

MEDZI UMIERANÍM A VZKRIESENÍM

(Venované sedemdesiatinám Milana Rúfusa)

KAROL NANDRÁSKY, Bratislava

1. V bruchu veľryby. Metafyzická revolta novovekého človeka proti Bohu vznikla bezprostredne ako reakcia na "všetko riadiace", a tým zotročujúce božstvo teológov neskorého stredoveku, ale tento posun filozofického vývoja sprevádzala obrovská zmena. Nastal prechod zo sveta metafyzicky stuhnutého stredoveku, orientovaného na metafyzické alebo v diaľavách vesmíru v podobe záhrobnej spásy, do sveta novovekého človeka, ktorý svoj pohľad znova a čoraz viac upriamoval na život tu na tejto zemi. Preto sa metafyzická revolta postupom času zmenila na historickú v podobe revolúcií, ako na to poukázal aj A. Camus v eseji *Človek revoltujúci*. Európska kultúra, ktorej dušou bolo kresťanstvo, sa počas novovekého vývoja rozpúšťala, lámala a drobila ako ľadový vrch. Tak to videl aj obdivuhodne jasný zrak F. Nietzscheho, keď písal: "Nachádzame sa v prúde, ktorý ženie ľad stredoveku. Ten sa roztopil a dostal sa do ohromného pustošiaceho pohybu. Kryha na kryhu sa vŕši, všetky brehy sú zaplavené a nebezpečné." (Cit. podľa [9], 502). Predstavitelia cirkví, plaviaci sa na ľadovcoch, vyvíjali síce veľké úsilie, ale nespozorovali, že celá ich námaha je ako úsilie cestovateľa Parmyho, ktorý raz cestou na severný pól celý deň nútil do cvalu záprah svojich psov, ale keď v noci skontroloval svoju polohu, zistil, že sa nachádza južnejšie, ako keď sa ráno vydal na cestu. Nespozoroval, že celý deň uháňal síce na sever, ale na chrbte obrovského ľadovca, ktorý morský prúd neprekonateľnou silou plával na juh.

Výsledkom novovekej sekularizácie bolo to, že kresťanov vyhodili z lode európskej kultúry ako biblického Jonáša, ktorý "ortodoxne" Boha vyznával, ale v skutočnosti pred ním utekal. Stalo sa tak skôr, ako zaduneli delá Auróry a z morského dna európskej kultúry sa vynorila "veľryba" komunizmu, ktorá zhltila cirkev východnej Európy. Mnohí ju pokladali za "prišeru", mnohí za najväčšiu herézu kresťanstva. Súviselo to s tým, že celá hebrejská biblia (tzv. Starý zákon), na ktorej duchovne vyrástol Nazaretský Ježiš i Karol Marx, chápe spásu dejinne ako uskutočnenie blaha sociálnej spravodlivosti a všesvetového mieru v kolektívnych rozmeroch tu na tejto zemi. Preto sa Büchnerov "krvavý mesiáš" (Robespierre) v dráme *Dantonova smrť* porovnáva s Ježišom a pripomína, že na rozdiel od neho chce spasiť ľudí gilotínou ako kat, a tak uskutočniť to, čo sa Ježišovi nepodarilo. Ježiš hlásal príchod Božieho kráľovstva, síce nie "z tohto sveta", ale bezpochyby pre túto zem. Namiesto hlásaného Božieho kráľovstva však prišla cirkev, ako vtípne poznamenal katolícky modernista Loisy. Rozdiel i podobnosť medzi kresťanmi a marxistami však asi najvýstižnejšie vyjadril náboženský socialista Leonhard Ragaz tézou, že marxisti chcú Božie kráľovstvo, ale bez Boha, kým kresťania chcú Boha, ale nechcú jeho kráľovstvo na zemi. Majú tak po polovici rozlomeného prsteňa, ktorý však prináša spásu len celý.

Človek túži po blaženom živote a v súvislosti s revolúciou sa v ňom táto túžba vždy zintenzívni v podobe nádeje na zmenu k lepšiemu. Dramatik G. Büchner to

zobrazil slovami jednej postavy, keď hovoril, že revolúcia omladí ľudstvo a zem sa po krviprelievaní vynorí obnovená ako po potope či novom stvorení.

