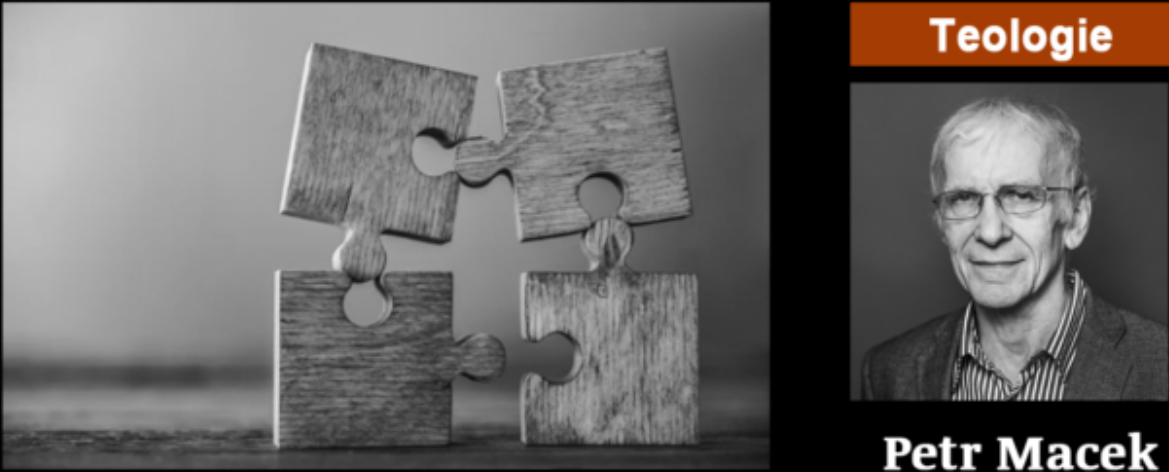


Teologie: 92. Americká „liberální“ teologie

První pravidlem kritiky je, že kritizované je správně pochopeno a správně prezentováno. Pro mnohé „ortodoxní“ či evangelikální křesťany je teologický liberalismus naopak synonymem chaosu, který nutně musí následovat poté, co byl z láhve vypuštěn džin pochybovačných otázek.



The graphic features a black background. On the left, four wooden puzzle pieces are arranged in a 2x2 square, with their interlocking parts visible. On the right, there is a portrait of an older man with glasses, identified as Petr Macek. Above the portrait is an orange rectangular box with the word 'Teologie' in white. Below the portrait, the name 'Petr Macek' is written in white. At the bottom of the graphic, the title 'Americká "liberální" teologie' is displayed in large, bold, white letters.

Teologie

Petr Macek

Americká "liberální" teologie

Teologie

Americká „liberální“ teologie

Co je míněno „liberalismem“? V teologickém žargonu mívá ten výraz spíš pejorativní zabarvení. Proč? Ten termín vychází z latinského *libertas*, znamenajícího svobodu, volnost – a to je přece něco pozitivního. Aspoň v politice, v politické filosofii, zabývající se principy státu, způsobů jeho organizace atd. Liberalismus označuje sociálně-demokratické ideály. *Libertas* bylo jedním z hesel francouzské revoluce. V pozitivním smyslu je to užíváno v případě tzv. teologie osvobození (liberation theology). I v politice může ovšem liberalismus mít i trochu problematické aspekty, pokud je označením volného, ničím neregulovaného trhu, tržního hospodářství, které nijak nechrání ty sociálně slabší. Každopádně liberalismus není něčím, co lze přesně definovat, neoznačuje nějaký konkrétní systém nebo konkrétní metodu, to už by bylo proti smyslu celé věci.

Ani v teologickém kontextu neodkazuje „liberalismus“ k nějaké jednotné soustavě názorů, ale spíš k řadě spolu nějak souvisejících jevů, které se potom ovšem ještě liší v závislosti na prostředí (intelektuálním, církevním či národním), v němž se nacházejí. V každé zemi má proto teologický liberalismus svůj svéráz. Zpravidla stojí na základním přesvědčení, že nároky pravdy převyšují nároky nějaké *autority*, byť by touto autoritou bylo samo „zjevení“ – ať už zprostředkovaného Písmem nebo církevní tradicí.

