

O náboženstve

Dávno sú preč časy, keď historici, filozofi a sociológovia kreslili obraz novoveku ako epochy uskutočňujúceho sa rozumu. Novovek bol predstavovaný ako dejinný časo-priestor, v ktorom sa rozum postupne stával mocou a po rade zápasov ovládol všetky sféry života. Vývoj ekonomiky, politiky a kultúry bol príkladom expanzie racionalizácie výroby, racionálnych spôsobov riešenia spoločenských konfliktov, vedeckého poznávania prírodného a spoločenského života, ako aj vedou ovplyvnených spôsobov sebainterpretácie. Racionálne pochopenie sveta potom malo, skoro automaticky, vyústiť do racionálneho konania, do racionálnej politiky. Rozmach kapitalizmu, demokratizácia politického života a sekularizácia kultúry mali byť len dokladom tohto víťazného ťaženia rozumu. Za dediča novovekého a osobitne osvietenského racionalizmu sa považovali prinajmenšom dve dominantné ideológie: liberalizmus a socializmus.

Dvadsiate storočie sa však príliš nehodí do tejto schémy — predsa len iracionálnych procesov v ňom bolo priveľa, a to tak tých, ktoré boli jednoducho vzburou proti novovekému rozumu, jeho odmietnutím, ako aj tých, ktoré boli nezamýšľanými dôsledkami uplatnenia rozumu. Práve konfrontácia s týmito dvoma typmi iracionalít otriasla racionalistickými interpretáciami genézy novoveku a zostrila našu vnímavosť voči dvojznačnostiam, skrytým predpokladom, trhlinám v ideí suverénneho rozumu, ktorá bola a zostáva gravitačným centrom novovekej európskej kultúry. Vývoj racionalizmu už nemôžeme kresliť ako kontinuálnu expanziu rozumu, ako „sebarealizáciu rozumu“. Dejiny racionalizmu sa nám rozpadávajú na série udalostí, za ktorými sa neskrýva nijaká apriórna logika, i keď — a to je potrebné tiež vidieť — dejinné udalosti a procesy sa na seba vrstvia, kumulujú, vzájomne sa podporujú a nadväzujú na seba a tak vzniká dojem, že za tým všetkým je istá nezvratná logika. To je však povrchný pohľad, pri podrobnejšom skúmaní sa vždy ukáže, že vo všetkých dejinných pohyboch sú prítomné aj protichodné procesy a to nielen „vonku“, ale aj vo vnútri domény, ktorá sa javí ako výsostné územie rozumu.

Náboženstvá hľadajú od polovice dvadsiateho storočia spôsob ako sa vyrovnáť s moderným svetom. Až do sedemdesiatych rokov devätnásteho storočia jednoznačne prevládala zápas s novotami, a to tak v rovine ideí, ako aj v rovine inštitúcií, či roviny politických foriem. Cirkvi chápali moderný svet ako niečo cudzieho, čo je potrebné odmietnuť, alebo aspoň nebrať na vedomie. Preto sa cirkev

často spájala s politickými režimami, ktoré v súdobej terminológii boli označované za spiatočnicke a reakčné, za sily reštaurácie. Nakoniec, stačí, keď si pripomenieme dejiny Rakúsko-Uhorska. Predovšetkým v katolíckej cirkvi doznievala skúsenosť Francúzskej revolúcie, ktorá bola vo svojich radikálnych fázach otvorene nielen antiklerikálna, ale aj protikresťanská. V očiach predstaviteľov cirkvi bola Francúzska revolúcia vlastne len odhalením tajomstva novovekého myslenia. Proticirkevné ťaženie Francúzskej revolúcie považovala katolícka cirkev za odhalenie „podstaty“ moderného sveta. Vzdor voči modernému svetu však cirkev oslaboval, jej vplyv na politický, sociálny a duchovný život bol stále menší. Hĺbku krízy katolíckej cirkvi a kresťanstva vôbec zoči-voči modernému svetu si od konca devätnásteho storočia uvedomovali všetci, išlo len o to, ako na ňu reagovať, ako ju riešiť. Ako vždy v krízovej situácii sa objavujú krajné riešenia: na jednej strane sú integristi, ktorí požadujú pokračovať v politike nepriateľstva voči súčasnému svetu, a na druhej strane modernisti. Tí požadovali radikálne zmeny: cirkev mala uznať „súčasný svet“, vnútorne sa reformovať, demokratizovať sa, jednoznačne sa postaviť na stranu vykorisťovaných. Teológia mala prijať výsledky modernej filozofie, kresťanská filozofia mala integrovať výsledky moderných vied, predovšetkým biológie. Ako v každej veľkej inštitúcii, nakoniec sa presadia nie extrémisti, ale umiernení reformátori. Jedným z prvých predstaviteľov série umiernených reformátorov bol pápež Lev XIII. Ten v rade encyklík, najznámejšia z nich je *Rerum novarum* z roku 1891 formuloval novú stratégiu cirkvi v modernom svete. Vychádzal z toho, že vzťah kapitálu a práce, ich konflikt, sa stal základným problémom modernej spoločnosti. Tým najdôležitejším je nájsť formu ich vzájomného vzťahu: antagonizmus sa má zmeniť na komplementaritu. Cestou tejto premeny je organická spoločnosť, v ktorej si jednotlivé stavy uvedomujú svoj význam pre fungovanie celku.

Zmena postoja k modernému svetu sa premietla do vlny katolíckeho politického aktivizmu: cirkev si uvedomuje, že musí osloviť moderného človeka v jeho každodennosti. Súčasťou tohto vedomia je vytvorenie celého komplexu hnutí, ktoré majú ukázať, že hodnoty kresťanstva sú životaschopné, znovu urobiť hodnoty kresťanstva podnetnými.