V súvislosti s revolučnou zmenou v r. 1948 aj u nás vzrástli nádeje na vznik sociálne spravodlivej spoločnosti. Ako široké zástupy ľudí aj Milan Rúfus sa díval na nástup socializmu optimisticky. Patril ku generácii, ktorá žila "na holom chlebe dúfaní" ([3], 82). Bola to generácia mladých, budujúcich Trať mládeže. Žila v opare nádejí a jej nadšenie dnešná generácia mladých ťažko pochopí. Na Trati mládeže aj Rúfus "prežil také stavy nádherného stotožnenia sa s tým", čo ho obklopovalo, aké sa mu "potom už nikdy nepodarilo zopakovať" ([2], 176). Aj podľa neho "bola to atmosféra, ktorá vedela človeka niešť, dvíhať ho nahor" ([2], 177). Rástla z túžob po sociálnej spravodlivosti a solidárnosti. U Rúfusa ju znásobovala fascinácia tým, "ako si chudoba pri neľudských materiálnych podmienkach vedela uchovať svoju krásnu ľudskosť" ([2], 179). Každá nádej však schováva v sebe aj kus ilúzie, ako sám konšatoval neskôr. Niektorí "spravili diery do balóna" a balón nadšenia sa rozplynul. Nastalo vytriezvenie. Básnik rodu poeta sacer to prežíval intenzívnejšie ako iní, pretože dianie nehodnotil z politického hľadiska, ale z hľadiska ľudskosti. Spoločnosť zvieraná narastajúcou koncentráciou moci začala nadobúdať feudálne rysy a Rúfus počul, ako "šepotom znetvoreným sa plazí po dne strach." Na horúce sluchy začalo snežiť a Rúfus sa vyznal: "S ľudskou slzou sa stretám stále viac a viac." ([3], 51). Bodala ho otázka: "Koleso neľútostné, ktože ťa obráti?" ([3], 43). Situácia sa zmenila a Rúfus v bruchu veľryby komunizmu začal písať o "mŕtvej domovine". Prosil ju: "Buď trpezlivá, vydrž pod nami. /A sprevádzaj nás v tomto ťažkom čase./ Jak matky ticho pohybujú perami,/ keď dieťa vraví báseň." ([1], 177). Skok do slobody, o ktorom sníval Marx, sa nevydaril. Miesto socializmu prišla "strana". Dožadovala sa obetí v záujme vytýčeného cieľa, ale obetovať pravdu, lásku i ľudskú dôstojnosť znamená obetovať aj budúcnosť, ako na to upozorňoval aj R. Rolland v dráme *Hra o láske a smrti*. Rúfus videl, že k tomu dochádza aj u nás, keď konšatoval, že "to hľadané" je v rozpore s tým, čo vidí. Rozdiel bol taký veľký, že sa mu slzy hrnuli do očí ([1], 205) a mal dojem, že o národ "už ani pánboh sa nestará, zabúda ho" ([1], 208).

V bruchu veľryby komunizmu Rúfusa dojímal "rozhovor kolesa s kamením" ([1], 184) a pretože "i kameňu je občas do spevu", imaginácia básnika porodila aj "veselý chlebič" šaša, keď písal o "bruchu koňa" a o ovse, ktorý ako "štíhle zrno v tuhej košielke /si šepoce,/ že prejde bruchom koňa/ nedotknuté/ jak riečkou pod zemou, že ako hrozienu z koláča/ na zimnej ceste ho vyzobú/ sestričky spevu, teda jeho sestry" ([1], 280).

Situácia "v bruchu veľryby" komunizmu bola zvlášť zložitá pre kresťanov a kresťanskú existenciu. Nebol to ani život, nebola to ani smrť. Bol to zápas medzi životom a smrťou, zápas rezignácie s nádejou, regresu s progresom, ktorý sa odohráva medzi záhubou a novým životom. Preto brucho veľryby symbolizuje rovnako "brucho pekla", v ktorom život zaniká, ako aj "brucho matky" z ktorého vychádza nový život. Ako pre Jonáša, aj pre kresťanov sa to "brucho" malo stať bruchom znovuzrodenia, nájdením seba samého, svojho poslania, identity a novej orientácie.

Bol to najmä strach, ktorý liezol oknami i do bytov, a ten umŕtvoval tvorivé sily. Rúfus sa cítil ako v izbe, ktorá "vo tmách tonie", a on v nej sám ako srdce vo zvone,

"ktorý nezvoní" ([1], 116). Zvon totiž žije tým, že zvoní, "zvon ktorý nezvoní", neplní svoju funkciu, a básnik, ktorý nepíše, neplní svoje poslanie, zomiera. Rúfus však také ohrozenie prekonával. Písal: "čas ako oráč ostrím pluhu/ už kyprí nádej storákú./ A nad brázdami jeho luhu/ vták nesie pieseň v zobáku." ([1], 117). Nevábilo ho "vlhko hrobu", a preto prosil: "než sa zovrie ruka času... daj, Bože, zožať steblá krásy, daj, Bože vydať úrodu" ([1], 117 a n.). A tak sa dokázal uberať: "Ku novým búrkam, k novým vieram/ už cvendží srdca ľahký cval." ([1], 120). Básnikovo srdce má podľa neho zvonieť ako zvon.

2. Jeremiášov nárek. V dobe vlády komunizmu Rúfus prebásnil biblické *Žalospěvy* nad pádom Jeruzalema. Vyšli pod názvom *Jeremiášov nárek*. Nepokladám za "náhodu", že si Rúfus vybral práve tento spis biblie. Naopak, Rúfusov počin hodnotím ako príznačné rozhodnutie, ktoré charakterizuje jeho cestu a najvýraznejšie svedčí o tom, že Rúfusa treba vidieť v kontexte s "pádom Jeruzalema" v zmysle pádu kresťanstva v európskej kultúre. Totalita doby komunizmu ponižovaním kresťanov a cirkví len výraznejšími farbami aktualizovala "pád Jeruzalema" v európskej kultúre. Totalita ešte viac "provokovala" k takému tvorivému činu, ale ten, kto Rúfusov čin a jeho "duchovný exil" obmedzuje iba na dobu komunizmu, díva sa cez povrchnú politickú optiku. Takýto prístup obmedzuje aj aktuálnosť posolstva *Žalospěvov* na dobu komunizmu a zostáva hluchý k hĺbke dimenzie a aktuálnosti Rúfusom preloženého posolstva biblických *Žalospěvov* pre našu dobu.

