

PRVÁ ČASŤ

Obnova nášho poslania

PRVÁ KAPITOLA

Vyhľadávanie „nijakých“

Každý, kto v ostatnom dosť dlhom období sleduje moju prácu, vie, že mi veľmi leží na srdci evanjelizácia, osobitne evanjelizácia mladých ľudí na prahu dospelosti. Všetkých nás trápia hrozivé štatistiky o raste počtu „nijakých“, čiže ľudí, čo sa nehlásia k nijakému náboženstvu. Uvediem len jeden údaj: Z tých, ktorí boli vychovaní ako katolíci a majú tridsať alebo menej rokov, celá polovica opustila Cirkev a mnohí z nich nevyznávajú nijaké náboženstvo.¹ Pápež František v známom prejave pred svojím zvolením, ktorým si podľa mnohých pozorovateľov získal pápežský úrad, hovoril o Cirkvi, ktorá musí vyjsť sama zo seba a ísť na periférie.² Málokto však postrehol, že hovoril nielen o ekonomických, ale rovnako aj o existenciálnych perifériách. Túžil osloviť tých, ktorí sa z rozličných dôvodov vzdialili od Boha a potom stratili pochopenie pre to, čo má zmysel, a pre nadprirodzený plán vo svojom živote.

Čoskoro po svojom zvolení pápež poskytol rozhovor jednému zo svojich jezuitských spolupratov, v ktorom prirovnal Cirkev k poľnej nemocnici.³ Takmer každý komentátor sa sústredil na rozmer milosrdenstva, kto-

rý navodzuje tento obraz. Temer všetci však prehliadli pápežovo katastrofálne hodnotenie duševného stavu mnohých ľudí v našej kultúre, ktoré je v tomto obraze taktiež zahrnuté. František nepoužil obraz kliniky, kde sa liečia nie príliš nebezpečné infekcie, ale skôr obraz nemocnice v blízkosti frontovej línie, do ktorej sa tákajú alebo kam prinášajú na ošetrovanie tých, čo utrpeli ťažké zranenia a ich život je v ohrození. Ak spojíme tieto dva Františkove prenikavé postrehy, dostaneme jasnú a triezvu charakteristiku súčasnej situácie mnohých ľudí na Západe, osobitne mladých. Celé armády dvasiatnikov a tridsiatnikov sú v bezprostrednom ohrození a veľmi naliehavo potrebujú ošetrovanie, pretože stratili duchovnú orientáciu.

Každý, kto pracuje na tomto poli, si zároveň uvedomuje, že kdesi za otázkami, ktoré kladú aj tí naj-agresívnejší protinábožensky naladení mladí ľudia, cítit záujem a duchovný hlad. Niekedy si zo svojich rozvášnených ateistických či agnostických partnerov v internetových diskusiách uťahujem, že sú to akísi „tajní Herodesi“. Podobne ako tetrarcha starovekej Galiley rád počúval proroka, ktorého uvrhol do väzenia (porov. Mk 6,20), tak aj mnohí diskutujúci, ktorí sami seba označujú za nepriateľov náboženstva, znova a znova horlivo navštevujú moju internetovú stránku a vyhľadávajú moje výroky, aby ich komentovali, kritizovali a aby si z nich robili posmech. Nemôžem si pomôcť, ale v tom, ako tvrdohlavo odmietajú prestať s tým, vidím prejav túžby ich duše po Bohu.

Myslím si, že tieto moje postrehy potvrdil nedávny výskum Christiana Smitha a jeho kolegov na americkej

Notre Dame University. Autori sa vo svojej publikácii *Ako máme chápať mladých bývalých katolíkov: Zistenia celoštátneho prieskumu medzi americkými mladými na prahu dospelosti* nespokojili s tým, že jednoducho spočítali „nijakých“, prípadne „bývalých“. Rozprávali sa s nimi a usilovali sa preniknúť hlbšie, aby pochopili ich postoje, pochybnosti, zmýšľanie a ich pohľady na vec. Tento výskum ponúka nesmierne zaujímavé, aj keď do istej miery depresívne čítanie.⁴ V tejto úvahe by som rád objasnil, že situácia mladých bývalých katolíkov je okrem iného obžalobou výchovných a katechetických postupov v uplynulých päťdesiatich rokoch. Zároveň svojím spôsobom predstavuje *kairos*, to jest najvyšší čas nadviazať kontakt s mladými ľuďmi, a pre tých, ktorí ich chcú osloviť evanjeliom, znamená výzvu vyhrnúť si rukávy a pustiť sa do roboty.

Smith predkladá svoje zistenia v siedmich hlavných kapitolách. Budem sa zaoberať len tými, z ktorých vyplývajú veľmi zrejme teologické alebo katechetické dôsledky. Pri zostavovaní štruktúry svojej úvahy si poslúžim tým, ako je v hrubých rysoch vystavaná jeho štúdia.

*Bývalí katolíci ešte stále (väčšinou) veria
v (nejakú verziu) Boha*

Prvé zistenie, že mnohí bývalí katolíci veria v nejakú verziu Boha, vo mne svojím spôsobom vyvoláva najväčšie starosti. Nie preto, že by som s ním nesúhlasil, ale preto, lebo to môže byť použité ako zámienka tvrdiť, že situácia vlastne nie je až taká zlá. Mnohí ľudia reagujú slovami: „No veď, ak títo mladí ľudia ešte veria v Boha,

nie sú úplne stratení.“ Pozornejšie načúvanie tomu, čo títo mladí veriaci v skutočnosti hovoria, však tento optimizmus dosť schladí. Smith konštatuje, že „tvrdý ateizmus medzi Američanmi ešte stále nie je bežný, a to platí aj o bývalých katolíkoch na prahu dospelosti“⁵. Keď však človek počúva povrchné a intelektuálne prázdne výpovede o Bohu zo strany bývalej katolíckej mládeže, takmer sa odvážim povedať, že by som skôr dal prednosť tvrdému ateizmu. Ten by aspoň obe strany viac motivoval viesť konštruktívny dialóg.

