

„FILOZOFICKÁ TEOLÓGIA“ PAULA TILLICHA*

Medzi protestanskými teológmi, ktorí sa vo svojej teológii snažili zvládnuť celý komplex otázok súvisiacich s dnešným bytím človeka, vyniká Paul Tillich.

Všeobecná charakteristika.

Paul Tillich sa narodil roku 1886 v Nemecku, v brandenburskom farárskom dome. Študoval v Berlíne, v Tübingene a Halle, kde bol žiakom protestanského teológa Martina Kählera. Od roku 1919 vyučoval teológiu, náboženskú filozofiu a filozofiu na univerzitách v Halle, v Berlíne a Marburgu, na Technickej vysokej škole v Drážďanoch a od roku 1929 ako nástupca Maxa Schelera vo Frankfurte. Ako vedúci teoretik náboženského socializmu v Nemecku (prívrženec Leonarda Ragaza) po príchode Hitlera k moci emigruje v roku 1933 do Spojených štátov. V USA je v rokoch 1933—1955 profesorom na Union Theological Seminary v New Yorku, od roku 1955 univerzitným profesorom na Harvardskej univerzite a od roku 1963 na univerzite v Chicagu. Zomrel roku 1965. Vydal množstvo prác, ktoré vychádzali spočiatku v nemčine, neskoršie v angličtine. Dnes sa tieto diela prekládajú do všetkých významných svetových rečí a Tillich má značný teologický i filozofický vplyv v Ázii i v Afrike.¹

Paul Tillich je teológom obdobia, ktoré nasledovalo po teologickom liberalizme a racionalizme, v čase doznievania Barthovej teológie a tvorenia teológie ekumenickej, teológie dialógu. Zamýšľa sa nad kresťanským bytím „na hranici“ medzi teológiou a filozofiou, medzi teológiou a humanizmom, medzi kresťanstvom a sekulárnym bytím človeka 20. storočia. Dobre pozná súčasnú filozofiu, vedu, techniku, ako aj dominujúce filozofické smery — marxizmus a existencionalizmus — a vedie s nimi vo svojich dielach pozitívny dialóg.

Náboženstvo a kresťanstvo charakterizuje ako skutočnosť, ktorá sa nás bezprostredne dotýka, a preto každý človek, ktorý sa pýta po svojom bytí a po existencii sveta, pýta sa vlastne po Bohu, po základe bytia, uvažuje v „náboženskej sfére“. Človek môže myšlienkovy pracovať na dvoch rovinách: horizontálnej a vertikálnej. Ak dnes človek prizvukuje len horizontálnu, je potrebné ľudstvo prizvať k tomu, aby vo svojom

* Referát o filozoficko-teologickom profile Paula Tillicha, ktorý napísal docent teológie na Slovenskej evanjelickej bohosloveckej fakulte v Bratislave Dr. Vladimír Olexa, uverejňujeme ako príspevok k rozvíjajúcemu sa dialógu medzi marxizmom a kresťanstvom.

¹ Dôležitejšie diela: *Über die Idee einer Theologie der Kultur*, 1919; *Das System der Wissenschaften nach Gegenständen und Methoden*, 1923; *Kirche und Kultur*, 1924; *Die religiöse Lage der Gegenwart*, 1926; *Religiöse Verwirklichung*, 1930; *Die sozialistische Entscheidung*, 1933; *Der Protestantismus*, 1950; *In der Tiefe ist Wahrheit*, 1952; *Der Mut zum Sein*, 1953; *Systematische Theologie, I—III*, 1955—1961; *Das Christentum und die Begegnung der Weltreligionen*, 1961; *Das Ewige im Jetzt*, 1964.

myslení nezabúdalo i na vertikálu, to znamená na vzťah človeka k Bohu. Tillichovi je sympatická cesta, ktorá vedie od úzkej teológie k antropológii v tom najširšom zmysle slova, ale táto antropológia musí byť — podľa neho — zameraná kristocentricky.

Nové bytie v Kristovi — to je zmysel celej Tillichovej teológie. Nie však úzko konfesionálne, ani pietisticky, ani v odklone od súčasných problémov vo svete a v ľudskej spoločnosti, ale v súčinnosti s nimi. Krista chápe Tillich priam kozmicky ako nové bytie v tom najširšom zmysle slova. „Kristológia je srdcom každej kresťanskej teológie“ — to je Tillichovo teologické vyznanie. Kristológia má za cieľ skúmať odcudzenie sa človeka (hriech) a prekonanie tohto odcudzenia (vykúpenie v Kristu). Na ľudské otázky, ktoré sa týkajú bytia človeka a jeho existencie vo svete, môže odpovedať len evanjelium, posolstvo o vykúpení. Pritom však Tillich nepoužíva vo svojej teológii „tradičnú teologickú reč“, vedome sa od nej vzdáva, ale pritom sa nevzdáva od kresťanskej podstaty. Predmetom Tillichovej kristológie nie je výlučne historický Ježiš, ale „Ježiš ako Kristus, nositeľ nového bytia“. A okolo tohto teologického streda zoskupuje Tillich najdôležitejšie pojmy: kríž, vzkriesenie, vstúpenie atď.

