

Toto je časť z pôvodnej dvojjazyčnej verzie, kde je slovenský text zobrazený na každej druhej strane.

Rozhovor

Sarah Allen



Gábor Boros



William E. Connolly



Herman De Dijn



Egon Gál



Philip Goodchild



Henri Laux



František Novosád



Michael Ruse

Náboženstvo a sekularizmus

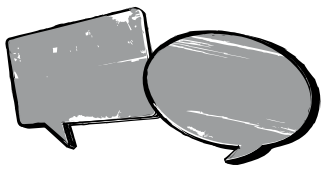
písané pre K&K

Sú veda a náboženstvo vo vzájomnom konflikte? Do akej miery možno ich príslušné polia pôsobnosti oddeliť? Je vedecká racionalita jediným druhom racionality?

Gábor Boros: Jestvujú krajiny, kde sú v konflikte, pretože tamojší vedci a teológovia, ktorí propagujú evolučnú, resp. kreacionistickú teóriu, vonkoncom nie sú ochotní zmierlivo jednať. Veda a náboženstvo sú aspoň v potenciálnom konflikte v každej kultúre, kde prejavy dominantného náboženstva silne ovplyvnili myslenie nasledovných generácií o tvrdeniach, ktoré možno chápať ako vysvetľovanie faktov prírodného sveta. V žiadnom prípade nemožno raz a navždy „oddeliť“ ich oblasti pôsobnosti. Zástupcovia jednej

a druhej oblasti budú mať navždy dôležitú úlohu dohodnúť sa na určitých hraniciach, ktoré asi nie sú stále rovnaké, merajú sa podľa rozličných kritérií. Myslím, že môžeme hovoriť o niekoľkých formách racionality dôležitých pre svoje oblasti pôsobnosti, ako náboženská racionalita, dejinná racionalita, emocionálna atď. Nájdu sa však ľudia, ktorí chcú rozum vyhradiť len pre vedu, no ja si nemyslím, že by sa k problému rôznych oblastí ľudskej existencie malo pristupovať takto.

William E. Connolly: Nazdávam sa, že newtonovský vesmír a klasický katolicizmus boli v ostrom napätí. No aj vtedy bol Newton naklonený jednému Bohu a žiadnej trojici, samozrejme v tajnosti. Dnes sa niektoré vedecké a náboženské



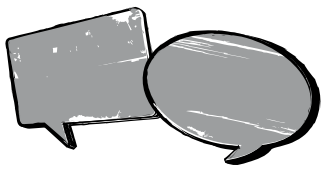
konceptie tiež od seba líšia, ale zrejme nie sú v hlbokom protiklade. Ak ste rovnako ako ja stúpencom idey sveta, ktorý patrí k čiastočne otvorenému vesmíru, ľahko zbadáte, že toto ponímanie môže mať teistické aj neteistické verzie. Napríklad Katherine Keller v diele *Face of the Deep* postupuje podľa teistického názoru a ja podľa neteistického. Pre mňa je však zaujímavé venovať pozornosť tomu, že obsah vierovyznania a povaha duchovnosti nie sú identické. Že teda stúpencom rozdielnych vyznaní môžu nájsť v duchovnosti príbuznosti, čo vytvára základ pre produktívnu pluralistickú asambláž. Či už je vyznanie náboženské alebo sekulárne, keď sa naplňuje dogmatizmom a nevhodou uznať svoju odôvodnenú napačiteľnosť z pohľadu iných bez hnevu, naplňuje sa nebezpečnou duchovnosťou. Domnievam sa, že medzi vedou a náboženstvom bude vždy napätie, ale že existujú produktívne spôsoby, ako to napätie zložiť, ktoré dnes nie sú na programe, avšak majú plný potenciál.

Herman De Dijn: Veda a náboženstvo sú dve zásadne rozdielne oblasti (ako by povedali aj Einstein, Spinoza a Wittgenstein, hoci asi nie z úplne rovnakých dôvodov). Veda sa zaoberá skúmaním, čo je a prečo a ako môžu byť veci usporiadané. Náboženstvo je o tom, ako by sme mali žiť čeliac (individuálnej a kolektívnej) smrti (alebo ako vraví Leszek Kolakowski: „Náboženstvo je ľudský spôsob akceptovania života ako nevyhnutnej porážky“). Aj keď sú to dve rozdielne oblasti, veda môže na náboženstvo vplývať, lebo náboženstvo sa so svojimi príbehmi tu či tam (môže) týkať určitých faktických otázok (napríklad nárokov na existenciu či „zázračných“ udalostí).

Ak sa tieto faktické nároky ukážu ako mylné, náboženstvo musí skôr či neskôr svoje príbehy usporiadať inak.

Musíme rozlišovať medzi racionalitou vedy a rozumnosťou v našom spôsobe života. Náboženské spôsoby života možno posúdiť ako viac alebo menej rozumné (posúdiť z hľadiska, ktoré nikdy nebude ani výhradne univerzálne ani výhradne konkrétne).

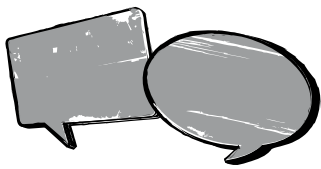
Egon Gál: Veda a náboženstvo sú v konflikte pokiaľ ide o vysvetľovanie fyzikálnych a biologických fenoménov. Kreacionizmus je napríklad v konflikte s darvinizmom. Veda nepotrebuje nadprirodzenú moc, ktorá udržuje poriadok sveta, ani nehmotnú a nesmrteľnú dušu, ktorá zaisťuje morálny život jednotlivca. Ale presvedčenie, že vedecká racionalita by mohla úplne nahradiť religiozitu, považujem za dosť veľké nedorozumenie. Náboženský mysliteľ minulosti vedeli totiž o ľudskej povahe a ľudskej socialite oveľa viac, ako osvietenský filozofi. Kantov morálny imperatív, desatoro a Pavlov list Korintským sú len rôzne spôsoby, ako rozprávať o prirodzenom ľudskom zmysle pre morálku. Autori knihy *Genesis* a Pavol, na rozdiel od Kanta však vedeli, že morálka je viac záležitosťou sociálneho citu a rešpektu k autorite ako rozumu. Carl Friedrich von Weizsäcker mal pravdu, keď napísal, že vznik novovekej vedy v 17. storočí znamenal síce odbožštenie sveta, ale priniesol aj otázku: Je toto odbožštenie pravdou, alebo je akýmsi zúžením duševného obzoru? Podľa Weizsäckera je jedným aj druhým. Je zrušením mýtu, ktorý nemôže opäť ožiť taký, ako bol. Je však aj stratou múdrosti, ktorú tento mýtus obsahoval a ktorú veda v sebe nemá.



Philip Goodchild: „Veda“ aj „náboženstvo“ sú nesmierne široké kategórie a určíte sú z oboch odvodené isté presvedčenia, ktoré si navzájom odporujú. Možnou odpoveďou je snaha vyčistiť vedu aj náboženstvo tak, aby sa držali svojich špecifických oblastí (ako dôkaz a význam). Pokladám ju za neprimeranú, lebo bráni prispôbiť naše chápanie ľudských podmienok nášmu poznaniu sveta, ktorý zažívame. Ak je podstatným prvkom náboženského hľadania prekonávanie obmedzenosti sebastredného svetonázoru, potom v rámci tohto hľadania treba spochybníť antropocentrizmus tým, že porozumieme nášmu svetu v jeho vlastnom zmysle, a na takéto porozumenie je potrebná veda. V minulosti boli kľúčovými oblasťami konfliktu vedy a náboženstva kategórie kauzality a vysvetľovania: ak mechanika opisuje deterministický svet alebo prírodný výber, vysvetľuje vznik komplexných bytostí, potom aká úloha ostáva prozretelnosti? No možno je už aj prozreteľný Boh antropocentrickou projekciou. Významnejšie výzvy prichádzajú z biologických záverov o tom, že ľudstvo nie je nijako osobitne oddeliteľné od iných zvierat, zo záverov ekológie, že postup dejín je určený prostredím, ktoré ľudstvo potrebuje pre svoju symbiotickú existenciu, zo záverov psychológie, že ľudské správanie je výsledkom pudov a hormónov, a z historických a kultúrnych záverov, že človek svoj zmysel vystaval iba dočasným a miestnym spôsobom. Všetky z nich sú silnou výzvou pre väčšinu náboženských svetonázorov, ktoré často zmietajú zo stola dokonca aj náboženský odborníci na vedu. No všetky dôkazy ešte nemieria redukcionistickým smerom. Nijaká metafyzika vytvorená na základe vedy 20. storočia pravdepod-

dobne vôbec nestačí opísať svet, ako ho zažívame, o čom svedčia také dôležité javy, ako je doladenie prvotných podmienok vesmíru, aby bol schopný podporiť život, ďalej taká komplexnosť, pri ktorej infinitezimálne zmeny vedú k rozdielu v makroskopickom správaní, a kvantová súdržnosť so svojimi makroskopickými dopadmi. Pokiaľ otázkam času, príležitosti, orientácie a kompozície pripíšeme náležitý význam, potom svet zrejme vykáže isté sklony, vyhodnotenia, či dokonca dôveru, že to, čo sa deje, skutočne zaväz. Veriaci sa zvyknú na skutočnosť dívať tak, že je morálne závažná, a nielen neutrálna. Tvrdiť, že „Boh existuje“, alebo že svet bol stvorený, možno v skutočnosti ponímať ako potvrdenie, že samotná skutočnosť má morálnu váhu. Pri snahe plne zaznamenať skutočnosť je vedecká metóda slabá, pretože odstraňuje všetky nežiaduce premenné v uzavretom prostredí laboratória, a svet obmedzuje na to, čo je merateľné, teda dokáže iba nahradiť skutočnosť obmedzenými a čiastkovými modelmi. V predstihu vyraduje morálny význam.

Henri Laux: V rozpore s tým, čo si niekto mohol myslieť pri zrode modernosti, a v rozpore s tým, čo si niekto môže dnes stále myslieť z pohľadu fundamentalistu, medzi vedou a náboženstvom nemôže byť konflikt. Ich ciele nie sú rovnaké a ich jazyk zodpovedá rozdielnym cieľom. Veda sa zaujíma o vysvetľovanie prírody, o zákony, ktoré ju riadia. Náboženstvo je o usporiadaní významov, uvažuje o pôvode a cieľi vesmíru a človeka. Keď hovorí o Božom stvorení, nepredstiera zásah do štýlu, akým ho Boh uskutočnil. Jednoducho zavádza rozhodnú zmenu vyhlásením, že človek si svoj život nedal sám, že



Toto je časť z pôvodnej dvojjazyčnej verzie, kde je slovenský text zobrazený na každej druhej strane.

Rozhovor

má svoj život v inom. Podatť správu o fyzických a biologických mechanizmoch tohto procesu nie je v jeho právomoci.

