

DRÁMA KREŠŤANSTVA V EURÓPSKEJ KULTÚRE

Karol Nandrásky

Dejiny kresťanstva tvoria jeden súvislý celok. Aby sme ich tak vnímali, zvolil som si k ich stručnému zobrazeniu metaforu „drámy“, ktorá má svoje „dejstvá“ a „výstupy“, či „obrazy“ a „scény“, jednako však tvorí jeden súvislý dej, ktorý sa v nej rozvíja prostredníctvom jej hrdinov od „začiatku“ do „konca“. Chápať a vidieť dejiny Cirkvi ako jednu súvislú drámu je vhodné aj preto, lebo všetci sme do tejto drámy nejak zapletení. Aj tí, ktorí cirkev obhajujú, aj tí, ktorí ju dávno pochovali. Práve preto zahl'adieť a započúvať sa čo len na chvíľu do dejstiev tejto drámy, znamená dozvedieť sa niečo o súvislostiach „dneška“ a „včerajška“, ako aj o neviditeľných siločiarach kultúrneho ovzdušia, v ktorých sa v súčasnosti ideovo pohybuje. Má to však nemalý význam aj pre odhad toho, kam smerujeme.

1. Začalo to s Ježišom z Nazareta

Na začiatku, od ktorého sa rozvíja dráma cirkevných dejín, stojí Ježiš, nazývaný už v Biblii podľ'a miesta, kde vyrástol, „Nazaretský“. V súvisi s týmto označením aj prvých kresťanov pohrdlivo nazývali „nazaretskou sektou“ (Sk 24,5). Nazaret Ježišovej doby patril k severnej časti Palestíny, ktorá niesla meno Galilea, a preto Ježiša nazývali aj Ježišom „Galilejským“ (Mt 26,69). Galileu oddel'ovala od vlastnej židovskej provincie (Judey) polopohanská Samária. Bádateľia, ktorí sa bližšie zaoberali Ježišovým galilejským domovom (W. Bauer, G. Bertram) zhromaždili doklady o tom, že v Galilee Ježišovej doby vládol silný vplyv helenizmu. Možno preto predpokladať, že Galilejčania rástli bez prísnej farizejsko-zákonníckej výchovy, ktorá vládla v Judei. Napriek tomu treba jednoznačne povedať, že Ježiš vyšiel zo židovstva a predstavuje požehnaný plod ideového stromu biblického Izraela.

Následkom stáročného duchovného úpadku bolo židovstvo Ježišovej doby duchovne značne degenerované. Svedčia o tom náboženské predstavy židovstva, keď ich porovnáme s predstavami biblických prorokov. Kým u starozmluvných prorokov veriť v Boha znamenalo nespo-

liehať sa na veci predmetného sveta, ale dôverovať nepredmetnému svetu, aktuálne zvestovanému „Božiemu slovu“, v židovstve sa z viery stala poslušnosť k Zákonom. Išlo o kazuistický kódex príkazov a zákazov, ktorý sa osvojoval theologicko-juristickým štúdiom. V prítomnosti, zbavenej dynamiky času, aj viera stratila svoj dynamický charakter a stala sa stvrdnutou formou vedomia. Predstava o „inšpirácii Písma“ obmedzila pôsobenie Ducha na minulosť a tým sa aj Božie konanie obmedzilo na dianie minulosti. Aj v tejto viere zostal síce moment nádeje na Božie konanie, ale išlo o nádej jednostranne sústredenú na „zázrak“. Z obzoru sa vytratila dimenzia dejín. Nádej sa upriamovala mimo dejín na nadprirodzené eschatologické dianie. Zo súdu, ktorý proroci chápali ako dejinný proces, sa stal individualizovaný, eschatologický súdny akt. Ani spása sa už nechápala tak, že na nej budú participovať generácie budúcnosti, ale tak, že bude podielom „verných“ a „zbožných“. Tak sa viera v budúcnosť zmenila na vieru v individuálnu odplatu a stala sa záslužnou vierou.

Ježiš Nazaretský videl úpadkovosť a degenerovanosť náboženského spoločenstva židovstva a ako poslanie od Boha chápal svoje úsilie o jeho obnovu, regeneráciu a bohumilú transformáciu.

So všetkou rozhodnosťou sa obrátil proti farizejsko-zákonníckemu spôsobu chápania Božej vôle, ktoré ju rozdrobilo na tisíce kazuistických príkazaní a predpisy Zákona postavilo medzi Boha a ľuďi. Ježiš zhrnul príkazania do príkazania lásky a miesto predpisov rituálnej čistoty položil dôraz na čistotu srdca (Mk 7,1 nn.). Po vzore starozmluvných prorokov privolával duchovným vodcom židovstva, zákonníkom a farizejom ako pokrytcom svoje „beda“ (Mt 23,13 nn.), nazýval ich „slepými vodcami“ (Mt 15,14) a prirovnával ich k „obielaným hrobom, ktoré sa zvonku zdajú krásne, ale vnútri sú plné umrlíčich kostí a všelijakej nečistoty“ (Mt 23,27). To vyvolalo v predstavených židovstva nepriateľstvo, ktoré sa stupňovalo až do tej miery, že volali: „My máme zákon a podľá zákona musí zomrieť...“ (J 19,7). V súvisi s tým sa vynára otázka, aký „bôh“ hýbal mysl'ou týchto ľudí, keď v mene zákona žiadali smrť Božieho posla? Pri jednom spore, keď Ježiš vyčítal nepriateľsky zameraným Židom, že ho chcú zabiť a oni tvrdili, že ich jediným otcom je Boh, Ježiš im vrhol do tváre: „Vy ste z otca diabla a žiadosti svojho otca chcete robiť“ (J 8,44).

Ježiš sa dištancoval aj od židovskej apokalyptiky, ktorá hlásala katastrofický „koniec sveta“, súd nad „nepriateľmi“, zničenie zla, vzkriesenie mŕtvych a konečný stav spásy. Kým proroci Starej zmluvy očakávali, že dejiny dôjdu svojho cieľa a v podobe završenia Božieho diela, keď sa Božia vôľa a tým kráľovstvo Božie uskutoční v živote