To může být záležející: Především to, že nároky pravdy a nároky autority jsou stavěny do vzájemného konfliktu. Má to ovšem historické důvody. To je princip, který razilo už *osvícenství*, tedy sedmnácté století, poznamenal však i evropské myšlení staletí následujících. Sami zastánci (na autoritě nezávislého) racionálního kritéria pravdy dokázali přitom spojovat tento princip s různou mírou věrnosti křesťanské víře. Nebylo pro ně nijak obtížné řešit ten konflikt tvrzením, že veškerá pravda

pochází od Boha a že Stvořiteli nelze vzdávat chválu omezením „pravdivosti“ jen na určité myšlenkové proudy, reprezentované určitými tradicemi „posvěcenými“ výklady Písma nebo výroky církevních koncilů, papežů atd. Biblickému zjevení pouze upírali hodnotu nejvyšší (nezpochybnitelné) autority nebo v tom, co bylo za „zjevení“ označováno, viděli jen jednu z mnoha interpretací obsahu Bible. Zastánci autority a jedinečnosti zjevení, obhájci „tradice“, zase chápali, že žijí ve světě, kde jejich přesvědčení je pouze jedním z mnoha možných, kritérium nezávislého rozumu však popírali

V Evropě bylo liberálně-teologické myšlení zpravidla charakterizováno pokusy přizpůsobit tradiční křesťanskou víru nejrůznějším oblastem moderního vědění, dostat ji do souladu s moderní kulturou, s moderní vzdělaností a vědou. Jádrem křesťanství bylo spatřováno v tom, co moderní kultura umožňovalo udržet „křesťanské hodnoty“, morálku, řád atd. Kde to nešlo, kde křesťanství (či spíše křesťanstvo) ve svém učení a ve svých činnostech nedokázalo držet krok s „dějinami“, se současnou vědou, se současnou politikou atd., tam bylo opouštěno nebo izolováno. Smíření křesťanství s moderní vědou bylo naprostou prioritou. Nejvíce bylo dbáno na dějinně-kritické studium Písma i dějin křesťanství (křesťanského myšlení).

Protestantismus byl zpravidla interpretován ve světle optimistického ducha moderní kultury a římský katolicismus, stejně tak jako východní pravoslavní byly naopak často pokládány za beznadějně překonané, středověké či (v případě pravoslavní) „byzantinské“ spojení církve a státu (či společnosti jako takové). Za test přiměřenosti byla považována jistá kombinace rozumu a zkušenosti a za centrální prvek křesťanství byla pokládána jeho etická dimenze (ať už společensko-etická, či osobně-etická).

Liberální důvěrou v racionalitu či lidskou „přirozenost“ jako takovou a nadějí v dějinný pokrok pochopitelně hluboce otrásla první světová válka. Ta tak zahájila bolestný duchovní proces přehodnocování hodnot. Ač se „liberální“ přehodnocování nevzdalo optimismu, jeho snahou bylo obnovení klasického křesťanského antropologického realismu – učení o porušenosti člověka. Dříve však, než mohla být liberální antropologie rekonstruována, ovládla značnou část evropské a posléze i americké teologie obnova některých důrazů reformačního křesťanství. V Evropě to byla tzv. dialektická teologie (teologie krize), spojovaná především s vystoupením Karla Bartha, v Americe se této obnově říkalo „*новоортodoxie*“. Jejím představitelem byl, zvláště po druhé světové válce, Reinhold Niebuhr.

To všechno už je trochu minulost. Moderní „liberální teologie“ nepřestává spoléhat na lidskou soudnost a vyhlíží zásadní lidskou a člověkem iniciovanou společenskou změnu, v pojetí „porušenosti“ člověka zlem zůstává strážlivější a odmítá přehnané naděje na pozitivní vývoj. Neustává ve svém zájmu učinit křesťanství věrohodným a společensky i kulturně relevantním pro současného člověka. Klade důraz na boží inkarnaci (jde o *tento* svět), na „korelaci“ („souvztažnost“, spojitost předávané nauky a nové zkušenosti), na osvobodivou roli teologie. Důraz je kladen na dialog s jinými idejemi: Každý z partnerů rozhovoru může být v kritickém setkání s druhým sám osloven a proměněn. Hledají se měřítka adekvátnosti, normy „pravdivosti“ (pro mnohé je tímto kritériem *praxe*) atd.

Celkově lze asi dnešní teologický liberalismus (revizionismus) považovat za určitý styl či dispozici v chápání víry, vyznačující se větší kritičností – připraveností brát v úvahu argumenty a důkazy, za víceméně legitimní pokus dosáhnout větší teologické rozmanitosti a tvůrčí svobody. Tento étos, za jehož zdroj mnozí pokládají samu biblickou zvěst, se během staletí v intelektuálních a politických tématech křesťanského Západu rozvinul, v oblasti teologie, resp. interpretace Bible bývá leckdy považován za něco nepřiměřeného a nepřijatelného. Problematický je liberalismus tam, kde se snaží prezentovat sebe sama jako konečný produkt reformace.