Tillichova teologická hĺbka sa zvlášť prejavuje v III. zväzku Systematische Theologie, v ktorej rozoberá ľudský život a ducha tohto života, pôsobenie Ducha svätého v dejinách ľudstva. Duchu podriaďuje aj oblasť kultúry a myšlienkovvej tvorby človeka. Podrobne rozoberá dejiny a Božiu ríšu uprostred ľudských dejín. Konštatuje, že ríša Božia — kráľovstvo Božie — je cieľom a posledným zmyslom dejín ľudstva. Nevyhýba sa ani kritike náboženstva zo strany sekulárneho sveta. Berie ju veľmi vážne a prekonanie priepasti, ktorá je medzi tradičným kresťanským myslením a súčasným svetom, vidí jedine v tvoriteľskom a vážnom dialógu, ktorý by priniesol ovocie pre obidve zúčastnené strany.

Filozofia a teológia

P. Tillich viedol mnoho rokov katedry „filozofickej teológie“ na univerzitách v USA. Pre európske pomery je pomenovanie týchto katedrií dosť zvláštne, ale Tillich vedel vo svojich prednáškach veľmi vecne zdôvodniť tento názov. Podľa Tillicha pre teologický supranaturalizmus v Európe je to kontradiktórny pojem. Mnohí ortodoxní teológovia to chápali ako zradu na vlastnej teológii. Na druhej strane aj filozofi a humanisti chápajú filozofickú teológiu ako „nečisté“ zmiešanie dvoch nesúradných skutočností. Odpoveď pre Tillicha je však odpoveďou na základný vzťah filozofie a teológie.

Takmer dvetisíc rokov sa pokúša teológia a filozofia dať odpoveď na základnú otázku, aký má byť vzájomný vzťah týchto dvoch myšlienkových oblastí v ľudskom duchovnom živote. Nie je dnes ľahké nájsť nové riešenie. A predsa sa Tillich a to pokúsil. Podľa neho otázka vzťahu filozofie a teológie je otázka týkajúca sa podstaty teológie vôbec.

Pojem „filozofická teológia“ poukazuje na jej filozofický charakter. Znamená to súčasne, že je aj taká teológia, ktorá nemá filozofický ráz. Odvtedy, ako existuje teológia, sú dva typy teologického myslenia: typ filozofický a typ „kérigmatický“ (zvestovateľský, kazateľský). Kérigmatická teológia je taká teológia, ktorej obsahom je biblická zvesť a túto zvesť sa snaží podávať usporiadaným spôsobom. Väčšinou je bez vzťahu k filozofii. Filozofická teológia — i keď aj ona spočíva na základni biblickej zvesti — predsa sa snaží túto zvesť dávať do súvisu s filozofickým myslením toho-ktorého obdobia. Napätie a vzájomné obohacovanie sa týchto dvoch typov

teológie sa ukázalo v dejinách kresťanstva ako najdôležitejšie pre vývin kresťanského myslenia. Duchovný zápas medzi ranokresťanskou tradíciou a teológiou Logosu mystikmi a dialektikmi v ranom stredoveku, biblicizmom a neskorou scholastikou, reformátormi a aristotelskými scholastikmi, barthiánmi a modernou filozofiou náboženstva — to všetko je následok existencie dvoch typov teológie v kresťanstve. Táto dualita je prirodzená. Nikdy neexistovala kérigmatická teológia, ktorá by si nebola poslušila filozofickými pojmami a metódami a neexistuje ani filozofická teológia, ktorá by sa nebola, ak má ostať teológiou, pokúsila vysvetliť pojem zjavenia. Ideálom je spojiť obidva typy, avšak tento ideál dosahujú len najväčší teológovia.

Tillichovou snahou nebolo obširne zdôvodňovať kérigmatickú teológiu, ale nájsť súvis medzi filozofiou a teológiou.

Filozofia dáva základnú otázku, akú človek vôbec môže položiť, otázku o bytí. Nech už je akýkoľvek objekt myslenia, vždy je to niečo, čo je, a nie čo nie je. Čo však znamená slovo „je“? Santayana odvodzuje každú skúsenosť zo šoku, ktorý dostávame a ktorý vždy ruší našu intuíciu. Je to veľmi jemná analýza, s ktorou súhlasí aj Tillich. Filozofickým šokom, filozofickým otrasom, ktorý má nedozerné následky pre myslenie človeka, je otázka: aký je zmysel bytia? Prečo je bytie a nie nebytie? Čo je štruktúra toho, čo na čom sa zúčastňuje ten, kto je účastný bytia. Táto otázka a všetko, čo s ňou súvisí, je špecificky ľudská. Je základom humanizmu a koreňom každej pravej filozofie. Filozofia sa pýta po samom základe bytia. To znamená, že filozofia sa primárne nepýta po špecifickom charaktere toho, kto sa sa pýta, alebo po jednotlivostiach manifestácie bytia samého. Filozofi vždy rozvíjajú „prvú filozofiu“, ako ju nazval Aristoteles, totiž vysvetlenie bytia.

Je pomerne ľahké urobiť rez medzi filozofiou a teológiou tým, že filozofii prisúdime oblasť, ktorá sa zaoberá len vedami a na základe ich výsledkov skonštruuje obraz sveta a ľudskej spoločnosti. Ale skôr ako sa filozofia pokúsi vytvoriť takýto svetový názor, snaží sa pochopiť bytie samé, zmysel bytia vôbec. A tu sa už nedá robiť rez medzi filozofiou a teológiou, pretože aj filozofia má právo pýtať sa na tie najprvšie otázky bytia sveta a človeka. Tento rez nie je možný aj preto, lebo vzťah Boh — svet — človek sa nevyhnutne uskutočňuje v rámci bytia a každá interpretácia zmyslu bytia a štruktúry bytia má nevyhnutné konzekvencie pre osvetlenie pojmov Boh, svet a človek v ich vzájomných vzťahoch.

