

## ***Pravda a láska ako základ kultúry***

PAVOL DANCÁK

*Prešovská univerzita v Prešove, Gréckokatolícka teologická fakulta*

**Abstract:** *This article wants to show love and truth as the basis of culture. It is not very simple to speak about the love and the truth in the world, where lie and selfishness are presented to us as the most evident parts of a life. Nevertheless, we all feel and know that the life in truth is the only possible perspective for a common life in the whole Europe.*

**Keywords:** *culture, love, truth, virtues*

Hovoriť o pravde a láske vo svete, v ktorom lož a sebecko je predkladané ako najsamozrejmějšía súčasť života, nie je jednoduché. No predsa všetci nielen cítíme, ale aj vieme, že život v pravde je jedinou možnou perspektívou pre spoločný život ľudí.

Napriek postmodernému odmietaniu pravdy v jej klasickom význame a napriek vedomiu, že naše poznanie skutočnosti nikdy nie je úplne vyčerpávajúce,<sup>1</sup> predsa považujeme za samozrejme tak v každodennom živote ako aj vo vede, že každá otázka predpokladá pravdu, ktorú nemám len ja. Už Platón učil, že je potrebné rozlišovať medzi domnienkou a pravdou, a predsa aj dnes často krát vidíme úsilie povýšiť subjektívnu mienku na pravdu so slovami, že každý ma svoju pravdu. V súvislosti s vytváraním spoločného európskeho priestoru, je potrebné vystríhať sa pred pokušením považovať za pravdu to, čo je prijaté väčšinou. Český filozof Ján Sokol výstižne poukazuje na nedostatok konsenzuálnej teórie pravdy na príklade skupiny hubárov. Ak by sa

---

<sup>1</sup> „Zrejme o pravde nevieme viac než to, že taká aká je, je pre nás nepochopiteľná; lebo pravda je ako absolútna nevyhnutnosť, ktorá nemôže byť ani niečím viac, ani menej než je, k nášmu intelektu ako možnosti Teda bytostná podstata (quidditas) vecí, ktorá je ich pravdou, je vo svojej čistej podobe nedosiahnuteľná. Hoci ju hľadali všetci filozofi, ani jeden z nich ju nenašiel takú, aká je. Čím budeme v tejto nevedomosti učenejší, tým viac sa priblížime k samej pravde.“ KUZÁNSKY, M.: *O učenej nevedomosti*. Prel. A. Valentovič, Bratislava 1979, s. 37.

hubári dohodli, že huba, ktorú našli nie je muchotrávka, ale šampión a ak by túto hubu zjedli, všetci sa otrávia. Dohoda ľudí (mienka) ešte nie je pravdou.<sup>2</sup> A následky sú fatálne.

Pravda ľudského poznania sa uskutočňuje len vo faktickom poznaní ľudí a to v závislosti na rozličných dejinných podmienkach. Bez podozrenia z relativizmu môžeme hovoriť o dejinnosti alebo časnosti pravdy. Oznamovacia veta, že Adolf Hitler je zločinec je zaiste pravdivá, ale pred sto rokmi nemala zmysel. Až niekedy v tridsiatych rokoch minulého storočia si len niekoľko ľudí v Nemecku všimlo jeho nebezpečnosť. Potom prišla vojna a keď sa skončila, tak to bolo zrejmé všetkým. Ale na pravdu tejto vety bolo už akosi neskoro. Vojna bola prehratá, Židia vyvraždení a Nemecko zničené. To všetko nemuselo byť, ak by pravda bola včas akceptovaná. V tomto zmysle sa o pravde hovorí aj vo Svätom písme. Prorok, dokiaľ žije, je neoblúbený človek, lebo hovorí nepríjemné veci. Ale keď prišla pohroma, bolo povedané: „On mal pravdu.“ A nás Ježiš oslovuje: „Pravda vás oslobodí.“<sup>3</sup>