Pro mnohé „ortodoxní“ či evangelikální křesťany je teologický liberalismus naopak synonymem

chaosu, který nutně musí následovat poté, co byl z láhve vypuštěn džin pochybovačných otázek. To je trochu demagogické tvrzení. Pochybovačné otázky jsou zdravé i v teologii, je však třeba si je klást důsledně: Nezpochybňovat jenom tradici, ale i vlastní inovace – a především si ujasnit teologická kritéria našich úsudků: Co je tou „věcí“, o kterou v teologii jde?

Pokusy o základní typologii křesťanských teologií z hlediska komunit, v jejichž rámci vznikají, ukazují, že tradiční dělení na „liberály“ a „konzervativce“ je neadekvátní, zjednodušující, vnic nevypovídající. Přesto je nelze asi hned jen tak vymýtit: Lidé mají rádi jednoduchost: Buď, anebo. Asi to dobře znáte z vlastní zkušenosti: Je Evangelická teologická fakulta liberální, nebo ortodoxní, jsou učitelé na této fakultě věřící, nebo nevěřící? – takto se ptají i lidé ve sborech, jejichž odchovanci na naší fakultě studují, a nejsou to jen ti „prostší“, kteří se domnívají, že pro svou vlastní orientaci takovouto zjednodušující nomenklaturu potřebují; jsou to často i jejich faráři nebo kazatelé.

Teologická situace v Americe

Zatímco v Evropě je teologie stále v rozhodující míře orientovaná „církevně“, na severoamerickém kontinentu jsme svědky v zásadě *dvojího* pojetí, resp. dvojí formy pěstování teologie. Jde o rozdíl mezi přístupem, k němuž dochází na *církevních* teologických seminářích, a tím, kterým se vyznačují teologické katedry na učilištích *univerzitního* typu. Semináře jsou tradičně výrazně konfesijně laděny. Nemusí to znamenat, že jsou neekumenické, nicméně jsou často i v jakési „kulturní defenzivě“, mají potřebu se vymezovat vůči domnělým univerzitním „liberálům“. Na druhou stranu platí, že některé tzv. evangelikální školy (což zpravidla znamená „ne-liberální“) jsou nejednou otevřenější „ekumenikům“ (jak se někdy teologickým liberálům říká) než naopak, a že ochota učit na evangelikálním učilišti vás může vystavit podezření z teologického konzervativismu.

Teologie na univerzitě musí ovšem sama čelit jinému problému (a neplatí to už jen o americké situaci, ale i o situaci ve Velké Británii či jinde): Některé univerzity a s nimi valná část akademické obce nepokládají teologii za *univerzitní* obor a tak se tu teologie pěstuje pod hlavičkou „náboženských studií“ (Religious Studies – v podstatě „religionistika“), kde se předpokládá spíš jen fenomenologické a historické studium křesťanství. I to lze ovšem přijmout jako výzvu a příležitost uvést křesťanskou teologii do rozhovoru s jejím mezi-náboženským a mezi-kulturním prostředím – a zachovat aspoň něco z křesťanského dědictví. Tradiční teologie se dnes drží jen na hrstce universit. Nástup „postmoderny“ a pro ni příznačného relativismu může ovšem toto všechno změnit: Snaha vytlačit teologii z univerzity jako příliš „subjektivní“ disciplínu totiž odpovídá duchu a filosofii *moderny* – hledání toho, co zůstává objektivně v platnosti.

Směr, který se hlásí ke kulturnímu dialogu křesťanství s jeho okolím, je díky svému chápání teologie a jejího úkolu často charakterizován jako „revizionistický“ (reviduje tradiční schémata). V Americe bylo jeho baštou ve 20. století akademické prostředí chicagské univerzity, zejména její teologická fakulta. Mezi nejprominentnější „korelacionisty“ či „revizionisty“ zde od sedmdesátých let patřili protestantští teologové Schubert M. Ogden (metodista) a Langdon Gilkey (baptista) a katolický teolog David Tracy. Korelační teologie trvá na „veřejném“ charakteru teologie a prosazuje vzájemně kritický dialog mezi teologií a jinými formami kritického myšlení. Je si vědoma toho, že vnímání *transcendentní* reality nemusí být jen výsadou či doménou teologie, nýbrž že je k němu také možno dospět vzájemně kritickou spoluprací teologie s jinými interprety lidské situace ve světě – filosofy, antropology, sociology atd. (Pojem „korelace“ uvedl do teologické diskuse Paul Tillich v prvním svazku své *Systematické teologie*, který tak nazval svou vlastní metodu rozpravy.)

