

Vojak – mučeník či vrah? Nadprirodzená hodnota vojakovej smrti

Jozef Duháček

26. júna 2023 ✚ Cirkev

Otázka, či vojaci môžu byť mučeníkmi sa objavuje pravidelne od čias ranej Cirkvi až po dnes. Niektorí tvrdia, že je to vylúčené a odvolávajú sa na Tertuliána:

„Nemo oves appellat eos qui in bello armati, et ipsi et eadem feritate certantes cadunt; sed qui in sua proprietate atque patientia, dedentes potius semetipsos, quam vindicantes trucidantur.“

„Nikto nevolá ovcami tých, ktorí ozbrojení bojujú a v zúrivom boji hynú; volajú tak tých, ktorí sa vo svojej miernosti a trpezlivosti radšej vydali na smrť, než aby sa bránili.“

A predseda Ján Kapistránsky v čase križiackych výprav tvrdil opak, keď opakovane udeľoval titul mučeníka tým, ktorí obetovali svoje životy pre taký vznešený cieľ.

Možno ešte silnejšie vyznejú slová istého biskupa, adresované vojakom:

Ego vobis testis sum, et in die Judicii fidejussor existo, quia quicumque in is to glorioso occubuerit bello, absque ulla Purgatorii poena praemia aeterna... consequetur, dummodo confessus sit, et contritus, vel saltern firmum habeat propositum, quod statim, peracto bello, super peccatis, de quibus nondum fecit Confessionem, ostendet se Sacerdoti.

Som vaším svedkom a v deň súdu budem ako záruka, že ktokoľvek zomrie v tejto slávnej vojne, bez akéhokoľvek trestu očistca, dosiahne večné odmeny... podarí sa mu to za predpokladu, že sa vyspovedal a kajal sa, alebo má aspoň pevný zámer, že hneď po skončení vojny sa postaví pred kňaza s hriechmi, z ktorých sa ešte nevyspovedal.

Tento problém rieši svätý Tomáš aj neskorší teológovia; znovu vyvstal počas svetových vojen; ale dnes pod vplyvom pochybnej personalistickej filozofie sa mu venuje len malá pozornosť, resp. sa prijíma Tertuliánov postoj. Pritom v dobe stále častejších ozbrojených konfliktov a nastávajúceho zmätku, ktorý bude sprevádzať pád americkej ríše, by záujem o túto otázku mal opäť povstať. Každý, kto má čo len kúsok citu, by rád dúfal, že pre tých, ktorí obetujú svoje životy na bojisku, existuje nejaká zvláštna odmena. A keď túto nádej rozjasní myšlienka na mučenie a všetky tie úžasné veci, ktoré takéto slovo sprevádzajú, je prirodzené, že sa ľudia pokúšajú túto nádej odôvodniť. Najprv však treba vyriešiť technický teologický problém dvoch dosť ťažkých pasáží vo svätom Tomášovi – tie stručne zhrnieme v nasledujúcom texte a potom sa podrobnejšie pozrieme na teologickú diskusiu k tejto téme.



Vzatie Jeruzalema križiakmi, 15. júla 1099

zdroj: wikimedia commons / Giraudon, The Bridgeman Art Library

Sv. Tomáš

Mučníctvo možno definovať podľa náuky sv. Tomáša, ako akt statočnosti, ktorým človek, motivovaný láskou, trpezlivo prijíma smrť, aby vydal svedectvo viery.

Ak by sme to analyzovali podľa príčin, mohli by sme to formulovať takto: *causa efficiens* je statočnosť, *causa imperans* je láska a *causa finalis* je viera. Pre náš konkrétny účel je dôležité venovať veľkú pozornosť slovu „trpezlivo“.

Svätý Tomáš, keď rozvíja pojem statočnosti ako nevyhnutný znak mučeníka, podčiarkuje trpezlivosť.

Principalior actus fortitudinis est sustinere, ad quem pertinet martyrium, non autem ad secundarium actum eius, qui est aggredi. Et quia patientia deservit fortitudini ex parte actus principalis, qui est sustinere, inde est quod concomitanter in martyribus patientia commendatur.

Hlavným úkonom statočnosti je trpezlivosť, ktorá patrí k mučeníctvu. A keďže trpezlivosť pomáha statočnosti zo strany hlavného úkonu, ktorým je vydržať, práve preto sa mučeníkom odporúča trpezlivosť.

