

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Katolická teologická fakulta
Katedra systematické teologie
Fundamentální teologie

Andrej Kutarňa

**TEOLOGICKÝ POHLED NA POSLANIE CIRKVI A KREŠŤANA
V DNEŠNEJ SPOLOČNOSTI: J. B. METZ – H. KÜNG**

Bakalářská práce

Vedoucí práce: Dr. Bogdan Pelc

PRAHA 2007

Je mojou milou povinnosťou poďakovať sa všetkým, ktorí mi akýmkoľvek spôsobom pomohli pri realizácii tejto bakalárskej práce. V prvom rade ďakujem Dr. Bogdanovi Pelcovi za jeho cenné rady, pripomienky a za celkové vedenie pri vypracovaní tejto práce.

Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně a v seznamu literatury a pramenů uvedl veškeré informační zdroje, které jsem použil.

V Praze dne 25. 4. 2007

OBSAH

Úvod	3
1. Johann Baptist Metz	5
1.1 „Politická teológia“ v dejinách	5
1.2 „Nová politická teológia“ podľa J. B. Metza	5
1.2.1 Vymedzenie	5
1.2.2 Postoj k svetu	6
1.2.3 Politická teológia ako „bod obratu“	7
1.2.4 Politická teológia ako praktická teológia	8
2. Hans Küng	10
2.1 Základné pojmy v diele Hansa Künga	10
2.1.1 Pravda	10
2.1.2 Päť dimenzií	11
2.1.3 Katolicita	12
3. Svet	13
3.1 Svet podľa Písma a v dejinách	13
3.2 Svet ako výzva dneška	13
4. Poslanie kresťana a Cirkvi vo svete	15
4.1 Vzťah k svetu (J. B. Metz).....	15
4.1.1 Boh a svet	15
4.1.2 Cirkev a svet	16
4.1.3 Kresťan a svet	17
4.2 Bytie vo svete (Hans Küng).....	18
4.2.1 V sekulárnom svete	18
4.2.2 Kresťanstvo a humanizmus	19
4.2.3 Otvorenosť a úloha teológie	20
4.3 Ježiš Kristus – Boh vo svete (Hans Küng)	21
4.3.1 Ježiš z Nazareta a vtedajšia spoločnosť	21
4.3.2 Božie kráľovstvo	22
4.3.3 Eschaton	22
4.3.4 Ježiš z Nazareta – vzor jednania	24
4.4 Cirkev vo svete (J. B. Metz)	25
4.4.1 Kritická úloha Cirkvi	25
4.4.2 Memoria passionis	26
4.4.3 Univerzalizmus utrpenia	27
Exkurz: Dvojaká mystika	28
4.5 Poslanie (J. B. Metz – Hans Küng).....	29
4.5.1 Compassion	29
4.5.2 Autorita trpiaceho	30
4.5.3 Weltethos	31
4.5.4 Svetový étos a kresťanstvo	32
4.5.5 Praktické vyústenia	33
Záver	34
Zoznam použitej literatúry	37

Úvod

Jedna z tém, o ktoré som sa viac či menej zaujímal od začiatku mojich filozoficko-teologických štúdií boli vzťahy medzi kresťanstvom (resp. kresťanom ako jednotlivcom) a („nie kresťanskou“) spoločnosťou. Tento môj záujem ovplyvnil i výber témy bakalárskej práce. Od okamihu, kedy som „objavil“ politickú teológiu Johanna Baptistu Metza som sa domnieval, že práve tento koncept by mohol byť odpoveďou na moje otázky po určitom teologickom odôvodnení spoločenskej a politickej angažovanosti kresťana a Cirkvi.

Azda najzaujímavejší bol pre mňa – pri prvom zoznámení sa – Metzov koncept *Compassion*, a práve ten mal byť pôvodne nosnou témou mojej práce. Určité aspekty však tohto konceptu – predovšetkým ono aplikovanie *compassion* ako základu pre medzikultúrny a medzináboženský dialóg – mi do značnej miery pripomínali Hansa Künga *Projekt Weltethos*. Aj preto som sa rozhodol tému práce rozšíriť o pokus postaviť tieto dva myšlienkové komplexy vedľa seba; i keď bolo zrejme, že obaja myslitelia – hoc smerujú k tomu istému cieľu budovania spravodlivej a mierovej spoločnosti – snažia sa k nemu priblížiť rozdielnymi však prostriedkami.

V práci vychádzam predovšetkým z primárnych prameňov, nakoľko z mne dostupných sekundárnych prameňov – predovšetkým týkajúcich sa myšlienok J. B. Metza – v podstate všetky nejakým spôsobom iba reprodukovali vlastné Metzove myšlienky (napr. práce T. R. Petersa) a nijako sa nepokúšali o kritické vyrovnanie sa s nimi. Do istej miery podobne tomu je i s myšlienkami H. Künga, kde väčšina jeho kritikov zameriava svoju kritiku takmer výlučne na jeho kritiku stavu Cirkvi a jej inštitúcií (neomylnosť pápeža, atď.), ktorá bola jadrom jeho sporov s vrchnosťami (cirkevnými i univerzitnými) v 70. a na začiatku 80. rokov a dodnes je pre mnohých trňom v oku.

Z tohto dôvodu má táto práca i určitý interpretačný charakter – ak nie pre iné, tak minimálne z titulu prekladu – keďže každý preklad je v istom zmysle i výkladom a pri preklade niektorých špecifických nemeckých neologizmov sa bez interpretácie nedá zaobiť. V takýchto prípadoch však vždy uvádzam i pôvodný nemecký výraz.

U oboch menovaných teológov sú ich projekty – tak *Compassion* ako aj *Weltethos* – v istom zmysle výsledkom či vyvrcholením ich dlhoročnej teologickej práce. Z tohto pohľadu je zrejme, že je nutné najprv zoznámiť sa s ich teologickým „pozadím“: akou tematikou sa v priebehu svojho teologického bádania zaoberali a akým spôsobom sa s ňou vysporiadávali. Preto celá práca sa bude do istej miery niesť v duchu prehľadu kľúčových

pojmov. Pretože totiž diela, približujúce tieto jednotlivé koncepty, sú nevelkého rozsahu (predovšetkým však Metzov spisok týkajúci sa *Compassion* počítajúci len asi desať stránok), domnievam sa, že práve spoznávaním ich skorších prác dotýkajúcich sa nejakým spôsobom danej tematiky je možné hlbšie preniknúť a lepšie pochopiť oba „projekty“.

S touto „prehľadovosťou“ je však spojené i riziko, že na tomto úzko vymedzenom priestore nebude možné jednotlivé aspekty a jednotlivé kľúčové pojmy myslenia týchto dvoch teológov rozobrať do úplných podrobností. To však nemusí byť nutne nedostatkom – práve takáto stručne prehľadová práca môže poslúžiť ako základ pre hlbšie preniknutie do problematiky, resp. eventuálne vzťahnutie k iným podobným konceptom v rámci diplomovej práce.

Úvod práce teda približuje určitý základný rámec myslenia týchto dvoch teológov, na ktorý nadväzuje stručné vymedzenie chápania pojmu „svet“. Centrálna časť sa potom usiluje načrtnúť základné pojmy a myšlienky majúce priamy súvis s chápaním poslania Cirkvi a kresťana v spoločnosti. V poslednej kapitole sú napokon predstavené samotné koncepty *Compassion* a *Weltethos*, spolu s reálnymi praktickými vyústeniami oboch projektov.

1. Johann Baptist Metz

1.1 „Politická teológia“ v dejinách

Pojem „politická teológia“ sa v dejinách vyskytuje v dvoch úplne odlišných kontextoch a protichodných významoch.

Antický stoicizmus (Panaitios z Rhodu) rozlišoval tri druhy božstiev: prírodné, politické a mýtické. Rímsky stoický filozof Marcus Terentius Varro pripisoval najväčšiu dôležitosť práve politickej teológii, ktorej úlohou bolo rozhodovanie, ktoré božstvo má byť akým spôsobom uctievané pre dobro celej spoločnosti.¹ Politická teológia je teda v tomto ponímaní identická s verejným štátnym kultom.

V podobnom duchu používal tento pojem nemecký teoretik štátu a práva Carl Schmitt (1888 – 1985) v období po prvej svetovej vojne. V rámci kritiky Weimarskej republiky a parlamentnej demokracie sústredil ideu suverenity na absolutisticky chápaný štát, čím do istej miery vydláždil cestu k prevzatiu moci národnému socializmu. Teologickou bola táto „politická teológia“ do tej miery, do akej právnické termíny chápe ako sekularizované teologické termíny a katolicizmus oceňuje ako vzor preddemokratickej formy života.²

Myšlienково i kontextovo odlišná politická teológia sa začala rozvíjať uprostred šesťdesiatych rokov 20. storočia. Pre odlišenie od predošlých významov sa pre tento smer popisuje dnes už zaužívaným označením „nová politická teológia“. Tá mala veľký vplyv na formovanie takých teologických prúdov, ako latinskoamerická teológia oslobodenia, či feministická teológia. Okrem J. B. Metza sú s pojmom novej politickej teológie spájané predovšetkým mená Jürgena Moltmanna a Dorotte Sölleovej.

1.2 „Nová politická teológia“ podľa J. B. Metza

1.2.1 Vymedzenie

Najprv sa pokúsim o stručné negatívne vymedzenie tohto pojmu. Podľa Metzovho ponímania to nie je politická etika³ – špecifická časť kresťanskej etiky zaoberajúca sa

¹ Porov. MOLTSMANN Jürgen: Political theology. <http://theologytoday.ptsem.edu/apr1971/v28-1-article1.htm> (6. 3. 2007).

² Porov. METZ Johann Baptist: Zum Begriff der neuen Politischen Theologie 1967-1997, Mainz: Matthias-Grünwald Verlag, 1997, s. 163.

³ Porov. tamže. s. 27.

vzťahmi politických subjektov. Nemožno o nej hovoriť ani ako o „teológii politiky“ – to by bol len ďalší dôkaz „inflácie teológie“ a tým by sa zaradila k ostatným „teológiám o všetkom a každom“ („teológia práce“, „teológia hudby“...). Novú politickú teológiu nemožno označiť ani ako súčasť prevažne protestantského hnutia „Social Gospel“, ani ako európsky ekvivalent tzv. politickej teológie, ktorá v severoamerickom prostredí kladie dôraz predovšetkým na otázky sociálnej etiky (Reinhold Niebuhr).⁴ Predovšetkým však politická teológia v Metzovom prevedení nie je taktikou vykonávania moci⁵, ani „politizujúcou teológiou“: nie je pokusom využiť Cirkev na účely konkrétnej politiky či ideológie, práve naopak – je pokusom tomuto zabrániť.⁶

Pri pokuse o pozitívne vymedzenie novej politickej teológie je vhodné sa opierať o pasáže z diel J. B. Metza, v ktorých hovorí o úlohách politickej teológie. Predovšetkým sa jedná o úlohu pôsobiť ako „kritický korektív voči privatizujúcim tendenciám súčasnej teológie“⁷. Z iného hľadiska úlohu novej politickej teológie popisuje ako „pokús formulovať eschatologické posolstvo kresťanstva v súčasnom spoločenskom kontexte“⁸ a tým vytvoriť kresťanskú alternatívu voči sekulárnym utópiám – či už ľavicovo-marxistickým, alebo západne-pokrokovým.

Na inom mieste Metz politickú teológiu vzhľadom k metóde a problémovo-dejinnému kontextu popisuje ako dialektickú teológiu. Nechápe ju však v barthiánskom zmysle ako teológiu popisujúcu paradoxnú dialektiku vzťahu Boha s človekom. Podľa jeho ponímania táto dialektičnosť spočíva v dejinnom sprostredkovaní biblického posolstva, ktorého transcendencia sa prejavuje v kriticko-oslobodzujúcom prekračovaní aktuálnych daností.⁹

1.2.2 Postoj k svetu

Základnou otázkou v diele J. B. Metza, podobne ako v dielach jeho predchodcov a učiteľov (Dietrich Bonhoeffer, Friedrich Gogarten, či Karl Rahner), je teologický postoj k „svetu“, pričom pod slovom „svet“ rozumejú empirický svet, ľudí s telom i dušou. Hľadanie odpovede na otázku „ako teologicky pristupovať k svetu“ má za cieľ preklenúť

⁴ Porov. tamže, s. 164.

⁵ Porov. tamže, s. 62.

⁶ „Politische Theologie ist also nicht der Versuch, die Kirche für eine ganz bestimmte Politik neu aufzuladen, sondern zunächst einmal ein Versuch, dies zu verhindern.“ Tamže, s. 65.

⁷ METZ Johann Baptist: Zur Theologie der Welt, Mainz – München: Matthias-Grünwald Verlag/Chr. Kaiser Verlag, 1968, s. 99.

⁸ Tamže.

⁹ Porov. METZ: Zum Begriff, s. 31.

prieepasť medzi pozemským svetom a večnosťou, medzi Bohom a ľudstvom, ktorá sa postupom dejín kresťanstva, predovšetkým v novoveku, stále rozširovala a prehľbovala. Jeziuta Karl Rahner otázku teologického prístupu k svetu však formuloval odlišne: Ako môžeme pristupovať k Bohu bez toho, aby sme svet popierali či ignorovali?¹⁰ Odpovede na túto otázku sa pokúšal nájsť v jednej zo svojich naj dôležitejších kníh *Geist in der Welt* (1939). A práve túto knihu v roku 1957 J. B. Metz ako jeho žiak doplnil a prepracoval – čo sa pravdepodobne stalo východiskom jeho vlastného uvažovania, ktoré neskôr publikoval pod názvom *Christliche Anthropozentrik*¹¹. S týmto tzv. „antropologickým obratom“ v teológii sa však Metz neuspokojil, preto jeho ďalšie diela sú zamerané takmer výlučne na „novú politickú teológiu“.