Jinými známými směry amerického liberalismu jsou „teologie náboženského pluralismu“ a „procesuální teologie“. Teologií náboženského pluralismu označujeme pokusy o revizi klasických modelů vztahu křesťanství a ostatních náboženství. Klasický „protestantský“ model – evangelikální i liberální – je *exkluzivistický* („konzervativní“): Spasení je jen v Kristu, hodnotu jiných tradic je třeba

relativizovat. Základní „katolický“ model je naopak inkluzivistický: I jiná náboženství obsahují spásné bohatství, ale toto bohatství je samo plodem Kristova vykupitelského díla a je v něm naplněno. Zastánci *pluralismu*, který je sám ovšem „pluralitní“ – má více podob – chtějí jít ještě dál: Požadují takovou revizi křesťanského vztahu k jiným náboženstvím, kdy i při zachování křesťanských specifík bude docházet k otevřenějšímu a autentičtějšímu mezináboženskému dialogu.

Toto nejsou samozřejmě jediné směry. Odezvou na osvobozenecká hnutí a hnutí na ochranu životního prostředí byl vznik různých forem feministické, „černé“ či ekologické teologie. Vzniklo i nové pole teologické tvorby – pole dialogu náboženství a vědy. Některé tyto skupiny či směry se k označení „liberální“ nehlásí, zejména od té doby, kdy novoortodoxie začala liberální tradici spojovat s buržoazním idealismem, s moralismem, sentimentalitou a se službičkováním kultuře modernity. Některé z těchto skupin či trendů se hlásili k „radikalismu“. Jiní chtěli nálepku liberalismu nahradit „progresivitou“, neboť hlavní spor rozdělující křesťanskou teologii spatřovali mezi různými formami konzervativního pravověří a pokrokovým, novému otevřeným pojetím. Jakkoliv rádi zdůrazňují to, v čem se od liberalismu liší, sdílejí jeho otevřenost pro kritické bádání i jeho společenskou kritiku.

Hartford versus Boston

V šedesátých letech minulého století se mohlo zdát, že protestanti i katolíci patřící k americkému „mainstreamu“ (hlavnímu proudu) jsou příliš pohlceni sociálními kampaněmi, jako bylo hnutí za občanská práva nebo protestní hnutí proti válce ve Vietnamu. Pak se to ovšem rychle otočilo a mnozí aktivisté (byť ne zdaleka všichni) se obrátili k niterným otázkám člověka a začali zdůrazňovat nikoliv společenské potřeby, ale osobní psychologická traumata atd. To se trochu promítlo i v teologii a někteří teologové a další vzdělanci projevíli obavu, aby sociální angažovanost nenahradila víru v Boha jako toho, kdo svět a jeho záležitosti *přesahuje*.

Jedním z nich byl nečekaně americký teolog a sociolog Peter Berger. Berger je u nás dobře znám, vyšly tu jeho práce *Vzdálená sláva*, *Pozvání do sociologie* a *Sociální konstrukce reality*, v roce 2008 vydalo CDK sborník obsahující Bergerovu stať *Náboženství v globální občanské společnosti* a reakce řady našich publicistů na tento text. Řekl jsem, že to bylo od Bergera nečekané, protože evangelikální teologové by i jeho samého asi řadili mezi liberály – a to na základě jeho nejteologičtějšího textu, který je jakýsi jeho úvod do teologie nazvaný *Otázky víry – Skeptické potvrzení křesťanství* (Questions of Faith: A Skeptical Affirmation of Christianity) z roku 2004.

Berger tehdy hořekoval nad tím, že předimenzovaný sekularismus současné liberální teologie nábožensky orientované lidi odrazuje, aniž by se ani v nejmenším stával atraktivní pro lidi sekularizované. V jednom interview řekl: Problémem liberálního protestantismu v současné Americe není to, že není dost pravověrný, ale to, že ztratil svou *náboženskou* podstatu. Ztratil ji ve dvou rozdílných ohledech: Tím, že náboženství zpsychologizoval a církve se mu stala jen jakousi terapeutickou agenturou, a tím, že náboženství zpolitizoval a z církve učinil jen nositele politické změny, politickou instituci. Ať jsou zásluhy či slabiny jednoho či druhého jakékoliv, pro náboženství to znamená, že si kope vlastní hrob, protože terapii si lze obstarat i jiným způsobem a podobně existují i jiné cesty, jak se angažovat v politice. Z toho vyplývá, že je zapotřebí navrátit se k *pravověří*.

