

MODERNÁ PROTESTANTSKÁ TEOLÓGIA A FILOZOFIA

V rámci svojich pravidelných podujatí usporiadala Slovenská filozofická spoločnosť pri SAV 28. marca t. r. prednášku doc. ThDr. Vladimíra Olexu na tému *Moderná protenstanská teológia a filozofia*. Vzhľadom na to, že išlo o prvé podujatie tohto druhu na pôde SFS, a tiež preto, že v prednáške sú vyslovené viaceré základné myšlienky o vzťahu filozofie a teológie, ktoré môžu prispieť k jeho všestrannejšiemu chápaniu, rozhodla sa redakcia Filozofie uverejniť celý text prednášky.

I. Teológia

Čo je teológia? Meno — ak ho doslovne preložíme — znamená buď všeobecne reč o Bohu, alebo v užšom zmysle vedu, učenie o Bohu. S teológiou ako menom, slovom, pojmom sa stretávame v gréckom básnictve, resp. v gréckej náboženskej filozofii. To znamená, že pre kresťana nemôže byť smerodajné, čo pod ním Gréci rozumeli. Samé slovo môže pomýliť. Základným presvedčením kresťanskej viery je zistenie, že učenie o Bohu v zmysle vedeckej alebo filozofickej teórie — ak sa táto teória tvorí dosiaľ známymi vedeckými a filozofickými metódami — je vlastne nemožné. K tomu dochádzame na základe sebakritiky vedeckého rozumu. I keď reformácia viedla k tomu, že sa začal tvoriť určitý vedecký systém náuky o Bohu, jednako moderná protestantská teológia a do značnej miery i katolícka od toho upúšťa, stávajú sa skromnejšími, ale aj — podľa nášho terminologického slovníka — biblickejšími a radšej hovoríme, že teológia je veda o kresťanstve.

Teológia hlavne a predovšetkým musí byť štúdiom *Písma*, knihy, v ktorej je uložené — podľa nášho kresťanského presvedčenia — slovo Božie. Najtvrdšia skúška pre teológa a kresťana vôbec je v tom, že musí vedieť správne pochopiť základnú hádanku tejto knihy: totiž, že tu v ľudskom slove sa zjavilo a zjavuje slovo Božie, sám Boh, základ bytia. A skutočný teológ a opravdivá teológia sa rodia z ťažkého zápasu, ktorý sa prebojováva v poli, v oblasti napätia medzi Božím slovom a ľudskými hlasmi, ktoré sú v *Biblii*, medzi tlakom, ktorý ide z Božieho nároku v *Písme* a dejinnou formou tohto večného slova.

Teológia však neostáva len pri štúdiu *Písma*. Večné Božie slovo neostalo nehistorické, ale sa stalo telom v historickej osobe Ježiša Krista, tvorí teda vo svetových dejinách svoje vlastné duchovné telo, spoločenstvo ľudí — *communio*. Vytvára cirkev. Predmetom teológie — a tu sme už viac na pôde vedy a aj filozofie i podľa vás — je teda aj vznik, vývoj a prítomnosť tohto zvláštneho útvaru, organizmu a organizácie v ľudských dejinách — kresťanstva, kresťanskej cirkvi, či kresťanských cirkví. A tak ako pre teológiu štúdium *Biblie* nie je len oboznámením sa s jej obsahom, tak isto je to aj s teologickým štúdiom dejín cirkvi. Toto štúdium je hlbokým zamyslením sa nad

dejinami cirkvi, ale aj jej súčasným vývojom, je pokusom vytvoriť teológiu dejín kresťanstva, tak ako filozofia sa pokúša vytvárať filozofiu dejín ľudstva.

Teológia sa však popri týchto oblastiach musí nevyhnutne zaoberať i takými sférami ľudského poznania, ktoré sú zdanlivo mimo teologickej oblasti. Musíme myslieť na to, že teológia vždy bola a aj chce byť službou človeku. Preto teológia študuje spoločnosť veriacich aj v ich celkových súvislostiach: kultúrnu a sociálnu úroveň, postavenie v ľudskej spoločnosti, individuálnu a sociálnu etiku, psychológiu atď. Medzery, ktoré tu dodnes vykazuje teológia, sú veľké a dôkazom nevšimavosti si týchto oblastí je bezradnosť širokých cirkevných kruhov pri posudzovaní ideológií, svetonázorov a politických prúdov posledných čias.

Teda skutočná teológia je nielen vedomie určitého, na istý cieľ zameraného povolania. Teológia vyrastá z vnútorného zákona kresťanskej viery. Kto chápe teológiu iba ako vedenie, ako určitý hotový súhrn vedomostí, ten pochopil teológiu len zvonka. Podľa podstaty teológia nie je zásobník vedomostí, ktoré sa dajú naučiť z kompendií, teológia je *funkcia*, je *akt* duchovného zamýšľania sa.

Tri dôvody sú preto, aby sme používali naše myslenie a poznávanie vo veciach viery:

1. V tomto našom zamýšľaní formuje sa naša schopnosť *vysloviť* ľudskými slovami našu vieru, tak osobné vyznanie jednotlivého kresťana, ako i verejné svedectvo o obsahu toho, čo teologicky zhŕňujeme pod jeden personifikovaný pojem — Ježiš Kristus. Teda teológia plánovite, vedome, metodologicky skúma kresťanskú vieru. Tým sme sa dotkli životných koreňov, z ktorých vyrastá teológia v kresťanstve. Viera kresťana a kresťanskej cirkvi nikdy nie je hotovým vlastníctvom kresťana. Kresťan po celý život musí o túto vieru zápasiť, kontrolovať ju v Božom slove a naprávať svoj život podľa nej. Ustavične sa musí približovať k pravde, ktorá je personifikovaná v osobe Ježiša Krista.

2. Kresťanská viera nemôže ostať bez určitej *kontroly*. Túto kontrolu nemôže vykonávať človek sám od seba, ale len na základe Božieho slova. Mierou viery je slovo Božie Starej a Novej zmluvy. Ježiš Kristus je mojím Pánom — to je najjednoduchší, ale aj najhlbší obsah kresťanskej viery. Ježiš Kristus je skúšobným kameňom viery.

3. Tým dostávame vieru a ľudské *poznávanie* do súvisu. Ľudský rozum nie je autonómnou, veličinou, ktorú by viera nemohla zasiahnuť. Ale nejde len o pasívne zasiahnutie. Rozum inklinuje k systému. Človek je schopný vytvárať systémy i v svetonázore, ideológii, pri tvorení obrazu sveta a života. Systém primárne neškodí viere, môže na ňu metodicky vplývať, avšak musí byť vždy kontrolovaný. Pod kontrolou Božieho slova, ako to my teológovia formulujeme: i rozum i každý ľudský systém je pod kľatbou hriechu či odcudzenia a môže viesť na scestie.

Teda ak pod pojmom teológia rozumieme plánovité zamýšľanie sa viery nad sebou, nad svojím základom a obsahom, potom teológia je nevyhnutná, aby naša kresťanská viera nebola slepá a aby sme našu vieru vedeli skonfrontovať so všetkým, s čím sa v živote a vo svete stretáme. Teológia musí mať odvahu vždy nanovo uchopiť prejavy viery človeka, primárne v oblasti kresťanstva, ale nevyklučuje skúmanie prejavov viery i v iných oblastiach.