S týmto pojmovým aparátom teraz pristúpme k náuke svätého Tomáša o vojakoch, ktorí zomierajú v boji. Kládne si otázku, „či je príčinou mučenictva samotná viera“. Odpovedá, že viera musí byť jedinou príčinou mučenictva; inak by všetci vojaci, ktorí zomierajú v spravodlivej vojne za spoločné dobro boli mučeníkmi.

Si... aliquod aliud bonum esset causa martyrii, maxime videretur quod illi essent martyres qui pro defensione reipublicae moriuntur: quod Ecclesiae observatio non habet: non enim militum qui in bello justo moriuntur, martyria celebrantur. Ergo sola fides videtur esse martyrii causa.

Ak by bolo príčinou mučenictva nejaké iné dobro, zdá sa, že mučeníci by boli najmä tí, ktorí zomierajú na obranu republiky: čo však Cirkev neuznáva: lebo sa neslávi mučenictvo vojakov, ktorí zomreli v spravodlivej vojne. Preto sa zdá, že príčinou mučenictva je samotná viera.

Odpovedá:

Ad tertium dicendum, quod bonum reipublicae est praecipuum inter bona humana. Sed bonum divinum, quod est propria causa martyrii, est potius quam humanum. Tamen quia bonum humanum potest effici divinum, ut si referatur in Deum, ideo potest esse quodcumque bonum humanum martyrii causa, secundum quod in Deum refertur.

K tretej odpovedi, že medzi ľudskými statkami je najdôležitejšie dobro republiky. Božské dobro, ktoré je vlastnou príčinou mučenictva, je väčšie než ľudské. Ale ja hovorím, že keďže sa

ľudské dobro môže stať božským, ak sa vzťahuje na Boha, akékoľvek ľudské dobro môže byť príčinou mučeníctva, ak sa vzťahuje na Boha.

Táto otázka a odpoveď na ňu prináša dva zreteľahodné body. Po prvé, na námietku, že Cirkev mučeníctvo vojakom nepriznáva, sa svätý Tomáš ani nepokúša dať odpoveď. Po druhé, vo svojej odpovedi na otázku spoločného dobra je veľmi všeobecný: akékoľvek dobro, ktoré odkazuje k Bohu môže byť príčinou mučeníctva. Z tohto hľadiska potom aj vojak môže byť mučeníkom: nie že je automaticky mučeníkom, ale že ním môže byť. Ako možno túto možnosť aktualizovať? Odpoveď nájdeme v *Komentári k Sentenciám Petra Lombardského*.

Cum quis propter bonum commune non relatam ad Christum mortem sustinet, Aureolam non meretur: sed si hoc referatur ad Christum, Aureolam merebitur, et Martyr erit; utpote, si Reipublicam defense ab hostium impugnatione qui fidem Christi corrumpere moliuntur, et in tali defensione mortem sustineat.

Keď niekto znáša smrť pre spoločné dobro, ktoré nesúvisí s Kristom, nezaslúži si svätožiariu: ale ak sa vzťahuje ku Kristovi, tak si zaslúži svätožiariu a je mučeník; aj ak by bránil štát pred útokom nepriateľov, ktorí sa snažia skaziť vieru Kristovu, a pri takejto obrane by utrpel smrť.

Práve táto pasáž spôsobila neskorším teológom problémy. Boli si dobre vedomí cnosti trpezlivosti, ktorú anjelský doktor zdôrazňoval pri statočnosti potrebnej u mučeníka. Ako sa to dalo zosúladiť s predkladanou náukou, že vojak by mohol byť mučeník, keď bráni svoju krajinu pred útokom? Ako môže byť vojak so zbraňou v ruke trpezlivou obeťou? Najjednoduchšie je povedať, že svätý Tomáš medzičasom zmenil svoje učenie, a keď písal *Sumu* videl veci inak, ako keď písal komentár k *Sentenciám*. Zvyčajne však teológovia oba výroky svätého Tomáša prijímajú a hľadajú, akým spôsobom sú konzistentné.