Proces globalizácie, ktorý zintenzívňuje spájanie národných spoločností do nových nadnárodných administratívnych celkov, zvýrazňuje pravdu o spoločenskom rozmere ľudského bytia, ale zároveň zvýrazňuje možný konflikt medzi civilizáciami či kultúrami. Hrozba konfliktu v latentnej forme oddávna striehla na svoju príležitosť a od polovice minulého storočia zásluhou zbraní hromadného ničenia nadobudla apokalyptický rozmer. Atómová zbraň dala ľudstvu do rúk skutočne moc nad celým svetom, lebo teraz môže zničiť akýkoľvek život na zemi, zmeniť klimatické podmienky alebo zmeniť zemský povrch. Ľudstvo sa ocitlo pred najpresvedčivejším znamením svojej bezmocnosti - použitie tejto ničivej sily vedie k sebazničeniu. Zrieknuť sa tejto možnosti, znamená zrieknuť sa svojvôle a prijať obmedzenie svojej príslušnosti k svetu, prijať seba ako účastníka, spoluobyvateľa a skromného (pokorného) správcu sveta, ktorý s láskou vytvára vzťah k svetu, k ľuďom i k Bohu. Táto životná nevyhnutnosť nás odkazuje k starobylému konceptu kultúry.

Pojem kultúra pochádza z latinčiny. *Colo, colere* sa prekladá ako kultivovanie, osídľovanie, uctievanie alebo aj ochrana. Pojem najskôr označoval aktivitu a týkajúcu sa zdokonaľovania a zušľachtovania a až neskôr nadobudol význam entity.<sup>4</sup> Marcus Tullius Cicero (106-43 pr. Kr.) prenáša túto kultiváciu do sfér ducha, keď hovorí: „Kultúrou duše je filozofia“.<sup>5</sup> Takéto chápanie kultúry nadväzovalo na to, čo Gréci nazývali *paideia*. Schopnosť Grékov odhaľovať zákony riadiace skutočnosť sa

<sup>2</sup> SOKOL, J.: *Malá filosofie člověka*. Praha : Vyšehrad 1988, s. 116.

<sup>3</sup> SOKOL, J.: *Malá filosofie člověka*. Praha : Vyšehrad 1988, s. 119 – 120.

<sup>4</sup> Porov. EAGLETON, T.: *Idea kultúry*. Brno : Host, 2001, s. 9-10.

<sup>5</sup> CICERO, M. T.: *Tuskulské hovory*. Praha : Svoboda 1976, s. 92.

zaslúžila o vytvorenie ideálu človeka a úlohou *paideie* bolo, aby sa konkrétny jednotlivec čo najviac priblížil k tomuto ideálu. Grécke slovo *paideia* sa zaiste môže preložiť ako výchova a vzdelávanie, ale podľa mienky W. Jaegera žiadny z pojmov ako je civilizácia, kultúra, tradícia, literatúra alebo výchova sa nezhoduje s tým, čo pod *paideiou* mysleli Gréci a sám zdôrazňuje pôvodnú jednotu týchto všetkých aspektov.<sup>6</sup> *Paideia* sa zakladá na schopnosti byť vo vzťahu,<sup>7</sup> a teda obsahuje v sebe myšlienku úžasu a rešpektu pred okolitým svetom s dôrazom na zachovanie človeku bytostne vlastných limitov.

Ludský život je zo svojej podstaty ohraničený určitým spoločensko – nábožensko – kultúrnym rámcom, ktorý nie je individuálny, ale má širší rozmer. Radikálne pluralistický multikulturalizmus relativizujúci poznanie pravdy a odmietajúci bytostné ohraničenie človeka je práve z tohto dôvodu veľmi problematickou tézou. Relativizácia spoločenských rámcov totiž človeka zneistuje a berie mu pôdu pod nohami. Výsledkom tak nie je mier a pokojná koexistencia, ale naopak výbuch neznášanlivosti, ktorý je v podstate intuitívnou zúfalou snahou obnoviť alebo vybudovať nový vlastný spoločenský rámec života.<sup>8</sup> Multikultúrny svet musí zohľadniť fundamentálny obsah každej kultúry, teda že sloboda človeka je limitovaná. Je to fenomén, ktorý slobodu neruší, ani nezmenšuje, naopak volá ju k uplatneniu, ale zároveň jej kladie záväznú väzbu. Tento fenomén patrí k základným skúsenostiam ľudského bytia. Je to fenomén mravnosti, ktorý je známy každému človeku. Zaiste, v mravnom hodnotení sú veľké rozdiely, ktoré sú mnohako podmienené, ale vieme aj to, že jestvujú základné rozlíšenia medzi dobrom a zlom, právom a bezprávím, medzi tým čo sa robiť má a čo sa robiť nemá. Je to praskutočnosť, ktorej si ľudstvo bolo vedomé vždy a všade. Je to základná univerzálna ľudská skúsenosť.

