
Nádvoří národů – prostor pro dialog

Nádvoří národů – prostor pro dialog

Svět sekulární racionality a svět náboženské víry se navzájem potřebují a neměly by se obávat vstoupit do hlubokého a vytrvalého dialogu pro dobro naší civilizace¹.

Výzva otevřít v „předsálí“ církve prostor pro hledající, prostor připomínající „nádvoří národů“ v jeruzalémském chrámu, je plodem pozdního období pontifikátu Benedikta XVI. Není zřejmě náhodou, že ji poprvé formuloval právě na cestě do České republiky.

Je jistě užitečné připomenout si nejprve kontext tohoto záměru v Ratzingerově myšlenkovém vývoji. Tento vývoj můžeme rozdělit do tří etap. Vědecké začátky Josefa Ratzingera jej řadí do generace německých a francouzských „nových teologů“, kteří v opozici proti „římské škole“ novoscholastiky a strnulého neotomismu objevili hlubší pramen teologické obnovy – poklady patristické tradice, v Ratzingerově případě sv. Augustina a sv. Bonaventuru. Vrcholem první fáze jeho působení je jistě jeho účast na II. vatikánském koncilu v roli „perita“ (poradce) kolínského kardinála Fringse. Tam se spolu s dalšími teologickými poradci koncilních otců, Karlem Rahnerem, Hansem Küngem, Dominikem Chenu, Edwardem Schillebeeckxem a jinými předními teology, kteří ještě nedávno předtím naráželi (podobně jako on) v jistých církevních kruzích na podezření z „progresismu“ a „modernismu“, významně zasloužil o to, že tento reformní koncil se pokusil vyvést církev ze slepé uličky úzkostné izolace a nahradit strategii „kruhové obrany“ odvahou k dialogu: dialogu s moderním myšlením a kulturou vzešlou z evropského osvícenství (včetně moderního ateismu a agnosticismu), ekumenického dialogu s nekatolickými církvemi a dialogu s mimokřesťanskými náboženstvími. Na koncilu se katolická církev jednoznačně přihlásila k ideji nezadatelných lidských práv a svobody svědomí a náboženství – tyto myšlenky pak výrazně rozvinul v dokumentech svého pontifikátu, zejména v sociálních encyklikách, papež Jan Pavel II.

Určitý obrat v Ratzingerově teologické orientaci nastává po roce 1968 – zatímco do té doby byl znám jako jeden z předních inspirátorů koncilové obnovy, nyní ho zejména zkušenosti z období bouří levicových studentů, ale i vnitrocírkevní turbulence při některých pokusech o radikální aplikaci „ducha koncilu“, vedly k rezervovanějšímu postoji k některým rysům pokoncilního vývoje v církvi i vývoji západní liberální společnosti. (V osmdesátých letech si Ratzinger dokonce klade otázku, zda koncil svým ústupem od autoritativní role církve nepřispěl k antiautoritářské „kulturní revoluci“ konce šedesátých let a tím k rozpuštění pevných morálních norem duchem relativismu.) Někdejší profesor významných německých univerzit a autor řady teologických spisů je v té době povolán nejprve do úřadu mnichovského arcibiskupa a pak do čela jedné z nejdůležitějších institucí Svatého stolce, Kongregace pro učení víry. Postupně se stává nejbližším spolupracovníkem papeže Jana Pavla II.

O Ratzingerově velikosti svědčí to, že při nástupu do služby nástupce svatého Petra si zřejmě dobře uvědomil, že role „kormidelníka“ a viditelné hlavy církve vyžaduje něco jiného, než role pouhého strážce čistoty víry. Zdá se mi, že v té době jeho myšlení vstupuje opět do nového období. Za symbolický začátek třetí, „syntetické“ etapy Ratzingerova myšlení považuji jeho dialog s levicovým filozofem Jürgenem Habermasem na mnichovské Katolické akademii v roce 2004. Ten skončil oboustrannou shodou, že *křesťanství a sekulární humanismus* se potřebují navzájem, aby vzájemně korigovaly své jednostrannosti. Právě jako pozorný účastník intelektuálního dění v německé filozofii a společenských vědách vzal Josef Ratzinger na vědomí velké posuny, k nimž došlo, když si kritičtí myslitelé (mnozí původně silně ovlivnění marxismem) uvědomili „dialektiku osvícenství“ a mnohé aporie modernity.

