

Prekvapujúca prítomnosť chýbajúcej definície v *Gaudete et exsultate*

Ján Hrkút

Nasledujúci text chce filozofickými nástrojmi analyzovať teologický text, konkrétne chce interpretovať apoštolskú exhortáciu analýzou jazyka a skúmaním spôsobu definovania výraz svätosť. Chce ukázať, že hoci sa pápež František v *Gaudete et exsultate* (GE) explicitne vzdáva ambície podať robustnú definíciu kľúčového pojmu tohto dokumentu (svätosť), predsa používa iné definičné stratégie, ktoré sú dobre popísané vo filozofickej tradícii. Svätosť definuje prostredníctvom mnohých charakteristík, podôb a vlastností, ktoré jednotlivo nevyčerpávajú koncept svätosti, ale kumulatívne a pomocou istej pojmovej siete vytvárajú predstavu, priblíženia čitateľa k tomu, čo pápež pod svätosťou myslí. Tieto definičné stratégie identifikujem ako teórie rodinnej podobnosti, ktoré nadväzujú na *Filozofické skúmania* Ludwiga Wittgensteina. V skutočnosti sa tak zaujímavým spôsobom ukazuje, že definovanie pomocou rodinných podobností môže byť zmysluplne použité aj v teologickom texte, dokonca v dokumente riadneho Magistéria. Konkurenčným vysvetlením tejto zvláštnej povahy definície svätosti v GE je pastoračný dôraz textu. To sa však zdá byť slabším vysvetlením, nakoľko definičný prístup v exhortácii prítomný je ako to ukážem cez 15 pluralitných prístupov. Preto má zmysel táto filozofická analýza teologických textov. Okrem toho, využitie nástrojov filozofie pre teológiu môže byť poučné aj pre filozofov, ako o tom už vedel aj Tomáš Akvinský.¹

¹ Vo Svätom písme býva svetský rozum často reprezentovaný ako voda, zatiaľčo božský rozum ako víno. Takto to komentuje Tomáš Akvinský v komentári k Boethiovmu traktátu o Trojici. (Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Super Boethium De Trinitate*, q. 2., a. 3, arg. 5). Ale Akvinský tiež dodáva, že tí, čo používajú filozofické náuky v službe viery nemiešajú vodu s vínom, ale premieňajú vodu na víno (Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ, *Super Boethium De Trinitate*, q. 2., a. 3, ad. 5).

1. KONTEXT

Apoštolské exhortácie (povzbudení) sú častým prejavom a aktivitou učiteľského úradu (Magistéria) Cirkvi. Sú hierarchicky nižším stupňom oproti encyklikám, ale napriek tomu nezriedka prinášajú zaujímavé témy. Pápež František² vydal 19. marca 2016 exhortáciu *Amoris Laetitia* o láske v rodine, ktorá vyvolala obrovskú vlnu reakcií.³ Ak odhliadneme od mediálneho šumu,⁴ táto exhortácia bezpochyby spôsobila veľmi zaujímavé teologické, ale aj všeobecnejšie intelektuálne reakcie. V tieni týchto diskusií a kontroverzií zatiaľ ostáva ďalšia exhortácia pápeža Františka *Gaudete et exsultate*, ktorú vydal presne dva roky po *Amoris laetitia*, na sviatok svätého Jozefa, 19. marca 2018. Týmto textom chcem prispieť k pozornosti voči tomuto pozoruhodnému dokumentu. Chcem si všimnúť nielen jeho teologický obsah, ale aj zaujímavú filozofickú metodológiu, ktorú exhortácia obsahuje.⁵

² V skutočnosti pápež František vydal svoju prvú apoštolskú exhortáciu *Evangelii Gaudium* 24. novembra 2013. *Amoris laetitia* je v poradí jeho druhou a *Gaudete et exsultate* treťou exhortáciou.

³ Zrejme ide o najbúrlivejšiu reakciu teológov a katolíckych intelektuálov na pápežský dokument za ostatných 50 rokov (podľa môjho názoru od r. 1968 a encykliky Pavla VI. *Humanae vitae*). Kritické pohľady na *Amoris Laetitia* možno nájsť v piatich tzv. dubiách, ktoré 19. 9. 2016 poslali štyria kardináli (Brandmüller, Burke, Caffara, Meisner) pápežovi Františkovi. Iná významná kritika zaznieva z *Correctio filialis de haeresibus propagatis* (datovaného 16. 7. 2017), v ktorej 62 katolíckych klerikov a vedcov z 20 krajín upozorňuje na 7 závažných problémov exhortácie *Amoris Laetitia*. Novým príspevkom do diskusie v našom prostredí je zborník Petr Dvořák a kol., *Rozptýlit mlhu: Věcné úvahy nad exhortací Amoris Laetitia*, Brno: Kartuziánské nakladatelství, 2019. Na druhej strane známy katolícky filozof Rocco Buttiglione (porov. Rocco BUTTIGLIONE, „The Joy of Love and the Consternation of Theologians. Some Comments on the Apostolic Exhortation *Amoris Laetitia*,“ *L'Osservatore Romano*, 19. 7. 2016) ukazuje túto exhortáciu ako konzistentnú s *Familiaris consortio* Jána Pavla II. a aj s učením Tomáša Akvinského.