Pri pohľade na antické kultúrne dedičstvo vidíme, že epos aj filozofia majú za predmet záujmu celok skutočnosti. Epos predstavuje tento celok vo forme mýtu a filozofia v racionálnej forme. Klasický motív gréckej filozofie „miesto človeka vo svete“ Homér nikdy nestráca zo zreteľa. Názorne je to predstavené v Iliade pri opise basreliéfov Achillovho štítu. Hefaistos predstavuje nebo, zem, more, slnko a mesiac v splne, ale aj súhvezdia. Umiestnil tam aj obraz dvoch miest. V jednom bola slávnosť, lebo sa tam konali svadby; za svetla fakiel sprievod viedol nevesty a zneli veselé pesničky. Mládenci tancovali za zvuku flaut a lír, ženy stáli pri dverách domov a s údivom pozerali na nich. Ľud sa zhromaždil na veľkom námestí, kde prebiehal súd. Dvaja muži sa preli o

<sup>6</sup> Porov. JAEGER, W.: *Paideia I.*, prel. M. Plezia, Warszawa 1962, s. 17-32.

<sup>7</sup> Porov. KRATOCHVÍL Z.: *Výchova, zřejmost, vědomí*, Praha 1995, s. 28.

<sup>8</sup> Porov: MACHULA, T.: *Misie a mezináboženský dialog*. In: *Paideia* 1/III/2006 <http://userweb.pedf.cuni.cz/paideia/index.php?sid=3&lng=cs&lsn=10&jiid=8&jcid=58>

„výkup z krvi chlapa, čo zabitý bol“ a sudcovia, ktorí sedeli v kruhu na vyhladených kameňoch, v rukách držali žezlá a vynášali rozsudok. Pred druhým mestom stáli dve armády v ligotavých brneniach a mali jasný zámer - mesto dobiť a spustošiť. Ale obyvatelia mesta sa ešte nevzdali. Pripravuje sa občerstvenie. Vinica, kde prebiehalo veselé vinobranie, pekné stádo rohatých volov s pastiermi a psami, pastvina na dne doliny s ovcami, záhradami a stajňami, miesto zábav, kde mládenci a dievčatá tancujú držia sa za ruky a božský pesničkár spieva pri zvukoch lutny.<sup>9</sup> To je obraz ľudského života s jeho malými aj veľkými záležitosťami. A okolo toho všetkého na okraji okrúhleho štítu plynul Oceán. Nálada eposu vyzýva k pokore voči poriadku sveta - voči tomu poriadku, ktorý bol narušený únosom spartskej ženy, sporom Agamemnóna s Achillom a každou surovosťou a lžou vojny.<sup>10</sup> O spoločenstve z čias Homéra M. I. Finley píše: „Základné hodnoty spoločenstva boli dané, určené zhora, podobne ako miesto človeka v spoločenstve, aj jeho privilégia a povinnosti vyplývali z jeho položenia.“<sup>11</sup> Každý jednotlivec má teda určitú úlohu v determinovanom systéme spoločenských úloh a Homér svojim dielom chce priviesť človeka k zaujatiu miesta v spoločenstve.

Prirodzenou súčasťou histórie gréckej kultúry od najdávnejších čias je *arete*. Korene tohto pojmu je potrebné hľadať v základných názoroch rytierskej šľachty na výchovu. *Arete* je niečo, čo nutne patrí aristokratovi, sú to výnimočné schopnosti, ktoré sú podmienkou k zaujatiu vedúceho postavenia. *Arete* a vládnutie sú nerozlučiteľne spojené. Je to pojem vytvorený pohľadom, ktorý hodnotí človeka podľa toho, čo dobré dokáže urobiť. Hesiodos si všíma vplyv aristokratickej kultúry na spôsob života roľníkov. Oceňuje nielen hrdinstvo bohatiera, ale aj tiché a neustále úsilie na pôde pracujúceho človeka. Do centra výchovného snaženia kladie spravodlivosť a prácu.<sup>12</sup> V chápaní Grékov *arete* bola predovšetkým schopnosť správneho konania. Ale aj telo má *arete* - je to sila a zdravie, podobne ako *arete* mysle je bystrosť a prezieravosť. Šprintér prejavuje *arete* svojich nôh<sup>13</sup>, syn zase presahuje otca v každej *arete* - ako vojak, atlét, ale aj rozumovo.<sup>14</sup> V pojme *arete* sa objavuje aj prvok spoločenského uznania, ale vtedy nadobúda význam „cti“. V primárnom význame slovo muselo opisovať určité objektívne vlastnosti, ktoré vytvárali dokonalého človeka. Nie je len morálnou kategóriou, ale dotýka sa celkovej podoby ľudského života a súčasne sa dotýka aj jednotlivých schopností. Homér pod slovom *arete* chápe niekedy morálne a duchov-

