

Katolíci v 21. storočí: politická filozofia a teológia dejín

Roberto de Mattei

16. januára 2020 ✝ Cirkev

Prinášame Vám text prednášky prof. de Matteiho, ktorú predniesol 15. novembra 2011, počas svojej návštevy na RKCMBF UK v Bratislave na pozvanie Mons. Stanislava Zvolenského.



Foto: profesor de Mattei v Bratislave

Politická filozofia evanjelia

Politická filozofia a teológia dejín, to sú dve medze pre katolíkov v 21. storočí.

Odrazím sa od tvrdenia Benedikta XVI. v encyklike *Caritas in veritate*.^[1]

Boh – tvrdí Svätý otec v 56. bode encykliky – musí nájsť “miesto aj vo verejnej sfére, so špecifickým poukázaním na kultúrnu, sociálnu, ekonomickú sféru a zvlášť politickú sféru”. “*Sociálne učenie Cirkvi* – dodáva Benedikt XVI. – vzniklo pre uplatnenie si tohto “*štatútu občianstva*”^[2]. Cirkev musí šíriť svoje posolstvo nielen v súkromí, jednotlivým osobám, ale tiež verejne, všetkým národom, podľa príkazu jej Božského Zakladateľa (*Mt 28, 19* nasl.).

Toto tvrdenie podnecuje katolíkov k dielu prvoradej dôležitosti – k morálnej rekonpozícii medzi verejnou a súkromnou sférou po výraznom historickom zlyhaní v pokuse oddeliť tieto dva nerozlučiteľné aspekty ľudského konania v 20. storočí.

Oddelenie verejnej sféry od súkromnej pochádza z talianskeho humanizmu 15. storočia, ktorý si, rozbíjajúc jednotnosť stredovekej vízie sveta, robí nárok prideliť človeku nie jeden, ale dva rozličné ciele. Jeden prirodzený cieľ a druhý nadprirodzený. Prvý je podriadený zákonom ľudského rozumu, druhý zákonom Cirkvi, ako keby medzi týmito dvoma druhmi zákonov a dvomi cieľmi mohlo existovať oddelenie a rozpor^[3]. Machiavelli ako prvý teoretizoval, ako o skutočnosti, existenciu rozdielu medzi individuálnou morálkou a verejnou morálkou panovníka. Prvá je užitočná pre spásu duše, druhá pre zachovanie vlastného kráľovstva^[4].

Po Machiavellim nasledovali Luther, Grozio, Hobbes, Rousseau, Francúzska revolúcia a po nej komunistická ľudia a historické hnutia, ktoré navrhli rozličné politické predstavy začínajúc od rovnakého predpokladu:

oddelenie politiky od morálky. Výsledkom tohto procesu bolo pohltienie morálky v politike totalitárnymi systémami 20. storočia, komunizmom a národným socializmom. Žiadne storočie nebolo až do dnešných čias nemorálne tak ako 20. storočie ☒krvavý Moloch, ktorý zradil všetky svoje sľuby. Dnes sú totalitarizmy 20. storočia porazené, ale relativistická demokracia, ktorá po nich nasledovala často vykonáva moc nie menej totalitárnu práve preto, že oddeliac politiku od morálky ukladá v mene politiky verejné narušenie morálneho poriadku. Ján Pavol II. to podčiarkol v niektorých encyklikách a vo svojom poslednom spise *Pamäť a identita*[5].

Vykonávanie suverénnej autority v spoločnosti v období takzvaného *Ancien Régime* bolo podriadené zachovávaniu morálnych zákonov, ktoré predstavovali samotný základ suverenity. Ako pripomína veľký Jaime Balmes v tzv. európskych absolutistických monarchiách prevládal princíp, podľa ktorého to nebol monarcha, ale zákony, ktoré prikazovali[6]. Tento zákon, všeobecne uznaný, bol zákonom božským a prirodzeným. Suverenita takzvaných absolutistických monarchov bola absolútna čo do jedinečnosti a nedeliteľnosti, ale nebola nikdy svojvoľná, bez morálnych hraníc, ktoré by ju obmedzovali[7].