Politická koncepcia Vatikánu medzi dvomi svetovými vojnami: konfrontácia s tromi nepriateľmi: liberalizmom, komunizmom a fašizmom. Za najväčšieho nepriateľa je považovaný komunizmus. Za najväčšie nebezpečenstvo sa považuje konfrontácia fašizmus s liberálno-demokratickými režimami. Táto konfrontácia by uvoľnila cestu k prenikaniu komunizmu do sveta. Nevyhnutnosť spájať sa so silami, ktoré považovali kresťanské cirkvi za sebe nepriateľské, vysvetľuje mnohé zaváhania, zlyhania cirkví v dvadsiatom storočí.

Vzťah cirkvi k občianskemu životu na Slovensku i keď má analogickú podobu ako vo všetkých európskych krajinách, je poznamenaný niekoľkými zvláštnosťami. Aj na Slovensku, tak ako všade, má cirkev problémy v komunikácii so súčasným svetom a svet má ťažkosti v komunikácii s cirkvou. Cirkev je v defenzíve, predstiera však, že je v ofenzíve. Zdá sa, že je zaujatá viac svojimi vnútornými problémami a preto nemá čas „starať“ sa o vonkajší svet. Sú tu však aj zvláštnosti, ktoré sú charakteristické práve pre cirkvi na Slovensku. Väčšina týchto zvláštností súvisí s úlohou, ktoré cirkvi – katolícka a protestantská – hrali v slovenských dejinách.

Práve kňazi – nižší klérus – boli dlhú dobu nositeľmi slovenského povedomia. Na začiatku možno stáli čisto vnútrocirkevné motívy: slovenčina bola predsa jazykom, v ktorom formulovali svoje kázne, svoje poslanstvo k veriacim. Kultivácia jazyka komunikácie bolo nakoniec aj podmienkou úspechu ich kňazského pôsobenia. Treba si uvedomiť, že na slovenskom vidieku v devätnástom storočí kňaz uvádzal aj nové formy života. Kňazi zakladali spolky triezvosti, prinášali nové spôsoby hospodárenia, svojím príkladom civilizovali spôsob života. K slovenčine sa nepriklonili len preto, že tento jazyk bol nevyhnutný pri komunikácii s veriacimi, ale aj z autentického záujmu o kultivovanie jazyka. Z tohto obdobia zostalo povedomie, že cirkev patrí k ústredným inštitútom národného života. Toto povedomie zostalo aj vtedy, keď sa už situácia „normalizovala“ a slovenská spoločnosť sa inštitucionálne dostatočne diferencovala a vytvorila si štruktúry riešenia svojich úloh, v ktorých cirkev hrala len podriadenú úlohu. Paradoxne, táto centrálna úloha kňazstva bola potvrdzovaná a neskoršie aj kompromitovaná politickou úlohou Hlinkovej ľudovej strany v prvej polovici štyridsiatych rokov. Politické chyby tejto strany a jej predstaviteľov sa veľmi ľahko presúvali na cirkev ako takú. Zločiny politikov sa stávali aj smrteľnými hriechmi kňazov, a to všetko vrhalo tiež aj na cirkev. Komunistický režim v politických procesoch na začiatku päťdesiatych rokov sa usiloval využiť práve túto pokazenú povesť cirkvi. Tým zabránil aj tomu, aby sa cirkev z vlastných síl racionálne vyrovnala s týmto obdobím.

Samuel Abrahám: K najväčším paradoxom súčasnosti patrí, to že kresťanské cirkvi neboli na sklonku dvadsiateho storočia schopné využiť príležitosť osloviť spoločnosť po tom, ako skrachovali ich najväčší nepriatelia – komunistické režimy. Dnešná situácia cirkvi v postkomunistickom svete sa však nedá vysvetľovať len vývojom v dvadsiatom storočí. Kresťanstvo v Európe stráca vplyv od obdobia humanizmu, potom počas osvietenstva a napokon vďaka vlastnému štiepeniu. Jeho vzostupy sú skôr epizódami, jeho zostupy sú trvalým trendom. Viera akoby stratila schopnosť stať sa silou, ktorá je schopná ovplyvňovať každodenný život ľudí. Spochybnené a pochybné sú politické dimenzie náboženstva. Nájdeme dosť príkladov, keď sa cirkvi spájali s autoritatívnymi a diktátorskými režimami. Dokonca aj odpor voči komunizmu nebol vždy motivovaný vôľou k slobode, ale reakciou na stratu mocenského postavenia cirkvi v komunistami ovládaných štátoch. Cirkev sa v minulom storočí často dala zatahnuť do politických hier, príliš často ustupovala, našla si nesprávnych spojencov, nedokázala identifikovať svojich skutočných priateľov a niet sa čo čudovať, že sekulárna moc aj intelektuálne elity sú voči cirkvám opatrné až podozrievavé. Pozor však, neredukujme pôsobenie cirkvi na politiku. Sila náboženstva predsa nie je v politike, ale v tom, že ponúka isté odpovede na existenciálne problémy, na problémy zmyslu života, pričom sa usiluje odpovede na fundamentálne otázky formulovať tak, aby mali platnosť aj v každodennosti. Možno toto je dnes základná slabosť kresťanstva: dalo sa vytlačiť z každodennosti, stalo sa „neďelnou“ záležitosťou. Jednou z reakcií na túto situáciu je aj fundamentalizmus. Ten by sme mohli charakterizovať ako pokus pod zámkou riešenia existenciálnych a fundamentálnych problémov vrátiť náboženstvu vitalitu, ale aj politickú moc. Dnes však prežívame krízu ideálov humanizmu a to je veľká príležitosť pre kresťanstvo. Je však kresťanstvo vôbec ešte schopné toto hodnotové vákuum vyplniť? Myslím si, že výsledky tak fundamentalizmu, ako aj náboženského liberalizmu sú rovnako málo presvedčivé. Okrem toho sa pokúša obsadiť priestor uvoľnený náboženstvom aj ezoterika, iracionálna, voľná, sugestívna, utešujúca alternatíva k dogmatickej teológii. Má vôbec čo kresťanstvo povedať súčasnému svetu?