<sup>9</sup> Porov. HOMÉROS.: *Ílias*, prel. M. Okál, Bratislava 1986, XVIII. 480 – 615.

<sup>10</sup> Porov. KRATOCHVÍL, Z.: *Výchova ...*, s. 72.

<sup>11</sup> FINLEY, M. I.: *The World of Odysseus*, 1954, s. 134.

<sup>12</sup> Porov. JAEGER, W.: *Paideia I.*, prel. M. Plezia, Warszawa 1962, s. 101.

<sup>13</sup> Porov. HOMÉROS.: *Ílias*, prel. M. Okál, Bratislava 1986, 20, 411.

<sup>14</sup> Porov. HOMÉROS.: *Ílias*, 15, 642.

né vlastnosti, ale prevažne ním označuje silu a zručnosť bojovníka,<sup>15</sup> hrdinskú mužnosť, ktorá nie je hodnotená ako oddelená morálna sila od fyzickej sily, ale stále je chápaná v jednote morálneho a fyzického, a tak nie je ťažké zbadat, že v koncepcii *arete* zohráva významnú úlohu fyzická sila, ale zároveň aj odvaha a šikovnosť.<sup>16</sup> Byť odvážnym znamená byť tým, na ktorého sa dá spoľahnúť a ktorému sa dá veriť.<sup>17</sup> Odvaha teda má veľký význam nielen ako vlastnosť prejavujúca sa na bojovom poli, ale aj ako vlastnosť nutná k udržaniu domova, v ktorom vzniká kultúra.

Starosť o rozvoj spoločnosti je zjavná aj v pôsobení sofistov, im však v prvom rade nejde o spoločnosť, ale skôr o uplatnenie a presadenie sa jednotlivca, ktorého vyučujú technike pre praktický život. Sofisti v úsilí o dosiahnutie *arete* nadväzujú na Homéra, ale ich nadväznosť je ahistorická.<sup>18</sup> Napriek tomu, že veľa hovoria o spoločenskej výchove a občianskych čnostiach a Homér je pre nich encyklopédiou ľudského poznania, predsa predstavujú úplne inú kultúru - individualistickú. Sofisti sú tvorcovia filozofického subjektivismu a relativizmu a napriek tomu, že ich reč obsahuje plno bohov, rušia transcendentné smerovanie a pozornosť obracajú výlučne na človeka, ako to potvrdzuje slávny Protagorov výrok z 5. stor. pred Kr., že človek je mierou všetkých vecí. Relativistický význam tejto doktríny objasňuje aj ďalšie tvrdenie tohto hlavného predstaviteľa sofistov: „O bohoch nemôžeme vedieť, že sú alebo že nie sú.“

Protagoras nepopiera jestvovanie bohov dogmatickým spôsobom, ale prenecháva na našu vôľu, či chceme jestvovanie bohov prijať, alebo odmietnuť. Grécki sofisti boli tvorcami idey výchovy a ich koncept kultúry mal veľký význam aj pre klasický a novoveký humanizmus. Pozoruhodným faktom je, že ideál kultúry vznikol v tom historickom momente a v tej istej oblasti, kde vznikla aj relativistická doktrína, a tak sa zdá, že akékoľvek úvahy o výchove, kultúre a ľudskom spoločenstve sú možné len vtedy, keď sa sofisticky zriekneme otázok, ktoré sa pýtajú na nadľudské skutočnosti. Až potom by bolo možné venovať sa zdokonaľeniu seba samého. Môžeme z tejto okolnosti odvodzovať, že zásadný nedostatok istoty v tom, čo sv. Tomáš Akvinský nazýva *aeterna veritas*, je skutočným zdrojom každého humanizmu, a teda nielen novovekého relativistického humanizmu, ale aj jeho klasického prototypu, humanizmu starovekého Grécka a Ríma? V tom prípade by z toho vyplývalo, že

<sup>15</sup> Porov. HOMÉROS: *Ílias*, 15, 641 – 644.