Postomistickí teológovia

Franciscus Sylvius je uvádzaný ako teológ, ktorý nevidí v Tomášových výrokoch rozpor, ale len málo, ak vôbec problém vysvetľuje. Hovorí, že tí, ktorí sú zabití pri obrane svojej krajiny v spravodlivej vojne môžu byť mučeníci, ak ju bránili „*pre Boha, z lásky k spravodlivosti a božskému zákonu, ale nie, ak sa zameriavate na vojenské ťaženia alebo koristiť alebo akýkoľvek iný účel, krivdu alebo dobro, pokiaľ sú ľudské.*“

V zásade opakuje sv. Tomáša a potom podáva pomerne logické vysvetlenie dôvodu, prečo Cirkev do počtu mučeníkov nepočíta vojakov, ktorí zomierajú pri obrane svojej vlasti. Cirkev za mučeníkov vyhlasuje len po vykonaní dôsledného vyšetovania, to je však dosť ťažké v prípade vojakov, „*keď niekedy heretici, schizmatici a iní zločinci bojujú proti neveriacim, určite nie s ohľadom na vieru, ale pre svoj vlastný prospech.*“

Nerieši otázku: Ako môže byť vojak pasívnou, trpezlivou obeťou a zároveň predať svoj život čo najdrahšie pri obrane svojej vlasti? Tento problém ešte hrotia teológovia, ktorí poukazujú na Krista, vzor mučeníkov a pýtajú sa ako vojak na bojisku napodobňuje Krista.

„Et Christus quidem testimonium perhibuit ventati patiendo, nie armis pugnando, aut Tyranno obsistendo. ...“ „Christus autem non vicit corporaliter pugnando, sed patienter sustinendo. ... Nec ait beali qui resistunt, sed qui persecutionem patiuntur propter justiam.“ Conformari debet Christo Domino qui testimonium perhibuit veritati, non contradicendo, sed patiendo.“

„A Kristus skutočne svedčil tým, že znášal utrpenie, nebojoval so zbraňami, ani neodporoval proti tyranovi.“ ... „Kristus však nezvítazil fyzickým bojom, ale trpezlivým znášaním utrpenia... Nehovorí ani o tých, ktorí odporujú, ale tým, ktorí sú prenasledovaní pre spravodlivosť...“ Treba sa pripodobniť Kristovi Pánovi, ktorý svedčil o pravde nie odporovaním, ale utrpením.“

Tvárou v tvár týmto ťažkostiam niektorí teológovia vymýšľali príklady, aby ukázali, ako môže vojak potvrdiť trpezlivý, pasívny postoj potrebný pre mučeníctvo. Benedikt XIV. uvádza príklad vojaka, ktorý v prestávke medzi časom, keď dostal smrteľnú ranu a hodinou smrti, dobrovoľne a trpne prijíma smrť; tým trpezlivým postojom je obeťou tak, ako bol obeťou náš Pán. Salamanskí teológovia nám dávajú príklad, v ktorom sa zdajú byť motivovaní nekritickou vernosťou svätému Tomášovi a zastávajú názor, že vojaci nie sú mučeníci, ale usilujú sa pripustiť možnosť, žeby mohli byť. Dávajú príklad vojaka, ktorý je zajatý v boji s nevercami a dostal možnosť zaprieť vieru a žiť, alebo smrť. V takom prípade sa z vojaka stáva mučeník. To je síce pravda, ale tu fakt, že ide o vojaka nehrá ani tú najmenšiu rolu. Toto totiž platí pre každého, kto je nútený voliť medzi apostázou a smrťou.

Iné vysvetlenie berie do úvahy konanie s dvojakým cieľom: primárnym cieľom vojaka je v boji brániť vieru proti útokom neveriacich; sebaobrana je druhoradá: *„že svoj vlastný život treba obetovať podľa potreby, pre Cirkev a vieru v Krista.“*

Aj Billuart hovorí, že títo vojaci by sa mohli, ak by chceli, podvoliť nepriateľovi a zaprieť vieru, a tak uniknúť smrti; odtiaľ pramení ich čnosť – z pozitívnej vôle zomrieť za vieru. Billuart tiež rieši zjavný rozpor u svätého Tomáša. Ako zladať takéto konanie s trpezlivým, pasívnym postojom Krista, obeť, ktorá bola vedená ako baránok na popravu? Billuart odpovedá, že nie je potrebné, aby vojak napodobňoval Krista vo všetkých parametroch Kalvárie; stačí, ak dobrovoľne prijme smrť za pravdu a cnosť.

Na dôkaz tohto tvrdenia uvádza ako analógiu smrť tých mučeníkov, ktorí najprv utiekli pred svojimi prenasledovateľmi – činnosť plne v súlade so slovami Kristovými – a potom sa pri dolapení dobrovoľne ponúkli ako obeť. Ak sú títo muži považovaní za mučeníkov, prečo nie vojaci. Táto analógia sama o sebe nebude stačiť, aby zaradila vojakov do kategórie mučeníkov, ale v spojení so všeobecným princípom je tento argument doposiaľ nevyvrátený. Nehovoríme napríklad, že každý mučeník musí niesť kríž, alebo byť zbičovaný či korunovaný trnám.

