

Nová evanjelizácia.  
Ph.D. Paul R. Hinlický

Protestantské teologické ocenenie a kritika učenia encyklik Jána Pavla II. o svedectve cirkvi o Ježišovi Kristovi ako základe pre ľudské práva a sociálnu toleranciu.

Túto tému som si pre svoju prácu vybral z dvoch dôvodov. Prvý dôvod je historický. Nikto nemôže navrhnúť novú evanjelizáciu Európskej civilizácie bez toho, aby zobral do úvahy mnohohznačné dedičstvo predchádzajúcich evanjelizácií. Druhý dôvod je teologický. Obsahom evanjelizácie je, menovite, darovať „silu stať sa Božím dieťaťom“ alebo v modernom jazyku darovať „ľudskú dôstojnosť“. Nejde tu len o zvyšovanie počtu papierových veriacich v prázdnych kostoloch. Ide o Božie znovu získanie sveta pod svoju vládu. V tomto článku sa zaoberám oboma týmito problémami, ponúkajúc hodnotiaci záznam učenia pápeža Jána Pavla II o ľudskej dôstojnosti. Prácu zakončím stručnou, luteránskou kritikou.

I

V mnohých spisoch, ale obzvlášť v encyklikách *Centesimus Annus*<sup>1</sup> (ďalej CA) a *Veritatis Splendor*<sup>2</sup> (ďalej VS), rozvinul pápež Ján Pavol II. novú, obzvlášť kresťanskú víziu vynárajúcej sa globálnej, demokratickej, politickej spoločnosti a o mieste Rímsko-katolíckej cirkvi v nej. Táto vízia sa historicky nachádza na závere storočného zápasu s totalitnými ideológiami. Pápež nástojil na tvrdení, že „koreň moderného totalitarizmu spočíva v popieraní transcendentnej dôstojnosti ľudskej osoby, ktorá je viditeľným obrazom neviditeľného Boha“ (CA #44). Presne preto, že Cirkev nesie svedectvo tejto pravde o ľudskosti a tak aj svedectvo o objektívnom kritériu dobra a zla, musel totalitný štát alebo strana Cirkev potláčať alebo sa ju dokonca pokúšať zničiť<sup>3</sup>. Naproti tomu pápež tvrdí, že Cirkev veľmi rešpektuje „demokraciu ako systém, ktorý zabezpečuje občanom účasť na politických rozhodnutiach a podriadeným zaručuje možnosť svojej vlády voliť a kontrolovať a tam, kde je potrebné, pokojnou cestou ich odvolávať“ (CA #46-7). Demokracia ako systém je štrukturálne *otvorená* transcendentnu spôsobom, akým totalita nie je. Táto otvorenosť *môže* vyústiť v uznaní a rešpekte dôstojnosti ľudskej osoby. Demokratický systém, ako zákonný štát, *môže* konkrétne zachovávať absolútne, negatívne zákazy druhej tabule Dekalógu - nezabiješ, nepokradneš, nezosmilniš, nevypovieš krivé svedectvo, nepožičiaš - ktoré chránia a zabezpečujú ľudskú dôstojnosť dokonca aj tých najchudobnejších a najzraniteľnejších osôb. To neznamená, že demokracia *je* jednoducho dobrá. Ale demokracia *môže* byť dobrá takým spôsobom, akým totalita, štrukturálne uzavretá pred transcendentnom, byť nemôže.

Pripusťme, že tieto vyhlásenia pápeža znejú čudne v ušiach mnohých Západných liberálov. Stále je tu v popredí tmavý obraz zložitého prechodu Rímskeho katolicizmu do moderného sveta. Táto problematická, nie taká dávna minulosť, posilnená v nedávnej histórii fenoménom „klérofašizmu“ alebo „politického Katolicizmu“ v tridsiatych rokoch dvadsiateho storočia, sa nedá jednoducho ignorovať, alebo ľahko prekonať. A predsa je historickým faktom, že tento pápežov bod rozchodu bol prehodnotením, ktoré Rímsko-katolícka cirkev podstúpila v otázke svojho vzťahu k modernému svetu počas Druhého vatikánskeho koncilu. Pápežova teologická vízia sa

<sup>1</sup> Ján Pavol II. Encyklika: *Centesimus Annus* (Spolok svätého Vojtecha, Trnava, 1992). Citácie sú z autorizovaného slovenského textu.