Roku 1974 zorganizoval Berger spolu s Richardem J. Neuausem (původně protestantským teologem a publicistou, který konvertoval ke katolicismu) za pomoci nadace hartfordského teologického učiliště (Hartford Seminary Foundation) konferenci, která se této problematice věnovala. V lednu roku 1975 sepsala skupina různých dobře známých, přitom konfesně rozmanitých křesťanských osobností, které se na oné konferenci podílely, dramatické prohlášení nazvané *Výzva k teologickému potvrzení* (An Appeal for Theological Affirmation), v němž obvinila nejmenované přední teology a církevní představitele z hereze. Později se ukázalo, že jde právě především o chicagské profesory

Gilkeyho, Ogdena a Tracyho. Bergerovi se zdálo, že se z teologie těchto teologů se vytratila *transcendence*, to, co překračuje oblast stvoření. Berger to chápal jako vztah k „nadpřirozenu“. Ten výraz se objevil i v jeho knize *Šepot andělů: Moderní společnost a znovobjevení nadpřirozena* (A Rumor of Angels: Modern Society and the Rediscovery of the Supernatural) z roku 1969.

Hartfordská Výzva, známá také jako Hartfordská Deklarace, otištěná v časopise *Theology Today* (Apríl 1975, 94-9), uvedla a odsoudila 13 „falešných nauk“. V jejím úvodu stálo, že nepřehlédnutelná ztráta smyslu pro *transcendenci* podkopává schopnost církve jasně a odvážně plnit naléhavé úkoly, k nimž nás Bůh v současnosti volá. Tato ztráta je manifestována řadou všudypřítomných motivů. K nim patří přesvědčení, že:

1. *Moderní myšlení všechny předchozí formy chápání skutečnosti zastihuje a je proto pro křesťanskou víru a život normativní.*
2. Náboženské výpovědi nemají žádný vztah k racionálnímu diskurzu. (Kapitulace před domnělým primátem moderního myšlení může mít i formu ztotožnění rozumu s vědeckou racionalitou a tudíž úplného vyloučení náboženských výpovědí z oblasti racionální rozpravy.)
3. *Náboženská mluva se týká lidské zkušenosti a ničeho jiného; Bůh je jen nejvznešenějším výtvozem člověka. Náboženství je jen souprava symbolů odpovídajících sebeprojekci člověka.*
4. Ježíši je třeba rozumět výlučně v pojmech současných modelů lidství.
5. Všechna náboženství mají stejnou platnost a volba mezi nimi není otázkou přesvědčení o tom, co je pravda, ale pouhou osobní preferencí určitého životního stylu.
6. Uskutečnit své možnosti a být vůči sobě pravdivý je smyslem toho, co nazýváme spásou.
7. Protože všechno lidské je dobré, je zlu třeba rozumět jako selhání při realizaci lidských potencií.
8. Jediným smyslem bohoslužby je prosazení individuální sebe-realizace a lidské pospolitosti.
9. Instituce dějinné tradice jsou nástrojem útlaku a odporují našemu pravému lidství; jen osvobozením se od nich lze dosáhnout autentické existence a autentické náboženskosti.
10. Veškerou církevní agendu diktuje svět, v němž žijeme. Sociální, politické a ekonomické programy sledující zkvalitnění života jsou pro církevní poslání ve světě normativní.
11. Důraz na boží transcendenci je v nejlepším případě překážkou křesťanské sociální starosti a akce a nejspíš je s ní neslučitelný.
12. Boj za lidský pokrok s sebou přinese Boží království.
13. Otázka naděje za hranicemi smrti je nedůležitá či nanejvýš marginální pro křesťanské chápání lidského naplnění. (Toto přesvědčení představuje konečnou kapitulaci před moderním myšlením. Má-li smrt poslední slovo, pak nemá křesťanství k posledním otázkám lidského života co říci.)

Hartfordská deklarace „liberály“, kteří už beztak čelili různým útokům, pobouřila. Podle nich tato výzva, kterou vnímali jako zlovolné a utrhačné napadení, jen posílila nebezpečný trend. Jejich odezva, nazvaná *Bostonská potvrzení* (The Boston Affirmations), představovala teologické bití na poplach před jakýmkoli ústupem v oblasti společenské akce. Její argument byl formulován v šesti sekcích nesoucích tradiční názvy podle sekvence biblického příběhu: Stvoření, Pád, Exodus a

smlouva, Moudrost, Prorocství, Nová smlouva.

V preambuli stálo, že v probíhajících zápasech ve světě je u díla Bůh, aby přinesl vládu spravedlnosti, ospravedlnění, lásku a pokoj. Všichni věřící jsou voláni k tomu, aby kázali evangelium chudým, vysvobození zajatcům, nové prohlédnutí slepým, svobodu těm, kdo jsou utlačováni, a vyhlásili „Milostivé léto Páně“. Proto jsme znepokojeni trendy v našich církvích, v náboženském myšlení a v celé naší společnosti. Ve všech oblastech lidského života probíhá boj, ale v mnoha částech církve a teologie vidíme ústup od tohoto zápasu. Přesto nejsme bez naděje a bez důvodů k naději. Naděje spojená s participací na těchto zápasech je současně činem víry, primární příležitostí k osobnímu duchovnímu růstu, rozvinutím životaschopných struktur obecného života a povoláním Božího lidu.