ľuďi i v medzinárodných vzťahoch a nastane doba spásy v podobe celosvetového mieru a sociálnej spravodlivosti (Iz 2,4; 11,6 nn.), židovská apokalyptika v pocite duchovnej bezmocnosti prenechávala svet na pospas síl záhuby, lebo očakávala vznik totálne nového sveta. Ježiš Kristus nielen obnovil a radikalizoval zvest' prorokov, ale zvestoval, že jeho životným zápasom doba spásy už začala. Obraznou rečou podobenstiev zvestoval kráľovstvo Božie ako aktuálnu záležitosť a vyzýval ľudí k „pokániu“ v zmysle zmeny myslenia a postojov. Ježiš vedel o biede a hriechoch sveta, ale neponechával svet jeho biede. Porážal „sily tmy“ a išlo mu o uvoľnenie uzdravujúcich síl procesu lásky, odpúšťania a zmierenia. Tí, ktorí Ježiša stretali, uzreli v jeho spôsobe existencie Boží život, ktorý si ich podmaňoval ako uzdravujúci proces spásy. Ježiš nesený Božou láskou pôsobil uzdravujúco a spásanosne. Následkom tohto „božieho života“, (spôsobu existencie) bol Ježiš klasifikovaný ako „Syn Boží“. Ním začal nový „vek“ a v tom zmysle zvestoval Ježiš „koniec sveta“ aj aktuálne a akútne ako koniec sveta židovstva s Jeruzalemom uprostred, pretože nepoznal „deň“ svojej záchrany a spásy (L 19,41). Z Ježišovej zvesti jasne vyplývalo, že Bohu nejde o úzkoprse záujmy židovstva, ale o presadenie jeho kráľovania vo svete. Preto hlásal, že keď „vyvolený národ“ sklame, kráľovstvo Božie prejde k iným národom „a synovia kráľovstva budú vyhodení von do tmy, kde bude plač a škrípanie zubov“ (Mt 8,11; Mk 12,1-12 ako aj Mt 22,1-14). Ježiš anticipoval skazu Jeruzalema (L 23,38) a učedníkom, ktorí obdivovali stavbu chrámu povedal: „Veru vám hovorím, že nezostane tu kameň na kameni, ktorý by nebol zborený“ (Mt 2).

Ježiš sa nedištancoval iba od farizejsko-zákonníckej zbožnosti a židovskej apokalyptiky, ale aj od politických horlivcov, tzv. „zelótov“, ktorí v snahe o ukončenie pohanskej nadvlády a uskutočnenia Božej vlády neváhali používať aj násilie. Niektorí bádatelia sa domnievajú, že ich ideové korene súviseli s apokalyptikou. Podľa Meiera apokalyptik v akútnej fáze svojej apokalyptiky je vždy zelótom („Apokalyptik in Judentum“, v: *Apokalyptik und Eschatologie*, vyd. von Heinz Althaus, 1987). Zelóti miešali v sebe degenerovaný mesianizmus s politickým radikalizmom. Ich fanatická nenávisť, ktorú prechovávali k pohanskej nadvláde, vyústila nakoniec v židovskom povstaní proti Rímu a bola bezprostrednou príčinou skazy Jeruzalema. Po prvom povstaní ho dobyl v r. 70 Vespazianov syn Titus a po porážke povstania vedeného Bar-Kochbom v rokoch 132-135 za rímskeho cisára Hadriána (117-138) dal cisár na troskách Jeruzalema postaviť pohanské mesto Aelia Capitolina a na územie bývalého Jeruzalema nesmeli židia ani vstúpiť.

2. Tisícročný výstup k zenitu

Aj v povstaní, vedenom Bar-Bachom, židia bojovali v presvedčení, že bojujú za „Božiu vec“. Nevideli, že front Božej veci prebiehal vtedy už tam, kde sa tvorili prvé kresťanské zbory. Dialo sa tak už počas prvých misijných ciest apoštola Pavla v rokoch 47-58, keď kresťanstvo prekročilo hranice židovstva a vstúpilo do kultúrneho sveta helenizmu. Bol to apoštol Pavel, ktorý koniec starého a začiatok nového veku zvestoval slovami, že „noc sa pominula, deň sa priblížil“ (Ř 13,12) a žiadal odkladať skutky tmy a obliekať sa do výzbroje svetla. On klasifikoval nasledovníkov Ježiša Krista ako „nové stvorenie“ (*kainé ktisis*), ktoré ako „nová zeleň“ tvorilo novú duchovnú (kultúrnu) jar.

Rodiaca sa Cirkev formulovala svoju zvesť pomocou reči a zvesti Starej zmluvy, ktorá je plodom hebrejského duchovného sveta. Za pomoci jej textov a predstáv dávala Ježišov život do súvisu s dejinami Izraela, aby tak svedčila o tom, že Ježiš Nazaretský je zasl'ubený Mesiáš. Keď Cirkev prekročila hranice židovstva, vstúpila na pôdu sveta helenistickej kultúry, v ktorom dominovala gréčtina. Preto pri prechode do sveta helenizmu hrala dôležitú úlohu zmena reči, do ktorej musela Cirkev „preobliekať“ svoju kázeň grécky hovoriacemu kultúrnemu svetu, v ktorom vládli jemu vlastné náboženské predstavy a rôzne mystériá. Pretože používané výrazy určitého jazyka majú svoje konotácie v kultúre, ktorá jazyk vytvorila a iba z nej im možno správne rozumieť, pri preklade a transponovaní určitej zvesti z jednej reči do druhej sa tieto konotácie strácajú, alebo vznikajú nové, následkom čoho dochádza k rušivým „šumom“ a neraz aj k posunom zmyslu prekladaného posolstva. Nadto každá reč úzko súvisí so spôsobom myslenia a nazerania spoločenského subjektu, ktorý ju vytvoril.

Aj Cirkev bola nútená zohľadniť odlišnosť helenského kultúrneho sveta a to viedlo k určitému prispôsobeniu pri transponovaní jej zvesti do myšlienkových schém, ktorých domovom nebola jeruzalemská cirkev. Napr. kým jeruzalemské kresťanstvo interpretovalo Ježiša dejinnou schémou „zasl'ubenie a naplnenie“, helenistické kresťanstvo ho interpretovalo ako toho, ktorý zostúpil do kozmu, aby spasil ľuď a potom bol povýšený a vrátil sa na miesto svojho pôvodu. To znamená, že v palestínskom kresťanstve (ktoré vzniklo zo židovstva) bola dominantnou dimenzia času, kým v chápaní helenistického kresťanstva (ktoré vzniklo z pohanstva) prevládala vertikálna schéma zostupu a výstupu a tým dimenzia priestoru. Dochádzalo však aj k spájaniu oboch nazeraní tak, že zostup sa udial v stanovený čas, čím sa mýtická (kozmozologická) schéma historizovala a historický Ježiš sa kozmologizoval

(L. E. Keck, „Historický Ježiš a evanjelium“, v: *Miscelanea* 1979, Praha 1980, 87).

Tendencia prispôbiť Ježiša k helenistickým mýtom pokračovala aj v stretnutí kresťanstva s gnosticizmom, s ktorým v I. a II. storočí Cirkev zvädzala nel'ahký boj. Mnohí kresťania v ňom podľahli, ale hlavný prúd zachoval jadro pôvodného posolstva. V II. storočí došlo v niektorých kresťanských zboroch aj k recidíve Ježišom prekonaných predstáv židovskej apokalyptiky, ako o tom svedčí spis s názvom „Druhý list Petrov“ (Käsemann).