Prečo potom trváme na tom, aby bol pri podstúpení smrti za vieru dokonale pasívny? Jedna odpoveď môže byť, že historicky všetci mučeníci korunovaní Cirkvou takto konali. Ale treba uvážiť, že spôsob umierania za vieru veľmi ovplyvňujú okolnosti. Napríklad kresťan upálený na hranici sa nepokúšal uniknúť z plameňov; ale on nemal povinnosť uniknúť. Vojak bojujúci za svoju krajinu však povinnosť brániť sa má. Ako by ho táto povinnosť sama o sebe mohla urobiť nehodným mučeníckej koruny? Vojak nenapodobňuje Krista vo všetkých detailoch umučenia, ale napodobňuje Ho vo všetkých dôležitých okolnostiach, dobrovoľnom sebaobetovaní až na smrť za pravdu a cnosť. Ale čo cnosť trpezlivosti, ktorá by sa mala prejavovať v jeho smrti? Odpovedáme so svätým Tomášom:

Nec est contra rationem patientiae quod aliquis, quando opus fuerit, insiliat in eum qui mala facit; quia ut Chrysostomus dicit super illud Matth. IV: Vade, Satana, in injuriis propriis patientem esse, laudabile est; injurias autem Dei patienter sustinere nimis est impium; et Augustinus dicit in quadam epistola ad Marcellinum, quod ‚praecepta patientiae non contrariantur bono reipublicae, pro quo conservando contra inimicos pugnatur.‘

Neprotirečí ani zásade trpezlivosti, že niekto, keď treba, zakročí voči tomu, kto robí zlo; lebo ako hovorí Chryzostom k Mat. 4: Odstúp Satan, byť trpezlivý vo vlastných urážkach je chvályhodné; Ale je bezbožné trpezlivo znášať urážanie Boha; a Augustín v istom liste Marcellinovi hovorí, že „prikázanie trpezlivosti nie je v rozpore s dobrom štátu, za zachovanie ktorého sa bojuje proti nepriateľom“.

Odpoveď na tento argument spočíva v hromadení textov, ktoré ukazujú, že mučeníci mali dobyť svet, nie silou zbraní, ale duchovnými zbraňami trpezlivosti, pokory a miernosti: Hľa, posielam vás ako ovce medzi vlkov. Budte teda múdri ako hady a jednoduchí ako holubice“ (Mt 10,16); „Zbrane nášho boja nie sú telesné“ (2Kor 10,4); „Blahoslavení, ktorí sú prenasledovaní pre spravodlivosť“ (Mt 5,10); atď. Zdá sa, že predpoklad je, že cnosti implicitne alebo výslovne obsiahnuté v týchto textoch nie sú v kresťanskom vojakovi viditeľné, aspoň nie pri jeho smrti.

Prečo to tak musí byť? Sú tieto citácie podstatné k predmetnej otázke? Existuje nejaký náznak, že keď náš Pán a Svätý Pavol použili tieto slová, hovorili o mučeníctve? Ale tí, ktorí zastávajú názor, že tieto vlastnosti sa musia prejavíť aj u mučeníka sa domnievajú, že niektorí ľudia majú povinnosť utiecť v čase prenasledovania, najmä ak je bezpečnosť ich života nevyhnutná pre duchovné dobro ich stáda. Nájde takéto konanie svoje opodstatnenie v textoch citovaných vyššie? A ak nie, prečo by mal byť rozdiel medzi smrťou mučeníka, ktorý je zajatý na úteku a smrťou vojaka, ktorý bráni svoj ľud? Prečo by ho jeho akt obrany mal pripraviť o korunu za okolností, keď by bola trpezlivosť, ako hovorí svätý Ján Zlatoústý, „*impium* – bezbožná“?

Tiež sa namieta, že zámerom vojaka je, že ak bude môcť, unikne smrti. Ale či to nie je aj zámer mučeníka, ktorý je zatknutý na úteku? Je pravda, že mučeník, ktorý uteká, myslí, že jeho život je nevyhnutný pre jeho ľud; ale nemožno to isté povedať o vojakovi, ktorý sa snaží brániť svoj život?

