

NOVOVEKÁ SEKULARIZÁCIA A KRÍZA TEOLÓGIE¹

TEODOR MÜNZ, Bratislava

MÜNZ, T.: Modernity, Secularization and the Crisis of Theology
FILOZOFIA 53, 1998, No 4, p. 213

The rise of modern science, philosophy and culture, of new political and social movements resulted in growing secularization in all of those areas. The medieval religious limits were breaking down and the life was taking new ways and examining critically its own past forms. The Christianity was not able to cope with those new conditions and claims and that has its practical as well as theoretical consequences. This applies especially to Catholicism, which, insisting on its incorrigibility and eternity, opposed the new trends and dismissed the modernization, but Protestantism also has been forced to response to that challenge of modernism. The author examines the following crisis in Catholic and Protestant theology in the last decades of the 19th century and especially after the World War II. The paper is to be continued in next issues.

Zrod novovekej vedy, filozofie, kultúry vôbec, nových politických, sociálnych a iných prúdov navodil vo všetkých týchto oblastiach stále silnejúci sekularizačný proces. Život sa oslobodzoval z úzkeho stredovekého cirkevno-náboženského zovretia, rozvetvoval sa novými smermi a kriticky sa obracal proti svojim starým formám.

Kresťanstvo, ktoré vzniklo pred takmer dvoma tisícročiami v iných podmienkach a s inými nárokmi, než mal novovek, sa dostávalo prakticky i teoreticky do závozu, lebo nestačilo adekvátne reagovať na problémy diferencujúceho sa a stále sa modernizujúceho života. Svetonázor, ktorý chcel život viesť, dostával sa čoraz viac do jeho vleku. Platilo to predovšetkým o katolicizme, ktorý, presvedčený o svojej správnosti, nemennosti a večnosti, vzdoroval všetkému novému, zatratil modernizačné hnutie vo svojom vnútri, oficiálne sa vrátil k Tomášovi Akvinskému a dodnes s nevôľou hľadá na svoje veľké novoveké novátorské osobnosti. V novoveku sa síce zrodil protestantizmus ako životaschopnejšia náboženská forma, ale aj ten bol viazaný na bibliu a nemohol vybočiť z určitého rámca, a preto životu vo všetkom nestačil a tiež podliehal vedeckej, filozofickej, neskôr aj sociálnej kritike. Nepomohlo ani to, že bol spolutvorcom novovekej kultúry, že si bral z nej podnety a sám ju podnecoval, že sa vyvíjal, ba že sa sám na kritike náboženstva, a tým aj seba samého podieľal. Naopak, jeho liberálna teológia 19. storočia, ktorá túto kritiku pestovala najviac, prispela k celkovému urýchleniu krízy. Keď si to protestantizmus na začiatku 20. storočia uvedomil, v nejednej súvislosti skonzervatívnel; jeho povaha je však individualistická a otvorená, preto sa v ňom liberalizmus prejavil novými formami.

Kríza otvorene prepukla práve na konci 19. storočia, a to v najpálčivejšej, teda sociálnej oblasti. Dravý kapitalizmus prispel k zrodu socializmu a komunizmu, vzťahali sa rôzne ateistické a materialistické sociálne a filozofické náuky, predovšetkým

¹ Príspevok je prvou časťou rozsiahlejšej práce. Ďalšie časti uverejníme v nasledujúcich číslach časopisu. *Red.*

marxizmus, a brali vietor z plachiet kresťanstvu, ktoré dovtedy nemalo vypracované sociálne učenie. Prvý sa prebral katolicizmus, ktorý v známych pápežských encyklikách a iných publikáciách začal rozpracovávať a dodnes rozpracováva svoju sociálnu náuku. Po ňom sa ozval aj protestantizmus. Šírenie komunizmu a neskôr nacizmu (ktorý mal tiež svoju sociálnu náuku) sa im však nepodarilo zastaviť a ak katolicizmus vyslovil svoje poľutovanie nad tým, že sa neskoro spamätal, protestantizmus sa kajal ešte viac. Cirkvi sa hlboko kajali a uznávali svoje viny aj neskôr, v druhej polovici nášho storočia, keď už sekularizácia zasiahla aj samotnú teológiu, prirodzene najviac protestantskú (napríklad teológia mŕtveho boha) a keď si v plnom rozsahu uvedomili, čo premeškali.