⁴ Mám na mysli množstvo pozitívnych aj negatívnych reakcií, ktorých spoločným znakom je povrchné, účelové a svoj záujem hľadajúce čítanie a interpretácia niektorých tvrdení exhortácie. Tieto mediálne ohlasy zahmlievajú to, čím môže byť *Amoris laetitia* podnetná pre ľudí hic et nunc. Exhortácia je najmä teologickým a pastoračným textom, nemožno ju kúskovať a vytrhávať z kontextu napr. len niektorú poznámku pod čiarou.

⁵ Iný známy katolícky filozof Josef Seifert (z – povedzme – konzervatívnejšieho spektra) po kritike *Amoris laetitia* prejavuje v rozhovore pre *National Catholic Register* ku *Gaudete et exsultate* výrazne ústretovejší prístup. „I wish to show that the most genuine philosophical and religious insights expressed by the Pope in *GE*...“ (Edward PENTIN, „Professor Josef Seifert Shares His Views on ‚Gaudete et Exsultate‘,“ <http://www.ncregister.com/blog/edward-pentin/professor-josef-seifert-shares-his-views-on-gaudete-et-exsultate> [zverejnené 23. 4. 2018, cit. 16. 5. 2019]).

Gaudete et exsultate je apoštolskou exhortáciou s podtitulom o povolani k svätosti v súčasnom svete. A v súlade s tým je naozaj centrálnou témou svätosť. Názov exhortácie *Radujte sa a jasajte* pochádza z Matúšovho evanjelia (5,12), kde Ježiš v rámci reči na vrchu, na konci časti o blahoslavenstvách hovorí: „Blahoslavení⁶ ste, keď Vás budú pre mňa potupovať a prenasledovať a všetko zlé na Vás nepravdivo hovoriť; radujte sa a jasajte, lebo máte hojnú odmenu v nebi.“ Exhortácia je štruktúrovaná do piatich kapitol a má pomerne krátky rozsah (177 článkov). Pre účely tohto textu je kľúčová otázka, čo chápe pod výrazom svätosť pápež František a ako vyjadruje toto svoje chápanie.

2. EXHORTÁCIA BEZ DEFINÍCIE SVÄTOSTI

Od pápežského dokumentu o svätosti sa právom dá očakávať, že svätosť bude v ňom definovaná. Svätosť ako typicky náboženský výraz nie je len špecificky kresťanský pojem; totiž on patrí ku takmer každej náboženskej doktríne veľmi prirodzene.⁷ Ako príklad filozofického konceptu a prístupu ku kategórii svätosti by mohli byť uvedené mnohé diela. Jacqueline Mariña (vychádzajúc z R. Otta, I. Kanta a F. Schleiermache-
ra) rozlišuje v koncepte svätosti racionálny a non-racionálny element.⁸ Christopher Barnett predstavuje Kierkegaardov pojem svätosti ako esenciálne podmienený dobovým pietistickým hnutím, čo samozrejme poznačilo aj implikácie, ktoré má podľa Kierkegaarda obsahovať každý kresťanský život.⁹ Jeden z najvýznamnejších filozofov 20. storočia, v ktorých diela sa objavuje kategória svätosti je Max Scheler. Popri svojej „fenomenológii idey Boha“,¹⁰ ktorého označuje kategóriou svätý, Scheler analyzuje hodnoty, ktoré sú hlavným záujmom jeho filozofie. A tu

⁶ Slovenský preklad Jeruzalemskej Biblie tu používa výraz „šťastlivý“.

⁷ „The category of ‚holiness‘, or ‚the holy‘ lies at the very ground of all genuine religion. In its most general significance, it means that which is set apart from the everyday or profane.“ Jacqueline MARIÑA, „Holiness,“ in *A Companion to Philosophy of Religion*, ed. Charles Taliaferro – Paul Draper – Philip L. Quinn, 2nd edition, Oxford: Blackwell Publ., 2010, s. 235.

⁸ Tamtiež, s. 236.