František Novosád: Pri hľadaní odpovede na otázky spojené s pôsobením cirkví v súčasnom svete si musíme pripomenúť isté elementárne skutočnosti. Jadrom náboženstva, mám na mysli teraz monoteistické náboženstvá, je viera ako osobný, existenciálny vzťah k Bohu ako garantovi zmyslu mojej existencie. Viera má však nielen individuálny, ale aj spoločenský aspekt, viaže ma aj k mojím blízkym a zakladá isté spoločenstvo. Toto spoločenstvo viery si potom obvykle vytvára aj istú inštitucionálnu garanciu svojej identity, teda cirkev. V ideálnom prípade tieto tri dimenzie náboženstva – osobná viera, spoločenstvo viery a inštitúcia cirkvi – existujú v súhre. Keď sa medzi nimi objavia napätia, keď jedna z nich získa na úkor iných prevahu, tak môžeme hovoriť o kríze. Zveličovanie úlohy cirkvi ako inštitúcie vedie k formalizácii náboženského života, osamostatnenie sa spoločenstva zakladajúcich momentov náboženského života ľahko mení náboženstvo na čisto kultúrny alebo politický fenomén a prílišné zdôrazňovanie existenciálnej dimenzie viery berie náboženstvu jeho objektívny obsah, viera sa stáva čisto psychologickým fenoménom.

Dnes sa dostali do – protismerného – pohybu všetky tri dimenzie náboženstva. Viera ako výkon individuálneho vzťahu k Bohu sa privatizuje, spoločenstvo viery v dôsledku sprivatnenia tak stráca určitosť. Inštitucionálne dnes cirkvi nemajú vo väčšine západoeurópskych krajín nijaké osobitné postavenie a časy, keď sa podstatná časť spoločenských problémov točila okolo vzťahu štát – cirkev sú už dávno preč. U nás, ako aj v niektorých post-komunistických krajinách, je situácia iná, a to v dôsledku dejinného vývoja. Cirkvi, nech už sa niektoré ich zložky akokoľvek prispôbili systému „reálneho socializmu“, tak už samotnou svojou existenciou hovorili „nie“ režimu. Proces „zatlačovania“ cirkví režimom bol však aj konzervovaním istej mentality a tak sme po roku 1989 videli, že cirkev má skoro rovnaké ťažkosti s adaptovaním sa na nové pomery ako skupiny, ktoré vďačili za svoju spoločenskú existenciu starému režimu. V procese vyrovnávania sa s obdobím komunizmu cirkvi hľadajú svoje miesto v novej skutočnosti a tak prežívame reprízu sporov, ktoré má západná Európa dávno za sebou. V týchto sporoch tak cirkvi, ako aj spoločnosť skúmajú svoje reálne možnosti a potreby a je celkom možné, že cirkvi preceňujú svoje možnosti a spoločnosť očakáva od cirkvi niečo iné, čo táto ponúka. Toto hľadanie miesta však iste zvýšilo váhu cirkvi v spoločnosti, i keď dnes ešte nevieme povedať, či toto zvýšenie váhy je reálne, alebo či ide len o zdanie alebo o prechodný jav. Niekedy mám dojem, že spoločnosť predstiera rešpekt k cirkvám a cirkvi predstierajú, že tento rešpekt považujú za ozaajstný.

Samuel Abrahám: Najťažšie sa hovorí o existenciálnej rovine náboženstva. Tam musí byť človek osobný. Nie je to však vec, o ktorej by sa dala viesť užitočná diskusia. Dôkazy a racionálna argumentácia je vo vzťahu k viere vždy druhotnou záležitosťou. Najdôležitejší je osobný príklad, osobná skúsenosť až potom rituál, politika, inštitúcia či hierarchia. Niekedy sa mi však zdá, že na Slovensku je náboženstvo skôr záležitosťou príslušnosti k istej komunite, k istej sociálnej sieti a nie záležitosťou viery v Boha či o existenciálnom zmysle bytia.

Egon Gál: Otázka náboženstva je predovšetkým otázka zmyslu života, zmyslu vzťahu k inými. To zabezpečuje náboženstvu miesto aj v spoločenskom a politickom živote, zároveň naznačuje aj línie jeho možnej degradácie na „tradíciu“. Levinas kdesi hovorí, že keď si veriaci človek položí otázku zmyslu ľudskej existencie, tak Boh je prvé slovo, ktoré ho napadne. V tomto zmysle je už asi veľmi málo skutočne veriacich, pretože len málo ľuďom to prvé, na čo v krízovej situácii pomyslia, je Boh. I tak si však myslím, že práve sféra existenciálneho tvorí priestor, kde náboženstvo má čo povedať. Humanizmus zmenil náš vzťah k morálke. Naše morálne pojmy však ešte stále pochádzajú z náboženstva. Náboženstvo formulovalo prvú pravdu, na ktorej boli postavené hodnoty. Humanizmus sa síce stal niečím ako oficiálnou filozofiou moderného štátu, nikde však „nevytlačil“ náboženstvo z verejnej sféry úplne. Vplyv tradičného náboženstva nie je dobré podceňovať, stále ešte plní úlohu istého tmelu spoločnosti. Fundamentalizmus je pokusom urobiť náboženstvo opäť základom spoločenského života, teda vrátiť sa pred osvietenstvo. Osvietenstvo,

i keď je základom modernej spoločnosti, však nedáva odpoveď na mnohé dôležité otázky. Jednou z reakcií na toto osvietenstvom vytvorené vákuum je aj masívna prítomnosť ezoteriky. Ezoterika je pokusom vyplniť prázdno, ktoré nastalo pri hľadaní otázky zmyslu.

Martin Kanovský: Súhlasím s tým, že náboženstvo má tri aspekty: aspekt zmyslu individuálnej existencie, aspekt pospolitosti a aspekt inštitucionálny. Treba však povedať, že cirkev, náboženstvo už dávno nemá monopol ani v jednej z týchto sfér. Je možné zdôvodniť vlastný zmysel existencie aj bez náboženstva. Dokonca je možné zdôvodniť aj univerzálne hodnoty bez náboženstva. Je možné byť súčasťou jednej alebo viacerých pospolitostí bez odvolávania sa na náboženstvo. Takisto spoločenské inštitúcie dnes fungujú bez odkazu na náboženské obsahy. Aj keď uznávam, že náboženstvo niekomu ponúka odpovede na základné existenciálne otázky, tak už si náboženstvá nemôžu nárokovať na monopol v tejto oblasti. A to, čím bolo náboženstvo nahradené, nie je len nejakou transformovanou podobou náboženstva. Ani osvietenstvo nemusí byť nevyhnutne protináboženské. Aspoň tu, v Európe, je základnou otázkou, do akej miery je kresťanstvo, cirkvi, schopné vyrovnáť sa s touto novou situáciou. „Boj“ proti svetu ani izolácia od neho, nie sú nijakým riešením.