O Bohu víme skrze Ježíše Krista. Pramen i cíl života je odhalován v trpící lásce, která prolamuje moc hříchu a smrti, která poskytuje naději v Boží jednání usmiřující a proměňující svět, která otřásá bariérami etnických, třídních, nacionálních a kastovních omezení. Smysl a Boží jednání se staly tělem v dějinách a v partikulárním lidství. Bůh volá ty, kdo důvěřují moci obětavé lásky, aby tvořili komunity jeho oslavy, péče a účasti. Ti, kdo jsou takto povoláni, tvoří asociace a hnutí po celém světě a slovem i činem odpovídají implikacím víry v každé době i v naší přítomnosti.

Tyto asociace a hnutí zahrnují ranou východní církev, tvůrce křesťanské nauky, mnichy, scholastiky, reformátory, nonkonformisty víry i všechny ty, kdo dnes usilují o širší bratrství a požadují ekumenické angažmá a svědectví, které osvobozuje a sjednocuje. Kdekoli jsou autentičtí dědici těchto hnutí, dochází k vyznání hříchů, k bohoslužbě oslavující moc, jež takto působí k formaci společenství těch, kdo jsou odhodláni k zápasu o spravedlnost a lásku proti mocnostem a knížectvím zla.

V závěrečném odstavci Vyhlášení stojí, epoch může být oživeno, zachováno a neseno i do budoucnosti. Struktura dnešní společnosti, praxe současné zbožnosti a to, čím se zabývají současné církve, o tom vzbuzuje hluboké pochybnosti. Přesto platí, že jsme obklopeni zástupem svědků, kteří prorocky ztělesňují nebo rozpoznávají Boží aktivitu. Tvůrčí realitu Boží přítomné vlády lze dnes zahlédnout v těchto skutečnostech:

- 1. V zápase chudých o získání většího podílu na bohatství světa,*
- 2. V přetvářející touze po etnické důstojnosti proti přetrvávajícímu rasismu lidských srdcí a společenských institucí,*
- 3. V úsilí žen o překonání sexismu a své podřazené role,*
- 4. V pokusech rodin o překonání pyšné dominance jedněch a potupné pasivity druhých a o vytvoření autentických smluvních svazků vzájemnosti a věrnosti,*
- 5. V úsilí mnohých komunit o rozvinutí moderní lidskosti a o lásku ke svým obcím jako střediskům respektu, kultury a lidské vzájemnosti,*
- 6. V nároku nemocných a stárnoucích na levnou a dostupnou zdravotní péči,*
- 7. V názorech občanů a politiků, kteří požadují čestnost a otevřenost,*
- 8. Ve vědeckém výzkumu, který varuje před nebezpečím hrozícím lidstvu a hledá takové technologie, které jsou s to zachovat lidskou prosperitu i ekologické zdroje,*
- 9. V humanitních a sociálních vědách, které se věnují smyslu lidského života a zabývají výzkumem, který otvírá nové horizonty,*

10. V umění, které objevuje krásu a pokouší se dobrat smyslu věci,

11. V soudních síních, kde je dosahováno spravedlnosti a kde se právo setkává s milosrdenstvím,

12. Zejména pak v těch odvětvích a útvarech církve, kde je říkána pravda s láskou, kde jsou lidé vedeni k úsilí o společenskou přeměnu a dospívají k přesvědčením vycházejícím z informovanosti, kde dochází k obnově a proměně zbožnosti v souladu s duchovním dědictvím a kde jsou ony zápasy, které jsme zde pojmenovali, vnímány jako dílo toho, kdo jediný je hoden naší úcty.

Z tohoto důvodu, říkají v závěru autoři, nemůžeme táhnout za jeden provaz ani se sekulárními cyniky, ani s náboženskými spiritualizátory, kteří v těchto svědectvích nenacházejí žádnou teologii, žádnou eschatologickou naléhavost a žádné Boží zaslíbení nebo Boží soud. Uprostřed takové duchovní slepoty, ať sekulární nebo náboženské, se vzdáváme světa jako Božího stvoření, všechno ovládá hřích, k osvobození nedochází, smlouva je porušena, proroctví utichá, moudrost je znevážena, trpící láska se stává něčím triviálním a církev se mění v klub k pěstování transcendentálního sebevědomí. V sázce je budoucnost víry a společného života.