Každá teológia je cestou vedúcou k „čistému“ učeniu. Čisté učenie je — na rozdiel od večne platného a daného evanjelia — úlohou a povinnosťou cirkvi. Teológia a cirkev nehladajú nadčasovo nepohyblivé učenie, doktrínu, ale dejinné slovo pravdy a usmernenia pre dnešok, pre zvešť cirkvi hic et nunc. Znakom pravého učenia je skutočnosť, že nikdy nemôže odpočívať na dosiahnutom a nemôže žiť z minulých štádií poznania. Len komentujúca a vysvetľujúca práca i v oblasti teológie je naprosto nedostačujúca a vedie k ustrnutiu a k odklonu od skutočného života.

Čisté učenie má tendenciu stať sa skutočnosťou, životom, udalosťou, najmä vtedy, keď existencia cirkvi závisí od čistého učenia. To sú také hodiny v živote cirkvi, v ktorých cirkev nachádza vyznanie, nové vyjadrenie evanjelia a jeho aplikáciu na duchovný život cirkvi. Toto nové vyznanie však musí spočívať na jedinom základe, ktorým je Ježiš Kristus a jeho slovo. Táto zákonitosť neplatí len pre cirkev, ale aj pre vývoj v celej ľudskej spoločnosti.

Môžeme zhrnúť: Teológia je vedou preto, lebo má — tak ako kresťanská viera — čo najužší a najhlbší vzťah k pravde. Pravdivosť teológie zaručuje jej vedeckosť a naopak. K tomu pristupuje i samostatná oblasť, ktorú má teológia na starosti, totiž cirkev, kresťanstvo, spoločenstvo veriacich. Je veľmi ťažké dôkladne rozobrať pojem veda. Čo je vlastne veda? V našom storočí máme toľko rozličných a rozdielnych definícií, že je veľmi obťažné, ba temer nemožné vytvoriť nejakú všeobecne platnú definíciu, ktorá by mohla zhrnúť všetky javy, ktoré rozumieme pod slovom veda. Napriek tomu vo vedeckej práci a s ňou spojenom vedeckom vedení pracujú určité mohutnosti ľudského rozumu a skúsenosti, ktoré pri všetkej zmene pojmu veda ostávajú nezmenenými. Vedeckosť v teológii nezačala až v 18. a 19. storočí, teda v období, keď sa začali používať nové metódy v teologickej práci, ktoré s úspechom používala profánna veda. Vlastná príbuznosť teológie s vedou je v základe v tom, že vychádza z bezpodmienečnosti vôle k pravde, ktorá je vlastnou kresťanskou vierou. V modernom európskom myslení sa nedá vedeckosť odtrhnúť od pravdivosti, čím sa zabezpečuje vede vysoká aktuálnosť a praktičnosť. To isté platí aj pre teológiu.

II. Kresťanstvo a filozofia

Téma Kresťanstvo a filozofia zahŕňa v sebe mnohé a obsérne otázky: je to predovšetkým problém kresťanskej filozofie, všeobecne otázka pomeru teológie a ľudského rozumu, postoj kresťanstva k jednotlivým smerom vo filozofii, otázka asimilácie filozofických pojmov a ich použitie v teológii, problém formálneho a materiálneho prevzatia formy a obsahu jednotlivých filozofických myšlienok a nakoniec problém slobody teológie od filozofie.

Zmysel a funkcia filozofie záleží v hľadaní jednoty poznania celku skutočnosti a jej zmyslu na základe faktov, súvislostí a zákonitostí zistených a zisťovaných vedou v jej rozmanitých odboroch. Filozofické myslenie zodpovedá základnej potrebe človeka a má trvalé oprávnenie. Človek sa chce vo svete orientovať a chce mať jednotný názor na všetko, aby nebol v sebe rozpoltený, rozdvojený a aby vedel zvládnuť objektívny svet. Ak človek dochádza k jednote poznania, tvorí si svetový názor. Prameňom kritického filozofického myslenia je vedecky zvládnutá objektívna skutočnosť a nástroj, ktorého pomocou človek filozoficky zvládne objektívny svet, je skúsenosť a rozum.

Naproti filozofii stojí kresťanská viera. I ju môžeme hodnotiť ako zvláštny druh empirie a ako takú, ktorá zasahuje i rozum človeka, nielen cit a vôľu. Táto viera je vo svojom základe darom milosti, a preto nemôžeme očakávať od vedy a filozofie, že s ňou budú vždy počítať a s ňou spolupracovať. Poznanie Boha v akte kresťanskej viery na základe zjavenia Ježiša Krista určuje celkový pomer kresťana k celej skutočnosti — k objektívnemu svetu — v zmysle dôvery a lásky, a dáva jeho životu nového ducha a nový smer.

Na pozadí takto pochopenej filozofie a kresťanskej viery môže vzniknúť niekoľko stanovísk k otázke pomeru kresťanstva a filozofie, alebo stručnejšie k problému kresťanskej filozofie.

Predovšetkým musíme konštatovať veľké a systematické spolupôsobenie filozofie a viery jednak v celej západnej filozofii, jednak v kresťanstve temer od jeho počiatku. Veľký počet filozofických pojmov, ktoré dnes ako samozrejmosť používa každý filozof, bolo vytvorených kresťanskými mysliteľmi, a naopak, žiaden kresťanský teológ, nech myslí akokoľvek úzko biblicky a filozofii nepriateľsky, neobíde sa bez používania pojmov, ktoré pochádzajú z filozofického myslenia. Určitá syntéza filozofie a kresťanstva je v istom zmysle reálnou skutočnosťou. „Ačkoľvek kresťanstvo nie je filozofiou, predsa pôsobilo na filozofiu veľmi silno“ — hovorí Ritttr. Na druhej strane katolícky mysliteľ Gilson v súlade s katolíckym názorom na filozofiu konštatuje: „Ak nie je možné pochopiť systémy Descartov, Malebranchov alebo Leibnitzov bez vplyvu kresťanského náboženstva na ne, stáva sa nekonečne pravdepodobným, že pojem kresťanskej filozofie má zmysel, pretože vplyv kresťanstva na filozofiu je skutočnosťou.“

Avšak je veľký počet tých, ktorí nie bez dobrých dôvodov sú proti takejto syntéze filozofie a viery „O kresťanskej filozofii nie je možné hovoriť nič viac ako o kresťanskej matematike alebo fyzike.“ Táto skupina zastáva názor, že je len jeden rozum, tak ako je len jedna logika pre všetkých ľudí. Je pozoruhodné, že tento názor autonómie rozumu — do ktorého je zahrňovaná i filozofia — zastávajú i kresťanskí filozofi.

Z úplne iných dôvodov sú proti syntéze filozofie a viery tí, ktorí nedôverujú žiadnej filozofii z dôvodov viery. Títo sa obyčajne odvolávajú na apoštola Pavla, ktorý v prvom liste Korinským (1, 19—21) označuje múdrosť sveta za nerozumnosť a ktorý v liste Kolosenským (2, 8) varuje pred klamom filozofie.