Papež Benedikt vehementně hájí klasické spojení víry a (metafyzického) rozumu, Logu, opřené o řeckou tradici a odmítá považovat toto spojení pouze za historickou nahodilost; dokonce se leckdy zdá, jakoby manželství křesťanské teologie s klasickou metafyzikou považoval za nerozlučitelné. Silný důraz na úlohu rozumu, racionality, je ostatně trvalým charakteristickým rysem Ratzingerova myšlení; odtud jeho opakovaný apel na potřebu pevného svazku víry a rozumu a „nového spojenectví mezi vírou a vědou“. Ratzinger se ostře staví proti náboženskému fanatismu a fundamentalismu, proti blouznivému mysticismu a proti iracionalismu jak v „nových náboženských hnutích“, tak v postmoderním relativismu (kritizuje jeho zpochybňování klasické metafyziky i klasické vědecké racionality). Staví se však zároveň proti novověkému zužování racionality pouze na oblast empiricky měřitelných fakt, hájí „otevřenou, nikoliv uzavřenou racionalitu“.

Papež Benedikt se jasně vyslovuje proti náboženskému fundamentalismu a církevnímu triumfalismu, mluví o potřebě „sebekritického křesťanství“, které jedině tak může být důstojným partnerem „sebekritické moderny“. Podle jeho názoru rozum a víra mohou jedině ve vzájemném dialogu rozvinout své nejlepší možnosti, víra bez přemýšlení i rozum bez

¹ (z projevu Benedikta XVI. před britským parlamentem v Londýně, Westminster Hall, 17. září 2010)

etických a duchovních aspektů víry mohou být nesmírně nebezpečné. V dialogu víry a rozumu vidí věrnost vůči nejhlubší tradici křesťanství (které se v Evropě rozvinulo s využitím racionálních prvků řecké filozofie a tím se stalo základním kamenem evropské kulturní identity) a zároveň nezbytný základ pro mezináboženský dialog. Spojení víry s rozumem napomáhá toleranci a je pojistkou proti náboženskému fanatismu, vedoucímu až k spojování náboženství s násilím.

Lze říci, že v třetí fázi své duchovní a intelektuální cesty nabízí Josef Ratzinger syntézu toho cenného, k čemu došel v obou předcházejících obdobích. Papež si zachovává svůj velmi kritický analytický pohled na řadu rysů naší doby, moderní civilizace a nebezpečí, skrývajících se v pokusu dovést moderní proces lidské emancipace až k extrému sekularistického popření transcendentální dimenze lidské osobnosti a kultury. Avšak více než dříve mluví o „zdravé sekularizaci“, potřebě „zdravé laicity“. Tvrdí, že by bylo bláhové a tragické chtít církev i společnost nostalgicky vracet do premoderního období a přehlížet nesmírná dobra, která osvícenství, modernita, vědecká racionalita a oddělení náboženství a moci přinesly.

V projevu v předvečer smrti svého předchůdce předložil kardinál Ratzinger „naším nevěřícím přátelům“ zajímavý návrh: Novověká věda nás naučila žít s hypotézou „jako by Bůh nebyl“. Neměli bychom však dnes v etické oblasti všichni – tedy i ti, „kdo nedokážou najít způsob, jak přijmout Boha“ – žít, chovat se a rozhodovat tak, „jako by Bůh byl“? Ratzinger agnostikům radí – s odvoláním na Pascala i Kanta – ať si ponechají (nemohou-li jinak) svůj agnosticismus v rovině „čistého rozumu“, avšak v v rovině mravního jednání nechtě se odváží vsadit na platnost hypotézy Boží existence a vyvodí z toho důsledek. Nabízí agnostikům (tedy stále většímu počtu západních vzdělaných lidí, pro něž jsou argumenty „metafyzického realismu“ a novoscholastické apologetiky nepřesvědčivé, protože žijí a přemýšlejí v úplně jiném intelektuálním klimatu), aby se příliš neznepokojovali tím, že Bůh je pro ně spíše „neznámý Bůh“, zahalený neproniknutelným tajemstvím – aby se přesto odvážili dobrodružství víry jakožto experimentu, aby riskovali „vsadit na Boha“ jakožto na hypotézu. Tato hypotéza a tento experiment bude ověřován a třiben zkušenostmi jejich životní cesty a může je dovést k větší jistotě, než poskytovalo jejich agnostické východisko; ovšem ona poslední a skutečná jistota je (jako všechny lidi) čeká až v eschatologickém cíli, až za horizontem tohoto života. Když Benedikt XVI. naváže na tradici setkání představitelů různých světových náboženství v Assisi, přízve do té společnosti i zástupce agnostiků.