<sup>16</sup> Porov. MacINTYRE, A.: *Dziedzictwo cnoty*, prel. A. Chmielewski, Warszawa 1996, s. 229.

<sup>17</sup> Porov. JAEGER, W.: *Paideia I.*, s. 230.

<sup>18</sup> Porov. PLATÓN: *Protagoras*, preložil F. Novotný, Praha 1992, 316d.

slovo „humanistický“ znamená antropologický, ktorý vylučuje teocentrický pohľad na svet.<sup>19</sup>

Novoveká koncepcia humanizmu sa odvoláva na grécky ideál ľudskej kultúry, ale tento ideál nebol prezentovaný len v jednej - sofistickej podobe. Antinómie nášho novovekého kultúrneho vedomia majú pôvod vo vzájomnej vojne ideálov kultúry v starovekom Grécku. Oproti kultúre sofistov a rétorov, v ktorej má svoj zdroj relativistický druh novovekého humanizmu, vystúpila *paideia* Sokrata, Platóna a Aristotela. Vo svetle sokratovských dialógov Platón predstavuje humanizmus sofistov ako symbol úpadku gréckej civilizácie, a nie ako jej vrchol. Sofisti začali obdobie spoločenskej aj intelektuálnej dezintegrácie. Prirodzene, že nielen oni sami boli zodpovední za postupujúci úpadok náboženskej a etickej tradície, ale oni boli dedičmi, ktorí likvidovali majetok veľkej minulosti. Náboženské základy života dávných Grékov sa v priebehu 5. stor. rozpadávali na ruiny. Sofisti chceli byť učiteľmi občianskych čností a ohrančili sa len do sféry spoločenského života bez metafyzického základu. Tento minimalizmus bol odhalený slávnymi Sokratovými otázkami, ktorý proti skepticizmu sofistov v teoretických otázkach postavil skepticizmus v praktických otázkach a odôvodňoval to tým, že niet úniku od nevery v rozum do sféry praktickej výchovy, pretože skutočná výchova obsahuje v sebe oveľa viac ako len vzdelávacie metódy. Skutočná výchova vyžaduje cieľ, ku ktorému môže byť nasmerované konanie človeka a vyžaduje si aj istotu dobra, ktoré sa človek usiluje dosiahnuť. Protagorove tvrdenie, že človek je mierou všetkých vecí, je z tohto uhla pohľadu ohlásením bankrotu ľudskej kultúry, ktorá je podľa Homéra spoločnou záležitosťou ľudí a bohov.

Človek je kultúrnym bytím v dvoch významoch. Po prvé je tvorcom a prvým odberateľom, ale zároveň aj dielom kultúry. „Človek, ktorý vo viditeľnom svete je jediným ontickým podmetom kultúry, je aj jej jediným vlastným predmetom a cieľom. Kultúra je tým, prostredníctvom čoho sa človek ako človek stáva viac človekom: viac „je“.<sup>20</sup> Kultúra vo význame subjektívnom je formáciou jednotlivca a v objektívnom význame je budovanie duchovného postoja spoločenstva. „Autentická *cultura animi* je kultúrou slobody vyplývajúcou z hĺbky ducha, z jasnej mysle, z hojnej a nezištnej lásky. ... *Cultura animi* musí dbať súčasne o vzdelanie aj o výchovu, musí učiť človeka poznávať skutočnosť, ale zároveň vychovávať ho tak, aby sa stal človekom v celku svojho jestvovania a medziľudských vzťahov. Človek nemôže v plnosti realizovať seba, nemôže realizovať v plnosti svoje človečenstvo, keď nežije nadprirodzený rozmer svojho vlastného jestvovania vo svete a svojho zväzku

<sup>19</sup> Porov. JAEGER, W.: *Paideia I.*, s. 317.