<sup>2</sup> Ján Pavol II., „The Splendor of Truth (Vo Vatikáne, Mimoriadny prídavok, November 1993)

<sup>3</sup> Jan Pešek a Michal Barnovský, redaktorovia knihy *Štátna moc a cirkev na Slovensku 1948-1953* (Bratislava: Veda, Vydavateľstvo slovenskej akadémie vied, 1997) súhlasia s týmto názorom. Vid' str. 7-11

vynorila zo štúdia dokumentov Druhého vatikánskeho koncilu v kontexte odporu voči totalitnému nároku a ideologickému ateizmu Marxizmu, ktorý prevládol vo Východnej Európe po skončení druhej svetovej vojny. Pri čítaní pápežových dokumentov by sme mali mať na mysli tento historický kontext, pretože konflikt s Marxizmom tiež osvetľuje podstatu jeho (pápežovho) nesúhlasu so Západným sekulárnym liberalizmom<sup>4</sup>. Je zvláštne, ako zdanlivo inovujúce vyhlásenie, že cirkev je priateľkou demokracie, zneje západným liberálom a škodou je, že pápežovu argumentáciu tohto výroku budú pokladať za ešte zvláštnejšiu!

Ježiš Kristus, ako hovorí pápež, je základom ľudskej dôstojnosti. Nie nejaký abstraktný, transcendentný základ, ktorý nás efektívne zahŕňa, či k nemu máme osobný vzťah alebo nie, ale je to taký základ, ktorý nevyhnutne vyhľadáva a v historických vzťahoch produkuje pravú dôstojnosť, o ktorej hovorí. Ježiš Kristus je základom ľudskej dôstojnosti v udalosti osobného a kolektívneho stretnutia s Ježišom Kristom. V postave bohatého mládenca, ktorý prišiel k Ježišovi s otázkou, ako môže nájsť cestu do večného života, zobrazuje pápež v úvodnej kapitole Encykliky *Veritatis Splendor* stretnutie moderného „odkresťančeného“ Západu s Ježišom Kristom. Takto zobrazené stretnutie s Kristom bude *dobré*, pretože bude duchovnou studňou úcty voči ľudskej osobnosti a takto aj takej kultúry, ktorú predpokladá a navrhuje pravý demokratický systém. Ale bude tiež *nové*. Takýto *dialóg* je to, čo má pápež na mysli pod názvom „*nová evanjelizácia*“ Inými slovami, pápež nehovorí, ani logicky nemusí hovoriť, že toto stretnutie s Kristom je *exkluzívnym* základom pre ľudskú dôstojnosť. Pápež jednoducho hovorí, že dialogické stretnutie s Kristom je jedinou, istou, osobitnou základňou ľudskej dôstojnosti v transcendentnej milosti Božej, ktorú kresťania vierou pokladajú za tú pravú. K tomuto zložitému bodu sa vrátim ešte v závere.

Je pokúšením pre západných svetských liberálov ako aj pre protestantov, ako som aj ja sám, prehliadnuť a ignorovať túto argumentáciu ako mimoriadnu teologickú obranu, bez historického základu, na ceste moderného sveta za demokraciou a ľudskými právami, na ktorej bola Rímsko-katolícka cirkev príliš často skôr prekážkou než mostom k pokroku. Myslím si, že takéto reflexívne prehliadnutie by bolo v najlepšom prípade historicky zjednodušené. Vyvrátené je to v každom prípade nie len mimoriadnou silou zvesti tohoto pápeža, osobitne v takzvaných krajinách druhého a tretieho sveta, ale tiež vážnym znovu premyslením a prefiltrovaním rímsko-katolíckeho dedičstva, ktoré sa skutočne udialo od čias II. Vatikánskeho koncilu. Po zážitku Marxistickej totality sa pápeža hlboko dotkol ten fakt, že Konštantínovské obdobie sa už pomínulo. To znamená, že historické prevzatie zodpovednosti za dočasnú moc v dráme západoeurópskej civilizácie zo strany Rímsko-katolíckej cirkvi patrí k epoche, ktorá sa skončila. V rámci tohoto procesu aj pravé pokánenie a jednoznačné zrieknutie sa používania prinucujúcich mechanizmov štátu na posilnenie, alebo dokonca privilegizovanie vlastného inštitučného života cirkvi, viedlo a musí viesť cirkev naspäť k „evanjelizácii“, ako k vhodnému spôsobu jej verejného angažovania sa. Preto zmysluplný úspech post-Konštantínovskej cirkvi môže byť meraný iba vo forme slobodného súhlasu, ktorý si zvesti cirkvi získa. Dobrý politický systém je na druhej strane taký, ktorý je tejto zvesti štrukturálne otvorený. Preto je pochopiteľný pápežov výrok, že Ježiš Kristus je základom ľudskej dôstojnosti, a ak je postavený v dostatočne širokom kontextuálnom rámci, môže dokonca nútiť k zamysleniu.