Za jisté vyvrcholení těchto snah je možné považovat myšlenku vybudovat „nádvoří národů“, kterou příznačně poprvé formuloval při své cestě do Čech. Tehdy řekl: „Myslím si, že církev by měla i dnes otevřít jakýsi druh „nádvoří pohanů“, kde se lidé mohou určitým způsobem napojit na Boha, aniž by ho znali a dříve než by našli přístup k jeho tajemství, kterému slouží vnitřní život církve. K dialogu s náboženstvími je třeba dnes přiřadit především dialog s těmi, pro které je náboženství něčím cizím, pro které je Bůh neznámý, ale kteří by přesto nechtěli zůstat jednoduše bez Boha, nýbrž přiblížit se mu alespoň jako Neznámému.“

(„Velký intelektuální dialog s agnostiky“ označil papež Benedikt na cestě do České republiky rovněž za první a nejdůležitější úkol české církve dnes – na to bychom, chceme-li papeže a jeho slova brát vážně, neměli zapomínat!)

Papež si uvědomuje, že celosvětová, ale i západní náboženská scéna se radikálně mění. Na Západě ubývá „věřících“ (ve smyslu lidí plně identifikovaných s církevním učením, institucemi a praxí), ale ubývá i „přesvědčených ateistů“ – valem přibývá „hledajících“ (seekers).

U nás se tyto lidé často nesprávně sami označují za ateisty, ale přesnější výraz je „agnostici“ (ti, kteří z nějakého důvodu nechávají otázku víry „otevřenou“, často považují existenci Boha za zcela nedokazatelnou a někteří z nich proto také tuto otázku samu za zbytečnou). Papež dobře ví, že výslovný ateismus (také kvůli krachu bojovného ateismu marxistických režimů) se do značné míry sám zdiskreditoval svým dogmatismem a že současná podoba vědy a filozofické sebereflexe vědy (na rozdíl od materialismem a pozitivismem prosáklé filozofie vědy devatenáctého století) neposkytuje už ateismu (ale ani naivní náboženské apologetice) myšlenkovou a argumentační oporu. Během dvacátého století mnozí jak z lodičky církve, tak z korábu novověkého ateismu přestoupili na plavidlo agnosticismu, který je dnes na Západě mezi vzdělanými lidmi převládajícím intelektuálním klimatem. Právě proto vidí papež v agnosticismu a sekulárním humanismu hlavního partnera dialogu.

Smím-li přidat ryze osobní komentář, tato slova mne nejdříve naplnila vřelým souhlasem, ale vzápětí vyvolala i určité kritické otázky. Jsem už dlouho osobně přesvědčen, že je v domě církve třeba vytvářet pohostinný prostor i pro ty, kteří nezdědali a patrně nikdy úplně nezdědají v kostelních lavicích a církevních definicích, přesto však s námi mohou jít alespoň kus cesty. Církev, nemá-li se stát sektou, se nemůže starat jen o ony „plně identifikované“, nýbrž by měla otevřít prostor i pro ty, kdo plně nesdílejí její víru, pro hledající, pro ty, kdo si žárlivě střeží „svého vlastního boha“ a od církve, od její dnešní praxe a učení, od všeho „organizovaného náboženství“, si udržují odstup. Zdá se mi, že citovaná papežova slova mluví tímž směrem jako mé úvahy o dnešních „Zacheích“ (těch, kteří se na Krista dívají se zájmem, ale zároveň s odstupem, dokud nejsou „osloveni jménem“) či metafora o bazilice sv. Petra v Římě, k níž náleží nejen vnitřek svatyně, nýbrž i náměstí s kolonádou, takže i ti, kteří neprojdou slavnostní branou, se vlastně ocitají v otevřeném předzávěsí chrámu, jsou vlastně „uvnitř“, aniž by si to plně uvědomovali.

Po určité době mne však ve vztahu k oné papežově metafoře přepadly jisté pochybnosti a kritické otázky. Nejde jen o to, že jeho obraz „nádvoří pohanů“ se poněkud romanticky vznášá nad realitou někdejšího jeruzalémského chrámu, jak ji můžeme vyčíst z dobových pramenů či archeologických vykopávek. (Tuto námitku lze vyčíst i z proslovy kardinála Ravasiho, uveřejněného v této knize.) Papež jistě použil motiv „nádvoří pohanů“ jako metaforu. Myšlenka, že církev potřebuje jistý kontakt s lidmi, věřícími v „neznámého Boha“ anebo jen nejasně toužícími po „čems, co nás přesahuje“, je nesmírně důležitá pro budoucnost církve a svým způsobem i pro budoucnost celé naší civilizace. Papež navíc nepřímou říká, že v chrámu církve nebude – na rozdíl od jeruzalémského chrámu – ono „nádvoří pohanů“ odděleno od vnitřního prostoru sloupy s nápisem, hrozícím smrtí všem, kdo by chtěli postoupit dále. Naopak: svým podobenstvím papež

vyjadřuje jak respekt k jejich duchovní svobodě, tak naději, že dříve či později postoupí dále, budou-li ovšem sami chtít „nalézt přístup k tajemství, kterému slouží vnitřní život církve“.