Tento smer, ktorý sa ťahne celými dejinami kresťanstva, ale je v podstate oveľa menej priebojný ako ten, ktorý asimiluje filozofiu do kresťanstva, zvlášť výrazne sa dostáva do popredia v dejinných zlomoch vývoja kresťanského myslenia a života. Ťahá sa od Tertuliana, cez Bernharda z Claiveaux, Petra Damianiho, raných františkánov k nášmu Lutherovi, Pascalovi a Kierkegaardovi až k súčasnému teologickému mysleniu, ktoré chce ostať úplne slobodné od filozofických prúdov a smerov. (Hoci treba priznať, že súčasné teologické myslenie len vo veľmi nepatrnej miere odmieta služby filozofického myslenia.) Prirodzene, že i tento smer od „credo quia absurdum“ prekonal mnohé vývojové stupne, a to v kladnom zmysle. Pri kritike a posúdení tohto smeru musíme však byť opatrní, pretože v mnohých prípadoch tí, ktorí brojili proti filozofii, nebojovali za oslobodenie teológie a kresťanstva od rozumu „ako takého“, ale bola to obyčajne určitá konkrétna filozofia, určitý konkrétny filozofický smer, voči ktorému mali svoje výhrady stojac na základe biblickom, ktorý smer stál v ceste spolu s prekonávaným teologickým názorom niektorého obdobia vývoja dejín kresťanského myslenia.

Treba však na druhej strane konštatovať, že súčasná reformovaná teológia, najmä Barthova škola rieši tento problém extrémne jednostranne, i keď zdanlivo veľmi biblicky a kresťansky. Je správne, keď proti jednostrannému racionalizmu, ktorý chce výlučne všetko vysvetliť pomocou rozumu, zdôrazníme kresťanský fideizmus, lenže prejsť do druhého extrému a popierať funkciu rozumu ako zdroj poznania, tiež neznamená riešenie tohto chýlostivého a obťažného problému. Kto chce vážne tvrdiť, že „v Božom pláne sú zodpovedané“ všetky matematické, fyzikálne, biologické a astronomické otázky? I keď tvrdíme a pokladáme zjavenie Božie v biblii za neomylné, predsa nechávame v platnosti rozum, najmä čo sa týka poznávania vonkajšieho sveta a posudzovania vo svetských veciach.

Je veľmi ťažko túto určitú dvojitosť pravdy podľa zjavenia a podľa rozumu priviesť bez násilia do monistického nazerania. Veď i sám náš reformátor Dr. Martin Luther, ktorý tak vášnivo a rozhodne vedel sa stavať proti falošnej syntéze rozumu a zjavenia,

filozofie a teológie, tam kde v hodine najťažšieho rozhodovania svojho života musel pred celým svetom vydať počet z noriem, ktoré uznáva za príslušné k hodnoteniu svojho diela, vyriekol slovo: „Nech je teda tak, nech som presvedčovaný (convictus fuero) svedectvom Písma alebo jasného rozumového dôvodu (ratio evidente) ...“

Keď chceme túto otázku uspokojivo riešiť, nemôžeme si ju klásť tak, že sa pýtame, či má rozum nejaké právo, či je rozum kompetentný posudzovať správne a nesprávne, ale kde má táto kompetencia rozumu hranice v teológii. Viera teda nemá bojovať proti platnosti rozumových kritérií, ale proti ich bezpodmienečnému nastolovaniu a proti ich neohraničenosti. Ide teda o problém stanovenia hranice.

Kde je táto hranica? Prirodzene, že dosiaľ žiaden teológ netvrdil, že hriechom (ktorým sa odôvodňuje tvrdenie, že rozum ako prostriedok poznania nemá v teológii miesta) je porušené naše matematické poznanie alebo formálna logika, ale áno naše poznanie Boha a náš pomer k Nemu je v najcentrálnejšom mieste zasiahnutý hriechom. Z tohto hľadiska je veľmi ťažko hovoriť o „kresťanskej matematike“, ale je odôvodnené hovoriť o kresťanskom pojme slobody, dobra, spoločnosti atď. Teda skôr ako by sme hovorili o hranici medzi rozumom a vierou — zjavením, môžeme hovoriť o úmernosti, totiž čím sme bližšie k centru nášho jestvovania, k Bohu a Jeho poznaniu, tým náš rozum sa javí hriešnejší a najviac zasiahnuteľný hriechom, čím ideme ďalej od tohto centra, tým viac jasnosti náš rozum nadobúda, tým menej zasahuje tento rušivý faktor, pretože sa rozum obracia na javy prírody, na objektívny svet zmyslove a exaktne poznateľný a tým menší sa javí rozdiel medzi poznaním veriaceho a neveriaceho.

Zásadne treba povedať: kresťanská viera je celkom niečo iné ako filozofia. Je to osobné stretnutie sa so zjaveným Bohom, človeka, ktorý bol týmto zjavením vyslobodený z uzavretosti svojho ja. Naproti tomu filozofia je vždy plodom nášho myslenia, metodických myšlienkových pochodov, vykonávaných a kontrolovaných človekom. Filozofovanie teda nie je primárnym záujmom veriaceho. Pretože jeho prvoradým záujmom má byť úsilie „o kráľovstvo Božie a jeho spravodlivosť“. To neznamena, že kresťan nemôže mať filozofické záujmy, že kresťan si nemôže klásť otázku poznania sveta svojím rozumom, že nemôže využiť svoje rozumové potencie a schopnosti na to, aby zaujal k objektívnemu svetu vedecké a svetonázorové stanovisko. „Všetko je vaše.“ (1 Kor 3, 22.)

Kresťanstvo a kresťan žijú vo svete, v ktorom je veľké množstvo otázok, na ktoré musíme odpovedať používajúc svoj rozum. Je to komplex otázok, ktoré zahrňujeme pojmom „odborné otázky“, ďalej komplex problémov, ktoré stoja na hranici medzi teológiou a filozofiou a ktoré v Písme nie sú rozvité ani definované, a ktoré sú ponechané na riešenie našej rozumovej schopnosti: napríklad pojem čas, ktorý úzko súvisí s biblickým pojmom *večnosť*. Isteže ak chceme správne vyložiť biblický pojem *večnosť*, musíme definovať i jeho protiváhu čas, časovosť, o čom však v Písme nie je reč. A takýchto otázok stojacich na rozhraní kresťanstva a filozofie je celé množstvo, o čom nakoniec svedčí intenzita kresťanského filozofovania v celých dejinách západnej filozofie, ktorú mnohí teológovia a filozofovia i historici nazývajú kresťanskou filozofiou, i keď napr. katolík Gilson tvrdí, že „Kresťanský rozum neexistuje, ale je možné kresťanské používanie rozumu“.

V tomto súvisi treba sa zmieniť i o probléme, či kresťan a nekresťan musia vždy rozdielne vidieť akékoľvek otázky týkajúce sa vonkajšieho sveta a či v nazeraní na objektívny svet, na jeho javy, predmety a skutočnosti — nech sú z ktorejkoľvek vednej oblasti — možno dôjsť k zjednoteniu názorov. Je to problém dôležitý najmä v súčasnosti, pretože sa filozofia oddeľuje čím ďalej tým viac od kresťanstva, od teológie a stáva sa samostatnou. Podľa našej mienky v otázkach poznávania vonkajšieho, objek-

tívneho sveta je možné, ba nevyhnutné jednotné stanovisko, jednotný názor, bez toho, aby sme prišli do konfliktu s kresťanským nazeraním. Pretože, ak jednotne teoreticky-filozoficky odpovedáme na rôzne otázky, ktoré nakoniec majú úzky vzťah i k nášmu každodennému, konkrétnemu, praktickému životu, tak sa zaručuje jednotný postup v praxi, tým sa docieľuje jednota ľudského rodu, dosahuje sa jednotný cieľ spoločnosti a tým nerušené napredovanie. Prirodzene, ak teológia alebo kresťanstvo očakáva od filozofie a od odborných vied, že jej zodpovedajú, potvrdia a dokážu centrálnu pravdu kresťanstva, ktoré vyplývajú jedine zo zjavenia — teda zdroja poznania, ktorý je cudzí filozofii — tak sa nevyhnutne musia vo filozofii sklamať a na ňu zanevrieť. Lenže to je nesprávny názor na filozofiu a jej postup práce a očakávanie od nej niečoho, čo ona nakoniec ani nemôže dať. V tomto prípade nemožno zameniť zjavenie s rozumom. I tu treba zachovať spomínanú pomernosť.