Na druhej strane, ak ide o úvahu, ako naložiť s technickými vymoženosťami, ktoré veda ponúka, konflikt je legitímny, no vtedy zahŕňa všetky významové stránky: náboženskú či filozofickú. Takto by mali rozvoji biológie, medicíny či jadra vstúpiť do debaty s etickými požiadavkami ohromnej tradície ľudstva, aby sa seba opýtali, čo je v zhode s úctyhodným rozvojom človeka.

František Novosád: Nie, náboženstvo a veda nie sú v konflikte: Tak ako nie sú v konflikte veda a umenie, veda a šport, veda a rozprávky. Vedecký rozum nemá nijaký monopol na racionalitu. Je tu predsa ešte racionalita praktického rozumu, racionalita filozofickej reflexie, racionalita umeleckej produkcie. Každá zo „symbolických foriem“, ktorých komplex tvorí kultúru, sa vyznačuje špecifickou racionalitou. Dokážu koexistovať, pokiaľ rešpektujú svoje kompetencie. Niet však nikoho, kto by tieto kompetencie „zvrchu“ vymedzil, a preto sa hranice medzi nimi ustávajú v sériách konfliktov. V súčasnosti je náboženstvo vo vzťahu k vede skôr ústupčivé. Teológovia veľmi dobre vedia, že veda je o niečom inom ako viera.

Michael Ruse: Myslím si, že medzi vedou a náboženstvom určite môže byť konflikt. Napríklad nemôžete sa držať doslovného čítania Noemovej potopy a zároveň modernej teórie tektonických dosiek. Na druhej strane si nemyslím, že medzi vedou a náboženstvom musí byť nutne konflikt, a to je vlastne témou mojej poslednej knihy Veda a duchovnosť. Vy-

tváranie priestoru pre vieru vo veku vedy (*Science and Spirituality: Making Room for Faith in the Age of Science*). V tej knihe tvrdím, že veda je hlboko metaforická a metafory chcú nielen pomôcť pri objavoch, ale tiež nasadzujú smerovky, ktoré bránia kľásť nemožné či nepodstatné otázky. Tvrdím, že modernej vede vládne metafora stroja, čo znamená, že určité otázky ostávajú nielen nezodpovedané, ale sa na ne ani nepýta. Napríklad otázky, prečo je niečo a nie skôr nič, aký je konečný základ morálky, povaha vedomia, a či na tom všetkom záleží. Či už niekto chce tvrdiť, že náboženstvo je formou rozumu, alebo nie, myslím si, že je to diskutabilný názor. Ale určite by som povedal, že sú zmysluplné otázky, o ktoré sa veda ani nepokúša.

Je viera podstatnou stránkou ľudskej existencie? Je každá viera náboženská?

Sarah Allen: Ak sa pod vierou myslí niečo ako presvedčenie bez určitého poznania alebo opakovane úspešného empirického dôkazu, potom je viera určite zásadným aspektom ľudskej existencie. V takomto širokom zmysle je viera tým, čo nás vedie k objavovaniu, experimentovaniu, skúšaniam a dôvere, skôr ako poznáme výsledok konania, ideu či súvislosti. Bez takejto viery by sme nikdy s ničím nezačali. William James o tomto pôsobivo píše vo svojej práci Vôľa veriť (*The Will to Believe*), kde viera prechádza takými rozličnými ríšami, ako je vedecký objav, láska, sociálne väzby, morálka a náboženstvo. V tomto zmysle je náboženská viera iba jednou spomedzi mnohých ďalších foriem viery. Kým podľa niektorých by toto ponímanie nábožen-



skej viery mohlo znevážiť jej význam, ja si myslím, že náboženská viera sa môže stať pre neveriaceho zrozumiteľnejšou, menej mimoriadnou a neuveriteľnou tým, že sa zviaže so svetskými podobami viery, ktoré každý pozná z každodenného života.

Boros: Odpoveď veľmi závisí od definícií významov jednotlivých termínov. Myslím, že všetci rôzni náboženský fundamentalisti spejú k tomu, že vieru nemožno chápať inak ako nábožensky a zvlášť ako vieru ich vlastného náboženstva. Slobodomyselní chcú priradiť k náboženstvu všetkých tých, ktorí nemajú výlučne vedecko-racionálny postoj k životu. Možno sa na nich dívať tak, že stoja na nižšej úrovni náboženskej viery. Ja sám spejem k slobodomyselnému hľadisku.

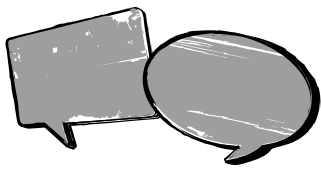
Connolly: Domnievam sa, že aspekty sveta vrátane kozmu a najjemnejších črt procesov v ľudskej myslí budú vždy výzvou pre vonkajšie dosahy spoľahlivého poznania. Keďže naše osobnosti majú viac vrstiev s rôznymi mierami komplikovanosti, je zrejme pravdepodobné, že niektoré z týchto záhad zaplníme explicitne či implicitne sami, a síce prvkami viery, ktoré motivujú naše činy. Tento pojem „viery“ samozrejme nenaberá rovnakú podobu ako niektoré pojmy, ktoré ju plnia posvätnosťou. Čiže tiež nesúhlasím, nielen čo do obsahu našej viery, ale aj v tom, čo pokladám za prvok či príklad viery. Teda znova, sú módy viery, ktoré fungujú v sekulárnom a náboženskom živote, a rozdiely medzi týmito módmi môžeme v zásade skôr oceniť než odmietnuť.

De Dijn: Viera je neodvratným aspektom ľudskej existencie, najmä skupinovej.

Nie každá viera (*fides*, v podstate druh dôvery) je náboženská. Povedané spolu s Wittgensteinom, náboženská viera je vierou v svetlo posledného súdu o našich životoch v „súdny deň“. Viera má početné formy: viera v seba samého, vo svoje deti a priateľov; viera, že ľudské bytosti si vyžadujú osobitnú úctu (ktorá je späť s vierou, že „majú dušu“; opäť Wittgenstein: „Nemyslím si, že on má dušu“ nie je kvázivedecké presvedčenie, viera v dušu znamená, že tvárou v tvár ľuďom mám spontánny *postoj* „ako k duši“).

Gál: Závisí od toho, čo rozumieš pod slovom viera. Toto slovo (po hebrejsky *emuna*) znamenalo pôvodne vernosť a dôveru. Všetko nad to, hovorí pražský rabín Sidon, získal tento pojem kultúrnym nánosom, ktorý iba zahmlieva jeho pôvodný význam. Veriť v Boha pôvodne znamenalo byť mu verný a dôverovať mu (nechodiť za inými bohmi, ako hovorí Sidon). Podobne ako je človek verný a dôveruje partnerke (partnerovi) alebo slovu. Všetky tie spory medzi ortodoxnými teistami a ortodoxnými ateistami, či Boh existuje, alebo nie, a ako existuje, sú iba kultúrnym nánosom, ktorý zahmlieva pôvodný význam slova viera. Vo svojom pôvodnom význame je viera dôležitým, aj keď neviem, či podstatným aspektom ľudskej existencie. Dokonca si myslím, že aj u sekulárneho človeka je vernosť a dôvera spojená s nejakým, religiozite podobným, vzťahom k svetu.

Goodchild: Viera je univerzálna do tej miery, že každý vnem a konanie zahŕňajú prvok viery v plynulú a predvídateľnú povahu sveta. Je to obzvlášť jasné v ekonomickom živote, kde sú hodnotenie a vzájomné pôsobenie vecou dôvery. Dôkazy



Toto je časť z pôvodnej dvojjazyčnej verzie, kde je slovenský text zobrazený na každej druhej strane.

Rozhovor

sú síce dôležité, ak sú k dispozícii, no rozhodnutia o spolupráci s inými sa zakladajú na sľuboch a dôvere. Nemú byť jasné, že každá takáto viera je náboženská. No to, do čoho svoju dôveru vkladáme, je už na dôvere založené, teda otázka o základe ľudskej kooperácie je napokon otázka náboženská. Čomu veríme, že tomu veria iní, aby sme mohli spolupracovať? Ľudia niekedy uctievať prispôbené túžby: po čom najviac túžite, čo má pre vás najväčší význam, to je váš boh. Takéto tvrdenia znejú prázdno tým, ktorí v skutočnosti trávajú život hontou za peniazmi, sexom či mocou – neuctievajú ich a nečakajú, že v nich nájdu konečné naplnenie. Tieto veci iba dávajú štruktúru ich hre. No otázky, kde možno nakoniec nájsť naplnenie alebo čo je základom dôvery a kooperácie, sú náboženské. Nie každá viera je teda náboženská, ale rozhodujúca viera v nejakom zmysle náboženskou je.

Laux: Treba sa, samozrejme, zhodnúť na definícii „viery“. V elementárnom zmysle možno pod pojmom viery rozumieť otvorenosť inému, dôveru k inému. Bez toho by nebol život ani vzťahy. Ľudstvo musí zásadne pochopiť svoje vzťahy nie v podobe strachu či podozrievania, ale skôr v podobe slov, ktoré si v dôvere vymeníme. Dejiny by nemali prítomnosť ani budúcnosť bez túžby otvoriť sa jeden druhému. Táto túžba a jej uskutočnenie by sa dala nazvať „vierou“.

Všetko to platí aj na poli náboženstva, ale viera zahŕňa presnejší význam. V kresťanstve spočíva viera v presvedčení, že Boh sa stelesnil ako človek, že Ježiš, syn Boží, bol vzkriesený z mŕtvych, že jeho vzkriesenie zakladá úplne nový život. Nemáme matematickú istotu ani iný materiál

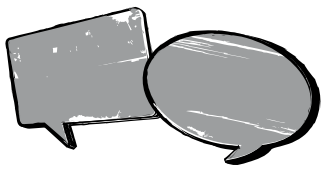
dôkaz o tomto vzkriesení, no práve viera tých, čo vzkrieseného stretli, prenáša istotu tej udalosti na všetky generácie. Osobný vzťah veriaceho k Bohu teda vychádza z viery. Viera sa neodovzdáva ako nejaký hmotný statok; tvorí samu seba a predpokladá osobné zapojenie.

Novosád: Viera, teda orientácia vo svete na základe presvedčení, ktorých dôvody hľadáme len vo výnimočných situáciách, je základným médiom nášho života. Náboženská viera je len jednou z možných podôb viery.

Ruse: Vieru vôbec nepokladám za základnú stránku ľudskej existencie. Mám podozrenie, že ľudia, čo to tvrdia sú – pri najmenšom v západnom svete – obyčajne Američania a zovšeobecňujú z vlastnej skúsenosti svojej krajiny. Ak sa vydáte do Spojeného kráľovstva, určite nájdete mnoho ľudí, ktorí žijú celkom šťastne bez nejakej zásadnej viery a verím, že je to tak aj v iných krajinách. Radšej nepoužívam slovo „viera“ v nenáboženských kontextoch, napríklad či zajtra vyjde slnko alebo nie. Vidí sa mi, že tvrdenie, že zajtra slnko vyjde, sa zakladá na najlepších dôkazoch, aké máme. Vieru vnímam tak, že v nejakom zmysle zachádza za racionalitu a ako takú ju treba ponechať v oblasti náboženstva.