Moderná demokracia, dcéra Francúzskej revolúcie odovzdala legislátorovi suverénnu moc bez akýchkoľvek hraníc ☒vôľa väčšiny sa stáva najvyšším prameňom morálky. Absencia morálnych noriem robí možným napríklad to, že parlamenty môžu uložiť zákony popierajúce ochranu života vo všetkých jeho fázach, od počatia po prirodzenú smrť, zákony popierajúce jednotu a jedinečnosť prirodzenej rodiny, zákony, ktoré autorizujú každú formu genetickej manipulácie.

Na tieto témy sa v posledných rokoch zažala živá a niekedy až prudká diskusia, zvlášť po zásahoch Benedikta XVI. ohľadom takzvaných hodnôt, „o ktorých nie je možné diskutovať“[8]. Údajnému zasahovaniu Cirkvi do verejnej sféry sa stavia neoseparatistická vízia laicizmu, podľa ktorého by morálne problémy mali byť ponechané individuálnemu fóru bez toho, aby sa vstupovalo do verejnej politickej debaty. Táto predstava etickej a náboženskej neutrality štátu sa odvoláva na zásady liberalizmu 19. storočia. V 19. storočí francúzsky kalvinistický pastor Alexandre Vinet vyhlásil zásadu „*slobodná Cirkev v slobodnom štáte*“, ktorá bola potom prevzatá grófom z Cavouru (Camillo Benso) a talianskymi risorgimentalistami. Sloboda štátu bola chápaná ako absolútna nezávislosť od akejkoľvek náboženskej či morálnej väzby, a javila sa teda ako podstatný agnosticizmus, zatiaľ čo sloboda Cirkvi sa úzko chápala ako sloboda svedomia jednotlivcov.

Laicistická formula „*slobodná Cirkev v slobodnom štáte*“ nemá nič spoločné s evanjeliovým veršom „*Dajte cisárovi čo je cisárovo a Bohu, čo je Božie*“ (Mt 22, 21; Mk 12, 17; Lk 20, 25). Evanjeliová formula totiž rozlišuje dve rozličné autority ☒štát a Cirkev ☒ ale neprisudzuje moc nad verejným životom jednej a nad súkromným druhej autorite. Kompetencia Cirkvi, učiteľky viery a morálky sa rozširuje podľa príkazu Ježiša Krista na pole zjavenej Pravdy a prirodzeného práva, priamo vpísaného Bohom do srdca každého človeka. Štát, hoci je rozlíšený a autonómny od Cirkvi, nemá právo vydávať zákony proti viere, pretože by to znamenalo zasahovať do života Cirkvi. Avšak nemá ani právo vykonávať zákonodarnú moc proti verejnému vyjadreniu prirodzenej morálky, pretože morálny zákon predchádza zákonu štátu a nemôže byť zo strany štátu protirečený.

Ak štát protirečí božskému a prirodzenému zákonu, vstupuje nevyhnutne do konfliktu s Cirkvou. Ale „*zákon vydaný človekom, parlamentami, a každou inou ľudskou legislatívnou inštanciou* – pripomína Ján Pavol II. citujúc svätého Tomáša Akvinského – *nemôže byť v protirečení s prirodzeným*

zákonem, to jest v konečnom znení, s večným Božím zákonom”[9]. Náboženská a morálna neutralita štátu chápaná ako absencia voľby zo strany štátu je abstrakciou, ktorá nie je v súlade so skutočnosťou. Odstrániť napríklad kríž z verejného priestoru nie je neutrálnym gestom bez významu, ale je zásadnou voľbou nemenej významnou od tej, keď sa kríž verejne vystaví a uctí[10].

Politická filozofia evanjelia sa zakladá na zásade “*Dajte cisárovi, čo je cisárovo a Bohu, čo je Božie*”, vyjadrenie, ktoré predpokladá rozlíšenie, ale nie oddelenie medzi dvoma sférami, verejnou a súkromnou, a ich harmóniu na základe spoločného etického a metafyzického základu. Katolík teda musí bojovať za to, aby verejná spoločnosť uznala hodnotu morálneho zákona a prirodzeného i kresťanského poriadku.

Tento zákon a tento poriadok sa zakladajú na evidentných zásadách, „*ktoré – podľa svätého Tomáša – sú poznané bezchybným spôsobom, takže nemožno ohľadom nich ostať nevinnými*”[11]. Zásada identity a protirečenia (bytie je) je prvým zjavným princípom ľudskej inteligencie. Ale keďže človek nielen poznáva, ale aj koná, existuje tiež zásada praktického poriadku, ktorá osvetľuje a reguluje každý morálny čin človeka.