Jedna mladá žena, Sára, na otázku, či má nejaké náboženské presvedčenie, odpovedala: „Nemyslím, ale niekedy, keď pozorujem, ako sa veci v mojom živote vyvíjajú, hovorím si, že Boh to vyrieši.“ Smeje sa. „Niekedy mám pocit, že isté veci sa dejú z nejakého dôvodu, no viete, riadením nejakej vyššej bytosti. Keď sa niektoré dvere zatvoria, iné sa otvoria. Boh chystá niečo väčšie a ja som s tým v pohode.“ Keď Sára slúžila v americkom vojenskom námorníctve, nadobudla istý obdiv k vojenským kaplánom a to ju viedlo k presvedčeniu, že „Boh sa postará a ja nechcem stáť Bohu v ceste“.⁶ Opakujem, nemali by sme opomínať autentický zmysel pre duchovno, ktorý je za týmito vyjadreniami. Nemôžeme si však nevšimnúť ani detinskú úroveň výpovede a spiritualitu príliš orientovanú na seba. Akoby Boh existoval predovšetkým na to, aby riešil naše osobné problémy. Myslím si, že človek ani pri tom najpovrchnejšom čítaní Biblie nikdy nemôže dospieť k predstave Boha, ktorý proste „rieši problémy“ Izraela. Nemôže ani dospieť k predstave Boha, ktorý svojim nasledovníkom garantuje, že sa vyhnú utrpeniu. Práve naopak.

Iný mladý človek, Joe, ktorý sa označuje za agnostika, priznáva, že sa občas modlí, ale vôbec si nie je istý, ku komu jeho modlitba smeruje: „Možno k vesmíru, možno k veľkému bielemu starcovi s hustou bradou.“⁷ Inými slovami, hlási sa k niečomu medzi najprimitívnejšou formou panteizmu a najnaivnejšou formou antropomorfizmu. Nezdá sa, že by mu niekedy zišlo na um, že k týmto možnostiam existuje racionálna biblická alternatíva.

Smith ďalej konštatuje, že väčšina bývalých katolíkov, ak veria v Boha, nevníma Boha ako „osobnú bytosť“ a nie je ochotná „v danej etape svojho života upnúť sa na nejakú jasnú predstavu Boha“.⁸ Už je azda jasnejšie, prečo hovorím, že táto „viera“ v Boha ľudí „bez vyznania“, ktorí vzišli z radov bývalých katolíkov, je sotva dôvod na optimizmus. Treba jasne povedať, že sa nachádzame ďaleko od čohokoľvek, čo i len hmlisto pripomína biblický obraz Boha Stvoriteľa alebo Boha a Otca nášho Pána Ježiša Krista. Ak je cieľom evanjelizácie pestovať v ľuďoch skutočné priateľstvo s Božím Synom, tento druh vágnej spirituality je sotva sľubným začiatkom.

Zaiste, aj tieto zjavne neprimerané vyjadrenia poukazujú, ako som už naznačil vyššie, prinajmenšom na hlad po Bohu a fascináciu Bohom, ktorá pretrváva i napriek nevhodnej katechéze a hlbokému zmätku v duchovných otázkach. Pri svojej vlastnej evanjelizačnej práci s mladými ľuďmi som sa presvedčil, že Augustínova antropológia „lebo si nás stvoril pre seba a nepokojné je naše srdce, kým nespočinie v tebe“⁹, stále nestráca na príťažlivosti. Ľudia inštinktívne tušia, že

nijaké dobro tohto sveta v konečnom dôsledku neuspokojí ich vrodenu túžbu po šťastí. Čerpanie z tejto blaživej nespokojnosti, ako o tom hovorí aj C. S. Lewis, je kľúčom každého programu evanjelizácie mladých. Ale ešte raz, táto vágna túžba či zmysel pre duchovno by nikdy nemali byť vnímané ako čosi, čo „stačí“. Ten istý Augustín, ktorý hovoril o všeobecnom hlade po Bohu, povedal aj to, že náboženstvo vo všeobecnom zmysle treba jasne odlišovať od pravého náboženstva.

Bývalí katolíci vnímajú otázky o prirodzenosti Boha ako nepríjemné

Tým sa dostávame k ďalšej Smithovej kategórii. Zdá sa, že mladí bývalí katolíci, podobne ako väčšina ľudí v ich vekovej kategórii, vnímajú akékoľvek silné výroky ohľadom teológie s nevôľou. Do veľkej miery je to výsledkom relativizmu, ktorý sa v súčasnosti šíri prakticky všade. Mladí ľudia budú ochotne diskutovať o „mojej pravde a tvojej pravde“, ale príde im zaťažko hovoriť o pravde ako takej. Zvyknem to nazývať „mhm“ kultúra, kultúra „čohokoľvek“, „ako myslíš“ postoj. Ako Smith uvádza v zhrnutí svojho výskumu, „čo je dobré pre jedného, nemusí byť dobré pre iného“ a následkom toho „o Bohu, viere alebo morálke sotva možno robiť nejaké závery“.¹⁰

Doktor Smith poukazuje na skutočnosť, že tento relativizmus nadobúda osobitnú vážnosť, keď ide o náboženské záležitosti. Istý bývalý katolík sa vyjadril: „Nevadí mi neistota. Neistota je krásna. Najkrajšie umelecké diela sú tie, ktoré inšpirujú klásť si otázky, nie tie, ktoré

sa usilujú vnucovať odpovede“.¹¹ A ďalej: „Podstatou spirituality je uspokojiť sa s otázkami“.¹² Dovolím si povedať, že mladí ľudia v tomto podľa môjho názoru vycítili niečo z jadra katolíckej tradície, konkrétne presvedčenie, že nijaký výrok o Bohu nie je nikdy úplne dostatočujúci. Ako hovorí slávny výrok svätého Augustína, „*si comprehendis, non est Deus*“ („ak to chápeš, potom to nie je Boh“).¹³ Prvok neurčitosti je vždy namieste, dokonca aj v najlepších teologických formuláciách. Dospel som však k záveru, že táto idealizácia hľadania, osobitne medzi mládežou, ide ruka v ruku so spomínaným relativizmom, pretože urobiť morálne alebo intelektuálne rozhodnutie znamená prikloniť sa k nejakému definitívnemu tvrdeniu, ktoré vylučuje všetky ostatné.