1.2.3 Politická teológia ako „bod obratu“

Ako uvádza Metz v niektorých neskorších príspevkoch¹², politická teológia je vo svojom základe systematickou teológiou. Ako takáto je určitým bodom zlomu smerom k postidealistickej teológii, čo naznačuje požiadavok trojitého rozchodu s dovtedajším teologickým myslením.¹³ V prvom rade sa jedná o opustenie spoločenskej a politickej izolovanosti či odťažitosti, ďalej o zanechanie predstierania historickej nepoškvrnenosti a nakoniec o rozchod s eurocentrizmom.¹⁴ Politická teológia chce takto byť „theo-lógiou“ – teda rečou o Bohu v tomto čase, zbavená nadčasových a abstraktných pojmov, postavená tvárou v tvár súčasnej slobode, spravodlivosti ako aj vlastnej minulosti. Takto chápaná Cirkev sa má stať inštitúciou spoločensko-kritickej slobody viery, kultúrne polycentrickým spoločenstvom nezabúdajúcim na minulé utrpenia ani na súčasnú inakosť druhých (nem. „Anderssein der Anderen“).¹⁵

Stručne zhrnuté, politická teológia J. B. Metza je otvorený teologický systém, ktorý sa usiluje do svojej „reči o Bohu“ (nem. Gottesrede) zakomponovať dejinnú, spoločenskú

¹⁰ Porov. PETERS Tiemo Reiner: Johann Baptist Metz. Theologie der Vermissten Gottes, Mainz: Matthias-Grünwald Verlag, 1998, s. 29.

¹¹ METZ Johann Baptist: Christliche Anthropozentrik. Über die Denkform des Thomas von Aquin, München: Kösel Verlag, 1962.

¹² Napr. encyklopedické heslo „Politische Theologie“ z roku 1992, publikované m. i. v METZ: Zum Begriff, s. 163 – 166.

¹³ „Als systematische Theologie ist die politische Theologie von dem Bewußtsein geprägt, in dreifacher Weise an einem *Wendepunkt* zu stehen und insofern Abschied zu nehmen von einer bisher idealistisch (miß-)verstandenen theologischen Situation.“ METZ: Zum Begriff, s. 164.

¹⁴ V originále: „(1) Abschied von ihrer gesellschaftlichen und politischen Unschuld, (2) Abschied von ihrer geschichtlichen Unschuld und (3) Abschied vom Eurozentrismus.“ Tamže.

¹⁵ Tamže, s. 165n.

a kultúrnu situáciu.¹⁶ Súčasne pociťuje zodpovednosť za ostatných a pred ostatnými.¹⁷ Zároveň je nutné dodať, že Metzova politická teológia stále zostáva „cirkevnou“ teológiou (nem. kirchliche Theologie), ktorá sa vo svojej teologickej reflexii snaží obsiahnuť celé telo Cirkvi a tým ho pretvárať.¹⁸

1.2.4 Politická teológia ako praktická teológia

V súzvuku s po-bultmannovským novým prístupom v protestantskej teológii (predovšetkým u J. Moltmanna a W. Pannenberg) prízvukuje politická teológia ústredný charakter eschatológie. Eschatologický aspekt posolstva o Božom kráľovstve kladie novým spôsobom do centra teologického myslenia, čím otvára možnosť nového pohľadu na aktuálne otázky existencie Cirkvi a kresťana vo svete – reflektovať tieto otázky so zreteľom na očakávaný príchod Božieho panstva.

Myšlienka Božieho božstva (nem. Gottheit Gottes) nemôže byť plne obsiahnutá v kategórii minulosti ani v kategórii súčasnosti. Jej neoddeliteľnou súčasťou je tiež budúce Božie panstvo. Vo vzťahu k spoločnosti teológia musí brať vážne polaritu proti sebe stojaceho „sveta“ a prisľúbeného „nového sveta“. Uvedomenie si eschatologického charakteru svojho „objektu“ implikuje prakticky orientované sebaepochopenie teológie.¹⁹

Takýmto spôsobom je v rámci politickej teológie základný problém vzťahu *fides* – *ratio* premenený na inú úroveň – už sa nejedná o napätie medzi systematickou a historickou teológiou, dogmou a dejinami ale medzi porozumením viery a spoločenskou praxou. V politickej teológii, ktorá je u Metza konceptom praktickej či aplikovanej fundamentálnej teológie, je totiž primárny práve tento vzťah teórie a praxe. Na tomto poli stojí pred teológiou veľká úloha vyrovnať sa predovšetkým s ľavicovo-hegeliánskou filozofiou dejín.

Na druhej strane však na rozdiel od sociálnej učenia Cirkvi politická teológia nechce a ani nemôže určovať nijaké špecificky kresťanské konkrétne normy sociálneho jednania. Sociálna náuka Cirkvi totiž nemôže byť jednoduchým kánonom aplikovateľným

¹⁶ Porov. METZ Johann Baptist: Gott. Wider den Mythos von der Ewigkeit der Zeit, in: PETERS Tiemo Rainer, CLAUS Urban: Ende der Zeit? Die Provokation der Rede von Gott, Mainz: Matthias-Grünwald Verlag, 1999, 32 – 49, s. 46.

¹⁷ „Verantwortung für die Anderen“ a „Verantwortung vor den Anderen“. Porov. REIKERSTORFER Johann: Fundamentaltheologische Modelle der Neuzeit, in: KERN Walter, POTTMEYER Hermann J., SECKLER Max (ed.): Handbuch der Fundamentaltheologie, sv. 4, Traktat Theologische Erkenntnislehre, Zweite verbesserte und aktualisierte Auflage, Tübingen – Basel: Francke, 2000, 242 – 264, s. 262. S tým úzko súvisí celý koncept „Compassion“, o ktorom bude reč v ďalších oddieloch.

¹⁸ Porov. PETERS: Johann Baptist Metz, s. 93.

¹⁹ Porov. tamže, s. 29.

na akúkoľvek ľudskú situáciu. Jej poslaním je skôr ponúknuť určitý rámec či návod pre svedomie jednotlivca, ako sa rozhodovať v konkrétnych situáciách v súlade s Cirkvou. Práve preto sa politická teológia usiluje o vybudovanie akejsi „novej spirituality“²⁰ kresťanov, ktorí sa budú zasadzovať za rozšírenie spoločenskokritickej slobody.

Toto budovanie novej spirituality je nesmierne dôležité práve v dnešnej dobe, keď je kresťanstvo – a náboženstvo vôbec – vytlačované z verejnej sféry do súkromia. Ako sa Metz zmieňuje na inom mieste, jednou z hlavných úloh politickej teológie je práve „deprivatizácia“ (nem. Entprivatisierung) kresťanského posolstva,²¹ ktoré má za úlohu dopomôcť jednotlivcovi k osobnému nasadeniu v „kritickej slobode“ pre dobro spoločnosti.²² Preto Cirkev bez toho, aby popierala legitímnu individualizáciu vzťahu k Bohu v novozákonnej tradícii, prízvukuje, že centrálna prisľúbenia a predpovede novozákonného posolstva o Božom kráľovstve (sloboda, mier, spravodlivosť, zmierenie) nemožno radikálne redukovať na čiste individuálnu rovinu.

²⁰ Tamže, s. 72.

²¹ METZ: Zur Theologie der Welt, s. 101n.

²² Tamže, s. 29n.

2. Hans Küng

Tento teológ švajčiarskeho pôvodu, niekdajší tübingenský profesor dogmatiky a neskôr ekumenickej teológie, sa vo svojom diele zameriava do istej miery na podobnú problematiku ako J. B. Metz, avšak iným spôsobom. Jeho aktivity sa však neobmedzili len na pedagogickú a publikačnú činnosť. Nadácia Svetový étos (nem. Stiftung Weltethos), ktorej je predsedom, má za cieľ realizovať a podporovať medzikultúrny a medzináboženský výskum a vzdelávanie, a napomáhať vzájomnému stretávaniu.

Johann Baptist Metz sa zameriava – predovšetkým v publikovaných článkoch z posledných rokov – hlavne na problém utrpenia vo svete, Hans Küng sa v rámci svojho projektu *Weltethos* angažuje predovšetkým na poli medzináboženského dialógu a snahe o mierové spolužitie medzi národmi a náboženstvami.²³

2.1 Základné pojmy v diele Hansa Künga

Zatiaľ čo sféru pôsobnosti J. B. Metza je možné pomenovať súhrnným označením politická teológia, dielo Hansa Künga je možné rozdeliť do piatich hlavných oblastí.²⁴ Skôr než sa však dostaneme k ich priblíženiu, je potrebné zmieniť centrálny bod celého jeho myslenia a pôsobenia.

2.1.1 Pravda

Apoštol Ján vo svojom evanjeliu píše „Pravda vás vyslobodí“ (*Jn* 8, 33). Práve tak by sa dal označiť „základný kameň“ Küngovho diela. Je to pravda ospravedlnenia hriešnika.²⁵ Táto pravda je základom slobody, ktorá vyúsťuje do úprimnosti. Pravda o tom, čo znamená ospravedlnenie skrze Boha a jeho milosť – nielen intelektuálne, ale tiež bytostne. Z tejto pravdy o ospravedlnení vyplýva pre kresťana základná (a zásadná) vec: má uctievať jedine Hospodina a nikoho iného. Jediného Boha, ktorý poslal svojho Syna, aby jeho prostredníctvom ospravedlnil mnohých.²⁶ Z osobného záväzku človeka, ktorý je – povedané s Lutherom – simul iustus et peccator (súčasne hriešnik i spravodlivý), voči tejto

²³ Za zmienku stojí jeho angažovanosť v medzinárodných organizáciách či už politicko-hospodárskych (OSN) alebo náboženských (Svetová rada náboženstiev).

²⁴ Podrobná bibliografia prof. Künga vrátane prekladov jeho diel do cudzích jazykov sa nachádza na internetových stránkach www.weltethos.org, v sekcii Literatur, Bibliographien.

²⁵ Nemecky „Rechtfertigung des Sünders“. Touto tematikou sa Küng zaoberal už vo svojej doktorskej práci na parížskej Sorbonne z roku 1957: *Justification. La doctrine de Karl Barth et une réflexion catholique*. Vyšlo nemecky pod názvom *Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung*. Johannes-Verlag, Einsiedeln 1957.

²⁶ Porov. *Hebr* 9, 28.

pravde sa rodí Küngova teológia slobody. Slobody nie v modernom chápaní vydobytej bezbrehej autonómie, ale v biblickom zmysle oslobodzujúcej slobody.²⁷

2.1.2 Päť dimenzií

Z tohto základu vychádza celé Küngovo dielo, v ktorom je možné spolu s jeho žiakom s spolupracovníkom Karl-Joseph Kuschelom rozlíšiť päť dimenzií:

1. kritické situovanie človeka-kresťana vo svete;
2. kresťanská identita vo svetle historicko-kritického vedomia;
3. oslobodenie katolíckeho k pravej katolicite;
4. ekumenické zmierenie medzi kresťanskými cirkvami;
5. dialogické spolunažívanie s nekresťanskými náboženstvami.²⁸

V prvej z týchto dimenzií pojednáva predovšetkým o situovanosti človeka kresťana v dnešnom svete – najmä v dielach *Byť kresťanom (Christ sein, 1976)* a neskoršom *Projekt Weltethos (1990)* – predovšetkým skrze analýzu spoločnosti a vytýčenie základnej charakteristiky kresťanskej pozície.²⁹ Akýsi prototyp vnútorného vzťahu medzi „človekom-svetákom“ (nem. Weltkind) a človekom-kresťanom vidí v postave Sira Thomasa Mora, anglického lorda kancelára a mučenika svedomia.

Kresťanskú identitu sa však snaží zasadiť nielen do kontextu spoločenského, ale tiež historického. Často vytýka novoscholastickej dogmatike jej popieranie historičnosti teológie, ktorá sa usiluje cirkevnú náuku a prax prezentovať ako nemennú a trvácú.³⁰ Úlohou Küngovej generácie teológov bola v tomto smere istá demytologizácia „rímskej teológie“³¹ prostredníctvom odhalenia jej dejinnosti. S tým súvisí i otázka nároku teológie na pravdu a pozíciu Cirkvi ako kritického meradla každého kresťanstva.³²

²⁷ Porov. KUSCHEL Karl-Josef: *Theologie in Freiheit. Grunddimensionen der Theologie von Hans Küng*, in: JENS Walter, KUSCHEL Karl-Josef: *Dialog mit Hans Küng. Mit Hans Königs Abschiedsvorlesung*. München, Piper Verlag 1996, 9 – 62, s. 17n.

²⁸ Pre jasnosť uvádzam i v pôvodnej nemeckej verzii: „(1) Eine Kritische Lozierung des Christenmenschen in der Welt; (2) eine christliche Identität im Lichte historisch-kritischen Bewußtseins; (3) eine Befreiung des Katholischen zu wahrer Katholizität; (4) eine ökumenische Versöhnung zwischen den christlichen Kirchen; (5) eine dialogische Existenz mit den nichtchristlichen Religionen.“ Porov. tamže s.19.

²⁹ Tejto otázke sa podrobnejšie venuje kapitola 4.2 *Bytie vo svete*.

³⁰ Porov. KUSCHEL: *Theologie in Freiheit*, s. 25n.

³¹ Na rozdiel od demytologizácie sveta, akú predstavuje J. B. Metz – podrobnejšie v kapitole 4.1.2.

³² Túto tematiku Küng rozpracoval vo svojom diele *Die Kirche (1967)* a neskôr v knihe *Christentum. Wesen und Geschichte (1994)*.