Znamená to, že pápežove ocenenie demokratického systému nie je jednostranná oslava triumfu liberalizmu, slobodného trhu a „konca dejín.“ Tento dostatočne široký kontextuálny rámec, na

---

<sup>4</sup> Pozri štvrtú Kapitolu s inštrukciami „The Wojtyla Difference“ od Georga Weigela, *The Final Revolution* (New York, Oxford University Press, 1992) 77-102. Značná debata sa stále točí okolo otázky vzťahu učenia Druhého vatikánskeho koncilu ku predchádzajúcej tradícii a tak o skutočnom prínose koncilu. Musíme však zanechať tieto zaujímavé otázky stranou a pokúsiť sa porozumieť pápežovmu argumentu v jeho vlastnej hodnote.

ktorý som sa práve odvolával, môže byť vyjadrený jediným, zložitým slovom: sekularizmus, ktorý je tu striktné bratý ako „-izmus,“ teda ideológia, ktorá tvrdí, že toto *saeculus*, tento vek, tento život, tento svet je jediný, čo existuje. Sekularizmus je takto absolútnym popretím transcendentna, Božej vlády. Keď pápež tvrdí, že neustále prebiehajúce stretávanie sa ľudí s osobou Ježiša Krista je skutočným motorom, skutočnou hybnou silou, ktorá poháňa dejiny k rastúcemu uznaniu a úcte voči transcendentnej dôstojnosti ľudskej osoby, priamo tým vyzýva alternatívnu tendenciu sekularizmu, ktorý tvrdí, že agnosticizmus a skeptický relativizmus reprezentujú filozofiu a základný postoj, ktorý zodpovedá demokratickej forme politiky a vlády. Pápež proti tomu varuje, že čiste mechanistický štát, demokracia bez morálnych princípov, sa ľahko môže zmeniť na otvorený, alebo skrytý totalitarizmus, kde väčšina utláča menšiny, kde samotná väčšina je zložená z jedincov bez vlastnej osobnosti, tzv. „masový človek,“ ktorý je ľahko manipulovateľný kultúrnymi elitami s chlebom a cirkusmi. Pápežove kristologické zakotvenie ľudskej dôstojnosti má teda byť racionálnou výzvou liberálom, aby sa očistili od svojej parazitickej závislosti na dedičstve biblickej viery. Prečo by ľudia mali byť vždy považovaní za ciele a nikdy nie za prostriedky, ak len nie práve preto, lebo Boh tak urobil v Kristu?

Avšak všimnite si, že v pápežovej teologickej predstave nie je Ježiš Kristus Kantovským učiteľom racionálnej morálky a ani kresťanstvo nie je akýmsi „platonizmom pre ľud,“ ktorý Nietzsche tak úspešne parodizoval (parodoval) v modernom liberálnom kresťanstve. V pápežových spisoch sa Ježiš Kristus objavuje skôr ako klasický Boho-Človek (Boh-Človek), vznešený božský Vykupiteľ ľudskej prirodzenosti, a to hlavne v jej slabom a hriešnom stave. Tento Ježiš Kristus poskytuje bezpodmienečný základ ľudskej dôstojnosti svojím jedinečným životným aktom nevysloviteľnej, bezhraničnej lásky pre ľudstvo, hoci aj vo jej odcudzenej a zneuctenej forme. Pretože v Ježišovi Kristovi večný Boží Syn raz a navždy prebral na seba ľudskú prirodzenosť, konkrétne jednotu ľudského tela a duše, každé ľudské telo s dušou nesie v sebe neodcudziteľnú a neporušiteľnú dôstojnosť, ktorú nemôže znehodnotiť ani chatrnosť a pomínutelnosť a dokonca ani jeho vlastná vzbura voči Božej vláde. Zodpovedajúc jednote tela a duše ľudskej prirodzenosti môže byť táto transcendentálna dôstojnosť ľudskej osoby vyjadrená ako *právo žiť* (nárok na život), aj vtedy, keď v očiach tohto uzavretého, temného sveta sa môže zdať, že niektorý život „nestojí za to žiť,“ a *práva svedomia*, aj keď by to boli - povedzme si to na rovinu - práva mýliaceho sa svedomia. A navyše, Ježiš Kristus, ako nový Adam, ako človek, ktorý nadovšetko miloval Boha vo svojej sebaobeti z lásky pre iných, vysielal tiež univerzálne povolanie pre všetkých ľudí, aby v nasledovaní Jeho našli svoju pravú osobnosť (ľudskú podstatu), to jest aby na seba prebrali základnú životnú voľbu sebadávania a spoločenstvo-tvoriacej lásky. Ľudská dôstojnosť je potom uskutočňovaná jednak ako dar a jednak ako úloha, ako niečo, čo bolo slobodne darované zhora a niečo, čo treba uskutočniť tu na zemi.