Kresťanskému teológovi, ktorý systematicky premýšľa o jednotlivých pojmoch *Písma*, jednotlivých teologických pojmoch, je veľmi ťažké, ba nemožné zaoberať sa bez filozofie, bez určitého filozofického základu — pričom nemusí ísť o určitý, konkrétny filozofický smer. V takomto prípade medzi kresťanskou teológiou a „kresťanskou filozofiou“ nie je protiklad a protirečenie, ale plynulý prechod, prelínanie sa, dopĺňanie, pričom môžu filozofické pojmy slúžiť ako odraz do teologických pojmov, a to nielen formálne, ale i materiálne. Veď veľkí „systematici“ sú spravidla i teológmi i filozofmi v jednej osobe, stačí menovať takého Kählera, Heima alebo Bartha, či Tillicha. Možno povedať, že systematik nemusí siahať po filozofickom pojme potiaľ, pokiaľ je v strede biblického posolstva, prípadne ak tak ako Melancthon vo svojich *Loci* alebo Kalvín vo svojej *Inštitúcii* tvorí len akýsi „slovník biblických pojmov“, len čo však sa zamýšľa nad pojmami času, nad stretaním sa evanjelia so svetom a jeho myšlienkovým prúdením, nad pretlmočením biblických práv do reči (a to i reči „filozofickej“) niektorého obdobia vývoja ľudskej spoločnosti, nevyhnutne musí siahnuť po filozofii a vytvárať kresťanskú filozofiu.

Z tohto hľadiska možno odôvodniť kresťanskú filozofiu a potrebu filozofie pre kresťanstvo a teológiu vôbec dvojakým spôsobom:

Po prvé: Kresťan nemôže a nemá prestať myslieť. Tu hlavne treba rozlišovať medzi ratio a racionalizmom. Ratio nevylučuje kresťanskú filozofiu, vylučuje ju racionalizmus. Bolo by však nesprávne stotožňovať ratio — rozum ako taký — s racionalizmom ako určitým filozofickým smerom, i keď sa on ťahne temer celými dejinami filozofie. Racionalizmus je jednostranný, pri myslení nikdy nesmie chýbať skúsenosť a hlavne skúsenosť, i keď táto skúsenosť nemusí byť vždy len skúsenosťou zmyslov, ale i skúsenosťou vnútornou, ku ktorej patrí veľká rozmanitosť vnútorného ľudského ducha, skúsenosť mravná, umelecká a pre nás najdôležitejšia skúsenosť náboženská. Na tomto základe kresťanský filozof musí byť čo najviac kritický, a práve kresťanský mysliteľ môže byť veľmi kritický z toho dôvodu, že jeho normou nie je skúsenosť vonkajšieho sveta ani primárne ľudský rozum, ale zjavenie, teda objektívno, ktoré neprichádza ani z ľudskej skúsenosti, ani z ľudského rozumu. Práve toto zjavenie ho vracia späť, ak sa chce stať príliš nekritickým a samostatným mysliteľom a naopak upozorňuje ho na veľmi potrebné domyslenie právd zjavenia do konkrétného života a ich pretlmočenia do súčasného slovníka.

Po druhé: Kresťanská filozofia je možná preto, že viera, kresťanstvo, zjavenie nekladú mysliaci rozum na stranu a ani ho neznásilňujú. Pravá viera nemôže a nesmie popierať ľudský rozum. Ak toto viera niekedy robila, vždy na to doplatila, a to v tom zmysle, že sa zásadne odchyľila od biblickej viery a v praxi to viedlo k rojčeniu, k nezdravej mystike, k extrémom; v kresťanskom živote k sektám. Prirodzene tým, že

tu existuje ako objektívne zjavenie a viery a bol rozum postavený na miesto, ktoré mu patrí, a vo filozofii sa stalo nemožným vytváranie „absolútnych“, nemenných systémov, stal sa nemožným filozofický dogmatizmus. V tejto otázke by sme mohli ísť tak ďaleko, že by sme mohli tvrdiť, že len kresťanský filozof môže myslieť skutočne kriticky a realisticky a len kritický a realistický mysliteľ môže byť kresťanským filozofom, najmä čo sa týka filozofie o človeku a jeho postavenia vo svete.

Každý filozof v ktoromkoľvek filozofickom smere vychádza z určitého bodu, z určitého „Anfangspunktu“. Ak chce filozof alebo teológ nazvať svoju filozofiu kresťanskou, a nielen nazvať, ale ak chce i materiálne splniť požiadavku kresťanskej filozofie, musí vychádzať z bodu, na ktorý ho stavia Božie zjavenie v Kristu.

Kresťanská filozofia najmä dnes je veľmi potrebná, prirodzene, že nie v stredovekom, tomistickom chápaní, že „philosophia est ancilla theologiae“. Kresťanské myslenie musí vedieť adekvátne zvládnuť súčasné problémy sveta a musí ich v správnom zmysle podať kresťanskému človeku. Dnes viac ako kedykoľvek predtým potrebujeme, aby správne kresťanské myslenie prenikalo i do takzvaných „profánnych“ oblastí sveta, aby koordinovalo rôzne oblasti života, aby dalo odpoveď na rôzne otázky dňa, ktoré sú zdanlivo veľmi odlišné od otázok úzkej teológie, ako je ona až dodnes chápaná. Kresťanské myslenie musí zachytiť život v celej jeho šírke. Kresťanská teológia a kresťanská filozofia musí byť v jednom okruhu, i keď prvá na vnútornej a druhá na vonkajšej strane.

III. Problém idealizmu v kresťanstve

Kresťanská filozofia je filozofiou kresťanský veriacich filozofov. Tým, že títo filozofi žijú v oblasti socializmu, kde zvíťazila a prevláda jednotná filozofia — vedecký socializmus — marxizmus, pre nich sa stalo akútnym rozriešiť si túto otázku. Ak by sme si v tejto otázke neurobili jasno, sme v nebezpečí, že budeme filozoficky miešať marxistickú filozofiu s princípmi kresťanskej viery a to má vplyv i na myšlienkové a charakterové rozdelenie.