Prvý morálny princíp bezprostredne zjavný človeku v každom čase a v každej zemepisnej šírke je ten, podľa ktorého treba konať dobro a vyhýbať sa zlu: *bonum faciendum et malum vitandum*. Tento prvý morálny princíp má metafyzický základ, pretože najlepšie dobro, ktoré možno konať je milovať Boha a blížneho a prikázania morálneho zákona sú zhrnuté v milovaní Boha nadovšetko a ostatné osoby ako nás samých[12]. Prirodzený zákon je pravidlom, ktoré nám pomáha určiť dobro, ktoré treba konať a zlo, ktorému sa treba vyhýbať.

Postulujúc existenciu dobra a zla, zásady *bonum faciendum et malum vitandum* predpokladáme existenciu objektívneho a nemeniteľného poriadku pravdy a morálnych hodnôt, ktoré predchádzajú náš rozum. Rozum odкрýva tento poriadok predovšetkým vo vlastnom srdci, pretože tento poriadok je vpísaným zákonom “*na tabulách ľudského srdca samotným prstom Stvoriteľa*” (Rím 2, 14-15). Morálny zákon je platný pre každého človeka práve preto, že každý človek ho nesie vtlačený vo vlastnom svedomí. Nemohol by ho mať vtlačený vo svedomí, ak by tento zákon nemal korene v ľudskej prirodzenosti. Ak, naopak, neexistuje stabilná a objektívna ľudská prirodzenosť, nemôže existovať ani hlas svedomia a zákon sa stáva vonkajším a existujúcim mimo človeka, uložený meniteľnou vôľou parlamentných demokracií.

Ak sa morálka zhoduje s pozitívnym zákonom promulgovaným parlamentami, starosť občanov sa obmedzuje na dodržiavanie zákona nie pre vnútorné prítlak k nemu, ale pre číry vonkajší rešpekt motivovaný iba strachom z trestu v prípade jeho porušenia. Morálny zákon tak stráca svoje posledné odvolanie sa nielen na metafyziku, teda na Boha, posledný základ každého zákona, ale aj na ľudské svedomie, ktoré je prvotným miestom, kde sa Boží zákon zjavuje[13].

Zo zásady, podľa ktorej treba konať dobro a vyhýbať sa zlu vyviera nevyhnutný dôsledok ☒nikomu nie je nikdy dovolené, v žiadnej sfére, ani v súkromnej ani vo verejnej konať zlo. Zlo, ktoré je porušením morálneho zákona, môže byť vo výnimočných prípadoch tolerované, ale nikdy nemôže byť pozitívne vykonané. To znamená, že žiadna okolnosť, žiaden dobrý úmysel nemôže nikdy premeniť čin vnútorne zlý na dobrý alebo indiferentný ľudský čin. To, čo je vnútorne zlé – hovorí svätý Tomáš – *nullo modo bene fieri potest*”[14].

Teológia kresťanských dejín

Politická filozofia, ktorá je súčasťou morálnej filozofie nám pripomína existenciu dobra a zla nielen v súkromnom živote jednotlivcov, ale aj vo verejnom živote národov. Ľudia a národy však žijú v dejinách a ľudské dejiny už od svojich počiatkov nám ponúkajú svedectvo neustáleho kozmického zápasu medzi dobrom a zlom v dejinách. Nikto nám nenačrtol tak dobre ako svätý Augustín tento zápas, ktorý potrvá až do konca sveta medzi dvoma mestami, mestom dobra a mestom zla. Prvé mesto je založené na láske k Bohu až po pohrdnutie sebou, druhé, založené na láske k sebe až po pohrdnutie Bohom[15].

Tak, ako pre kresťana neexistuje politika oddelená od morálky a metafyziky, tak neexistujú preňho ani dejiny oddelené od teológie. Človek bol povolán Bohom k nadprirodzenému stavu a neexistuje ani nemôže existovať skutočné poznanie človeka mimo Zjavenia. Nadprirodzené Zjavenia, pripomína Dom Guéranger, nebolo samo osebe nevyhnutné. Človek naň nemal žiadne právo, ale Boh ho dal a vyhlásil. Odvtedy nie je prirodzenosť sama osebe postačujúca na to, aby vysvetlila človeka[16].