V súvisi s preberaním pojmoslovia gréckej filozofie došlo k obliekaniu kresťanstva do jeho rúcha. Vznikali dogmy a tým dogmatické kresťanstvo, ktoré podľahlo jednému z veľkých bádateľov dejín dogiem Adolfa Harnacka „v svojej koncepcii i prevedení je dielom gréckeho ducha na pôde evanjelia“ (A. Harnack, *Dejiny dogmatu*, Praha 1908). To znamená, že v spôsobe myslenia a vyjadrovania dochádzalo k helenizácii kresťanstva to napriek odmietavým výrokom jednotlivcov, akým bol napr. Tertulián, ktorý vo vedomí rozdielu medzi biblickým (hebrejským) duchovným svetom a gréckym kultúrnym svetom volal: „Čo majú Atény spoločné s Jeruzalemom?“

Pri formulovaní cirkevného učenia a dogiem sa síce čoraz viac používali pojmy gréckej filozofie, ale hlavný prúd duchovného vývoja tvorili kázne a tie vznikali na základe „figurálneho“ výkladu biblických textov, ako na to v súvisi s patristickou literatúrou poukázal aj E. Auerbach. Figurálna interpretácia chápala podanie textov Starej zmluvy ako „predobrazy“, ktoré majú byť naplnené v dejinách Cirkvi. Figurálny výklad neodtrhol text od jeho vzťahu k dejinám, ako to robila alegorická exegéza, podľahla ktorej text „hovori iné“ (*alla agoreuei*) ak jeho doslovné znenie. Na rozdiel od gréckeho sveta, figurálna interpretácia vyrástla z biblických predpokladov a mimo kresťanstva sa ani zrodiť nemohla, pretože žiadne grécke mýty nemajú charakter (potenciu) „slova“ (textu), ktoré by sa v dejinách „naplňovalo“, tj. svojím zmyslom „zopakovalo“. Figurálna interpretácia interpretovala svetové dejiny ako proces, zameraný na určitý cieľ, ktorý má zmysel a takou perspektívou si podmaňovala mysle, city i fantáziu miliónov. Ona viedla k tvorbe „duchovnej inteligencie“, ktorá ideovo vládla ešte aj v 11. storočí, ako to zobrazuje A. Dempf v diele „Sacrum imperium“.

To znamená, že napriek prekážkam a ťažkostiam Cirkev rástla pred Bohom i ľuďmi a stávala se košatým stromom, ako to anticipoval Ježiš Kristus (Mt 13,31 n.).

3. Zauzlenie drámy života Cirkvi

Cirkev dospievala a dospela do obdobia, keď sa v kolektívnej podobe malo naplniť Pavlovo: „Viem, komu som uveril“ (2Tm 1,12). Cirkev sa dostala do epochy, kedy mala dozrieť do plnosti svojej racionality a pochopiť svoje tisícročné túžby, sny a očakávania, zamerané na príchod Božieho kráľovstva. Proces racionalizácie a intelektualizácie v živote Cirkvi dokumentuje historický fakt scholastiky, ktorej začiatky spadajú do 11. storočia a jej završenie do 13. storočia.

Božím úmyslom bolo, aby „Nevesta Kristova“ (Cirkev) v dobe, keď sa naplnil čas jej dospelosti, aj racionálne si uvedomila to, po čom túžila a čomu dovtedy srdcom verila. Keď Cirkev uchvátila žiadostivosť po racionalite, Boh ponechal jej vodcom slobodnú voľbu pri procese racionalizácie. V imperatívoch svojho slova im ukazoval cestu vedenia dobrého, ale súčasne ich uviedol do pokušenia, keď dovolil, aby sa v záhrade európskej kultúry objavila dávno zmiznutá helénska kultúra v podobe rozširovania spisov gréckeho filozofa Aristotela, ktoré propagovali arabskí a židovskí intelektuáli. Boh to dobre mienil, ale katolícki intelektuáli jeho vôľu zle splnili, keď nedokázali z vlastných biblických fondov postaviť chrám kresťanskej theológie v štýle, adekvátnom biblickému posolstvu, ale siahli po ovocí pohanského helenského vedenia a ich snahy vyústili v diele Tomáša Akvinského (1225-1274) „*Summa theologica*“, ktorá predstavuje spojenie Biblie s Aristotelom. V jeho filozoficko-theologickom systéme, ktorý vybudoval pomocou Aristotela v štýle metafyzického realizmu, sa uplatnil statický, procesy zastavujúci a tým zneživotňujúci spôsob myslenia, ktorý totálne odporuje procesuálnemu a dejinnému mysleniu sveta Biblie a preto vôbec nie je vhodný na to, aby mohol adekvátne vyjadriť posolstvo Biblie. Myslením v samých rozporoch Akvinský v nazeraní „odsunul“ Boha, jeho kráľovstvo a tým celý duchovný svet do nedohľadných dial'av kozmických sfér aristotelcky chápanej kozmológie a zem sa stala „údolím plaču“. V rozpore s Bibliou oddel'oval telo a ducha a naopak, vytváral syntézu medzi životom a smrťou, ktoré Biblia stavia do protikladu. „*Doctor angelicus*“ – ako rímsko-katolícka cirkev Tomáša nazýva – „spájal evanjelium a Aristotela, zjavenie a metafyziku a nikdy nepočítal, že snáď ide o veci nezlučiteľné“, píše E. Rádl vo svojich *Dějínách filosofie* (I, Praha 1932, str. 415).

Z povedaného vyplýva, že Cirkev zhršila pri strme vedenia v záhrade európskej kultúry a preto kresťania, vyživovaní „ovocím“, ktoré má charakter ideových kameňov, umierali a zomreli. Išlo o vedenie, ktoré bolo v rozpore so životom organizmu Cirkvi a s Božím slovom, ktoré sa malo v nej vtelovať. Cirkev, zasnúbená Kristovi, tomistickou inter-

pretáciou sa oddala ako vedeckému ženíchovi Aristotelovi, čím sa dopustila cudzoložstva, keď zaristotelizovaný rozum normoval a usmerňoval chcejúce a cítiace srdcia kresťanov tak, že ich usmrcoval. Tomistická interpretácia kresťanstva zmarila veľké túžby a nádeje mesianizmu, ktorým žila Cirkev prvého tisícročia. Namiesto veľkého vysvetlenia prišlo veľké zatemnenie. Fideizmus nedospelosti sa nepremienil na vedenia dospelosti, ale na zhelenizovaný fideizmus a paveđu tomistickej metafyziky.

I keď aristotelizmus od začiatku 13. storočia zaplavoval európske univerzity, cesta k svadbe Aristotela s Cirkvou nebola taká priama a jednoduchá, ako sa na prvý pohľad zdá. Na začiatku 13. storočia Cirkev ešte zakazovala čítať Aristotelove spisy. Ešte aj v roku 1270 a 1277 bol aristoteizmus v Paríži odsúdený a sám Tomáš Akvinský musel v roku 1272 opustiť Paríž, prenasledovaný františkánmi ako „heretik“ (Fr. Heer, *Europäische Geistesgeschichte*, Stuttgart 1957, str. 161). Prívrženci biblickej theológie sa stavali na odpor, ale márne. „Zákazy pápežov a biskupov nezmohli nič proti jedu, ktorý si cirkev sama pripravila“ (E. Rádl, *Dějiny filosofie* I, str. 411). Zápas protichodných tendencií bol Tomášom rozhodnutý tak, že palmu víťazstva dostal Aristoteles. Akvinského interpretácia kresťanstva bola postavená na oltár Cirkvi, Tomáš bol vyhlásený za svätého (1323) a v roku 1366 pápežskí legáti žiadali už pre dosiahnutie hodnosti licenciátu znalosť všetkých Aristotelových diel. Pápež Leo XIII. v r. 1879 encyklikou „*Aeterni Patris*“ vyhlásil Tomášovu filozofickú theológiu za oficiálnu náuku katolíckej cirkvi a v roku 1950 to potvrdila aj encyklika „*Humani generis*“ Pia XII.