Predpokladá morálka náboženskú vieru ako svoj zásadný základ? Môže byť morálka neteistická?

Allen: Aj keď niektoré formy morálky sa zakladajú na náboženskej viere, nemyslím si, že všetky formy morálky *potrebujú* náboženskú vieru ako základ. Také silné



tvrdenie by vykazalo všetkých neveriacich do stavu nemorálnosti, alebo by im aspoň prisúdilo menej vyvinutý zmysel pre morálku, bez vedomia o vlastných základov alebo zmätku v nich. Morálnosť a nemorálnosť sú však zrejme dosť rovnomerne rozložené tak medzi veriacimi, ako aj neveriacimi. A pri pohľade na etickú teóriu vidno všetky možné koncepcie, ktoré môžu dokonale fungovať bez utiekania sa k nejakému bohu, posvätnosti či svätému vedomiu: utilitarizmus a iné teórie založené na mravnom zmysle alebo cítení, určité formy etiky cnosti a bezbožný kantizmus. Popri tomto vyzerá morálka ako plodná pôda pre dialóg medzi veriacimi a neveriacimi. Dúfam, že pri ňom dospejeme k nejakej zhode o spoločných ľudských hodnotách, aj keď odlišne chápeme ich zdroje a základy.

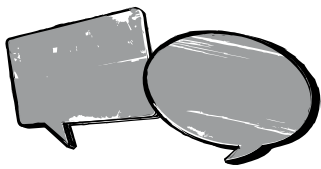
Boros: Nemyslím si, že náboženská viera je ako taká nevyhnutne teistická a v tomto zmysle môže byť určite viac než jedna neteistická morálka. Navyše nepochybujem, že ateisti majú svoje vlastné hodnoty bez zásadného náboženského základu (hore zmienená „nižšia úroveň náboženskej viery“ by bola náboženským základom, ktorý nie je zásadný). A sú tu tiež menej zjavné prípady. Napríklad Spinozovu etiku možno ponímať ako ateistickú morálku – tak to vidí okrem iných Robert Misrahi –, ale tiež ako náboženskú, keďže hovorí o – povedal by som neteistickým – Bohu.

Connolly: Nemyslím si to. Sú etické režimy, ktoré nie sú odvodené od Boha či dokonca transcendentného imperatívu. Sú prvotne založené na starostlivosti o tento svet, ktorá v nás narastá, keď sme šťastní,

a ktorú potom môžeme aktívnejšie pestovať. Toto nezuzuje etiku na „preferenciu“ – hlúpy nápad –, ale ukotvuje ju v živých procesoch: je to skôr etika kultivácie ako odvodená morálka. Tieto dva módy etiky majú sklon vzájomne si nerozumieť. Našou úlohou je nechať ich komunikovať bez toho, aby bola jedna strana vopred sudcom aj účastníkom v tej istej veci.

De Dijn: Ako prvú si treba položiť otázku, čo to je morálka? Spolu s Humom (a opäť aj so Spinozom, Einsteinom a Wittgensteinom) to beriem tak, že morálka spočíva v istých postojoch a emóciách súvisiacich so zásadnými rozdielmi, ktoré nevyhnutne fungujú v živom svete či spoločnej kultúre, ku ktorej patríme: zásadné rozdiely medzi ľuďmi a zvieratami, deťmi a dospelými, mužmi a ženami, živými a mŕtvymi, medzi ľuďmi, s ktorými môžem mať sexuálny styk a s ktorými nie atď. Morálka preto nie je výhradne racionálna záležitosť (ako si zrejme mysleli Kant a utilitaristi). Pôvodne bola morálka od náboženstva neoddeliteľná. Počas sekularizácie a odumierania náboženstva u mnohých (skupín) ľudí musela morálka prežiť mimo sféry náboženstva. Ďalej sú tu stále pokusy robiť ju „racionálnejšou“. Výsledkom je veľký zmätok v tom, čo je morálka, nehovoriac už o tom, čo je ozajstná morálka. Toto je naše moderné trápenie.

Gál: Skôr naopak, náboženstvo predpokladá morálku ako svoj základ. Každá morálka má prednáboženský pôvod, je súčasťou našej biologickej výbavy. Zmysel pre morálku nám umožňuje žiť a orientovať sa v spoločnosti, podobne, ako nám zmysel pre perspektívu umožňuje žiť a orien-



tovať sa v priestore. Morálka je to, čo drží spoločnosť pohromade. Život bez morálky je ako život mimo spoločnosti, taký život hádam ani nie je možný. Náboženstvo iba vybavilo naše morálne inštinkty pojmami a vtelilo ich do príbehov a mýtov. Morálny ateista je rovnako bežný zjav ako nemorálny teista. To vedel už Hume: „Kohokoľvek sa opýtajte, čo pokladá za najistejšie a povie vám, že svoju vieru v Boha. Pozrite sa na jeho správanie a neuveríte, že by v Boha veril.“

Goodchild: Tak ako existujú polyteistické a budhistické morálky, určite sú aj neteistické. No položiť otázku o podstatnom základe morálky už možno znamená predložiť problém vo filozofickom zmysle, kde sa predpokladá teistická odpoveď. Väčšina morálok nemá či nepotrebuje podstatný základ. Jednoducho sa nimi treba riadiť. S otázkou o ich podstatnom základe príde niekto iba vtedy, ak sa kriticky pýta na ich dodržiavanie alebo aká je ich morálna pravda. Len čo niekto hodnotí morálky kriticky, dovoľáva sa metafyzického základu morálky, teda Božej úlohy.

Laux: Aj keď nemožno zabudnúť, čím všetkým po stáročia prispeli náboženské tradície k rozvoju morálneho povedomia, treba uznať, že ľudská morálka nemusí byť nutne založená na náboženskej viere. V užšom zmysle teda nie sú výslovne či výlučne náboženské mravné normy. Spravodlivosť, úctu k iným a obetavosť až do krajnosti možno prežívať mimo viery. Sekulárna morálka je určite možná a legitímna. Zároveň správanie veriaceho nemožno oddeliť od viery v Boha. Etika je preňho obzvlášť významná, až do tej miery, že sa stáva súčasťou celkovej anga-

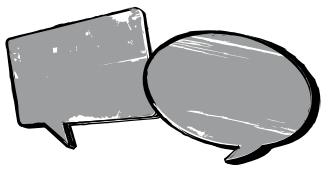
žovanosti, procesu zjednotenia jeho života. Jeho viera potom môže viesť k úplnej obetavosti. Očividne sa to prejavuje tým, že človek odpúšťa nepriateľom a ponúka pomoc pre dobro ľudstva.

Novosád: Základná línia vývoja novovekého filozofického myslenia sa usiluje ukázať možnosť morálky, ktorá by nemala náboženské zdôvodnenie. Koincidencia morálneho a náboženského je zo štrukturálneho hľadiska kontingentná. Z historického hľadiska je táto koincidencia pravidlom.

Ruse: Neverím, že morálka musí byť založená na náboženskej viere. Nemám žiadnu vieru a stále sa pokladám za morálneho človeka, určite nemenej morálneho ako mnohí evanjelici, ktorí žijú v rovnakej časti USA ako ja. (Hovorím o juhu.) Určite by som teda povedal, že neteistická morálka je možná. Pokiaľ ide o mňa, morálka základy nemá, no iní chcú, samozrejme, hľadať základy nesekulárnym spôsobom. Ak je niekto napríklad platonik, môže si myslieť, že jestvovali skôr večné formy ako matematické entity a že ony určili morálku. Hlavné je, aby bol človek mravný, nemusí byť nábožný.

Aby sme mohli žiť naplno, treba sa na život dívať a žiť ho so zreteľom na „posmrtnosť“?

Allen: Pokiaľ „posmrtné“ znamená cieľ alebo ideál, o ktorý sa niekto usiluje počas života uznávajúc, že to tento život presiahne, potom žitie so zreteľom na posmrtnosť môže byť tu a teraz zdrojom veľkej hodnoty, inšpirácie a tvorivosti. Avšak súhlasím s Nietzsche, že žitie iba *kvôli*



posmrtnému alebo situovanie všetkých nádejí do posmrtnosti – na ujmu tohto života a namiesto žitia a nádejí v tomto živote –, môže mať tiež opačný účinok a vyčerpať z tohto života všetku hodnotu. Rozdiel medzi týmito dvoma víziami je v tom, čo pre niekoho znamená „posmrtnosť“ a ako to vzťahuje k tomuto životu.

Boros: Takto zaujímavovo položená otázka odzrkadľuje zásadný posun, obvykle označovaný termínom „sekularizácia“: na život sa totiž spravidla dívame ako na „súčasný život“. V17. storočí by väčšina ľudí položila otázku naopak: možno sa dostať k idei „plne prežitého života“ bez toho, čo bude po tomto živote? A je tu otázka o presnej povahe „posmrtnosti“, náročná aj pre tých ľudí, ktorí pevne veria, povedzme, v kresťanského Boha. Väčšina ľudí, ktorí túto náročnú otázku dnes vážne reflektujú, bude iste pokladať za rovnako náročné držať sa zarytej idey posmrtnosti založenej na predstavivosti, tak ako Jupodávajú známe diela Danteho či Tintoretta. Zvolil by som „mierny“, skôr aristotelovský pojem posmrtnosti, zahŕňajúci presvedčenie, že plne prežitý život je taký, ktorý – aspoň potenciálne – posúdia ako dobrý tí, ktorých úsudok je alebo by bol pre danú osobu dôležitý.

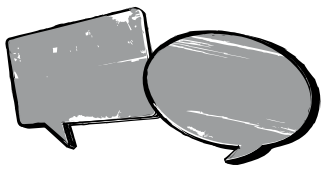
Connolly: Nie. Ale mnohí, ktorí majú takýto pocit vstopený, ťažko zbadajú a pocítia, aký je nepotrebný. A pochybujem, či je idea plnosti tá najlepšia. Výstižnejšími slovami sú možno vitalita a angažovanosť.

De Dijn: *De facto* ho možno žiť naplno bez takejto vyhliadky, aj jednotlivo (pozri Spinozu) aj kolektívne (pozri napríklad určité náboženské skupiny v židovskom

či budhistickom náboženstve), kto o tom môže pochybovať? Je však potrebné takým životom sledovať takú či onakú formu transcencie (pozri nasledovnú otázku).

Gál: Neverím na život po smrti a neviem, či by bol môj život plný, keby som veril. Ale teraz, keď som už dosť starý, mi občas napadne, že keby som v mladosti veril, možno by som nerobil niektoré hlúposti, ktoré som robil.