“Veľký zákon dejín, – všíma si zase známy autor 19. storočia, jezuita páter Henri Ramière – teda najvyšší cieľ navrhnutý božskou vôľou jednotlivcom, spoločnostiam a celému ľudstvu, je zriadenie Kristovho kráľovstva” totiž *“dokonalá podobnosť a úplná podriadenosť jednotlivcov, národov a celého ľudstva Boho-Človekovi, suverénnemu vzoru všetkých dokonalostí a suverénnemu Pánovi všetkých vecí.”*[17] Dejiny ľudstva medzi vtelením a parúziou, príchodom Ježiša Krista na zem na konci vekov, sú teda dejinami uskutočnenia Kristovho kráľovstva na nebi i na zemi, proti všetkým pokusom zmariť plody vtelenia v priebehu storočí. Z tohto hľadiska sa v encyklike *Quas primas* pápež Pius XI. stavia proti „morovej nákazke laicizmu“ ako ho definoval, náukou o sociálnom kráľovstve Krista, založenom na hypostatickej únii, skrze ktorú má Ježiš Kristus moc nad všetkými stvoreniami ako Boh a ako Človek[18].

Rozumné stvorenia sa zúčastňujú tohto božského plánu svojou ohraničenou a nedokonalou inteligenciou a slobodou, pretože jedine Boh je nekonečná inteligencia a sloboda. Ako ohraničené stvorenia môžu odmietnuť Božiu vôľu a hľadať odlišný cieľ od toho, ktorý bol položený Stvoriteľom. Avšak ich odmietnutie nie je schopné zničiť božský plán. Inak by sme totiž museli dospieť k záveru, že Všemocný môže byť premožený krehkými bytosťami, ktoré On sám stvoril.

Táto teológia dejín predpokladá existenciu nielen dobra a zla, ale aj ľudí, hnutí a prúdov, ktoré v dejinách konajú pre dobro alebo proti nemu. Inými slovami – postuluje existenciu popri Cirkvi aj jej nepriateľov. Je to tajomstvo zla, ktoré pochádza od prvého momentu stvorenia, keď sa anjeli rozdelili a ich rozdelenie nebolo jednoduchým oddelením sa, ale bolo zápasom, ktorý sa odohral v nebesiach ☒ prvá vojna v dejinách, vytrvalá vojna, ktorá sa odvtedy opakuje a má sa obnovovať až do konca časov. Katolícke myslenie 18. a 19. storočia definovalo toto antikresťanstvo konajúce v dejinách menom revolúcia a identifikovalo jeho rozličné fázy v humanizme, v protestantskej revolúcii, vo Francúzskej revolúcii a v komunistickej revolúcii[19].

Proti Cirkvi, tak ako proti jej zakladateľovi, sa od jej počiatkov bojovalo a bola prenasledovaná. Prenasledovania začali v Ríme za čias cisára Nera, prvého veľkého prenasledovateľa, ktorému sa prisudzuje právny aforizmus, podľa ktorého *christianos esse non licet* – nie je dovolené byť kresťanom. Byť kresťanom je previnenie, ktoré možno trestať. V Nerovom výroku už nachádzame naformulovaný moderný výrok, opäť navrhnutý Voltairom, v *Rozprave o tolerancii* – žiadna tolerancia pre netolerantných[20].

Všetko možno tolerovať okrem kresťanstva, alebo lepšie povedané okrem integrálneho a koherentného vyjadrenia kresťanského života a kresťanskej náuky, zvlášť vo verejnom živote. Odvtedy sú dejiny kresťanstva tiež dejinami prenasledovaní až po prenasledovania dnešných čias, ktoré sa obnovujú v každom kúte zeme.

Nemáme čas na to, aby sme načrtli situáciu súčasných prenasledovaní, avšak ide o rozsiahle pole a existuje o tom už bohatá bibliografia. Skôr by som chcel zdôrazniť jeden dôležitý prvok. Prenasledovania nie sú prírodné katastrofy, ako zemetrasenia a povodne. Prenasledovania sú úmyselné ľudské činy. Predpokladajú existenciu prenasledovateľov, teda inteligentných a slobodných ľudí, ktorých hýbu myšlienky alebo náhlady, ktoré sú v rozpore s myšlienkami a názormi Cirkvi. Tento bod je zásadný, pretože príliš často sa zabúda na to, že neexistuje len kresťanstvo, teda náboženstvo toho, kto verí a miluje Ježiša Krista a jeho Evanjelium. Existuje tiež antikresťanstvo, teda ideológia toho, kto neverí v kresťanské náboženstvo a nenávidí ho a bojuje proti nemu[21].