Prirodzene, takéto chápanie filozofie môže byť z rozličných strán odmietnuté. Rozvíjanie prvotnej filozofie môže naraziť na argument, že je to návrat k staromódnej metafyzike. Predpokladom takéhoto argumentu je kúzlo predpony „meta“ v pojme metafyzika. Napriek zisteniu, že tento pojem vznikol náhodne (uloženie kníh po knihách zaoberajúcich sa fyzikou), je faktom, že metafyzika získala počas stáročí svoj špecifický význam. Otázka, čo je bytie, je nám bližšia ako ktorákoľvek iná otázka.

Kritika obsahu pojmu filozofie, aký mu dáva Tillich, môže prísť aj zo strany teórie poznania, ktorá sa zdá byť jedinou pravou filozofiou. Parmenides, prvý a najväčší z ontológov, vedel, že bytie a Logos (slovo) o bytí, ktoré bytie uchopuje, patria spolu. Alebo, ako to Tillich vyjadruje: bytie je vždy súčasne aj subjekt aj objekt. Teória poznania nemá pravdu, keď sa nazdáva, že môže existovať bez ontologickej základne. A práve tento názor viedol k povoleniu filozofie, ktorá spočívala len na teórii poznania. Najmä v posledných desaťročiach. Niet javu bez bytia, ktoré ho zjavuje, niet poznania bez bytia, ktoré je poznávané, niet skúsenosti bez bytia, ktoré musíme zakusovať. Inak by jav alebo skúsenosť boli len inými názvami pre bytie, a tým by sa zmenila len terminológia.

Proti pojmu filozofie, ako ho stavia Tillich, možno mať aj tretiu námietku. Je vôbec možné, aby sa človek priblížil k bytiu? Nie je to len prejav bytia, s čím sa človek vo svojom živote stretáva? Avšak človek je viac ako registračný prístroj pre rozličné fakty v živote a pre ich vzájomné vzťahy. Človek chce poznať seba, chce poznať štruktúru a elementy sveta, ktorý ho obklopuje. Človek chce poznať zmysel bytia preto, lebo je človekom a nielen teoreticko-poznávacím subjektom. Preto prekračuje a musí prekračovať všetky znamenania obáv, ktoré mu nastražuje skepticizmus alebo dogmatický pragmatizmus. Zmysel bytia je to, čo sa človeka dotýka v jeho najhlbšom základe.

Pri tomto bode Tillich nachádza to spoločné, čo spája filozofiu a teológiu. V tomto bode už filozofia získava kerigmatický alebo „teologický“ charakter. Lebo to je už úloha teológie, aby sa pýtala po zmysle bytia potiaľ, pokiaľ sa nás toto bytie bezprostredne dotýka. Nie v tom zmysle, že to *je*, ale že to *je pre nás*. V žiadnej teologickej téze nemožno obísť toto *pre nás*. Bez elementu toho, čo sa nás bezprostredne dotýka, niet teologickej výpovede. Ako teológ môžem a musím hovoriť o všetkom, čo je na zemi i na nebi, čo je medzi nebom a zemou. Ale teologicky o veciach hovorím len vtedy, keď všetko dávam do súvisu s tým, čo sa ma bezprostredne dotýka, s tým, čo rozhoduje a *mojom* bytím alebo nebytím, čo je posledný zmysel *môjho* bytia. V tomto zmysle každá teológia musí byť „praktickou“ teológiou. Nie v zmysle protikladu praktický — teoretický, ale v tom zmysle, že sa ma to bezprostredne dotýka. Teológia nesmie obetovať pravdu plytkému moralizátorstvu po spôsobe racionálnej a liberálnej teológie. Skôr treba používať taký pojem teológie, aký vytvoril Sören Kierkegaard, keď použil termín „existenciálny“. Existenciálne je to, čo našu skutočnú existenciu v jej celej konkrétnosti charakterizuje, v slobode i zodpovednosti, v odcudzení i v sklamaní vo vzdialení sa od pravého bytia. Keď sa teológia pýta po zmysle bytia, tak sa pýta preto, že je to *moje* bytie. Pýta sa po ohrožujúcej i vyslobodzujúcej moci *mojej* existencie, po požadujúcej alebo súdiacej norme *môjho* bytia. Inými slovami, keď sa teológia pýta po zmysle bytia, tak sa vlastne pýta po Bohu. A v tomto je zahrnuté všetko: bytie, vzťahy, rozličné prejavy bytia, manifestácia toho, čo sa nás bezprostredne dotýka, manifestácia démonických i božských síl. To je existenciálne myslenie, to je teológia.

Filozofia a teológia sú voči sebe navzájom divergentné i konvergentné. Konvergentné sú potiaľ, pokiaľ obidve sú súčasne existenciálne i teoretické. Divergentné sú potiaľ, pokiaľ filozofia zásadne je teoretická a teológia zásadne existenciálna. Preto môže filozofia svoj existenciálny základ zanedbať a zaoberať sa bytím, ako keby sa nás netýkalo. A tak isto môže i teológia zanedbať svoj teoretický charakter a stať sa kérigmou — zvestou. Ale práve tak isto ako teológia vždy stvorila i typ filozofický, tak sa i filozofia ustavične pokúšajú dosiahnuť i existenciálny význam svojho filozofovania, zakladajú spoločenstvo, tvoria sekty, často sa stávajú nábožensko-politickým hnutím alebo mystikmi. Len čo to však filozofia robia, stávajú sa filozofickými teológmi a tak na nich nazerajú i ich prívrženci a protivníci. Väčšina filozofov, ktorí vytvorili ucelený filozofický systém, boli súčasne i teologickými v tomto zmysle. Len netvorivá filozofia sa môže úplne vzdialiť od existenciálnej základne. V jej rukách však ostane len prázdnota a nie podstata filozofie. Stáva sa školou a nie životom, nie je viac filozofiou, ale obchodom, ktorý obchoduje s filozofickým tovarom.