⁹ Christopher B. BARNETT, *Kierkegaard, Pietism and Holiness*, London: Routledge, 2016, s. 141, 190.

¹⁰ Max SCHELER, *Formalism in Ethics and Non-Formal Ethics of Values*, Evanston: Northwestern University Press, 1973, s. 295.

(ne)prekvapujúco narazíme na modalitu spirituality a svätosti, ktoré sú podľa neho dokonca vyššími hodnotami ako ľudský život.¹¹ Vplyv Maxa Schellera možno badať u viacerých filozofov (vrátane E. Steinovej a K. Wojtylu), medzi ktorými je (prekvapujúco) aj americký filozof Quentin Smith. Hoci sám zastáva zrejme ateistickú pozíciu, pýta sa: Ak je ateizmus pravdivý, znamená to, že svätosť nemôže byť exemplifikovaná?¹² Smith opisuje tzv. metafyzickú svätosť človeka, ktorý prežíva svoj život ako zmysluplný.¹³

Ako najtypickejšiu a filozoficky a teologicky (v katolíckom aj protestantskom kontexte) vplyvnú definíciu svätosti uveďme tú od Immanuel Kanta. Kant svätosť spája predovšetkým s morálnou dokonalosťou. „Svätosť je absolútna alebo bezhraničná morálna dokonalosť vôle.“¹⁴ Pre Kanta tak výraz svätý patrí v pravom zmysle len dokonalému Bohu. Pre iné bytosti navrhuje limitovanejšie označenia morálnych kvalít ako cnostný alebo bezúhonný. Tento reštriktívny prístup spojený s moralistickým jadrom je zrejme sémanticky primárny v prirodzenom jazyku nášho kultúrneho kontextu.

Prekvapujúce a provokatívne je, že takýto prístup je veľmi vzdialený duchu exhortácie *GE*. Preto by zrejme dobre poslúžila definícia svätosti ako ju chápe pápež František, ktorá by mohla byť uvedená v konfrontácii ku Kantovej definícii. Ale na prvý pohľad sa nič také v *GE* nenachádza. Naopak, v úvode sa pápež František zrieka ambície svätosť v dokumente definovať, keď tvrdí:

Nebude tu nasledovať traktát o svätosti s mnohými definíciami a rozdeleniami, ktoré by mohli obohatiť túto dôležitú tému, alebo s analýzami, ktoré by sa dali uro-

¹¹ Porov. tamtiež, s. 311.

¹² Porov. Quentin SMITH, „An Analysis of Holiness,“ *Religious Studies* 24 (1988): 511.

¹³ Porov. tamtiež, s. 527.

¹⁴ „Holiness is the absolute or unlimited moral perfection of the will. A holy being must not be affected with the least inclination contrary to morality ... So understood, no being but God is holy. For every creature always has some needs, and if wills to satisfy them, it also has inclinations which do not always agree with morality. Thus the human being can never be holy, but of course [he can be] virtuous... But one also calls someone 'holy' if he has an aversion to something as soon as he recognizes it to be morally evil. Yet this concept of holiness is not sufficiently dignified for the thing itself which it is supposed to designate. It is always better, therefore, not to call any creature perfectly holy, however perfect it may be; or at least not in the sense that God is.“ Immanuel KANT, „Lectures on the philosophical doctrine of religion,“ in *Religion and Rational Theology. The Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant*, ed. Allen W. Wood – George di Giovanni, Cambridge: Cambridge University Press, 1996, s. 409.

biť ohľadom prostriedkov posväcovania. Mojm skromným cieľom je, aby znovu, ešte raz zaznelo povolanie k svätosti, v snahe vložiť ho do aktuálneho kontextu, s jeho rizikami, výzvami a príležitosťami. (GE 2)

Prečo takýto prístup? Autor GE ho zdôvodňuje cieľom exhortácie, ktorým je, aby zaznelo povolanie v aktuálnom kontexte. Keďže ďalšie argumenty nepodáva, chcem skúsiť ukázať možné vysvetlenie.

Mojou hypotézou je, že sa tu manifestuje tradícia apofatického momentu v kresťanskej teologickej ako aj spirituálnej tradícii. Tradičná katolícka náuka znie, že to, že Boh existuje je svetlom ľudského rozumu dosiahnuteľné. Ale to aký je a ako by ho mohol človek svojím jazykom charakterizovať, nie je úplne jednoduché a jasné, pretože tam je naše poznanie veľmi limitované. Je odkázané na analógiu alebo iné formy reči. Analogický charakter výpovedí o Bohu je pre teológiu životne dôležitý, pretože je jej konštitutívnym prvkom.¹⁵ Nie je možnosťou, ktorá sa ponúka popri ostatných. Ale je jedinou cestou ako neostať v reči o Bohu nemý. Samotný pojem teológie je analogický; a toto poznanie sme nezískali vďaka súčasnému mimoriadnemu záujmu filozofie o jazyk, ale poznala ho už stredoveká tradícia.