Inšpirujúcim podnetom vzniku *Žalospěvov* bol pád Jeruzalema v r. 587, keď vojská babylonského kráľa Nabúkadnezara dobyli mesto a spustošili centrálnu svätyňu biblického Izraela. Znamenalo to pád náboženstva v tradovaných formách a na "Boží ľud" doľahol problém, ako chápať skazu Božieho mesta a jeho chrámu. Prorok Jeremiáš, ktorý to predvídal a verejne i "knihou" na to upozorňoval, prijal skazu ako Boží súd, ktorý otvára aj možnosť pre zmenu myslenia, a preto "TEŠUBA", obrátenie, zmena myslenia a postojev bola kľúčovým pojmom jeho zvesti. Na Jeremiáša nadviazali autori *Žalospěvov*.

Žalospěvy pokorne vyznávajú, že v nepriateľskom rozbíjaní Jeruzalema bol činný sám Boh (1,13. 2,21. 4,16.11). To znamená, že ich autori zborení Jeruzalema nechápali ako dielo nepriateľských pohanov, ale ako celkom konkrétny a dejinne chápaný Boží súd (2,17). Spoznali, že práve "nebo" zoslalo oheň na Jeruzalem (1,13), pretože Boh sa stal nepriateľom svojho ľudu (2,4n). Preto *Jeremiášov nárek* priznáva a vyznáva vinu Božieho ľudu (5,6n). Vidí, že blahozvesť, zvestovaná oficiálnym kultom, bola klamstvom (2,14), že kňazi zlyhali, keď neodkrývali vinu (2, 14), a tým Boží ľud zviedli do skazy. Preto v *Žalospěvoch* znie "doxológia súdu", ktorá Boha oslavuje ako "spravodlivého" (1,18) a uznáva oprávnenosť súdu a poníženia. Tým sa biblické *Žalospěvy* líšia od sumerských, v ktorých sa hovorí o osudovosti takýchto katastrof, nikde však o ich zavinenom predpoklade. Ani výrazné zobrazenie biedneho stavu nie je prejavom retrospektívy, ktorá pripomína vlastné utrpenie, ale naopak, poukazuje iba na veľkosť Božieho súdu a na nesmiernosť vlastnej viny. Zasiahnutí si uvedomujú, že sú na hranici zavrhnutia samotným Bohom (5,22), čím sa podčiarkuje požiadavka pokánia, zmeny myslenia a smerovania.

Keď svetlo posolstva Rúfusom prebásnených biblických *Žalospевov* priblížime k našej dobe, vynára sa otázka: Kde možno nájsť v našich cirkvách tóny takej pokory, také sebaobviňovanie a takú ochotu k pokániam a k zmene myslenia, aká sála z *Jeremiášovho náreku*? Či kresťania našich cirkví nie sú živí ilúziami, ktoré im bránia vidieť a uznať, že kresťanstvo ako "kresťanskosť" vypustilo "dušu" v európskej kultúre ešte pred vstupom totalitných (či už fašistických alebo komunistických) ideológií a že práve to umožnilo nástup totalitných režimov? Vedúci predstavitelia cirkví však naopak obviňujú tieto režimy za "duchovnú spúšť" a v svojej krátkozrakosti nechcú vidieť, že už po zborení "svätyne" stredovekej metafyziky kantovstvom sa cirkvi dostali pod nadvládu a do "zajatia" novovekej filozofie a vedy. V hlavách kresťanov súčasnosti strašia síce zdrapy predstáv metafyzicky interpretovaného "posledného súdu", ale olúpení o oči nevidia, že celý novoveký filozofický vývoj predstavuje celkom konkrétny, dejinný Boží súd, oheň ktorého chce vytaviť z cirkví to, čo je hodné ďalšieho života, ale zatiaľ žiadne zlato nevytaval, pretože predstavitelia cirkví vyše dvestoročnú búrku Božieho súdu nad cirkvami zamlčujú. Tým však zamlčujú a "anihilujú Boha" (R. Bohren). Do takejto situácie vnášajú svetlo básnikove slová: "Boh sa od nás vzdialil, jeho stáda satanáci pasú" (B. Brecht). Tie sú ako Rúfusom zobrazené *Jesenné stádo*: "Už nepasú. Už iba zo zvyku/ voňajú pole/ a cítia, že je studené./ Mdlá tráva v ústach pichá./ Už nepasú. Už iba dívajú sa/ na ľahké päty chodiaceho ticha./ A čakajú, čo nám je súdené." ([1], 309).

Stratou zmyslu pre aktuálny Boží čas cirkev sa stala hluchou pevnosťou, ako to konštatoval aj westminsterský arcibiskup, kardinál Basil Hume na biskupskej synode v Ríme v r. 1977, ktorá rokovala o téme *Katechéza v dnešnom svete*. Kardinál sa priznal, že aj keď sa snaží pozorne počúvať o čom sa hovorí, stane sa mu, že občas zaspí. Vtedy ho prepadne sen, ba aj vízia. Jednu z nich vyrozprával: "Videl som honosnú pevnosť. V jej vnútri slúžili zdatní a veľmi poslušní vojaci. Vyhlasovali, že sú pripravení dať aj svoje životy 'za pravdu'. V ceste im stála jediná prekážka: cez hrubé múry pevnosti nemohli počuť, čo hovorili ľudia vonku, mimo pevnosti." ([8], 107). Kardinálova vízia odhaľuje neschopnosť cirkvi komunikovať so svetom. Preto jej proklamovaná ochota "pomôcť" znie celkom tragikomicky. Jej predstavitelia to nevidia, pretože nedokážu vnímať skúsenosti ľudí mimo "pevnosti" a dokážu iba vnucovať svoje predstavy.