Tak filozofia ako aj teológia — a to je nevyvratiteľné presvedčenie Tillichovo — ostane chudobné a úbohé, ak sa od seba oddeľia. Filozofia sa stáva logickým pozitivizmom, ktorý filozofii zakazuje vážne sa zaoberať nejakým problémom, ktorý

sa nás skutočne dotýka, nech už je v politickej, antropologickej alebo náboženskej oblasti. Je to pohodlný únik filozofie od drsných skutočností našich čias. Alebo sa stane len teóriou poznania, ktorá ustavične brúsi „nôž myslenia“, ale nikdy nezareže, pretože rez do pravdy, ktorá sa nás dotýka, vyžaduje odvahu a filozofickú vášeň. Alebo filozofiu premení iba na dejiny filozofie, vypočítava jednu filozofickú mienku za druhou, sama sa však chová nezúčastnene, cynicky — je to filozofia bez teologickej sily.

Tak isto je aj teológia úbohá, ak je bez filozofického impulzu. Taká teológia hovorí o Bohu ako o bytosti popri druhých bytostiach, ktorá je tak isto podriadená štruktúre bytia ako hviezdy, ľudia či zvieratá. Boh v tejto teológii je síce najvyšším bytím či bytosťou, ale nie samým bytím, nie zmyslom bytia, je to len milosrdný tyran, ktorý je ohraničený vo svojej moci, ktorý sa nás síce dotýka, ale nie bezpodmienečne. Jeho existencia je neistá, musí sa dokazovať ako existencia nejakého nového chemického prvku alebo ako sporná udalosť v dejinách ľudstva. Takáto teológia len oddeľuje človeka od prírody a prírodu od človeka, pritom jednota bytia v človeku a v prírode je základnejšia ako ich rozdiel. Takáto teológia nevyhnutne kolíše medzi moralizmom a naturalizmom. Ale bytie je viac ako príroda a viac ako morálno.

Vzťah medzi teológiou a filozofiou sa — podľa Tillichu — uskutočňuje ešte na inej rovine. Zmysel bytia sa zjavuje v Logose bytia, v racionálnom slove, ktoré bytie uchopuje a v ktorom bytie prekonáva svoju skrytosť a temnotu a stáva sa pravdou a svetlom. Pravda znamená v gréčtine *aletheia* — to, „čo nie je skryté“. V slove, v Logose prestáva byť bytie skrytým, v racionálnej forme dostáva zmysel a význam. Bytie a slovo nemôžu sa od seba oddeliť. Zmysel bytia sa však môže manifestovať len v človeku, pretože len človek je schopný vysloviť slovo pravdy a svetla. Hoci každý človek vlastní potenciálne slovo pravdy, nie každý človek ho aj aktualizuje a žiaden človek ho nevlastní dokonale. Preto sa filozofia pýta po spôsobe, ako sa človek môže dostať k slovu o bytí.

Filozofia vo svojich systémoch vždy abstrahuje od existenciálnej situácie, i keď sa zrodila z tejto situácie. A tu vzniká silné napätie. Napr.: Filozofia na existenciálnej báze gréckeho mestského štátu a náboženstva Apollóna a Dionýza sa pýta po pravde ako *takej*. A môže sa stať, že ju za to prenasledujú. Filozofia na existenciálnej báze stredovekej cirkvi sa tiež pýtala po pravde a môžu z toho vzniknúť martýri. Filozofia sa pýta na existenciálnej báze buržoázie alebo proletariátu po pravde ako *takej* a môže sa dostať do nemilosti a byť odsúdená. Filozofia sa riadi napriek svojej konkrétnej dejinnosti slobodou v bádaní semého bytia. To je jej sloboda. Preto sa môže stať, že mysliteľ, ktorý sa podrobí autorite cirkevnej, národnej alebo triednej prestane byť filozofom.

Celkom inak sa viaže teológ na konkrétnu existenciálnu situáciu. Pre teológa musí byť práve táto situácia objektom jeho práce. Ako teológ sa viaže na manifestáciu slova v určitom čase a v určitom priestore. Teológ nesmie prekročiť svoju existenciálnu situáciu ani v individuálnom ani v sociálnom ohľade. Jeho viera a viera jeho cirkvi patria intencionálne k jeho mysliu. Filozofický teológ sa snaží dokázať, že Ježiš ako Kristus je tým Slovom, Logosom, ktoré spája bytie a človeka.