G. Howe konštatoval, že „vrcholný stredovek napriek veľkolepým výkonom nedokázal zvládnuť rozhodujúcu úlohu, ktorá mu ležala pred nohami, menovite zápas s gréckou logikou, ktorý koniec koncov bol zápasom s gréckymi bohmi“ (*Mensch und Physik*, Berlin 1983, str. 108). Tomistickou realisticko-metafyzickou interpretáciou Cirkev vpustila do svojich hradiel „trójskeho koňa“ a s ním smrť a stáročné umieranie vtiahli do kresťanských záhrad. Preto tomisticko-aristotelickú interpretáciu kresťanstva v štýle metafyzického realizmu nutno klasifikovať ako historický omyl kresťanstva.

4. Októbrové babie leto Reformácie

Reformátor Dr. Martin Luther podnikol radikálny zápas proti tomistickej scholastike a Aristotelovi. V liste Trutfetterovi napísal: „Som presvedčený, že nemožno reformovať cirkev, ak sa úplne nevykorení

cirkevné právo, scholastická theológia, filozofia a logika, ako sa oni teraz pestujú a nebude ich miesto nahradené iným bádáním“ (W 1,170,33 nn.). Luther bytostne protestoval proti tomu, že na univerzitách „nevládne Kristus, ale slepý pohanský majster, Aristoteles“ (W 1,226,14 n.). Luther navrhoval reformu univerzít svojej doby a v súvisi s tým napísal: „Mojou radou by bolo, aby Aristotelove knihy: Fyzika, Metafyzika, O duši, Etika, ktoré sa dosiaľ pokladali za najlepšie, boli celkom odstránené... Môžem povedať, že jeden hrnčiar má viac znalosti v prirodzených veciach, ako stojí v týchto knihách napísané. Bolí ma srdce, že ten prekliaty, namyslený, chytrácky pohan svojimi falošnými slovami také množstvo najlepších kresťanov zvedol a pobláznil (Berlínske vydanie 1,274). Luther energicky odporoval vládnucej mienke, že bez Aristotela sa nemožno stať theológom a naopak tvrdil, že sa nik nestane theológom, ak sa ním nestane bez Aristotela“ (W 1,226,14 nn.). To znamená, že Luther nielen spoznal v tomistickej scholastike spojenie dvoch odporujúcich si duchovných svetov, ale sa pustil aj do zápasu proti tejto skazonosnej syntéze.

Filozoficky Luthera ovplyvnil nominalizmus, ktorý neuprednostňoval všeobecné pred konkrétnym a preto Luther spoznal, že substancializujúci spôsob myslenia aristotelizmu je špekulatívnym intelektualizmom, ktorý kristianizmus (autentické kresťanstvo) gniavi a usmrcuje.

Fr. Nietzsche zostavil celý rad Lutherových kritických výrokov o Aristotelovi. Nazýva ho „komediantom, diablom, falošným a bezbožným pokrytcom“. Hovorí o ňom, že je „Proteus“ (staroveký boh mora, ktorý mal schopnosť meniť svoju podobu), trojhlavý Cerberus (pes, ktorý v gréckej mytológii strážil brány podsvetia), Géryón (obor), ktorý klame duchov, sykofant (donášač), nerestný klamár atď. Luther spoznal, že aristotelizmus sprostredkovaný v stredoveku zohral úlohu hada v záhrade európskej kultúry, ktorý zvedol Cirkev pri strome vedenia a preto Aristotela tak ostro kritizoval. Z téz Lutherovej dišputácie proti scholastike vyplýva, že Lutherov útok na Aristotela tvoril integrovanú časť jeho boja proti scholastike, pretože podl'a neho Aristoteles a theológia sú absolútne nezlučiteľné. Lutherovi nešlo o zmenu v chápaní niektorých statí dogmatiky, ale chcel odstrániť celý základ, na ktorom scholastická theológia budovala (L. Grane, *Modus loquendi theologicus*, Leiden 1975, str. 149). Nešlo mu o jednotlivé články viery, ale o falošný prístup, ktorý podl'a neho nemôže viesť k theológii, ale iba k pseudotheológii. Preto obnovu cirkvi a theológie Luther videl v odaristotelizovaní theológie a v tom zmysle bol jeho zápas zápasom za odhelenizovanie aristotelisky zhelenizovaného kresťanstva.

Luther spoznal, že spôsob myslenia a vyjadrovania apoštolov je v rozpore s metafyzickým spôsobom vyjadrovania (W 56,334,14). Pod vplyvom Biblie presadzoval procesuálny spôsob videnia javov a sám dynamicky interpretoval chápanie človeka (W. Joest, *Ontologie der Person bei Luther*, Göttingen 1967) ako aj náuku o stvorení, keď ju interpretoval ako Božiu stvoriteľ'skú činnosť, ktorá neprestala, ale pokračuje, smerujúc k završeniu Božieho diela (D. Löfgren, *Die Theologie der Schöpfung bei Luther*, Göttingen 1960). Ani Luther si však nemohol zo dna na deň vytvoriť celkom novú reč, tým menej novú cirkev, alebo nový svet. Zotrvál na viacerých dogmatických formuláciách, ktoré boli plodom stredovekej metafyziky a tak aj v jeho myšlienkovom svete možno nájsť aj z toho, proti čomu bojoval. To však nič nemení na skutočnosti, že začal veľký zápas proti aristotelскеj podstavbe theológie a tým za obnovu biblickej theológie. Žiaľ, jeho zápas nebol dokonalý, ale naopak, zmarený.

Peter Petersen, ktorý napísal vyše päťstostranovú monografiu o dejinách aristotelскеj filozofie v protestantskom Nemecku, ukázal, ako už Lutherov spolupracovník a prvý dogmatik Lutherovej reformácie Filip Melancthon postupne menil a zmenil svoj postoj k Aristotelovi a to od negatívneho k celkom pozitívnemu postoj. P. Petersen presvedčivo dokázal vplyv aristotelizmu v Melancthonovom diele. Platí to tak o jeho spôsobe myslenia, ako aj o jeho theológii. Preto na základe dokladov možno povedať, že Melancthon podstatnou mierou prispel k tomu, že Aristoteles porázaný Lutherom už v prvom polstoročí šírenia reformácie „stále plnšími plachtami vplával do novej cirkvi“ (Petersen). V reformačnom úsilí došlo tým k zmene kurzu, ktorý znamenal návrat k starým horizontom. Aj L. Gieseler v svojich *Dejinách dogiem* konštatoval, že sa reformácii 16. storočia nepodaril návrat kresťanských pojmov k ich pôvodnému obsahu. Práve preto reformácia 16. storočia predstavuje iba „babie leto“, kedy sa slnko Božieho Slova na kultúrnej oblohe európskych dejín ešte raz usmialo, aby potom prudko zapadlo.