Goodchild: Život možno žiť čiastočne. Tí, čo žijú očividne „plný“ život, ho žijú plytko. Intenzívny zážitok zo života zahŕňa napätie, sebaaprekonávanie, dokonca aj vnútorný konflikt. Iba prostredníctvom svojich zlyhaní a neschopnosti môžeme pocítiť význam skutočnosti a aj iným sa učíme porozumieť do tej miery, do akej bojujú v tejto konfrontácii so skutočnosťou. No túto čiastočnosť netreba nutne tragicky potvrdzovať. Žiť život vo vzťahu k „posmrtnosti“, aby bol plný, môže byť stratégiou nežiť život naplno – a predsa pri všetkej ambivalencii aj toto môže dodať životu nejakú hĺbku. Naopak, žitie bez „posmrtnosti“ môže so sebou niesť beznádej pri snahe žiť tak naplno, ako sa len dá, alebo zúfalstvo, že život naplno je nemožný. Opäť, takéto čiastkové žitie môže životu dodať nejakú hĺbku. Život sám zabezpečuje, že všetci zažívame aspoň nejakú intenzitu bez ohľadu na to, ako ho žijeme. Rozhodujúcou otázkou je, či dokážeme pestovať popri bolestiach nejaké radosti alebo či akúkoľvek možnú radosť obetujeme. Nádej a predstava radosti v budúcnosti môže, pravda, odložiť jej uskutočnenie v súčasnosti, no stále môže ostať podmienkou rozhodného konania, ktoré robí život komplexnejším a intenzívnejším.



Toto je časť z pôvodnej dvojjazyčnej verzie, kde je slovenský text zobrazený na každej druhej strane.

Rozhovor

Laux: Povedať neveriacemu, že svoj život nemôže žiť naplno, ak neverí v ďalší život po smrti, by bolo neúctivé. Obdobne veriaci môže potvrdiť, že by sa mu nedal žiť život naplno, ak by sa zastavil smrťou. Napríklad zmyslom kresťanskej tradície je, že človek nie je sám, Boh ho miluje a čaká naňho, a preto smrť nedáva bodku za jeho jestvovaním, smrť bola porazená, všetky formy zla zostali pozadu. Život nekončí v slepej uličke, do budúcnosti má prislúbené bezmedzné dobro. To už pretvorí vzťah ku každodennému. Dodáva to zásadne novú hĺbku aj najbežnejšiemu správaniu, ako aj najbolestivejším útrapám bytia. Takýto život sa potom žije ako odpoveď, ako dialóg – uniká zo samoty a zo sebauzavretia. Tým, že sa život uvedie do takej rozsiahlej dynamiky, dopracuje sa k úplne neobyčajnej plnosti. Náboženská viera nie je ušetrená konečnosti, ale stáva sa dejiskom zásadnej sebaapremeny, miestom nádeje, ktorá obnovuje zmysel všetkých vecí.

Novosád: Život „po smrti“? Ostaňme vážni!

Ruse: V žiadnom prípade! Vlastne mnohí by tvrdili, a ja medzi nimi, že iba keď niekto odloží myšlienky o posmrtnosti, môže dúfať, že stráví plný a uspokojujúci život tu dole. Rozhodne súhlasím s nápisom na boku autobusu „Boh pravdepodobne nejestvuje, a tak nech sa vám darí a tešíte sa zo života“. Problém s ľuďmi, ktorí stále myslia na posmrtnosť, je ten, že sú pripravení zniesť všetky možné neprávosti tu dole, lebo si myslia, že neskôr sa vyriešia. Príčasto tu ide o mocenskú hru ľudí, ktorí nás ovládajú a utláčajú nás v podriadenosti. Rozhodne nesúhlasím s presvedčením,

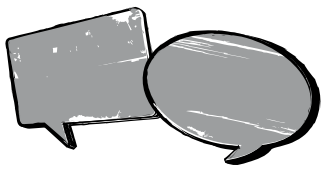
že posmrtnosť je potrebná na plný a uspokojujúci život tu na Zemi.

Ako ponímate „transcendenciu“? Aký máte dojem z kresťanskej doktríny, že Kristus je vtelením (transcendentného) Boha?

Allen: (Týmto tiež odpovedám na dve nasledovné otázky.) „Transcendencia“ podľa mňa zhruba vystihuje všetko, čo zostáva za našim uchopením a pochopením, no nejakým spôsobom sa nás týka, lebo keby sa nás vôbec netýkala, nemohli by sme hovoriť o žiadnej skúsenosti či udalosti s transcenciou. No pre transcenciu je príznačné, že sa pokúšame opisovať ju jazykom, ktorý zostáva prinajlepšom čiastkový a neuspokojivý (najmä pre skeptikov) a prinajhoršom zmätený. Asi v nadväznosti na mysticismus si myslím, že jazyk transcencie môže dávať zmysel, iba ak má niekto skúsenosť, ktorú mu môže priradiť. Zároveň si nemyslím, že výsadné privilegium na skúsenosti s transcenciou majú mystici, ale že ich často nachádzame v každodenných skúsenostiach, keď sa stretávame s hranicami svojho chápania a moci, no cítime, že jestvujú skutočnosti a sily, ktoré sú navždy za týmito hranicami.

Kresťanská doktrína transcendentného Boha vteleného do svetského Krista je pre mňa fascinujúcim symbolom reflexie vzťahu medzi transcenciou a imanenciou. Obzvlášť Kristova smrť na kríži je silnou metaforou všetkých imanentných prejavov transcencie: sú smrteľné, prchavé a končia sa bez toho, aby samotná transcendencia vymrela.

Podľa mňa nielen Kristus, ale každé ľudské pomenovanie a opis bohov je ima-



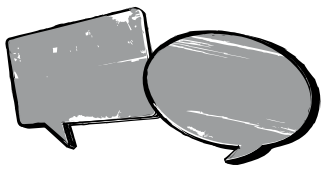
nentným prejavom niečoho, čo nás presahuje. Tieto imanentné vízie sú takto spútané cyklickými stretmi so smrťou. „Smrť Boha“ či bohov je takto neoddeliteľnou súčasťou náboženstva a náboženskej viery. Ako Nietzsche predpovedal, nevyhnutne máme nielen smrť bohov, ale tiež znovuzrodenie nových bohov z popola starých. Nové imanentné prejavy transcendentna vznikajú, keď sú staré strhnuté. Ak sú smrť a znovuzrodenie bohov v ríši imanencie vskutku cyklické, potom si nemyslím, že sa treba vážne zaoberať koncom náboženskej viery v modernom svete, aj keď sa možno obávať konca určitej a pevnej verzie viery.

Boros: Moje hrubé ponímanie „transcendencie“ by bolo iste paradoxným konceptom *imanentnej* transcencie. Nie fyzický priestor za vesmírom, ale skôr priestor významu a vedomia – v každej mozgovej oblasti – vrátane vedeckej a mravnej – v rámci vesmíru, v ktorom by inak obe chýbali. Povedané filozoficky, nie teologicky, tento priestor môže byť určitý menom Boha a vtelením tohto Boha je symbolické *caro* [mäso] zaodeté v naplnení zrelého významu, ktorého roztrúsenými predkami boli pradávni bohovia a mýtické postavy, zatiaľ čo jeho veľmi citlivo racionalizovanou verziou je Spinozov Kristus, ktorý sa zamieňa za Boha *de mente ad mentem* [mysľou za myseľ].

Connolly: Som prívržencom radikálnej imanencie. Podľa nej sú spôsoby akejsi neposvätné či pozemskej transcencie. A každá činnosť či spôsob života narazí na vonkajšok. No nie je nutné zaplňať tento vonkajšok posvätnosťou. Je to iba jeden z možných spôsobov.

De Dijn: Transcendenciu pokladám za fundamentálnu „antropologickú“ kategóriu, ktorá poukazuje na zásadné vlastnosti ľudského života. V ľudskom živote znamená prítomnosť významov, ktoré *transcendujú*, čo možno plne ozrejmiť (inými slovami by som tieto významy nazval v kultúrno-antropologickom zmysle slova „symbolické“, na rozdiel od literárnych, vedeckých či pragmatických významov) alebo hodnôt, ktoré transcendujú, čo je čisto inštrumentálne (inými slovami, hodnoty „osebe“ či hodnoty, ktoré možno stotožniť s tým, čo Alasdair MacIntyre volá „vnútropraxové dobré“). Náboženský pojem transcencie chápem tak, že nesúvisí s tým, čo doslovne transcenduje prírodnú či empirickú ríšu, ale s odpoveďou na „problém“ zraniteľnosti všetkých fundamentálnych symbolov a hodnôt živého sveta (znova pozri vyššie citovaný Kolakowského výrok). Obzvlášť v dnešnom modernom svete je nebezpečné zvečniť tento náboženský pojem transcencie, t.j. nahraďiť vieru a nádej prahnutím po istote. Podotázku o Kristovi pokladám skôr za teologickú než filozofickú.

Gál: Nemám svoj koncept transcencie, ale keď už sa pýtaš, myslím si, že mať koncept transcencie znamená veriť, že existuje niečo, čo nás presahuje a je rozumom neuchopiteľné, nejaká sila, ktorá dáva ľudskému životu zmysel, plnosť a morálny základ. Najkrajšie to myslím povedal Einstein: „Vedomie, že existuje niečo pre nás nepreniknuteľné – prejavy najhlbšieho rozumu a najžiarivejšej krásy, ktoré sú nášmu rozumu dostupné len vo svojich najjednoduchších formách – toto vedomie a cítenie vytvára skutočný základ



Toto je časť z pôvodnej dvojjazyčnej verzie, kde je slovenský text zobrazený na každej druhej strane.

Rozhovor

zbožnosti.“ Ježiš bol, podľa mňa, normálny Žid, prorok a reformátor. Páči sa mi však Vattimov výklad vtelenia ako aktu, ktorým sa Boh stal človekom a ktorým začal proces sekularizácie. Sekularizácia je, podľa Vattima, pokračovanie židovsko-kresťanskej tradície inými prostriedkami. Dejiny náboženstva sú v tejto optike procesom vývoja od náboženstva zákona k náboženstvu mravnosti a to, čo dáva ľudskému životu zmysel, plnosť a cit pre morálku nie je nič transcendentálne, ale iní ľudia okolo nás.

Goodchild: Toto je technická záležitosť pre tých, čo pracujú na okraji kresťanskej cirkvi a má nesmierny význam pre tvorbu identity, možnosť splynutia a vzájomného uznania. Bez značnej prípravy by som sa k tomu radšej nevyjadroval. Postačí, keď poviem, že nie som celkom spokojný so žiadnou kristológiou, ktorú som čítal.

Laux: „Transcendenciou“ voči sebe chápe prítomnosť niečoho nekonečne väčšieho. Na rozdiel od imanencie, ktorá navodzuje zvrchovanosť subjektu, transcendencia uisťujúc svoje základy vписuje do skutočnosti to, čo ju presahuje. V kresťanskej tradícii nie je transcendencia abstraktnou alebo neurčitou silou: prejavuje sa ako osoba v srdci dejín. Kristus je transcendentnou božskou prítomnosťou v srdci ľudstva, keď ho prišiel pretvoriť tým, že ho vzťahne k sebe, teda k svojmu vzniku, svojmu Otcovi a Otcovi všetkých ľudí.

