu obidvoch jeho častí, za ktoré sa zasadzovali napríklad teológovia Ernesti, Semler, Gabler. Lubac pozorne sledoval tieto znepokojivé kryptomarcionistické

¹⁵ LUBAC, H. *Katolicizmus*. Praha: Karmelitánske nakladateľstvi, 1995, s. 38.

pokusy a začal sa orientovať na fundovanú teologickú interpretáciu jednoty celého Svätého písma. Už samo oddeľovanie spisov Starého a Nového zákona považoval za výsledok hlbokého nepochopenia dejinného zjavenia skutočnosti Boha. Starý zákon ako zapísané dejiny Bohom vyvoleného národa kontinuálnym spôsobom nadväzuje na historickú udalosť vtelenia a zmŕtvychvstania Ježiša Krista. Podľa Lubaca je to práve osoba Bohočloveka Ježiša Krista, ktorá je centrálnym hermeneutickým kľúčom podstatnej jednoty celého Svätého Písma. Všetky sväté postavy a starozákonné udalosti od dejín Adama cez povolanie Abraháma a patriarchov, pokračujúc exodom z Egypta, nastolením a upevnením izraelského kráľovstva a prorockým ohlasovaním „sa výsosným spôsobom všetky vzťahujú na Ježiša Krista ako zavŕšiteľa dejín spásy, ako o tom Lubac píše: „Preto každý svätý Starého zákony hovorí z nejakého pohľadu o Ježišovi. Preto sa v Novom zákone hovorí o Ježišovi ako o novom Adamovi (Rim 5,12), ako o Abrahámovom potomkovi (Rim 4), ako o Dávidovom synovi. V tomto tajomstve je Kristus nový Adam, pravý Jozef a pravý Mojžiš. On je náš Noe, zakladateľ Cirkvi, Jozue, ktorý nedobyl Palestínu pre vyvolený národ, ale ktorý si podmaňuje zem, kdekoľvek sa hlása evanjelium. On je Spasiteľ aj Záchranca, ktorý hrá sám na Dávidovej harfe. Kristus je pokladaný za tvorca Starého i Nového zákona.“¹⁶ Sám Ježiš Kristus sa vo svojom evanjeliu často odvoláva na postavy a udalosti Starého zákona a takýmto spôsobom potvrdzuje jeho komplementárnosť so svojou evanjeliovou radostnou zvesťou. I celá novozákonná teológia obsiahnutá v listoch apoštolov zdôrazňuje substanciálnu jednotu Svätého písma. Teda Lubacova potreba nového potvrdenia celostnej jednoty a nerozlučiteľnosti Biblie našla svoju odozvu i v dokumentoch Druhého vatikánskeho koncilu, predovšetkým vo vieroučnej konštitúcii o *Božom zjavení Dei verbum*: „teda Boh, ktorý inšpiroval knihy obidvoch Zákonov, a je ich pôvodcom, vo svojej múdrosti to tak zariadil, že v Starom zákone sa skrýva Nový a v Novom sa odhaľuje Starý. Lebo i keď Kristus uzavrel novú zmluvu vo svojej krvi (porov. Lk 22,10; 1 Kor 11,25), predsa knihy Starého zákona, ktoré boli vcelku prevzaté do blahozvesti evanjelia, nadobúdajú a prejavujú svoj plný zmysel v Novom zákone (porov. Mt 5,17, Lk 24,27, Rim 16,25-26, 2 Kor 3, 14-16) a zo svojej strany ho zas objasňujú a vysvetľujú.“¹⁷

Ďalšou Lubacovou témou v rámci jeho biblicko-hermeneutických výskumov bola interpretácia zmyslu Svätého písma. Pri rozoberaní tejto témy sa významným spôsobom inšpiroval bohatou patristickou tradíciou, predovšetkým Origenom. Tento jeho príklon k novej reлектúre patristickej spirituálnej literatúry je však charakteristický i pre ostatných teológov patriacich

¹⁶ VARŠO, M. Henri de Lubac – jeho prínos v súčasnej biblickej hermeneutike. In: *Nová teológia. Zborník prednášok zo sympózia Európski myslitelia*, Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2000, s. 56.