2.1.3 Katolicita

Obidve predošlé dimenzie Küngovho diela veľmi úzko súvisia s jeho chápaním katolicity, ktoré je odlišné od bežnej „ideológie“ katolicizmu či protestantizmu. Katolicita je nedokončený projekt, výzva, ktorá stojí pred všetkými cirkvami. Je zakorenená vo vernosti evanjeliu a má celosvetový dosah.³³ Odtiaľ pramení i Küngova kritická pozícia voči (nielen) cirkevným inštitúciám a hierarchiám – nie je to lacná polemika ale „teologicky precízne založený koncept inej *katolicity* v záujme ekumenicity Cirkvi.“³⁴

Táto Küngova kritika cirkevných inštitúcií a úradov (napr. debata o neomylnosti pápeža) má však tiež svoj ekumenický podtón. Má totiž naznačiť, že bez kritickej reflexie vlastnej minulosti rímskej cirkvi (Küng má tu predovšetkým na mysli Prvý vatikánský koncil) nebude možné zblíženie s ostatnými kresťanskými cirkvami.³⁵ Küng teda chápe katolicitu „ekumenicky“ - hranice Kristovej cirkvi nie sú podľa neho totožné s hranicami viditeľnej Katolíckej cirkvi. Často sa uňho objavuje úslovie, že ten, kto sa úprimne snaží byť kresťanom, mal by byť na evanjelický spôsob katolíkom, resp. na katolícky spôsob evanjelikom.³⁶ „Katolícky“ preňho znamená v pôvodnom význame slova „zameraný na celistvosť“ (nem. *Ganzheit*).

Druhou stranou mince ekumenického dialógu v diele Hansa Künga je dialóg medzi jednotlivými náboženstvami - tzv. ekumenizmus *ad extra*. Tejto téme sa venoval predovšetkým od Druhého vatikánskeho koncilu, ktorý zrušil dovtedajšiu zásadu *extra ecclesiam nulla salus*. Okamžite sa začala rozvíjať teológia náboženstiev s pozitívnym záujmom o hodnoty v iných náboženstvách. Čím ďalej tým viac sa však stávala aktuálnou otázka nároku jednotlivých náboženstiev na pravdu – predovšetkým od okamihu, v ktorom sa skončilo teologizovanie o svetových náboženstvách a započal sa s reprezentantmi týchto náboženstiev dialóg. Na tomto mieste však Küng prízvukuje ústrednú zásadu nezameniteľnosti Krista³⁷.

³³ Porov. KUCHEL: *Theologie in Freiheit* s. 40.

³⁴ „Theologisch präzise begründete Konzept einer anderen Katholizität im Interesse Ökumenizität von Kirche.“ Tamže, s. 40.

³⁵ Je príznačné, že pri pojednávaní o tejto tematike používa K.-J. Kuschel, pre všetky cirkvi označenie „Teilkirchen“. Porov. tamže, s. 45.

³⁶ „...auf katholische Weise evangelisch oder auf evangelische Weise katholisch.“ Porov. m. i. tamže s. 48.

³⁷ V pôvodine „Unverwechselbarkeit des Nazareners“. Tamže, s. 50.

Celé Küngovo pôsobenie zhŕňa jeho žiak a spolupracovník Karl-Joseph Kuschel do jedného slovného spojenia: *verejná úprimnosť*,³⁸ ktorá sa vyznačuje schopnosťou neohrozene vysloviť vlastný názor na verejnosti.

³⁸

Nem. „öffentliche Freimut“, tamže, s. 53.

3. Svet

Skôr, než je možné hovoriť o pôsobení kresťana, resp. Cirkvi na svet, je nutné jednak vymedziť, čo sa pod pojmom „svet“ rozumie, aké je pozadie tohto pojmu, a aké sú „dejiny sveta“, predovšetkým čo sa týka Božej aktivity, Božích vstupov do týchto dejín.

3.1 Svet podľa Písma a v dejinách

V starozákonnom myslení pojem svet označoval komplementaritu neba a zeme so všetkým čo je v nich, čiže celé stvorenie, ktoré povstalo skrze Božie stvoriteľské slovo. V neskorších dobách sa pre túto komplexnú skutočnosť zažilo označenie *ha-kol* - „to Všetko“ (nem. *das All*). Septuaginta toto označenie prekladá ako *kosmoéō*. I pojem *olam*, pôvodne označujúci dlhý časový úsek, „vek“, „eón“, v sebe obsiahol i priestorovo-personálny aspekt sveta: univerzum, svet ľudí (nem. *Menschen-Welt*).

Z pohľadu Biblie, najmä však Nového zákona, svet už nie je iba miestom pobývania ľudí. Skrze Kristov príchod do sveta a jeho bytie vo svete sa totiž stal dejiskom Božieho spásneho jednanja – dejín spásy. Predovšetkým v pavlovských spisoch sa potom objavuje zdôrazňovanie jednak antropologického momentu a hlavne pominuteľnosti sveta. V priebehu ďalších storočí sa postoj kresťanov k svetu často menil. Na jednej strane stálo zbožštenie sveta, kedy sa svet zdal byť modlou ktorej sa ľudia klaňali, zatiaľčo opačný postoj vnímal svet ako plný démonov bojujúcich proti Bohu a viedol k zamietnutiu sveta.³⁹ Neskorší rozvoj prírodných vied viedol k strate vzťahu kresťanstva k svetu, podobne ako svet prestal brať v úvahu svet viery ako nadprirodzený.

3.2 Svet ako výzva dneška

Od Druhého vatikánskeho koncilu sa teológia usiluje o kresťanské pritakanie svetu. Tým chce preklenúť priepasť medzi odstupom Cirkvi od sveta a sekularizáciou sveta. Prednostnou úlohou súčasnej teológie je naučiť sa dôkladnejšie rozlišovať medzi Bohom a svetom. Dekrét 2. vatikánskeho koncilu o laickom apoštoláte *Apostolicam actuositatem* sa okrem iného venuje i otázke vzťahu kresťanov k svetu a stavia pred nich úlohu dať

³⁹ Porov. RUSTER Thomas: *Welt. Historisch-theologisch*, in: *LThK, Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage*, sv. 10, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2001, sl. 1064.

časnému poriadku kresťanského ducha.⁴⁰ Pod týmto svetským poriadkom Koncil chápe „životné a rodinné hodnoty, kultúru, hospodárstvo, umenie, povolania, politické spoločenské ustanovizne, medzinárodné vzťahy atď.“⁴¹ Všetky tieto zložky boli stvorené Bohom pre človeka a majú preňho veľký význam. V priebehu dejín však vzťah ľudstva k Bohu i časnému poriadku upadol, preto je dnes Cirkev povolaná tento poriadok obnoviť a pri zachovaní jeho zákonov obohatiť ho zásadami kresťanského života.⁴²

Z praktického hľadiska je potrebné zdôrazniť, že pod pojmom svet sa skrývajú dve hlavné oblasti – svet ľudí okolo nás a svet prírody, prostredie, v ktorom ľudia žijú.⁴³ Myšlienky J. B. Metza i H. Künga sa budú takmer výhradne týkať oblasti medziľudských vzťahov.

⁴⁰ Porov. DRUHÝ Vatikánsky koncil: Dekrét o laickom apoštoláte *Apostolicam actuositatem* (zo dňa 18. novembra 1965), in: Dokumenty druhého vatikánskeho koncilu. Zväzok 2, Dekréty a deklarácie, Rím, SÚSCM 1970, 145 – 182, čl. 7.

⁴¹ Tamže.

⁴² Porov. tamže.

⁴³ Nemecky je to vyjadrené slovami „Umwelt und Mitwelt“, porov. Porov. GASTEIGER Franz: Welt. Pastoral-theologisch, in: LThK, Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage, sv. 10, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2001, sl. 1066.

4. Poslanie kresťana a Cirkvi vo svete

4.1 Vzťah k svetu (J. B. Metz)

4.1.1 Boh a svet

Svet nemá božský charakter (v zmysle panteistickom, panenteistickom či teopanistickom), práve naopak – je ne-božský – profánný, „svetský“. Nie je však ani svetom „vecí“, ale je svetom ľudí. Nie je možné ho teda chápať „kozmodricky“ objektívne, ale antropocentricky – ako svet, ktorý bol Bohom stvorený pre človeka.

Tento ľudský svet však nadobúda svoju pravú „dejinnú veľkosť“ až skrze slobodné Božie jednanie.⁴⁴ I samotné stvorenie sveta je nutné chápať nie ako jednorazový počiatkový akt, ale ako začiatok dejín. Ako udalosť⁴⁵, ktorá stála na počiatku ďalších a ďalších udalostí a ktorej vyvrcholenie nastane v onom eschatologickom okamihu druhého Pánovho príchodu. Moment stvorenia je teda iba začiatkom *dejín* spásy (nem. Heilsgeschichte). Vrcholom týchto dejín bola udalosť Vtelenia: práve v osobe Ježiša Krista Boh s konečnou platnosťou prijal svet.⁴⁶ V jeho osobe sa uskutočnilo ono pritakanie svetu, lebo v ňom nie je „áno“ i „nie“, ale iba „áno“ (porov. 2 Kor 1, 19). Kristova ľudská prirodzenosť nebola znehodnotená tým, že ju prijal na seba božský Logos. Práve naopak Ježiš Kristus bol ako človek viac človekom než ostatní. Rovnako tak nemožno dejiny spásy interpretovať ako postupné „zbožšťovanie“ sveta.⁴⁷ Pretože – ako píše Metz – Boh sa nezmocňuje toho, čo sám pozdvihuje – svoj náprotivok nevstrebáva do seba ani ho nezbožšťuje v zmysle teopanizmu. Boh pozdvihuje to iné v jeho ne-božskosti a tuto jeho inakosť prijíma. A nielen prijíma, ale tým, že uznáva pravdu o jeho inakosti („ľudskosti“ či „svetskosti“) ho oslobodzuje a umožňuje mu „byť sebou“.⁴⁸

⁴⁴ METZ: Zur Theologie, s. 20.

⁴⁵ Slovo „udalosť“ a „moment“ na tomto mieste nepoužívam v zmysle časovej jednorazovosti a krátkodobosti, ale v zmysle nemeckého „Geschichte“.

⁴⁶ „Gott hat die Welt in endzeitlicher Definitivität angenommen in seinem Sohn Jesus Christus.“ METZ: Zur Theologie, s. 18.

⁴⁷ „Divinisierung der Welt“. Takéto chápanie dejín spásy a Vtelenia ako ich centrálnu bodu Metz nazýva „Inkarnationsoptimismus“. Porov. tamže, s. 26.

⁴⁸ Metz na tomto mieste používa heideggrovsko-jaspersovský pojem „Selbstsein“.

Boh totiž nie je „nad“ dejinami tak, že by do nich občas aktívne vstupoval a tak uplatňoval svoju univerzálnu moc. Boh vládne naprieč dejinami, ovláda ich akoby zvnútra tým, že im dáva prvotný dejinný základ⁴⁹ (porov. *Kol* 1, 17).

Svet sa vo svojej dejinnosti a vo svojej eschatologickej budúcnosti stále plnšie „stáva tým, čím skrze Ježiša Krista už je: ‚novým nebom a novou zemou‘, Božím kráľovstvom medzi ľuďmi“⁵⁰, kráľovstvom pred Božou tvárou, kráľovstvom slobody, spravoslivosti a zmierenia.⁵¹ Viditeľným a dejinne uchopiteľným znamením tohto Božieho kráľovstva je Cirkev. Vzťah Cirkvi a sveta bol však v celom priebehu dejín vzťahom plným antagonizmu a rozdielnosti. Predovšetkým vnútri Cirkvi panovala určitá bipolárnosť – akoby Cirkev pôsobila na dvoch navzájom nesúvisiacich poliach – vzťahu k Bohu a vzťahu k svetu.⁵² Poslaním Cirkvi je teda sprítomňovať a pripomínať eschatologický základ dejín sveta⁵³.

4.1.2 Cirkev a svet

Postoj Cirkvi k svetu (rovnako ako postoj svetu k Cirkvi) sa v priebehu dejín často a dramaticky menil. V dnešnej dobe mnohí horekujú nad postojom modernej „sekularizovanej“ spoločnosti voči kresťanstvu a voči Cirkvi. Avšak je dôležité si uvedomiť, aký podiel malo samotné kresťanstvo na formovaní súčasného obrazu spoločnosti a štátneho zriadenia ako takého.

Ak hovoríme o svetskosti sveta a hlavne o procese jeho zosvetštenia,⁵⁴ musíme rozlíšiť v dejinách trojaké prejavy tohto procesu. Hneď prvý kontakt vtedajšieho sveta s rozširujúcim sa ranným kresťanstvom spôsobil radikálne „zosvetštenie“ sveta od dovtedajšieho mytologického chápania. Mladé kresťanstvo borilo dovtedajšie antické pohanské predstavy o božskom charaktere kozmu, predstaviteľov moci atď. Podobne sa to

⁴⁹ Po nemecky to Metz vyjadruje slovami: „...[Gott] *durchherrscht* [die Geschichte] innerlich, indem er ihr allererst geschichtlich *Grund gibt*.“ METZ: *Zur Theologie*, s. 19.

⁵⁰ Tamže, s. 21.

⁵¹ Porov. METZ Johann Baptist: *Religion, ja – Gott, nein*, in: METZ Johann Baptist, PETERS Tiemo Reiner: *Gottespassion. Zur Ordensexistenz heute*, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1991, s. 14 – 67, s. 41.

⁵² Tu sa konkrétne prejavuje Metzova popularizačná povrchnosť či diletantský prístup – tento antagonistický vzťah Cirkvi k svetu komentuje (gramaticky nesprávnym) latinským „citátom“ „*ecclesia ex corde scisso*“ (METZ: *Zur Theologie*, s. 18). Je to obratne „využitá“ reinterpretácia vytrhnutá z kontextu latinského liturgického hymnu, kde celá myšlienka znie „*Ex corde scisso Ecclesia Christo jugata nascitur*“ (Hymnus na matutinum sviatku Najsvätejšieho Srdca Ježišovho *En ut superba crimum*).

⁵³ Metz používa výraz „*eschatologische Geschichtsgründung*“. Porov. METZ: *Zur Theologie*, s. 19.