Avšak nemohl jsem se vyhnout dalším otázkám: Nemůže krásná metafora o „nádvoří národů“ vyvolat podezření z přežívání jistého triumfalistického chápání církve? Neskrývá dobře míněné srovnání církve s jeruzalémským chrámem také cosi velmi ošidného? Což nebyl právě tento typ náboženství, ztělesněný Chrámem, předmětem stálé kritiky proroků a zejména Ježíše samotného? Což neřikal Ježíš, že z onoho chrámu, který tak lahodí zbožnému oku, nezbude kámen na kameni – a nenaplnilo se už dávno toto Ježíšovo proroctví? Neodešla opětovně „Boží sláva“ z chrámu – a neukázal právě už Ježíš a Pavel a autor Listu Židům, že Boha už nemáme hledat v chrámu, že definitivně vyšel ze svatyně – a to ještě mnohem dál než na nádvoří pohanů? Je církev dnes v situaci, kdy si může dovolit „otevřít nádvoří pro národy“? Nemá se spíše církev sama pokorně vydat na nejrůznější „pohanská nádvoří“ a tam se pokusit oslovit „pohany“ jejich řečí, jako to udělal kupříkladu Pavel na Areopagu?

Možná však právě o to se pokusila Papežská rada pro kulturu, které Benedikt XVI. světil misi moderního „nádvoří národů“. Prefekt této papežské rady kardinál Ravasi, významný odborník v oblasti biblické teologie, inicioval řadu setkání a rozhovorů se zastánci „laické kultury“ v různých zemích. Tato setkání propůjčují myšlenke Benedikta XVI. dynamický charakter. Církev nezůstává jen v „chrámovém okrsku“, nýbrž vychází vstříc lidem dnešního světa, putuje za nimi, hledá to, co ji s nimi spojuje. Zde nejde ani o klasickou „pastorační péči“, ani o misii v tradičním smyslu slova, nejde ani o polemiku a „učená hádání“. Jde o dialog, plný respektu k jinakosti druhých. O dialog, vycházející z hlubokého poznání, že hlavní hranice dnes nevede mezi striktně oddělenými „tábory“ věřících a nevěřících. Hlavní rozdíl je spíše mezi těmi, kdo se zabarikádovávají ve svém přesvědčení (ať už náboženství či ateismu) a mezi těmi, kdo jsou otevření a hledající (ať už se sami počítají mezi věřící či nevěřící). Hlubší studium dnešní kultury nás dovádí k přesvědčení, že – jak již tvrdil filozof Gabriel Marcel – žádný věřící není úplně věřící a žádný nevěřící není úplně nevěřící; snad v každém věřícím srdci bydlí i kritické a pochybovačné otázky a každý skeptik a pochybovač musí někdy pochybovat i o svém pochybování. Autentická křesťanská víra dneška, která prošla očistným ohněm moderní kritiky náboženství a byla vystavena zkouškám v tragických okamžicích moderních dějin, nese také jisté jizvy tíživých otázek, na něž dostane zřejměj odpověď teprve při eschatologickém setkání s Bohem tváří v tvář. A sekulární či „laický“ humanismus, je-li hluboký a upřímný, je rovněž zbaven pýchy modernity, která chtěla „poručit větru a dešti“ a brát přírodu, dějiny i lidské životy výhradně do své vlastní režie a jestliže odmítá odpovědi víry, nemůže se vyhnout otázkám, které za nimi stojí. Proto má iniciativa dialogu svůj velmi naléhavý smysl.

Mons. Prof. PhDr. Tomáš Halík Th.D. je profesorem Univerzity Karlovy, prezidentem České křesťanské akademie a farářem akademické farnosti Praha. Některé z myšlenek tohoto textu autor použil a hlouběji rozvádí v předmluvě ke knize Benedikta XVI. Přednáška v Řezně a jiné projevy a ve své knize Divadlo pro anděly.