Novosád: Transcendencia? Človek je vždy súčasťou väčších celkov. Transcendencia v tomto zmysle a v tomto kontexte je len iné slovo pre vyjadrenie osobného rešpektu k prírodným a sociálno-kultúr-

ným podmienkam nášho života, pokiaľ nám tieto podmienky umožňujú dôstojný život.

Ruse: Ako neveriaci sa skutočne veľmi nezaobieram transcenciou. Domnievam sa, že to, o čom sa tu hovorí, je bytosť, ktorá v nejakom zmysle prebýva nad priestorom a časom, ktoré poznáme. Toto je však pre mňa zjavne prázdna kategória a zrejme dosť nekonzistentná. O kresťanskej doktríne o Kristovi som presvedčený, že je falošná a zrejme aj nekonzistentná, a tak si z nej takmer nič nerobím.

Aké má podľa vás náboženská viera miesto v modernom svete? Myslíte si, že je otázkou času, kedy náboženská viera vymrie?

Boros: Nevidím žiadne známky toho, že by náboženstvo v našom modernom svete ako celku odumieralo, práve naopak. Zvážte napríklad kurióznu skutočnosť, že je aspoň toľko zarytých prírodných vedcov, ktorí veria v Boha/bohov a pravidelne chodia do kostola či inej svätyne, koľko je stúpencov tvrdej línie nielen metodologicky ateistického presvedčenia.

Connolly: Nezdá sa mi, že by viera v transcenciu vymierala. Domnievam sa, že u mnohých sa zosilní, keďže nové skúsenosti vrhajú pochybnosti na niekdajšiu vieru v osobného Boha. Preto budú náchylní radšej svoju vieru posilniť, a nie ju znovuobjaviť. Pre iných bude veľmi pohodlný a inšpiratívny ten či onen spôsob transcencie. Idea o odumieraní náboženstva bola čudnou projekciou, ktorú predsunula skupina sekulárnych mysliteľov. Nemyslím a nedúfam, že veľká men-



šina ľudí na mnohých miestach a cestách životom bude nasledovať rôzne verzie ne-teizmu.

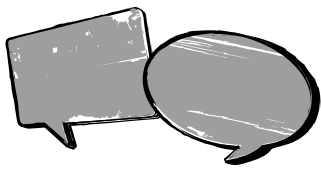
De Dijm: Nemyslím, že náboženstvo vymizne, dokonca ani v západnom svete (ani v sekulárnej „výnimke“ zvyšku sveta, ktorou je dnešná západná Európa), náboženstvo je priveľmi prirodzený fenomén, ktorý patrí viac-menej nevyhnutne ku skupinám ľudí (pozri moje odpovede na otázky 1 a 5). Niektoré náboženstvá môžu odumrieť (to sa už stalo), no určite nie všetky. Čo môže nastať – a vlastne sa to už deje – je objavenie nových foriem náboženstva alebo náboženských skupín, napríklad príchod veľmi individualistických foriem náboženstva (či „duchovnosti“, ako sa to dnes niekedy volá) alebo nových „neveriacich“ skupín kresťanov [–slovami Grace Davie: tých, čo „patria, ale neveria“, na rozdiel od tých, čo „veria, ale nepatria (k cirkvi či denominácii)“] atď.

Goodchild: Na moderný svet sa dívam ako na obdobie, počas ktorého ľudstvo dokázalo rekonštruovať vlastné poznanie, spoločnosť a prostredie svojou priebornosťou, silou a sebadôverou. Som presvedčený, že čo umožnilo toto obdobie, bolo na jednej strane využitie fosílnych palív, a na druhej tvorba peňazí na úver v rastúcej ekonomike ako základ dôvery, kooperácie a spoločného cieľa tvoríť bohatstvo. Keďže rôzne ekologické obmedzenia stanovili absolútne medze rastúcej ekonomike, moderné obdobie sa skončí, a s ním aj ľudská sebadôvera. Myslím, že je iba otázkou času, kým modernosť vymrie. Ľudská spolupráca musí hľadať iné základy, lebo inak jednoducho nastane konflikt. Už ťažšie je predvídať podobu

náboženskej viery, ktorá príde – niektoré vyznania si bezpochyby zachovajú súčasnú podobu, no možno sa rozvinú nové.

Laux: Náboženskú vieru nemožno viazať na konkrétne svetové obdobie do tej miery, že by patrila k úzkemu jadrú ľudského hľadania zmyslu, ktorý presahuje hranice sveta. Viac než pre čokoľvek iné, je pre moderný svet príznačné, že je miestom pre racionalitu, ktorá ho organizuje, a zároveň si nárokuje individuálnu autonómiu. Nič z toho sa viere neprieči. Viera a rozum si neodporujú. Rozum sám seba vyvracia, keď nevie rozpoznať, že je zakorenený v osobitých dejinách a živia ho presvedčenia, ktoré tieto dejiny vysielajú. Alebo keď požaduje nasadiť technickú racionalitu namiesto toho, aby pokladal seba za hľadanie slobody. Samotná náboženská viera nie je opakom rozumu, je povolaná podať správu o svojich presvedčeniach prijateľným jazykom pre všetkých. Dokáže tiež preukázať, že jej chápanie bytia zodpovedá najvšeobecnejším požiadavkám rozumu. Viera teda nemôže odumrieť. Vnútorne patrí k podstate ľudskej prirodzenosti, aj keď nie každý sa v nej nájde. Treba rozlišovať medzi sociologickým významom náboženských praktík v rámci konkrétnych kultúrnych útvarov, ktoré sú premenné a náhodné, a povahou viery, ktorá pretrvá tak dlho, ako sám človek.

Novosád: Nevidím nijaké náznaky, že by v modernej spoločnosti náboženstvo strácalo svoje postavenie. Mení sa váha cirkvi, menia sa podoby religiozity, náboženstvo zostáva. Všetky pokusy o vytvorenie „spoločnosti bez náboženstva“ skončili katastrofou.



Ruse: Nie som sociológ ani veštec, teda neviem povedať, či náboženská viera odumrie. Zdá sa mi dosť možné, že neodumrie, ale že s rozšírením vedy a poznania sa môže stať sociologicky menej dôležitou. Osobne si myslím, že by sme sa mali lepšie bez viery, ale určite si nerobím nádeje o možnostiach, ako to dosiahnuť, aspoň nie počas našich životov. Z tohto dôvodu mám skôr sklon s veriacimi spolupracovať, než sa proti nim postaviť rovnako ako takzvaní „noví ateisti“.

Môže náboženská viera prežiť smrť Boha?

Boros: „Nietzsche zomrel, tak vravel Boh.“

Connolly: Ak si pamätáte tlmený súvis medzi vyznaním a duchovnosťou, je možné predstaviť si rastúci počet ľudí, ktorí odmietajú osobného Boha, ale súhlasia s duchovnými súvislosťami vo svete či dokonca v kozme.

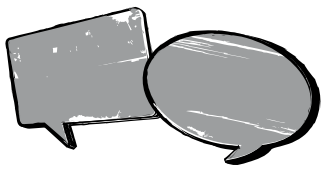
De Dijn: Samozrejme, pozri odpoveď na predošlú otázku.

Gál: Náboženstvo prežije, otázka skôr je, či prežije idea „smrti Boha“. Podľa mňa je otázne, či prežije mýtus alebo múdrosť v ňom obsiahnutá. Prevažnú časť histórie ľudských dejín tvorilo náboženstvo etický základ, záväzný pre všetkých členov spoločnosti. Ukazuje sa, že ani liberálna demokracia nemôže bez takéhoto základu existovať. Čokoľvek bude v budúcnosti tvoriť etický základ, ktorý drží spoločnosť pohromade, stane sa náboženstvom. Bez ohľadu na to, aké príbehy si budú ľudia rozprávať a aké traktáty písať, aby si zdô-

vodnili svoje morálne intuície. Žiadna spoločnosť nemôže totiž existovať bez istého množstva spoločných presvedčení. „K tomu, aby spoločnosť existovala a navyiac aj prosperovala je nutné, aby mysle všetkých občanov boli udržiavané pohromade niekoľkými hlavnými ideami. To by nebolo možné, keby každý z nich nečerpal niekedy zo spoločného zdroja hotových a nespochybniteľných právd“ (Tocqueville).

Goodchild: Na „smrť Boha“ sa dívam ako na hlboký kultúrny posun, ktorý ovplyvňuje podobne veriacich aj neveriacich: ľudský život a spoluprácu spravujeme podľa iných noriem ako teistická zbožnosť, takže veriaci bojujú, aby mohli žiť podľa „vôle Boha“, nech sú už akoľkoľvek zbožní. Náboženská viera prežíva v trúchlení. No dôkazy o trvalej globalnej sile svetových náboženstiev naznačujú, že sekularizácia je relatívne lokálnym javom, ktorý je možný v bohatých spoločnostiach. Tam, kde je nedostatočná istota či bohatstvo, zvykne vystavenie osudu a šťastene povzbudiť náboženskú vieru. Predpokladám, že v priebehu tohto storočia náboženská viera zosilnie.

Laux: V súvislosti s predošlou poznámkou možno povedať, že výraz „smrť Boha“ je historický názov filozofického problému. Určité predstavy Boha mohli odumrieť a bezpochyby budú odumierať vždy. Záhada Boha totiž v človeku trvale vzbudzuje svoje čoraz primeranejšie prejavenie. Pretože náboženská viera dôverne súvisí s ľudskou povahou, ktorá túži po láske alebo po slobode, neviaže sa k jednej dobe alebo miestu, ale ku všetkým dobám a miestam.



Novosád: Som si istý, že náboženská viera určite prežije všetky filozofické bubliny okolo „smrti Boha“.

Ruse: No nie som si celkom istý, čo sa myslí pod „smrťou Boha“. Mnoho religióznych ľudí určite veľmi v božstvo neverí, napríklad v našej spoločnosti kvakeri a unitári a v Ázii budhisti. Ale chce niekto povedať, že kvakeri a unitári majú náboženskú vieru? Určite sú nábožní, ale či majú vieru, je podľa mňa iná vec. Prikláňam sa k tomu, že bez Boha nik nemá ani vieru, ale chápte, prosím, že hovorím ako neveriaci. Inými slovami, do tohto boja som nenasadil žiadneho zo svojich koní a veriaci môžu chápať to, čo hovorím, odlišne.

Aké sú medze politizovania náboženstva? Musí náboženstvo ostať prísne súkromnou vecou? A ak ostane, môže ostať verné svojej pôvodnej misii?