Podstata Tillichovho uvažovania o vzťahu medzi filozofiou a teológiou nakoniec vrcholí v týchto tézach: Filozofická teológia sa zaoberá pojmom rozum a k nemu patriacimi kategóriami, odpoveďou zo strany teológie je však zjavenie v Kristu. Filozofická teológia sa zaoberá pojmom bytie a k nemu prislúchajúcimi kategóriami a jej odpoveďou je Boh. Filozofická teológia sa zaoberá pojmom existencia a prislúš-

nými kategóriami a vedie k existenciálnej problematike, na ktorú je odpoveď Kristus. Táto teológia má do činenia s pojmom život a odpoveď je duch. Zaoberá sa dejinami a k tomu patriacimi kategóriami a odpoveď je Božia ríša, Božie kráľovstvo. Toto je úloha a cesta filozofickej teológie. Koniec tejto myšlienkovkej práce v oblasti teológie by znamenal koniec univerzálneho nároku kresťanskej cirkvi, koniec poslstva, že Ježiš je Kristus. To, čo sa nám ako teológom zjavilo ako posledný zmysel našej existencie, to sa nám zjavilo ako Logos bytia. To je ustavičná výzva teológie pre filozofiu, aby tu vstúpili navzájom do dialógu a aby sa človek ako filozof pokúsil nájsť lepšie zvládnutie bytia, než o aké sa pokúša teológia na základe Logosa. Kým sa to neuskutoční — a Tillich je presvedčený, že sa to dokonca dejín neuskutoční — dovtedy tu musia žiť a pracovať vedľa seba filozofia a teológia, navzájom sa obohacovať a pokúsiť sa spoločne zvládnuť bytie a nájsť racionálne vyjadrenie zmyslu tohto bytia.

Kresťanské chápanie moderného človeka.

Tillich sa vo svojich prácach z viacerých aspektov sústreďuje na antropológiu. Je to pochopiteľné, pretože jeho presvedčením je, že teológia bez antropológie je len torzo, ktoré sa upriamuje na abstraktá a všeobecniny a nevidí konkrétneho človeka. V oblasti antropológie je možné najľahšie s Tillichom ako teológom nadviazať rozhovor zo strany filozofickej.

Obyčajne sa zvykneme pýtať — uvažuje Tillich — čo si moderný človek myslí o kresťanstve, ako ho posudzuje, prípadne odsudzuje. Dôležitá je však pre nás teológov aj otázka, ako my vidíme moderného človeka, ak chceme s ním viesť dialóg, a ak ho chceme osloviť tým, čo mu v našej kresťanskej zvesti prinášame. Čo oslobodzujúceho ako kresťania povedať modernému človeku v polovici 20. storočia?

Prirodzene, rozličné teológie môžu na túto otázku odpovedať rôzne. Tillich na ňu odpovedá ako protestantský teológ, ktorý slobodne vyslovuje aj svoje teologické tézy, ktorý však súčasne mnoho prevzal aj z obrazu a ducha moderného človeka. Podľa Tillicha protestantský kresťan je schopný vidieť — aj keď sám má typické črty moderného človeka — jednu zvláštnu dimenziu, ktorú stratil človek, čo sa vzdal kresťanského chápania sveta a života. Je to dimenzia bezpodmienečného, posledného v bytí a jeho zmysle. Je to dimenzia, ktorá sa objavuje vtedy, keď si stavíme otázky: K čomu som na svete? K čomu je niečo? Čo je základ a zmysel bytia? Aký je posledný zmysel môjho bytia? Na tieto otázky dáva odpoveď náboženstvo. Nie sú to však odpovede, ktoré by boli na tej istej rovine ako odpovede vied. Sú to odpovede, ktoré bezprostredne a osobne hovoria tomu, ktorý sa pýta, sú to odpovede, ktoré prijíma ten, kto sa pýta, celou jeho bytosťou, menia jeho život a ich rečou je spravidla symbol.

Mnohí teológovia — a ja patríam k nim, hovorí Tillich — sa nazdávajú, že to najdôležitejšie, čo moderný človek stratil, je dimenzia náboženského. A je úlohou teológie, ktorá sa snaží pochopiť moderného človeka, ukázať mu, prečo vznikla táto strata, čo to pre človeka znamená a ako toto stratené znovu získať.

Tri princípy určujú vedomie moderného človeka a každý z týchto troch princípov prispel k tomu, že človek stratil dimenziu bezpodmienečného, alebo povedané metaforicky — dimenziu hĺbky. Môžeme ich nazvať princípom sekularizmu (vnútrosvet-skosti), princípom spredmetnenia a princípom premeny. Každý z týchto princípov pôsobil v tom smere, o ktorom sa domnieva Tillich, že zapríčinil u moderného človeka stratu dimenzie bezpodmienečného. Každý z týchto princípov nebol primárne anti-religiózny, stal sa ním až v priebehu vývoja po dnešné časy.

1. Princíp vnútrosvetkosti (Innerweltlichkeit, sekularizmu, immanentna) mal pôvodne ten zmysel, aby zabránil umiestňovaniu božského do nadprirodzena, ale aby toto božské bolo chápané ako také, ktoré je v každej čiastke tohto sveta, v slnku, ako aj v zrnku, vo zvierati, ako aj v človeku. Nie je potrebné vystúpiť do nadprirodzena, aby sme stretli Boha, možno ho mať tu a teraz, úplne a skutočne, i keď ho žiadna konečnosť neobsiahne a nepochopí. Bol to teda pôvodne náboženský sekularizmus, ktorý stvoril vo svojom vývoji princíp vnútrosvetkosti. Počas vývoja buržoáznej spoločnosti sa však silne otriasol náboženský základ takéhoto chápania a stratila sa dimenzia hĺbky. Duch industriálneho poznania sveta a ovládania sveta sa riadi dimenziou horizontály. Všetko, čo by mohlo prichádzať od vertikály, ruší takéto chápanie sveta. Horizontálna dimenzia potrebuje svet, ktorý sa dá vypočítat', všetko nevypočítateľné sa musí zatratit'. Vertikála má dva smery, hore a dole. Smer hore symbolizuje stvoriteľsko-božské, smer dole rozrušujúco-démonske. Pre moderného človeka nebolo ťažké vyporiadať sa s vertikálou smerom hore. Nebolo nevyhnutné popierať ju, stačilo využiť ju pre sekulárne ciele. Stačilo napr.: ospravedlniť ustálené sociálne poriadky ako Bohom chcené, alebo politické ciele posvätiť náboženskou pozlátkou, alebo národné snahy zdôvodniť nábožensky. Bolo to však možné len potiaľ, pokiaľ táto vertikála nahor bola neškodnou a hodila sa do vymenovaných snažení. V industriálnej spoločnosti niet však miesto pre otrasy, ktoré so sebou prináša prorocká revolučná časť vertikály hore. A tak isto posolstvo o novom bytí, ktoré vniklo do sveta a vždy nanovo sa do sveta prelamuje.