5. Peripetie stáročného ústupu

Priestorový dualizmus neba a zeme vytvorený metafyzickým realizmom scholastiky odsunul nebo do dial'av priestoru, resp. do záhrobia alebo na koniec dejín. Boli to dial'ky, ktoré sa nepribližujú, ale zostávajú v nedohľadne a preto sa nemožno diviť, keď sa od nich unavené zraky ľuďi nakoniec odvracajú a začínú sa zaujímať o svet okolo seba. Tak sa to stalo aj v renesancii a humanizme 15. a 16. storočia, ktoré sa ako jesenné mračná zjavili nad záhradami cirkvi. Priviail ich záujem

o antickú kultúru. Ak v Akvinskom dochádzalo filozoficky k prepodrozovaniu sa do antiky, tak v renesancii dochádzalo k tomu v spôsobe života. Na rozdiel od stredovekého človeka, ktorý bol zahľadený „hore“, v renesancii sa opúšťa macošský postoj k zemi a začal sa obnovovať zmysel človeka pre krásu a hodnoty každodenného života. Tak sa začal rodiť novoveký človek.

Reformácia neotvorila biblické pramene do tej miery, aby dokázala posvätiť ideový renesancie a humanizmu. Sýtla sa z iného prameňa ako humanizmus, a preto reformácia a humanizmus si v niečom pomáhali, v niečom odporovali. Spájali ich záujem o pôvodné pramene, ale kým Reformácia zdôrazňovala autoritu Biblie, humanizmus staval na autorite človeka.

Poreformačná ortodoxia kráčala cestou hluchého intelektualizmu stredovekej scholastiky, predznačenej Melanchthonom. Používala jej spôsob myslenia a „v zjavnej miere znamenala rekatolizáciu“ (F. Lau v RGG 3.V.IV. 1722). Nie div, že vyústila do tzv. „mŕtvej ortodoxie“, ktorej dogmatické učenie ako suché raždie sa stalo lákavou potravou pre oheň osvietenského racionalizmu, ktorý vyšľahol v európskej kultúre na prelome 18. storočia. Racionalizmus osvietenstva v spôsobe myslenia bol príbuzný s racionalizmom ortodoxie, ale ako humanizmus staval na autorite človeka. Rozbíjal zotročenosť a poviazanosť dogmatikou, keď normou všetkého urobil svetlo prirodzeného rozumu. Všetko (aj náboženstvo) sa malo podrobiť kritike intronizovaného rozumu človeka. Pojem „kritiky“ je preto najvhodnejší pre interpretáciu osvietenstva, ktorému – ako výstižne povedal C. F. Weizsäcker – katolíci odporovali a protestanti podľahli, ale ani jedni ani druhí nerozumeli.

E. Kant definoval osvietenstvo ako východisko človeka z nedospelosti zavinenej sebou samým. Túto nezrelosť si človek zaviňuje sám vtedy, keď ona nie je príčinou nedostatku rozumu, ale nedostatku odvahy používať rozum bez usmerňovania inými. Podľa Kanta lenivosť a zbabelosť sú príčinou toho, že veľká časť ľuďi zostáva celý život nedospelá. Je pohodlné byť nedospelým, a preto je len málo jednotlivcov, ktorým sa podarilo prácou vlastného ducha oslobodiť sa od nezrelosti a napriek tomu vykročiť pevnou chôdzou. (Kant)

Osvietenstvom sme začali zo stavu nezrelosti vstupovať do novej epochy ľudstva, v ktorej sa človek stáva dospelým. Doba „osvietenstva“ chápe seba (a tak jej rozumel aj Kant) ako dobu prechodu do epochy skutočných dejín ľudstva, v ktorej sa má uplatniť autonómia ľudského rozumu. Osvietenstvo je teda proces, ktorý sa týka celého dejinného bytia človeka. V náboženskej oblasti sa prejavuje ako „vzbu-
ra svedomia a rozumu proti nadvláde kňazov a ortodoxii, ako boj za

toleranciu a proti poverám a inkvizícii a vo filozofii ako boj proti dogmatizmu a metafizike“ (G. Picht). V *Kritike čistého rozumu* Kant písal o svojej dobe ako o dobe osvietenstva a kritiky, ktorej ak sa chce niečo vyhnúť, padá do podozrenia a nemôže si nárokovať také uznanie ako to, čo prešlo ohňom kritiky. Kritika je totiž tým procesom, ktorý oslobodzuje myslenie človeka z jeho nezrelosti.

Ten, ktorý je oblečený do kritizovaných dogmatických formuliek a systémov, pociťuje kritiku ako niečo nepriateľské a ohrozujúce. Tak pociťovali osvietenstvo katolíci, a preto mu odporovali. Oheň kritiky však mal i má slúžiť obnove čistoty náboženstva. Zdanlivo negatívna kritika mala teda pozitívny zmysel a význam. Zámerom Boha ako Dramaturga a Režiséra veľkej drámy dejín bolo, aby sa odlišila škvára od zlata, umŕtvujúce (nekrogenetické) od životodarného (biogenetického). Práve preto ani protestanti neporozumeli osvietenstvu, keď mu podľahli tak, že sa sami stali ohňom a v Biblii, ktorá sa tiež stala predmetom kritiky, nakoniec žiadne zlato nenachádzali. Ich teológovia vytvorili dvesto rokov trvajúcu vládu historicko-kritickej metódy interpretácie Biblie, ktorá podmieňovala historickú hodnotu Písma. To síce malo i má pôsobiť oslobodzujúco, pretože hodnota Biblie skutočne nie je v tom, či v nej rozprávané deje sa „historicky“ odohrali tak, ako sú podávané, ale vytvorená historicko-kritická metóda interpretácie žiaľ nedokázala a ani nevie preklenúť dobovú priepasť medzi textom a súčasnosťou a preto jej výsledkom boli len spálené stránke dolín historických cirkví protestantizmu.