Ak použijem terminológiu kanadského filozofa jezuitu Bernarda Lonergana, tak idealizácia (z angl. *romanticization*) hľadania nás drží zaseknutých v druhom štádiu poznávacieho procesu – konkrétne v rozumovom skúmaní hypotéz a pravdepodobných scenárov – ktoré nasleduje po pozornom skúmaní relevantných údajov.¹⁴ Táto idealizácia však bráni ďalšiemu a rozhodujúcemu kroku racionálneho postupu, ktorým je rozhodnutie zvoliť si spomedzi rozličných hypotéz a skvelých myšlienok tú, ktorá je správna. Neschopnosť dosiahnuť tretie štádium znamená, že človek nikdy nedosiahne štvrtý stupeň, ktorým je zodpovedné konanie na základe implikácií daného rozhodnutia. Lonergan nám objasňuje, prečo je zastavenie procesu v druhom štádiu pre mnohých také príťažlivé: vylučuje skutočnú zodpovednosť. Keďže sa nemôžem alebo nechcem rozhodnúť, nemusím prijať nijaký záväzok. V náboženskom kontexte

má takýto stav mimoriadne zúbožujúci účinok, pretože znamená zriecť sa zodpovednosti v tých najvznešenejších a najdôležitejších veciach.

Hoci tento prístup vyzerá, že napodobňuje zvedavosť a nezaujatosť vedy, v skutočnosti je s metódami používanými vo fyzikálnych vedách v rozpore. Formulovanie hypotéz vedie k vykonávaniu pokusov, ktoré nakoniec vedú k súdom. Z tých mnohé nazývame „ustálená (z angl. *settled*) veda“. Vedy ako biológia, chémia, fyzika či psychológia rozhodne nezostávajú trvale nevymedzené a neuprednostňujú vždy otázky pred odpoveďami. Ani jeden zodpovedný astronóm si nemyslí, že by sme mali zostať otvorení možnosti, že Slnko obieha okolo Zeme. Ani jeden zodpovedný biológ nezastáva názor, že zástancov stvorenia sveta za sedem dní treba pozývať, aby sa zúčastňovali vedeckých diskusií. Neistota môže byť vskutku krásna, ale len ako odrazový mostík k hlbšiemu porozumeniu. Ako povedal Gilbert Keith Chesterton, otvorená myseľ je ako otvorené ústa, je pripravená zahryznúť sa do niečoho pevného.¹⁵ Zaujímalo by ma, či by cestou k osloveniu mladých ľudí, ktorí si tak cenia vedu, nemohlo byť to, že im ukážeme, ako veľmi je idealizácia hľadania a neurčitosti v rozpore so skutočným vedeckým pokrokom.

*Bývalí katolíci žijú v nábožensky zmiešaných
rodinách a priateľstvách*

Aj ten najpovrchnejší prieskum súčasných hodnôt západnej civilizácie musí konštatovať, že rozmanitosť sa teší veľkej vážnosti. Vidím to na pozadí prastarej filo-

zofickej otázky, ktorou je problém jedného a mnohého. Z viacerých dôvodov, ktoré teraz nebudem skúmať, sme sa v tejto známej dileme prehupli na stranu „mnohého“. Naša kultúra znova a znova trvá na kladných stránkach rozmanitosti. Sotvakedy sa zamýšľa nad jej tienistými aspektmi. V prípade jednoty platí opačný pomer. Keby som použil kategorizáciu amerického protestantského teológa Paula Tillicha, tak môžeme povedať, že konzistentne zdôrazňujeme individualizáciu pred participáciou, dynamiku pred formou, slobodu pred údelom.¹⁶ Ak má však Tillich pravdu, jednostranný dôraz v prípade týchto protikladov takmer nevyhnutne vedie ku kríze a kolapsu. A naozaj, mnoho stránok našej dnešnej politickej kultúry naznačuje neúmernú reakciu proti participácii, forme a údely.

Nekritické vyzdvihovanie rôznorodosti v náboženskom kontexte sa prejavuje ako alergia na čokoľvek, čo zaváňa ortodoxiou alebo ustálenou vierou. Smith tento postoj sumarizuje takto: „Pre mladých ľudí na prahu dospelosti veriť v jedno náboženstvo alebo vyznávať len jednu verziu Boha automaticky znamená, že ľudia, ktorí v to neveria alebo to neuznávajú, žijú v hlbokom omyle, že ich Boh odsúdi.“¹⁷ V praxi to potom znamená, že o náboženstve sa doma hovorí čoraz menej, pretože má potenciál byť zdrojom konfliktu.“¹⁸ No cieľom evanjelizácie, na rozdiel od abstraktnejších foriem náboženskej reči alebo bádania, je obrátenie. Evanjelizátor je z podstaty veci presvedčený veriaci a chce, aby sa tí, čo ho počúvajú, tiež stali presvedčenými veriacimi. Evanjelizácia sa teda dostáva do prinajmenšom trápneho vzťahu k etikete rôznorodosti a prijímania všetkého.

Vo vyššej i populárnej kultúre znova a znova čelíme vžitým predstavám, že stúpenec nejakého náboženstva musí byť agresívny, netolerantný a v krajnom prípade dokonca násilník. Spomínam si na príhodu, ktorá sa stala v Chicagu pred niekoľkými rokmi, krátko potom, ako ma kardinál Francis George vymenoval za svojho vikára pre evanjelizáciu. Na podujatí zameranom na židovsko-katolícky dialóg vyslovil jeden zo židovských účastníkov poznámku, že keď počuje slovo „evanjelizácia“, okamžite sa mu v mysli vybaví genocída. Samozrejme, že som rozumel (a stále rozumiem) takémuto oprávnenému morálnemu rozhorčeniu, ktoré vyvolalo tú asociáciu v jeho mysli. Zároveň som však pochopil (a chápem), že celkom otvorene žiadal od akéhokoľvek potenciálneho evanjelizátora, aby od takejto činnosti upustil.

Takéto hľadisko je ešte posilnené obmedzovaním náboženstva len na morálku, čo je momentálne bežné na Západe. Mimochodom, dalo by sa to vykladať ako takmer úplné víťazstvo Immanuela Kanta, ktorý nazeral na náboženstvo ako na etiku. Pre tohto veľkého filozofa osemnásteho storočia sa dá každý z ostatných aspektov náboženskej viery a praxe – liturgia, modlitba, sviatosť, úcta k svätým a iné – redukovať na uvádzanie adepta do súladu s požiadavkami kategorického imperatívu.¹⁹ Ak preložíme toto Kantovo ponímanie do súčasného jazyka, znamenalo by to, že jediné, na čom záleží, je „byť dobrým človekom“, načo sa potom vzrušovať nad vieroučnými rozdielmi? Alebo ako sa vyjadril jeden zo Smithových mladých respondentov: „Vy máte svoje presvedčenie a ja zasa svoje. Záleží na tom vôbec z dlhodobého hľadiska?“²⁰