Už prorok Ámos vedel, že smrteľnou hrozbou pre "Boží ľud" nie je cudzia mocnosť, ale nahromadené hriechy minulosti. Tie ho ťahali do priepasti. Preto proroci útočili na samospravodlivosť, ktorá zvalovala vinu na iných a odhaľujúc zradu poslanca volali na cestu pokánia, na ktorej sa jedine možno znova stretnúť s Bohom a s jeho kráľovstvom. V našej dobe v európskej kultúre je už vlastne po kultúrnom boji, po ktorom v cirkvách zostali len "suché kosti" ako na bojovom poli Ezechielovej vízie (kap. 37). "Cirkev sa stala jedným veľkým cintorínom", konštatuje už aj nemecký katolícky redaktor Michael Albus a pokračuje: "Vyhlasuje sa pokoj cintorínov. Beda tomu, kto by ho rušil. Prichytia ho pri nejakej chybe, ktorá ho cirkevne diskvalifikuje". Nakoniec Albus ironicky poznamenáva, že samotným "strážcom cintorína sa vedie dobre. Príjmy nie sú zlé. Byty komfortné, autá zodpovedajú všeobecnej prestíži a postaveniu". ([8], 88).

Milan Rúfus sa tak kriticky na adresu cirkví nevyjadruje. Ak aj kritizuje, tak obyčajne nepriamo. Vynára sa otázka, prečo. Ako odpoveď sa ponúka Rúfusova

vďačnosť za to, čo dostal v mladosti v podobe rodičovskej lásky, nesenej úprimnou vierou v Boha. Tá ho poznačila. Ale je to iba pre túto vďačnosť? Keď sa katolíckeho spisovateľa Heinricha Bölla v r. 1971 opýtali, prečo už sotva atakuje cirkev, odpovedal "Nechcem sa dopustiť zneuctenia mŕtvol." ([8], 57). Na cintorínoch sa skutočne nepatrí vykrikovať. V cirkvách však ide o duchovné cintoríny a hroby duchovne mŕtvych. Nazaretský Ježiš také hroby nešetril. Naopak, keď predstaviteľov svojej "cirkvi" prirovnával k "obieleným hrobom", oznamoval im Božie "beda", lebo tie hroby "sú plné umrlčích kostí a všelijakej nečistoty" (Mat 23,27). Tak sa usiloval o vzkriesenie toho, čo "bolo zahynulo". Tak sa zdá, že trúba vzkriesenia mŕtvych našich cintorínov je ešte skrehnutá, hlboko zaborená do závejov, ktoré pokrývajú cintoríny cirkví. Jednako aj u Rúfusa nájdeme kritické slová, keď píše: "Akoby to netrvalo už takmer dvetisíc rokov, čo si táto civilizácia pripomína, že zoči-voči skutočným hodnotám ľudskosti kurvička z Betánie obstoí skôr ako učení a skvelí kňazi, ktorí majú na krídlach ťažké závažia vlastného bohatstva a moci." ([2], 111). Rúfusa odpudzuje aj to, čo dýcha samospravodlivosťou: "Veľmi rýchlo sa mi znevideli profesionálni moralisti, ktorí sú tak presvedčení o svojej čistote, že ju stavajú na obdiv, dokonale spokojní so sebou." ([4], 12). "Neomylnosť" zatvára cestu k pokániu, a tak s novou aktuálnosťou platia Ježišove slová: "Vy však hovoríte: Vidíme. - Váš hriech zostáva." (Ján 9,41). To dramaticky zauzľuje situáciu cirkvi. Situácia si žiada zmenu, ale práve tá nie je možná. Vystihuje to aj pointovaná báseň, v ktorej autor volá: "Opýtaj sa sto katolíkov, čo je v cirkvi najdôležitejšie. Odpovedia ti: omša. Opýtaj sa sto katolíkov, čo je najdôležitejšie v omši. Odpovedia ti: Premenenie. Povedz sto katolíkom, že to najdôležitejšie v cirkvi je premenenie, pohoršia sa a zvolajú: Nie, všetko musí zostať tak ako je!" ([8], 136). V cirkvách sa robia len kozmetické úpravy v liturgiách a tie sú iba balzamovaním a mumifikáciou ideovej mŕtvolky. Začínajú sa však ozývať aj hlasy, ktoré ako poetka M. L. Kaschnitz vyznávajú Bohu: "Tvrdo nakladáš s tými, ktorí ťa chcú poznať po starom, pred oltármi necháš ich srdce spustiť, raníš ich slepotou, pred nohy im vyplavuješ mŕtvolu a tým, ktorí sa vzopnú hovoriť o Tvojej láske, obraciaš slová v ich ústach a necháš ich zavýjať ako psy cez noc." ([8], 100).