¹⁷ Dei Verbum. In: *Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Trnava: SSV, 2008, s. 152.

do hnutia Nouvelle Théologie. Tradícia nám zachovala viaceré hermeneutické prístupy pomáhajúce odkrývať zmysel a význam biblických spisov. Predovšetkým je to slovný zmysel, ktorý naznačuje a vyjadruje udalosti, ktoré sa odohrali v dejinách zjavenia. Po ňom nasleduje duchovný zmysel, ktorý sa delí na alegorický zmysel, v rámci ktorého môžeme hlbšie poznávať význam jednotlivých biblických postáv, situácií, v ktorých tieto postavy konali. Alegorický zmysel nám teda pomáha za vyjadreným slovom chápať rozmanité prepojenia a súvislosti Biblie. Druhým aspektom duchovného zmyslu je morálny zmysel, prostredníctvom ktorého môžeme zo Svätého písma čerpať inšpiráciu pre orientovanie nášho praktického konania vo svete. Posledným aspektom duchovného zmyslu je anagogický zmysel, v rámci ktorého sa nám otvára perspektíva našej cesty v živote, ktorej vrcholným cieľom je Boh, a tak tento anagogický zmysel v sebe implikuje i silný eschatologický náboj.

Lubac sa vo svojich výskumoch sústredil na význam duchovného zmyslu Svätého písma, pričom akcentoval hlavne jeho významný existenciálny charakter. Ak chce byť duchovný zmysel autentický, mal by v prvom rade zapôsobiť na vnútorný život človeka, a potom pozitívnym spôsobom ovplyvniť i jeho praktickú orientáciu vo svete. Tento duchovný zmysel by sa mal premietnuť v praktickej sfére a postupne spôsobovať v rámci svojho uskutočnenia v živote človeka pozitívnu zmenu jeho existencie, o ktorú predovšetkým vo Svätom písme ide: je ňou vnútorné obrátenie človeka smerom ku Kristovi, aby sa človek skutočne mohol stať novým stvorením, a v tejto radikálne inej perspektíve prežívať i svoj ďalší život. Duchovný zmysel je tak neoddeliteľnou súčasťou samotného konkrétneho duchovného života a je tak tendenciou k postupnému zvnútorňovaniu a zduchovňovaniu života veriaceho človeka.¹⁸ Vidíme teda, že tak, ako Lubacova snaha o znovunastolenie jednoty Svätého písma i jeho teologická recepcia duchovného zmyslu má primárne praktické zameranie pre spiritualitu bežného veriaceho človeka.

Cirkev a súčasnosť

V teológii dejín bude vždy v prístupe k dejinným udalostiam napätie medzi eschatologizmom a inkarnacionizmom. Predstaviteľom eschatologizmu bol Tertulián, ktorý odmietal dialóg medzi biblickým myslením a gréckou filozofiou. Eschatologizmus je smer, ktorý preferuje kontemplatívny, prorocký až apokalyptický a kritický, konzervatívnejší prístup k svetu. Mohli by sme

¹⁸ Porov. VARŠO, M. Henri de Lubac – jeho prínos v súčasnej biblickej hermeneutike. In: *Nová teológia. Zborník prednášok zo sympózia Európski myslitelia*, Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2000, s. 65-68.

povedať, že dnes je eschatologizmus v Cirkvi prítomný vo formách tradicionalizmu. Reprezentantom inkarnacionizmu bol sv. Justín Mučeník, ktorý sa ako prvý pokúšal interpretovať kresťanskú vieru v dialógu s gréckou filozofiou. Inkarnacionizmus zastáva aktívnym, dialogickým postojom k svetu.

V súčasnosti možno povedať, že inkarnacionizmus je prítomný v Cirkvi vo forme progresivizmu. Oba prístupy pri teologickom výklade dejín však podliehajú jednostrannostiam. Eschatologizmu hrozí, že z Cirkvi vytvára skamenelú, do seba uzatvorenú skupinu. Inkarnacionizmu naopak hrozí opačný extrém, že v rámci úsilia o dialóg so svetom rozriedi evanjelium v sekulárnej kultúre.