<sup>20</sup> JAN PAWEŁ II.: *W imię przyszłości kultury, Przemówienie w UNESCO, Paryż, 2 czerwca 1980.* In: *Wiara i kultura*, s. 68.

s Bohom. Povznesenie človeka spočíva nielen na rozvoji jeho človečenstva, ale aj na otvorení sa k Bohu.<sup>21</sup> Človek má účasť v prirodzenosti Božej (1 Pt 1, 4). „Táto účasť v Božej prirodzenosti je úzko spojená s prijatím Zjavenia Krista, s prijatím všetkého čo hlása a čo vyžaduje“.<sup>22</sup>

Komunistické režimy stroskotali, predovšetkým pre ich falošný ekonomický dogmatizmus, ktorý pohrdol pravdou o človeku a podriadil morálku požiadavkám systému a jeho príslubom do budúcnosti. Pravá a skutočná katastrofa, ktorú zanechali za sebou však nie je ekonomickej povahy. Spočíva vo vyprahnutosti duší, v deštrukcii morálneho vedomia. – strata pôvodných istôt človeka o Bohu, o sebe a o vesmíre – strata nedotknuteľných morálnych hodnôt, čo môže viesť k sebazničeniu európskeho povedomia.<sup>23</sup>

Svätý Otec Benedikt XVI. potvrdzuje, že úlohou Cirkvi s jej sociálnym učením pri budovaní spravodlivého sociálneho poriadku je „znovuprebúdať duchovné a morálne sily. „Bezprostredná úloha zasadovať sa za spravodlivý poriadok v spoločnosti prináleží práve laickým veriacim. Ako občania štátu sú povolaní zúčastňovať sa v prvej osobe na verejnom živote. Nemôžu sa preto vzdať mnohorakej a rôznorodnej ekonomickej, sociálnej legislatívnej, administratívnej a kultúrnej činnosti, určenej na organické a inštitucionálne napomáhanie a presadzovanie spoločného dobra.“<sup>24</sup> Znovuprebúdzanie nezištnej a obetavej lásky ako podstatnej súčasti kresťanskej kultúry vedie jednotlivca k spoločenstvu, kde človek sa stáva tým, čím je<sup>25</sup>, kde slúžiac Bohu i ľuďom nachádza šťastie a stáva sa človekom.

Človek v transcencii, ktorá spočíva v slobodnom a nepodmienenom otvorení sa pravde, dobru, kráse, personálnej hodnote a spoločenstvu, uskutočňuje svoju vlastnú bytosť. Dennodenná experientia overená históriou ukazuje, že človek je svojou podstatou zameraný na druhého a len prostredníctvom druhého nachádza sám seba. Druhá osoba je primárnym cieľom nášho konania, čo príznačne potvrdzuje skutočnosť, že aj subpersonálne stupne bytia môžeme pochopiť v ich vlastnom bytí len z analógie k personálnemu bytiu.

Pravda o človeku znie, že človek je zameraný k druhému a len prostredníctvom druhého nachádza sám seba.<sup>26</sup> Svoje vlastné bytie usku-

<sup>21</sup> JAN PAWEŁ II.: *W dziele kultury Bóg zawarł przymierze z człowiekiem*. In: *Wiara i kultura*, s. 85.

<sup>22</sup> WOJTYŁA, K.: *Rozważania o istocie człowieka*, Kraków 2000, s.110.

<sup>23</sup> RATZINGER, J.: *Európa. Jej základ v súčasnosti a v budúcnosti*. Trnava : SSV 2005, s. 30

<sup>24</sup> BENEDIKT XVI.: *Deus caritas est*. Trnava : SSV, 2006, č. 29.

<sup>25</sup> „Človek ... sa stáva človekom len medzi ľuďmi – ak vôbec majú byť ľuďmi, musí ich byť viac.“ FICHTE: *Grundlange des Naturrechts*, WW III, 39. In : CORETH, E.: *Co je člověk?* Praha : Zvon 1994, s. 160.

<sup>26</sup> Porov. SIENKIEWICZ, E.: *Koncepcja „rewolucji wspólnotowej“ w polskiej teologii uczestnictwa*. Poznań : Wydawnictwo naukowe UAM, 2003, s. 305