⁵⁴ Metz užíva termín „*Weltlichkeit der Welt*“, resp. „*Verweltlichung der Welt*“.

dialo v neskorších storočiach pri príchode kresťanských misionárov do nových krajín. Tento proces by teda bolo možné nazvať demytologizácia.⁵⁵

Ďalší moment zosvetštenia nastal neskôr v priebehu vrcholného stredoveku. Do tej doby mala väčšina „svetských“ mocenských inštitúcií predsa len nejaký náboženský charakter. Tu však nastalo nové, pozitívne kresťanské sebapochopenie sveta a jeho inštitúcií, predovšetkým štátu. Štát prestal byť vnímaný ako sakrálna inštitúcia. Naproti tomu nadobudol nový obraz „svetského Božieho stvorenia“.⁵⁶ Kresťanstvo, ktoré samo seba pokladalo za zodpovedné za všetky náboženské potreby ľudí, sňalo zo štátu háv sakrality a numinozity. Tým ho učinilo zástupcom „svetského“ sveta a slobodným partnerom Cirkvi. Podobná situácia nastala s rozvojom vied – predovšetkým s osamostatňovaním sa filozofie od teologickej vedy – ktoré sa nedialo proti, ale v súlade s duchom kresťanstva. Už u Tomáša Akvinského má „Filozof“ vlastnú, autonómnu autoritu.

Napokon tretie zosvetštenie nastalo v novoveku, keď boli odstránené „tabu“ chrániace prírodu, z ktorej sa stalo pole pre experimenty človeka. „Božie stvorenie“ bolo zrazu považované za „dielo ľudských rúk“. Podľa Metza sa toto neudialo ako nejaký druh vzbury profánneho sveta. Tvrdí, že si za to do istej miery môže kresťanstvo samo. Moderná doba so všetkým, čo k nej patrí, je dieťaťom kresťanstva, ono však toto svoje dieťa nespoznalo či nepriznalo sa k nemu a tým ho v podstate zapudilo. Preto sa dnes sekularizovaný svet díva na kresťanstvo autonómnym pohľadom, poznačeným istým stupňom odcudzenia.⁵⁷

4.1.3 Kresťan a svet

V čom teda spočíva oná úloha kresťanov „pokresťaniť svet“? Ako píše Metz, neznamená to nahradiť svet niečím nesvetkým čo nadsvetkým, ani priviesť svet „domov“ (nem. die Welt heimzuholen). Pokresťaniť niečo znamená priviesť to k svojmu pôvodnému určeniu.⁵⁸ Pokresťaniť svet teda vpravde znamená zosvetštiť ho – doviest' ho k tomu, čo je mu vlastné. Túto rolu hrá v Metzovom myslení koncept tzv. Compassion⁵⁹, ktorý dáva ľudským a politickým vzťahom morálny rozmer. Je to akýsi „globálny étos“⁶⁰,

⁵⁵ Tento pojem „Entmythologisierung“ Metz používa na označenie jednej z úloh politickej teológie. K jeho použitiu u H. Künga pozri kapitolu 3.1.2.

⁵⁶ V pôvodine „Weltliche Kreation Gottes“, METZ: Zur Theologie, s. 32.

⁵⁷ Tamže, s. 35.

⁵⁸ Metz používa opäť pravdepodobne Heideggrovský pojem Eigensein, asi najlepšie preložiteľný ako „svojbytnosť“.

⁵⁹ Vid' kapitola 4.5.1.

⁶⁰ Nem. „globales Ethos“, porov. METZ Johann Baptist: Compassion. Zu einem Weltprogramm des Christentums im Zeitalter des Pluralismus der Religionen und Kulturen, in: METZ Johann Baptist, KULD

ktorý im umožňuje plnšie sa rozvíjať, aby neboli iba „rukojemníkmi“ trhu a ekonomiky pod zámienkou tzv. reálnej nutnosti (nem. Sachzwang). Tomuto má brániť neustále prízvukovanie „autority trpiacich“, ktorá vyžaduje poslušnosť od všetkých, predovšetkým od Cirkvi.

Práve mystika utrpenia by sa mala stať základom koalície náboženstiev na záchranu a rozvoj sociálneho a politického súcitenia v našom svete. Pred náboženstvami stojí úloha spoločne sa postaviť proti prameňom nespravodlivého a nevinného utrpenia, proti rasizmu, proti národne či etnicky podfarbenej religiozite, ktorá tak často vedie k občianskym vojnám. Avšak súčasne by mali ponúknuť ľudstvu alternatívu voči chladnému a neosobnému systému ekonomiky a techniky. Postaviť na prvé miesto človeka, nie svetové hospodárstvo.

4.2 Bytie vo svete (Hans Küng)

4.2.1 V sekulárnom svete

Kresťania, i keď si jasne uvedomovali svoju diferencovanosť od okolitého sveta,⁶¹ boli od čias ranej Cirkvi spoločenstvom žijúcim vo svete – na rozdiel napr. od Kumránskej komunity, ktorá sa striktne izolovala od svojho okolia. Cirkev si od svojich počiatkov bola vedomá svojho poslania vo svete – poslania ohlasovať evanjelium a tak umožniť všetkým dôjsť k záchrane v Ježišovi Kristovi.

Situácia, v akej sa nachádza človek v modernom svete prešpikovanom vedou a technikou, tak trochu vnucuje otázku – čo dnes znamená byť človekom vôbec. Od odpovede na túto základnú otázku bude závisieť odpoveď na otázku: čo znamená byť kresťanom v sekulárnom svete?

Podľa Künga človek dnes chce byť predovšetkým človekom – netúži byť ani „nadčlovekom“ ani „podčlovekom“.⁶² Sekularita či svetskosť sveta spočíva v tom, že – ako píše Küng – všetko, čo kedysi spadalo do kompetencie Boha, nadľudských a nadsvetských

Lothar, WEISBROD Adolf: Compassion. Weltprogramm des Christentums. Soziale Verantwortung lernen, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2000, s. 9 - 18, s. 15. Tejto problematike pozri tiež METZ Johann Baptist: Mit der Autorität der Leidenden. Compassion – Vorschlag zu einem Weltprogramm des Christentums, in: Süddeutsche Zeitung 296 (1997).

⁶¹ Porov. Jn 17, 14; 15, 19; 1 Jn 4, 5.

⁶² Nem. „Kein Übermensch und auch kein Untermensch.“ Porov. KÜNG Hans: Christ sein, München: Piper Verlag, 1974, s. 18.

mocností a duchov, prevzal človek do svojej vlastnej réžie a stal sa naozaj „dospelým“.⁶³ Tento emancipačný proces, v ktorom sa jednotlivé oblasti ľudského života – hospodárstvo, politika, právo, veda, kultúra, vzdelávanie, sociálna činnosť – vymaňovali spod vplyvu cirkví, teológie a náboženstva pod priamu zodpovednosť „sekularizovaného“ ľudstva, je však podľa Künga legitímnym výsledkom a pokračovaním procesu „sposväťovania“ započatého ranokresťanskou komunitou.⁶⁴

Podobne ako Metz i Küng pri pohľade do dejín katolíckej Cirkvi označuje jej najsilnejšie epochy práve časy cirkevných re-akcií na moderné dejiny slobody – protireformácia, protiosvietenstvo, romantizmus, neoromantizmus, neogotika, neogregorianika, neoscholastika... Pri takomto pohľade je možné hovoriť o Cirkvi ako o „zadnom voji“ ľudstva (der Nachhut der Menschheit), ktorá zo strachu pred novotami pod tlakom stále dobieha okolitý svet bez vlastných kreatívnych podnetov k napredovaniu sveta.⁶⁵

Osudy a myšlienkové svety kresťanstva a „sekularizovaného“, „humanizovaného“ ľudstva sú úzko prepojené. Je potrebné uznať, že väčšina ideí moderného humanizmu vďačí za svoj základ popri antike a osvietenstve predovšetkým kresťanstvu a jeho tradícii.

4.2.2 Kresťanstvo a humanizmus

Tieto dva „svety“ nie sú – ako sa mnohí domnievajú – vzájomným protikladom. Na jednej strane je nutné si uvedomiť, že kresťanstvo a moderný humanizmus sa myšlienkovovo nevyklučujú. Hans Küng pojednávajúc o tejto tematike pripomína, že tak ako humanista môže byť kresťanom, tak isto môže kresťan byť humanistom – môže v pravde a zodpovednosti prežívať svoju ľudskosť. Navyiac pri pohľade na dejiny tých pár storočí ich vzájomného spolužitia nie je možné zodpovedne prehlásiť, že kresťania boli vždy tí lepší. Avšak tie okamihy, keď ich predčili ne-kresťanskí humanisti (liberáli, marxisti...), majú kresťanom slúžiť ako výzva a uvedomenie si, že zlyhali nielen ako „humanisti“, ale i ako kresťania.⁶⁶

Kresťanskosť (ako „vlastnosť“, „kvalita“ človeka) však nemôže byť obmedzená iba na rámec cirkevný či súkromný. Kresťanskú vieru a kresťanské jednanie nie je možné

⁶³ Tamže.

⁶⁴ Porov. KÜNG Hans: Co je Církev. Brno, Cesta 2000, s. 181.

⁶⁵ Porov. KÜNG: Christ sein, s. 21.

⁶⁶ Porov. tamže s. 23.

oddeliť: tak v individuálnom živote ako aj v sociálnych vzťahoch,⁶⁷ v ktorých sa má kresťan prejavovať ako kresťan – ako ten, kto nasleduje príklad svojho Majstra.

4.2.3 Otvorenosť a úloha teológie

V tomto bode však kresťanstvo stojí pred ťažkou otázkou: prečo nestačí byť človekom, ale je potrebné byť navyše i kresťanom? Táto otázka bola obzvlášť pálčivá v Nemecku v dobe po Druhom vatikánskom koncile, keď mnohé katolícke združenia a spolky prestávali striktno vymedzovať svoju identitu voči okoliu. (V našich krajinách sme tento problém nepoznali, keďže u nás nijaké katolícke spolky – okrem tých štátom riadených – nefungovali.) Ako to popisuje Küng – z katolíckych združení sa stali kresťanské, z kresťanských demokratické.⁶⁸ Jedná sa teda o problém, či v súvislosti s modernizáciou a humanizáciou kresťanstva nedochádza k vyprázdňovaniu kresťanstva od jeho vnútornej podstaty.

Záchranou pred takýmto vyprázdnením je „dobrá“ teológia, ktorá nebude ani ani exegézou stredovekej scholastiky, ale ani nebude moderne namiešanou „koktejlovou teológiou“ (Cocktail-Theologie) s prímiesami psychológie, sociológie, ekonómie či ekológie. Teológia, ktorá nebude založená na hre so slovíčkami ani presýtená biblicizmom. Ktorá si bude vedomá prečo hovorí, načo hovorí a odkiaľ hovorí.⁶⁹ Ktorá bude naozajstnou „rečou o Bohu“, hľadajúcou viac pravdu než „svet“ a bude sa zaoberať viac posolstvom spásy než znameniami času.

V jednej z častí svojho televízneho seriálu Po stopách svetových náboženstiev – v diele o kresťanstve – Hans Küng na úvod hovorí: „Nijaká organizácia, inštitúcia ani cirkev sa nemôže nazývať kresťanskou, ak sa vo svojich slovách a činoch nemôže opravdivo odvolať na Krista.“⁷⁰

Küng však nie je proti moderne – neustále opakuje, že modernizácia i humanizácia Cirkvi, ktorej najlepším vyjadrením bol práve Druhý vatikánsky koncil, bola nevyhnutnosťou a nevyhnutnosťou stále ostáva – avšak pod základnou podmienkou:

⁶⁷ Porov. tamže, s. 546.

⁶⁸ Porov. tamže, s. 24.

⁶⁹ V pôvodine: Warum, wozu und woher sie redet. Porov. tamže, s. 25.

⁷⁰ „Im grunde sollte keine Organisation, keine Institution und auch keine Kirche sich christlich nennen, wenn sie sich nicht wahrhaftig im Wort und Tat auf Ihn [Christus] berufen kann.“ Spurensuche – Die Weltreligionen auf dem Weg. Teil 6 – Christentum.

nesmie viesť k vyprázdneniu (nem. Ausverkauf) kresťanskej podstaty. Pre dodržanie tejto podmienky je však nutné nezostávať stále na jednej rovine, ale urobiť oslobodzujúce prekročenie jednodimenzionality (nem. „Überschreiten (»trans-scendere«) über die »Eindimensionalität«).⁷¹

4.3 Ježiš Kristus – Boh vo svete (Hans Küng)

4.3.1 Ježiš z Nazareta a vtedajšia spoločnosť

Pre odhalenie poslanca kresťana v spoločnosti je pre Hansa Künga kľúčová postava Ježiša z Nazareta, tak ako nám ho predstavujú evanjeliá.⁷² Na začiatok je potrebné si uvedomiť, čím bol tento Ježiš z Nazareta v očiach svojich súčasníkov. Nebol príslušníkom „vyšších“, vládnučich vrstiev, nebol z kňazského rodu, ani z kmeňa Léviho. Nebol dokonca ani „teologicky“ vzdelaný⁷³ ani ordinovaný do služby rabína. Bol obyčajným „laikom“ - podobne ako jeho učenci, od ktorých si kňazské vrstvy udržiavali odstup. Nepatril do žiadnej z vtedajších buričských skupín - medzi zelótov ani sikariov. Nebol askéta ani pustovník. Nemožno ho ani počítať medzi tých, ktorí zavrhovali svet a uzatvárali sa do samoty (napr. Kumránske spoločenstvo).

