

## KŘESŤANSTVÍ A EVROPSKÝ DUCH<sup>1</sup>

*Johann Baptist Metz*

### *I. Evropská diaspora*

Křesťanství v současnosti prochází komplexním a zčásti i rozporným procesem. Poprvé se před ním otevírá možnost stát se reálným, kulturně hluboce zakořeněným světovým náboženstvím; současně se ale všude ve světě a v neposlední řadě též ve velké části Evropy dostává do situace menšiny, do globální diaspory. S ohledem na ni se hlavně v katolických církevních kruzích mluví o „nové evangelizace Evropy“. Jak tomu můžeme rozumět? Má se snad hluboká evropská diaspora křesťanství reevangelizovat zpět do podoby přednovověkého, předreformačního „křesťanského Západu“? Byla by taková „evangelizace“ něco víc a něco jiného než výraz křesťanské pochybnosti o moderním člověku?

Diasporní situace křesťanství v Evropě samozřejmě vyvolává naléhavé otázky. Křesťanství je součástí dějin a ducha Evropy. Dokáže ale setřást dojem, že sice patří k předpokladům a do jisté míry k základním historickým a kulturním východiskům evropského ducha, avšak nenáleží do jeho dnešní životní náplně a mezi imperativy jeho jednání? Jak se evropské křesťanství zbaví vleklého nebezpečí své historizace? Anebo, analogicky k tomu, své úplné estetizace a psychologizace? Moje odpověď může být jen velmi skromná a jednostranná: otázky jsou prostě příliš velké. Nejprve se pokusím charakterizovat ducha Evropy a vystihnout podobu, jakou získal v moderním světě. Pak se zmíním o současné krizi evropského ducha, která vede až k dnešní diskusi o postmoderně. Nakonec bych chtěl uvést některé prvky, které z mého hlediska náležejí k životní náplni a zárukám budoucnosti evropského ducha. Závěrem se znovu podíváme na evropskou diasporu.

---

<sup>1</sup> J. B. Metz, *Das Christentum und der europäische Geist*, poprvé publikovaného v: Peter Koslowski (Hrsg.), *Europa imaginieren (Der europäische Binnenmarkt als kulturelle und wirtschaftliche Aufgabe)*, Springer Verlag Berlin 1992.

## II. Evropský duch a svět postmoderny

„Eurocentrismus“: to je hlavní námitka, která se ve světě i v samotné Evropě stále znovu vznáší proti evropskému duchu. Omezují se přitom výlučně na západní, okcidentální stránku evropského ducha, protože jen ta je mě natolik známá, abych o ní mohl mluvit a mohl ji posuzovat. Evropané jsou vystaveni kritice kvůli přílišnému eurocentrismu. Ale co vůbec znamená být „eurocentrický“? V čem je eurocentrismus evropského ducha? Pokusím se stručně odpovědět: eurocentrismus se nezakládá na tom, že bychom my Evropané jakoby „exportovali“ příliš mnoho evropského ducha do světa, ale naopak, příliš málo. Přesněji řečeno: eurocentrismus znamená, že jsme se pokoušeli vysvětlovat a šířit po světě vždy jen poloviční Evropu, polovičního evropského ducha. Víím, že taková odpověď nezní právě srozumitelně. V dalších úvahách snad získá zřetelnější obrysy. V žádném případě ale neusiluje o další mocenské ovládnutí světa Evropou, nýbrž o pochopení krize evropského ducha samého. Na jejím průběhu bude možné objasnit vztah křesťanství k evropskému duchu.

Své úvahy začnu jedním rozlišením, a to rozlišením dvou typů evropské racionality. Jistým způsobem nastoupila Evropa svou cestu ke světovému panství prostřednictvím vědy a techniky, resp. technologické civilizace. Tak vytvořila onen „jeden svět“, který známe i s jeho dnešními otevřenými a latentními rozpory. Vybavena informačním a komunikačním průmyslem přešla tato civilizace jako kosíř celou zeměkouli. Europeizace, kterou přinášela, neměla pouze praxi, ale též mentalitu národů. Indonézan, který řídí automobil, je už poloviční Evropan. Právě tak Indián, který sleduje televizní vysílání místo vyprávění starých legend. Všude probíhá europeizace mozků stylem jejich technické modernizace. Takzvaná okcidentální racionalita je nositelem profánní europeizace světa. Je známo, že původně se tento evropský typ racionality zakládal na vůli k moci nad neovládanou přírodou. Je to forma vědění za účelem ovládnutí. Logika, která je mu vlastní, je logikou ovládnutí, ne však logikou respektování, je to logika asimilace a přizpůsobení, nikoli logika alterity.