Ťažšie však ako s vertikálou nahor sa človek vyporiadal s vertikálou nadol, s názorom, že existuje sila, ktorá je rozrušujúca-démonska. Človek sa o to pokúšal už v 18. storočí a nie bez úspechu. Najextrémnejší symbol tohto smeru — peklo — zmizlo ľahko z ľudského intelektuálneho slovníka a používalo sa už len ako nadávka. Skoro nato však nasledoval pojem hriech, zvlášť dedičný hriech. Hriech — podľa moderného človeka — vyjadruje hlboký pesimizmus, a preto sa nehodí do budovania pozemskej, sekulárnej ľudskej spoločnosti. Nakoniec človek odstránil i slovo smrť z verejného povedomia a pokladal to za netaktné verejne o smrti hovoriť. A tak moderný človek prehodil cez palubu nielen poveru v čertov a diablov, ale sa snažil odstrániť aj vedomie o rozrušujúcich mocnostiach i démonských silách vo svojom živote.

Človek 20. storočia však s hrôzou a bolesťou zistil na základe svojich strašných skúseností z ničenia, že vertikála nadol nezmizla z ľudského života. Je tu a silno sa hlási k slovu. Vnútrosvetkosť, ktorá sa v prvých začiatkoch chápala ako oslobodenie od hroziaceho nadprirodzena, stále viac sa chápe ako zajatie človeka v konečnosti. Úzkosť konečnosti zachvátila aj nositeľov a pôvodcov industrializovanej spoločnosti. Umenie, literatúra a filozofia 20. storočia hovoria o tom jasnou rečou. Ich štýl, štýl rozrušenia a úpadku, ako aj návratu k základným elementom univerza a človeka, ukazuje, že démoni (aby sme použili tento symbol), o ktorých sa človek domnieval, že sú navždy zahnaní, vracajú sa. Znovu sa hovorí o tragickom osude človeka, o vine, vyprázdnení, odcudzení, pochybnostiach a tragickom pócite života. To však ešte neznamená, že človek prerazil múry konečnosti. Žiaden súdny pozorovateľ, ani z radov teológov, nemôže povedať, že náboženská vlna, ktorá zachvátila Ameriku i Európu, už znamená odpoveď na otázku po dimenzii hĺbky. Ukazuje však, že človek uprostred 20. storočia takúto odpoveď skutočne hľadá. Avšak Tillich má často pocit, že návrat náboženského záujmu, často plytkého a povrchného, tradičného, znamená skôr nebezpečenstvo pre česťnosť a radikálnosť zodpovedania otázky po zmysle bytia. Nebezpečenstvo je v tom, že symboly vertikály sa dávajú do služby horizontále, inými slovami,

keď príklon k náboženstvu sa využíva propagandou, reklamou a obchodom na celkom prízemné, „svetské“ ciele.

2. Úzko s princípom vnútrosvetskosti súvisí i druhý princíp charakterizujúci moderného človeka — spredmetnenie človeka. Aj tento princíp pôvodne vyšiel z náboženských intencií. V popredí tohto princípu je vyvýšenie hodnoty človeka, každého človeka ako individua, ako svet v malom, ale ako človeka, ktorý je vysoko vyzdvihnutý nad ostatným bytím. Človek, obdarený rozumom, je určený na to, aby všetko, čo ho stretne, poznávajúc odrážal vo svojom vedomí a konajúc ovládal skutočnosť. Je subjektom a všetko ostatné sa stáva objektom. Tento program sa naplňuje vo vede a technike. Oni oslobodzujú človeka od povier a magickej úzkosti, od otroctva mechanickým zariadeniam. Veci prestali byť mocnosťami, stali sa objektami. Ale tieto veci sa pomstili na tom, ktorý si ich podrobil, na človeku. Veci stiahli so sebou aj človeka, aj človek sa stal len vecou. V zajatí konečnosti človek sa stáva vecou. Nebezpečenstvá tejto situácie boli predpovedané prorockými duchmi 19. storočia a dnes o tom hovorí už každý človek. Dnes už vidíme, čo to znamená, byť čiastkou spoločenského stroja, ktorý produkuje a konzumuje a núti jednotlivca, aby sa tomuto zákonu prispôbil. Toto všetko ohrozuje duchovnú slobodu človeka aj tam, kde požíva relatívnu politickú slobodu. Moderný človek žije uprostred úzkosti postaviť sa proti konformizmu alebo bojovať proti nebezpečenstvu stať sa obyčajným manipulačným objektom. Výrazom revolty proti spredmetneniu človeka je progresívny spôsob odporu, aký vedie umenie, literatúra a filozofia v 20. storočí. Pritom si treba povšimnúť, že pri tejto revolte sa čím ďalej tým viac stiera rozdiel medzi západným a východným svetom.