Iný, tzv. apofatický moment reprezentuje mystická tradícia, keď hovorí o „výrečnej“ neprítomnosti Boha pre nás:

Božie ticho a neprítomnosť sú však jedným zo spôsobov jeho prítomnosti... Uvedomujem si, že tvrdím niečo paradoxné. No paradoxné je v zásade celé kresťanstvo. Milosť je tam, kde je hriech, sila v slabosti, život v smrti. Ak neprijmeme paradox, nepochopíme nič. Paradox nemožno vysvetliť, lebo v tej chvíli by prestal byť paradoxom.¹⁶

Ak je neprítomnosť, čiže epistemická limitovanosť paradoxnou,¹⁷ potom sa menej paradoxným zdá, že svätosť ako Božia vlastnosť ostáva

¹⁵ Porov. Martin Štěpán FILIP, „Užití analogie v teologii,“ in *Analogie ve filosofii a teologii*, ed. Petr Dvořák, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2007, s. 203.

¹⁶ Luigi ACCATTOLI – Jacques DUPONT, *Boh chce s nami tancovať*, Trnava: Dobrá kniha, 2014, s. 36.

¹⁷ Paradox je ako filozofická kategória nezriedka v teológii využívaná. Dokonca *Credo quia absurdum* dnes niektorí autori interpretujú nasledovne: „...it appears that certain entral doctrines of the Christian faith are indeed genuinely paradoxical when interpreted according to the constraints of creedal orthodoxy.“ (James ANDERSON, *Paradox in Christian Theology: An Analysis of its Presence, Character, and Epistemic Status*, Waynesboro, GA: Paternoster, 2007, s. 307)

otvorená, neuzavretá definíciou, na ktorú nemáme poznávaciu kapacitu. Takto chápem snáď jediné tvrdenie z *GE*, ktoré sa vracia k absencii definície: „Rovnako nemožno chcieť definovať, kde Boh nie je, pretože on je tajomne prítomný v živote celej osoby, je v živote každého tak, ako on chce...“ (*GE* 42).

Každý kto sa do textu exhortácie *Gaudete et exsultate* začíta, zistí, že text nepostupuje deduktívne: od definície svätosti, k zložkám a podmienkam definície až k nejakým implikáciám či aplikáciám. Skôr opak je pravdou. V nasledujúcej časti však chcem objasniť svoje tvrdenie, že v *GE* by sme istý (iný) typ definície svätosti nájsť predsa len mohli. James Martin, americký jezuita a intenzívny komentátor dokumentov pápeža Františka, si všima dôležitú vec, keď upozorňuje, že pápež načrtáva pojem svätosti cez vymenovanie blahoslavenstiev; a cez ne sa nám neukazuje len to, ako byť svätý, ale aj to, aký je Boh.¹⁸ A nejde len o osem evanjeliových blahoslavenstiev, ale celkovo o minimálne 15 charakteristík, ktoré som v *GE* našiel a dali by sa nazvať q. kvázi-definíciami svätosti.

3. PŘIBLÍŽENIA (RODINNÉ PODOBNOSTI) SVÄTOSTI POĎA GAUDETE ET EXSULTATE

1. Chodievaj predo mnou a buď dokonalý (Gn 17,1). Týmito slovami Jahveho Abrahámovi autor (*GE* 1) predkladá biblické povolanie k svätosti. K svätosti teda patrí aj *chodievaj pred Pánom a byť dokonalý*. Podobnosť človeka a svätého (Jahve) je naznačená blízkosťou, nasledovaním (chodievaj predo mnou).

2. Ako symptómy svätosti pápež uvádza cirkevnú prax v procesoch blahorečenia, resp. svätorečenia, ktorými sú hrdinstvo v praktizovaní čnosti, odovzdanie života v mučeníctve a obetovanie vlastného života za druhých až po hranicu smrti (*GE* 5). K svätosti teda patria aj tieto znaky: *hrdinský stupeň čnosti, mučeníctvo, obeta života za druhých*. Tu je analógia celkom zrejmá. Ak sa Boh obetoval za druhých, ak dal Ježiš svoj život za život nás ľudí, potom je analogická obeta človeka za iného človeka blízka a podobná svätosti Boha, Syna.