točňuje vtedy, keď sa vzdáva sám seba. Metafyzický základ tejto základnej štruktúry je daný podstatou konečného ducha, ktorý sa uskutočňuje v nepodmienenom a neohraničenom horizonte bytia, pravdy a dobra, teda v bytostnom zameraní k absolútnu. Pre človeka ako konečného ducha vo svete však nie je absolútne bytie Boha bezprostredným cieľom, ku ktorému by smeroval svoju činnosť. Absolútno nie je dané bezprostredne ako predmet poznania, chcenia a lásky, ale vždy je sprostredkované svetom. Svet je bezprostrednou predmetovou oblasťou našej duchovnej sebarealizácie. Ale v našom svete sa ma uskutočňovať naše bytie sebou, teda aj podstatne transcendentný vzťah k absolútnemu Božiemu bytiu. Preto už vo svete musí byť možné realizovať vnútorné postoje, ktoré, ako to zodpovedá transcendentnej povahe človeka, sú zamerané na svet a až v absolútnu dosahujú svojho plného zmyslu a svojho posledného cieľa. Avšak vnútri nášho zmyslového sveta sa stretávame s inými personálnymi bytiami voči ktorým môžeme, ba musíme zaujať oceňujúci postoj – prijatie, dobroprajnosť, nesebeckú oddanosť. To sú postoje, ktoré v konečnom dôsledku smerujú k nekonečnej osobnej hodnote Boha.

Ludská láska v najplnšom zmysle sa môže uskutočniť len vo vzťahu k nekonečne personálnemu, milujúcemu a lásky hodnému Bohu. Úplne jedinečná hodnota druhého človeka sa otvára práve vtedy, keď ho s láskou prijímame v jeho vzťahu k Bohu. Teda v jeho transcendentnom vzťahu. Čím som bližšie k druhému a tým som bližšie sám k sebe aj k Bohu. Je zrejmé, že aj preto Ježiš hovorí: „Čokoľvek ste urobili jednému z týchto najmenších, mne ste to urobili.“ Láska, ako významné znamenie kresťanskej kultúry, neznamená moc nad bezmocnými, ale intenzívne úsilie o povýšenie bezmocných na roveň mocným. Ak sa moc neodtráha od milosti, ale chápe sa len a výlučne ako jej nástroj, ktorý sa používa bez sebecka a osobného prospechu, nie je to už moc v bežnom ľudskom chápaní, často egoistickom a prospechárskom, ale je to na prvom mieste služba.

### **Zoznam použitej literatúry**

- CICERO, M. T.: *Tuskulské hovory*. Praha : Svoboda 1976, s. 92.  
 EAGLETON, T.: *Idea kultúry*. Brno : Host, 2001, s. 9-10.  
 FINLEY, M. I.: *The World of Odysseus*, 1954, s. 134.  
 HOMÉROS.: *Ílias*, prel. M. Okál, Bratislava 1986, XVIII. 480 – 644.  
 HOMÉROS.: *Ílias*, prel. M. Okál, Bratislava 1986, 20, 411.  
 JAEGER, W.: *Paideia I*, prel. M. Plezia, Warszawa 1962.  
 KRATOCHVÍL Z.: *Výchova, zřejmost, vědomí*, Praha 1995, s. 28.



- MACHULA, T.: *Misie a mezináboženský dialog*. In: Paideia 1/III/2006  
<http://userweb.pedf.cuni.cz/paideia/index.php?sid=3&lng=cs&lsn=10&jiid=8&jcid=58>
- SOKOL, J.: *Malá filosofie člověka*. Praha : Vyšehrad 1988, s. 119 – 120.
- MacINTYRE, A.: *Dziedzictwo cnoty*, prel. A. Chmielewski, Warszawa 1996, s. 229.
- JAEGER, W.: *Paideia I.*, s. 230.
- PLATÓN: *Protagoras*, preložil F. Novotný, Praha 1992, 316d.
- JAEGER, W.: *Paideia I.*, s. 317.
- JAN PAWEŁ II.: *W imię przyszłości kultury, Przemówienie w UNESCO, Paryż, 2 czerwca 1980*. In: *Wiara i kultura*, s. 68.
- JAN PAWEŁ II.: *W dziele kultury Bóg zawarł przymierze z człowiekiem*. In: *Wiara i kultura*, s. 85.
- WOJTYŁA, K.: *Rozważania o istocie człowieka*, Kraków 2000, s.110.
- RATZINGER, J.: *Európa. Jej základ v súčasnosti a v budúcnosti*. Trnava : SSV 2005, s. 30.
- BENEDIKT XVI.: *Deus caritas est*. Trnava : SSV, 2006, č. 29.
- FICHTE: *Grundlange des Naturrechts*, WW III, 39. In : CORETH, E.: *Co je člověk?* Praha : Zvon 1994, s. 160.
- SIENKIEWICZ, E.: *Koncepcja „rewolucji wspólnotowej“ w polskiej teologii uczestnictwa*. Poznań : Wydawnictwo naukowe UAM, 2003, s. 305.