3. Ešte krátky pohľad na tretí princíp, princíp premeny, a to premeny prírody a ľudskej spoločnosti samým človekom. Aj tu je jasné náboženské pozadie. Je to vôľa — podľa Tillicha — zriadiť na zemi spoločnosť mieru a pokoja, spoločnosť spravodlivosti a šťastia, nábožensky povedané kráľovstvo Božie. Ale aj tu sa veľmi skoro stratil náboženský charakter tohto ľudského snaženia. Vznikol nový symbol — pokrok — ktorý vždy viac a viac produkuje. Neobmedzená možnosť produkovať stala sa neustálym pokúšaním to aj skutočne robiť. A tak sa produkuje, pretože produkcia je možná. A stáva sa možnou aj mimo zemského priestoru. Stále sa ukazujú možnosti, stále viac sa rozširuje horizontála, až naraz sa človek pristaví a zamyslí sa: K čomu? Za akým účelom? Už sme dosiahli mier, spravodlivosť, šťastie? Alebo výsledkom je bezradnosť, rozdelenie sveta, nespravodlivosť v rozdelení moci a majetku národov, možnosť sebazničenia prostriedkami ovládania prírody? Nie toto všetko je výsledkom snahy človeka za horizontálou? Pociť nezmyselnosť života zachvátil menovite mladú generáciu. Duchovný balans je stálym sprievodcom moderného človeka. Myšlienka pokroku stratila svoju fascinujúcu moc. Viera v kráľovstvo Božie na zemi sa stratila. Moderný človek hľadá spásu vo vertikálnom smere, často mystickým spôsobom.

Toto je, podľa Tillicha, obraz moderného človeka z hľadiska evanjelicko-kresťanského nazerania. Je to však nie obraz človeka bez Boha. V základe to ani nie je možné, pretože Boh človeka nikdy nevypustil zo svojich rúk. Ale je to obraz človeka, ktorý už viac nevie, či a ako je v rukách božích. Tento moderný človek zápasí znovu o získanie vertikály. Horizontálny smer sa mu stáva nezmyselným, hľadá zmysel dávajúcu vertikálu. Ak je toto moderný človek, tak ho treba charakterizovať nielen ako človeka, ktorý kladie otázky, ale ktorý sám je otázkou ešte prv, ako nejakú otázku vyslovil. A tu sa Tillich pýta, či teológovia, kresťania majú takú odpoveď na otázky moderného človeka, aby ho mohli uspokojiť. Odpoveď na túto otázku musia spolu hľadať s tými, ktorí sa vážne z filozofickej strany zamýšľajú nad bytím človeka na zemi, a to je predovšetkým revolučný marxizmus.

Tretí okruh myšlienok, s ktorým chcem oboznámiť v tomto referáte o Tillichovi, je jeho vzťah k marxizmu. Do dialógu s marxizmom možno snáď najlepšie prispieť, že sa pokúsim vybrať tie najdôležitejšie výroky Tillichove o marxizme a bez komentovania ich odcitujem. Komentovať majú právo a povinnosť marxisti. Citáty sú z knihy *Auf der Grenze*, Stuttgart, 1962.

„Čo som sa v prvom rade naučil od Marxa, je náhľad na ideologický charakter idealizmu — a nielen idealizmu, ale všetkých myšlienkových výtvorov, religióznych i profánnych, ktoré, aj keď nevedome, sú v službe moci a bránia spravodlivejšiemu utváraniu skutočnosti. (Lutherovo varovanie pred Bohom, ktorého si sami tvoríme, znamená v náboženskej reči to isté, čo znamená ideológia v reči filozofickej).

Odmietnutím uzavretého systému učenia o podstate vzniká nová myšlienka o pravde: Pravda sa viaže na situáciu poznávajúceho v existencii, individuálnej u Kierkegaarda, spoločenskej u Marxa. Len toľko poznania podstaty je možné, koľko sa rozpozná v protirečení existencie a koľko je reálne prekonateľné. V situácii pochybnosti, v ktorej sa podľa Kierkegaarda existenciálne nachádza každý človek, a v situácii triedneho boja, v ktorom sa dosiaľ nachádzalo dejinné ľudstvo podľa Marxa, je každý systém harmónie nepravdivý. Pre Kierkegaarda je pravdou subjektivita. Pre Marxa je pravda daná triednymi záujmami tej triedy, ktorá si je vedomá toho, že má odstrániť triedne rozdiely: teda nevyhnutne neideologická trieda. A tak sa tu objavuje zaujímavá myšlienka, pre kresťanstvo však bezprostredne pochopiteľná, že v bode najvyššieho vyprázdnenia, pochybnosti, najširšieho sebaodcudzenia ľudskej bytosti je daná najväčšia šanca k pravde, ktorá je oslobodená od ideológie.”

„Vo verejnosti je s pojmom „marxizmus“ spojený pojem ekonomického materializmu. Pritom sa zámerne alebo neúmyselne prehliada dvojznačnosť slova materializmus. Keby bol materializmus nevyhnutne metafyzickým materializmom, tak by som sa nikdy nebol ocitol na hranici marxizmu, a tak aj Marx by nebol býval marxistom vo svojom zápase proti idealizmu a materializmu. Ale ekonomický materializmus je nie metafyzikou, ale metódou dejinnej interpretácie, ekonomický materializmus nevytvára to „ekonomické“, to znamená určitý uzavretý útvar, ako základ pre všetko ostatné — to je nezmyselná myšlienka — ale ekonomický materializmus ukazuje význam hospodárskych štruktúr a hnutí pre sociálne a duchovné formy a zmeny určitej epochy. Ekonomický materializmus popiera, že by existovali duchovné a náboženské dejiny nezávisle od dejinnej štruktúry a potvrdzuje tým teologický názor, zanedbávaný idealizmom, že človek žije na zemi a nie v nebesiach, filozoficky povedané: v existencii a nie v podstate, v bytí.”