Z osvietenského racionalizmu sa zrodila protestantská liberálna teológia 19. storočia, ktorá sa neoslobodzovala len od dogmatizmu cirkvi, ale nakoniec aj od Božieho slova, keď jej prekl'zlo medzi prstami a zostalo jej len množstvo nezaručených konštatovaní. Snažila sa dokázať, že Ježišov život, ako ho máme v evanjeliách, je len „mýtom“ a „výtvorom“ fantázie pisateľov evanjelií, ktorí obliekali Ježišov život do starozmluvných „mýtov“ a „predobrazov“. Tak to dokazoval D. Fr. Strauss v diele „Ježišov život, kriticky spracovaný“, ktoré vyšlo v roku 1835. Ježišove životopisy, ktoré v 19. storočí vznikali po Straussovi, vyzliekali Ježiša z čarovného rúcha krásy a dobroty a usilovali sa o „nahú“ pravdu „nahej“ skutočnosti, aby tak odhalili „historickú“ pravdu. To evanjeliové „telo“ Ježišovho života, oblečeného do kmentového rúcha dobroty a krásy začali vyhlasovať za lož a klam, kým v handry a zdrapy umučené telo, premenené na nepoznanie, oprehlásili za „historickú pravdu“. Trpiac predsudkom voči predsudkom nevideli, že si počínajú ako ten, kto by chcel hovoriť o strome nezávisle od

zákonitosti optiky a svetla, v ktorom sa každý vnímateľný strom nachádza (Guardini).

Počas novovekého vývoja v podobe konfliktu viery (náboženstva) a vedy sa spor o Boha stal ústrednou témou euroamerickej kultúry. Pretože klasická metafyzika nedokázala dať reálny význam dimenzii času a tým procesuálnosti a dejinám, v procesuálnom obraze sveta novoveku, keď sa čas dostal znova do povedomia, pád starej metafyziky bol nevyhnutný. Jej koniec ako vyhasnutie vplyvu tzv. „nadprirodzeného“ sveta hlásal aj Nietzscheho „bláznivý človek“, ktorý napoludnie s lampášom v ruke hl'adajúc Boha reval: „Boh je mŕtvý“. Ozveny tohoto výroku sa dosiaľ odrážajú od okeníc myslí a sŕc l'udí našej kultúry.

Liberálna teológia popri reštauračnej teológii tvorila hlavný teologický smer protestantizmu 19. storočia. Pre narastajúcu priepasť medzi cirkvou a európskou kultúrou predstavovala stále neschodnejší most, ktorý sa na prechode do nášho storočia úplne zrútil a zostala len priepasť, ktorá sa stále rozširuje a prehľbuje.

6. Odsúdenie katolíckeho modernizmu

Katolícky modernizmus predstavuje najzaujímavejší jav dramaticky zauzleného života cirkvi, ktorý sa zjavil ako „nádejný plod“ na konári katolicizmu, zostarnutého stromu kresťanstva euroamerickej kultúry. Jeho korene siahajú až do „utopického“ (kresťanského) socializmu, ktorého predstaviteľia (R. Owens, Ch. Fourier, H. de Saint-Simon) usilovali o obnovu a o nové kresťanstvo. Vo Francúzsku sa už od začiatku 19. storočia objavil duch „renovácie“ (Riviére) predovšetkým u Lamienasa (1782-1854) a jeho školy a počas 19. storočia (najmä v jeho druhej polovici) a na prelome nášho storočia predstavoval katolícky modernizmus hnutie, ktoré malo svojich predstaviteľ'ov vo všetkých vyspelých štátoch Európy ako aj na americkom kontinente.

Boh ako Dramaturg a Režisér euroamerických kultúrnych dejín vzbudil ducha liberalizmu aj v záhrade katolicizmu. Mnohí z tých ostatkov, ktoré dovtedy trpeli pod jarmou katolíckeho metafyzicko-realistickeho dogmatizmu, dostali odvahu zhodiť zo seba ideové putá a vzoprieť sa katolíckym farizejským konzervatívcem, ktorí sa stále viac a viac zatvrdzovali vo svojej neomylnosti, nezmeniteľnosti a nenapraviteľnosti.

Katolícki modernisti, reprezentovaní vo Francúzsku najmä A. Loisy, M. Labertoniérom, M. Hébertom, Le Royom a M. Blondelom, v Taliansku R. Murrim, G. Semeriom, M. Minocchim, E. Buonaiutim

a Fogazarrom (známy modernistickým románom *Il Santo*); v Nemecku F. X. Krausom, K. Gennertom a v Anglicku hlavne G. Tyrrelom, chceli modernizovať, tj. všetko staré chceli urobiť novým a mladým. Ešte aj predstaviteľ' katolíckej ortodoxie J. Riviére hodnotil katolícky modernizmus ako hnutie s generálnou tendenciou k modernej koncepcii viery a náboženského života v lone cirkvi a protestantský historik P. Sabatier písal o modernizme ako o „duchovnej jari, ktorá všetko preniká, obživuje a omladzuje“.

Kresťanstvo ako metafyzicko-realisticke koncipovaný systém myšlienok bolo úplne otrasené kritikou osvietenstva. Až do minulého storočia v katolicizme vládol dogmatizmus. Práve tento dogmatizmus sa stal v minulom storočí aj mnohým katolíkom otáznym. Z jednej strany kantovský kriticismus a z druhej strany pozitivizmus rozchodali jeho základy. Ako sa stával konflikt medzi vedeckými koncepciami a tradičnými vierami zjavnejším, rozšírila sa túžba po „adaptácii“ medzi veriacimi vo všetkých teológiách a náboženstvách. Popri „protestantskej infiltrácii“ predovšetkým kantizmus pokladajú katolícki neotomistickí tradicionalisti za živnú pôdu, ktorá zrodila katolícky modernizmus.

Katolícki modernisti si spočiatku robili nádej, že sa im podarí presvedčiť o nutnosti adaptácie a modernizácie katolicizmu. Vynaložili pre tento cieľ veľ'á úsilia, ale tí uvedomejší nakoniec došli k záveru, že tento ideový organizmus je neopraviteľ'ný, nmodernizovateľ'ný a neadaptovateľ'ný. Príkladom je skúsenosť anglického jezuitu Geoga Tyrrella (1861-1909), ktorý sa javí ako jeden z najuvedomejších modernistov a ktorý svojmu modernizmu vtisol apoštolský charakter. V roku 1903 napísal svojim čitateľ'om list, ktorý putoval z rúk do rúk. Tyrrell v ňom napísal, že to, čo v cirkvi uráža osvietených duchov, to je len výtvor úzkeho ducha a že treba v tom vidieť iba „prechodnú epizódu cirkvi“, „opakovanie tej zaslepenosti, ktorá zavrela uši ľudským voči Kristovi a jeho herézii“. Podľa Tyrrella judaizmus mal žiť slávnym životom, vzkrieseným v kristianizme a v súvisi s tým Tyrrell kládol otázku: „Či sa história nemôže opakovať? Nie je možné, že teológovia majú pravdu v celkom inom zmysle, ako sa domnievajú? Či rameno Hospodinovo nie je dosť veľ'ké, aby mohlo z kameňov vzbudiť deti Abrahámovi? Nie je možné, že katolicizmus má zomrieť ako judaizmus, aby vstal k životu bohatšiemu a vznešenejšiemu?“ (J. Riviére). Jeden katolícky denník v USA Tyrrellov súkromný list v r. 1905 denuncoval a Tyrrell bol v r. 1906 vylúčený z jezuitského rádu.