Pokúsme sa posunúť ďalej analógiou z iných oblastí záujmu. Skúsme najprv politickú scénu. Pochybujem, že nájdete veľa ľudí, ktorí by sa len tak ľahko povzniesli nad politickými preferenciami druhej osoby vetou typu: „Nezáleží na tom, aký máš politický názor, pokiaľ si v hĺbke srdca slušný človek.“ Ľudia, ktorých poznám, majú väčšinou pocit, že existuje aspoň relatívne správny politický názor. Sú ochotní brániť ho a prostredníctvom argumentácie sa usilujú získať spolubesedníkov na svoju stranu. Čo sa týka tejto stránky života, málo ich trápí, že ak sa budú snažiť zmeniť presvedčenie svojich oponentov, tí sa môžu cítiť zavrhovaní alebo vylučovaní. Ak takáto situácia existuje v oblasti politiky, prečo by potom mala v náboženských otázkach prevládať ľahostajnosť? Alebo si zoberme oblasť športu. Vážne pochybujem, že by nejaký vášnivý hráč golfu, ktorý chce zasvätiť svojho priateľa do dobrodružstiev tejto najťažšej z hier, mohol s ľahkým srdcom poznamenať niečo ako: „Oháňaj sa pálkou, ako len chceš. V skutočnosti na tom vôbec nezáleží. Hlavne, že tá to baví.“ Skúsenejší golfista si je vedomý, že každý hráč si vypestuje vlastnú techniku úderu. Predsa však bude nástojitý na dodržiavaní niektorých objektívnych daností, ktoré sú pre úspešný úder charakteristické. No a v oblasti náboženstva sa toleruje takmer úplný subjektivismus.

Zdá sa, akoby do hry vstupoval skrytý a nevyslovený predpoklad, že existujú len dva náboženské postoje: buď fádna tolerancia, alebo násilie. Rád by som ponúkol existenciu tretej životaschopnej možnosti, ktorou je ozajstná náboženská diskusia. Človek nemusí použiť voči svojmu oponentovi násilie ani ho nútiť, aby zmenil

názor. Nemusí sa ani stiahnuť do korektnosti tolerancie alebo intelektuálnej indiferencie. Človek môže zhromažďovať argumenty, formulovať hypotézy, citovať veľké mená, uvádzať osvetľujúce analógie a robiť závery. Slovom, človek môže pri diskusii o náboženstve argumentovať. A, nech nám Kant odpustí, na tom, v akú náuku veríme, veľmi záleží, pretože etické imperatívy sú v konečnom dôsledku založené na niektorých metafyzických a antropologických tézach. Tak ako kvety zvädnú, keď ich odrežete od stonky, ktorá ich vyživuje, tak aj etické princípy sa rozpadnú, keď ich oddelíme od ich vieroučného rámca.

Ťažko si viem predstaviť lepší vzor náboženskej argumentácie v pluralistickom kontexte, než je svätý Tomáš Akvinský. Aj zbežné oboznámenie sa s dielom svätého Tomáša prezrádza, že bol pozoruhodne otvorený práci so širokým spektrom náboženských náhľadov. Duch na Parížskej univerzite, kde v trinástom storočí pôsobil, nebol v skutočnosti až taký odlišný od pluralistickej atmosféry za našich čias. Ponuka zahŕňala rozmanité uhly pohľadu, filozofie a náboženské postoje. Tomáš v rámci svojich verejných dišpút a písaných textov vedie dialóg s celým radom kresťanských mysliteľov, s ktorými v niektorých veciach nesúhlasí, niekedy aj dosť zásadne - s Origenom, Pseudo-Dionýziom, Tertuliánom, aby sme spomenuli aspoň zopár mien - a s množstvom nekresťanských postáv - Platónom, Aristotelom, Cicerom, Maimonidesom, Averroesom, Avicennom a ďalšími. Jeho texty akoby zachytávali naozajstný seminár, na ktorom zaznievajú rozličné názory, a vždy sa im dostáva úcty. Jeden z výrazných znakov

Tomášovho štýlu je to, že argumenty svojich oponentov dokázal formulovať výstižnejšie a presvedčivejšie než oni sami.

Účelom konverzácie Tomáša Akvinského však bolo dopracovať sa k náboženskej pravde. Neuspokojuje sa so živou a úctivou výmenou náhľadov. Chce, aby dialóg vniesol jasno do otázky, ktorá je predmetom diskusie. Kardinál George v podobnom duchu často hovorieval, že Cirkev nie je debatný krúžok, ale stroj na evanjelizáciu.²¹ Posledná poznámka k svätému Tomášovi: jedna z kľúčových podmienok toho, že dosiahol také intelektuálne výsledky, bolo spoločenstvo priateľov, ktorí považovali náboženskú diskusiu za mimoriadne cennú. Naopak, Smith referuje, že „mnohí bývalí katolíci sa vyznačujú aj tým tvrdením, že ani jeden z ich blízkych priateľov nie je nábožensky založený“.²² Nulový záujem a žiadni presvedčení partneri na diskusiu, to je zaručený recept na neexistenciu plodného náboženského dialógu.

Bývalí katolíci majú sklon označovať vieru za nelogickú alebo nevedeckú

Podľa prieskumu Pew Forum Study z roku 2016 jednou z príčin zanechania náboženstva, ktorú mladí ľudia uviedli, bol jeho nesúlad s vedou.²³ S týmto problémom sa vo svojej evanjelizačnej práci stretávam každodenne. Osobitne šokujúco to vystupuje do popredia v Smithovej štatistike, ktorá naznačuje, že spomedzi bývalých katolíkov sa celé tri štvrtiny stotožňujú alebo silno stotožňujú s výrokom, že to, čo učí veda, a to, čo učí náboženstvo, je vo vzájomnom konflikte.²⁴