Küng sa predovšetkým zameriava na vzťah Ježiša k jednotlivým zložkám vtedajšej spoločnosti. Ježiš nebol sympatizantom klerikálno-aristokratickej vládnucej strany saducejov. Neprikláňal sa ani k tradícii farizejov, ani k prijímaniu helenistických foriem života. V istom zmysle je možné tvrdiť, že sa o akútnu politickú situáciu nezaujímal – hovoril o nej len v prípadoch, keď sa ho na to priamo pýtali.⁷⁴ V centre jeho záujmu bola lepšia budúcnosť sveta. V jeho prosbe „príď kráľovstvo tvoje“ očakával – podobne ako mnohí z jeho súčasníkov – príchod definitívneho eschatologického Božieho kráľovstva, konečného Božieho zjavenia (*apokalypsis*). Toto nadchádzajúce Božie panstvo však nebolo chápané iba ako súd nad pohanmi, zničenie Božích nepriateľov, ale v rovnakej miere nad Izraelom – ako to zvestovali rady prorokov a ako to zdôrazňoval Ježišov

⁷¹ KÜNG: Christ sein, s. 48. Samotný výraz Eindimensionalität pochádza od Herberta Marcuseho, jedného z predstaviteľov tzv. Frankfurtskej školy, známej svojou neomarxistickou kritikou spoločnosti, ktorý v roku 1964 vydal svoj najvýznamnejší spis s názvom *Der eindimensionale Mensch* s podtitulom *Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft*. Popisuje v ňom dôsledky sociálne-revolučného humanizmu, ktorý všetky aspekty existencie človeka zhrňuje v jedinú desakralizovanú dimenziu.

⁷² Tejto problematike sa venuje centrálna časť Küngovho diela *Christ sein* nazvaná „Das Programm“, ktorá nasleduje bezprostredne po kristologickej časti. Porov. KÜNG: Christ sein, s. 169nn.

⁷³ Porov. *Jn* 7, 15.

⁷⁴ Porov. *Mt* 22, 21; *Mk* 12, 17; *Lk* 20, 25.

predchodca – Ján Krstiteľ. Práve do obdobia jeho pôsobenia spadajú začiatky Ježišovej verejnej činnosti.

Ježiš z Nazareta nebol revolucionár. Nenabádal k odmietnutiu odvádzania dane. Nevyhlasoval národnooslobodzovaciu vojnu – stretával sa s kolaborantmi (colníci, ...) i nepriateľmi národa (Samaritáni). Nepropagoval triedny boj ani nijakú formu kastového systému. Nevyznačoval sa ani pochmúrnym odmietaním „konzumu“ - i v politicky nestabilných časoch slávil sviatočné jedlá. Nevyzdvihoval zákon nadovšetko. Jeho poslaním bolo pomáhať, liečiť, zachraňovať... Hlavným kritériom preňho nebol Mojžišov Zákon, ale Božie kráľovstvo. Všetko ostatné bude pridané.⁷⁵

Ježišova revolúcia mala odlišný revolučnejší charakter než ostatné revolúcie: Namiesto záhuby nepriateľov – láska k nim. Namiesto opätujúceho úderu bezpodmienečné odpustenie. Miesto použitia násilia pripravenosť trpieť. Namiesto nenávisťných a pomstychtivých pokrikov blahoslavenie pokojamilovných.⁷⁶

4.3.2 Božie kráľovstvo

Pre pochopenie Ježišovho posolstva je dôležité uvedomiť si, ako on chápal to, čo ohlasoval – Božie kráľovstvo. Preňho toto kráľovstvo neznamenal danú autoritu jeruzalemských hierarchov, ale Božiu vládu, ktorá má byť nastolená na konci vekov. Božie kráľovstvo nie je ani násilnícka nábožensko-politická teokracia či demokracia zelótskych revolucionárov. Bezprostredné neobmedzené Božie panstvo nad svetom je potrebné v nenásilí očakávať. Božie kráľovstvo nie je obmedzené na vyhradenú elitu, ako tomu bolo v ponímaní skupín esénov či v Kumránskom spoločenstve. Radostná zvesť o Božej bezhraničnej добрote a absolútnej milosti je adresovaná i strateným a biednym. Božia vláda nebude nastolená ako výsledok či dôsledok presného dodržiavania zákona a morálky. Príchod Božieho kráľovstva je slobodný Boží akt.⁷⁷

Konkrétnu podobu prichádzajúceho Božieho kráľovstva môžeme odhaliť z Ježišovej modlitby. Bude to kráľovstvo, kde je meno jeho Otca posväcované, ľudia majú všetkého hojnosť, odpúšťajú každú krivdu a premáhajú zlo.⁷⁸ Toto kráľovstvo je kráľovstvom budúcnosti. Je to čas spásy, naplnenia, dovŕšenia, čas prítomnosti Božej. A nádej, zameraná na Boha a jeho kráľovstvo má viesť človeka k zaslúbenej budúcnosti. V

⁷⁵ Porov. KÜNG: Christ sein, s. 181n, 231n.

⁷⁶ Porov. Mt 5.

⁷⁷ Porov. KÜNG: Christ sein, s. 206.

⁷⁸ Porov. Mt 6, 9 – 13.

časnom svete onú hranicu (Küng užíva slovo „Front“) medzi svetom a Božím panstvom, ktoré je „už“ tu a predsa „ešte nie“, predstavuje Cirkev, v ktorej sa odohráva „boj“ ríše Božej a ríše sveta.⁷⁹

4.3.3 Eschaton

Jeden z rozhodujúcich prvkov reči Ježiša z Nazareta, ako ich máme zaznamenané v evanjeliách, bol i prvok eschatologický. Jeho novinkou nebolo to, že svet speje ku koncu, že ľudské dejiny budú mať svoj záver. Jedným zo základných bodov jeho ohlasovania bolo to, že na konci človeka očakáva nie „nič“, ani nie tmavý a ponurý še'ól, ale Hospodin. Ten, ktorý stál na počiatku, bude i na konci. S víziou tejto budúcnosti je potrebné usmerňovať individuálne i spoločenské dejiny. Budúcnosti, ktorá nemá charakter „futura“, ale charakter „eschatonu« - »poslednej« budúcnosti, ktorá je vskutku iná a kvalitatívne nová, a ktorá však už teraz v anticipácii ohlasuje svoj príchod.⁸⁰

Tieto eschatologické časy sú však opísateľné len v obrazoch – podobne ako je tomu s opismi stvorenia. Navyše správy o nich, ktoré nachádzame v posvätných knihách, sú písané podľa vtedajšieho chápania skutočnosti, súdobého mytologického obrazu sveta. Je preto nutné preložiť ich poslanstvo do dnes zrozumiteľnej reči. To si vyžaduje istú demytologizáciu, ktorá však nebude eliminujúca – teda taká, ktorá problematické veci jednoducho vynechá. Demytologizáciu, ktorá bude problematické prvky interpretovať podľa dnešného myšlienkového rámca chápania sveta, pričom však zachová všetko podstatné.⁸¹ Jej úlohou je však nielen interpretovať pre dnešný svet, ale zároveň inkorporovať do dnešného sveta a tým ho aktívne premieňať. Na tomto mieste je potrebná reinterpretácia života, nový život.

Dôležitý je totiž zmysel tohto eschatologického poslania. Totiž že zmysel človeka a sveta nie je len krátkodobý či jednorázový – od udalosti k udalosti. Ale práve vo svetle tejto finálnej budúcnosti sa vynára celkový zmysel ľudstva a dejín, „zmysel s konečnou platnosťou“.⁸² Človek teda nemá vnímať súčasnosť ako definitívnu. On sám ani svet, ktorý ho obklopuje, nemôže byť pre neho prvý ani posledný. Dejiny teda nie sú večným kolobehom rovnakého, ani nespejú do absurdnej prázdnoty, ale smerujú k naplneniu v Bohu. Toto naplnenie však – ako už bolo zmienené vyššie – nemôžu dosiahnuť sami zo

⁷⁹ Porov. KÜNG Hans: Die Kirche, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1967, s. 123.

⁸⁰ KÜNG: Christ sein, s. 214.

⁸¹ Porov. tamže, s. 210.

⁸² Tamže, s. 241.

seba, je to číry Boží akt, ktorý je mimo náš ľudský svet – v inej „dimenzii“ – transcendentnej, božskej.⁸³

V ponímaní transcencie Küng pred primárne priestorovým chápaním – Boh nad svetom, mimo sveta – či naproti tomu idealistickým chápaním Boha v nás, uprednostňuje časové ponímanie: „Boh pred nami“.⁸⁴ Boh budúci, prichádzajúci, ktorý je pôvodcom a prameňom nádeje. A práve z tejto nádeje, vkladanej do Hospodina, má prameniť interpretácia a kritická premena súčasného sveta, spoločnosti a ľudskej existencie.

4.3.4 Ježiš z Nazareta – vzor jednania

Hans Küng vo svojom diele *Byť kresťanom* stavia osobu Ježiša z Nazareta ako vzor jednania pre kresťana i v dnešnej dobe. U Ježiša je svet i človek prezentovaný ako súčasť sféry, v ktorej má Boh zvrchovanú moc. Zo strany človeka zas očakáva celkové nasmerovanie ľudského života na Boha. Jednotlivec sa má s nerozdeleným srdcom v očakávaní príchodu Božieho panstva spoliehať iba a jedine na Hospodina.

Ježišove slová nie sú teoretickým pojednaním. Už samotné jeho slovo je v istom zmysle činom. Skrze jeho slovo sa totiž dejú rozhodujúce udalosti, ktoré menia celý charakter danej situácie. Ústredným bodom Ježišovho posolstva je láska, v ktorej sú zhrnuté a koncentrované všetky prikázania Starej zmluvy. Láska súčasne k Bohu a k blížnemu. Láska, ktorá nemá byť iba slovom, ale overuje sa v praxi. Práve v praxi je totiž nerealizovateľná nejaká „všeobecná“ láska k ľuďom. Prax každodenného života vyžaduje lásku k blížnemu - k tomu, kto stojí vedľa mňa, kto potrebuje moju pomoc, moju blízkosť. Ježišov požiadavok je však novátorský a ešte radikálnejší. Za blížneho totiž nepokladá len človeka blízkeho – člena rodiny, priateľa, suseda – ale dokonca i nepriateľa. Takzvané „zlaté pravidlo“ - činiť druhému to, čo chcem aby činili mne – poznali v Číne, v helénskom svete i v prostredí židovských rabínov na prelome letopočtu. Avšak ten „druhý“ vždy znamenal niekoho viac či menej blízkeho – vyznavača toho istého náboženstva, príslušníka toho istého národa, súkmeňovca, človeka z tej istej spoločenskej vrstvy. Ježiš vo svojom učení – a predovšetkým vo svojom jednaní – ide ďalej. Prekračuje všetky konvencie a borí hranice odcudzenia medzi ľuďmi. Küng tento jeho prístup označuje ako „faktický univerzalizmus“.⁸⁵

⁸³ Porov. tamže, s. 215.

⁸⁴ V nemčine „Gott vor uns.“ Tamže.

⁸⁵ Tamže, s. 249.

Čo však prakticky znamená táto láska k blíznym, ako ju hlásal a žil Ježiš z Nazareta? Znamená odpúšťanie bez hraníc⁸⁶, pretože bez odpustenia blížnemu nie je možné predstupovať pred Boha.⁸⁷ Láska znamená službu bez ohľadu na hierarchické stupne či spoločenský rebríček. Práve pokorná služba je totiž cestou k ozajstnej veľkosti.⁸⁸ Láska však znamená tiež odriekanie. Jej ovocím je však možnosť nového života, novej slobody, nového zmyslu žitia - „život podľa Božej vôle pre dobro ľudí v slobode lásky“.⁸⁹

4.4 Cirkev vo svete (J. B. Metz)

4.4.1 Kritická úloha Cirkvi

Je potrebné zdôrazniť, že Cirkev ako inštitúcia vo svete nie je neutrálna, politicky nezaujatá. To platí tak na najvyššej úrovni pre celosvetovú inštitúciu, ako aj na nižšej úrovni pre miestne cirkvi. Pri pohľade do novovekých dejín katolíckej Cirkvi objavíme na rozdiel od ranejších dôb objavíme veľké množstvo „protiprúdov“.⁹⁰ Protireformácia, protirevolúcia, protiosvietenstvo, reštaurácia, romantizmus, novoscholastika – to všetko sú pokusy vymedziť sa voči modernizujúcim trendom. Politická teológia chce i dnes stáť ako opozícia či alternatíva – slovami J. B. Metza: ako „kritický korektív“⁹¹ - voči sekularizujúcim a privatizujúcim tendenciám. Pozitívnu úlohou politickej teológie je hľadanie vzťahu medzi náboženstvom a spoločnosťou, medzi Cirkvou a občianskou verejnosťou, medzi eschatologickou vierou a spoločenskou praxou. To sa deje prostredníctvom neustálej reflexie koreňov vlastného jednania: primárna forma teologickej kritiky spoločnosti spočíva v kritike konkrétnych cirkevných inštitúcií a tradícií. Tento proces Metz označuje ako „druhú reflexiu“⁹². Takýto druh reflexie viery a praxe vyžaduje tak po-osvietenská a po-kantovská teológia, ako aj samotná biblická tradícia.

Spoločenskokritická funkcia je zakotvená v samotnom vzťahu Cirkvi k spoločnosti. Cirkev totiž v modernej spoločnosti nie je viac nositeľkou ideí, vzdelania či pokroku – ako tomu bolo v predchádzajúcich storočiach. „Cirkev ako inštitúcia sa stala nositeľkou

⁸⁶ Porov. Mt 18, 22.

⁸⁷ Porov. Mt 5, 23 – 24.

⁸⁸ Na tomto mieste sa Küng pohráva so slovíčkami „Demut“ a „Dien-mut“ - pokora a odvaha slúžiť. Porov. KÜNG: Christ sein, s. 253. K otázke služby pozri tiež úvod kapitoly *Kirchliches Amt als Dienst* v KÜNG: Die Kirche, s. 458nn.

⁸⁹ Tamže, s. 255.

⁹⁰ Metz hovorí o ťažko preložiteľnom „Zeiten des Gegen“. Porov. METZ: Zum Begriff, s. 65.

⁹¹ Tamže, s. 40.