Toto antikresťanstvo sa prezentuje ako antiteológia dejín, ktorá chce vylúčiť Boha nielen zo spoločnosti, ale z každej ľudskej udalosti, nahrádzajúc myšlienku Prozreteľnosti myšlienkou vývoja (progresu) chápaného ako dejiny oslobodenia sa od Boha a od každého meta-dejinného kritéria etického a metafyzického poriadku.

Myšlienka progresu ako imanentného a nevyhnutného zákona stávania sa človekom predstavuje „dogmu“, na ktorej sa zakladá myšlienka modernity od humanizmu po iluminizmus[22]. Veľké interpretácie dejín Hegela, Marxa, Comta sa formujú pri rozjímaní nad Francúzskou revolúciou, ktorá je videná ako rozhodujúca udalosť, ktorá by označovala prechod k modernej postkresťanskej civilizácii. Dejiny sa transformujú na nezvratnú cestu, ktorá je charakterizovaná neustálym a neohraničeným zlepšovaním smerom do budúcnosti, ktorá je pokladaná za nevyhnutne lepšiu od minulosti a prítomnosti. Hegel tak môže definovať dejiny ako *Weltgeist*, „*racionálnu, nevyhnutnú cestu ducha sveta*“[23].

Politický mesianizmus 20. storočia absorbuje morálku v politike a prezentuje sa ako pokus o vybudovanie modernej emancipovanej civilizácie na troskách kresťanstva, oslobodenej od základných princípov prirodzeného a kresťanského poriadku. Socializmus a komunizmus 20. storočia možno považovať z tohto hľadiska za svetské náboženstva, v ktorých sa ľudstvo samospasuje od zla a dosahuje v dejinách a skrze dejiny svoj iluzórny pozemský raj[24]. Dejiny prijímajú rolu „vykupiteľa“ ľudstva, v rámci trasy, v ktorej imanentný horizont nahrádza ten nadprirodzený a „historická budúcnosť“ nebeský raj. Táto historiografická vízia predstavuje zosekularizovanie teológie kresťanských dejín, alebo, aby sme použili termíny Erica Voegelina, „imanentizáciu“ toho kresťanského *eschatonu*, podľa ktorého Boh tvorí dejiny, transcenduje ich a vedie k ich cieľu[25].

Po páde komunizmu, posledná veľká utópia 20. storočia, závan absolútneho relativizmu charakterizuje súčasný horizont. Filozofie dejín hegelo-marxistického razenia sú kritizované nie preto, že boli nepravdivé, ale preto, že si nárokovali byť pravdivými. Ak však neexistuje ani transcendentná ani imanentná pravda dejín, to, čo ostáva pravdivé je totálna absencia pravdy vo vnútri i mimo dejín. Ak pozemský raj nie je možný, alternatíva navrhnutá postmoderným myslením je nihilizmus a chaos. Tento nihilizmus predstavuje skutočnú podstatu antikresťanstva, ktoré nespočíva v tom, čo predstiera, že buduje, ale v tom, čo chce zničiť. V tomto zmysle pád komunizmu a oslobodenie od marxistickej myšlienky revolúcie nie je opustenie

antikresťanského projektu, ale iba zatmenie toho kontextuálneho ospravedlnenia, ktoré v danom historickom momente antikresťanstva chcelo dať zo svojho procesu sekularizácie spoločnosti.

Nihilistický relativizmus má však potrebu, keďže je projektom totálnej deštrukcie, znovu nájsť po marxizme nový projekt budovania, pretože ak by k tomu nedošlo, ak by antikresťanstvo pokračovalo v ukazovaní svojej nihilistickej tváre bez toho, aby si nasadilo masku projektu, prázdno, ktoré otvorilo, by mohlo byť vyplnené pravdou a dobrom, pretože prirodzenosť uteká pred prázdnom a ničotou.