Mám skúsenosť, že zástupy mladých ľudí prijali za svoju rétoriku nových ateistov, podľa ktorých je náboženstvo predvedecký nezmysel, mytológia z doby bronzovej, snívanie neznalých ľudí, ktorí nemali potuchy o fyzikálnych silách vo vesmíre, a podobne. Spisovatelia Christopher Hitchens, Richard Dawkins, Sam Harris, Daniel Dennett a na populárnejšej úrovni Bill Maher takto zosmiešňujú náboženskú vieru pravidelne. Smithove rozhovory mi potvrdili, čo som tušil: „Jordan je presvedčený vo svojom ateizme, pretože nevidí nijaký dobrý vedecký dôkaz existencie kresťanského Boha - nemožno ju dokázať o nič viac ako napríklad existenciu komiksového hrdinu Thora alebo hinduistického boha Višnu.“²⁵ Jordan sa podelil aj o podľa neho nezodpovedateľnú intelektuálnu námietku voči teistickej viere: „Ak je Boh všemohúci, je schopný stvoriť niččo, čo nedokáže zdvihnúť?“²⁶ A ak platí princíp, že všetko pochádza z niečoho iného, čo je príčinou existencie Boha? Smith uvádza, že dokonca i tí mladí ľudia, ktorí si pestujú aspoň nejakú vieru v Boha, sa za ňu ostýchavo ospravedlňujú ako za niečo, z čoho už mali vyrásť. „Viem, že to nie je vedecké, ale...“ povedal jeden z jeho respondentov. Iný na otázku, či „je Boh vysvetlenie nevysvetliteľného“, odpovedal so smiechom: „Áno, ale je to veľmi nevedecké.“ Nad odpoveďou ďalšej účastníčky výskumu na otázku, či je jej náboženská viera iracionálna, by srdce Ludwiga Feuerbacha priam zaplesalo: „Áno. Lebo sú to veci, na ktoré stavíte, keď všetko ostatné zlyhá.“²⁷

Hádám je namieste najprv konštatovať, že scientizmus naozaj ovláda našu kultúru a osobitne to platí pre nastupujúcu generáciu. Pod scientizmom mám na mys-

li obmedzenie všetkého poznania na vedecké poznatky. To, čo možno spoznať vedeckými metódami, čiže empirickým skúmaním, formuláciou a overovaním hypotéz, pokusmi a prijímaním záverov, sa považuje za reálne. Zjavný úspech fyzikálnych vied pri ovládnutí prírody a obrovský úžitok, ktorý nám poskytujú sprievodné technológie, v očiach mnohých takéto závery oprávňuje. Vyzerá to tak, že kým filozofie a náboženstvá sa umárajú v nekonečných a neriešiteľných sporoch, veda disponuje schopnosťou predvídať. Z hľadiska vedy preto akýkoľvek iný nárok na prenikavý racionálny postreh nemá opodstatnenie. Alternatíva k fyzikálnym vedám je proste nezmysel.

Proti takémuto spôsobu nazerania by sa dalo veľa namietat'.²⁸ Chcel by som poukázať len na to, že scientizmus si protirečí v tom, že vedecká metóda ako taká nikdy nemôže dospieť k záveru, že nevedecké formy argumentácie sú chybné. Kde presne sa dá niečo také empiricky overiť? Ako presne sa dá urobiť pokus, ktorý by dokázal ich neplatnosť?

Po druhé, náboženstvo a veda z princípu nemôžu byť v konflikte, pretože Boh nie je jedna z položiek vo vesmíre, ale skôr dôvod existencie vesmíru, príčina, prečo niečo existuje, keď by vlastne nemalo existovať nič. Boh nie je jedna z príčin, ktoré medzi sebou navzájom súťažia. Nie je ani ďalší článok v rade vecí, ktoré jedna druhú podmieňujú. Metódy, ktorými disponujú vedy, preto nikdy nemôžu byť primerané na rozhodovanie v otázkach týkajúcich sa Boha.

Týmto, samozrejme, nechcem povedať, že k Bohu sa nedá priblížiť cestou rozumu. Som presvedčený, že kaž-

dý katechéta, evanjelizátor a apológéta by mal mať pripravený pôsobivý dôkaz existencie Boha. Aj keď dnešní mladí ľudia majú len povrchnú znalosť filozofie – teda aspoň jej nerelativistickej a nenihilistickej verzie – môže byť dobré oboznámiť ich s nie síce vedeckým, ale hlboko racionálnym prístupom k Bohu. Mne sa napríklad osvedčila modifikovaná verzia argumentu kontingencie, čo je klasický dôkaz existencie Boha. Počiatkový bod argumentačnej postupnosti je nespochybniteľný: existujú náhodné alebo nie nevyhnutné veci. Ak by sa niekto zasekol ešte aj pri tomto, treba sa ho spýtať, či má rodičov, či jeho rodičia jedia a pijú a či dýchajú kyslík. Nie nevyhnutné veci na svoju existenciu potrebujú vonkajšie príčiny. Sú tie príčiny náhodné, alebo vysvetľujú samy seba? Ak nie sú nevyhnutné, musíme hľadať ich vonkajšie príčiny. Tento proces však nemôže ísť donekonečna, lebo by sa nikdy nenaplnila požiadavka dostatočnej príčiny. Musíme nakoniec dôjsť k nejakej realite, ktorej najvlastnejšou prirodzenosťou je existencia a ktorej podstata a bytie splývajú.²⁹ Osobitná výhoda tejto ukážky spočíva v tom, že jasne poukazuje na existenciu reality, ktorá nie je len ďalšia položka vo fyzickom vesmíre, ale je to stvoriteľ a príčina konečného sveta.

V tejto súvislosti musíme popracovať na sprostredkovaní primeraného významu slova „viera“. V televíznom programe komika Billa Mahera *Real Time* som raz večer videl známeho evanjelikálneho aktivistu, inteligentného muža, ktorý viedol slovnú prestrelku so svojím hosťiteľom. Maher v jednej chvíli konštatoval: „Takže, ste človekom viery, čo znamená, že ste niekto, kto prijíma

fantastické veci bez dôkazov.“ Na moje obrovské prekvapenie a sklamanie ten muž súhlasne prikývol. Autenticky vybudovaná viera nikdy nie je infraracionálna, ale supraracionálna. To znamená, že nemá nič spoločné s poverou alebo ľahkovernosťou či naivitou. Rozhodne to nie je prijímanie tvrdení, ktoré sa neopierajú o nijaké dôkazy. Mám veľmi rád definíciu Johna Henryho Newmana, ktorý vieru charakterizoval ako „uvažovanie náboženskej mysle“.³⁰ Náboženský myslitelia empiricky skúmajú, formulujú hypotézy, rozličnými spôsobmi ich overujú a zbierajú dôkazy. Akurát, že uvažujú o iných veciach alebo, lepšie povedané, o inej dimenzii reality.