Napokon niektorí teológovia poukazujú na skutočnosť, že vojak si nemyslí, že zvíťazí, pokiaľ nepremôže nepriateľa, zatiaľ čo, v smrti mučeníka vidíme úžasný paradox slávneho víťazstva v zdanlivej porážke. V mučeníctve, hovoria, kresťan hlása všetkým ľuďom, že pre lásku Kristovu pohŕda všetkým na svete, ba aj životom samotným. Ale aj tu môžeme nájsť paralelu so smrťou vojaka; pretože na mučeníctve je úžasný nie spomenutý paradox, ale láska, ktorá motivuje k sebaobetovaniu.

A tá istá láska môže byť určite prítomná u vojaka, ktorý ponúka svoj život na bojisku. Zdá sa, že argumenty proti vojakovi sú čiastočne založené na zámene slov *passio*, ktoré znamená utrpenie a *passiva*, čo znamená, že človek neodporuje. Vezmime si napríklad jeden z textov Sv. písma, ktoré používajú tí, ktorí hovoria, že vojaci nemôžu byť mučeníkmi: „*Beati qui persecutionem patiuntur.*“ V tejto vete *patiuntur* evidentne znamená „trpieť“.

Iba preto, že k veci pristupujeme s vopred vytvorenými predstavami, môžeme povedať, že utrpenie, ktoré tu spomína náš Pán, je nevyhnutne pasívnym utrpením. Nebolo správnejšie brať to slovo v tom čo naozaj znamená, teda dobrovoľné prijatie utrpenia a potom dovoliť okolnostiam, aby určili, či by utrpenie malo byť pasívne alebo v prípade vojaka sprevádzané odporom?

Z týchto dôvodov sa teda zdá, že existuje prinajmenšom rovnako dobrý argument pre možnosť, žeby vojaci boli mučeníci, ako aj argument pre opačnú možnosť. Ako sme videli, svätý Tomáš uznáva fakt, že Cirkev nedáva vojakom korunu mučeníkov a predsa zastáva možnosť vojaka mučeníka. Novší teológovia, ktorí

nesúhlasia, zakladajú svoj nesúhlas na argumente, že mučeník musí byť dokonale pasívny. Za okolností, keď by trpezlivosť bola podľa svätého Jána Zlatoústeho „*impium*“, hovoria, že vojak nemôže byť mučeníkom, pretože má v ruke zbraň. Na podloženie tohto tvrdenia sa odvolávajú na texty Sv. písma ktoré sa sotva zdajú relevantné. Nakoniec poukazujú na zvyk Cirkvi, ktorý už predtým uznal svätý Tomáš.

Stav skúmania

Ak sa však pýtame, či sa to všetko dá okamžite aplikovať na dnešné vojny, musí byť podľa môjho názoru odpoveď záporná. Dôvodom je práve veľmi obmedzený rozsah výskumu citovaných teológov. Vo svojich textoch jasne hovoria, že neuvažujú o každom druhu vojny. V skutočnosti sa obmedzujú na vojnu kresťanov proti neveriacim. Svätý Tomáš píše, že vojaci sú mučeníci, ak bránia svoje krajiny pred útokmi tých, ktorí sa usilujú zničiť vieru.

Sylvius ho takmer doslovne cituje. Salamanskí trvajú na tom, že vojna musí byť nielen spravodlivá, ale že musí byť medzi kresťanmi a neveriacimi. A dokonca aj vo vojne s neveriacimi, ak nepriateľ nie je motivovaný priamo nenávisťou k viere, ale len túžbou po nejakej časnej výhode, kresťanskí vojaci, ktorí dávajú svoje životy nie sú mučeníci. „A o tom nikto nepochybuje.“

Benedikt XIV., ktorý túto otázku dôkladne skúma, nám výslovne hovorí, že problém sa sústreďuje na vojny medzi kresťanmi a neveriacimi pre náboženské otázky, nie na politické konflikty. Ak je to druhé dôvodom vojny, „každý uznáva, že veriaci zomierajúci v takej vojne nie sú mučeníci.“ Majme to na pamäti. Inak ich citujeme bez kontextu a páchame násilie na ich myšlienkach.