Kresťanstvo nezabránilo ani dvom svetovým vojnám, naopak, čiastočne sa v nich angažovalo. No druhá vojna a udalosti po nej ho zároveň vyburcovali k aktivitám, ktoré trvajú dodnes. Prezrádzajú, že sa aj vo vlastnom záujme snaží prevziať iniciatívu do svojich rúk, nezostávať stále na chvoste udalostí a nestratiť tak úplne kontakt s novodobým svetom. Sekularizácia i každá zmena je podľa neho božím úmyslom, všetky nové iniciatívy podchyťáva aj teologicky, dokazuje, že boh ani teraz svet neopustil, hoci človeku dal viac slobodnej vôle, ako sa ľudia domnievajú. Práve na príkladoch dvoch svetových vojen, najmä tej poslednej, ukazuje, čo dokáže človek, ktorý sa vzoprie bohu. Po "horúcej" vojne vypukla "studená", svet sa rozdelil na dva nepriateľské tábory, nad ktorými sa vznášala hrozba tretej, nukleárnej, poslednej vojny. Ohrozené boli cirkvi, Zem a život na nej, stvoriteľské dielo božie a jeho koruna - človek, ktorý to však všetko spôsobil. Bolo treba konať a myslieť po novom, zachraňovať a zároveň hlbšie skúmať a kritizovať človeka. Už v roku 1948 vznikla v Amsterdame Svetová rada cirkví ako reakcia na politické rozdelenie sveta, ktorý sa zároveň už aj spájal, aspoň v rámci nepriateľských táborov (čo bola príprava na jeho celkovú globalizáciu po páde komunizmu). Globalizácia bola jednoducho príkazom doby. Zároveň sa tým položil základ ekumenizmu. Rada združovala síce len niektoré kresťanské cirkvi - chýbal aj katolicizmus, ale mala veľký morálny význam. Cirkvi chceli postupovať jednotne, riešiť problémy - na rozdiel od minulosti - dialógom, ponechávajúc bokom vieroučné rozdiely. V roku 1982 sa už zišla v Moskve Svetová konferencia predstaviteľov náboženstiev za záchranu posvätného daru života pred nukleárnou katastrofou.

Hlavným problémom všetkých týchto a iných cirkevno-náboženských podujatí bolo totiž zabezpečenie mieru ako podmienky všetkého ostatného, čo chceli prebojovať. Preto už v r. 1958 vznikla v Prahe Kresťanská mierová konferencia a v r. 1961 Vše-kresťanské mierové zhromaždenie. Svetová rada cirkví mala sekcie, komisie, študijné oddelenia, ktoré riešili aj problémy sociálnej spravodlivosti, vykorisťovania, chudoby, najmä v treťom svete, rasizmu a iné. V r. 1966 sa konali dve konferencie o ľudských právach, v r. 1968 sa už riadne rozbehol dialóg medzi vierou a vedou, v r. 1975 sa cirkvi po prvý raz začali zaoberať problémami ekologickej krízy. Tak sa postupne dostávala do pozornosti cirkví celá hlavná problematika, ktorá dnes zamestnáva aj

laickú verejnosť, tak cirkvi vyrovnávajú náskok novovekého sekularizovaného života a tak zachraňujú aj vlastnú existenciu v ňom.