⁹² Nem. „zweite Reflexion“ je v esteticko-kritických myšlienkach nemeckého filozofa Th. W. Adorna „vyšší druh“ analýzy, ktorá bežne analyzované skutočnosti hádže za hlavu a usiluje sa dospieť k pravdivosti obsahu pomocou empatie.

kritického postoja voči spoločnosti.⁹³ To sa deje predovšetkým cirkevno-teologickou reflexiou informácií o svete a zo sveta – tak ako sa to dialo na poslednom Koncile. Tu však pred Cirkvou stojí úloha prispôbiť svoj jazyk svetu, aby sa stala zrozumiteľnou a akceptovateľnou. Pri plnení si tejto spoločenskokritickej úlohy musí zanechať mytologický a rituálny jazyk ako i dogmatické prehlásenia.⁹⁴

S kritikou navonok je však veľmi úzko spojený i prvok vnútornej kritiky v rámci Cirkvi. Musí totiž sama v sebe pestovať kritickú otvorenosť, aby sama nezobrazovala to, čo v spoločnosti kritizuje. Táto vnútorná kritika má aj istú ochrannú funkciu. Vzhľadom na to, že i samotná Cirkev v sebe nesie dejinnú podmienenosť, mohla by sa ľahko stať nástrojom v rukách sveta. Vnútorná otvorenosť však môže zabrániť ako strate vlastnej identity tak aj riziku angažovanosti na nesprávnych frontoch.⁹⁵

Zároveň je však nutné si uvedomiť, že v dnešnej pluralistickej spoločnosti Cirkev nemôže predkladať alternatívne, „správne“ usporiadanie spoločnosti. Jej úlohou nie je budovať systematické sociálne učenie, ale sociálnu kritiku.⁹⁶ Ako súčasť spoločnosti však takúto kritiku s univerzálnym požiadavkom môže formulovať len pod podmienkou, že ju predkladá iba ako kritiku. V roli spoločenskokritickej kritiky teda Cirkev nemôže byť nositeľkou ani prisluhovateľkou nijakej politickej ideológie – tak ako nijaká iná súčasť politického života – nijaká iná politická strana ani záujmové združenie nemôže ako jediný prvok svojej aktivity rozvíjať kritiku spoločnosti. Zároveň sa tu však Cirkvi otvára priestor na možnú spoluprácu s inými účastníkmi politického života. Táto spolupráca je možná na základe určitých negatívnych skúseností, ktoré ponúkajú šancu k zjednoteniu sa a k spoločnému boju proti bezpráviu, nespravodlivosti a neslobode.⁹⁷

4.4.2 *Memoria passionis*⁹⁸

⁹³ METZ: Zur Theologie der Welt, s. 112.

⁹⁴ V nemčine Entmythologisierung a Entritualisierung, porov. tamže, s. 113. Tu však podľa môjho názoru hrozí riziko onoho Küngom zmieňovaného vyprázdnenia kresťanstva (nem. Ausverkauf des Christlichen). Aké špecifikum by v takomto prípade ostalo Cirkvi, ak by sa zbavila týchto znakov, ktoré ju od ostatnej spoločnosti odlišujú? Čo bude oprávňovať Cirkev k vierohodnej kritike sveta a spoločnosti, ak sama takýmto spôsobom zaprie svoju identitu? Nie je Cirkev už samotným svojím spôsobom existencie – odlišným od okolitého sveta – dostatočným „kritickým korektívom“, ktorý upozorňuje spoločnosť na iný, „alternatívny“ *modus vivendi*?

⁹⁵ Porov. tamže, s. 114.

⁹⁶ „Aufgabe der Kirche ist hier nicht eine systematische Soziallehre – sondern Sozialkritik.“ Tamže, s. 115.

⁹⁷ Porov. tamže, s. 115 – 116.

⁹⁸ Samotný pojem *memoria passionis* si Metz prisvojil od Frakfurtskej školy sociálnych štúdií a začlenil ho do svojej teológie pravdepodobne so zámerom korigovať jednostranný optimizmus prvých rokov po Koncile. Porov. SCHENK Richard: Officium sigma temporum perscrutandi. New encounters of Gospel and culture in the context of the new evangelization, <http://www.stthomas.edu/gaudium/papers/Schenk.pdf>

Problematika pamäti sa bezprostredne týka problematiky času ako takého. Sám Metz popisuje proti sebe stojace dvojaké ponímanie tejto kategórie. Na jednej strane kresťanstvo svojím chápaním pojmu Boha dáva času jasnú štruktúru vďaka historickej pamäti a eschatologickej vízii budúcnosti. Tento zacielený čas, „čas s finále“, bol cudzí ako antickým stredomorským kultúram, tak aj starovekým predovýchodným národom. Ich cyklické ponímanie času sa vracia na scénu myšlienkových dejín až s nietzscheovsko-heideggerovským pojatím neštrukturovaného večného času, času bez cieľa, v ktorom je „nový človek“ „pútnikom bez cieľa“⁹⁹. Takýto človek prestáva byť pamäťou, ale stáva sa svojím vlastným experimentom, ktorý svoju záchranu vidí nie v rozpomínaní sa, ale naopak v zabudnutí.¹⁰⁰

Politická teológia v podaní J. B. Metza sa sústreďuje tak na pripomínanie eschatologického odkazu biblickej zvesti, ako aj na obranu dejinnosti. Novozákonné posolstvo totiž v sebe obsahuje aj druhý pól – nielen vzhliadanie k veciam budúcim, ale tiež nemenej dôležité pripomínanie (si) vecí minulých. Jedna z Metzových ústredných téz znie, že Cirkev sa dnes musí chápať a osvedčovať ako verejná dosvedčovateľka a nositeľka nebezpečnej pamäti slobody v systémoch našej emancipačnej spoločnosti.¹⁰¹ V centre tohto uvažovania stojí teda pojem „*memoria*“ – pamäť – centrálny pojem celého kresťanstva. V slávení Eucharistie vykonávame „pamiatku utrpenia, smrti a zmŕtvychvstania Kristovho“ (nem. „vollziehen wir die „*memoria passionis, mortis et resurrectionis Christi*“). Tento pojem (*memoria passionis*) sa však postupne zúžil len na sviatosť Eucharistie, ktorý nemá nič dočinenia s tým, čo presahuje oblasť kultu. Vo viere si totiž pripomíname dôkaz Ježišovej lásky, v ktorom sa zjavila Božia moc medzi ľuďmi. Toto pripomínanie však nemá byť protikladom nádeje, práve naopak. Správne pochopené rozpomínanie v sebe obsahuje určitú anticipáciu budúcnosti. V tomto zmysle je možné hovoriť nielen o nebezpečnej pamäti, ale tiež o oslobodzujúcej pamäti (nem. *befreiende Erinnerung*).

(19. 4. 2007), pozn. 132.

⁹⁹ Porov. METZ Johann Baptist: *Pamięć Boga w czasach amnezji kultury*, in: *Teologia Polityczna* 2 (2004-2005) 326 – 330, s. 327. Predovšetkým sa jedná o tzv. myšlienku večného návratu (*Ewige Wiederkunft, eternal recurrence*) – všetko, čo sa deje sa už nespočetne krát stalo a nesčetne mnohoráz sa ešte stane. V pozadí tejto myšlienky stojí predstava prítakania a lásky k životu – aby človek žil tak, ako by sa každý okamih mal prežívať stále donekonečna.

¹⁰⁰ METZ: *Gott.*, s. 34nn.

¹⁰¹ „Kriche sich heute verstehen und bewahren muss als die öffentliche Zeugin und Tradentin einer gefährlichen Erinnerung der Freiheit in den Systemen unserer Gesellschaft, die sich emanzipatorisch nennt.“ METZ: *Zum Begriff*, s. 66.

Zároveň je však Cirkev povolaná nielen oživovať túto pamäť pomocou „rozpomínajúceho sa rozumu“¹⁰², ale súčasne toto dedičstvo pamäti hlásať. Preto ju Metz na mnohých miestach označuje ako spoločenstvo pamiatky a rozprávania.¹⁰³

Pojem *memoria passionis* však Metz používa i v odlišnom kontexte – nielen vo vzťahu k utrpeniu Ježiša Krista, ale tiež k univerzálnej negatívnej skúsenosti ľudského utrpenia.¹⁰⁴

4.4.3 Univerzalizmus utrpenia

Reč o Bohu má podľa J. B. Metza vždy univerzalistický charakter. Pohanských božstiev môže byť mnoho a môžu byť regionálne či inak užšie vymedzené. Nie však Hospodin. Boh Abraháma, Izáka a Jakuba, ktorý je tiež Bohom Ježišovým, nenesie v sebe znaky „silného, mocensko-politického monoteizmu“.¹⁰⁵ Naproti tomu Metz vyzdvihuje biblickú reč o Bohu ako „empatický monoteizmus“, citlivý na utrpenie, a nazýva ho „reflexívnym monoteizmom“.¹⁰⁶ Súčasne však upozorňuje na jeho vnútornú narušenosť a nejednotnosť, ktorá z nej nečiní možnú odpoveď na najrozličnejšie otázky, ale ešte viac ju problematizuje. Na jednej strane táto reč o Bohu obsahuje prvky „silného“ archaického monoteizmu, ako mýty o pôvode moci, rozlíšenie dobrého a zlého¹⁰⁷, súčasne radikálny zákaz zobrazovania, a kritiku mýtu a „negatívnu teológiu“ prorokov. Naproti tomu v biblickej tradícii nachádzame tiež nezodpovedateľnú a neopomenuteľnú otázku teodícey – problém utrpenia v dobrom Božom stvorení. Práve skrze vnímavosť na utrpenie druhých sa reč o Bohu môže stať zmysluplnou pre všetkých ľudí. Tu je podľa Metza priestor pre vzájomný dialóg troch veľkých abrahámovských náboženstiev.

I v novozákonných príbehoch o Ježišovi je možné objaviť určitú formu univerzalizmu – Metz hovorí o univerzálnej zodpovednosti (nem. universelle Verantwortung). Primárnu rolu tu však nehraje univerzalizmus viny (nem. Sünde)¹⁰⁸, ale univerzalizmus utrpenia vo svete. Sám Ježiš hovorí o nerozlučnom spojení lásky k Bohu

¹⁰² Metz používa termín „Anamnetischer Vernunft“.

¹⁰³ V originále „Erinnerungs- und Erzählungsgemeinschaft“.

¹⁰⁴ Tejto problematike sa podrobnejšie venujem v kapitolách *Compassion* a *Autorita trpiaceho*.

¹⁰⁵ Metz hovorí o tzv. „starken“, resp. „*machtpolitischen Monotheismus*“. Snáď sa v tomto prejavuje vplyv nemeckého pôvodne protestanského a neskôr katolíckeho teológa Erika Petersona (1890 – 1960) a jeho tézy o „politickom monoteizme“ - pozri jeho štúdiu *Der Monotheismus als politische Problem* z roku 1935, ktorou reagoval na vyprázdnenie pojmu politickej teológie Carla Schmitta, resp. na jeho zneužitie pre účely tzv. ríšskej teológie (nem. Reichstheologie).

¹⁰⁶ METZ: *Compassion*, s. 10 - 11.

¹⁰⁷ V pôvodine „Gewaltmythen“ a „Freund-Feind-Bilder“.

¹⁰⁸ Hriech v Ježišových očiach bol podľa Metza predovšetkým odmietnutím účasti na utrpení druhého, odmietnutím prekročiť horizont vlastného utrpenia, zotrvanie vo vlastnom narcizme. (porov. METZ: *Compassion*, s. 11).

a lásky k blížnemu. Svojimi podobenstvami a v neposlednom rade i svojim jednaním učí nový spôsob života: citlivosť na utrpenie. Medzi najlepšie príklady patria podobenstvo o milosrdnom samaritánovi¹⁰⁹, Ježišove stretnutia so Samaritánkou¹¹⁰ a s cudzoložnicou¹¹¹. Na základe tohto Kristovho učenia je kresťanstvo spoločenstvom, ktorého prvý pohľad patrí cudziemu utrpeniu.¹¹²

Exkurz: Dvojaká mystika

Na tomto mieste je potrebné zmieniť Metzov pohľad na dvojaké chápanie mystiky. Tvrdí, že všetky veľké náboženstvá sa nejakým spôsobom sústreďujú na problém utrpenia. Na jednej strane ide o mystiku utrpenia biblických (abrahámovských) tradícií, na strane druhej je mystika náboženstiev ďalekého východu.

Mystika monoteistických náboženstiev je podľa Metza vo svojom základe „politická mystika“. Jej „kategorický imperatív“ totiž znie: Prebudiť sa! Otvoriť oči! Možno ju teda označiť ako „mystiku otvorených očí“, ktorá dbá na potreby iných.

Vzťah náboženských tradícií ďalekého východu popisuje Metz na príklade budhizmu. Upozorňuje na to, že samotný Budha pred utrpením utekal, aby sa vo svojej „mystike zatvorených očí“ stal imúnnym voči všetkej strasti. V tomto svetle hovorí o Ježišovej mystike ako o „slabej“ a „narušiteľnej mystike“¹¹³ - podľa neho sa Ježiš nedokáže povzniesť nad utrpenie a jeho mystika ústi do výkriku, ktorý volá k nasledovaniu.

4.5 Poslanie (J. B. Metz – Hans Küng)

4.5.1 Compassion

V dejinách kresťanstva bola otázka spravodlivosti nevinne trpiacich veľmi skoro nahradená otázkou vykúpenia hriešnikov. Otázka utrpenia sa tak ocitla v „soteriologickom kruhu“, ktorý umlčal problém teodícey. Cit pre utrpenie vystriedala vnímavosť

¹⁰⁹ Lk 10, 30 – 37.

¹¹⁰ Jn 4, 1 – 42.

¹¹¹ Jn 8, 2 – 11.

¹¹² Ako píše Metz: „Christentum als eine Erinnerungs- und Erzählungsgemeinschaft in der Nachfolge Jesu, dessen erster Blick dem fremden Leid galt.“ METZ: Compassion, s. 11.

¹¹³ Tamže, s. 17.

hriešnosti.¹¹⁴ To podľa Metz ochromilo vnímavosť na utrpenie blízkych a zatemnilo biblickú víziu Božej spravodlivosti.