Situácia v Cirkvi súvisela s celkovou kultúrnou situáciou na prelome z 19. do 20. storočia, ktorý celý kultúrny svet prežíval ako dejinný obrat

a aj mnohí veriaci mali pocit, že žijú uprostred prelomu, ktorým začína niečo nové. V súvisе s tým rástlo nadšenie pre adaptáciu katolicizmu a táto tendencia sa objavovala v celej katolíckej cirkvi. E. Buonajuti písal o nádejách, ktoré na prelome nášho storočia zachvacovali katolícke semináre, ako o „očakávaní rannej hviezdy Božieho kráľ'ovstva“ a protestant M. Gout hovorí o nadšení veľkého prúdu modernizmu, ktorý „žiaril na slnku ako zlato a spieval svoju nádej v ráne radosti“. Súčasník, reformovaný cirkevný historik P. Sabatier videl v katolíckom modernizme „kľúčenie nového života v lone starej cirkvi“ a v „mladých“, ktorí kráčali v Tyrrellových stopách, nachádzal to, čo predstavovalo „dvanásť galilejských rybárov, ktorí kedysi spôsobili ťažkosti Svätému kolégiu oných dôb. A vďaka im stal sa judaizmus prefáciou kristianizmu“.

Modernizmus nebol ani stranou ani školou, ale orientáciou (P. Sabatier). Išlo o hnutie, ktoré usilovalo o novú interpretáciu kresťanstva a tým o nový ideový chrám. Katolícki antikvaristi stvrdnutí na tomistických tradíciách však videli v katolíckom modernizme veľké nebezpečenstvo, ktoré sa rozhodli odstrániť. Pápež Pius X. v r. 1907 encyklikou Pascensi odsúdil katolícky modernizmus ako „miešatinu všetkých herézií“. Dodatkom Motu proprio vyhlásil encykliku za rozhodnutie „ex katedra“ a nariadil zakázať výkon učiteľ'ského úradu tým, ktorí boli „nakazení omylmi modernizmu“ a odstrániť spisy modernistov. Svoj zničujúci útok na modernizmus zavŕšil v r. 1910 nariadením antimodernistickej prísahy, ktorou ako balvanom privalil hrob odsúdeného modernizmu.

O katolíckom modernizme sa napísalo množstvo literatúry, a to jednak ortodoxnými katolíckymi, ktorí ho odsudzujú do siedmeho pekla, ako aj tými, ktorí s ním sympatizovali a s obdivom hodnotili jeho duchovnú vzburu. Tak podl'a ortodoxného pána d'Aléseho „pôvod modernizmu patrí k dejinám vplyvov, rozpútaných v tomto svete proti kráľ'ovstvu Ježiša Krista“, a podl'a P. Sabatiera autorom hnutia modernizmu „je duch, ktorý kedysi hovoril prostredníctvom patriarchov a prorokov a neskôr skrze Ježiša Krista a Cirkev“. Tieto hodnotenia sú protikladné a vynára sa preto otázka: Bol katolícky modernizmus dielom satana, odpútaného z reŕazí proti kráľ'ovstvu Ježiša Krista, alebo katolícky modernizmus zrodil duch, ktorý kedysi hovoril skrze Ježiša Krista?

Nejde o jednotlivé osoby katolíckych modernistov, ale o celkový ideový (duchovný) charakter tohto hnutia. Je viac ako pozoruhodné, že v encyklike Pascendi nie je spomenutý ani jeden modernista. Pápež Pius X. odsúdil hnutie, ducha katolíckeho modernizmu. Exkomunikoval a popravil samotnú ideu modernizmu, ktorá bola „v žilách a útro-

bách cirkvi“ a prostredníctvom modernistov – ako sa v encyklike píše – kládla „sekeru nelen ku konárom a ratolestiam, ale k samému koreňu“ cirkvi. Vznikajú otázky: Koho vlastne encyklika odsúdila na smrť? Kto, aký a či duch hýbal hnutím katolíckeho modernizmu? To sú otázky, popri ktorých ani po uplynutí čoskoro celého storočia nemôžu kresťania (a nielen oni) predchádzať nevšímavo, pretože vyúsťujú do jedinej otázky: Neopakuje sa na kresťanstve tragédia židovstva, ako to naznačoval Tyrrell? Nie sme na podobnej križovatke ako boli Ježišovi učeníci pred dvoma tisícmi rokov? Neuzávisí od správneho zodpovedania tejto otázky celý ďalší údel kresťanstva?

7. Ide o tragédiu alebo o „Božiu komédiu“?

Súdobý svedok Paul Sabatier (1858-1928) napísal, že po odsúdení katolíckeho modernizmu nastalo ticho ako po Ježišovom ukrižovaní. Zemetrasenie prvej svetovej vojny zahnilo osvietený optimizmus novoveku a zhasli svetlá ideí na lodi euroamerickej kultúry. Kultúrno-historické peripetie po prvej svetovej vojne vyúsťili do tragických pocitov, že žijeme v „apokalyptickom veku“. Strhli sa búrky, ktoré na obzore dejín videl už S. Kierkegaard. Vznikla víziami, ktoré hlásajú zánik sveta. Sekulárne apokalypsy našej doby zobrazujú otvárajúci sa hrob katastrofického konca ako poukaz na Božiu nemohúcnosť, keď zničenie Božieho diela má spečatiť, že Boh abdikoval.

Aj kresťania našej doby žijú apokalyptickou vierou. Nejde pritom iba o náboženské spoločnosti zapálených jehovistov alebo adventistov, ktorí už v minulom storočí aj dvakrát určili konkrétny deň druhého príchodu Krista a nevyšlo im to. Apokalyptickou vierou nežijú len náboženské sekty, v ktorých sa z času na čas niekto vydáva za „Ježiša“, ako sa o nich dozvedáme z rozhlasu a televízie a ktoré sú zjavne dekadentnými prejavmi úpadkového kresťanstva našej doby. Aj „pravoverní“ tradicionalisti tzv. historických cirkví žijú dnes prevážne apokalyptickou vierou a viac ako predtým myslia na apokalyptický koniec sveta. V súvisе s ním očakávajú druhý príchod Kristov, vzkriesenie mŕtvych a prevedenie l'udí do neba alebo do pekla. Rozdiel je len v tom, že kým jehovisti a im podobné sekty v súvisе s oznamovaným „koncom sveta“ volajú l'udí k pokániu, katolícko-protestantskí tradicionalisti, odchovaní metafyzickým realizmom s „dôverou“ očakávajú „koniec sveta“ a k zmene myslenia volajú nanajvyš ateistov. Oni sami pokánie nepotrebujú, pretože sú „spravodliví“. Oni nepotrebujú žiadnu zmenu, pretože sú zdraví ako niekdajší farizeji židovstva. Netrápi ich ani výrok Kristov, že príde „ako zlodej v noci“, keď všetci spia a nik

nečaká; alebo ako potopa, ktorá všetko zachváti. Katolícki i protestantskí antikvaristi sa cítia byť pripravení na druhý príchod Kristov. Sú presvedčení, že ich „onen deň“ neprekvapí. Cítia sa ako Noach v lodi svojej cirkvi, takže ich potopa nemôže prekvapiť. Tá môže prekvapiť iba „hriešnych“, zatiaľ čo oni majú presťahovanie do neba už vopred zaplatené, takže sa neboja ani „posledného súdu“.