## II

Toto je, vo svojej podstate, pápežova teologická argumentácia.<sup>5</sup> Táto teologická vízia preukázala značnú reformačnú silu v spoločenstvách druhého a tretieho sveta - ak máme veriť určitým reportérskym správam, dokonca aj Fidel Castro bol ňou fascinovaný -, ale je v nemalom napätí s niektorými chápaniami slobody v spoločenstvách prvého sveta (bohaté západné krajiny). V sekularizovaných ľuďoch západu, ktorí si ťažko vedia predstaviť, že by tento argument bol myslený úprimne a vážne, v skutočnosti evokuje určitý pocit nedôvery. A predsa sú tu obavy, že niektoré samozrejmé pravdy ostávajú príliš samozrejmé, to jest nepreskúmané.

<sup>5</sup> Ktorú som abstrahoval z jeho bohatej a mnohovrstvovej encykliky, *Veritas Splendor*. Pri interpretácii tejto encykliky mi veľmi pomohlo číslo časopisu *Communio: International Catholic Review*, ktoré jej bolo venované (Leto, 1994, Vol XXI. No 2) 199-310.

Predpokladá sa, že demokracia je závislá od univerzálnych práv, ktoré sú zas odvodené od univerzálnych, racionálne vnímaných ľudských schopností uplatňovať slobodu ako autonómiu, ako racionálne sebaodhodlanie. Ako potom môže ktorékoľvek dané náboženské zjavenie vytvoriť univerzálne uznanie rovnakej dôstojnosti ľudí? A keby aj niektoré teoreticky mohlo, ako by bolo možné dosiahnuť racionálne posúdenie súperiácií náboženských zjavení? Nie je pápežov návrh ničím iným ako pozvánkou k návratu k náboženským vojnám, teologickej tyranii a kultúrneho puritánstva, ktoré zabraňuje ľudskému pokroku?

Ku tomuto prináleží protiotázka: Sú individuálne ľudské bytosti v skutočnosti schopné autonómie, ktorú im prisudzuje liberalizmus? Netreba sa odôvodnene obávať, že tí mnohí ľudia, ktorí nedokážu žiť podľa tohoto ideálu, sú v tej miere považovaní za „život, ktorí nie je hodný žitia?“ Rovnako treba poznamenať, že moderná kultúra je vedená behavioristickými (to jest: vedami, zaoberajúcimi sa správaním jedinca) a deterministickými spoločensko-vednými a filozofickými školami myslenia k úplnej deštrukcii moderného subjektu, ktorý je považovaný len za súčet jeho alebo jej spoločenských vzťahov - ako je to vyjadrené v mrazivých slovách raného Marxa. Takto prichádzame k obrazu ľudskej osoby, ako takej, ktorej vôľa je radikálne zviazaná akýmkoľvek ekonomickými, kultúrnymi, rodinnými alebo inými cudzími silami, ktoré ju majú vo svojej moci a ktorej miznúca osobná transcendencia pozostáva akurát tak z umeleckého znovuobjavovania osoby, „ktorá ide s davom.“ Napádať pápežov kristologický základ ľudskej dôstojnosti ošúchanými výroky osvietenstva, keď moderné učenie o ľudskej osobe je samo o sebe v štádiu radikálnej krízy, by bolo myslím v tomto kontexte príliš lacné a veľmi neuvážené. Nemali by sme sa skôr obávať toho, že sekulárna (svetská) demokratická kultúra sa stala morálne a duchovne prázdna a že jej vlastný najvyšší ideál svätej ľudskej osoby sa filozoficky rozpadá? Majú si spokojní ideológovia sekularizmu, ktorí opakujú zastaralé, ošúchané frázy kritického myslenia ako zaklínadlá proti Drakulovi, ešte len všimnúť, že žijeme v Nietzscheovej dobe, kde, ako raz poznamenal Dietrich Bonhoeffer v najtemnejšej hodine Nacistického nihilizmu, viera musí prísť na pomoc rozumu? V žiadnom prípade jasne nepochopíme učenie Jána Pavla II. o transcendentnej dôstojnosti ľudskej osoby, kým to nezačneme chápať ako čin viery, prichádzajúcej na pomoc rozumu v dobe, ktorá, ako sa zdá, stále menej a menej pozná rozum aj vieru.