Pápež František vníma tieto jednostrannosti v súčasnej Cirkvi a vyjadril sa k nim v homílii k 60. výročiu začatia Druhého vatikánskeho koncilu 11.10.2022: „Dávajme si však pozor: tak progresivizmus, ktorý sa prispôsobuje svetu, ako aj tradicionalizmus – alebo spiatocníctvo („indietrismo“) –, čo plače za svetom minulým, nie sú dôkazom lásky, ale nevernosti. Sú to pelagiánske egoizmy, ktoré uprednostňujú vlastné chute a vlastné plány pred láskou, ktorá sa páči Bohu, tou jednoduchou, pokornou a vernou láskou, ktorú Ježiš žiadal od Petra.“¹⁹ Kardinál Tomáš Špidlík tento rozpor vníma aj humorne. V knihe rozhovorov píše, že tradicionalista si myslí, že Duch Svätý zomrel spoločne s pápežom Piom XII. a progresivista si myslí, že Duch Svätý zomrie s ním. Domnievame sa, že pri ohlasovaní evanjelia Ježiša Krista je potrebný vyvážený postoj medzi oboma extrémnymi výkladmi teológie dejín: medzi uzavretosťou pred svetom, ktorú hlása tradicionalizmus (vychádzajúc z eschatologizmu) a rozpúšťaním evanjeliovej zvesti v sekulárnom svete, o ktorú sa snaží progresivizmus (opierajúci sa o inkarnacionizmus). V prvom rade je však potrebné nepodliehať panike. Extrémne názory v cirkvi vždy boli aj budú, ale podstatný je pokojný stredný prúd Božieho ľudu. V cirkvi je vždy plodné napätie medzi úradom a charizmou. Kontemplácia bez činnosti je prázdna a činnosť bez modlitby je slepá.

V tomto kontexte treba mať na pamäti *Katechizmus Katolíckej Cirkvi*: Cirkev pred koncom dejín prejde poslednou eschatologickou skúškou, ktorá odhalí tajomstvo nepravosti. Bude to náboženský podvod, ktorý prinesie ľuďom zdanlivé riešenie ich problémov vo forme pseudomesianizmu.²⁰ Cirkev jasne odmietla politické ideológie nacizmu aj komunizmu. Svet sa podľa slov pápeža Františka zmieta v tretej svetovej vojne (spomeňme len vojnu na Ukrajine, najnovšiu vojnu medzi Izraelom a Palestínou, vojny v Sýrii, Jemene, Mjanmarsku, sociálno-politicko-vojenské konflikty v Afrike a Latinskej Amerike).

¹⁹ Homília pápeža Františka pri 60. výročí otvorenia II. vatikánskeho koncilu.

<https://www.vaticannews.va/sk/papez/news/2022-10/homilia-60-vyrocie-ii-vatikanskeho-koncilu.html>

²⁰ *Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava: SSV, 1998, s. 179.

Zdá sa, že Rusko je agresorom vo svojej túžbe po impériu, pravoslávny patriarcha Kirill stratil súdnosť. Veľký problém má i Západ ovládaný neomarxistickou ideológiou – ľavicovo-liberálnym demokratizmom vyplývajúcim z náuky frankfurtskej školy (T. Adorno, M. Horkheimer, H. Marcuse (ideológ hnutia hippies), E. Fromm, J. Habermas). Z neomarxistickej filozofie, feministickej filozofie a postmodernej filozofie (zvlášť dielo M. Foucaulta) vyplývajú súčasné antropologické a bioetické bludné náuky o interrupciách, eutanázii, LGBT, gender ideológia – odporujúce zdravému rozumu. Spoločne s pridruženým transhumanizmom (zakladateľ Nick Bostrom) vytvárame info-techno-kultúru na spôsob babylonskej veže. Čím viac sú rozvinuté internetové médiá, tým menej si rozumieme v rodinách, na pracoviskách a v celej spoločnosti. V súvislosti so sociálnymi sieťami, konšpiračnými teóriami, fake news, hoaxami a s rozvojom umelej inteligencie žijeme v postfaktickej a postpravdivej dobe. Zdá sa, že na Východe i Západe straší duch K. Marxa. Ako správne poznamenal Benedikt XVI., sme ovládaní diktatúrou relativizmu. Diabol rozdeľuje, Kristus spája.

Najväčším nebezpečenstvom pre cirkve je zosvetštený duch. Toto nebezpečenstvo zosvetštenia, o ktorom píše Lubac, si dobre uvedomovali i predchádzajúci pápeži sv. Pavol VI., sv. Ján Pavol II., Benedikt XVI., a často tento problém v cirkvi spomína i súčasný pápež František. Lubac o zosvetštenom duchu v cirkvi píše nasledovne: „Vystríhajte sa, aby sme do nášho vnútra prijali svetskosť v akejkoľvek podobe: ľudovej, meštiackej, vulgárnej, rafinovanej. Alebo presnejšie: neprestávajte sa jej stále zbavovať, pretože na nej vždy v nejakej miere máme podiel. Vždy sa čo najspontánnejšie prispôbujeme, ale zároveň nikdy nedovoľme, aby sa v našom chovaní či myslení prispôbila svetskému duchu trebárs len najmenšia čiastočka kresťanstva.“²¹