Ak americký básnik L. Ferlinghetti upozorňoval na príchod potopy, Milan Rúfus uprostred jej vln v r. 1993 upozorňoval, že "ešte nevidno brehov z vôd potopy" ([6], 124), a na adresu tých, ktorí sa domnievali, že ich už vidno, sa láskyplný Rúfus ospravedlňoval: "A prepáčte autorovi, ak sa prizná, že tie brehy ani dnes nevidí". Aj keď mal na mysli širší horizont, v súvislosti s upozornením, že "nemá veľký efekt balzamovať Boha v mauzóleách chrámov a ďalekých nebies, ak my sami nemáme na to, aby každodenne žil živý v nás" ([6], 124), tie "nedosiahnuté brehy" vzťahujú sa aj na jonášovské kresťanstvo cirkví východnej Európy. Po roku 1989 ani ono sa nedostalo na breh, ale znova len do chladných vln mora. Stalo sa tak hlavne preto, lebo nevstúpilo do seba, a tak ani "do stupají" toho, ktorý má "žiť živý v nás", ale pokračuje len tam a tak ako pred zhltnutím. Iba pózuje - a to na obnovu nestačí.

Biblické *Žalospěvy* učili vyznávať ešte aj hriechy otcov a volali po zmene myslenia a tomu má slúžiť v súčasnosti aj Rúfusov prebásnený *Plač Jeremiášov*. Priznávať sa k hriechom minulosti, rozbiejať samospravodlivosť, uznávať nutnosť zmeny myslenia, to

je smerovanie, ktorým sa poeta sacer odlišuje od samospravodlivých klerikov. Tým sa odlišuje od nich aj "nekošiarovaný kresťan" Milan Rúfus ako poeta sacer.

Podobne ako Jonáš, ani jonášovské kresťanstvo súčasnosti by nemalo zabudnúť, že "Ninive", symbolizujúce "svet", stojí v horizonte Božieho záujmu. Ten má byť spasený (zachránený). Preto Nelly Dixová zobrazila Jonáša tak, že mu postava v chudobnom rúchu na každom kroku "nezným hlasom" pripomína, aby nezabudol, že ho Boh posielala do Ninive. Jonáš si sotva všimne, že ho nasleduje, ale cíti, že ide s ním ako jeho tieň. Na konci príbehu pristúpi k Jonášovi a ten objaví, že sa naňho akosi podobá, že táto postava by mu mohla byť bratom, ba že by ňou mohol byť sám Jonáš. Uvedomí si, že vlastne ani nechce, aby ho opustila. Bolo by to, ako keby opustil seba samého. Veď ak ju trápil, sebe robil zle, a preto sa mu nakoniec zdá, že je taký, akým by mohla byť aj ona ([10], 31).

3. Óda na radosť. V bruchu veľryby komunizmu Rúfus prekonal všetko ubíjajúce. Jeho "Óda na radosť" spieva jasným a čistým tónom o radošti z pretvárajúcej moci lásky. Predpokladá to určitý proces transformácie, v ktorom sa aj z kameňov dá sať med. Sotva možno detailne postihnúť podnety faktorov, ktoré o tomto procese rozhodovali, ale dajú sa načrtnúť aspoň ich obrysy.

Taliansky spisovateľ Dino Buzzati v poviedke o tajomnej veľrybe (Colombre) zobrazil človeka, ktorý sa cítil tajomnou veľrybou neustále ohrozený. Pokladal ju za svojho nepriateľa a chcel ju zahubiť. Keď uprostred noci vytiahol harpúnu, aby ju ulovil, veľryba mu povedala: "Stále si unikal a nechápal si, že som ťa cez všetky moria neprenasledovala preto, aby som ťa zhltila, ako si sa domnieval, ale preto, že kráľ morí ma poveril odovzdať ti toto." A vyplazila jazyk a odovzdala mu fosforeskujúcu, slávnú perlu mora, ktorá svojim vlastníkom prepožičiava šťastie, moc, lásku a vnútorný pokoj ([10], 45). Táto symbolická poviedka odhaľuje, že situácia ohrozenia môže sa stať situáciou záchrany (spásy), "brucho pekla" "bruchom znovuzrodenia". Stalo sa ním aj pre Jonáša.

Biblický Jonáš sa v bruchu veľryby modlil k Bohu. Modlitba je procesom, v ktorom sa "ja" vedomia zjednotí s vnútorným hlasom. V nábožensko-teologickej reči sa hovorí o procese, v ktorom sa vôľa človeka podriadi Božej vôli. Psychológovia píšú o procese, v ktorom sa "ja" ("Selbst") podriadi centru celosti človeka, zahrnujúcej vedomie a nevedomie. Odstránením rozporu človeka so sebou sa prekonáva vnútorné rozdvojenie, rozpor človeka s Bohom. V tme situácie ohrozenia aj Jonášovi svitla myšlienka, že ten, kto sa vzpiera poslúchať vnútorný (Boží) hlas, stáva sa hračkou v rukách neosobných síl. Keď však znova začne poslúchať tichý "hlas srdca", nadobudne pevnú pôdu a nový, uzdravený život.

Aj Rúfusovi sa "brucho veľryby" stalo "lonom veľkej matky" ([10], 80) v podobe "ženy". Jej hlas sa ozýva v jeho *Óde na radosť*. Hlas ženy, symbolizujúcej personalizovanú podobu "radošti", ktorý sa Rúfusovi v *Óde na radosť* prihovára, zmenil jeho "polnoc", v ktorej hodiny "akoby odbíjali lásku", "na sviatok porozumenia". Aj keď "nepočul všetko, čo mu riekla", "brucho ohrozenia" stalo sa mu "bruchom znovuzrodenia". Lebo "čo je, je - akokoľvek kruté - bytiu jak z oka vypadnuté:/ pridlávi, ale nekosí" ([5], 128).