Pápež podľa mňa odráža obvinenia sektárov a tých, ktorí zabraňujú pokroku dvoma spôsobmi. Po prvé, práve preto, že stretnutie s Ježišom Kristom je chápané ako stretnutie s Bohom Stvoriteľom, človek môže odkryť a znovu si privlastniť svoju pravú, aj keď hriechom odcudzenú ľudskosť a tak sa pred Bohom znovu stáva zodpovedným, morálnym splnomocnencom. Univerzálny, prirodzený zákon, je, podľa apoštolskej tradície, napísaný v ľudskom srdci a prikazuje zodpovednosť voči Bohu. Ak je ľudská prirodzenosť taká, tak potom len slobodný život v poslušnosti voči Bohu v dejinách skutočne a pravdivo odpovedá na slobodne dané povolanie Boha Stvoriteľa, v láske uskutočňovať panstvo nad zemou, podľa obrazu Božej vlastnej tvorivej lásky. Táto univerzálna dôstojnosť ľudskosti nie je zničená, ale potvrdená a naplnená milosťou. Je to hriech, to jest sekularizmus, radikálna autonómia, ilúzia ľudskej samovlády a odmietnutia vlády Božej, ktorý zakrýva, ak nie priam ničí ľudskosť, ktorá je skutočne univerzálna. Takzvaná „autonómia“ nie je v skutočnosti autentickou cestou k osobnej slobode, ale absolutizovaním izolovaného jedinca, ktorého si rôznymi spôsobmi vysnívali Descartes a Locke na prahu modernizmu (ako vo svojom známom výroku tvrdil Karol Barth). Takéto absolutizovanie izolovaného jedinca navyše nevyhnutne prinesie skazu na pretrvávajúce štruktúry ľudských vzájomných vzťahov a závislostí v rodine, ekonomike, štáte a politike, ako aj v samotnej kultúre. Kdekoľvek vládnu títo mocní, abstraktní jedinci modernej kultúry, poznanie univerzálne ľudského a jeho transcendentnej dôstojnosti je v skutku zatižené, ak nie priam zničené frontálnym útokom.

Podľa pápeža tu teda na scénu musí prísť nové stretnutie s Ježišom Kristom. V ňom bude táto takmer stratená a porazená ľudskosť moderného ľudstva pozdvihnutá a vyliečená, osvetlená a obnovená milosťou. Osobitné stretnutie s Ježišom Kristom bude mať na univerzálnu ľudskosť dvojaký efekt. Pretože Ježiš Kristus preukazuje milosrdenstvo a obnovuje tých, ktorí stratili svoju dôstojnosť, či už ako obeť alebo ako páchatelia, nasledovaním Ježiša sa učíme, že dôstojnosť našej spoločnej prirodzenosti nespočíva ani v jej prirodzených danostiach, a dokonca ani v jej historických výdobytkoch a úspechoch, ktoré možno chápať rôzne, ale jej je – skutočne je! -- slobodne, zadarmo a štedro darovaná slobodnou láskavosťou toho transcendentna, ktorého Ježiš hlásal ako nebeského Otca. A navyše tí, ktorí v stretnutí s Ježišom Kristom v tomto zmysle objavili a privlastnili si svoju „transcendentnú“ ľudskú dôstojnosť, si musia túto ľudskú dôstojnosť premietnuť v univerzálnej rovine, do tej miery, do akej považujú stretnutie s Ježišovým nebeským Otcom za pravdivé stretnutie s univerzálnym Bohom Stvoriteľom.