V Metzových úvahách však nejde ani tak o utrpenie ako také, ale skôr o trpiacich a strádajúcich ľudí v dejinách. To má pravdepodobne úzky súvis s atmosférou v teologickej vede po skončení druhej svetovej vojny, ktorá nastolila otázku tzv. teológie po Osvienčime (nem. Theologie nach Auschwitz).

Na tomto univerzálnom zážitku utrpenia – *malum comune*¹¹⁵ – navrhuje J. B. Metz stavať prakticky zameranú teológiu. Jej kľúčovým slovom je práve spravodlivosť hľadajúce „*Compassion*“,¹¹⁶ ktoré sa má stať „svetovým programom kresťanstva“¹¹⁷. Toto *Compassion* je určitý druh spravodlivosti, ktorá vyvstáva tam, kde je asymetria medzi tými čo trpia a tými, ktorí utrpenie nepocitujú.¹¹⁸ *Compassion* je vhodné predovšetkým na pole politických, sociálnych a kultúrnych konfliktov dnešného sveta. Ústredným momentom tohto svetového programu je vnášať do diskusie a brať vážne problém cudzieho utrpenia.¹¹⁹ *Compassion* však svoju pozornosť neobmedzuje len na aktuálne utrpenie. Jeho nemenej dôležité pole pôsobnosti je pripomínanie minulého, uplynulého utrpenia. Toto pripomínanie je zároveň protestom proti zábudlivosti modernej slobody, ktorá sa vyhýba problémom utrpenia.

4.5.2 Autorita trpiaceho

Vnímavosť na ľudské utrpenie učí kresťanov sám Ježiš, ako už bolo zmienené v jednej z predchádzajúcich kapitol. Tento „zreteľ na utrpenie druhého – dokonca i na utrpenie nepriateľa – vo vlastnom jednaní patrí k základu »nového spôsobu života«, ktorý priniesol Ježiš.“¹²⁰ Tak ako nie je možné – azda s výnimkou pustovníkov – žiť vo svete

¹¹⁴ „Das Christentum verwandelte sich aus einer primär leidempfindlichen in eine primär sündenempfindliche Religion.“ Tamže, s. 12.

¹¹⁵ ENGEL Ulrich: Salvation from God and human experiences of disaster: Theology as intellectus amoris between compassio and justice, <http://www.blackwell-synergy.com/doi/pdf/10.1111/j.0028-4289.2005.00085.x?cookieSet=1> (19. 4. 2007), s. 3.

¹¹⁶ Samotné slovo *Compassion* je do istej miery zahmlené a mnohoznačné. Metz navrhuje slovo „Mitleid“ - súcit, sústrasť (aj keď anglické a francúzske „*compassion*“ nesie presne ten istý význam) – ktoré podľa neho zužuje vec na oblasť pocitov, taktiež slovo „*Empathie*“ - empatia, schopnosť vcítiť sa do situácie druhého. Preto je ťažké povedať, čo vlastne Metz pod týmto pojmom rozumie – vtiera sa tu myšlienka, že ide len o snahu zaujať novým, cudzím, neotrelým slovom, pod ktorým sa skrýva „stará“ myšlienka kresťanskej lásky – čo môže byť hodnotené tak pozitívne ako aj negatívne.

¹¹⁷ „Weltprogramm des Christentums“ - ako to hlása sám názov publikácie.

¹¹⁸ Porov. ENGEL: op. cit. s. 5.

¹¹⁹ „Fredmes Leid wahrzunehmen und zur Sprache zu bringen.“ METZ: *Compassion*, s. 13.

¹²⁰ METZ: Zum Begriff, s. 200.

úplne izolovane, bez akéhokoľvek kontaktu s ľuďmi, rovnako nie je možné predstupovať pred Boha bez toho, aby človek so sebou prinášal i svojich blízkych.¹²¹ I sám Ježiš vo svojom horskom kázaní prízvukuje nutnosť byť zmierený so svojim bratom pri bohoslužbe. Metz zdôrazňuje, že hovoriť o Bohu znamená neodmysliteľne brať do úvahy svojho blížneho s jeho utrpením a byť s ním solidárny.¹²²

Ono brať do úvahy, či – ako hovorí Metz – brať do reči, nie je len samoučelné pripomínanie. Jeho cieľom je napomáhať budovaniu mieru, nových foriem sociálnej solidarity tvárou v tvár prehlbujúcej sa priepasti medzi chudobnými a bohatým, byť sprostredkovateľom komunikácie a dialógu medzi národmi a náboženstvami. Predovšetkým v regiónoch so zvýšeným rizikom vojenských konfliktov – medzi ktoré patrí hlavne Balkán a oblasti Stredného východu – je výzvou pre jednotlivé národy pripomínať si nielen dejiny svojho vlastného utrpenia (a tým ešte viac podnecovať nenávisť voči vtedajším a súčasným utlačovateľom), ale tiež utrpenie ostatných okolitých národov a etnických komunit. Podľa Metza práve takto je možné predchádzať zrážkam ozbrojených síl, útokom na civilné obyvateľstvo a genocídami.¹²³ V tomto zmysle je poslaním politickej teológie vnášať túto politickú kultúru do diania v medzinárodnom spoločenstve.

Metzovým obľúbeným príkladom na ilustráciu takéhoto postoja je jednanie Jásira Arafata a Jicchaka Rabina pri ich stretnutí vo Washingtone roku 1993. Pri tejto príležitosti si za prítomnosti prezidenta Spojených štátov prvýkrát podali ruky a prehlásili, že okrem utrpenia vlastného národa začnú brať do úvahy i utrpenie národa druhého – svojich dovtedajších nepriateľov – a zaviazali sa tento prístup reflektovať vo svojom politickom jednaní.¹²⁴ Takéto rešpektovanie „imperatívu *memoria passionis*“ by malo byť prostriedkom pre mierovú politiku vo všetkých oblastiach, predovšetkým v bývalej Juhoslávii – tak na strane kresťanov ako i na strane moslimského obyvateľstva.¹²⁵

4.5.3 Weltethos

Cieľom tohto projektu iniciovaného na začiatku 90. rokov 20. storočia Hansom Küngom je tiež napomáhanie budovaniu mieru a porozumenia medzi národmi, kultúrami a

¹²¹ Tu nemám na mysli ono definitívne predstúpenie pred Božiu tvár pri súde, keď každý človek bude musieť niesť zodpovednosť za svoje činy.

¹²² Porov. METZ: *Zum Begriff*, s. 201.

¹²³ Porov. METZ: *Compassion*, s. 14.

¹²⁴ Porov. napr. METZ Johann Baptist: *Ein Haus gegen den Tod*, <http://www.jcrelations.net/de/?item=889> (20.4.2007).

¹²⁵ Porov. METZ Johann Baptist: *Il cristianesimo nel pluralismo delle religioni e delle culture*, <http://www.giovanimissione.it/spiritualita/metz.htm> (20.4.2007).

náboženstvami. Spôsob, akým sa to snaží doceliť, je však odlišný. Nestavia pred protagonistov svetového diania odstrašujúci príklad minulého či budúceho utrpenia. Odvoláva sa na požiadavok základného konsenzu - „nutného minima“ spoločných hodnôt a základných smerovaní, na základe ktorého sa človek môže spoľahnúť, že spoločenské problémy budú riešené nenásilným spôsobom, že v oblasti hospodárstva a práva budú dodržiavané zákony.¹²⁶ Jedná sa teda o základnú etickú orientáciu. Tá je však spojená so zodpovednosťou, ktorú Küng označuje ako „planetárnu zodpovednosť“.¹²⁷ Zodpovednosť nielen za celý súčasný svet, zahrňujúci v sebe životné prostredie i ostatných ľudí, ale tiež budúce generácie, svet potomkov (nem. „Mitwelt, Umwelt und Nachwelt“).

V centre záujmu stojí teda človek, ktorý je povolaný stať sa čo najľudskejším, aby mohol spoluvytvárať ozajstnú ľudskú spoločnosť. Najrozličnejšie „seba-tendencie“ vlastné modernému jedincovi (sebapresadzovanie, sebanachádzanie, sebauskutočňovanie či sebanaplnenie) však nutne musí doprevádzať zodpovednosť za seba a za svet, za blízkych, za spoločnosť a prírodu.¹²⁸

Základné princípy, v ktorých je formulovaný postoj k svetu, znejú: „Nebude mier medzi národmi bez mieru medzi náboženstvami. Nenastane mier medzi náboženstvami bez dialógu medzi náboženstvami. A nebude nijaký dialóg medzi náboženstvami bez hľadania spoločných základov.“¹²⁹ Z týchto na prvý pohľad príliš všeobecných záväzkov však vyplývajú konkrétne záväzky. Záväzky kultúry nenásilnosti a úcty k životu, solidarity a spravodlivého hospodárstva, tolerancie a života v pravdivosti, kultúry zrovnoprávnenia pohlaví.¹³⁰

Ako možné základy takéhoto *étosu* sa javia náboženstvá, pretože práve „v nich je možné nájsť základ nepodmienečnosti a univerzality etického záväzku“.¹³¹ Práve v náboženstve je prirodzená oná kategorickosť, ktorú zdôrazňoval Kant pri formulovaní svojej etiky.

4.5.4 Svetový étos a kresťanstvo

¹²⁶ Porov. KÜNG Hans: Projekt Weltethos, München: Piper Verlag, 1990, s. 50.

¹²⁷ Tamže, s. 51.

¹²⁸ Porov. tamže, s. 53.

¹²⁹ „Kein Frieden unter den Nationen ohne Frieden unter den Religionen. Kein Frieden unter den Religionen ohne Dialog zwischen den Religionen. Kein Dialog zwischen den Religionen ohne Grundlagenforschung in den Religionen.“ Geschichte der Stiftung (bez autora), <http://www.weltethos.org/01-geschichte.htm> (12.04.2007).

¹³⁰ Porov. tamže.

¹³¹ KÜNG: Projekt Weltethos, s. 75.

Pri vytváraní takéhoto globálneho étosu môže špecifickým spôsobom prispieť práve kresťanstvo. Jeho prínos úzko súvisí s jej kritickou funkciou, o ktorej bola reč v predchádzajúcich kapitolách. Na jednej strane už samotnou svojou existenciou v rámci spoločnosti kresťanské cirkvi môžu (a majú) vytvárať model fungovania, ktorý by mohol slúžiť ako vzor pre spoločnosť. Na druhej strane je spoločenskokritická úloha Cirkvi nástrojom vhodným na upozorňovanie na nedostatky v étose a ponúkание etických - nie ideologických – alternatív, ktoré sú vlastné kresťanstvu a na ktoré moderný svet, hoci čerpá z kresťanského dedičstva, už zabudol. Takýmito prínosmi môže byť poukázanie na hodnotu každého života, pripomínanie rovnosti ľudí, skupín i regiónov.¹³²

V neposlednom rade kresťanstvo môže ponúknuť – a ako to priblíži nasledujúca kapitola aj skutočne ponúka – svetu to, čo je jeho najvlastnejším poslaním – výchovu človeka, jednotlivca k plnému ľudstvu.

4.5.5 Praktické vyústenia

Keďže sa v tejto práci často objavovalo tvrdenie o vzťahu teórie a praxe, o tom, že politická teológia ako i projekty *Compassion* a *Weltethos* sú rýdzo praktické, bude dobré na záver zmieniť ich reálne praktické dopady a aplikácie v dnešnej spoločnosti.

Program *Compassion* sa dočkal svojej realizácie – i keď nie úplne priamej¹³³ - v projekte Školskej nadácie freiburskej arcidiecézy (Schulstiftung der Erzdiözese Freiburg). Tu sa projekt *Compassion* rozvinul s cieľom začleniť do vyučovania na školách aktivity, ktoré budú v deťoch a mladých ľuďoch rozvíjať postoj aktívnej súcitnosti (nem. Mitleidenschaft), sociálnej zodpovednosti a citlivosti. To sa deje jednak teoretickou prípravou, ale predovšetkým prakticky – návštevami domovov dôchodcov, zariadení pre telesne či duševne postihnutých, domovov pre utečencov, nemocníc a iných sociálnych zariadení.¹³⁴

Na druhej strane *Stiftung Weltethos* je zameraná predovšetkým na osvetu – nosnou časťou jej aktivít je organizovanie rozličných prednášok, kolokvií a putovných výstav. Nemožno zabudnúť ani na distribúciu a propagáciu materiálov zameraných na poznávanie

¹³² Porov. tamže, s. 92.

¹³³ Porov. *Vorwort der Herausgeber* ku knihe METZ a kol.: *Compassion. Weltprogramm des Christentums*, s. 7n.

¹³⁴ Porov. *Compassion ist die Haltung der "Mitleidenschaft"* (bez autora), <http://www.schulstiftung-freiburg.de/de/compassion/index.php?sid=&psid=&rg=5> (21. 4. 2007).

svetových náboženstiev¹³⁵. Aktivity tejto organizácie sa zameriavajú ako na pôsobenie vo vzdelávacích inštitúciách, tak – prostredníctvom osoby H. Künga – i na rôznych medzinárodných politických a hospodárskych fórach – v snahe implementovať myšlienky svetového étosu i do sféry obchodu a podnikania.¹³⁶

I z týchto už fungujúcich aktivít je zrejmé, že primárnym poslaním kresťanov, ako údov Cirkvi vo svete je naplňovať svoje kresťanské povolanie vo svojom bezprostrednom okolí – v medziľudských vzťahoch.

¹³⁵ Filmové dokumenty, multimedialny nosič pre samovzdelávanie a kniha *Spurensuche. Die Weltreligionen auf dem Weg*. Porov. TV-Dokumentationsserie und Multimediaprojekt. (bez autora) <http://www.weltethos.org/index7.htm> (21. 4. 2007).

¹³⁶ K tomu napr. titul KÜNG Hans: *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*, München, Piper 1997.

Záver

Ako som zmienil už v úvode, jedna z intencií pri zrode témy tejto práce bol pokus o porovnanie dvoch konceptov poslania Cirkvi a kresťana v modernej spoločnosti. Pri písaní práce som však čím ďalej tým viac dospieval k presvedčeniu, že samotné porovnanie tu nemá veľmi miesto z jedného prostého dôvodu. „Teoretické východiská“ oboch autorov sú totiž značne odlišné.