Prirodzene, tieto zmeny sa neudiali bez zmien v samotnom teologickom zmýšľaní. Ako sme už povedali, cirkvi neboli a ani nemohli byť pripravené na revolučné zmeny v živote novoveku. **Starý i Nový zákon** vznikli v podmienkach, ktoré tieto zmeny často ani netušili, takže teológia musela, občas veľmi namáhavo, nachádzať biblické argumenty pre nové podujatia, teologicky ich podchyťovať a zdôvodňovať. Ako hovorí český teológ J. Smolík, "nedarí sa pri riešení verejných otázok nájsť vždy dostatočne hlbokú a výraznú teologickú argumentáciu" ([1], 15). Konkretizuje to slovenský luteránsky teológ K. Gábriš, keď napríklad konštatuje, že "nejestvuje nijaká teológia ľudských práv" ([2], 69-70). Prirodzene, takéto nové argumenty sa vždy našli. Tak sa hľadali a nachádzali argumenty aj pre sociálnu spravodlivosť, rovnosť, trvalý mier, proti rasizmu a iné. A tak vznikali potom aj rôzne teológie, ktoré rozpracovávali určitý aktuálny pojem, ako napr. teológia služby, oslobodenia, prírody, čierna teológia, feministická teológia. U nás hovorí I. Kišš o teológii vedy, techniky, medicíny.

Keďže biblický rámec bol pre takéto široké a moderné podujatia predsa len priúzký, postupovalo sa tak ako vždy, keď sa určitá vznikajúca veda viaže na dogmatický základ, navonok nemenný. Znovu sa totiž premýšľal sám tento základ, chápal sa po novom, podľa potreby sa akcentovali, vyzdvihovali, nachádzali nové súvislosti, významy slov, udalostí, odsúvali sa nevhodné, objavovali sa skryté významy a pod. Ekumenizmus nastolil problém chápania, výkladu, významu biblie ako jednotiacieho faktora všetkých cirkví. Vynorila sa snaha vytvoriť spoločné, hermeneutické pravidlá výkladu biblie a biblia sa skúmala z rôznych kritických hľadísk, vynorila sa napríklad aj otázka, či má vôbec čo povedať dnešku.

Teológia 20. storočia však zaznamenala aj oveľa hlbšie a prenikavejšie zmeny. Novoveká sekularizácia nadobudla obrovské rozmery, od náboženstva a cirkví sa odklonili nielen politické a sociálne hnutia, ale kriticky sa proti nim postavili aj mnohé vedné disciplíny a filozofické prúdy. Práve na adresu náboženstva sa v novoveku zhromaždilo množstvo konkrétneho materiálu, ktorý dokazoval jeho mnohostrannú, najmä rozumovo-poznávaciu neudržateľnosť. Prispeli k tomu výskumami svojich vlastných zdrojov aj teológovia, najmä protestantskí. Teológia stála pred otázkou, či akceptuje aj tieto nebezpečné prejavy sekularizácie, či ich prijme a integruje ich do svojich náuk ako dielo božie, aj keď kritické, výstražné a poučné aj pre ňu samu, aby sa aj sama vydala správnejšími cestami. Prirodzene, aj teraz si zvolila túto alternatívu. Všetci ľudia, aj kacíri a ateisti sú deti božie, hlásala, aj ich rozum a kritika sú schopné vyjadriť pravdu, ktorú treba vo vývine poznávania, a to aj samotného boha, prijať a poučiť sa z nej. Tak sa stali aj ateisti, socialisti, komunisti, áno, aj nacisti deťmi božimi, poznávateľmi a pomocníkmi boha, pravda, často blúdiciami, ťažko hrešiacimi na základe svojej pomerne veľkej vôle a v tomto zmysle odpadlíkmi od boha i človeka. Sekularizovaný svet bol však teologicky ospravedlnený, namiesto niekdajšej teodicey sa začala pestovať antropodicea, lebo ťažisko pozornosti sa od začiatku novoveku presúvalo na človeka, a myslitelia sa museli vysporiadať s jeho novoobjavenými, často monštruóznymi vlastnosťami.