Ľudia inej viery, alebo žiadnej viery, možno neprijmú tento osobitný kristologický základ transcendentnej ľudskej dôstojnosti, s jej právom na život a právami svedomia, ale s veľkou pravdepodobnosťou uznajú tieto práva ako také, ktoré zodpovedajú najhlbšej pravde ich vlastnej, Bohom-danej ľudskejšti. A tam, kde sa tak nestane, bude kultúrny a duchovný konflikt o pravejšti ľudskejšti, ktorý nevyhnutne nasleduje – len si spomeňte na pápežov duchovný boj proti totalitným mocnostiam – sám o sebe hnacou silou skutočného ľudského pokroku.

Po druhé, pretože stretnutie s Ježišom Kristom musí byť slobodnou, osobnou udalosťou, otázka nátlaku (nanútenosti) tu neprichádza do úvahy. Nátlak by bol v skutku priamym protipólom k tejto vízií vykúpenia; bolo by to takou skutočnou a podstatnou zradou toho dobra, ktoré nám je, podľa pápežovho chápania, dané v Ježišovi Kristovi, ako sa to len dá predstaviť. Dobro, ktoré je dané v Ježišovi Kristovi, je Božia bezpodmienečná náklonnosť a záujem o jeho stvorenie, ako osobitné telo s dušou (spojené v jednote), ktoré povoláva k životu v konkrétne danom čase v spoločenstve lásky. Takéto niečo nemôže byť nanútené bez toho, aby došlo k jeho samozničeniu. Cirkev preto len navrhuje; nenariaďuje. V podnikaní tejto novej evanjelizácie je v skutočnosti cirkev dokonca pripravená vrátiť sa k prvotnému postaveniu martýrov. Takéto rezolútne zrieknutie sa násilia pritom však nereprezentuje postoj rezignácie alebo pasivity tvárou tvár dominantnej kultúre sekularizmu. Pápež chce, aby jeho cirkev zložila cudzie zbrane tohto sveta a aby sa nanovo chopila duchovnej zbrane slova Božieho. Nová evanjelizácia je priamou duchovnou výzvou, pevne zameranou na moderné seba-chápanie. Povolanie nájsť skutočnú ľudskosť (ľudskú osobnosť) nasledovaním Ježiša je novou evanjelizáciou odkresťančených európskych civilizácií. Hoci pápež myslí v prvom rade na obnovenie viery, je jasné, že to nie je viera bez špecifickej, v nej zahrnutej etiky, ktorá je namierená na vybudovanie spoločnosti lásky, ktorá by bola hodná ľudskej dôstojnosti.

### III

Pápežova vízia je teologicky charakterizovaná posunom v dôraze od statického chápania prirodzeného zákona, ako základu kompletneho, všezahrňajúceho spoločenského poriadku, k dynamickému pohľadu evanjelizácie na ceste k väčšej slobode, spravodlivosti a mieru. Protestantský teológ môže len s potešením súhlasiť s týmto teologickým posunom a kriticky posunúť otázku ďalej, či tento zmenený postoj nereprezentuje viac ako len posun v dôraze. To znamená, že tu vyvstáva otázka, či sa cirkev môže aj naďalej pokladať, aj keď len v tichosti, za strážcu a vykladateľa univerzálneho prirodzeného zákona, ktorý by v princípe mal byť prístupný všetkým rozumným ľuďom, ale v skutočnosti je zatemnený hriechom, takže morálne

autoritatívne učenie je zabezpečené a garantované len nadprirodzene garantovaným magistériom cirkvi.

Vidím tu dva problémy: Po prvé, je otázne, či ktorákoľvek časť cirkvi, ktorá existuje od času vzájomnej schizmy v roku 1054 a potom neskôr v roku 1530, má nárok hovoriť za celok, to jest za katolícku (všeobecnú) cirkev. Po druhé, táto nejasnosť nás sama núti pýtať sa ďalej, či je dostatočné jednoducho prisudzovať problém morálneho konfliktu, to jest súdne nerozsúdiťelných konfliktov medzi líšiacimi sa náboženstvami alebo filozofickými víziami ľudskej osobnosti, zatienenosti, spôsobenej hriechom. Nebolo by skôr potrebné priznať, že v božej prozreteľnosti existuje určitá prospešná konečnosť, ktorá definitívne obmedzuje všetky naše ponímania pravdy? Vzťahy so Židovstvom a menšinovými protestantskými cirkvami v Európe (pre ktorých môže znieť prospekt „novej evanjelizácie“ na prvý pohľad zlovestne) predstavujú osobitne citlivý praktický test týchto otázok. Dovoľte mi, aby som sa v závere venoval práve týmto dvom bodom.