Egon Gál: To sú vlastne dve otázky. Prvou je, ako sa s tým dokáže vyrovnáť veriaci človek. Druhá otázka je, ako sa s tým dokáže vyrovnáť cirkev ako inštitúcia. Na Slovensku je cirkev, mám na mysli katolícku cirkev, stále ešte aj politickou autoritou. To, čo povedia kňazi a biskupi, má svoju váhu a ovplyvňuje to politické správanie sa voličov. To je v poriadku. Humanistická morálka vlastne prevzala náboženskú morálku, bez toho, aby prevzala mýtus, ktorý je jej základom. V náboženstve je niečo ako pevné jadro – ako žid mám s tým isté skúsenosti – postavené na tvrdých pravidlách a rituáloch. Keby sa toto tvrdé, dogmaticky prijaté jadro rozplynulo, židovstvo by dnes neexistovalo. Takto je to v každom náboženstve. Rituály ako súbor neporušiteľných pravidiel sú mimoriadne dôležité pre pretrvanie náboženstva. Či je dôležité aj pre sociálny a morálny život, aby náboženstvo existovalo, je druhá otázka. Je to však dôležitá otázka.

František Novosád: Náboženstvo nie je teória a ani učenie. Doktríny jednotlivých cirkví nemôžeme merať tým istým metrom ako filozofické alebo dokonca vedecké teórie. Paradoxy, nejasnosti – to všetko k náboženstvu patrí, možno je to dokonca podmienkou toho, aby si náboženstvo zachovalo svoju existenciu. Náboženstvo je aj o tajomne, o konkrétnej iracionálnosti života. Preto som dosť skeptický voči výzvam reformátorov modernizovať, prispôbiť sa súčasnosti. Samozrejme, jazyk, ktorým teológ alebo filozof hovorí, sa musí meniť, ich „jazyk“ musí byť zrozumiteľný súčasnému človeku. Podľa mňa, pri pohľade z boku, modernizačný zásah do „jadra“ viery je pre každé náboženstvo veľmi riskantnou operáciou.

Egon Gál: Náboženstvo sa nemôže prispôbovať dobe, pretože to by už prestalo byť náboženstvo. Vždy musí do istej miery dobe vzdorovať. Ide len o to, ako túto mieru nájsť. Náboženský liberalizmus a fundamentalizmus sú dve rôzne odpovede na tú istú otázku.

František Novosád: Moderný svet má však svoje nároky, svoj spôsob bytia a náboženstvo, pokiaľ stráca schopnosť hovoriť o problémoch, ktoré trápia súčasníkov, sa môže dostať úplne mimo obzor moderného človeka.

Samuel Abrahám: V tom je predsa isté protirečenie. Hovoríš, že sa náboženstvo nemôže prispôbovať a teraz hovoríš, že ak sa neprispôsobí, neprežije.

František Novosád: Áno, to je paradox modernizácie náboženstva, jeho hlava XXII. Musí sa prispôbiť a nesmie sa prispôbiť.

Samuel Abrahám: Nemyslím si, že je to úplne hlava XXII. Dnes sme konfrontovaní s toľkou potrebou spirituality ako možno ešte nikdy v dejinách. Hlad po transcencii je dnes oveľa silnejší ako to bolo v devätnástom storočí, ktoré by sme naozaj mohli nazvať ateistickým storočím. Samozrejme, vravím o elitách a nie o jednoduchých ľuďoch, ktorí boli vierou presiaknutí a pomáhalo im to zmysluplne prežiť ich život. Pozitivistické, ateistické interpretácie sveta, dejín a človeka zlyhali nie vo svojej logike, ale v tom, že nemohli dať odpoveď na existenciálne otázky, ktoré si ľudia nevyhnutne kladú. Nejde len o otázku zmyslu ako takú, ide o viac, ide o otázku zmyslu utrpenia. Ľudia však potrebujú odpovede aj na tieto otázky. V tomto zmysle dopyt po spiritualite, duchovne, tajomne narastá v súvislosti s neistotami, ktoré súčasný svet prináša. Ak chce náboženstvo byť súčasťou tejto dynamiky, nielen reagovať, tak musí vziať na vedomie tieto nové problémy. Preto sa náboženstvo musí transformovať, a to nielen kvôli sebe, ale kvôli tomu, že súčasná spoločnosť potrebuje odpovede na otázky, ktoré prináša dnešná doba. A ak odpovede nedá náboženstvo, tak do toho vstúpia rôzne formy obskurantizmu, ezoteriky, pseudospirituality, a, samozrejme, plejáda zvrátených ideológií.

Martin Kanovský: Naozaj je tu hlad po duchovne. Nemôžeme však úplne automaticky stotožňovať duchovno so sakrálnom. Hlad po duchovne môže uspokojiť aj filozofia, veda, umenie. To všetko sú duchovné záležitosti. Existujú dokonca rôzne druhy mysticismov, ktoré nie sú priamo náboženské. Z toho, že existuje hlad po duchovne, z toho nevyplýva, že je to práve náboženstvo, ktoré jediné môže tento hlad uspokojiť.

Samuel Abrahám: Predsa len musíme aj boom ezoteriky, hnutia typu *New Age* či rôzne sekty brať vážne. Veď k týmto hnutiam sa pridávajú aj vzdelaní ľudia. Ako si to ináč vysvetľovať ak nie hladom po duchovne.