Jadro úvah J. B. Metza tvoria určité filozoficko-teologické a sociologické špekulácie. To je dané už samotným do istej miery špekulatívnym charakterom politickej teológie, na ktorú Metz nadväzuje. Preto sa v jeho myšlienkach veľmi často odrážajú idey na jednej strane Friedricha Nietzscheho, ktorého on sám nazýva „prorokom našich čias“, a na strane druhej myšlienky neo-marxistickej sociálnej kritiky (tzv. Frankfurtskej školy – M. Horkheimer, W. Benjamin, T. W. Adorno, H. Marcuse, J. Habermas...). Čitateľ jeho článkov občas nadobúda dojem, že v Metzovom podaní sa vlastne jedná o určitý druh sociálnej filozofie v kresťanskom (teologickom) duchu – ktorá však svoje tézy opiera o biblické posolstvo a v nezanedbateľnej miere tiež o príklady z dejín kresťanstva.

Naproti tomu Hans Küng buduje svoj koncept na základe, ktorým je podrobne rozpracovaná christológia a ekleziológia, založená predovšetkým na správach evanjelií, a snaží sa vyhýbať prílišnému odbočovaniu do neteologických disciplín. (Mám na mysli predovšetkým jeho skoršie práce týkajúce sa vzťahu kresťanov, resp. Cirkvi a spoločnosti, s ktorými som pracoval pri príprave tejto práce; menej to už platí napríklad o diele *Projekt Weltethos* – tú však je možné a domnievam sa že i potrebné vnímať práve ako praktické vyústenie jeho predošlých prác.)

Ak sa teda tieto dva koncepty postavlia vedľa seba, budú sa javiť ako dve síce v istom zmysle „príbuzné“, no predsa len rozdielne stavby. Ak ich však umiestníme tak, aby sa „prekrývali“ (a práve o takýto pohľad som sa pokúsil v tejto svojej práci) zistíme, že sa navzájom veľmi vhodne dopĺňajú. Obaja teológovia totiž spejú k tomu istému cieľu – k vytýčeniu určitého pravidla či systému pravidiel pre lepšie a spravodlivejšie fungovanie spoločnosti a medziľudských vzťahov. Metz k tomu dospieva akoby „negatívnou cestou“ - prostredníctvom univerzálnej negatívnej skúsenosti utrpenia. Táto skúsenosť implikuje imperatív konať tak, aby moje činy nikomu – ani priateľom ani nepriateľom - nepôsobily utrpenie. Na druhej strane Küng formuluje pozitívnym spôsobom nutnosť určitého univerzálneho „étosu“ založeného na vzájomnom poznávaní, rešpektovaní a dialógu. Ich spoločnou snahou je teda vytvoriť priestor slobody a dialógu tak pre každého jednotlivca v

medziludských vzťahoch, ako aj v globálnom meradle pre každý národ, kultúru a náboženstvo.

Pri pohľade na dielo Johanna Baptistu Metza ako na celok objavujeme jeho zvláštny charakter. Na rozdiel od Küngovej bibliografie u Metza nájdeme len pár obsiahlejších monografií – ústrednou časťou jeho publikačnej činnosti sú články v odborných časopisoch a zborníkoch ako aj v bežnej tlači. Tento jeho vonkajší spôsob vyjadrovania však sprevádzajú i isté vnútorné znaky, rozoznateľné v jeho článkoch. (Nemám tu však v úmysle nijako posudzovať jeho prácu, chcem len priblížiť niektoré svoje dojmy z práce s textami J. B. Metza.) Ako určitý problém súvisiaci s už zmieneným menším rozsahom jeho prác sa mi javila istá tendencia zjednodušovať a generalizovať problematiku. Jeho články často - najmä v posledných publikáciách, ktoré sú poväčšine zložené zo zozbieraných a prepracovaných starších prác – budia dojem, že operuje s určitým jednostranne zafarbeným okruhom pojmov, ktoré sú vzájomne úzko poprepájané, avšak nikde nepodáva ich systematický výklad. To bol jeden z dôvodov, prečo som zvolil do istej miery „heslovitú“ štruktúru práce – snažil som sa Metzove najfrekventovanejšie pojmy nejakým spôsobom utriediť a pokúsiť sa objasniť ich význam.

Samotné pojmy používané J. B. Metzom sú však kapitolou samej osebe. Často používa označenia, ktoré sú na prvý pohľad veľmi zaujímavé, atraktívne a provokujúce („memoria passionis“, „compassion“, „Autorität der Leidenden“...), avšak pri pozornejšom pohľade sa oná prvoplánová atraktivita čiastočne vytráca. Pod ich lákavým povrchom sa totiž objavujú „staré“ pravdy známe už z biblického posolstva, zaodeté však v modernom háve. To môže byť na jednej strane chápané veľmi pozitívne – ako pokus o preklad „archaickej biblickej reči“ do „jazyka moderného človeka“. Na druhej strane sa ale natíska otázka, či je takáto transformácia nutná. Či má v dnešnej dobe byť hlásanie Krista ukrižovaného a vzkrieseného nahradené ohlasovaním solidarity? Chvilami som dokonca nadobúdal dojem, že tieto jeho kľúčové pojmy vytvárajú určitý uzavretý kruh, do ktorého nielen je ťažké preniknúť, ale ktorý zároveň – tiež s prihliadnutím k jeho nároku na charakter akéhosi „kategorického imperatívu“ – len ťažko môže hlbšie zasiahnuť mimo stojacich poslucháčov.

V tomto smere sa mi javí príhodnejší prístup Hansa Künga, ktorý sa vo svojich spisoch vyhýba sociologizujúcim či psychologizujúcim tendenciám, ktorých prítomnosť v teológii striktno odmieta a takúto teológiu označuje ako „Cocktail-theologie“. Jeho teológia sa tak usiluje byť naozajstnou „rečou o Bohu“. O Bohu, ktorý svojim Vtelením

vstúpil do dejín sveta a stal sa tak vzorom jednania pre ostatných, ktorí sú povolaní a poslaní žiť vo svete. Práve takáto reč – reč osobného príkladu zo strany Boha a zo strany tých, čo ho nasledujú – je podľa mojej mienky pre ľudí dneška omnoho prístupnejšia, než učené tézy filozofov, sociológov a psychológov, ktorými sú súčasné komunikačné prostriedky preplnené.

Tento Küngov pohľad zakotvený v pevnom strede (nem. die Mitte – ako to on sám označuje), v pohľade na Krista, je teda nielen vhodným, ale dovoľm si tvrdiť že nutným doplnením Metzových téz. Samozrejme, i Metz sa odvoláva na posolstvo novozákonných spisov, avšak len veľmi heslovite a náznakovite.

Pri všetkých úvahách o pokresťančení zosvetšteného sveta však akoby zostávala v úzadí otázka pokresťančenia zosvetšteného človeka, či dokonca zosvetšteného kresťana. Jeho plné zakotvenie v Kristovi a nasledovanie Krista je podľa môjho názoru pre človeka kresťana prvotnou úlohou. Nie je azda prirodzenejšie usilovať sa najprv o vnútorné zjednotenie s Kristom, z ktorého bude potom vyvierať i vonkajšie jednanie v duchu Kristovom, než snažiť sa „naučiť sa“ istý spôsob vonkajšieho konania na základe viac či menej relevantných argumentov? Je naozaj namieste hlásať najprv Kristov „súcit“ resp. Kristov „étos“ bez ohlasovania jeho božstva a jeho spásneho poslania pre človeka?

Predsa Boh bol prvý, ktorý miloval človeka, a láska človeka – k Bohu i blíznym – je odpoveďou na túto prvotnú lásku. Či by nemala byť reč o Bohu najprv rečou o Božej láske a až potom o autorite trpiacich? Nie je vari vzťah k blíznym akýmsi obrazom či odrazom vzťahu človeka k Bohu?

Metz na jednom mieste hovorí o potrebe novej spirituality pre dnešných kresťanov. Čo si však pod touto spiritualitou predstavuje je otázne – z daného textu sa táto „spiritualita“ javí skôr ako nejaké myšlienkové schéma ľudského intelektu, než ako život duše s Bohom, ktorý je pôvodcom myšlienok i intelektu.

Práve táto spiritualita – nie voľajaká nová spiritualita, ale tá o ktorej hovorili už Apoštoli a Otcovia – spiritualita neustálej vnútornej modlitby je predpokladom pravdivej lásky k blížnemu, ktorá je skutočným „svetovým étosom“ i „súcitom“. Rovnako ako je i predpokladom „reči o Bohu“, aby táto nebola prázdnu špekuláciou ale slovom, ktoré pomáha objavovať Boží obraz v stvorení a privádza k Bohu.

Zoznam použitej literatúry

Primárna literatúra

1. KÜNG Hans: Die Kirche, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1967.
2. KÜNG Hans: Christ sein, München: Piper Verlag, 1974.
3. KÜNG Hans: Projekt Weltethos, München: Piper Verlag, 1990.
4. KÜNG Hans: Co je Církev. Brno, Cesta 2000.
5. METZ Johann Baptist: Zur Theologie der Welt, Mainz – München: Matthias-Grünewald Verlag/Chr. Kaiser Verlag, 1968.
6. METZ Johann Baptist: Religion, ja – Gott, nein, in: METZ Johann Baptist, PETERS Tiemo Reiner: Gottespassion. Zur Ordensexistenz heute, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 1991, s. 14 – 67.
7. METZ Johann Baptist: Zum Begriff der neuen Politischen Theologie 1967-1997, Mainz: Matthias-Grünewald Verlag, 1997.
8. METZ Johann Baptist: Mit der Autorität der Leidenden. Compassion – Vorschlag zu einem Weltprogramm des Christentums, in: Süddeutsche Zeitung 296 (1997).
9. METZ Johann Baptist: Gott. Wider den Mythos von der Ewigkeit der Zeit, in: PETERS Tiemo Rainer, CLAUS Urban: Ende der Zeit? Die Provokation der Rede von Gott, Mainz: Matthias-Grünewald Verlag, 1999, 32 – 49.
10. METZ Johann Baptist: Compassion. Zu einem Weltprogramm des Christentums im Zeitalter des Pluralismus der Religionen und Kulturen, in: METZ Johann Baptist, KULD Lothar, WEISBROD Adolf: Compassion. Weltprogramm des Christentums. Soziale Verantwortung lernen, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2000, s. 9 – 18.
11. METZ Johann Baptist: Pamięć Boga w czasach amnezji kultury, in: Teologia Polityczna 2 (2004-2005) 326 – 330.

Sekundárna literatúra

1. DRUHÝ VATIKÁNSKY KONCIL: Dekrét o laickom apoštoláte *Apostolicam actuositatem* (zo dňa 18. novembra 1965), in: Dokumenty druhého vatikánskeho koncilu. Zväzok 2, Dekréty a deklarácie, Rím, SÚSCM 1970, 145 – 182.
2. GASTEIGER Franz: Welt. Pastoral-theologisch, in: LThK, Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage, sv. 10, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2001, sl. 1066 - 1067.
3. KUSCHEL Karl-Josef: Theologie in Freiheit. Grunddimensionen der Theologie von Hans Küng, in: JENS Walter, KUSCHEL Karl-Josef: Dialog mit Hans Küng. Mit Hans Köngs Abschiedsvorlesung. München, Piper Verlag 1996, 9 – 62.
4. PETERS Tiemo Reiner: Johann Baptist Metz. Theologie der Vermissten Gottes, Mainz: Matthias-Grünewald Verlag, 1998.

5. REIKERSTORFER Johann: Fundamentaltheologische Modelle der Neuzeit, in: KERN Walter, POTTMEYER Hermann J., SECKLER Max (ed.): Handbuch der Fundamentaltheologie, sv. 4, Traktat Theologische Erkenntnislehre, Zweite verbesserte und aktualisierte Auflage, Tübingen – Basel: Francke, 2000, 242- 264.
6. RUSTER Thomas: Welt. Historisch-theologisch, in: LThK, Dritte, völlig neu bearbeitete Auflage, sv. 10, Freiburg – Basel – Wien: Herder, 2001, sl. 1063 – 1064.

Internetové stránky

1. ENGEL Ulrich: Salvation from God and human experiences of disaster: Theology as intellectus amoris between compassio and justice, <http://www.blackwell-synergy.com/doi/pdf/10.1111/j.0028-4289.2005.00085.x?cookieSet=1> (19. 4. 2007).
2. METZ Johann Baptist: Ein Haus gegen den Tod, <http://www.jcrelations.net/de/?item=889> (20. 4. 2007).
3. METZ Johann Baptist: Il cristianesimo nel pluralismo delle religioni e delle culture, <http://www.giovanimissione.it/spiritualita/metz.htm> (20. 4. 2007).
4. MOLTSMANN Jürgen: Political theology. <http://theologytoday.ptsem.edu/apr1971/v28-1-article1.htm> (6. 3. 2007).
5. SCHENK Richard: Officium sigma temporum perscrutandi. New encounters of Gospel and culture in the context of the new evangelization, <http://www.stthomas.edu/gaudium/papers/Schenk.pdf> (19. 4. 2007).
6. Compassion ist die Haltung der "Mitleidenschaft" (bez autora), <http://www.schulstiftung-freiburg.de/de/compassion/index.php?sid=&psid=&rg=5> (21. 4. 2007).
7. Geschichte der Stiftung (bez autora), <http://www.weltethos.org/01-geschichte.htm> (12. 4. 2007).
8. TV-Dokumentationsserie und Multimediaprojekt (bez autora), <http://www.weltethos.org/index7.htm> (21. 4. 2007).

Iné pramene

1. KÜNG Hans: Spurensuche – Die Weltreligionen auf dem Weg. (TV seriál) Teil 6 – Christentum, Grünwald: Komplet Media 2006.

Počet znakov: 87 667