Metafyzicko-realistických antikvaristov degenerovaného kresťanstva súčasnosti ani nenapadne, že vôbec nemusí ísť o hmotný „koniec sveta“, ale o kultúrny a ideový „koniec sveta“, aký sa odohral pri prvom príchode Ježiša Krista na svet, keď nastal „koniec sveta“ úpadkového židovstva s Jeruzalemom uprostred, ktorý nespoznal „deň“ svojej záchrany a spásy. Katolícko-protestantskí tradicionalisti ani nepomyslia na Ježišovo upozornenie, že jeho slová sú „duch a život“ a že „hmota neprospeje“ a preto ich ohmatávajúci metafyzicko-realistický rozum nevie pochopiť, že reč Jánovej apokalypsy o príchode Ježiša Krista ako Kráľa na bielom koni (Zjavenie Jána 19,11) je obraznou rečou vízie a biblickej metaforiky, ktorá duchovné (ideové) procesy magnifikovanej podoby perspektivisticky minifikuje (zmenšuje) do podoby malých obrázkov, aby sme ich mohli pojať do oka (mysle).

Theologické myslenie kresťanských tradicionalistov stojí pod nadvládou klasickej metafyziky gréckej proveniencie, ktorá v podobe to-mistickej metafyzicko-realistickej interpretácie tvorí hlavnú zápletku drámy kresťanstva v euroamerickej kultúre. Ona sa stala hrobárom kristianizmu v euroamerickej kultúre. Tu niet miesta poukázať na to, ako svojou statickou a antitetickou logikou umŕtvila živú miazgu duchovných procesov v ideovom Tele kristianizmu, keď sa presadila v jednotlivých oblastiach theologického myslenia počnúc theologiou ako náukou o Bohu, cez substancializovanú kristológiiu až po metafyzicky zmaterializovanú eschatológiiu (náuka o „posledných veciach“), ktorá sa vcelku v ničom nelíši od apokalyptickej eschatologie úpadkového židovstva Ježišovej doby.

Abý sme sa vrátili k biblickému Bohu dejín, je nutné zrušiť nebeskú „nadprirodzenosť“ scholastikov. Stačí na to trebárs prirovnanie Kristovho (Božieho) kráľovstva k viničnému kmeňu, ktorého vinohradníkom je Otec nebeský (J 15,1). Kresťanský kristianizmus uprostred kultúrnych dejín v podobe kolektivistického Krista je ako celkom obyčajný, prirodzený vínný kmeň. Keď príde jar, vínný kmeň vystupuje k nebesiam a oblieka sa do rúcha slávy kvetov a plodov, a to je jeho raj. Keď príde zima, vínný kmeň sa vyzlieka z rúcha slávy a zostupuje do poníženia, keď bez lístia a plodov vystiera svoje nahé ramená k nebesám, a to je jeho peklo. Tak je to s hmotným vínnym

kmeňom ako aj s ideovým vínnym kmeňom kristianizmu. Vinohradníkom, ktorý sa stará o vínný kmeň kristianizmu, a to až k tej sekere, priloženej ku koreňom, aby bol vyťatý a hodený na oheň, je Otec nebeský. On vyťal zostarnutý stroj (vinič) izraelského kristianizmu a v Kristu zasadil nový; a On hýbe aj pilkami a sekerami, ktoré vytínajú zostarnutý strom katolicizmu a protestantizmu, lebo ako celok nie je schopný obnovy a omladenia.

Veď ako možno modernizovať viniču? Ako možno starú viniču urobiť novou a mladou? Ak je schopná omladenia, viničný základ sa zachová a všetko sa zlepší a zdokonalí. Ak nie je schopná omladenia, pretože už príliš zostarla a spráchnivela, v tom prípade sa celá z gruntu vyvráti, preorie a zo zachovaného mladistvého ostatku sa vytvorí nová viniča. Aj strom postačí niekedy osekať a prináša nové ovocie. Keď je však prestarnutý, nutno odrezať aj celý kmeň až ku koreňom a ponechať len nepatrný výhonok. Alebo je možné posledný dobrý a sladký plod spráchnivelého a umierajúceho stromu pochovať do zeme, aby tam zomrel a vstal z mŕtvych ako nový výhonok, z ktorého vyrastie nový strom. Všetko to možno nevhodne nazvať „adaptáciou“. Podľa evanjelií v prípade židovstva Ježišovej doby došlo k „adaptácii“ posledným spôsobom. Ježiš Kristus ako posledný dobrorečený plod života stromu izraelského zomrel, bol pochovaný a premenil sa na semeno a výhonok s miazgou kristianizmu. Bol to Boh, ktorý uskutočnil túto „adaptáciu“. Akú „adaptáciu“ zamýšľal a urobiť, hladiac na zostarnutý a obnovy neschopný strom v neomylnosti stvrdnutého katolicizmu a protestantizmu? Zdá sa, že sa aj v tom musia Písma naplniť do posledného slova. Preto vzniká otázka: Nie je katolícky modernizmus posledným požehnaným plodom zostarnutého stromu katolicizmu, ktorý musel zomrieť a byť pochovaný do zeme, aby sa stal semenom nového stromu? To je otázka pre celý kultúrny svet, pretože dráma kresťanstva otriasa celým kultúrnym svetom.

Pri pohľade na drámu kresťanstva a jej peripetie v euroamerických dejinách sa pýtame: Ide o tragédiu, alebo o drámu s happyendom? Ide o tragédiu, alebo o „Božiu komédiu“ s radostným koncom? Kristova smrť v dialke dejín biblického Izraela predstavuje „dramatický obrat“ v „Božej svetovej komédii“, po ktorej nasledovalo vzkriesenie Ježiša Krista a s ním nová jar kristianizmu. To všetko Kristus anticipoval ešte keď na neho doliehal Nepriateľ. Preto napriek proroctvám, ktoré predpovedali a predpovedajú tragický a definitívny koniec a zánik kristianizmu v svetovej kultúre, očakávam víťazný finiš kristianizmu v podobe nového ideového vzkriesenia v dejinách svetovej kultúry. Kristianizmus súčasnosti je ako veľké ideové semeno, pochované

v podsvetí euroamerickej kultúry. V jeho šupke, ktorú tvorí zostarnutá podoba katolicizmu a protestantizmu, sa deje proces, ktorý vedie k novému životu do slávy nového Božieho leta, ktoré – dúfajme – už naozaj bude „sviatkom bez konca“. Vzkriesenie kristianizmu zo spánku smrti, v ktorom „Neumrel, ale spí“, spočíva predovšetkým v jeho kristovskom precitnutí a uvedomení. Napomáhať tomuto prebudeniu a vzkrieseniu kristianizmu z mŕtvych by sa malo stať radostnou úlohou tých pozostatkov drámy kresťanstva a okolo stojacích, ktorí „majú uši, aby počuli“, o čo ide v aktuálnej hodine drámy našich dejín.