Predovšetkým si musíme uvedomiť, že nemôžeme ako kresťania vnášať do filozofie vedeckého socializmu vieru v Boha a vôbec teizmus, ani nemôžeme našu vieru obmedzovať filozofiou dialektického materializmu. Kresťanská viera môže s pokojným svedomím prijať vedecký socializmus ako vedu o spoločnosti, o jej hospodárskych, politických zákonoch, ako posledné vedecké slovo súčasnosti. Avšak odpoveď na posledné filozofické otázky o svete a človeku sú dané pre kresťana v zjavení, a preto sa ich kresťan nemá vzdávať a ani nemusí vzdávať. Integrita kresťanskej viery a kresťanského myslenia samozrejme neznamena, že sa kresťanstvo má postaviť do polemického postavenia voči vedeckému socializmu. To nielen že by bolo osudné nedorozumenie, ale i nepochopenie zmyslu kresťanstva a jeho úlohy v súčasnom období vývoja ľudskej spoločnosti.

Dnes viac ako kedykoľvek predtým v minulosti si v teológii a v kresťanskom učení jasne uvedomujeme, že veda a filozofia, ak si chcú zachovať skutočnú vedeckosť, nestrannosť, nemôžu dospieť ku skutočnému živému Bohu. Vedecky a filozoficky ku skutočnému Bohu vôbec nemožno dospieť. Totiž taká veda a filozofia, ktorá by chcela z ľudskej rozumovej mohutnosti a len pomocou ľudského myslenia a filozofie poznať Boha a prinášať „vedecké“ a „filozofické“ dôkazy Božej existencie, vydáva vlastne za Boha len nejaký pojem Boha, nejakú ideu Boha, nejaký rozumový logický záver. A toto je práve idealizmus tak často pestovaný kresťanskými filozofmi a teológmi v dejinách kresťanstva. A takýto idealizmus je marxizmom ostro a príkro odsudzovaný.

Kresťanská viera v zjavenie Ježiša Krista je Božou milosťou, nie plodom ľudskej vôle, ľudskeho citu alebo ľudskeho rozumu. Živý Boh poznávaný človekom cez vieru v Ježiša Krista nemá nič spoločné s bohom idealistických vedcov alebo filozofov, ba ani s bohom nebiblických náboženstiev, ktorý je výtvorom ľudskej túžby, fantázie a strachu. Jediný skutočný Boh je Boh zjavený, o ktorom svedčí *Písmo sväté*. Hlavný úkol teológie a kresťanskej filozofie je pochopiť *tohto* Boha a jedine *tohto* Boha. Tu je východisko, na ktorom jedine záleží.

Toto poznávanie je realistické, pretože je poznávaním Boha v jeho reálnom vyjavení, a nie vytváranie pojmu boha z nejakých ľudských vedeckých alebo filozofických predpokladov. Uctievanie Boha, ktorý je niekde inde ako v zjavení, je číry monoteizmus, abstraktný monoteizmus, v ktorom si človek Boha len myslí, ale nemôže byť s ním v spojení viery, lásky a nádeje.

Možno uzavrieť: Jediným, skutočným, živým Bohom je Boh zjavený a k človeku prichádzajúci plne, a vrcholne v osobe Ježiša Krista. A jediným stretnutím s týmto Bohom je biblická viera ako dôvera i ako akt poznania, poslušnosti a lásky. Okrem tohto živého Boha každý iný boh v ktoromkoľvek náboženstve je idea, výtvor človeka. Všetky náboženstvá okrem tejto biblickej viery sú viac-menej ópiom.

Nemýľme sa však, ak biblická viera bola nejakým spôsobom i v kresťanských dejinách premenená alebo zničená a stala sa bežným náboženstvom, platí to i o nej, že je ópiom. A dôkazov máme nadostač! Či už od prvých storočí nebola biblická viera pretváraná v idealistickú filozofiu, napred platónsku, potom aristotelskú? Dejiny kresťanskej filozofie sú viac dejinami tejto „idealistickej“ viery, ako pravej viery biblickej. Náboženský liberalizmus v mnohom tušil túto premenu biblickej viery v idealizmus, lenže jeho boj proti ortodoxii a jeho pokus o vytvorenie niečoho nového tiež vyvrcholil v tom, že nahradil dogmatá modernými idealistickými pojmami a veril v ne. Marxizmus sa práve pri svojom vzniku stretol s touto zmiešaninou biblickej a idealistickej viery.

Dnes pod dojmom vedeckého socializmu môžeme bezpečne konštatovať, že najväčšia duchovná skaza prichádzala na kresťanstvo vždy z idealistickej filozofie, ktorá nám podávala svoje pojmové idey a výtvary Boha za živého a skutočného Boha. Dali sme sa v kresťanských dejinách oklamať touto idealistickou filozofiou ako Izák Jákobom a dali sme jej požehnanie, zatiaľ čo Platón, Aristoteles, stoicizmus, novoplatonizmus, Kant, Hegel, Comte i Schleiermacher nám pretvárali biblickú vieru v ľudské filozofické konštrukcie vždy s idealistickým náterom. Bolo skutočne osudné, že sa kresťanská viera na svojej ceste dejinami vždy stretala s filozofickými smermi a systémami, ktoré filozofovali i o pojme a ideí Boha, čo sa zdalo sympatickým a čo zdanlivo zaručovalo „pravosť“ a hodnovernosť týchto filozofických smerov a konštrukcií.

Dnes sme však v úplne inej situácii. Toto nie je možné tam, kde sa stretávame s jedinou filozofiou vedeckého socializmu, ktorá je neidealistická a ateistická. V takomto prípade stojí kresťanstvo filozoficky vo svojich ústredných otázkach viery, pred *ničím*.

Vo vedeckom socializme ako smere filozofickom sa nemôže chytiť žiadneho filozofického pojmu Boha, žiadnej filozofickej náuky o ňom, nemôže znovu sa dať zlákať filozofickým idealizmom. Naopak, nekompromisný boj vedeckého socializmu proti akémukoľvek druhu idealizmu, núti i samé kresťanstvo, aby striaslo zo seba filozofický idealizmus, a aby sa od neho očistilo a striaslo zo seba prach jeho nánosů v priebehu storočí. V takejto situácii je kresťanstvo nútené a duchovne odkázané na svoje vlastné zdroje, vlastne na jediný zdroj viery i myslenia, totiž na Krista. A paradox! Vďaka za to patrí ateistickému vedeckému socializmu. I kresťanská viera i kresťanské myslenie sa musí vrátiť ad fontes, pretože v centrálnych otázkach — a otázka Boha je v kresťanstve iste tou najcentrálnejšou otázkou — nemôže kresťanstvo od vedeckého socializmu

nič prevziatí. To je šťastie pre kresťanstvo, ktoré tak rado vo svojich dejinách robilo syntézy s každým väčším filozofickým smerom. Dnes môžeme zvoliť: konečne myšlienková situácia, v ktorej sa kresťanstvo musí ohliadať po svojich vlastných prameňoch.

Musíme si však uvedomiť, že len v tom je záchrana kresťanstva, ak sa skutočne nebude ohliadať na žiadne filozofické systémy a s nimi robiť syntézy. Len v tom je záchrana, že sa vráti ku svojim vlastným zdrojom — k Písmu a ku Kristu. Toto je však záchrana kresťanstva i pred idealizmom, pretože otázka idealizmu alebo realizmu v kresťanstve je otázkou fiktívnosti alebo reálnosti Boha. Materiálnym a sociálnym koreňom idealizmu v kresťanstve je rozdelenie spoločnosti triedami a nacionalizmom, pretože tieto prekážajú reálnemu uskutočňovaniu kresťanskej viery v Boha ako otca všetkých ľudí a človeka k človeku pod týmto jedným Otcom nebeským.