¹⁸ Porov. James MARTIN, „Top Five Takeaways from Gaudete et Exsultate,“ *America. The Jesuit Review of Faith and Culture*, 9. 4. 2018.

3. Pápež hovorí, že sa mu páči vidieť svätosť v ľuďoch trpezlivého Boha, v úsilí konkrétnych ľudí o stálosť kráčania vpred a v každodennom nasledovaní (GE 7). K svätosti patria aj: *vernosť a stálosť vo svojom povolani a zápas o každodenné nasledovanie Božieho volania.*

4. Citujúc dogmatickú konštitúciu 2. vatikánskeho koncilu *Lumen gentium* (LG 12) pápež pripomína, že znakom svätosti je život podľa viery a lásky. O svätosti vydáva svedectvo Boží ľud (GE 7), keď *žije podľa viery a lásky.*

5. Ekleziálny rozmer svätosti opisuje pápež keď hovorí, že svätosť je najkrajšou tvárou Cirkvi (GE 9). Táto Cirkev s veľkým „C“ zahŕňa aj iné prostredia mimo Katolícku cirkev, lebo aj tam pôsobí Boží Duch a toto pôsobenie je spoločným dedičstvom kresťanov. K svätosti potom patrí aj *vyliatie krvi ako svedectvo, ktoré hovorí silným hlasom.*

6. Opäť citujúc *Lumen gentium* (LG 11) pápež zdôrazňuje povolanie k svätosti pre každého veriaceho (GE 10). *Svätosť každého človeka je podobná Božej svätosti, pričom každý má k nej vlastnú cestu.*

7. Už od pontifikátu Jána Pavla II.¹⁹ sa v pápežských dokumentoch spomínajú prejavy ženského génia. Pápež František ich opisuje ako nenahraditeľné odzrkadlenie Božej svätosti v tomto svete (GE 12). A to či už vo sväticiach, ktoré vzbudil Duch Svätý na vyvolanie nových dynamizmov a dôležitých reforiem v Cirkvi, ale aj vo všetkých neznámych a aj zabudnutých ženách, ktoré premenili svätosťou svoje rodiny a komunity. *Svätosť je špecifickým spôsobom vyjadrená cez svätosť žien.*

8. Svätosť opisuje František ako jedinečný a neopakovateľný projekt pre každého človeka, ktorý mal Boh od začiatku večnosti (GE 13). Svätosť je *jedinečný a neopakovateľný projekt každého života, ktorý spočíva v celom darovaní sa.*

9. Povolanie k svätosti pre každého človeka má aj svoju odpoveď, ktorá sa očakáva. A tou je *žiť s láskou a ponúkať vlastné svedectvo v zamestnaniach všedného dňa, kdekoľvek sa každý z nás nachádza* (GE 14).

10. Vyberať si Boha znova a znova znamená nechať, aby všetko v našom živote bolo otvorené Bohu (GE 15). On nám svojou milosťou dáva

¹⁹ Porov. Ján Pavol II. v *Mulieris dignitatem*: „Cirkev ďakuje za všetky prejavy ženského ‚génia‘ v priebehu dejín vo všetkých krajinách a uprostred všetkých národov, ďakuje za všetky charizmy, ktoré Duch Svätý udeľuje ženám v histórii Božieho ľudu, za všetky víťazstvá, za ktoré vďačí ich viere, nádeji a láske: ďakuje za všetky plody ženskej svätosti.“ (MD 31)

silu, a preto je možné stať sa svätým. *Svätosť je v podstate ovocím Ducha Svätého* (Gal 5,22–23).

11. Svätosť sa javí ako veľmi konkrétna a blízka (GE 16–17). *Svätosť sa odohráva v celkom obyčajných životných aktivitách, ale sprevádza ju neobyčajná dokonalosť.*

12. Neustále zomieranie a vstávanie z mŕtvych spolu s Ježišom je tým, čo znamená sväto žiť (GE 20). Zmysel života a nášho poslania v ňom nemožno objaviť bez Krista. *Svätosť v podstate znamená žiť tajomstvá jeho [Kristovho] života v jednote s ním.* V podobnosti k Ježišovmu životu spočíva projekt svätosti života každého človeka.