„Marxizmus možno pochopiť ako metódu na odhalenie, a tým ho porovnať s psychoanalýzou — odhalenie je pre postihnutého bolestivé, áno, za určitých okolností až rozrušujúce. Človek sa bráni proti odhaleniu svojej skutočnej existencie, pokiaľ len môže, lebo ak sa človek vidí bez zahaľujúcich ideológií, na ktorých spočíva jeho sebavedomie, zrúti sa. Afektami naplnené odmietnutie marxizmu a psychoanalýzy, s ktorým som sa často stretával, je pokusom sociálnych skupín a jednotlivých osobností ujsť odhaleniu, ktoré za určitých okolností by pre nich znamenalo zničenie. Ale bez takéhoto odhalenia nie je možné prijať posledný zmysel kresťanskej zvesti. Práve preto by mala teológia tak vážne, ako je to len možné, použiť tieto cesty na zviditeľnenie ľudskej existencie a nie dávať slovo harmonizujúcemu idealizmu. Teológ môže odmietnuť utopické a dogmatické elementy marxizmu, môže zdôrazňovať vedeckú neudržateľnosť mnohých jed-

notlivých teórií, v psychoanalýze a marxizme. Môže a musí sa brániť metafyzickému a etickému materializmu, či sa už dá vyčítať z Freuda, alebo Marxa, ale nesmie sa dať olúpiť o silu, ktorá je v oboch, silu, ktorá rozbíja a odhaľuje ideológiu.

„Ale v marxizme je nielen odhalenie, ale aj požiadavka a očakávanie, a to v ideách, ktoré obsahujú mohutnú dejinnú silu. V marxizme je prorocký pátos, zatiaľ čo idealizmus, pokiaľ je určený princípom identity, má mystické a sakramentálne korene. V strednej časti mojej knihy *Die sozialistische Entscheidung* som sa pokúsil oddeliť prorocký element marxizmu od jeho sacionálnovedeckej terminológie a touto cestou urobiť zrozumiteľnejším jeho široké nábožensko dejinné pôsobenie. Súčasne som sa tam pokúsil v nadviazaní na izraelskokresťanskú prorockú službu nanovo formulovať socialistický princíp: idealisticky, tak to budú hodnotiť marxisti, materialisticky, tak sa o tom vyjadria idealisti, v skutočnosti na hranici oboch.”

„Je pomerne ľahko z kalvinizmu, predovšetkým v jeho sekulárnych formách, preniknúť k socializmu. Je však mimoriadne ťažké nájsť túto cestu z luteranizmu. K luteranizmu však patrí narodením, výchovou, náboženským životom i teologickým myslením. Moja substancia je a ostane luteránska: Vedomie o „páde“ existencie, odmietnutie každej sociálnej utópie, zahrňujúc do toho aj metafyziku pokroku, vedomie o iracionálnodemónickom charaktere života, vysoké hodnotenie mystického elementu náboženstva, odmietnutie puritánskej zákonnosti v individuálnom i sociálnom živote. Luteránsku substanciu vyjadruje nielen moje náboženskoteologické myslenie, ale aj myslenie vedeckofilozofické.”

„Stáť na hranici medzi luteranizmom a socializmom znamená predovšetkým vypoariadať sa s problémom utópie. Luteránske učenie o človeku, aj v naturalistickom chápaní filozofie života, robí každú utópiu nemožnou. To, čo odporuje norme, nazývané buď hriech, vášeň, vôľa po moci, temný tlak, je s existenciou človeka a prírody tak úzko späté, že uskutočnenie toho, čo má byť podľa normy, teda ríša spravodlivosti a mieru uprostred existencie, je vylúčené. Ríša božia nemôže byť nikdy časnou veličinou, nepodmienené sa nikdy nemôže uskutočniť v priestore a čase. Každá utópia musí skončiť metafyzickým sklamaním. Nech akokoľvek je ľudská prirodzenosť schopná zmeny a premeny, jednako nie je schopná túto premenu rozšíriť aj na morálnu oblasť. Výchovou a priaznivými okolnosťami sa môže zvýšiť rovina, v ktorej sa odohrávajú mravné rozhodovania, pôvodná hrubosť môže byť zatlačená, ale morálne ako také, sloboda k dobrému alebo zlému tým nebude dotknutá. Ľudstvo sa nestane lepším, ale dobro a zlo sa vyzdvihne na vyššiu úroveň.”

„Treba zvýrazniť, že zápas o nový sociálny poriadok nemôže viesť k naplneniu v zmysle božej ríše, avšak, keďže v určitom čase sú postavené určité úlohy, môže sa určitý aspekt božej ríše ukázať ako požiadavka a očakávanie. Božia ríša ostáva vždy na druhej strane dejín, ale ona sa zjavuje ako súd danej a ako norma pre prichádzajúcu spoločenskú formu. Tak môže byť rozhodnutie za socializmus v určitej perióde rozhodnutím pre kráľovstvo božie, hoci aj socialistický spoločenský poriadok ostáva v nekonečnej dištancii od božej ríše.”