Allen: Som rozhodne presvedčená o liberálnom sekularizme, podľa ktorého je úlohou štátu chrániť slobodu svedomia a náboženského vyznania jednotlivca v takých medziach, aby to iným neškodilo. Znepokojuje ma teda, ak sa štát stavia do akejkoľvek explicitne pro- alebo protináboženskej polohy. Tiež ma znepokojuje, ak štát bráni ľuďom slobodne vyjadrovať svoju vieru, napr. zákazom nosiť určité náboženské symboly v škole alebo dokonca na ulici. Tým druhým myslím pritom hlavne niečo ako nedávny francúzsky „zákaz burky“. V zásade si nemyslím, že pokúšať sa obmedziť náboženstvo na „striktne súkromnú záležitosť“ má zmysel. Rovnako ako presvedčenia jednotlivcov, ktoré nás obklopujú, je prirodzene aj ná-

boženstvo spoločenskou a verejnou vecou a malo by sa dať do určitej miery prejavovať verejne. Pokiaľ to nikomu neškodí, veriaci by mali mať možnosť sa zhromažďovať a spolu nasledovať svoje vízie dobrého života, rovnako ako pri každom type združovania. Avšak na zaistenie spravodlivého a rovnakého zaobchádzania pre všetkých občanov bez ohľadu na ich náboženskú či nenáboženskú náklonnosť by mali isté všeobecnejšie štátne funkcie a úrovne vládnutia ostať v otázke náboženskej viery neutrálne.

Boros: Ak by malo náboženstvo stratiť svoj vplyv na väčšinu ľudí, stratilo by pre politikov aj svoj šarm. V tom momente by sme mali spolitizované už iba šport, rockovú hudbu, muzikály a tak ďalej – čokoľvek, čo ľudí priťahuje. Náboženstvo ako prísne súkromná záležitosť nie je ničím viac než okrajovou koncepciou lockovského a baylovskeho osvietenstva.

Connolly: Neexistuje čosi ako náboženská orientácia bez akýchkoľvek verejných a politických rozmerov. Nejde o to či, ale ako. Najväčším omylom sekularizmu bola idea, že náboženstvo jednoducho ostane súkromné, kým sekulárny rozum by vládol vo verejnom živote. Dnes je oproti tomuto potrebný omnoho hlbší a pevnejší pluralizmus!

De Dijn: Pre úprimne veriacich ľudí je náboženstvo príliš dôležitým prvkom ľudského života na to, aby bolo výlučne súkromnou vecou (nie je to iba vecou mojich nanajvýš individuálnych myšlienok či vnútorných pocitov, ktoré sú veľmi „protestantským“ a jednostranným spôsobom nazerania na náboženstvo). Má to



tiež do činenia so správaním, ktoré súvisí s posvätnými miestami, chvíľami, predmetmi, spôsobmi stretávania, obliekania atď. Je teda ilúziou, že politika by mohla odsunúť náboženstvo do výlučne súkromnej sféry. Je navyše súčasťou nášho moderného dedičstva, že sloboda náboženstva je aj vo verejnej sfére. Nábožní ľudia ako takí majú čím prispieť všeobecnému spoločenstvu (napríklad v etických otázkach alebo brániac prenikavému vplyvu trhu na občiansky a spoločenský život).

Je však tiež súčasťou nášho dedičstva, že náboženstvo a politiku treba prísne odlúčiť: náboženské autority by nikdy nemali utvárať zákony či presadzovať ich (uzurpovanie politickej moci je na škodu samotného náboženstva). Obe stránky tohto dedičstva si treba vážiť.

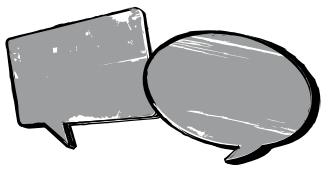
Pozri tiež moju prácu: *Cultural Identity, Religion, Moral Pluralism and the Law*, In: Peter Losonczi & Aakash Singh (eds.): *From Political Theory to Political Theology: Religious Challenges and the Prospects of Democracy*. Londýn, Continuum, 2010, s. 61–72 (s odkazmi na iné práce).

Gál: V ostatných dvadsiatich rokoch dochádza skôr k radikálnej deprivatizácii náboženstva. Spočiatku sa nám tu na Slovensku zdalo, že je to reakcia na potlačovanie prirodzenej religiozity predchádzajúcim režimom. Niečo podobné sa však deje aj v starších a zavedenejších demokraciách, ako je Slovensko. Nikdy po 2. svetovej vojne nebolo náboženstvo tak intenzívne prítomné vo verejnej sfére ako koncom minulého a začiatkom tohto storočia. Dôvodom môže byť to, že sekulárny osvietený rozum nemá prostriedky na vytvorenie spoločného etického základu, zá-

vážneho pre všetkých členov spoločnosti. Problém je, že ani žiadne z existujúcich náboženstiev také prostriedky nemá, ak nepredpokladáme, že všetci príslušníci politickej spoločnosti vyznávajú rovnaké náboženstvo. Politizácia náboženstva, sprevádzaná sporom kolektívnych identít iba znamená, že si budeme musieť zvyknúť na demokraciu bez zhody v názore na niektoré dôležité otázky ľudského života. Hranicou, ktorú by politizácia náboženstva nemala prekročiť, je podľa mňa používanie náboženských doktrín ako politického argumentu pri presadzovaní určitých spôsobov života.

Goodchild: Väčšina náboženstiev sa sformovala v spoločnostiach, kde mali živý politický význam, aj ak ich formovali tí, čo sa zriekli sveta a stiahli sa do lesa. Dokonca pojem náboženstva ako prísne osobnej záležitosti bol pôvodne politickým stanoviskom, ktoré predložili protestanti, aby ochránili svoju vieru. Teda zatiaľ čo „depolitizácia náboženstva“ je možná, nie som si istý, že „politizácia náboženstva“ je zmysluplná. Stačí len nazrieť pod povrch a zbadáme, že v náboženstve sú zakorenené politické formy. Všetko, čo takto objavíme, sa nám samozrejme nemusí páčiť.

Laux: Náboženstvo sa nemôže ani kryť s akýmkoľvek politickým alebo právnym usporiadaním, ani sa nemôže obmedzovať na privátnu sféru. V oboch prípadoch by poprelo svoju vlastnú podstatu. No do tej miery, ako zvnútra oživuje dejinné bytie, nevyhnutne inšpiruje činy, ktoré rozvíjajú svoje následky v kolektívnej a verejnej sfére. Náboženstvo motivuje správanie v rámci demokratických procesov, praktizuje sa vo svete slovných výmien, váži



si rozdielnu citovosť, uznáva rozhodnutia pluralistických politických režimov a stavia sa proti násiliu.

Novosád: Náboženstvo môže byť „súkromnou vecou“ len vo svojich sekundárnych podobách. Vo svojich primárnych podobách je výsostne politickou záležitosťou, pretože jasne oddeľuje tých, ktorí patria „k nám“, a tých „cudzích“. Nič tak ľudí nerozdeľuje ako ich bohovia. Politická moc a náboženstvo sú si osudovo spriaznené a táto osudová spriaznenosť má len výnimočne podobu konfliktu. Historicky sa však častejšie stretávame s tým, že náboženstvo funguje ako priama, alebo nepriama legitimácia politickej moci.

Ruse: Som presvedčený, že je veľmi dobré, ak náboženstvo zostáva prísne súkromnou vecou. Nemyslím, že je privátne tu v USA, vlastne veľká časť odporu voči spoločenským a iným zvykom pochádza priamo od náboženstva. Myslím napríklad na potraty a práva gayov. Mám pocit, že by nám bolo omnoho lepšie, ak by náboženstvo nemalo žiadne slovo na verejnom poli, ale vôbec nie som optimista v tom, že sa to v USA udeje, či v blízkej alebo aj vo vzdialenej budúcnosti.

Myslíte si, že na verejne dotovaných školách je miesto pre náboženské vzdelávanie? Jestvuje spôsob, akým môže náboženská výchova utvárať jednotlivcov s otvorenou myslou, ktorí majú úctu k odlišným názorom?

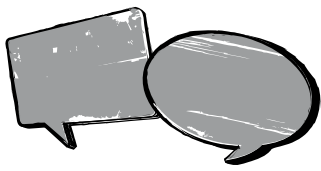
Allen: Či už je niekto veriaci alebo nie, náboženské tradície a texty tvoria súčasť nášho kultúrneho dedičstva a dejín. Ich spoznávanie je teda dôležitou súčasťou

spoznávania pôvodu našich prevládajúcich ideí a hodnôt. V pluralistických spoločnostiach majú navyše jednotlivci záväzok stretávať, či dokonca žiť vedľa ľudí, ktorí majú odlišnú vieru a náboženské tradície. Mali by sme sa oboznamovať s odlišnými náboženskými tradíciami preto, aby sa posilnilo porozumenie a zmenšil strach a predsudky voči neznámemu. Myslím si, že v takomto otvorenom a pluralistickom zmysle zastáva náboženské vzdelávanie dôležité miesto vo verejne financovaných školách.

Boros: Na verejne financovaných školách môže byť miesto pre výberovú – a pokiaľ možno pluralistickú – náboženskú výchovu, no nie pre povinnú. Druhá otázka mi pripadá ako hádanka: je možné, že ste ešte nestretli nábožensky vychovaných jednotlivcov s otvorenou myslou, ktorí rešpektujú odlišné názory? Ako ma naučili skúsenosti, medzi nábožensky vychovanými ľuďmi je viac jednotlivcov s otvorenou myslou než tých, ktorí nerešpektujú odlišné názory a nemyslím si, že nenáboženská výchova má väčšie šance „utvárať“ jednotlivcov s otvorenou myslou ako náboženská.

Connolly: Nie, pokiaľ nemáte na mysli dejiny rozličných náboženstiev a výzvy, ktorým čelili, z uhlov pohľadu, ktoré odmietajú osobného Boha. Potom áno. Bolo by treba predstaviť pekne aj nepekne prvky.

De Dijn: Súčasťou každého všeobecného vzdelávania by malo byť učenie o náboženstve a iných (hlavných) náboženstvách nestranným a objektívnym spôsobom, hoci to kvôli veľmi rozmanitým náladám



voči náboženstvu nie je ľahké. Náboženské vzdelávanie – v zmysle zároveň privádzania k určitému náboženstvu – nie je (nevyhnutne) nezlučiteľné so vzdelávaním ľudí k otvorenej mysli (čo je napr. jasné zo sociologických prieskumoch o postojoch nábožensky vzdelaných ľudí v mojej vlastnej krajine Belgicku). Úzkoprými nie sú práve ľudia s náležitým pocitom o svojej (náboženskej) identite, ale tí, ktorí majú problém vlastnú identitu spoznať.