Výstižnú analógiu vzťahu medzi rozumom a vierou v súvislosti s poznávaním Boha nám poskytuje proces bližšieho až dôverného spoznávania druhého človeka. Ak sa niekto niečo chce dozvedieť o druhom, najskôr vykoná kus racionálneho pátrania. Popri vlastných pozorovaniach sa porozpráva s ľuďmi, ktorí dotyčného poznajú; zistí, či o ňom nie je niečo na internete; možno si preverí i prostredie, v ktorom sa dotyčný pohybuje. Eventuálne sa s tým potenciálnym priateľom stretne a začne si tvoriť vlastný úsudok na základe pozorovania, počúvania a uvažovania. V jednej chvíli, keď sa priateľstvo dostatočne prehĺbi, spolubesedník povie o sebe niečo, čo by sa jeho partner nijakými racionálnymi prostriedkami nemohol dozvedieť. Vyleje si srdce. V tomto bode sa treba rozhodnúť, či uveriť tomu, čo spoločník o sebe odhalil. Ak bol vybudovaný dostatočný stupeň dôvery, partner informáciu prijme, uverí a prispôsobí tomu svoj vzťah. Niečo veľmi podobné funguje pri poznávaní Stvoriteľa. Človek racionálne

skúma vec, preveruje si dôkazy Božej existencie, pýta sa otázku za otázkou a nachádza odpovede, dopytuje sa tých, ktorí už veria. V príhodnej chvíli začne uvažovať o tom, čo Boh o sebe zjavil v biblickom svedectve. Potom sa rozhoduje, či uverí. Malo by však byť jasné, že tento proces nemá nič spoločné s naivnou dôverčivosťou alebo prijímaním divokých nápadov bez akéhokoľvek podkladu. Naopak, akt viery spočíva na rozume a je ním podmienený. Americký sudca Oliver Wendell Holmes Jr. raz napísal: „Jediná jednoduchá vec, na ktorú som ochotný stavať viac ako deravý groš, je tá, ktorá je na opačnej strane zložitej veci.“³¹

Veľa z domnelého konfliktu náboženstva a vedy sa viaže, samozrejme, na naivný výklad pri čítaní Biblie. Pokiaľ je niekto presvedčený, že úvodné kapitoly Knihy Genezis sa zapodieávajú fyzikou a kozmológiou v dnešnom zmysle týchto slov, potom preňho biblická správa vyznieva primitívne. Kľúčom k riešeniu tohto problému je použiť pri čítaní biblických textov nie doslovný výklad, čo Cirkev robila už od patristických čias. Môžeme si tiež zapamätať jednoduchú úvahu jezuitského astronóma Georga Coynea, že posledná kniha Biblie bola napísaná okolo roku 100, kým moderné prírodovedecké metódy boli vyvinuté až v šestnástom storočí. Preto je nemožné, aby Biblia obsahovala „vedu“ v modernom zmysle slova.³²

Ďalší krok, tentoraz pozitívnejší, je ukázať, že moderné fyzikálne vedy povstali práve na teologickej myšlienkovvej matici, čo nie je až také prekvapujúce, keďže sa zrodili na Cirkvou sponzorovaných univerzitách. Prvý predpoklad a východisko prírodných vied ho-

vorí, že prirodzený svet je odlišný od Boha. Pokiaľ je príroda stotožňovaná s rôznymi božstvami, je predmetom uctievania, a preto nemôže byť objektom výskumu a experimentov. Druhý nevyhnutný predpoklad hovorí, že prirodzený svet je vo svojej úplnosti poznateľný. Akýkoľvek vedec v akejkoľvek vedeckej disciplíne musí začínať svoju prácu s predpokladom, že realita, ktorá ho čaká na konci, má poznateľný charakter. To platí pre fyzika, chemika, biológa, psychológa či pre akéhokoľvek iného vedca. No oba tieto predpoklady sa zakladajú na podstatnejšej teologickej náuke (fundamental theological commitment), a síce na učení o stvorení. Ak je svet stvorený Bohom, potom nie je božstvom a možno ho analyzovať. A ak je svet stvorený Bohom, ktorý nevyhnutne koná inteligentným spôsobom, musí sa až po posledný kút a škáročku vyznačovať poznateľnosťou. Mladý Joseph Ratzinger na danú tému vo svojom *Úvode do kresťanstva* argumentoval takto: univerzálna poznateľnosť poukazuje na existenciu zakladajúcej tvorivej Inteligencie (*Logos*). Preto sú náboženstvo a veda pri správnom výklade nielen zlučiteľné, ale istým spôsobom sa vzájomne dopĺňajú.³³

Rád by som po tomto objasnení zakončil túto časť všeobecnejším konštatovaním. Komentáre o iracionálite katolíckej viery mi lámu srdce. Jedným z charakteristických znakov katolicizmu počas dlhých stáročí bolo odhodlanie dať viere intelektuálne vyjadrenie. Hlavný prúd tradície sa nepostavil za názor starovekého cirkevného spisovateľa Tertuliána, že Jeruzalem nepotrebuje Atény.³⁴ Neprijali sme ani Lutherovo hano-benie rozumu ako „diablovej pobehlice“.³⁵ John Hen-

ry Newman sa vyjadril, že jeden z najistejších znakov správneho vývoja viery je to, že katolíci sa stále tvrdošijne zamýšľajú nad skutočnosťami zjavenia.³⁶ Mária, ktorá uchovávala udalosti dejín spásy vo svojom srdci a rozjímalala o nich, je podľa Newmana vzorom toho, ako sa robí teológia.³⁷

V ostatných desaťročiach však dochádza, aspoň na Západe, znova a znova k mimoriadnej snahe odintelektualizovať vieru, nadradit' skúsenosť a emócie nad rozum. Do istej miery to súvisí s víťazstvom Schleiermacherovho „skúsenostného expresivizmu“ (aby som použil výraz Georgea Lindbecka) v rokoch po Druhom vatikánskom koncile, ktorý presadzovali vedúci predstavitelia liberálnej teológie.³⁸ Do veľkej miery však išlo aj o neúspech na katechetickú úroveň, kde sa tvrdohlavo presadzoval názor, že náboženstvo nie je nič, nad čím by sa mali mladí ľudia vážne zamýšľať. Iné priority, ako napríklad spoločenstvo, debatovanie o pocitoch či angažovanie sa v prospech sociálnej spravodlivosti prevážili dôležitosť teológie. Prečo naši študenti na katolíckych stredných školách čítajú na hodinách angličtiny Shakespeara, na fyzike Einsteina, na latinčine Vergília, ale na náboženstve nečítajú základné diela v oblasti náboženstva? Ak si mladí ľudia dokážu poradiť so Shakespeareom, s Einsteinom a Vergíliom, prečo by, prepánajána, nemohli zvládnuť Augustína, Tomáša Akvinského a Chestertona? Prečo sa na hodinách náboženstva a pri príprave na birmovku tak málo zameriavame na štúdium Kréda? Prečo sa apologeticky nezaobráame útokmi na vieru, ktoré sú v našej kultúre také početné? Odintelektualizovanie

katolicizmu je, neváham povedať, obrovská pastoračná katastrofa. Dôsledky sú zrejmé z jedného prieskumu za druhým.