František Novosád: Môžeme to nazvať hoci aj hladom po duchovne, možno sa to dá nazvať aj pokusom nájsť vôbec všeobecnejšiu orientáciu vo svete. Moderný humanizmus je postavený na ideí suverenity človeka. Človek je v poslednej inštancii ten, kto rozhoduje o tom, čo je dobro a čo zlo. Termín „človek“ tu môže znamenať „Ja sám“ alebo „ja“ v predpokladanej alebo reálnej dohode s inými, s ostatnými, v ideálnom prípade s ľudským rodom ako takým. Nemusíme byť ani veľmi sčítaní v modernej filozofii, aby sme si uvedomili ako pochybná je táto pozícia človeka ako suveréna. Práve v dôsledku ťažkostí moderného humanizmu, náboženstvo zostáva jeho reálnou alternatívou, a to aj vtedy, keď prijmeme tézu, že moderný humanizmus, humanizmus založený na téze o suverenite človeka, sa presadil v konflikte s náboženstvom.

Samuel Abrahám: Možno by sa fenomén hladu po duchovne naozaj dal pochopiť diferencovanejšie. Myslím si, že jeho dôležitou súčasťou je aj prahuntie po autorite. Keď vám niekto povie, že sloboda bolí, alebo vie byť neznesiteľná, znie to ako fráza, no keď sa človek cíti v úzkych, keď cíti bytostné ohrozenie seba a svojich blízkych, kašle na slobodu. Pozrime sa podrobnejšie na to, aká je vnútorná organizácia sekty. Veď sú to totalitne spravované organizácie, ktoré zbavujú svojich príslušníkov individuality, svojprávnosti a teda slobody. A zároveň im sugerujú pocit šťastia. Nakoniec, príslušníci siekt aj šťastní sú.

František Novosád: Z hľadiska svetského humanizmu aj prahuntie po autorite vyzerá akoby sa človek bál vlastnej slobody rozhodovať o sebe. Toto bola pozícia Ludwiga Feurbacha, Friedricha Nietzscheho a Jeana Paula Sartra. Podľa nich náboženstvo bolo prejavom odcudzenia, človek postavil Boha ako svoj výtvor nad seba samého. Suverénne indivíduum, ktoré „našlo samo seba“, sa však ukázalo ako príliš slabá opora rozhodovania sa, a preto tá potreba duchovna, sakrálna, autority. Zrejme toto hľadanie autority nemôžeme len tak, spakruky, odmietnuť ako výraz odcudzenia, ako výraz strachu pred slobodou. Podrobnejšia analýza však ukáže, že fenomén autority je zložitejší, že fenomén autority nemožno previesť na odcudzenie, na strach pred vlastnou slobodou. Aj keď – a v tomto má línia, ktorá diagnostikuje náboženské vedomie ako odcudzené vedomie, pravdu – pojem odcudzenia nám dovoľuje analyzovať reálne fenomény. Zóna viery je plná pascí, priťahuje k sebe aj elementy odcudzenia. V žiadnom prípade nemožno náboženstvo len tak, bez komentára, stotožniť so sférou autenticity. Dokonca aj dejiny náboženstva môžeme chápať ako dejiny zápasu s nepravým obrazom Boha.

Egon Gál: Existuje aj niečo ako netrpezlivosť pri vysvetľovaní sveta. Ezoterika je podľa mňa intelektuálna skratka, ktorú sa snažia použiť tí, ktorí nemajú dost trpezlivosti ani znalostí. Ja by som sa však vrátil k významu náboženstva pre integritu spoločnosti. Náboženstvo je založené na spájaní sa na základe niečoho spoločného. Formálna demokracia, pravidlá samé nestačia na to, aby spoločnosť držali pohromade. Ani dobre pochopená logika záujmov nestačí na to, aby vytvorila tmel spoločnosti. Spoločnosť udržuje pohromade aj predstava spoločného dobra. V každom prípade, náboženstvo môže byť prinajmenšom dobrou inšpiráciou pri oživovaní zmyslu pre spoločné dobro. Nakoniec aj humanistická tradícia sa v tomto inšpirovala náboženstvom. Dnes, keď sa humanistická línia myslenia dostala do ťažkostí, musí sa vrátiť k svojim koreňom. V tomto zmysle obsah náboženstva a teológie sú stále ešte podnetnými zložkami našej kultúry.

Martin Kanovský: Nech urobíš čokoľvek, aj tak to bude len jedna z alternatív, myslím tým, jedna z duchovných alternatív. Myslím si, že sa pohybujeme v príliš úzkom kruhu, keď vidíme alternatívy len ako náboženstvo, ateistický materializmus, ezoterika a *New age*. Tak to jednoducho nie je. Napríklad človek, ktorý žije morálne a zaoberá sa filozofiou alebo umením a nemá nikdy nič spoločné s náboženstvom: trúfa si niekto povedať, že nežije duchovným životom? Alebo vedec zaoberajúci sa skúmaním vesmíru či spoločnosti. Z akého stanoviska môžeme povedať, že nežije duchovným životom?

Samuel Abrahám: Keď hovorím o duchovne, tam mám na mysli to, čo ľudí spája, čo zabezpečuje istú harmóniu človeka a sveta. Práve toto má podobu nejakej autority. Samozrejme, nemusí to mať priamo náboženskú podobu. Človek potrebuje mať aj istú garanciu zmyslu, istú odozvu.

Egon Gál: V prípadoch, ktoré spomínal Martin, neprítomnosť explicitne náboženského postoja neznepokojuje. Znepokojuje to, že v tradičnom náboženstve obeť hrala významnú úlohu. Sekularizácia túto úlohu eliminovala. Hovoriť dnes o obeti vo svetskom jazyku, to znie skoro smiešne. Náboženský obsah môže prevziať aj sekulárny človek. Jean Luc-Ferry kdesi napísal: náboženstvo k povinnosti pridáva nádej, k úcte pridáva lásku. A toto sú stále ešte dôležité veci.

František Novosád: Nájdi mi človeka, ktorý to bude popierať.