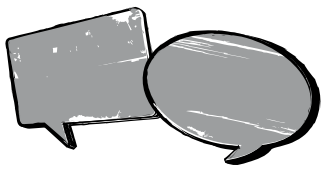
Na otázku, či je na verejných školách priestor pre náboženskú výchovu, nie je jednoznačná či konečná odpoveď. V niektorých krajinách, kde má väčšina ľudí, sociologicky povedané, rovnaké náboženstvo, to môže byť celkom prípustné. S rastom rozmanitosti obyvateľstva môžu samozrejme vzniknúť problémy. Dokonca ak je niekde dlhá tradícia dobrých a otvorených nábožensky pridružených škôl, ako napríklad v Belgicku, pokračovať v politike financovania týchto škôl môže byť múdre kvôli rôznorodosti v rámci školského systému (možnosť voľby rodičov) a ich dobrému štandardu vzdelávania. Umožňuje to bližšiu verejnú kontrolu týchto nábožensky pridružených škôl.

Goodchild: V Spojenom kráľovstve je náboženská výchova povinným prvkom štátneho školstva. Vyučuje sa o rôznych vierach, s dvojakým cieľom učiť sa o náboženstve a učiť sa z náboženstva. Praktické skúsenosti sú síce lepšie aj horšie, no prvoradým cieľom je utvárať jednotlivcov s otvorenou myslou, ktorí rešpektujú odlišné názory, a toto je často úspešné pri vstúpení relativizmu. Celému úsiliu bráni prevaha kultúrneho predsudku, že náboženstvo je vecou súkromného presvedčenia, čo niektorí berú ako nesmierne

dôležité, kým iní to bez vážnej ujmy ignorujú. Chýba tu však širšia debata o základných obmedzeniach ľudskej skúsenosti, ako narodenie, život, smrť, láska, morálka, právo, milosť, oslobodenie, osvietenie, extáza, sľub, kozmos a Boh, teda debata, okolo ktorej sa náboženstvá formulovali. Tú treba kvôli zmyslu a orientácii v poznaní, úsilí a dôvere. Bez nej ľudia konštruujú zmysel svojej práce, združovania sa a spotreby ad hoc napodobňovaním bez toho, aby budovali svoje životy podľa konkrétnej účelnej koncepcie alebo plánu. Možno je lepšie žiť v takomto zmätku než oddať svoj život iluzórnemu účelu, ale celá kultúra potrebuje takéto pretrvávajúce debaty, keď je ľudstvo tak neprispôbené na svet a na spoločnosť, ktorú vytvorilo. V tomto zmysle nariekam nad neprítomnosťou náležitého teologického a filozofického vzdelania u obrovskej väčšiny obyvateľstva vrátane väčšiny intelektuálnych a náboženských lídrov.

Laux: Zodpovedné vzdelávanie by malo umožniť vzdelávaným, aby sa umiestnili vo svete, a preto aby sa oboznámili so systémami hodnôt a odkazov – tradícií, ktoré ponúkajú zmysel. Náboženstvá sú privilegovaným spôsobom súčasťou takýchto tradícií. Nejde o to učiť vieru – to nie je úlohou školy. Treba skôr informovať o zdrojoch dostupného poznania a priviesť študentov, aby uvažovali o tom, ako tieto zdroje zohľadňujú chápanie existencie. Lepšie pochopenie rôznych tradícií rozvinie ducha tolerancie a dialógu. Práve nevedomosť a parodovanie vedú k nedôvere a potom k násiliu.

Novosád: V štátnych školách by sa o náboženstve malo hovoriť len ako o kultúr-



no-historickom fenoméne. Náboženské vyučovanie v priamom zmysle slova by malo zostať záležitosťou jednotlivých cirkví.

Ruse: Aj keď som takmer 40 rokov žil v Kanade, ktorá má verejne dotované náboženské školy, som rozhodne proti použitiu verejných zdrojov na akékoľvek náboženské vzdelávanie. Myslím si, že ak chcú ľudia učiť náboženstvo, mali by to robiť židia v sobotu a kresťania v nedeľu. Nenamietal by som ani, ak by moslimovia chceli nejaké voľno pre svoje obrady v piatok, hoci mám sklom myslieť si, že na Západe nemusíme až takto vyhovieť každej náboženskej menšine. Hlavne si však nemyslím, že vo verejne dotovaných školách by malo byť akékoľvek náboženstvo.

Sú náboženstvá vo všeobecnosti nápomocné alebo škodlivé pri dosahovaní mieru a dobrej vôle medzi národmi?

Allen: Myslím, že toto skutočne závisí od toho, ako sa náboženské viery vykonávajú a komunikujú. Ak je veriaci či náboženská komunita veľmi nepriateľská voči tým, ktorí myslia odlišne, a komunikuje svoje presvedčenia tak dogmaticky, snažiac sa iných konvertovať a militantne, že to neumožňuje klásť otázky alebo myslieť inak, potom sa podľa mňa náboženstvo prejavuje škodlivo. Prinajlepšom to zatvára dvere pred dialógom a slobodným myslením a prinajhoršom to vedie k násiliu. Takáto uzavretosť, dogmatizmus a násilie voči odlišnosti sa však môže prejavovať rovnako medzi neveriacimi aj veriacimi. Tieto črty sú skôr slabosťou ľudskej povahy než vlastnosťou náboženstva.

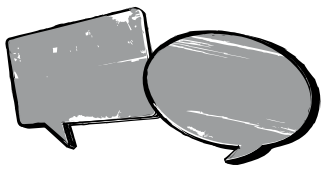
Na druhej strane, ak sa náboženská viera vykonáva a komunikuje otvorenejším a uvážlivejším spôsobom, učenie rôznych náboženstiev – napr. učenie o ľudskej slabosti, láske, odpúšťaní, svedomí a osobnej zodpovednosti – môže priniesť univerzálne posolstvá, ktoré sú zrozumiteľné naprieč rozdielmi vo viere a poskytujú dôležité symbolické nástroje na postup k „mieru a dobrej vôli medzi národmi“.

Boros: Nemyslím si, že táto otázka sa dá zhodnotiť „všeobecne“. Takmer celé dejiny ľudstva sa rozvíjali vo vysoko náboženských kultúrach.

Connolly: V tomto je náramná rôznosť a rozpolenosť. Transcendentné viery môžu byť úžasné, pokiaľ ich čiastočne skúšajú a inšpirujú sily mimo ich dosahu. Tak isto aj neteistické viery, ktoré som obľúbil!

De Dijn: Niektoré sú, no nie všetky, a ani nie nutne po celý čas či navždy. Ako by teda povedal Spinoza, pri pohľade na prenikavú povahu náboženstva musí politika (a verejná mienka) dozeráť na túto stránku náboženského vplyvu.

Goodchild: Náboženstvá sú svojou historickou tradíciou, ktorá sa časom vyvinula, vo všeobecnosti nápomocné, čiastočne vďaka tomu, čo sa zo svojich dejín naučili. Zdalo by sa, že do očí bijúcimi výnimkami sú veci, ako rovnosť pohlaví a sexuálna orientácia. No náboženstvo funguje tiež ako symbolický prostredník pre čokoľvek, čo ľudia pociťujú ako nesmierne závažné, a tak sa stávajú kanálom hnevu a bránenia. Možno by mohol byť tento hnev menej zničujúci a chaotický bez tohto symbolického vyjadrenia a organizovania.



Náboženstvá dosiaľ dokázali posvätiť tie najmenej zdravé emócie. Vo všeobecnosti sú teda náboženstvá ambivalentné, hlboko ambivalentné.

Laux: Dnes vyzerajú náboženstvá skôr záporne kvôli obvineniam, že zapríčiňujú násilie. No netreba si pliesť fundamentalizmus a fanatizmus s posolstvom blízkym duchovným tradíciám. Z tohto pohľadu treba uznať, že deviácia islamu, ktorý sa v niektorých oblastiach sveta do krajnosti spolitizoval, ublížila pohľadu na náboženstvo. A predsa náboženstvá presadzujú mier, ale možno ich prekrúcajúcim využitím odohnať od svojich cieľov, tak ako všetky ľudské hodnoty. Náboženský prejav, ktorý oprávňuje násilie, si touto skutočnosťou sám odporuje – prestáva byť duchovným. Boh, súc Bohom života, je logickým popretím výzvy zabíjať v jeho mene.

Novosád: Pokiaľ ide o mieru konflikto-génnosti, tak všetky spoločnosti viery, teda aj náboženské spoločnosti, prechádzajú tromi štádiami. V prvom štádiu sú veriaci pripravení za svoju vieru zomrieť, v druhom sú ochotní za svoju vieru nechať zomrieť iných a až v treťom štádiu sa stávajú hlásateľmi tolerancie. Problémom dnešného sveta je aj to, že náboženstvá sa vyvíjajú nerovnomerne. Niektoré sú ešte v prvom štádiu, iné už v treťom.

Ruse: Myslím, že táto otázka trochu pripomína, ako by ste sa pýtali na zhrdzavenie zemskej osi. Niekedy môže byť náboženstvo dosť nápomocné. Inokedy náboženstvo zjavne vedie k veľkému utrpeniu, ako sme to napríklad videli v Severnom Írsku. Často však v konfliktoch, do kto-

rých je náboženstvo zapojené, nie je jediným činiteľom. Pomyšlime napríklad na náboženské spory na Blízkom východe medzi Izraelom a jeho arabskými susedmi. Bojuje sa tu viac o vlastníctvo pôdy než o náboženské presvedčenie. Určite si teda myslím, že náboženstvo môže byť vzhľadom na mier zlá vec, ale môže byť aj dobré. Mám však podozrenie, že príčinou sváru medzi skupinami ľudí je zriedka iba samo náboženstvo.

Akú úlohu hrá podľa vás nárast náboženského fundamentalizmu pri vytváraní nepriateľstva voči všetkým náboženstvám?

Allen: Každý druh fundamentalizmu, či náboženský alebo iný, sa prejavuje nepriateľstvom, a takto vytvára nepriateľstvo u tých, ktorí nesúhlasia so stanoviskom fundamentalistu. Ak potom niekto redukuje všetky náboženstvá na fundamentalizmus, pravdepodobne bude nepriateľsky naladený voči všetkým z nich, a problém bude vidieť v samotnom náboženstve, a nie vo fundamentalistickom postoji, ktorým sa vykonáva. No rovnako ako fundamentalista, aj redukcionista všetkých náboženstiev na fundamentalizmus je krátkozraký, svet pozostávajúci z odtieňov šedej kreslí čiernou a bielou, ktorými sa ľahšie škatuľkuje. Podľa mňa sa obidve strany dopustili absolutizmu a spolu s Albertom Camusom a Isaiahom Berlinom (medzi inými) by som povedala, že škodlivým pre ľudský život je skôr takýto absolutizmus než náboženská či nenáboženská príchuť.

Boros: Toto hľadisko hrá iste veľkú úlohu, hoci drvivá väčšina nábožných ľudí nie sú



Toto je časť z pôvodnej dvojjazyčnej verzie, kde je slovenský text zobrazený na každej druhej strane.

Rozhovor

fundamentalisti – čo je fakt, ktorý zväčša ignorujú tí, čo sú nenábožní alebo patria k inému náboženstvu ako spomínaní fundamentalisti.