Po prvé, a teda to jednoduchšie: prehodnotenie samotného katolicizmu od čias II. Vatikánskeho Koncilu, o ktorom som sa zmienil pred tým, obsahuje najúprimnejšie volanie po ekumenizme, ako po niečom, čo je vecou vnútornej integrity Rímsko-katolíckej cirkvi samej. Pápež vo svojej encyklike, *Ut Unum Sint*, priznáva, že vyučovací úrad, ktorý zastáva, je sám zdrojom mnohých bolestných spomienok medzi oddelenými bratmi a sestrami, a preberá mimoriadne bremeno zodpovednosti, aby tým demonštroval zmierujúci a zjednocujúci úrad Petrovho úradu. Takéto jednoznačné ekumenické rozhodnutie je nevyhnutne dôležité pre vlastné svedectvo cirkvi. ... Hanebný výjav európskych náboženských vojen zdiskreditoval kresťanstvo ako náboženstvo, ktoré mohlo zabezpečiť ľudskú dôstojnosť, o ktorej kázalo, oveľa viac ako vzostup modernej vedy. Nová evanjelizácia sa preto nesmie zamerať len na stretnutie moderného „bohatého človeka“ s Kristom, ale musí tiež, možno dokonca v prvom rade, myslieť na stretnutie medzi oddelenými bratmi a sestrami v Kristu. Evanjelium zmierenia a ľudskej dôstojnosti nie je a nemôže byť svetu dôveryhodné, ak jeho nositelia sú sami medzi sebou nezmiernení a „zneuctení“ navzájom vo svojich očiach.

Po druhé, a teda to ťažšie. Môže byť pluralizmus – ktorý ja beriem ako tolerovanie vážnych nezrovnalostí v učení a morálke vo verejnom živote spoločnosti – v základe považovaný ako ústupok hriechu? Môže byť odklonenie sa od kresťanskej ortodoxie všeobecne redukované na púhu neposlušnosť? Niektoré druhy pluralizmu (povedzme ten druh, reprezentovaný starovekým polyteizmom) a niektoré druhy odklonenia sa (napr. to, zobrazené v Adamovi na začiatku ľudskej rasy) sú bez pochyby hriechom. Ale nie sú mnohé morálne dvojznačnosti a nejasnosti neredukovateľnými vyjadreniami života v dejinách, ktorý ešte nie je v plnosti vykúpený? Pápež sa správne bráni ľahkovážnemu pluralizmu dnešnej doby práve z tohoto vážneho dôvodu, ktorý je v jadre jeho kristologického základu ľudskej dôstojnosti, „fascinujúci jas tej pravdy, ktorou je sám Ježiš Kristus.“ Trvá na tom kvôli Kristovi, pretože v Kristu „môže človek úplne pochopiť a dobrými skutkami dokonale plniť svoje povolanie k slobode, poslúchajúc Boží zákon, ktorý je obsiahnutý v prikázaní lásky k Bohu a bližnému.“ (VS 83).

Avšak práve tu sa dá rozoznať snahu „perfekcionizmu“, morálneho „absolutizmu“, ktorý je v konečnom dôsledku tak ťažko zlúčiteľný dokonca aj s triezvym, kritickým pluralizmom, ktorý potvrdzuje politickú a morálnu nevyhnutnosť akéhosi *modus vivendi* medzi súperiacimi náboženstvami a ideológiami vo svete, ktorý stále zaostáva za kráľovstvom Božím. Tento perfekcionizmus nie je nejakým povrchným, alebo prechodným entuziazmom, ale práve naopak, je v samom jadre pápežovej vízie. Následná inšpirujúca pasáž, odmietajúca názor, že „norma, tradovaná cirkvou, je sama osebe iba 'ideálom,' ktorý vraj treba ďalej prispôsobovať, upravovať

podľa konkrétnych možností človeka, ako to vyžaduje 'zváženie rozličných dobier, o ktoré ide'“ robí toto napätie jasným:

O *akom* človeku je reč? O človeku ovládanom žiadostivosťou, či o človeku *vykúpenom* Kristom? Lebo o to ide, o pravdu Kristovho vykúpenia. *Kristus nás vykúpil!* To znamená: on nám dal *možnosť* uskutočniť *celú* pravdu nášho jestvovania; on vyslobodil našu slobodu z *moci* žiadostivosti. Skutočnosť, že vykúpený človek dosiaľ hreší, vôbec nevyplýva z nedokonalosti Kristovho vykupiteľského diela, ale z ľudskej vôle, ktorá sa chce vymaniť z milosti plynúcej z tohoto diela.“ (VS 103)