Martin Kanovský: To predsa veľmi dobre možno oddeliť od náboženstva. To, čo Egon pripísal teológii, môže rovnako dobre prežívať aj ateista podobne, ako nábožensky zmyšľajúci človek. Ideu lásky k blížnemu, rovnakého vzťahu k cudziemu

ako k svojmu prinieslo do európskeho myslenia náboženstvo, no môže prežiť aj bez náboženstva.

Samuel Abrahám: Naša tradícia, morálka, etika – to všetko vychádza z náboženstva. Samozrejme, môžeme o tom polemizovať. Humanizmus sa odpútal od priamej súvislosti s náboženstvom a prebral niektoré jeho motívy a jednotlivec môže rešpektovať duchovno bez toho, že by sa priamo viazal na nejaké náboženstvo. Otázkou je, či si možno toto duchovno, túto morálku, tieto hodnoty uchovať, udržať nezávisle od náboženstva. Nielenže to nie je možné, ale ani naše nadviazanie na minulosť nie je možné bez nadväznosti na náboženstvo. Jednoducho naši predkovia sa definovali spolu alebo voči, možno niektorí proti náboženstvu a bez tejto dimenzie minulosť nepochopíme.

Martin Kanovský: Sekulárny humanizmus sa môže „odpojiť“ od kontingentného faktu historickej väzby na konkrétne náboženstvo. Je však otázka, či je možné hodnoty ľudskej dôstojnosti, duchovnosti, vnútorne pociťovať a riadiť sa nimi bez odkazu na náboženstvo. Aj sekulárny humanizmus má svoju tradíciu, svoje dejinné zakorenenie. Asi nemôžeme hodnoty viazať len na určité konkrétne historické náboženstvá.

Samuel Abrahám: Sekulárny humanizmus je najväčším úspechom ľudskej mysle a aby som bol patetický – ľudského rodu. Ja sa však pýtam na niečo iné. Či je ľudstvo schopné vo fáze sekularizmu a multikulturalizmu udržať si zmysel pre morálne hodnoty bez náboženstva?

Egon Gál: Myslím si, že áno. Existuje niečo ako morálny inštinkt, ktorý je súčasťou našej biológie. Náboženstvo tento inštinkt vtelilo do príbehov, do príkazov a zákazov. Problém je, že dnes už tieto príbehy nepôsobia tak, ako pôsobili na našich predkov. Aj tak si však myslím, že sme rovnako morálni alebo aj morálnejší, ako boli naši predkovia.

Samuel Abrahám: Ale sekulárnymi ideológiami boli aj komunizmus a nacizmus a tie tiež rozprávali o správnej etike či pravej morálke.

Martin Kanovský: Myslím si, že tak sekulárny humanista, ako aj kresťan čelia tomu istému problému – totiž ako môžu zdôvodniť svoje hodnoty v multikultúrnom svete. Ako by nám pomohlo, keby sme priznali v tomto probléme nejaké privilegované miesto náboženstvu alebo sekulárnemu humanizmu?

Samuel Abrahám: Nikto nemá nárok na privilegované postavenie. Napriek snahám fundamentalistov, tak náboženských alebo aj svetských, to je len prechodná ilúzia. Problém zdôvodnenia hodnôt je však akútne práve voči rozmanitosti „ponuky“, s ktorou sa dnešný človek stretáva. Paradoxne, čím väčšia ponuka, tým väčšie je aj hodnotové vákuum v tom hodnotovom guláši. Kríza, o ktorej sa hovorí, nie je ani tak „nedostatok“ ako skôr „nadbytok“ ponúk „ako žiť“.

František Novosád: Možno by stálo za to vrátiť sa k úvahám o povahe modernej európskej kultúry z hľadiska pomeru náboženstva a svetského humanizmu. Pri traktovaní tohto vzťahu sa stretávame s veľkým počtom zjednodušení. Zjednodušením je tak zdôrazňovanie kontinuity medzi kresťanstvom (judaizmom) a modernou kultúrou, ako aj zdôrazňovanie ich diskontinuity. V modernej kultúre existuje vedľa seba niekoľko rôznych vzťahov náboženstva a svetského humanizmu. Na jednej strane je tu istá nadväznosť svetského humanizmu na kresťanstvo. Naozaj si vieme predstaviť, že prívrženec svetského humanizmu žije podľa tých istých hodnôt ako kresťan alebo žid, bez toho, aby sa odvolával na existenciu a príkazy Boha. „Berie“ teda hodnoty náboženstva, neberie však „mytológiu“, aby som parafrázoval už povedané. Na druhej strane nemožno nevidieť, že všetko, čo považujeme za základnú a zakladajúcu zložku modernej spoločnosti sa rozvinulo v kritike stredovekého ideovo-politického komplexu. Moderné formy legitimovania politickej moci sa formovali ako odmietnutia teologických legitímít. Moderná veda vznikla ako odmietnutie stredovekého aristotelizmu. Z konfliktu s náboženstvom sa formovala moderná filozofia. Novoveké autonómne etiky vznikli ako odmietnutie náboženských, heteronómnych etík. Nechcem popierať kontinuity, bolo by však neúprimné nevidieť aj konflikt náboženstva a moderného sveta. Samozrejme, že k modernej Európe patria aj kresťanstvo a judaizmus v rozličných svojich podobách, dokonca aj islam. Charakter celých národov súvisí s tým, ktorý variant kresťanstva v danom spoločenstve dominoval. V žiadnom zmysle však nemôžeme modernú európsku kultúru považovať za harmonický celok s pevným „základmi“ položenými v Aténach, Jeruzaleme a Ríme. Skôr je to stále ešte spleť a zmes, v ktorej si jednotlivé jej elementy stále hľadajú svoje miesto. Z tohto hľadiska multikulturalizmus nie je pre Európu novou výzvou, je skôr prebudením starých „démonov“, ktorí už boli svojimi dávnymi spormi dosť unavení. Je však pravda, že každý nový konflikt objavil nové a nové trhliny v pletive európskej civilizácie. Samozrejme aj nové zdroje sceľujúcich síl. Sily integrácie a dezintegrácie boli až do začiatku dvadsiateho storočia v rovnováhe, potom sa táto rovnováha narušila. To, čo zažívame, je len jedna z epizód tohto stáleho hľadania novej a novej rovnováhy.