Zmena teologického myslenia výrazne zasiahla aj názory na samotného boha. Stará kritika teistického, dualistického, jednoznačne antropomorfného boha, začínajúca u Xenofana a končiaca Feuerbachom, Marxom, Nietzsche, docielila napokon svoje. Týchto autorov, zaznávaných za ich života, rehabilitovali sami kresťanskí, zase najmä protestantskí teológovia. Nebolo väčšieho akademického teológa, ktorý by sa nebol s ich - najmä s Feuerbachovými - názormi vyrovnával, ktorý by ich nechápal ako výstrahu, z ktorej sa treba poučiť a odbočiť iným smerom. Tým skôr, že K. Barth zaradil Feuerbacha medzi protestantských teológov 19. storočia. (U nás ho medzi "teológov hegelovskej ľavice" zaradil D. Ondrejovič.) Protestantský teológ K. J. Kuschel, zhŕňajúc názory niektorých súčasných popredných teológov, píše o bohu teizmu v súčasnosti už prekonávanom, že je to boh "kozmozologickej metafyziky..., všemohúci stvoriteľ" (účinná príčina) staticky chápaného sveta..., patriarchálny panovník nad svetom a človekom, ktorý ako kráľ, sudca, vojvodca, bankár vládne, panuje, súdi, trestá, odmeňuje a vypláca..., úzkosť budiaci teokratický Boh "zhora", vo svojom božskom majestáte nepochopiteľne nezúčastnený Boh, povznesený ponad všetko utrpenie svojich tvorov" ([3] 25-26). Tento antropomorfný boh prekonaného teologického naivného realizmu sa z akademickej teológie vytrácal a počnúc K. Barthom, prvým protestantským moderným teológom 20. storočia, ktorý sa v tejto súvislosti hlboko poučil najmä z Feuerbacha a Kierkegaarda, vnika do teológie, zase predovšetkým protestantskej, nový, netradičný, menej antropomorfný, často nepochopiteľný a neuchopiteľný, často neznámy boh. A každý významnejší teológ má svoju predstavu o bohu. Tak vznikol boh evolúcie P. Teilharda de Chardin, boh-hĺbka-nádej P. Tillicha i jeho "Boh nad bohom teizmu", boh-náprotivok bezhraničnej odkázanosti človeka W. Pannenberg, boh-skúsenosť absolútna K. Rahnera, boh-nádej-budúcnosť J. Moltmanna, boh-jednota s človekom i jeho protiklad K. Bartha, bezmocný, slabý, trpiaci boh D. Bonhoeffera, boh-ponuka zmyslu utrpenia H. Künga atď. (pozri [3]). Keď totiž boh prestal byť obrazom človeka a prírody, stratil svoje určenia a stal sa neznámym a často nepochopiteľným bohom. Keďže však jeho určovanie bolo na druhej strane nevyhnutné, bol naporúdzi zase len antropomorfizmus, najmä pokiaľ išlo o náboženského boha blízkeho človeku. Tak sa teológia občas zmietała medzi týmito krajnosťami, ako to vidno najmä na K. Barthovi. Viacerí teológovia sa však antropomorfného boha nevzdali, naopak, boh novej teológie stratil dokonalosť a stal sa ľudskejšim, dokonca trpiacim, slabým, a tak jeho antropomorfné ponímanie bolo ešte aktuálnejšie a akcentovalo sa.

Keď však boh prestal byť večným, nemenným, mimosvetovým vládcom, tvoriacim svet jednorázovým aktom, odtrhnutým od sveta a tak aj od človeka, aspoň čiastočne sa vtelil do sveta, čím stratil aj svoju všemohúcnosť a jedinoaktívnosť a prestal byť jednostranným pomocníkom človeka. Človek si teraz musel pomáhať aj sám, ba naopak, on sa musel stať pomocníkom boha pri stvorení, ktoré sa ešte, ako sa hlásalo, neskončilo. Zodpovednosť za svet, za jeho budúcnosť sa presúvala na človeka. Zreteľne sa tieto myšlienky prejavili napríklad u Teilharda de Chardin a mali veľký vplyv aj na protestantov, lebo prijateľne spájali novovekú vedu s teológiou a filozofiou.