Islam, komunizmus 20. storočia

Na tomto pozadí sa situuje vstup islamu do Európy. Islam sa stáva komunizmom 21. storočia, ktoré opäť navrhuje Západu v nových termínoch mesiánsku a pseudo-náboženskú dimenziu totalitarizmu 20. storočia [26]. Svetské náboženstvá 20. storočia apelovali na potrebu posvätna, ktoré je vlastné ľudskej duši. Dnes, vo chvíli, keď sa zdá byť komunistická revolúcia pádom Sovietskeho zväzu rozložená v pragmatizme technologickej spoločnosti, moment svetského náboženstva marxizmu je obnovený islamským radikalizmom vo vnútri zápasu proti skazenému Západu, ktorý vykorisťuje. Islam, ako ohlasoval Roger Garaudy, prechádzajúc od komunistickej viery k moslimskej, obnovuje tú prorockú dimenziu revolúcie, ktorú charakterizovali veľké podvrtné hnutia v dejinách západu, od anabaptistov po komunizmus.

Proti sekularizmu a relativizmu postkomunistickej spoločnosti islam potvrdzuje existenciu náboženskej aspirácie človeka, odpovedajúc tak na potrebu súčasného človeka po absolútne. Avšak, aký je náboženský recept, ktorý islam ponúka sekularizovanému človeku dnešných čias? Náboženstvu Mohameda je cudzia predstava obety, ktorá v kresťanstve vyviera z jej centrálneho tajomstva, tajomstva kríža. Islam nežiada od svojich adeptov vnútornú premenu. Predstavuje sa ako rituálne náboženstvo, ktoré sa limituje na to, že vyžaduje od vlastných členov rešpekt k takzvaným piatim pilierom: ústne vyznanie monoteizmu, recitovanie predpísaných modlitieb, pôst v mesiaci Ramadán, púť do Mekky aspoň raz za život, rituálna almužna.[27]

Ak vyznávač islamu splní tieto vonkajšie povinnosti, je slobodný ponoriť sa do slastí. Nič ho v jeho náboženstve nepozýva k obete. Iste, existujú formy porovnateľné s obetou, od pôstu až po mučenie vo "svätej vojne", ale jedná sa o formy rituálnej obety, ktoré nemajú nič spoločné s vnútorným duchom kresťanskej obety.

Islam možno definovať v tomto zmysle ako "náboženstvo slastí" nielen preto, že ignoruje obetu, ale tiež preto, lebo v ponímaní raja nahrádza kresťanskú predstavu večného šťastia predstavou večnej slasti, nekonečnej zmyselnosti.[28] "Djanna", čo je pomenovanie islamského raja, predvída predovšetkým radosti zmyslov: vyberané hostiny sprevádzané lahodným vínom; telesné rozkoše s huri, pannami, ktoré sú k dispozícii vyvoleným. Samotné videnie Boha je opísané ako fyzická slasť zraku a sluchu.[29]

Kresťanské náboženstvo oddeľuje od moslimského priepasť nielen kvôli odmietnutiu Trojice zo strany islamu, ale tiež pre jeho materialistickú predstavu druhého sveta, ktorá charakterizuje islam. Islam sa pre svoj duchovný hedonizmus viac podobá na komunistický a relativistický materializmus než na kresťanstvo. Môžeme povedať, že kým komunizmus Marxa premiestňuje raj na zem, náboženstvo Mohameda zasa premiestňuje pozemské slasti do raja. Ak je komunizmus svetské náboženstvo, tak islam, na druhej strane, sekularizuje raj. V oboch prípadoch čelíme predstave veľmi odlišnej od tej, ktorú ponúka kresťanská

duchovná tradícia.

Tak ako totalitarizmus v 20. storočí, ani islam nepozná rozlíšenie medzi politikou a morálkou. Ak komunizmus pohlcoval morálku v politike, islam zas absorbuje politiku v náboženstve, popieraajú existenciu prirodzeného poriadku poznateľného rozumom, ktorý predstavuje objektívny moment prostredníctvom medzi politikou a náboženskou vierou. Benedikt XVI. vo svojej reči v Regensburgu poukázal na tento bod, ktorý robí dialóg s islamom problematickým.^[30] Aký dialóg je možný, ak chýba sprostredkovanie rozumu schopného uznať vo vesmíre morálny poriadok hodnôt spoločných každému človekovi, aj keď rozličných náboženských vier?