13. Projekt, ktorý žije každý svätý je vlastne posolstvom, ktoré Duch Svätý darúva ďalším ľuďom, a to cez milujúceho Krista v nás (GE 21). *Svätosť nie je nič iné ako naplno žitá láska, ako píše František citujúc Benedikta XVI.*

14. Svätosť integruje rozličné okamihy nášho života, dokonca oni sa stávajú schodíkmi na našej ceste posvätenia. Sú to aj protichodné situácie, v ktorých sa ocitáme ako: samota, služba, intimita, úloha evanjelizovať... a pod. (GE 31). *Svätosť sa potom zdá byť každým okamihom, ktorý bol prejavom lásky, darovaný pred Pánovými očami.*

15. Sloboda v realizácii našej prirodzenosti je sprevádzaná silou a radosťou (GE 32). Svätosť nás nepripravuje o život, ale nám ho odhaľuje a darúva. *Svätosť je vernosť svojmu bytiu, ktoré je v ontologickom zmysle participáciou na Bytí, ku ktorému je je naše bytie analogické (filozoficky) a stvorené na obraz a podobu (teologicky).*

4. PREKVAPUJÚCI SPÔSOB DEFINÍCIE SVÄTOSTI

Ako chápať tieto charakteristiky alebo vlastnosti svätosti? Text *GE* postupuje indukčnou metódou a po častiach skladá mozaiku konceptu svätosti, nástrah a radosti, ktorá z prijatia povolania k svätosti plynie. A to je tvrdenie, ktoré v tomto texte obhajujem. Exhortácia *GE* prekypuje „definíciami“ svätosti. Nie jednou, ale mnohými, pričom ich povaha nie je esenciálna, s nutnými a postačujúcimi podmienkami. Definície v *GE* (aspoň niektoré) sa nápadne podobajú na typ definície cez rodinné podobnosti (Familienähnlichkeiten), ktorý sa stal známym v 20. storočí vďaka *Filozofickým skúmaniam* Ludwiga Wittgensteina a neskôr vďaka

mnohým postupom využívajúcim tento prístup.²⁰ Diskusia o Wittgensteinovi vo vzťahu k teológii vyprodukovala kritiku z mnohých uhlov pohľadu. Avšak skúmať ako aspekty jeho filozofie korelujú s teologickými konceptami je zrejme omnoho produktívnejšie ako skúmať jeho osobné presvedčenia (quasi fideizmus) alebo otázku v akom zmysle mohol byť veriaci.²¹ A hoci je otázka definičného prístupu založeného na analýze jazykovej hry a rodinných podobnostiach zaujímavá, inšpiratívna a v mnohých prípadoch aj plodná, treba vziať do úvahy aj limity tohto typu definície, resp. jej prepracovanejšie formy ako napr. u Michaela Huemera.²²

Skúsme sa teda pozrieť na to, ako Wittgenstein kladie veľmi dôležitú otázku: čo je vlastne pre rečovú hru, a teda pre reč, podstatné. V odpovedi na ňu tvrdí: „Místo abych udal něco, co je společné všemu, co označujeme jako řeč, říkám, že těmto jevům vůbec není společné cosi jediného, kvůli čemu pro ně pro všechny užíváme stejného slova, nýbrž že jsou si navzájem mnoha rozdílnými způsoby příbuzné. A kvůli této příbuznosti nebo kvůli těmto příbuznostem je všechny označujeme jako „řeči“.“²³ Dala by sa takáto metodológia aplikovať na pojem svätosti? Čo je vlastne pre svätosť, každú jednu jej formu podstatné? Namiesto toho, aby sme pomenovali niečo, čo je spoločné všetkému, čo označujeme ako svätosť, možno povedať, že týmto prejavom svätosti nie je spoločné čosi jediné, kvôli čomu pre všetky používame rovnaké slovo. Ale namiesto toho: oni všetky sú si navzájom mnohými rozdielnymi spôsobmi príbuz-

²⁰ Porov. Ján HRKÚT, „Metaestetické riešenie sporu klasifikačného a hodnotiaceho pojmu umenia u Eddyho Zemacha,“ *Filozofia* 73 (2018): 378–388.

²¹ Tim LABRON, *Wittgenstein and Theology*, London: T&T Clark, 2009, s. 61.

²² Výborná štúdia ktorá ukazuje limity a istým spôsobom aj zlyhanie metódy konceptuálnej analýzy je Michael HUEMER, „The Failure of Analysis and the Nature of Concepts,“ in *The Palgrave Handbook of Philosophical Methods*, ed. Chris Daly, London: Palgrave Macmillan, 2015, s. 51–76. Za dôležitú pokladám otázku, ktorú kladie Michael Huemer: „What determines the boundaries of a concept?“ (s. 58) Má na mysli to, za akých podmienok je daný pojem zmysluplne používaný. Sémantické pole pojmu sa však nevyčerpá len slovníkovou definíciou a ani sieťou podobností. Podľa Huemera ani konceptuálna analýza (ktorej variantom sú Wittgensteinove Familienähnlichkeit-en) nepriniesla v 20. storočí významné úspechy v ambícii definovať pojmy. Huemer sám opatrne navrhuje ako prístup k definíciám termíny similarity (podobnosť) a clarifications (objasnenia), pozri s. 68–74. Tento jeho prístup zohľadňujem pri analýze pojmu svätosť v rámci tejto štúdie.