Connolly: Jeho úloha je dnes rozhodujúca, ale je pretkaný množstvom iných síl, vrátane nadvlády neoliberalného kapitalizmu na globálnej úrovni, regionálnymi nerovnosťami, pocitom kozmického nebezpečia, ktorý je príznakom modernej doby.

De Dijn: Predovšetkým, termín „fundamentalizmus“ sa dnes používa na zneváženie čohokoľvek, čo sa niekomu nepáči (hovorí sa dokonca o osvietenom fundamentalizme). Je teda asi dôležité pokúsiť sa náboženský fundamentalizmus náležite definovať. Beriem to tak, že náboženský fundamentalizmus sa líši od tradičných predmoderných foriem religiozity (teda nedáva zmysel takéto formy z fundamentalizmu obviňovať). Náboženský fundamentalizmus je posttradičnou formou náboženstva, ktorá sa domáha pravdy pseudovedecky (je nepriateľom vedy a zároveň sa domáha väčšej vedecosti ako veda, a hoci používa moderné techniky, niekedy si nárokuje ešte silnejšie a rafinovanejšie nástroje a metódy ako samotná moderná veda a technika). Aj keď je mimo modernosti nepredstaviteľný, duchom je paradoxne antimoderný. Nedomáha sa žiť popri rozdieloch, ktoré sú pre typickú modernú mentalitu a spoločnosť (rozdiel medzi vedou a náboženstvom, náboženstvom a politikou, verejným a súkromným atď.).

Goodchild: Umožňuje dominovať karikatúram, aby širšie publikum stratilo

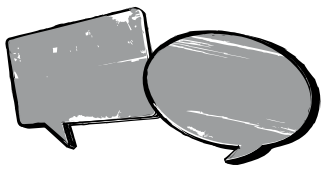
poňatie o tom, aké je to viesť svoj život ako zbožný veriaci v úprimnej oddanosti tomu, čo sa vníma ako dobro a zlo. Väčšina náboženského života je o sebakritike a sebaapretváraní, nie o vnucovaní vízie iným.

Laux: Ako som práve povedal, je jasné, že náboženský fundamentalizmus so sebou prináša podozrenie voči všetkým náboženstvám. I tak by malo byť jasné, že fundamentalizmus je popretím náboženstva, v skutočnosti sám seba zamieňa za politickú ideológiu. Namiesto kritiky náboženstva by sme sa mali snažiť demaskovať násilie, ktoré sa skrýva v rámci spoločností, a dovoliť sa demokratického fungovania konfrontácie. Náboženské násilie sa najčastejšie objavuje v autoritárskych spoločnostiach; v tých, ktoré sú z definície neschopné regulovať svoje vnútorné konflikty využitím dialógu a prostredníctvom systému zákonov a práv, ktoré zaručujú slobodu pre všetkých.

Novosád: Fundamentalizmus je fundamentom každého náboženstva.

Ruse: Nárast fundamentalizmu určite vôbec nepomáha úlohe náboženstva v spoločnosti. Ale myslím si, že v americkom náboženskom fundamentalizme je veľmi hlboko zakorenená hromada protestantského evanjelického myslenia. Chcel by som teda povedať, že v mnohých ohľadoch je náboženstvo ako také fundamentalistické, a preto by bolo chybou skrátka povedať, že fundamentalizmus spôsobuje náboženstvu problémy.

Sú nejaké dôvody, pre ktoré by mohol ateista chcieť bojovať za zachovanie



podstaty náboženskej viery? Kto je podľa vás „ateista“?

Allen: Je mnoho rôznych typov ateistov, ale dva typy sú podľa mňa obzvlášť výrazné: militantný ateista, ktorý sa snaží zbaviť svet „škodlivej“ a „nevyspelej“ ilúzie náboženstva, a nostalgický ateista, ktorý by rád veril a v náboženskej viere vidí hodnotu a krásu, ale nevie si k nej nájsť svoju cestu. Zdalo by sa, že ten prvý by nemal mať žiaden záujem zachovať podstatu náboženskej viery, ale ak by zmizla, čoskoro by stratil významný referenčný bod svojej identity, hoci len bod odporu. Myslím, že ten druhý hľadá dialóg a interakciu s náboženskou vierou, aby lepšie porozumel, prečo mu chýba a má tak úprimný záujem pomôcť zachovať podstatu viery – nech už je tá podstata akákoľvek, čo podľa mňa zostáva otvoreným problémom.

Boros: Doslovne – no nie historicky – možno „ateistu“ ponímať ako toho, pre koho nemá existencia osobného Boha žiaden význam. Iste, môže chcieť bojovať za zachovanie podstaty – liberálnej, nie fundamentalistickej – náboženskej viery; proti tým politickým silám, ktoré sa ho snažia nútiť, aby bez vnútorného presvedčenia uznal, alebo odmietol existenciu osobného Boha.

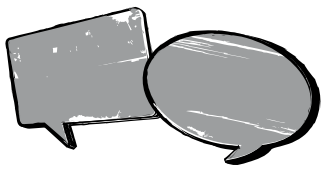
Connolly: Neteista je ten, kto odmieta osobného Boha, ale uznáva napadnuteľnosť tejto viery a nasleduje tento spor. Idea „ateizmu“ niekedy nadväzuje na vyššiu sebaistotu a postačiteľnosť rozumu. Neteista iste chápe zmysel toho, keď sa viaceré viery navzájom skúšajú a skúmajú. Dnes je najznepokojujúcejšou vecou arogancia, a tiež rozšírená tendencia vnášať

do prevádzkových podmienok viery hnev nad úlohou človeka v kozme. Takže áno, neteista hľadá a sleduje pozitívne duchovné príbuznosti medzi rozdielmi vo filozofii a vyznaní.

De Dijn: Zdá sa, že dnes mnoho ateistov nielen nanajvýš naisto vie, že žiaden Boh nemôže jestvovať, ale hoci je náboženstvo zjavne výsledkom ľudskej evolúcie, je podľa nich zrejme trvale tou najnegatívnejšou vecou (čo by niekoho takmer dovedlo k viere v diabla). Nemám rád moralistickú a aktivistickú povahu tohto „protibožieho oddielu“ (John Gray). Sú, samozrejme, ateisti, ktorí si jednoducho a úprimne myslia (ako David Hume), že koncept Boha je nezrozumiteľný, jednako by však bojovali za zachovanie slobody vierovyznania, aj vo verejnom živote. Každá zásadná ľudská činnosť – vrátane náboženstva, ale tiež ateizmu – sa môže ukázať ako hrozne zlá alebo veľmi dobrá. Prečo by teda ateista nedokázal postrehnúť, čo je (niekedy) na (niektorom) náboženstve dobré?

Nie je ťažké nájsť na webe zaujímavé články typu: „Ateistova obrana náboženstva“.

Goodchild: Ateista môže byť odhodlaný podporovať, že ľudia sa zaväzujú žiť svoje životy, vzhľadom na svoje ponímanie dobra a pravdy, rozmanitými spôsobmi. Niektoré z týchto spôsobov môžu zahŕňať predstavy osobného Boha a rad liturgických praktík, iné môžu nabrať odlišné podoby. Obe sa môžu navzájom poučiť o tom, čo prehliadli. Je však možné, že oddaný ateista aj oddaný veriaci nájdu oveľa viac spoločného, keď budú svoj život pokladať za problém aktívnej zainteresovanosti. Rozdiely v náboženskom



Toto je časť z pôvodnej dvojjazyčnej verzie, kde je slovenský text zobrazený na každej druhej strane.

Rozhovor

presvedčení často tvoria len malú časť spoločného prežívania, ktoré spája priateľov. Dospievam k názoru, že ľudia sú rozdielne zainteresovaní na skutočnosti, niektorí širšie ako iní, a niektorí hlbšie ako iní. Hoci teizmus so sebou často nesie vnímanie seba ako niekoho so širokou a hlbokou zainteresovanosťou, je to často ilúzia. Rád rozlišujem medzi explicitnými teistami a ateistami na jednej strane, lebo sa pokladajú za niekoho s určitým presvedčením, a implicitnými teistami a ateistami na strane druhej, lebo vlastne utvárajú seba a svoje životy mimo vlastných predstáv. Možno byť explicitne teistom, dokonca oddaným veriacim, a implicitne ateistom. Možno byť tiež explicitne ateistom, ale implicitne teistom. Medzi ľuďmi fungujú ďaleko dôležitejšie rozdiely než je ich sebvnímanie či príslušnosť k náboženskej skupine. Problémom náboženského fundamentalizmu je, že hlásaním istoty božích záväzkov a povinností sústreďuje životy na projekciu, ktorá má od božskej ďaleko. Toto sú implicitní ateisti. Či už sú ľudia veriaci alebo nie, najväčšou prekážkou a výsledkom „smrti Boha“ je plytkosť ľudského vnímania náboženstva. Tí ateisti, ktorí chápu „smrť Boha“ ako dômyselné predstavenie srdca kresťanstva, sú samozrejme implicitnými teistami, lebo sa sústredia na niečo, čo má pre nich rozhodujúci význam. Takí ateisti môžu bojovať za zachovanie podstaty náboženskej viery.

Laux: Každý bez ohľadu na filozofickú orientáciu je povolaný zlepšovať kvalitu ľudských vzťahov. Nech je jeho presved-

čenie o Bohu akékoľvek, môže nájsť úžitok v tradíciách, ktoré ponúkajú zdroje významu, spravodlivosti a mieru. Obdobne „ateista“ – ak sa ním rozumie ten, čo neverí v Boha –, keďže je súčasťou ľudstva, a keďže je občanom určitej spoločnosti, má nesporne záujem viesť dialóg s tradíciami, ktoré zamýšľajú tieto hodnoty presadzovať.

Novosád: Sú ateisti, ktorí radi navštevujú múzeá, a teda majú záujem, aby exponáty v nich boli v čo najlepšom stave.

Ruse: Osobne nevidím dôvod zachovať náboženskú vieru. Som výrazne šťastnejší a spokojnejší, že som sa vzdal viery v Boha, obzvlášť v Boha, ktorý ma bude súdiť a iste pred ním neobstojím uspokojivo. Toto nie je z mojej strany povýšenosť, ale odmietam sa nechať ovládať skupinou ľudí, ktorí vytvorili súbor pravidiel a svoju vlastnú falošnú ontológiu. Nechcem, aby ma riadili členovia katolíckej hierarchie a nechcem, aby ma riadili kalvinistickí staršínovia. Teda nechcem žiadnu náboženskú vieru. Skutočne nezáleží na tom, či som preto ateista alebo nie. Vo všeobecnosti radšej o sebe hovorím ako o agnostikovi, ktorý je presvedčený, že nemá vieru, ale tiež nemá ako vyvrátiť existenciu Boha. Keď však ide o zásadné aspekty kresťanského náboženstva – napríklad Ježiš, ktorý umrel na kríži a o tri dni vstal z mŕtvych –, asi by som sa pokladal za poriadneho ateistu.

z anglického originálu preložil Andrej Čierny