Mučeníctvo siedmich bratov Machabejcov a ich matky

zdroj: wikimedia commons / MET (Metropolitan Museum of Art.) ES443

Zmena v prístupe

Počas I. sv. vojny nastala zmena v prístupe teológov. Napodiv, nie je celkom jasné, či dôvodom tejto zmeny bol typ vojny, ktorá sa práve viedla, ale veľký dôraz sa kládol na nemožnosť klasifikovať vojaka ako mučeníka jednoducho preto, že zomrel so zbraňou v ruke. Ak by sme túto argumentáciu prijali, vyvstáva otázka: „Je niečo pozitívne, čo možno povedať o obrovských obetiach, ktoré títo muži vo vojne priniesli?“

Francúzski teológovia tej doby formulovali svoju odpoveď v úrovni „nádeje“, ktorú by sme mali mať na večnú spásu týchto vojakov. Známy traktát *Vlastenectvo a vytrvalosť* od kardinála Merciera prezentuje tento postoj. Píše, že vojak „nie je mučeníkom v prísne teologickom význame tohto slova, keďže zomiera v zbrani, kým mučeník sa vydáva bezbranný a neozbrojený do rúk kata“. Potom pokračuje, že ale neváha povedať, že vojakovi „smrť prijatá kresťanskom duchu zaisťuje spásu duše“. „Nikto nemá väčšiu lásku ako ten, čo položí život za svojich priateľov,“ hovorí Spasiteľ (Jn 15,13). Takáto smrť je činom najvyššej lásky.

Iný výklad pochádza z pera o. Michela. Ten ponúka prenikavú štúdiu pojmu statočnosti a mučeníctva u svätého Tomáša a potom hovorí, že opatrnosť anjelského lekára, založená na obozretnosti Cirkvi, by mala formovať aj náš postoj k tejto otázke. Tým myslí to, že svätý Tomáš v *Summe* uznal, že Cirkev nedáva vojakom korunu mučeníctva, ale zároveň pripúšťa všeobecnú možnosť mučeníctva. Podľa Michela možnosť, že smrť vojaka v modernej vojne bude mučením je obmedzená na výnimočné prípady, a preto sa treba vyhnúť akémukoľvek zovšeobecňovaniu. Ak hovoríme o nádeji na večnú spásu vojaka, nemali by sme ju zakladať na mučeníckej smrti, ktorá je „pravdepodobná“, ale na doktríne o mimosviatostnom ospravedlnení duše dokonalým činom lásky.

Otec Y. de la Brière aplikuje tento prístup v exegéze Druhej knihy Machabejcov. Jeho argument je nasledovný. V jednej z bitiek proti neveriacim sa zistilo, že niektorí zabití vojaci zobrali dary predložené modlám v Jamnii, čo Mojžišov zákon prísne zakazoval. De la Brière teraz tvrdí, že zomreli podľa zákona v ťažkom hriechu (Dt 7,25). Napriek tejto skutočnosti Júda posielala peniaze do Jeruzalema, aby za nich priniesol obeť, „dobro a nábožne zmýšľajúc o vzkriesení“ (2Mach 12,43).

Prečo by si mal Júda myslieť, že im obeť pomôže, ak boli tieto duše v pekle kvôli svojmu hriechu? Očividne si to nemyslel. Prečo? „Pretože sa domnieval, že tých, čo zbožne usnuli, očakáva veľká milosť“ (2Mach 12,45).

Ak si teraz preštudujeme slovo ~~xxxxxxx~~ zistíme, že v staroveku označovalo pocit úcty a synovskej lásky k rod štátu a k Bohu. Preto Júda nepochyboval, že Boh dal vojakom najvyššiu milosť pokánia a odpustenia v hodine smrti, ktorá bola obeťou, ktorú priniesli pre svoju rodinu, svoju krajinu a svojho Boha. Podľa De la Brière z tohto úryvku Svätého písma možno vyvodiť dva závery: po prvé, žeby bolo nesprávne pripisovať smrti vojaka rovnakú účinnosť a odmenu, akú pripisujeme smrti mučeníka; po druhé, že je určite legitímne považovať smrť vojaka, za predpokladu verného plnenia povinností, za dôvod pre mimoriadnu nádej na jeho večnú spásu.

Skúmanie biblického základu De la Brièrovej tézy je prospešné. Hoci je to bezpochyby *locus classicus* dôkazu očistca, nevyplýva z toho, že všetci teológovia majú istotu, že duše, o ktorých sa tu hovorí, sú skutočne v očistci. Existujú dve vysvetlenia: po prvé, že duše sú v očistci; po druhé, že existujú pádne dôvody dúfať, že sú tam aj napriek tomu, čo spáchali.