Hans Christoph Piper v článku *Jonáš a reč smrti* poukázal na to, že v krízových a hraničných situáciách v ľuďoch zrazu prepuknú hlbšie vrstvy reči ([10], 40). Piper písal o tom hlavne v súvislosti s rečou umierajúcich, ale psychoanalýza pozná podobné prejavy v podobe archetypálnych obrazov aj v súvislosti s kolektívnym nevedomím, ktoré sa ozve v archetypálnych situáciách aj v jednotlivcoch.

Biblia zobrazuje vnútorný hlas ako posolstvo nebeského posla, "Božieho anjela", ktorý oslovuje človeka. V Rúfusovej *Óde na radosť* vystupuje "žena", ktorej podoba sa rozrastá do nevšedných rozmerov. Ako "mladučký" "nazýval si ju svojou milou" a aj keď prvé stretnutia s láskou neboli bez bolesti, básnik "nedržal pero v pásti/ a radšej hádzal ratolesti/ láske, čo prešla okolo" ([5], 126). Bola to doba, keď ešte "nevedel, len trochu tušil,/ aký to plášť mu osud ušil,/ prišívajúc ho na telo". Jednako "šiel už v ňom, i nevedomý,/ v sebe, no ešte bez seba" ([5], 128). V súvislosti s prežívanými nápmi skúseností, podobných času, keď "had sa z kože lúpe", spoznal, že "radosť sa skrýva", a ako jej hosť prosil ju, "aby mu bola dobrotivá/ a prijala ho na milosť... Aby ho vzala medzi svojich,/ lebo je sám a sám sa bojí/ ísť hrubou cestou po bytí" ([5], 128), "aby už prišla... vzala si ho na kolená a vládla v ňom." ([5], 129).

"Radosť" aj prišla k básnikovi, sediacemu "v nezvučnom kúte svojho pekla", a prehovorila "ticho, akoby dýchla len" ([5], 129). Po napomenutí, aby nereptal, nežaloval sa, ale "premáhal svoj mladý strach", mu pripomenula, že nevlastní, pretože celkom patrí svojmu údely ([5], 129). Je ním tvorba, tvorba básne, ktorú mu čas "vpíše do kože" a "ženie, kamkoľvek sa jej zaľúbi". A predsa "tichosť ju nosí na lone" a hľadá prameň zázračnej transformácie, lebo je "ovečka Božia", ktorá hľadá, "kde sa ľudskej duši/ na mlieko trávy menili/ a hlina na chlieb" ([5], 131).

Keď porozumie, že báseň, je "stigma i dar", potom mu "vyklíči na jej krásnej rane" štvorlístok nádeje, že príde veľké ticho a po ňom čas, keď vykonané ho ako šťastného potom zaleje ([5], 132). Po výzve, aby neuhýbal a bez obavy niesol, čo mu hviezdy podali, personifikovaná radosť hovorí tieto pozoruhodné slová: "Som radosť. Som a tebe vravím:/ Ty si môj. Ale pomaly/ stúpaj za mnou, nie nedočkavo,/ mám viac času ako ty./ Som radosť. Som. A moje právo/ je v plnosti." ([5], 132). Kto vyrástol na biblii, nemôže v týchto slovách nepočuť slová "Som, ktorý som", ktoré Boh z "horiaceho kra" povedal Mojžišovi na otázku, aké je jeho meno (2 Moj. 3,14). Rúfusu dvakrát použitú formuláciu sotva možno pokladať za náhodnú zhodu. Naopak, domnievam sa, že v podobe "Som" sebazjavujúca "radosť", ktorá básnikovi hovorí "Ty si môj", je samo Bytie ako číra nepredmetnosť, podobná Hospodinovmu sebazjaveniu: "Som, ktorý som". Archetypálny obraz Boha existuje nezávisle od postoja vedomia, preto oslovuje v duši ako hlas Bytia, ktorý nemožno zamieňať s metafyzickým pojmom Boha. "Telo" (mužské či ženské) buď plodí, alebo rodí, ale "duch" plodí i rodí. To, čo hmota substancuje a diferencuje do protikladu, sa v duchovnom svete transformuje a asimiluje do identifikácie. Preto v symbolickej reči - a žiadna iná o Bohu neexistuje - Boh ako Duch môže dostávať obrysy "muža" i "ženy". Ponechávam bokom teologické spory okolo výroku "Som, ktorý som" a poznamenávam len, že hebrejské meno Boha "Jahve" v súvislosti so slovesom "h-j-h" ("byť"), ktoré má však dynamický charakter (skôr "stávať sa" ako "byť", skôr "werden" ako "sein", skôr "fieri" ako "esse"), naznačuje chápanie "Boha" ako "diania". Boh ako "dianie", "udalosť" kladie dôraz na