Tyto dokumenty a jejich konfrontace ukazují podle tehdejších komentátorů na trvalý spor mezi dvěma rétorikami: rétorikou transcendence a rétorikou společenské přeměny, rétorikou „nebe“ a rétorikou „země“. Tento spor asi stále trvá, jakkoli k určité konvergenci obou táborů pochopitelně dochází. Teologové Hartfordu trvají na tom, že důraz na Boží transcendenci a tradiční obsahy víry je se společenským zápasem nejen slučitelný, ale dokonce jej posiluje. Bostonští zase prohlašují, že Bůh je tím, kdo poskytuje bytí všem zdrojům života, a proto trvají na tom, že nezadatelnou povinností křesťanů je vypořádat se se společenskými neduhy, které tyto zdroje ohrožují.

Touto výměnou stanovisek mezi Hartfordem a Bostonem Bergerův atak neskončil. V roce 1977 (tj. dva roky po oné publikované výměně stanovisek) otiskl v *Theological Studies* článek pod názvem „Sekulární teologie a zamítnutí transcendentna: Úvahy nad nedávnými trendy“ (Secular Theology and the Rejection of the Supernatural: Reflections on Recent Trends). V úvodu říká, že pokud moderní teologie nechce pracovat jen v nějakém nábožensko-kulturním ghettu, ocitá se pod tlakem moderní sekularizace. Jeden ze způsobů jak se s ním vyrovnat je podlehnout tomuto tlaku a dopustit se redukce, kdy se teolog ještě formálně ztotožňuje se svou tradicí, ale její obsah je plně přeložen (nebo je tu aspoň taková snaha) do jazyka, který už zcela souzní s tím sekularizovaným prostředím. Tuto redukci lze provádět vulgárně, lze ji však také provést sofistikovaně a právě toho se podle Bergera dopouštějí Ogden, Gilkey a Tracy. Protože to je zajímavý fenomén, je třeba na něj poukázat.

V dalším autor kriticky probírá obsah a záměr ústředních děl této trojice. Předhazuje jim, že sice chtějí svou sekulární interpretaci víry odlišit od sekularismu, ale přitom přiznávají hodnotu životu ve světě jako takovému a nadpřirozeno zamítají: víru v Boha i víru v Krista ztotožňuje s pozitivním přístupem k životu. V závěru celého článku Berger konstatuje, že jsou to vesměs recepty pro sebelikvidaci křesťanství, který odcizí ještě ten zbytek, který sekularizován nebyl. Problémem není odvolání se na lidskou zkušenost, otázkou je, jaká zkušenost je tu na zřeteli. Je-li tím, k čemu je náboženským jazykem odkazována „lidská situace“ – pak měl pravdu Feuerbach se svou kritikou náboženství.

Problémem není podle autora pojem „odkrývání“, ale odkrývána musí být skutečnost, která leží vně lidských podmínek. Náboženské symboly odkrývající meze tohoto světa také naznačují to, co je za těmito mezemi: jiný svět, který se nás dotýká. Je třeba jiné teologie – teologie, která v tomto světě a v lidské zkušenosti v něm hledá signály transcendence. Je svět lidské zkušenosti jediný „svět“? Berger je přesvědčen, že nadpřirozeno, tak jak mu rozumí, zůstává relevantní i dnes a každá relevantní teologie musí být v tomto smyslu *nadpřirozená*.

Podle autora jsou tak tři základní možnosti: konfrontace sekulárního ducha s autonomním systémem založeným na náboženské autoritě, náboženská redukce, která je de facto podlehnutím sekulárnímu duchu, a konečně pohyb od lidské zkušenosti k obnovené konfrontaci s náboženskou tradicí. Zde zvolená varianta je tou druhou – redukce, která znamená vyprázdnění. Korelace náboženských tvrzení s obecnou zkušeností je možná, ale musí být odlišena od metody, která bere za své kritérium „náboženskou nemuzikálnost“.

Všichni tři „obvinění“ se ozvali v replice uveřejněné v *Theological Studies* (39) 1978. Zde svorně konstatovali, že se v tom, co Berger píše, vůbec nepoznávají. Je omylem jejich dílo vykládat jako redukci, jako výprodej, který končí u mluvy o čistě světských věcech a světských vztazích, tedy jako něco, co není inspirováno a co nezůstává věrno křesťanskému zjevení a křesťanské tradici. Ohrážují se mimo jiné (podle mne právem) proti obvinění, že pomíjejí transcendentní základ lidského života, resp., že tento základ od smysluplnosti života nijak neodlišují. Kdyby Berger pozorně četl jejich práce, muselo by mu být jasné, že o *transcendenci* jde, že základ jejich zkušenosti je v tom, co tuto zkušenost přesahuje a co má být jejím přezkumem objeveno, ne zrušeno. Berger jejich důraz na nutnost uvedení transcendentna do vztahu s naší existencí pochopil jako popření transcendence.