Prvé vysvetlenie znie, že hoci ich hriech bol svojho druhu smrteľný, okolnosťami sa stal len všedným. Druhé vysvetlenie výslovne uvádza, že Júda pri posielaní peňazí do Jeruzalema na obeť mohol byť motivovaný rovnako, ako dnešní katolíci, ktorí dávajú omšu slúžiť za mŕtvych, ktorí žili a zomreli v hriechu. Robia to v nádeji, že im Boh mohol dať milosť pokánia v poslednej chvíli pred smrťou. V prípade židovských vojakov však „*existovala veľmi zvláštna nádej, že urobili akt dokonalej ľútosti, pretože „zosnuli zbožne“*. Suarez píše: „*Bolo totiž pravdepodobné, že aspoň v hodine smrti boli zarmútení nad tým hriechom a získali odpustenie; najmä keď bojovali za vieru a náboženstvo, a položili svoje životy.*“ Corluy k tomu dodáva: „*Hovorí, že spánok smrti prijali s nábožnosťou, pretože zomreli v boji za Boha a zákony svojej krajiny. ... Aj keď ťažký (bol ich priestupok), Júda mohol zaslúžene dúfať, že Boh dal tým, ktorí zomierajú za jeho vec, patričnú ľútosť za tento hriech, aby mohli uniknúť zatrateniu. Táto nádej bola dostatočným základom na modlitbu za tých, ktorí zomreli.*“ Billot píše, že nezáleží na tom, či bol hriech smrteľný alebo všedný, „*pretože aj napriek smrteľnému hriechu je v núdzi priestor pre skrúšenosť a pokánie, ktoré tiež pôsobilo oveľa mocnejšie*

a účinnejšie, lebo padli vo svätej vojne za Zákon a najsvätejšie náboženstvo.“ Beraza hovorí v podstate to isté.

Zdá sa, že toto druhé riešenie zodpovedá okolnostiam oveľa lepšie ako prvé. V texte sa totiž výslovne spomína zákon, ktorý bol porušený, z čoho vyplýva, že išlo o závažný priestupok. Po druhé, vo Sv. písme stojí, že „preto boli zabití“ (2Mach 12,40). Oveľa ľahšie sa to vysvetľuje predpokladom, že išlo o vážny priestupok, než len o všedný hriech.

Takéto vysvetlenie spôsobuje ťažkosti, pokiaľ ide o presný dôvod smrti týchto mužov. Billot však cituje Bossueta, aby ukázal, že tí, ktorých Boh trestá ako príklad pre ostatných, nie sú preto automaticky bez milosti odsúdení. Preto, hoci ich smrť možno pripísať tomu, že vzali dary určené modlám, samotná skutočnosť, že k incidentu došlo, keď bojovali na obranu svojej krajiny, bola dostatočným dôvodom na to, aby si Júda myslel, že zomreli „nábožne“.

De la Brière z toho vyvodzuje všeobecný záver, že aj vo vojne, ako sú tie dnešné, treba mať zvláštnu nádej na večnú spásu vojakov, ktorí padli pri obrane svojej vlasti.

Skôr než dospejeme k tomuto záveru, musíme si byť istí, či to, čo sa hovorí v Druhej knihe Machabejcov, možno aplikovať na vojakov, ktorí zomierajú v moderných politických konfliktoch. Zdá sa, že De la Brière si myslí, že možno. Vysvetľuje podobnosť sebaobetovania za domov, za vlasť a za Boha, ktorá sa nachádza v oboch prípadoch. Preto vojaci, ktorí kladú svoj život bez akejkoľvek relácie k Bohu, sú *eo ipso* vylúčení z tejto úvahy. Ale treba to ešte viac upresniť. Diskusia sa týka človeka v stave hriechu. Pre vojaka v stave milosti je obetovanie vlastného života slávny úkon cnosti, ktorý rozmnožuje jeho večnú odmenu, ale nemení podstatné okolnosti jeho spásy. Aj keby nešiel do vojny, je v stave milosti a o jeho spásu sa netreba obávať. Ako je to v prípade človeka v stave ťažkého hriechu?

Keďže smrť vojaka nespôsobuje ospravedlnenie *ex opere operato*, ako to robí mučenícka smrť, musíme uvažovať o účinnosti vojakovej smrti vo vzťahu k aktu dokonalej lútosťi. Existuje nevyhnutná súvislosť medzi položením života a milosťou, ktorú prináša lútosť? To žiadny teológ netvrdí. Aj keď kardinál Mercier hovorí, že nemožno od myslenia vojakov očakávať teologickú precíznosť, očakáva sa pri tomto skutku nejaký vzťah k Bohu.