Protestanti by mali súhlasiť s pápežovým kristologickým zápalom pre dôvody, ktoré som objasnil v tejto práci. Táto konvergencia, toto priblíženie sa okolo Krista a jeho spasiteľského významu je to správnu cestou ku protestantsko-katolíckemu ekumenickému priblíženiu sa a je tiež cestou k verejnému angažovaniu sa cirkvi vo forme „novej evanjelizácie.“

Predsa však dôstojnosť, ktorú Kristus darúva každému ľudskému jedincovi (v jednote tela a ducha) pomocou svojho inkarnovaného života poslušnosti pre nás, je skutočnosťou zásluhou Kristovho poníženia a nie zásluhou nášho dokonalého, plného žitia tejto skutočnosti, v ktorej vierou určite stojíme. Človek, ktorý je vykúpený Kristom, už určite viac nie je ovládaný žiadostivosťou. A predsa určite ostáva žiadostivosťou ovplyvnený, keď sa denno-denne nanovo stáva obeťou žiadostivosti, vedomým či nevedomým spôsobom a preto sa musí denne pripájať k spoločenstvu veriacich s modlitbou: Odpusť nám viny naše! Tu by protestanti mohli citovať toho Augustína, ku ktorému sa pápež tak často a s takým dobrým účinkom obracal pripísaní svojej encykliky *Veritatis Splendor*, „v tomto živote pozostáva naša spravodlivosť z veľkej časti z odpustenia našich hriechov.“ Úloha ľudskej dôstojnosti sa musí vždy vracieť k daru ľudskej dôstojnosti. Katolíci a protestanti sa však v princípe zhodli dokonca aj na tomto.<sup>6</sup> Ostávajúce napätie medzi katolíckym a protestantským postojom voči novej evanjelizácii, ktorá je zameraná na civilizáciu lásky, nie je snáď ani tak antropologické, ale kristologické vo svojom základe.

Je teda skutočne správne hovoriť už teraz o Kristovom dokonalom vykúpení? Nemajú už kresťania nič ďalšie, čo by očakávali od svojho Vykupiteľa? Nie je vykúpenie „našich tiel,“ vzkriesenie mŕtvych, stále len budúcnosťou? Nie sme ešte stále v rukách posledného nepriateľa? A nemusí Kristus vládnuť, kým si nepoddá všetkých nepriateľov pod svoje nohy? Nie sme dokonca aj my, ktorý sme Kristovými učeníkmi, *simul iustus et peccator*, spravodlivý a hriešny zároveň? Týmito otázkami je položená základná protestantská otázka katolíckej teológie, či uskutočnená eschatológia chybne neodstránila napätie medzi dobou Adama a dobou Krista, ktoré musia paradoxne stále ko-existovať, kým dejiny nebudú s konečnou platnosťou súdené Tým, ktorý jediný je kompetentný posledného súdu. Mnohé závisí od tohto malého rozdielu. Môžu si toto protestanti a katolíci postaviť ako spoločnú otázku? Volanie k novej evanjelizácii navrhuje, že cirkev musí samú seba vidieť ako nositeľa historicky podmieneného zjavenia, ktoré si nárokuje univerzálnu dôležitosť. Keď sa to dôsledne domyslí do konca, do značnej miery to ovplyvňuje chápanie cirkvi ohľadom jej miesta v demokratickej spoločnosti a jej sebachápanie s ohľadom na iné cirkvi, viery a hnutia v spoločnosti. Ak skutočnou výzvou našej doby je usilovať sa o demokratickú, politickú evolúciu spoločnosti, ktorá je otvorená transcendentnu, tak potom práve my, kresťania, musíme nájsť spôsoby, ako možno identifikovať a zmierniť morálny konflikt v dialógu s Ježišom Kristom. Pápežove volanie k novej evanjelizácii môže byť chápané ako niečo, čo prispeje k naplneniu tejto výzvy, ak pri tom budú brané do úvahy určité revízie, rozvinuté v tejto práci.

<sup>6</sup> To jest, na primárnosti forenzného aspektu ospravedlnenia, kde oba aspekty ospravedlnenia, forezný aj efektívny, sú zachované spolu v jednote. Pozri Spoločné Vyhlásenie o Ospravedlnení.