Martin Kanovský: Preto mi aj robí problémy chápať súčasný stav ako krízu, ako vákuum. Európske dejiny sú dejinami konfliktov, improvizovaných riešení, dočasných harmónii a nových konfliktov. Prečo tá hystéria okolo súčasných konfliktov? Nie som samozrejme bezbrehý optimista, nemyslím si, že žijeme v najlepšom z možných svetov. To, čo sa teraz deje, je nová situácia,

nové zretáženie, nové konflikty, no stále mi však nie je jasné, prečo by sme to mali hneď nazývať krízou.

Samuel Abrahám: Na to je niekoľko vysvetlení. Kresťanské náboženstvá boli a sú dominantnou európskou vierou. Pozadím väčšiny európskych konfliktov však bola práve táto viera. Všetci účastníci týchto konfliktov boli poznačení vierou, pohybovali sa v rámci určenom kresťanstvom. Dokonca aj osobitná úloha filozofie a vedy v európskej civilizácii sa dá vysvetliť istou otvorenosťou kresťanstva voči podnetom „zvonku“. V tomto zmysle sú moderné konflikty už zakódované v kresťanstve. Práve táto schopnosť kresťanstva znášať konflikty je zdrojom jeho sily. Keď hovoríme o kríze, tak hovoríme vlastne o tom, ako si kresťanstvo pripravilo podmienky svojho oslabenia, či už štiepením sa alebo uzmiernením sa s humanizmom. To, že si augustínska či tomistická teológia vpustila do svojho obzoru filozofiu urobilo teológiu zaujímavejšiu pre sekulárny obzor, no tiež predurčilo oslabenie a z dlhodobého hľadiska paralýzu cirkvi. Dokonca by sme mohli povedať, že kresťanstvo je dnes už mimo hry, hoci mocensky a ako inštitúcia nie, no v žiadnom prípade už nie je dominantným interpretom kardinálnych problémov dnešného sveta. To, že žiaden kardinálny interpret neexistuje, je druhá vec a jedna z definícií modernej doby.

František Novosád: Určite kresťanstvo nie je mimo hry, i keď dominantné postavenie stratilo.

Martin Kanovský: Prečo však v tejto súvislosti hovoriť o kríze? To, že kresťanstvo stratilo dominantné postavenie, predsa nijako nemusí znamenať krízu.

František Novosád: Pre kresťanstvo je to kríza. Ten, kto mal dominantné postavenie a stratí ho, vždy pociťuje svoju situáciu ako krízovú.

Samuel Abrahám: Na Slovensku sa vari osemdesiat percent obyvateľstva hlási ku kresťanstvu, dokonca ku katolicizmu. V Amerike je kresťanstvo štandardnou súčasťou každodenného života. Veľmocenská rétorika vedúcich politikov USA je plná odkazov na Bibliu. Keď sa však, či už na Slovensku alebo v USA ľudí spýtame na ich vieru a keď sa nerozprávate s teológom, tak vám odpovedia dosť neurčité frázy. To, čo zostalo z dominantného náboženstva je niekoľko rituálov. Týchto rituálov sa však nikto nechce vzdať.

Egon Gál: Nechcú sa ich vzdať aj preto, že náboženstvo vytvára isté sociálne väzby. Pri bohoslužbe sa deje niečo, čo je ťažké opísať jednoduchými slovami. Čím viac sa bohoslužba stáva čírym rituálom, tým viac možno hovoriť o kríze. Karol

Moravčík hovorí o dvoch aspektoch kresťanstva. Jedným je vnímavosť k utrpeniu iného, druhý vyjadruje transcendovanie noriem, pravidiel, hodnôt. Myslím si, že svetský humanizmus nemá problém s citlivosťou voči utrpeniu iných. Tu si naozaj náboženstvo nemôže nárokovať na monopol. Svetský humanizmus však neobsahuje transcendentálny aspekt.

František Novosád: Transcendencia je predsa zložkou každého rozhovoru, povedzme úprimného rozhovoru. Keď oslovujem iného, tak to bez „transcendencie“, bez prekročenia môjho vlastného sveta nie je možné. Ide však o transcendenciu v „poslednej inštancii“. Svetský humanizmus vychádza z toho, že koniec koncov všetky akty transcendencie zostanú „medzi nami“, monoteistické náboženstvá vychádzajú z toho, že všetky naše rozhovory s inými sú „kryté“ rozhovorom s Bohom. Niekedy mám dojem, že rozhovor medzi veriacim a svetským humanistom sa podobá slávnemu „videniu aspektov“, keď ten istý obrazec v jednom okamihu vnímame ako kačku a v inom ako zajaca.

Samuel Abrahám: Cirkev, inštitucionalizované náboženstvo, zohrá významnú úlohu aj v dvadsiatom prvom storočí. Keď totiž uvážime demografickú nerovnováhu, to, že politika v západných krajinách je presiaknutá cynizmom, máme k dispozícii len dve možné reakcie: nietzscheanizmus, ktorý v mene boja proti pokrytectvu otvorene hlása nerovnosť medzi ľuďmi, alebo náboženstvo, ktoré hovorí o nespravodlivosti na tomto svete a o nádeji na onom svete. Táto situácia otvára nový priestor pre náboženstvo. Devätnáste storočie vyhnalo z myslí inteligencie náboženstvo. Tak, ako je v kríze liberalizmus, ako nedokáže reagovať na nové výzvy, tak má náboženstvo v sebe schopnosť osloviť svet v období rastúcich nerovností medzi ľuďmi. Avšak to je len potenciál náboženstva. Súčasná inštitúcia cirkvi – to je iná kapitola – tie reagovať na výzvy dvadsiateho prvého storočia nevedia a možno vo svojej zahľadnosti a pohodlnosti ani reagovať nechcú.

Egon Gál: Keď hovoríme o náboženstve, tak akoby sme stále hovorili o nejakých doktrínach. Pluralita náboženstiev je nakoniec pluralitou doktrín. Náboženstvo je o transcendencii. Martin Buber to nazýva Zwischenheit. Pri skutočnom dialógu sa vytvára istá atmosféra vzájomnosti, ktorá sa nedá priamo opísať. Práve toto je „látkou“ náboženstva. Existuje to v každom náboženstve, možno aj v sekulárnom humanizme.