Môžeme za predpokladu nejakej súvislosti s Bohom (ktorú nemôžeme očakávať v každom prípade), potom usudzovať, že bude prítomná aj milosť dokonalej lútosťi? Kardinál Mercier hovorí, že má v tej veci osobnú istotu. De la Brière hovorí skôr o „dôvere“, ktorú mu dáva prípad zaznamenaný v Druhej knihe Machabejcov. Na túto udalosť sa pozerá ako na znak toho, že Boh vo svojom milosrdenstve ľahko udelí milosti pokánia a odpustenia tým, ktorí bojujú a zomierajú pri vernom plnení svojich povinností. De la Brière sa domnieva, že tragická povinnosť uložená vojakom legitímnou autoritou je niečím, čo musí pohnúť Božím milosrdenstvom, aby hojne a mimoriadne intenzívne vlialo do duše umierajúceho vojaka milosť pokánia. Hovorí, že vo vojakovi je úžasný prirodzený základ, na ktorom môže pôsobiť nadprirodzeno: od zmyslu pre povinnosť a obeť, ktoré sú prítomné v poriadku vecí ľudských, môže Božia milosť pozdvihnúť dušu vojaka k predstave a túžbe po obeti v poriadku Božích vecí.

Michel dodáva, že podľa jeho názoru je veľmi málo vojakov natoľko ľahostajných, že sa v hodine nebezpečenstva neobrátia k Bohu. Ak je to pravda, nevyužil by Boh, ktorý je Dobro samé, toto hnutie duše,

aby dosiahol nadprirodzenú premenu obety, ktorú sa títo muži chystajú priniesť?

Ak si odmyslíme tieto emocionálne ozdoby, môžeme dospieť k záveru, že je pravdepodobné, že vojak umierajúci za svoju krajinu dostane milosť aby urobil akt dokonalej ľútosti. Tu vstupujeme do zložitého problému týkajúceho sa hriešnikovej moci zaslúžiť si skutočnú milosť a ospravedlnenie.

Spoliehajú sa na veci, ktoré s istotou poznáme, nemôžeme zatvárať oči pred skutočnosťou, že nadprirodzené činy hriešnika, hoci sú samé osebe úžasné, sú činy vzbúrenca a nie Božieho priateľa. Tridentský koncil deklaroval absolútnu neschopnosť hriešnika zaslúžiť ospravedlnenie *de condigno* – podľa zásluh. Tieto skutočnosti musíme mať na mysli.

Obetu vojaka môžeme zvažovať len v zmysle dispozície, ktorá volá k Božiemu milosrdenstvu o potrebnú milosť pokánia. Keď to zoberieme takto, potom môžeme postaviť svoju nádej na hodnotu vojakovej smrti odvolaním sa na už uvedené argumenty. Určite môžeme čerpať dôveru z nášho poznania toho, čo si Boh myslí o samotnom čine – pretože náš Pán nám povedal, že „väčšiu lásku ako túto nemá nikto, ako ten, čo položí svoj život za svojich priateľov“ (Jn 15,13). Môžeme túto nádej poistiť tým, že sa odvoláme, ako to robí De la Brière, na udalosť z Druhej knihy Machabejcov. Možno môžeme spolu s Michelom povedať, že je veľmi málo kresťanov, ktorí sa neobrátia k Bohu v hodine nebezpečenstva a potom môžeme dúfať, že Boh, ktorý je Dobro samé, využije toto obrátenie, aby pozdvihol obetu, ktorú títo muži sa chystajú urobiť, na nadprirodzenú úroveň.

Aj keď uvedieme všetky tieto dôvody, náš záver zostáva len pravdepodobný. Aby sme si však boli istí neomylným spojením medzi touto obetou a milosťou pokánia, potrebujeme ešte nejaký dôkaz o prísľube zo strany Boha. Takýto prísľub však nie je známy. Ale keďže je známa úžasná moc, ktorá plynie zo sv. omši a modlitieb veriacich na celom svete, my, ktorí tak obdivujeme obetu vojaka, by sme azda mali cítiť primeranú povinnosť dodať našej „nádeji“ život neustálym prúdom modlitieb k Bohu za večnú spásu tých, ktorí zomierajú, aby nás zachránili.

Zdroje:

Daniel Saunders, *Supernatural value of soldier's death*

Thomas Aquinas, *Summa Theologica*, II-II, q. 124

Collegii Salmanticensis, *Cursus Theologicus*

Benedict XIV, *Opera omnia*

URL adresa článku: <https://christianitas.sk/vojak-mucenik-ci-vrah-nadprirodzena-hodnota-vojakovej-smrti/>