Domnievame sa, že riešením pre súčasnú krízu je úprimné obrátenie sa k Bohu, porozumenie osobe človeka, úsilie o spoločné dobro, hľadanie pravdy okrem iného i štúdiom katolíckej teológie a kresťanskej filozofie, najmä diela sv. Tomáša Akvinského. Nádejou nech sú nám aj slová z *Dennička* sv. Faustíny, v ktorom jej Kristus adresuje slová: „Kým prídem ako spravodlivý Sudca, najprv prichádzam ako Kráľ milosrdenstva.“²² Centrom života kresťana je vykúpenie v Kristom kríži. „Cirkev nechce, aby sme sa zabývali v pozemskej existencii, ale chce nás pozdvihnúť. Prináša nám vykúpenie Ježiša Krista: tým nás chce vytrhnúť zo zla, ktoré je v nás, a otvoriť nás pre inú existenciu.“²³

²¹ LUBAC, H. *Meditace o cirkvi*. Praha: Karmelitánske nakladateľství, 2010, s. 138.

²² SV FAUSTÍNA KOWALSKÁ. *Denniček. Božie milosrdenstvo v mojej duši*. Doľany: Zaex, s. 68.

²³ LUBAC, H. *Meditace o cirkvi*. Praha: Karmelitánske nakladateľství, 2010, s. 139.

Záver

Henri de Lubac bol teológ so širokým záberom myslenia. Kriticky sa konfrontoval s ateizmom. Dynamickým spôsobom teologicky reflektoval vzťah Božej milosti a ľudskej prirodzenosti. V biblickej teológii sa zasadzoval za jednotu Starého a Nového zákona, pričom hermeneutickým kľúčom mu bola osoba Ježiša Krista. Lubac poukázal na problémy zosvetštenia v Cirkvi a individualizmu a ponúkol spoločenskú, komunitnú víziu Cirkvi, sviatosti a pôsobenie Božej milosti na človeka. V závere môžeme konštatovať, že Henri de Lubac je tvorca originálnej teológie s akcentom na primárne spoločenský, dynamický charakter Cirkvi.

Bibliografia

- Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu*. Trnava: SSV, 2008.
ISBN 978-80-71-627-388.
- GIBELLINI, R. *Teológia XX. storočia*. Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 1999. ISBN 80-7165-223-7.
- Homília pápeža Františka pri 60. výročí otvorenia II. vatikánskeho koncilu*.
<https://www.vaticannews.va/sk/papez/news/2022-10/homilia-60-vyrocie-ii-vatikanskeho-koncilu.html>
- Katechizmus Katolíckej cirkvi*. Trnava: SSV, 1998. ISBN 80-7162-253-2.
- LUBAC, H. *Katolicizmus*. Praha: Karmelitánske nakladateľství, 1995.
ISBN 978-80-71-920-175.
- LUBAC, H. *Meditace o církvi*. Praha: Karmelitánske nakladateľství, 2010.
ISBN 978-80-7195-9.
- LUBAC, H. *Zápas s Bohom*. Trnava: SSV, 1947.
- MIKLUŠČÁK, P. *Tajomstvo daru. Náčrt teológie milosti*. Dolný Kubín: Zrno, 1996. ISBN 80-900-087-63.
- SV. FAUSTÍNA KOWALSKÁ. *Denníček. Božie milosrdenstvo v mojej duši*. Doľany: Zaex, 2015. ISBN 978-80-89676-55-2.
- VARŠO, M. Henri de Lubac – jeho prínos v súčasnej biblickej hermeneutike.
In: *Nová teológia. Zborník prednášok zo sympózia Európski myslitelia*.
Prešov: Vydavateľstvo Michala Vaška, 2000. ISBN 80-85929-85-2.

PhDr. Ivan Ondrášik, PhD.

Klinika hematológie a transfuziológie

Ústredná vojenská nemocnica SNP Ružomberok – FN

Ul. gen. M. Vesela 21, 034 26 Ružomberok

ivan.ondrasik@gmail.com

RNDr. Katarína Ondrášiková

Katedra laboratórnych vyšetrovacích metód v zdravotníctve

Katolícka univerzita v Ružomberku, Fakulta zdravotníctva

Námestie A. Hlinku 48, 034 01 Ružomberok

katarina.ondrasikova@gmail.com