František Novosád: Súčasný svet je plný konfliktov, časť týchto konfliktov je pri najmenšom rámcovaná ako konflikt hodnôt. Náboženstvá ako správcovia hodnôt môžu hrať aj úlohu sprostredkovateľov medzi bojujúcimi stranami.

Samuel Abrahám: Veľmi tomu však ani sám neveríš!

František Novosád: Náboženstvo nikdy nesmerovalo na okamžitý účinok, malo trpezlivosť s „nedostatkami“ jednotlivcov a národov a preto aj mohlo zohrať úlohu pri formovaní kolektívnej psychológie. Úlohu sprostredkovateľa však môžu hrať len náboženstvá, ktoré sa prepracovali k myšlienke tolerancie. Kresťanstvo malo tiež obdobia, keď by sme ho za príklad tolerancie asi nedávali. Koniec koncov, náš dnešný pojem tolerancie sa formoval ako prostriedok „neutralizácie“ náboženských fanatikov. Pokiaľ však dokážu náboženstvá v sebe prebudíť zmysel pre vzájomnú toleranciu, tak sa náboženská tolerancia môže stať inšpiráciou aj pre politickú toleranciu. Nemožno však zabúdať na to, že v každom náboženstve existujú aj fundamentalistické prúdy a zápasia s umiernenými prúdmi o legitimitu.

Martin Kanovský: Nesúhlasím s tým, že sme konfrontovaní s alternatívou: nietzscheovstvo na jednej strane a náboženstvo na druhej strane. Človek, ktorý je čisto sekulárnym humanistom a nie je nietzscheovcom sa môže rovnako nepríjemne cítiť pri nespravodlivostiach ako nábožensky založený človek a môže vyvíjať tie isté činnosti zo sekulárnych dôvodov...

Samuel Abrahám: Svet dvadsiateho prvého storočia plný problémov, na ktoré nedokážu nájsť odpoveď ani bruselskí byrokrati, ani politici z Bieleho domu či Kremľa. Vedia štáty spravovať nie spoločnosti inšpirovať. Analogická frustrácia sa v minulom storočí zvrtila na komunizmus a nacizmus. Nakoniec, podľa všetkého, kumulácia napätí, dozrieva oveľa väčšia kríza ako bola tá zo začiatku dvadsiateho storočia. Reakciou na tieto krízové javy a na politický cynizmus súčasných establishmentov je práve alternatíva nietscheanizmu. Náboženstvo má tiež potenciál byť alternatívou, no ťažko cez dnešné cirkevné inštitúcie.

František Novosád: Možno teraz sme sa dotkli najzávažnejšieho problému. Zatiaľ všetky veľké dejinné krízy, ktorými civilizácie prechádzali, sa riešili vznikom nového náboženstva, alebo aspoň veľkou obnovou už pôsobiaceho. Príkladom môže byť formovanie sa protestantizmu a rekatolizácia na začiatku novoveku, i keď možno protestantizmus bol ani nie tak iniciátorom zmien, ktoré viedli k novoveku, ale skôr reakciou na jeho formovanie sa. Obrovská kríza európskej civilizácie, ktorá nastala v prvej tretine dvadsiateho storočia, však nevyústila do oživenia náboženstva. Komunizmus a fašizmus boli zrejme reakciou na problémové situácie v „jadre“ európskej civilizácie, to neboli náhodné javy, ktoré by sme mohli vysvetliť „zlomyseľnosťou“, „diabolskosťou“ ich protagonistov. Prečo vlastne chýba náboženská odpoveď na túto krízu? To, že náboženstvá dôstojne prežili túto krízu, je síce hodné úcty, no otázkou je, prečo boli voči nej tak bezmocné a vlastne doteraz nám o nej skoro nič nepovedali. Dokonca sekulárny humanizmus reagoval na túto krízu sebakritickejšie, dokáže aspoň uznať, že v týchto krízach sa ukázala odvrátená strana emancipácie človeka. Ešte raz, zatiaľ na všetky veľké krízy odpovedalo

ľudstvo vytvorením alebo revitalizáciou náboženstva. Na krízy dvadsiateho storočia náboženstvo reagovalo defenzívne, sebakonzervovaním sa.

Egon Gál: Na všetky veľké krízy odpovedá ľudstvo zmenou prežívania sveta, a to sa potom pretaví do náboženstva. Náboženstvá nevznikajú z iniciatívy jednotlivcov.

Samuel Abrahám: Marxizmus sa formoval ako zvláštna zmes teórie a prísľubu spásy, teda riešenia všetkých problémov, ktoré doteraz kváрили ľudstvo. Pritiahlo najväčšie mysle dvadsiateho storočia, poskytlo im nádej, náplň a zmysel. Cirkev bola zaskočená a nedokázala kontrovať, pretože marxizmus, to sekulárne náboženstvo, operoval v rovnakých súradniciach a podobnými prostriedkami ako cirkev.

Egon Gál: Je však otázka, či komunizmus, ktorý marxisti sľubovali, bol až taká významná fáza vo vývoji civilizácie. Bol to experiment, ktorý skončil tragicky.

Samuel Abrahám: Pripomeňme si problémy súčasného sveta a porovnajme to s triviálnosťami, o ktorých sa vedú spory v svetovej politike. Obávam sa, že politici – rovnako ako intelektuáli – nie sú schopní reagovať na reálne problémy súčasného sveta.

Martin Kanovský: V čom tu môže pomôcť náboženstvo? A vôbec, prečo by malo náboženstvo pri hľadaní odpovedí na súčasné problémy hrať významnejšiu úlohu ako sekulárny humanizmus?

Egon Gál: Žijeme v rizikovej spoločnosti. Neverím, že niekto dokáže dať presvedčivú odpoveď na problémy súčasného sveta. Musíme si zvyknúť na to, že naše poznanie je len čiastkové.