²³ Ludwig WITTGENSTEIN, *Filosofická zkoumání*, Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1993, 65.

né. A kvôli tejto príbuznosti, resp. príbuznostiam ich všetky označujeme ako svätosť.

Opätovné skúmanie toho, čo bolo v *GE* identifikované ako charakteristiky, kvázi-definície alebo vlastnosti toho, čo znamená byť svätým vedú k identifikácii istej siete podobností, ktoré sa navzájom prekrývajú a krížia.²⁴ Nieкто by mohol namietat, že na rozdiel od Kantovej prísnej a jasnej definície takýto prístup vedie k tomu, že za svätosť môže byť považované čokoľvek. Ale je zrejme, že v našej reči o svätosti nejde o relativizáciu, keď hovoríme o rozličných podobnostiach v jednotlivých prípadoch svätosti. Pravidlá²⁵ zmysluplného hovorenia o svätosti zabraňujú, aby sme mohli za svätosť pokladať čokoľvek. Uznať, že naša reč o svätosti sa viac opiera o podobnosti jednotlivých foriem a druhov svätosti je pokornejší prístup z dvoch dôvodov: po prvé, ak je (Kantovsky) svätým iba Boh, potom sieť podobností lepšie vyjadruje našu epistemickú nedostatočnosť opísať všetky jeho vlastnosti; po druhé, ak uznáme zmysluplnosť vyjadrení o svätosti ľudí, potom popisom podobností uznávame, že svätosť súvisí s formami života osôb, ktoré sú sväté, ale zároveň žijú veľmi odlišné spôsoby života (či už v čase alebo aj spôsobe). A to lepšie odzrkadľuje povahu toho, ako o svätosti hovoríme, keď opisujeme na jednej strane prvých kresťanských mučeníkov a na strane druhej svätcov nášho storočia.

Zaujímavé je, že evanjeliové vysvetlenia opakovane využívajú *podobnosť* na vykreslenie nejakej pravdy alebo porozumenie nejakému posolstvu,²⁶ dokonca aj pojmu. Opis toho čo znamená Božie kráľovstvo má na viacerých miestach naratívny charakter, ktorý často využíva deskripciu pomocou podobností: „Potom povedal. Čomu sa podobá Božie kráľovstvo, k čomu ho prirovnám?“²⁷ (Lk 13,18). Biblická gréčtina na

²⁴ Porov. Ludwig WITTGENSTEIN, *Filosofická zkoumání*, Praha: Filosofický ústav AV ČR, 1993, 66.

²⁵ Porov. tamže, 68.

²⁶ Otázka je prečo sa posolstvo odovzdáva takýmto „mäkkým“ a „nepriamym“ spôsobom, namiesto presnejších definícií? Zaujímavú odpoveď dáva A. C. English: „Jesus's parabolic presentation of the kingdom of God highlights something important about the nature of Christian faith in general: it cannot be *quantified*, only *qualified*. It is not quantity of information, nor is it a particular type of experience. Anyone can learn trivial facts about religion; anyone can claim experience of God, or the archangel Michael, or Moroni, or Mother Nature, or whatever. The Christian faith requires a *qualitative* discernment of information and experience.“ Adam C. ENGLISH, *Theology Remixed: Christianity as Story, Game, Language, Culture*. Downers Grove, IL: IVP Academic, 2010, s. 16.

²⁷ Paralelné synoptické state: Mt 13, 31–32; Mk 4, 30–32.

tomto mieste používa výraz παραβολή (parabolē), čo sa prekladá ako podobenstvo alebo prirovnanie či obrazná reč.²⁸ A nasleduje niekoľko podobenstiev typu kvas, horčičné zrnko, rozsievač, kúkoľ, poklad a perla, sieť. Ak je tvrdenie o definícii svätosti v rámci GE správne, potom je zároveň táto definícia metodologicky evanjeliová. Otvorený súbor opisov a (rodinných) podobností má za cieľ kvalitatívne rozlíšenie a porozumenie niečomu, čo je v našej skúsenosti už prítomné, len sme to doposiaľ nerozlíšili. Tomu by zodpovedalo opakované zdôrazňovanie svätých odvedľa (GE 6–8) a blízkej konkrétnosti svätosti v našich životoch (GE 14,16).