Aký bol vzťah tejto teológie k filozofii?

Videli sme, že filozofická, najmä ateistická kritika výrazne vplývala na teologické predstavy o bohu. Zdanlivo paradoxné je však to, že na ne takmer nevplývali idealisticko-filozofické názory na boha, ba že ich teológia často otvorene zavrhovala. Boh novej teológie totiž nemal byť filozofickým bohom, abstraktnou substanciou, abstraktným svetovým duchom a pod., ale náboženským bohom Abraháma, Izáka a Jakuba, teda osobným bohom, ktorý mal porozumenie pre človeka, hoci už aj človek mal porozumenie pre neho. Prepojenie medzi nimi bolo teraz užšie než za čias paternalistického boha. Platilo to zase najmä o protestantskej teológii, ktorej niekdajšia liberálna teológia podľahla ľavicovo-hegelovskej špekulácii a v diele D. F. Straussa dokonca poprela historickú existenciu Ježiša Krista pokladajúc ho len za výraz "ducha doby", túžiacej po spasiteľovi sveta. Bol to zasa K. Barth, ktorý sa rázne od tejto teológie dištancoval, poučiac sa možno aj v tomto od Feuerbacha, ktorý nazval racionalistickú filozofiu Spinozu, Schellinga, ale najmä Hegela špekulatívnou, filozofickou, v jeho chápaní pseudoteológiou. Barth už nechcel dokazovať boha filozoficky (hoci uznával význam filozofie pre teológiu), ba ani historicky, psychologicky, eticky, nehovoriac už o jeho prírodovedeckom dokazovaní, teológiu osamostatnil a budoval ju na jej najvlastnejšej báze - na biblii, na zjavení. Takto znovu objavil jej špecifický základ, prijal ho za základ viery a zabezpečil sa tak pred kritikou vied a filozofie. Tým však podnietil nové, teologické špekulácie o bohu, ktoré najmä protestantskí teológovia využili.

Odhliadnuc od týchto výhrad sa však moderná teológia hojne inšpirovala súčasnou filozofiou - inak to ani nemohlo byť. Obe tieto disciplíny majú často rovnakú ontologickú, etickú a inú problematiku, iba riešenie býva rôzne, hoci tiež nie vždy. Preto sa najmä teológovia vzdelávali vo filozofii ako vo svetonázorovo vyššom, abstraktnejšom, na rozume založenom, a teda pojmovo precíznejšom stanovisku a hľadali v nej inšpiráciu. Filozofia, predovšetkým novoveká, je totiž veľmi rozmanitá a ak teológovi nevyhovie jedna, môže siahnuť po inej, prípadne si ju sám vytvoriť. Ako napísal už zosnulý slovenský luteránsky teológ V. Olexa (1928-1975), "veľkí systematici sú spravidla i teológmi i filozofmi v jednej osobe" ([5], 12). Výrazne to potvrdzuje aj jeho slovenský kolega D. Ondrejovič, ktorý vo svojej *Teologickej encyklopédii* poukazuje na množstvo európskych protestantských teológov rozmanito kombinujúcich teológiu s filozofiou. Hovorí napr. o kresťanskej filozofii E. Brunnera, poukazuje na silný vplyv Heideggera na R. Bultmanna a teológiu P. Tillicha nazýva filozofickou teológiou. Tillichova teológia sa zakladala na Kantovom učení o kategóriach a sám sa usiloval byť "filozofujúcim teológom a teologizujúcim filozofom" ([4], 86). D. Ondrejovič konštatuje, že "ak je Bultmannovým duchovným otcom Sören Kierkegaard, tak Pannenbergov sa volá Georg Wilhelm Friedrich Hegel" ([4], 92) atď. Hegel totiž pôsobil aj potom, čo ho kritici liberálnej teológie zavrhlí, ba nevyhnutne sa aj on dostal do dejín teológie. Moderná protestantská teológia neunikla pred žiadnym väčším filozofom, pred Spinozom, Kantom a inými - filozofia vyháňaná dvermi vnikala dnu oknom. Ak napríklad Bultmann konštatoval, že bibliu treba kritizovať ako každú inú knihu, povedal len to, čo tri stotočia pred ním povedal a uskutočnil Spinoza.