Islam môže mať veľký dosah na mladých ľudí na Západe i mimo neho. Mladí ľudia zo Západu tak, ako každý človek, túžia po absolútne, ale sú skazení relativizmom. Moslimské náboženstvo im ponúka náhradu posvätna bez toho, aby od nich vyžadovalo akúkoľvek skutočnú obeť.

Existencia najvyššieho cieľa pre človeka, večné šťastie po materiálnej smrti sú na Západe zabudnuté aj preto, lebo sa už o týchto veciach viac nehovorí v takzvaných kázňach "o posledných veciach" ako sa v minulosti nazývali. Naopak, vydedeným mladým ľuďom Tretieho sveta, ale tiež tým vykoreným z prvého sveta, ponúka islam slasťný raj zmyslov ako bezprostrednú náhradu pre toho, kto čelí mučeníctvu. Výbuch bomby dovoľí samovražednému útočníkovi prejsť v okamihu z utrpenia do slasti. Príťažlivosť môže byť neodolateľná a niekedy predstavuje jedinu alternatívu k životu pozbaveného zmyslu.

Ľudia majú potrebu dať zmysel vlastnej existencii a iba teológia dejín môže dať zmysel životu ľudí a národov. Voči výzvam, ktoré predstavujú diktatúry relativizmu a islamu, ktorý dobýva každý deň novú pôdu, majú katolíci právo a povinnosť navrhnúť teológiu dejín a politickú filozofiu založenú na trvalých zásadách ich Tradície v presvedčení, že iba v tejto živej Tradícii, pretože je obnovovaná každým dňom nekrvavou obeťou Kríža, je budúcnosť ľudstva.^[31]

Katolíci musia obnoviť bojujúci charakter kresťanstva v presvedčení, že medzi dobrom a zlom, medzi pravdou a omylom, medzi Cirkvou a jej nepriateľmi – toto posledné slovo treba vysloviť s odvahou – nie je možný kompromis ani prímerie, ale iba antagonizmus a zápas, ktorý sa skončí iba na konci vekov. Zápas prirodzene predstavuje námahu a utrpenie a odmietnutie utrpenia a obety vedie mnohých k vyhýbaniu sa úsiliu v ilúzii, že zem nie je slzavým údolím, ale záhradou plnou kvetou. Táto ilúzia však nevyhnutne vyvolá utrpenie a tragédie väčšie než tie, ktoré obsahuje zápas. Jedným z dôvodov zlyhania katolíkov v druhej polovici 20. storočia bola strata obrazu bojujúceho kresťanstva a teológie dejín, ktorá tento obraz zahŕňa.

Dnes niet väčšieho zla než duchovný pacifizmus, ktorý je zrieknutím sa ducha obety, a niet vyššej čnosti než duchovný zápas, ktorý je voľbou toho, kto objíma Kristov Kríž, symbol víťazstva nad smrťou, jediný znak, ktorým sa má kresťan chváliť, ako hovorí svätý Pavol (*Gal 6, 14*).

^[1] Benedetto XVI, Enciclica *Caritas in Veritate* del 29 giugno 2009.

^[2] Ide o ten istý koncept potvrdený Píom XII. v príhovore pri konzistóriu z 20. februára 1946: "Cirkev (...) bude musieť energickejšie než kedykoľvek predtým zavrhnúť tú falošnú a zúženú predstavu pokiaľ ide o jej duchovnosť a vnútorný život, ktorá by ju chcela obmedziť na to, aby sa stala slepou a nemou vo vlastných múroch svätyne."