ZÁVER

Zdá sa teda, že explicitné vyjadrenie pápeža, že v GE sa nenachádza definícia svätosti, je dvojznačná. Na jednej strane je to pravda, nie je to traktát o podmienkach a vymedzeniach podstaty svätosti. Na strane druhej však text obsahuje celý súbor vlastností a (rodinných) podobností, ktoré načrtávajú kompaktný význam výrazu „byť svätý“. Ani jedna z týchto podobností zrejme nie je hierarchicky nadradená inej, komplementárne však vytvárajú konceptuálnu konzistentnú štruktúru. Na záver chcem ponúknuť ešte dva aspekty, ktoré sa opisu toho, čo je svätosť, týkajú: blahoslavenstvá a podobnosť ako kľúčový pojem stvorenia človeka.

I. Vo viacerých evanjeliách paralelne nachádzame tzv. blahoslavenstvá. Tieto bezpochyby opisujú svätosť života, a čo je významné, nie exkluzivisticky, ale pluralitne, cez viaceré vlastnosti a postoje. Nie sú jednotlivito podmienkami svätosti, ale spoločne tvoria súbor charakteristík svätosti. Ako už bolo vyššie povedané: slová radujte sa jasajte (*gaudete et exsultate*) nasledujú hneď po ôsmich (resp. deviatich) blahoslavenstvách (Mt 5,3–11), a to vo forme akéhosi dôsledku, alebo výzvy.

II. Okrem toho, a to je zrejme fundamentálne: ak byť svätým znamená byť sám sebou,²⁹ má to svoj (ne)prekvapujúci pôvod tiež v podobnos-

²⁸ Adam C. ENGLISH, *Theology Remixed: Christianity as Story, Game, Language, Culture*, Downers Grove, IL: IVP Academic, 2010, s. 14. Porov. *Grécko-slovenský slovník k Novému zákonu*, ed. Peter Hudymač – Peter Pristáš, Košice: Verbum, 2000, s. 144.

²⁹ „For me to be a saint means to be myself. Therefore the problem of sanctity and salvation is in fact the problem of finding out who I am and of discovering my true self.

ti: „Urobme človeka na svoj obraz, aby sa nám podobal...“³⁰ Preto hľadať to, čo znamená byť svätým, znamená hľadať podobnosti, teoreticky – filozoficky aj prakticky v živote.

Ako teda niekomu vysvetliť, čo je to svätosť? Aplikujúc Wittgensteinov návod z § 69 *Filozofických skúmaní*, by to vyzeralo takto: Asi by bolo dobré vysvetliť rôzne typy svätosti a symptómy, ktoré sprevádzajú svätosť, a na záver by sme mohli dodať: tieto a podobné veci nazývame svätosť. Vieme snáď viac? Vieme vlastne povedať presne, čo je to svätosť? Ale to nie je nevedomosť. Hranice nepoznáme preto, lebo ich nemáme vo svojej moci.

The Surprising Presence of a Missing Definition in *Gaudete et exsultate*

Keywords: *Gaudete et exsultate*; Pope Francis; Holiness; Definition; Family Resemblances; Wittgenstein

Abstract: The last papal document on holiness is the Apostolic Exhortation of Pope Francis *Gaudete et exsultate* (GeE) from 2018. Surprisingly, the Pope's explicit statement in the introduction is that the document does not intend to define holiness. The reasons are in all probability related to the pastoral and encouraging character of the document. Despite the recommendations of the Pope, the author of this paper presents the hypothesis that the document nevertheless contains a certain defining strategy. It is not, however, a classic form of definition (essential or nominal) that contains the necessary and sufficient conditions. This interesting strategy is philosophically described by another approach, the theory of family resemblances of Ludwig Wittgenstein (from his *Philosophical Investigations*). Interestingly, the application of the non-essential approach to the definition of holiness turns out to have potential. The author of this paper does not claim that Pope Francis intentionally uses Wittgenstein or the theory of family resemblances, but rather that reading GeE with this methodology is comprehensible and provides meaningful results.

Ján Hrkút, PhD.
Katedra filozofie
FF Katolícka univerzita v Ružomberku
Hrabovská cesta 1B
034 01 Ružomberok
Slovensko
jan.hrkut@ku.sk

Trees and animals have no problem. God makes them what they are without consulting them, and they are perfectly satisfied. With us it is different. God leaves us free to be whatever we like. We can be ourselves or not, as we please." Thomas MERTON, *New Seeds of Contemplation*, New York: A New Directions Book, 1972, s. 31.

³⁰ Gn 1,26 (cit. podľa Jeruzalemská Biblia, s. 32).