Prechod medzi teológiou a filozofiou nie je totiž vyhranený, ale plynulý a nevyhnutný. Filozofický svetonázor sa zrodil z náboženského, lebo človek chce vedieť, a nie

veriť. Myslením sa musí zmocniť základných svetonázorových problémov a nie náhodou majú najstaršiu svetonázorovú problematiku, ontologickú a etickú, obe disciplíny doteraz spoločnú. Napokon, podnetom vzniku teológie bola filozofia, keď zaútočila na náboženstvo pre jeho nekritickosť a ono sa muselo brániť. Samo náboženstvo však bez myslenia nie je možné a toto myslenie sa nedá zastaviť ani dogmami. Premýšľajúci teológ musí prejsť do filozofie. Myslenie však - a to je jeho paradox - základnú ontologickú problematiku nerieši, a preto človek znovu zostupuje k istote viery. Ani pri nej však nemôže zotrvať, a tak sa tento večný kolobeh začína znova. Tak človek osciluje napríklad medzi náboženským a filozofickým bohom a ani jeden ho nikdy neuspokojí.

Vcelku môžeme konštatovať, že ohlas filozofie v novovekej a zvlášť modernej teológii bol veľký. Jej dielom bola nielen porážka starého, teistického a dualistického boha, ale do veľkej miery aj nový duch, ktorý zavládol v teológii. Táto teológia zbavila veriaceho rôznych starých vier a povier, dala mu viac slobody v myslení i svetskom konaní, viac kompetencií, ale, ako sme už povedali, aj viac zodpovednosti za seba a stvorenie vôbec, väčšiu spoluúčasť na tomto ešte nehotovom stvorení, urobila ho pomocníkom boha, ktorého moc a predvídavosť zoslabla. Keď sa boh znižuje, povyšuje sa človek, sú to nepriamo úmerné veličiny, konštatuje Feuerbach. Demokratizmus, o ktorý bojuje i novovek, preniká do istej miery aj do teológie. Vede a technike, ktorými si má slobodný človek pomáhať sám, sa dostáva uznania už aj v súčasnej teológii, a nielen, ako kedysi, v zneuznávanej, lebo často protináboženskej filozofii. Treba vôbec konštatovať, že v súčasnej teológii sa oneskorene spĺňajú viaceré ideály osvietenskej filozofie - a nielen jej -, čo niektorí teológovia s uznaním kvitujú. Ako hovorí u nás K. Nandrásy, "tí, ktorí úspešne prešli ohňom kritiky osvietenstva, dali sa do práce a začali stavbu novej teológie a filozofie" ([6], 563). Teológia sa nevyhnutne sfilozofičuje, tak, ako sa človek v histórii racionalizuje, hoci je otázne, či sa splní Hegelova prognóza, podľa ktorej náboženstvo raz nahradí filozofia.

LITERATÚRA

- [1] SMOLÍK, J.: Od Nairobi k Vancouveru. In: Před VI. valným shromážděním Světové rady církví. Praha 1983.
- [2] GÁBRIŠ, K.: Lidské práva v ekumenické diskusii. In: Před VI. valným zhromážděním Světové rady církví. Praha 1983.
- [3] Teologie 20. století. Antologie. Praha 1992.
- [4] ONDREJOVIČ, D.: Teologická encyklopédia. Vysokoškolské skriptá. Bratislava 1992.
- [5] OLEXA, V.: Hlavné filozofické smery v súčasnosti a kresťanstvo. Dizertačná práca, 1956, rukopis.
- [6] NADRÁSKY, K.: Kalvária katolíckeho modernizmu. In: Filozofia 52, 1997, č. 9, s. 561 - 580

PhDr. Teodor Münz, CSc.

Vansovej 5

811 03 Bratislava

SR