bezprostredné, nepodmienené a aktuálne sa odohrávajúce, nie včerašie, minulé a zašlé. Je to dôležité pripomenúť, lebo v našej dobe zasypaných prameňov náboženskej skúsenosti klerici a vôbec ľudia cirkvi nie sú vedení k tomu, aby počúvali hlas božského vo vlastnom živote, ale aby boli poslušní a riadili sa uzneseniami cirkevných grémií. V súvislosti s tretou osobou kauzatívnej formy slovesa "h-j-h" možno meno "Jahve" preložiť ako "Boh tvorí" ("dáva vzniknúť"), čím sa zdôrazňuje dimenzia času, a teda to, čo je rozhodujúce v aktuálnej hodine dejín. Z "udalostného" charakteru Boha ako "diania" vyplýva, že Boh biblie nie je nemenné, nehybné a nad všetko ostatné povýšené súcno, ale nepredmetné, dynamické Bytie, oslovujúce "tu a teraz" znova a znova, a to aj v zmysle obsahovo nového oslovenia.

Oslovujúce Bytie v podobe personalizovanej "radosti" sa prihovára Rúfusovi v citovanom texte a oznamuje mu: "Som a tebe vravím: Ty si môj." Aj pri tomto oznámení v mojej imaginácii Rúfusovho textu zašumí ono anjelom (personalizovaný vnútorný hlas) Ježišovi zvestované: "Ty si môj milovaný syn, v ktorom sa mi zaľúbilo", ktorým sa Boh priznáva k Ježišovi ako k "synovi" nie pre jeho nejakú metafyzickú "podstatu", ale pre jeho bohumilú existenciu pravého (ľudského) človeka, ktorou dýcha celé bytie Ježiša evanjelií. Po oznámení nároku na Rúfusov život personalizovaná radosť básnika vyzýva: "Nebráň sa tomu, čo sa deje./ A celý vyjdi v ústrety./ Mne je dobré i to, čo zlé je, len prázdne nie, to uletí./ Chod' teda, chod' si s tenkou kožou/ na trh, ktorý nám bolo žiť." ([5], 132).

V retrospektíve básnik po rokoch máva darovanému bohmi a "na kosť nahý" ďakuje aj "za nôž", lebo Rúfusom oslavovaná radosť "vrchovato pohladíť vie i úderom". Preto ju prosí: "Nevyhni sa nám, že sme chceli/ rozosnívané tušili,/ no nevedeli, nevideli,/ kam tvoje gesto nami cieli, v akom, ach, v akom úsilí." ([5], 134). Vyznávajúc, že ako "nevidiaci na všetko" nespoznávame hneď proces zázračnej transformácie, do ktorej sme vťahovaní, "hryzieme uzdu" i "zlorečíme", lebo nevidíme, že "podkova v uhlí žeravená", ktorou nás podkúvajú, je "podkovou šťastia". Rúfus však vie, že nakoniec ona "chráni to, čomu ublížila", a preto vydávajúc svedectvo o veľkolepej transformujúcej operácii volá: "A my sme iní, my sme znova./ Pod nebom iných znamení. Žaloby zašli, zašli slová,/ A päta, predtým Achillova,/ už kráča. Stúpa v kamení" ([5], 135). Toto vyznanie vďaky znie znova ako záverečné fortissimo Rúfusovej *Ódy na radosť*: "A všetko, všetko chutí inak./ Zem, nebo, človek, sen i čin./ To radosť hostí svojho syna?/ Neopije sa, nemá čím./ A predsa spieva, predsa spieva./ Tam v sebe, ticho navzdory. Ponad kríž, ponad výkrik z dreva." Pretože: "Všetko je iné, zneje inak./ Svet, lásky, pravdy, domovina./ Zem, nebo, človek, sen i čin." ([5], 138). To staré, čo zvíeralo ako peklo, sa pomínulo, došlo k metamorfóze a k transfigurácii, ktorej výsledkom je nový človek, spojený s Bytím, ktorého: "tichom hlbín z radosti zovanie to, čo ide za ňou", a ktorý vie tak ako Shakespearov Hamlet, že "to podstatné je mlčanie" ([5], 138). V ňom znova získavame pevnú pôdu pod nohami a otvára sa nám nová perspektíva s víziou, bez ktorej sa žiť nedá. Pretože pri recipovaní textu Rúfusovej *Ódy na radosť* v mojej predstavivosti splýva "šepkajúca žena" a personalizovaná "radosť" do jednoty s dimenziou "božského" (ducha, v hebrejčine ženského rodu) "Tešitel'a", interpretujem ju ako zašifrovanú ódu na nemetafyzického Boha, Tešitel'a a Obrodzovateľ'a. Preto mi Rúfusova *Óda na radosť*, skomponovaná "v bruchu veľryby" komunizmu, znie ako Jonášom spievaný žalm

v "bruchu veľryby", v ktorom znie vďaka za záchranu skôr, než ho morská obluda vyplúje na breh.