Rozlišovanie povolania

Všetko, čo som doteraz uviedol, poskytuje triezvy, ale objasňujúci podklad pre uvažovanie o hlavnej téme nedávnej synody – konkrétne o rozlišovaní povolania medzi mladými ľuďmi.³⁹ Božie volanie je jeden z najzákladnejších biblických pojmov. Veľká Božia záchranná operácia sa začína povolaním Abrama. Po období katastrof, keď ľudia počúvali len svoj hlas a produkovali pohromu za pohromou, ako vidíme v kapitolách štyri až jedenásť Knihy Genezis, sa konečne dozvedáme o niekom, kto započul Boží hlas. Abrama Boh povolal z domovskej krajiny, od predchádzajúceho spôsobu života a náboženskej praxe. Bol povolaný na púšť, aby získal novú krajinu a novú formu uctievania Boha. Toto povolanie Abrama udáva tón zvyšku biblického zjavenia. Izrael je povolaný od niečoho starého k niečomu novému.

Hebrejské slovo *qahal* znamená zvolávanie alebo zhromaždenie. (Do gréčtiny sa tento výraz zvyčajne prekladá ako *synagoga*.) V Novom zákone má výraz *ekklesia* veľmi podobný význam, ktorý sa odvodzuje od *ek* a *kalein* (gr. „volať von z“). Izrael je ľud povolaný von z tohto sveta mať priamy vzťah k Bohu. Cirkev, ktorá je novým Izraelom, je podobne povolaná zanechať *kosmos* (gr. „tento svet“) a včleniť sa do Kristovho tela s úplne novým spôsobom myslenia, správania a naze-

rania. „Zmýšľajte tak ako Kristus Ježiš“ (Flp 2,5), nalieha apoštol Pavol na cirkev vo Filipách. Človek, ktorý poslúchne Božie volanie, dostáva sa z úzkych hraníc „ego-drámy“ do širokého priestoru „teo-drámy“ (čo je výraz požičaný od Hansa Ursa von Balthasara).⁴⁰ Pavol vyjadruje túto myšlienku s jemu vlastnou vervou: O Bohu hovorí ako o tom, „ktorý mocou, čo v nás pôsobí, je schopný okrem tohto všetkého urobiť oveľa viac, ako prosíme alebo chápeme“ (Ef 3,20). Podľa Evanjelia svätého Marka Ježiš na začiatku svojho pôsobenia hovorí o *metanoia*, čo je výraz s podobným významom: vyjsť poza svoje zmýšľanie (gr. *meta nous*) (porov. Mk 1,15).

Skúmali sme tu niektoré z mnohých faktorov, ktoré mnohým dnešným mladým ľuďom sťažujú zachytenie Božieho volania. Ako vieme, že Boží hlas nie je len vysnívaná fantázia? Ako môžeme veriť niečomu, čo sa priechi vedeckému poznaniu? Ako sa môžeme držať jednej pravdy a vylúčiť všetky ostatné? Povedie prijatie Božích požiadaviek k násiliu? Istým spôsobom sa nachádzame v kultúrnej situácii analogickej tej, ktorá prevládala v biblickom čase Héliho a Samuela: Božie slovo je veľmi ťažko zachytiť, a keď sa nám to i podarí, nevieme rozpoznať, že ide o Boží hlas (porov. 1 Sam 3). Čo potrebuje naša mládež? Potrebuje starších, ktorí sa ujmú úlohy Héliho. Starších, ktorí dokážu vo volaní po spravodlivosti a rovnosti, v kauzalite tohto sveta, v biblických príbehoch, v učení Cirkvi či v kráse svätých rozpoznať Boží hlas.

Mohol by som na záver niečo navrhnúť? Ako som práve naznačil, mnohých mladých ľudí oduševňuje hl-

boká túžba pričiniť sa o sociálnu spravodlivosť, napomáhať inklúziu a rovnosť. Odkiaľ pramení táto túžba? Prečo tak záleží na jednotlivej ľudskej bytosti? Prečo by nám malo záležať na ľuďoch v iných kútoch zemegule, ktorých utrpenie sa nás nikdy priamo nedotkne? Máme v sebe zmysel pre nedotknuteľnú dôstojnosť každého jednotlivca. Ale kde sa v nás vzal? Určite nebol bežný v antickom svete. V modernej spoločnosti taktiež nie je bežný. Nemá vôbec žiadnu oporu v predstave či predpoklade, že ľudské bytosti sú náhodným vedľajším produktom slepého evolučného vývoja. S odpoveďou nám pomôže osvietenský filozof a americký prezident Thomas Jefferson: Ľudské bytosti „obdaril Stvoriteľ istými neodňateľnými právami, medzi ktoré patrí právo na život, slobodu a hľadanie šťastia“.⁴¹ Kľúčovým slovom je tu „Stvoriteľ“. V konečnom dôsledku len viera v Boha dostatočne odôvodňuje túžbu po spravodlivosti, spolupatričnosti a rovnosti.

Dokážeme my starší prijať úlohu Héliho zoči-voči Samuelovi a pomôžeme mladým ľuďom porozumieť, že hlas, ktorý počujú, ako ich volá, je vlastne Boží hlas?

Poznámky

- 1 Pew Research Center: „America’s Changing Religious Landscape: Chapter 2“ (May 12, 2015). <https://www.pewforum.org/2015/05/12/chapter-2-religiousswitching-and-intermarriage>.
- 2 Winfieldová, Nicole: Pope’s 2013 Stump Speech to Cardinals a Blueprint for Papacy. *APNews.com* (March 17, 2017), <https://apnews.com/od2ce8c37582475bb5065b16caca6c3b>.
- 3 Spadaro, Antonio, SJ: Mimoriadny rozhovor s pápežom Františkom. In: *Viera a život*, roč. XXIII, 2013, č. 5, s. 3–25.

