

BIBLE PROTI ODPOVĚDNOSTI ZA SVĚT?

Čelný biblista zkoumá, proč Nový zákon mlčí k otázce křesťanské aktivní odpovědnosti za věci tohoto světa. Zjišťuje, že toto mlčení v první církvi bylo odůvodněné, že však neobsahuje zákaz. Naopak, je to mlčení „výmluvné“: z hloubi evangelia – Boží láska, „proexistentní“ (dávající se) Kristus, inspirující Duch – vyplývají pro církev a křesťany „impulsy k láskyplnému jednání a k láskyplnému snášení utrpení současně – jedno nebo druhé podle situace a doby“. Z rozsáhlé úvahy je zde vyňato několik významnějších částí.

V pastorální konstituci „Radost a naděje“ nám Druhý vatikánský koncil vědomě ponechal nevyřešenou otázku poměru eschatologie a futurologie, přesněji otázku souvislostí mezi eschatologickým Božím dílem a úlohou člověka ve světě. Mnoho z pokoncilních nejasností v církvi pramení právě z otevřenosti této otázky.

Může-li být epochální dějinná chvíle, kterou prožíváme, charakterizována heslem „osvobození“, „všeobecné emancipace“, pak je pochopitelné, že budeme otázku poměru eschatologie a futurologie promýšlet zvláště z hlediska biblických výpovědí o „osvobození“ (emancipaci); to se také stalo svůdným pro „politickou teologii“ jakéhokoli druhu, zvláště však pro „teologii revoluce“ a pro jihoamerickou „teologii osvobození“. Přitom se často novozákonní teologie osvobození vytrhává ze svého novozákonního (eschatologického) kontextu a interpretuje se podle starozákonních výpovědí o osvobození v pozemském smyslu.

Odvolávat se a ohlížet se na osvobozovací akce Izraele (v rámci základní osvobozující činnosti Jahve), by znamenalo vracet se po nástupu Nového zákona do starozákonního dění a přehlížet daný eschatologický odstup, vedlo by to k zabsolutizování pozemského, společenského i osobního života, které nutně svět kazí. Byl by to pochybený postoj, blízký takovému židovství a křesťanství, které již nevěří na eschatologické dílo Boží. Takto zvrácené židovství a křesťanství, ať se nazývá jakkoli, má svá odsouzení již samo v sobě; jím může svět zahynout.

Již v novozákonním věku byla církev ve své vnitřní podstatě zaměřená na univerzalitu a veřejnost. Podle své sociologické struktury měla od začátku k dispozici velkou dynamickou schopnost přizpůsobení. I když měla vznikající církev ve svém „embryonálním“ počátečním stadiu ještě tvářnost „introvertního“ bratrstva, nebyla přesto žádnou sektou. Bez větších schopností komunikovat a působit navenek, které „embryu“ přirozeně ještě scházejí, a do značné míry v „nitroděložní introvertovanosti“, žila ze své mohutné počáteční zkušenosti. Její etika byla ještě z velké míry „etika obce“. Nový, dosud ohrožený život potřeboval také ještě určitou izolaci od světa.

Zde si klademe otázku, nakolik musí být tento prvotní, Duchem inspirovaný rozmach ve své kontroverzi vzorem pro všechny časy. Když uvážíme, co jsme v úvodu řekli o rozdílu mezi vznikající a utvořenou církví, nebudeme chtít jen tak beze všeho pokládat prvokřesťanskou introvertovanost za směrodatnou pro všechny epochy církevních dějin (zvláště když i ji musíme posuzovat se zřetelem k podmínkám

prostředí). Tady se naskytá otázka, zda by nové pneumatické vzplanutí nemohlo stimulovat právě proexistentní nasazení ve světské, společenské a osobní oblasti? Církevní dějiny pro to svědčí zcela nepochybně – a my k tomu můžeme dodat, že budoucnost církve a světa na takové vzplanutí čeká.

Helénisticko–římské prostředí Nového zákona se po epoše vnějšího zaměření k přírodě (v řecké a římské klasice) a po období velkého politického a technickohospodářského pokroku (v helenizovaném římském impériu) chystalo svými nejlepšími duchy postupně objevit v antice dosud nepoznané vnitřní personální hodnoty jedince a tím osobní a dějinnou svobodu – v mnišském hnutí, v mystických prožitcích, ve filozofickém odstupu, v tajných kultech, v novoplatonismu a nejrozsáhleji v gnózi. Takový byl svět, v němž a pro nějž především se mělo uplatnit Kristovo poselství a u něhož chtělo dojít sluchu. Eschatologické poselství spásy však muselo být vysloveno tak, aby oslovilo posluchače, kteří takto hledali hlubinu své osobnosti. Tím se jakoby samo od sebe formulovalo v řeči osobní niternosti, pro niž byla všechna angažovanost ve světě přinejmenším druhořadá.

Mnohé náznaky – zejména když „seismograficky“ zaznamenáváme a pokoušíme se vyložit některé jevy „nových hnutí mládeže“ posledních let – nám dovolují vyslovit tuto domněnku: církev, její obce a její společenství, jakož i jednotliví křesťané by dnes měli šít v hlubině, snášet utrpení „proexistentně“ a setrávat v kontemplaci, v níž se člověk sám sobě ztrácí (nikoli v „meditaci“ hledat sebe!); tak by opět mohli oslovit usilovně hledající duchy a nejhlubší touhy doby, a současně otevírat naléhavě nutný společenský korektiv a tím i budoucnost.

Omylem se při povrchním úsudku od církve a křesťanů očekává leccos, co mohou světské instituce a činitelé dělat mnohem lépe - a křesťané si pak myslí, že se musí podle tohoto očekávání chovat. Snad se bude muset církev, uprostřed světa, který se jí stále více odcizuje, sama odcizit, aby v takové „kontestaci“ beze slov mohla být opět odpovědí na otázky; tak by mohla mimoděk nejučinněji pomoci lidstvu přežít v počínajícím svítání příštího tisíciletí.

Eschatologický Boží zásah v Kristu, jeho proexistentní dílo spásy v Duchu svatém, které v lásce všechno snáší, ale také se v lásce nasazuje, má samo v sobě Duchem danou vědomost o tom, kdy a kde je vhodná doba pro „revoluční“ zásah lásky a kdy a kde je doba pro proexistentní utrpení, případně pro kontemplativní ztrátu sebe sama. Patří k situaci mezidobí, k eschatologickému „již“ a „ještě ne“, že církev a křesťané musí být připraveni na oba úkoly. K čemu je dnes církev celosvětově povolána a co se po ní žádá, bude třeba posuzovat velmi různě; rovněž tak bude třeba klást rozdílné požadavky na křesťanské společenství a jednotlivé křesťany, podle situace a podle toho, k čemu jsou povoláni.

Heinz Schürmann, *Eschatologická Boží spása a odpovědnost člověka za svět* (1977).