- [3] Pozri správu o tomto procese v Roberto de Mattei, *La sovranità necessaria*, Il Minotauro, Roma 2002.
- [4] Z mnohých analýz myslenia Machiavelliho, porov. tie hĺbkové Marcel de Corte, *L'homme contre lui-même*, Nouvelles Editions Latines, Paris 1962.
- [5] Giovanni Paolo II, *Memoria e identità*, Rizzoli, Milano 2005. Porov. tiež R. de Mattei, *La dittatura del relativismo*, Solfanelli, Chieti 2007.
- [6] Jaime Balmes, *El protestantesimo comparado col cattolicismo*, BAC, Madrid 1967 (1844), p. 658.
- [7] Pozri, napríklad, Henri de Bracton (ca. 1216-1268), *De legibus et consuetudinibus Angliae*, Kraus rpt, Vaduz 1964.
- [8] Porov., napr., prejav Benedikta XVI. v Európskom parlamente 30. marca 2006.
- [9] Giovanni Paolo II, *Memoria e identità*, cit., pp. 160-161.
- [10] Porov., o tomto bode, Joseph H. Weiler, *Un'Europa cristiana. Un saggio esplorativo*, BUR, Milano 2003, pp. 106-107.
- [11] S. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologica*, I, q. 79, a. 12, ad 3.
- [12] Id., *In Matth. Evang. Lect.*, C. 12, lect. 4.
- [13] Porov. Ramón García de Haro, *La vita cristiana. Corso di teologia morale fondamentale*, Ares, Milano 1995.
- [14] S. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologica*, I-IIae, q. 89, art. 6, ad 3.
- [15] S. Agostino, *De Civitate Dei*, lib. XIV, cap. 28.
- [16] R. P. Dom Prosper Guéranger, *Jésus-Christ roi de l'histoire*, Association Saint-Jérôme, Saint-Macaire 2005.
- [17] Henri Ramière s.j., *O reino de Jesus Christo na História. Introdução ao Estudo da Teologia da História*, tr. portuguese Civilização, Porto 2001, p. 51.
- [18] Pio XI, Enc. *Quas primas* dell'11 dicembre 1925. Latinský text v AAS, 17 (1925), pp. 539-610.
- [19] Pozri napríklad, Plinio Corrêa de Oliveira, *Rivoluzione e Contro-Rivoluzione*, Edizione del Cinquantenario, a cura di Giovanni Cantoni, Sugarco, Milano 2009.
- [20] F. A. Voltaire, *Trattato sulla tolleranza*, a cura di Palmiro Togliatti, tr. it. Editori Riuniti, Roma 1987, p. 48.
- [21] Porov. R. de Mattei, *Il mistero del male e i castighi divini*, Fede & Cultura, Verona 2011.
- [22] Pozri, z najnovšej literatúry, Pierre-André Taguieff, *Il progresso. Biografia di una utopia moderna*, tr. it. Città Aperta, Troina (Enna) 2003.
- [23] George Friedrich Hegel, *Lezioni sulla filosofia della storia*, tr. it. Laterza, Bari 2003, pp. 10-11.
- [24] Porov. R. de Mattei, *Il suicidio della Rivoluzione*, in Augusto Del Noce (1910-1989), *Filosofia politica, crisi morale e storia contemporanea*, Atti a cura di Salvatore Azzaro e Rosalia Azzaro

Pulvirenti, Pagine, Roma 2011, pp. 47-56.

[25] Eric Voegelin, *La nuova scienza politica*, tr. it. Torino, Borla 1968.

[26] Jules Monnerot, in *Sociologia del comunismo* (tr. it. Giuffré, Milano 1975), definoval komunizmus ako "Islam 20. storočia".

[27] Porov. klasická štúdia Henri Lammens, *L'Islam. Croyances et Institutions*, Editions du Trident, Paris 1993.

[28] Porov. Louis Gardet, sub voce in *The Encyclopaedia of Islam*, E. J. Brill, Leiden 1965, vol. II, pp. 447-452; porov. Pierre Antoine Bernheim-Guy Stavrides, *Paradiso Paradisi*, tr. it. Einaudi, Torino 1994, pp. 173-214.

[29] LXXXVI, 73.

[30] Benedetto XVI, Discorso nell'Aula Magna dell'Università di Regensburg del 12 settembre 2006.

[31] Porov. R. de Mattei, *Apologia della Tradizione*, Lindau, Torino 2011.

Taliansky historik a profesor, Roberto de Mattei prináša v knihe **Druhý vatikánsky koncil** s podnadpisom **Doposiaľ nenapísané dejiny** ucelený pohľad na udalosť, ktorá zásadným spôsobom ovplyvnila život v katolíckej Cirkvi v druhej polovici 20. storočia a nemalou mierou naň vplýva i dnes. Zaujímavosť si môžu túto vysokohodnotnú knihu objednať na odkaze: <https://www.christianashop.sk/druhy-vatikansky-koncil-doposial-nenapisane-dejiny/>.

URL adresa článku: <https://christianitas.sk/katolici-v-21-storoci-politicka-filozofia-a-teologia-dejin/>