- 4 Manglosová-Weberová, Nicolette - Smith, Christian: *Understanding Former Young Catholics. Findings from a National Study of American Emerging Adults*. (Ako máme chápať mladých bývalých katolíkov. Zistenia celoštátneho prieskumu medzi americkými mladými na prahu dospelosti). Notre Dame, IN : University of Notre Dame Press, 2014.
- 5 *Tamže*, s. 6..
- 6 *Tamže*, s. 6.
- 7 *Tamže*, s. 6.
- 8 *Tamže*, s. 8.
- 9 Svätý Augustín: *Vyznania*. Bratislava : LÚČ, 1997, 1, 1, s. 29.
- 10 Manglosová-Weberová, Nicolette - Smith, Christian: *cit. dielo*, s. 8.
- 11 *Tamže*, s. 8.
- 12 *Tamže*, s. 9.
- 13 St. Augustine: *Essential Sermons (Najvýznamnejšie kázne)*. prel. Edmund Hill- In: *The Works of Saint Augustine. A Translation for the 21st Century*, Part III-Homilies. Hyde Park, NY : New City Press, 2007, Sermon 117:5, s. 197 (PL 38, 673).
- 14 Krátke zhrnutie pozri v Lonergan, Bernard, SJ: *Method in Theology (Metóda v teológii)*. Toronto : University of Toronto Press, 2003 reprint, s. 14-15.
- 15 Chesterton, Gilbert Keith: „Illustrated London News“ (Ilustrované londýnske správy, 10. október 1908). In: *Collected Works*, vol. XXVIII. San Francisco: Ignatius Press, 1987, s. 196; Chesterton, Gilbert Keith: *Autobiography (Autobiografia)*. New York : Sheed & Ward, 1936, s. 229.
- 16 Tillich, Paul: *Systematic Theology (Systematická teológia)* vol. 1. Chicago : The University of Chicago Press, 1951, s. 174-178, 178-182, 182-186.
- 17 Manglosová-Weberová, Nicolette - Smith, Christian: *cit. dielo*, s. 10.
- 18 *Tamže*, s. 10.
- 19 Porov. Kant, Immanuel: *Religion within the Limits of Reason Alone (Náboženstvo v medziach čistého rozumu)*. New York : Harper Torchbooks, 1960.
- 20 Manglosová-Weberová, Nicolette - Smith, Christian: *cit. dielo*, s. 11.
- 21 George, Francis, cardinal: *The Difference God Makes. A Catholic Vision of Faith, Communion, and Culture (Boh robí rozdiely. Katolícke videnie viery, spoločenstva a kultúry)*. New York : The Crossroad Publishing Company, 2009, s. 164-165.
- 22 Manglosová-Weberová, Nicolette - Smith, Christian: *cit. dielo*, s. 11.

- 23 Pew Research Center a Michael Lipka: „Why America’s ‘Nones’ Left Religion Behind“ (Prečo americkí „nijakí“ zanechali náboženstvo, 24. august 2016). <https://www.pewresearch.org/fact-tank/2016/08/24/why-americas-nones-left-religion-behind>.
- 24 Manglosová-Weberová, Nicolette - Smith, Christian: *cit. dielo*, s. 15.
- 25 *Tamže*, s. 14.
- 26 *Tamže*, s. 15.
- 27 *Tamže*, s. 17.
- 28 Viac o tejto téme nájdete v druhej kapitole Evanjelizácia „nijakých“.
- 29 Klasické verzie ciest k dôkazu Božej existencie možno nájsť v Tomáš Akvinský: *Teologická suma I, 1 - 13. Úvod a komentár k otázkam prvej knihy 1 - 13 napísal Peter Volek*. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 2017, I, q. 2, a. 3, s. 90-100.
- 30 John Henry Newman: „Sermon XI: The Nature of Faith in Relation to Reason,“ (Kázeň XI, Povaha viery vzhľadom na rozum). In: *Fifteen Sermons Preached Before the University of Oxford Between A.D. 1826 and 1843*. ed. James David Earnest a Gerard Tracey. Oxford : Oxford University Press, 2006, no. 1, s. 143.
- 31 Wendell Holmes, Oliver, Jr.: *Holmes-Pollock Letters. The Correspondence of Mr. Justice Holmes and Sir Frederick Pollock 1874 - 1932 (Listy Holmes - Pollock. Korešpondencia medzi sudcom Holmesom a Frederickom Pollockom v rokoch 1874 - 1932)*. vol. 1. ed. Mark DeWolfe Howe. Cambridge, MA : Harvard University Press, 1942, s. 109.
- 32 Porov. Rozhovor pátra Coynea s Billom Maherom pre film *Religulous* (2008) dostupný na <https://www.youtube.com/watch?v=xRnA4S8xr1Y>.
- 33 Ratzinger, Joseph: *Úvod do kresťanstva*. Trnava : Dobrá kniha, 2020, s. 117-123.
- 34 Tertullian: „On Prescription Against Heretics“ (Ustanovenia proti heretikom). prel. Alexander Roberts a James Donaldson. In: *The Ante-Nicene Fathers*, vol. 3, *The Writings of the Fathers down to A.D. 325*. Grand Rapids, MI : William B. Eerdmans Publishing Company, 1963, s. 246.
- 35 Luther, Martin: *Tischreden (Výroky pri stole)*. ed. K. Aland. Stuttgart : P. Reclam, 1981, s. 43.
- 36 John Henry Newman: „Sermon XV: The Theory of Developments in Religious Doctrine“ (Kázeň XV: Teória rozvoja náboženskej nauky). In: *Fifteen Sermons*, no. 18-19, s. 220-221.
- 37 *Tamže*, s. 210-212

- 38 Schleiermacher, Friedrich: *The Christian Faith (Kresťanská viera)*. ed. H. R. MacKintosh a J. S. Stewart. Edinburgh : T&T Clark, 1986, no. 15, s. 76; Lindbeck, George: *The Nature of Doctrine (Povaha nauky)*. Philadelphia, PA : The Westminster Press, 1984, s. 31.
- 39 Synoda v roku 2018.
- 40 Porov. Balthasar, Hans Urs von: *Theo-Drama. Theological Dramatic Theology (Teodramatika. Teologická dramatická teológia)*. 5 vols. San Francisco, CA : Ignatius Press, 1988-1998.
- 41 Jefferson, Thomas: „The Declaration of Independence“ (Deklarácia nezávislosti). In: *Basic Documents in American History*. ed. Richard B. Morris. The Anvil Series. Malabar, FL : Krieger Publishing Company, 1965, s. 27.