Jonáša nezachránila ľudská pomoc a nezachránil sa ani vlastnou silou. Po "troch dňoch a troch nociach" ho veľryba vyplula na breh. V Matúšovom podaní Nazaretský Ježiš použil Jonášov archetypálny príbeh ako prefiguráciu svojej smrti a vzkriesenia (Mat 12, 40n), ktoré evanjelista Ján interpretoval ako vzkriesenie do brázd zeme zasiatej zrnom. Novozmluvnou obmenou príbehu o Jonášovi je Ježišovo podobenstvo o stratenom synovi, ktorý opustil otca a v cudzine pri ošipáných (ako v bruchu veľryby) "vstúpil do seba". "Našiel seba" v obnove spojenia "s otcom". Ten ho prijal ako toho, ktorý bol "vzkriesený", lebo bol "mŕtvy" a "ožil" (Luk 15,24), keď znova našiel svoju pravú, ľudskú tvár. Proces takej premeny Ježiš hodnotil ako proces spásy, ako o tom svedčí aj príbeh o Zacheovi, o ktorom potom, čo vstúpil do seba a štvornásobne vrátil, čo naklamal, Ježiš povedal: "Dnes sa stalo spasenie (v textoch armejskej tradície: nastal život) v tomto dome." (Lukáš 19,10). Ježišom zvestovanú spásu ľudí i sveta cirkev však počas stredovekého vývoja odsunula do záhrobia, čím ako "žaba na prameni" znemožňuje uzdravujúci proces spásy tu na tejto zemi.

Začiatkom 70-tych rokov švajčiarsky režisér Alain Tanner nakrútil film *Jonáš*, ktorý v roku 2000 bude mať 25 rokov. Spieva sa v ňom: Spadol z lode do mora, z krásnej lode bláznov, ktorou sa plavíme. Veľryba dejín ho v roku dvetisíc vyplúje, keď bude mať 25 rokov. To je čas, ktorý nám zostáva, aby sme mu nejako pomohli. Snáď sa potom nejako dostane z ťažkostí." ([10], 15). Situácia je dramatická, pretože "aby ľudstvo našlo samé seba - to už nie je vec jeho dobrej vôle, ale podmienka jeho ďalšieho bytia." ([6], 87). Zostáva nám iba zomrieť, alebo znova sa narodiť. ([11], 202).

Vo východnej Európe sme znova v situácii, v ktorej "surovou váhou kapitálu/ gram ľudskej slzy nepohne" ([1], 83). Barbarstvo modly zisku obsadilo aj veže kultúry, z ktorých vedecky riadi masové ohlupovanie ľudí, aby im ani nenapadlo skúmať príčiny pekla alebo to, ako sa krúčia črevá brucha medzinárodného kapitálu. Ako šelma číha, kde sa zrodí ľudskosť, aby ju hneď ukrižovala, ako o tom svedčia listy z väzenia básnikov Latinskej Ameriky. Praskne však aj jej brucho a zosype sa, aj keď v súčasnosti napína svaly a straší na všetky strany. Potom sa snáď bude môcť naplniť Rúfusov chlapčenský sen o dobe, "keď ošúchaná sedma lásky/ v tej veľkej hre raz prebije/ žiadne eso kapitálu" ([3], 23).

V súvislosti s pádom kresťanstva a s pádom komunizmu prežívame v Európe dvojité sklamanie. A. Camus ešte pred pádom komunizmu písal o ňom v zmysle pádu "ríše milosti" a pádu "ríše spravodlivosti" a konštatoval, že na tieto sklamania Európa umiera. Pri jej umieraní nie sú namieste nostalgie či náreky za zašlou slávou pri "Múre plaču", ktorý sa týči nad troskami. Odplavili ju vody Božieho súdu, a preto snahy o reštauráciu starých pomerov sú cestou zarúbanou. Platí to pre kresťanov i marxistov. Snaha o "reevanjelizáciu" Európy, ktorá prakticky neznamená iné ako "rekatolizáciu", je asi taká reálna ako snaha znova postaviť vyťatý strom. Musíme hľadať nové cesty. Retrospektívy majú zmysel iba ako poučenie na výstrahu z omylov, ktorých sme sa dopustili.

Camus uzrel východisko v "revolte s mierou" ([11], 247). Ale s mierou revoltoval Nazaretský Ježiš, keď sa zasadzoval za radikálnu premenu ľudí i sveta bez použitia násilia. Preto by sa mohol stať spoločným menovateľom diskusie pre tých, ktorí v bruchu

modly kapitálom ovládanej spoločnosti, rovnako obľudnej ako tá, ktorú máme za sebou, hľadajú východisko pre "nové, slnečné ideové nebo" a "novú, ľudskosťou rozkvitnutú zem". Postaci jónášovskému ľudstvu dneška výzva, aby začalo nachádzať samo seba aspoň v horizonte umierajúcej Európy?

LITERATÚRA

- [1] RÚFUS, M.: Básne. Bratislava 1978.
- [2] RÚFUS, M.: O literatúre. Bratislava 1974.
- [3] RÚFUS, M.: Chlapec maľuje dúhu. Bratislava 1974.
- [4] RÚFUS, M.: A čo je báseň. Bratislava 1978.
- [5] RÚFUS, M.: Prosté, ťažké. Bratislava 1989.
- [6] RÚFUS, M.: Epištoly staré i nové. Bratislava 1996.
- [7] RÚFUS, M.: Jeremiášov nárek. Liptovský Mikuláš 1997.
- [8] ALBUS, M.: Kirche vor dem Infarkt. Düsseldorf 1993.
- [9] NIGG, W.: Prophetische Denker. Zürich-Stuttgart 1957.
- [10] STEFFEN, U.: Jona und der Fisch. Stuttgart 1982.
- [11] CAMUS, A.: Der Mensch in der Revolte. Hamburg 1969.

Prof. Karol Nandrásky
Legionárska 3
811 07 Bratislava)
SR