Abecedou akéhokolvek vážneho filozofického myslenia o náboženstve je veta, že len Boh vyjavený v Ježišovi Kristovi môže byť reálny. Boh myslený ľudským rozumom a ním odôvodňovaný je len výtvorom ľudského ducha, je ideou a v podstate modlou. Preto z tohto hľadiska prekonanie idealizmu v náboženstve je jediné možné stretnutie sa s pravým, „neidealistickým“ Bohom. Najprv musíme prekonať a odstrániť idealizmus, aby sme sa dostali k živému Abrahámovmu, Izákovmu, Jákobovmu a Kristovmu Bohu.

Idealizmus neprekonáme nijakou novou ideou, nijakým novým filozofickým pojmom Boha, nijakou novou filozofiou náboženstva, hoci by sa táto filozofia pokúšala zmieriť duchovne kresťanstvo s vedeckým socializmom, nejakou nadstavbou nad materializmus, alebo nejakým názorom „hmotného“ pojmu Boha. To by bola len nová forma fideizmu.

Filozofia na kresťanskej pôde nie tak dokáže kladný postoj k vedeckému socializmu, že sa bude pokúšať vytvárať nejakú kresťansko-marxistickú zmiešaninu, ale tak, že kresťanské myslenie dokáže z vlastných myšlienkových zdrojov, zo zdrojov viery zaujať kladný postoj k vedeckému socializmu a najmä k praktickému uskutočňovaniu ľudskej spoločnosti podľa tejto filozofie. Takýto kladný pomer je nielen možný, ale i nevyhnutný.

Na záver možno povedať, že jedinou skutočne kľúčovou otázkou, ktorú si kresťanské myslenie musí v prvom rade i dnes zodpovedať, je: či vyjavenie, o ktorom svedčí *Biblia*, je skutočne vyjavením alebo mýtom. Ak filozof odpovie, že je mýtom, prestáva byť kresťanom. Preto filozofia kresťanského filozofa môže byť jedine kresťanskou filozofiou, ak však mysliteľ dáva prednosť iným filozofickým smerom, nech už majú najdôkladnejšie a „vedeckejšie“ vypracovaný pojem a ideu Boha, prestáva byť kresťanským a stáva sa idealistickým filozofom.

IV. Kresťanský realizmus — Paul Tillich

1. *Pojem kresťanského (veriaceho) realizmu.* Kresťanský realizmus je celkový postoj ku skutočnosti. Nie je to teoretický názor na svet, ani životná prax, ale je to v životnej vrstve delenie na teóriu a prax. Nie je to ani zvláštne náboženstvo ani zvláštna filozofia, ale je to skôr základný postoj pre každú životnú oblasť. Kresťanský realizmus spája v sebe so všetkou rozhodnosťou dva elementy: skutočnosť a transcendentnú moc viery. Zdanlivo niet väčších protikladov ako je protiva medzi realistickým a veriacim postojom. Viera prekračuje každú mysliteľnú a skúsenostnú skutočnosť, realizmus odmieta každé prekročenie skutočnosti ako utopické alebo romantické. Takéto napätie nie je ľahké udržať, a niet sa čo diviť, že ľudský duch sa stále pokúša vyhnúť sa tomuto napätiu. Možno sa vyhnúť na dve strany: jedna je neveriaci realizmus, druhá je nerealistické transcendovanie. Pre druhú stranu mohli by sme použiť slovo „idealizmus“,

pre prvú „sám seba ohraničujúci realizmus“. Každý z obidvoch postojov nemusí byť nutne nenáboženský. Pozitívizmus, pragmatizmus, empirizmus — rozličné formy realizmu, ktoré odmietajú toto prekročenie, môžu uznať náboženstvo ako jednu oblasť popri filozofickom a vedeckom vysvetľovaní skutočnosti, alebo môžu spojiť dve oblasti v pojmoch teológie imanentnej skúsenosti (anglický a americký typ teológie). Na druhej strane je idealizmus vo svojich rozličných formách ako metafyzický, teoreticko-poznávací, morálny idealizmus (prvý klasicky nemecký, druhý všeobecne občiansky a tretí anglosaský typ), podľa podstaty náboženský, ale takým spôsobom, že pravé náboženstvo sa k nemu musí chovať veľmi kriticky. Viera je prekročenie skutočnosti mocou toho, čo sa nedá odvodiť z celku skutočnosti a k čomu sa nemožno približovať, cestou, ktorá patrí k celku skutočnosti. Idealizmus prehliada priepasť medzi bezpodmienečným a podmieneným, ktorú nemožno preklenúť žiadnym ontologickým alebo etickým seba-pozdvihnutím. Je veľkosťou idealizmu, že chce spojiť zotrúvanie v skutočnosti a prekročenie tejto skutočnosti. Idealizmus je stále na ceste ku teonómii. Väčšina teologických, filozofických a politických kritikov idealizmu dosiaľ jeho postavenie problému dostatočne nepochopila. Ich pocit nadradenosti nad idealizmus spočíva v tom, že dostatočne nechápu hĺbku jeho otázok a odpovedí. Je ohraničením a tragikou, že chce prekročiť skutočnosť, ale nemôže, takže nevyhovuje ani náboženskému, ani realistickému postoju. To vedie k prekvapujúcemu výsledku, že viera a realizmus práve pre to bezpodmienečne napätie, v ktorom navzájom stoja, patria spolu. Pretože viera obsahuje v sebe toto napätie, a žiaden postoj nemôže ísť s ňou, ktorý toto napätie oslabuje. Idealizmus ho však oslabuje, neveriaci realizmus ho popiera, ale kresťanský realizmus sa ho snaží vyjadriť.

2. *Historický realizmus a viera.* Vzniká tu otázka: V akom vzťahu je historický realizmus k tomu, čo sme nazvali kresťanským realizmom? Historický realizmus sa snaží o to, aby uchopil skutočnosť v konkrétnej historickej situácii. Avšak skutočnosť možno dosiahnuť len vtedy, keď získame bezpodmienečný (nepodmienečný) základ všetkého skutočného. Historický realizmus zotrúva v pomerne nereálnej vrstve, keď nezachycuje onú hĺbku skutočnosti, v ktorej je viditeľný Boží základ a zmysel. Všetko, čo sa nachádza pred týmto posledným, má len predbežnú, podmienenú skutočnosť. Preto je historický realizmus pravdivý len potiaľ, pokiaľ preniká do posledných základov a zmyslu dejinnej situácie a cez ňu k bytiu ako takému. K moci nepodmieneného patrí, že sa nemôže uchopiť. Jeho moc obsahuje nedosiahnuteľné tajomstvo. Ak robíme pokus niečo uchopiť, tak potom to, čo držíme v ruke, už nie je viac bezpodmienečné — i keď nesie najvyššie náboženské alebo ontologické meno. Túto chybu robí idealizmus. Zamieňa svet bytostí a hodnôt a ich jednotu s bezpodmienečne skutočným. Sféru čistého rozumu nemôže prekročiť, sféru, ktorá len tým sa môže prekročiť, že sa prijme to, čo je „pred rozumom“, to, čo je pred možnosťou nášho rozmyšľania (das Unvordenkliche, ako to nazval Schelling), to, čo je pôvodne dané, základ všetkého toho, čo je. Pociť pre túto hranicu je badateľný v celej gréckej filozofii. Skutočne idealizmus negrécky je čistý, keďže antický duch neprekonáva vieru vo večné vzpieranie sa hmoty. Vlastný idealizmus je možný len na kresťanskej pôde, na základe myšlienky stvorenia, ktorá tvrdí, že svet je podstatne dobrý a podstatne jednotný. Dokonalé systémy, ako ich poznali veľkí idealisti, predpokladajú kresťanské víťazstvo nad zvyškami náboženského dualizmu v gréckom myslení. Avšak tieto systémy môžu vzniknúť len na tom základe, keď sa zabudne na dôležitú kresťanskú myšlienku, totiž na priepasť medzi Bohom a človekom, na konečnosť a hriech.