Základním omylem je pokládat jejich teologii za „sekulární“. Vnímavému čtenáři musí být jasné, že jejím základem je biblické zjevení a Ježíš Kristus jako jeho střed, že symboly křesťanské tradice z tohoto základu vycházejí a že kritériem je věrnost této tradici, tomuto základu, nikoliv sekulární sebepochopení. Aby teologie byla křesťanská, musí být věrná těmto symbolům, aby měla smysl, musí být v neustálém dotyku s naší obyčejnou zkušeností ve světě.

První pravidlem kritiky je, že kritizované je správně pochopeno a správně prezentováno. V tom Berger podle respondentů selhává. Důvodem může podle Gilkeyho být, že tento excelentní sociolog teologii nerozumí, že je *teologicky* nemuzikální. To má sice tvář v tvář „věčnosti“ větší naději, než být *nábožensky* nemuzikální (z toho Berger obviňuje nás). Ale tam, kde jde o *teologickou* kritiku a *teologickou* debatu, je pojmová nahluchlost vůči logice a nuancím teologie větším průšvihem.

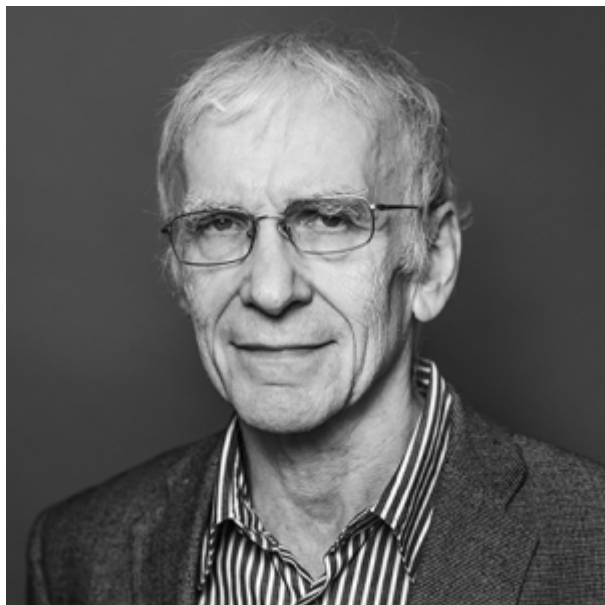
Tolik k této debatě, která je už trochu staršího data, ale i tak skýtá určitou orientaci v tom, o co ve sporu o „liberální teologii“ podle jejích obhájců či jejích kritiků jde. Závěry si z toho musí udělat každý sám. Je jisté, že transcendentní (to, co nás přesahuje) neznamena nutně „nadpřirozené“. Je-li Bůh *stvořitelem*, je také nejpřirozenější souvislostí svého *stvoření*, aniž by s ním byl v nějaké kontinuitě co do svého bytí.

Langdon Gilkey se transcendentnu věnoval ve svých stěžejních knihách jako *Smršť dostává jméno: Obnova mluvení o Bohu* (Naming the Whirlwind: The Renewal of God-Language) z roku 1969 a *Sklizeň smrště: Křesťanský výklad dějin* (Reaping the Whirlwind: A Christian Interpretation of History) z roku 1976, v jejichž názvu je výraz, který se objevuje v knize Jobově (38,1), i ve svých pozdějších textech soustavně.

Podle něho se ztrátou smyslu pro to, co nás přesahuje, proviňuje sekularismus chápáný jako „odnáboženštění“: Výklad všeho *bez* vztahu nebo přímo s odmítnutím vztahu k tomu, co nás přesahuje, je nedorozuměním a je třeba jej odmítnout. Něco jiného je však „světskost“ chápána jako zaměření se na svět. V tomto smyslu existuje i „Boží světskost“ (Bonhoeffer). Ostatně, z Bible o Bohu *bez* vztahu ke světu a dění v něm nic nevíme.

Petr Macek

Petr Macek



doc. ThDr. Petr Macek, Ph.D.

doc. ThDr. Petr Macek, Ph.D. je docentem na katedře systematické teologie Evangelické teologické fakulty Univerzity Karlovy v Praze. Jeho specializace jsou christologie, teologický odkaz „radikální reformace“, biblická a teologická hermeneutika, filosofická teologie, angloamerická teologická produkce. Jeho profesní životopis a kvalifikace jsou na stránkách Evangelické teologické fakulty [zde](#).

-van-

Můžete také navštívit naši facebookovou stránku [Baptisté - Česká republika](#) nebo facebookovou skupinu [Zpravodaj baptistických sborů](#)