Tu je pozitívizmus kresťanskejší ako idealizmus. Akceptuje ohraničený a fragmentárny charakter ľudskej situácie a pokúša sa vo vnútri sféry podmieneného ostať.

Je skromnejší ako idealizmus, pretože prijíma dané, ako je a zavrhuje romantické a utopické systémy, ktoré nemajú žiadnu realitu. Ale pozitivizmus nevidí problém seba-poznania v nadzmyslovej oblasti. Ohraničuje sa na imanentnosť, nie kvôli nedosiahnutému tajomstvu transcendentného, ale preto, lebo nemôže prekonať hranice empiricky daného. Pozitivizmus je neveriaci realizmus.

Kresťanský realizmus je náboženskou hĺbkou historického realizmu, a preto protirečí mystickému a technickému realizmu. Mystický realizmus nepostrehuje nedosiahnuteľnosť božského základu skutočnosti. Pokúša sa dosiahnuť nepodmienečné stupňami podmieneného v stupňovitom približovaní sa k najvyššiemu. Mystická transcendencia je približovanie sa k poslednému. Nesprítomňuje si nekonečnú priepasť medzi konečným a nekonečným, nesprítomňuje si paradoxný charakter viery a realizmu, ktorý je s vierou spojený. Podľa všetkých mystikov dokonalé zjednotenie sa s posledným je dar, ktorý sa prijíma a nijaké dokončenie, ktoré sa postupne uskutočňuje. Preto je chyba, keď protestantskí teológovia — od Ritschla po Bartha — prijímajú absolútny kontrast medzi mystikou a vierou. Veriaci historický realizmus, ktorý skusuje posledné v konkrétnej historickej situácii, popiera všetky stupne približovania sa k poslednému, keďže vie, že stále je súčasne bezpodmienečne blízko i bezpodmienečne ďaleko. Ale technický realizmus môže byť ešte menej veriacim realizmom. Vedie k rozdvojenosti viery a realizmu. V ritschlianizme sa stáva viera prostriedkom, ktorý vyzdvihuje etickú osobnosť nad prírodu k morálnej nezávislosti, zatiaľ čo príroda sa vydáva napospas technickému podrobeniu. Technický výklad prírody, jej dokonalé podrobenie sa ľudským cieľom, sa prijíma, ale nepreniká. A osobnosť, ktorá sa povznáša nad prírodu, používa vieru ako prostriedok, aby udržala toto nezávislé a ovládajúce postavenie. Táto teológia veľmi dobre vyjadruje ťažkosť spojenia viery a technického realizmu. V anglickom pozitivizme vôbec sa nerobí pokus o spájanie viery s realizmom. Viera je tu konvenčná a vážne zotrvávanie na vieroučných tézach a inštitúciách cirkvi. A realizmus je tu technický postoj voči prírode a spoločnosti. Ale medzi týmito druhom viery a týmto druhom realizmu niet žiadneho spojenia. Sú to dva svety, ktoré sú vzájomne spojené len mocným spoločenským a intelektuálnym konformizmom.

Kresťanský realizmus je spojený s vedomím prítomnosti. Posledný základ skutočnosti dostáva sa v zvláštnom okamihu do určitej konkrétnej situácie a objavuje nekonečnú hĺbkou a večný zmysel prítomnosti. To sa dá však uchopiť len paradoxne, to znamená cez vieru, lebo prítomnosť sama v sebe nie je ani bezpodmienečná ani večná. Čím viac sa vidí vo svetle nepodmieneného, tým viac sa zdá neistou a prázdnu. Keď skutočnosť sa takto vidí očami veriaceho realizmu, stáva sa ona niečím novým. Jej základ sa stal viditeľným v skúsenosti, ktorá sa nazýva vierou. Nie je viac nezávislou, ako sa predtým zdala, ona sa stala *theomnou*. Toto nie je, prirodzene, žiadna udalosť prírody, i keď — ako vždy v duchovných veciach — používajú sa slová a obrazy, ktoré pochádzajú z priestorovej sféry. Ale to je celok osobnosti, s jej vedomým centrom, s jej slobodou a zodpovednosťou, ktorý bol uchvátený nepodmieneným. Vo viere sme uchvátení nedostupnou svätosťou, čo je základ nášho bytia a čo preniká do našej existencie a nás súdi i posväcuje. To je kríza (súd) i milosť súčasne. Kríza v teologickom zmysle je práve tak vecou viery ako milosť. Tak prekračuje historický realizmus sám seba, historický a kresťanský realizmus sa zjednocujú.

3. *Veriaci realizmus a teológia*. Všetky náboženské slová sú výkladom napätia medzi podmieneným a nepodmieneným, medzi „realizmom“ a „sebatranscendovaním“. Náboženské pojmy sú o to použiteľnejšie, o čo jasnejšie vyjadria tento paradox v jeho hĺbke a moci. To isté platí o teologických pojmoch. Náboženské a teologické pojmy strácajú svoj pravý zmysel, keď sa používajú ako pojmy, ktoré majú označiť konečné

objekty pod panstvom oných kategórií, ktoré konštituuju svet objektov. Ak sa to deje, tak vyjadrujú náboženské pojmy súčasne príliš mnoho i príliš málo. Príliš mnoho, pokiaľ vyzdvihujú jeden objekt („Boh“ nazývaný) nad všetky ostatné, príliš málo, pokiaľ neprisudzujú Bohu bezpodmienečnú všemohúcnosť, ktorá Ho robí Bohom a nielen najvyššou bytosťou. Skúšobným kameňom teológie je jej schopnosť udržať absolútne napätie medzi podmieneným a bezpodmienečným.

Náboženstvo sa pokúša prekročiť danú skutočnosť, aby sa priblížilo nepodmienenému. Prostriedkom k tomu je zápal (opojenie) a extáza.

Slovo Božie je dvojznačný pojem. Často sa používa ako označenie napísaného biblického slova. Avšak slovo *Biblie* nie je pre nás Božie slovo, pokiaľ sa musíme vzdať skutočnosti, našej situácie, aby sme mu rozumeli. Aj biblické slovo nás nemôže zasiahnuť; ak nie je prítomnostné. „Slovo Božie“, je každá skutočnosť, cez ktorú preniká do našej skutočnosti, nepodmienené: osoba, to znamená Kristus; vec znamená sviatostný element; napísaný text znamená *Bibliu*, vyslovené slovo znamená kázeň. Nedostatkom dnešného protestantizmu je skutočnosť, že dosiaľ nenašiel takú zvesť, v ktorej prítomnosť a sebatranscendujúca moc sú spojené. Cirkevná a do značnej miery i biblická terminológia sú značne vzdialené od našej dejinnej situácie. Keď napriek tomu s farárskou aroganciou sa používa, a to tak, že biblické slovo len opakuje a pritom jej je ľahostajné, či sú poslucháči tým uchvátení, potom samozrejme prestáva byť „Božím slovom“ a právom nedosahuje účinok. A duchovný, ktorý sa cíti martýrom božskej bezvýslednosti a touto sa dokonca opája, je vinný z nedostatku aktuálnosti.

Za neprítomnostným chápaním slova *Biblie* je neprítomnostné chápanie zjavenia. Nič nie je zjavením, čo sa nezjavuje mne, mojej osobnosti v jej celej konkrétnosti. Ak sa však odo mňa požaduje, aby som vystúpil zo svojej prítomnosti a prešiel do určitého časového obdobia minulosti, aby som prijal zjavenie, potom je to, čo prijímam, nie viac zjavenie *pre mňa*, ale len správa o zjavení, ktoré prijali iní, napr. ľudia v Palestíne v rokoch 30 až 33. Buď sa musím stať skutočným súčasníkom týchto ľudí, čo je nemožné, alebo musí byť niečo na tomto zjavení trvalé, čo i pre mňa i v každej situácii je prítomnostné. Skok z mojej prítomnostnej situácie do minulej situácie bolo by „záslužným skutkom“, ktorý by som musel vykonať, aby som mohol prijať zjavenie. Avšak tým by bolo zjavenie odo mňa závislé, a to natolko, aby som sa vedel preniesť z prítomnej situácie do minulej, v ktorej by som mohol stretnúť „historického Ježiša“. Historická kritika to však pokladá za nemožné, i keď by teologicky nejakým spôsobom bolo možné. Niet žiadnej možnosti stretnúť „historického Ježiša“, to znamená produkt historickej kritiky, lebo Ježiš, o ktorom nám hovoria správy, od počiatku je „Kristom viery“. Tento výsledok vedeckej čistoty, náboženskej odvahy a snahy po dejinnej pravde úplne súhlasí s požiadavkami veriaceho realizmu. Bráni teológii v tom, aby nezamieňala postavu minulosti s manifestáciou nepodmieneného v prítomnosti. Ak ten, ktorý je Kristom, nie je súčasne prítomnostným, nie je Kristom.

Kresťanský realizmus si nárokuje byť kritikom všetkých foriem supranaturalizmu, ktorý sa chápe ako teológia, ktorá prijíma supranaturálny svet vedľa prirodzeného, svet, v ktorom nepodmienené má priestorové miesto — už či ako Boh, ktorý je objektom druhého sveta, alebo ako stvorenie, ktoré je aktom na začiatku času, alebo dokončenie a dokonanie ako budúci stav vecí. Dnešný človek, ktorý sa cíti byť oddelený priepastou od zbožného, teistického veriaceho, vie viac o „bezpodmienečnej moci“ ako najpresvedčenejší kresťan, ktorý si myslí, že svojou vierou vlastní Boha, prinajmenšom intelektuálne. Kresťan, ktorý svoju supranaturálnu vieru spája s popieraním svojej dejinnej situácie, odhadzuje princípy veriaceho realizmu, ktorý je vždy súčasne i dejinným realizmom. Protestantské riešenie problému znie: Viera a skutočnosť.

Vladimír Olexa

Obsiahla diskusia po prednáške sa dotkla veľkého okruhu problémov. Celkove extenzívny charakter diskusie je pochopiteľný, pretože išlo po rokoch o prvé priame stretnutie filozofov s teológom. Jednako možno vymedziť tri základné okruhy otázok, na ktoré sa diskutujúci (Chorvát, Černík, Černíková, Suchý, Uher, Hlávek, Kocka, Hruškovič, Illeková) zamerali. Prvý okruh tvorili otázky všeobecnofilozofického charakteru: problém boha a jeho vymedzenia v modernej teológii, námietka, že prednášateľ pripúšťa vo svojej koncepcii historického realizmu istý suprahistorizmus, zatiaľ čo pre oblasť prírody správne odmieta každý supranaturalizmus, dotaz, či tendencia k redukcii teológie na kristológiu nie je pre kresťanstvo nebezpečná, problém kresťanského chápania slobody a jej realizácie prostriedkami kresťanstva, dotaz o teologickom stanovisku k otázke zmyslu historickej situácie a dobra v dejinách a ďalšie. Druhá skupina otázok sa týkala problematiky metodologickej. Odznel dotaz, či chápanie viery ako prekročenia rozumu nesúvisí s dialektickými momentami v modernej teológii, ďalej dotaz, akú teóriu pravdy má k dispozícii teológia, keď tvrdí, že jej ide o pravdivé poznanie, v súvislosti s tým sa vynorila aj otázka o adekvátnej vyjadriteľnosti teologických téz v pojmoch a vôbec problém teológie ako nadosobného, predsa systematického pokusu o vyjadrenie obsahu viery (na rozdiel od individuálnych „osobných vier“), v ktorom musia jestvovať kritériá toho, čo je a nie je zjavenie, milosť atď. Do tretej skupiny možno zahrnúť otázky súvisiace so vzťahom kresťanstva a marxizmu: či kresťanstvo naozaj môže uznávať a bez predpojatosti viesť dialóg s vedeckým socializmom, ktorý vznikol z materialistickej doktríny a stále sa o ňu opiera, za akých podmienok je teológia ochotná putovať s človekom dejinami, či zdôrazňovanie viery ako základu neizoluje veriачích od tých zastáncov reálneho humanizmu, ktorí vychádzajú z iných filozofií, problém vzťahu inštitucionalizácie a spontánnosti vo viere a podobne.

V odpovediach rozviedol doc. Olexa niektoré základné tézy referátu. Okrem iného zdôraznil, že v čase, keď sa spoločenstvo zužuje, nemožno podľa jeho názoru definovať teológiu širšie ako kristológiu. Pritom Ježiša Krista treba chápať aj ako spoločenstvo, v ktorom žije. Zastával myšlienku transformovateľného kresťanstva tvrdiac, že možno očakávať nový exodus. Ďalej poukázal na to, že metafyzická metóda nedokázala riešiť problém boha a sveta, pretože rozdelila skutočnosť na naturálnu a supranaturálnu. Dialektická metóda to čiastočne odstraňuje, ale na riešenie problému nestačí. Východisko ukazujú podobenstvá Nového zákona svojím konkretizmom. Nemožno ich zrejme sensu stricto chápať ani ako poetiku, ani ako noetiku. Pokiaľ ide o definovanie boha, pre kresťana podľa prednášateľa problém netkvie v definovaní, ale v tom, ako nastúpiť cestu k nemu. Hovoriac o možnosti vzťahov medzi kresťanmi a marxistami poukázal na európsky (a v tomto zmysle „kresťanský“) pôvod marxizmu a zdôraznil ďalej, že netreba, ba ani by nebolo správne vidieť budúcnosť v splynutí kresťanstva a marxizmu. Oba prúdy musia ostať samy sebou. Ak chce marxizmus ostať vedecký, čestný, filozofický, musí byť materialistický a spolupráca s kresťanstvom je potom ich ustavičnou vzájomnou konfrontáciou bez predsudkov a s porozumením.

Prednáška i diskusia mali medzi prítomnými priaznivý ohlas. Účastníci tohto zasadnutia SFS sa prihovárali za to, aby stretnutia podobného druhu sa stali pravidlom a nie výnimkou.

M. Z.