Vyčerpává se však v profánní europeizaci světa celé poselství evropského ducha? Jestliže ano, s jakými důsledky? Nehrozí, že kvůli profánní europeizaci budou všechny jiné kultury stále víc zatlačovány a vnímány jen jako folklór? Nehrozí, že definitivně umlnou všechna cizí proroctví a neuslyšíme je právě my, Evropané? Jenže evropskému duchu není vlastní jen touha po moci, nýbrž má i docela jiné rysy. Nový typ racionality se vytvářel zejména během evropského osvícenství. Jeho nosnou silou je rozum, který se chce stát sám sebou. Chce být praktic-

kým uskutečněním svobody, tzn. také uskutečněním svobody jiných a tím spravedlností. Je samozřejmé, že rozum, který hledá svobodu a spravedlnost, byl zpočátku universální pouze sémanticky, zatímco jeho konkrétní podoba byla veskrze partikulární; svoboda a rovnost ve svobodě byly různým způsobem podmíněné a omezené – vlastnictvím, pohlavím, rasou, apod. Nicméně tento typ racionality zakládá novou politickou kulturu, která se zaměřuje na svobodu subjektu a důstojnost každého člověka. Toto universální poselství, které zdomácnělo v evropském duchu, je vlastně přísně antieurocentrické. Kdyby se nerozšířilo po světě, byla by profánní europeizace jenom příspěvkem k zániku světa. Druhý typ racionality jasně ukazuje, že ne každý universalismus musí být výrazem vůle k moci. Jistě, že tento druh „evropského universalismu“, tohoto „eurocentrismu kvůli jiným“ se může uplatňovat jen tehdy, když se šíří na základech uznávání a respektování jinakosti jiného člověka. Ve věku universálních lidských práv se už nesmí znovu opakovat doba evropské necitlivosti, která si vyžádala tolik obětí.

## III. Krizové příznaky

Jak na tom je tato „dobrá“ a slibná polovina evropského ducha v samotné Evropě? Při odpovědi na tuto otázku bychom neměli být příliš sebejistí a nekritičtí. Dobře by nám zde posloužila určitá dávka ideologické kritiky, která se dnes mnoho neuznává nebo zanedbává. Konec konců sebekritika, pochybnosti a ochota podstupovat krize patří alespoň ideálně k „dobré“ polovině evropského ducha. Uvedu tady jeden skvělý příklad příliš sebejistého a nekritického zacházení se současnou evropskou situací, která se v tomto případě nevztahuje jen na kontinentální Evropu, ale rovněž na Severní Ameriku. V létě roku 1989 vyšel v USA článek *The End of History?* z pera Francise Fukuyamy, náměstka ředitele plánovací skupiny ve State Departmentu. Značně zjednodušeně zní Fukuyamova teze, že Západ definitivně vyhrál studenou válku a Spojené státy se proto staly apoteózou všeho, co bylo možné očekávat v dějinách západní evropské moderny. Nezatajují se tak nebezpečí, která v sobě skrývá Západ a evropský duch? Domnívám se, že je zvlášť důležité poukazovat právě na ně, a to s ohledem na fundamentální změny v Evropě a s ohledem na „novou Evropu“. Máme snad kupříkladu zaručeno, že typ racionality, vyznačující se vůlí k moci ve smyslu universálního ovládnutí, nepohlíží onu racionalitu, kterou jsem označil jako typ rozumu, hledajícího svobodu a spravedlnost a který chápou jako základ nové politické kultury? Pominulo snad nebezpečí, že „dobrý“ evropský duch bude mít jen kompenzační význam, ale nebude ničím podstatným, co by řídilo naše jednání? I v Evropě se práce na

modernizačních procesech stále méně podílí lidský subjekt. Týká se to též „dobrého“ ducha Evropy? Uvedu některé příznaky jeho krize a hrozícího rozkladu – a doufám, že se mi to podaří bez kulturně pesimistického podtónu.

1. Existuje cosi jako technicky a technologicky extrapolovatelná smrt ducha, který prahne po svobodě. Zdá se, že subjektivní a solidaritou vázaná svoboda je už dlouho předurčována technicky. Stále víc věcí umíme reprodukovat technicky, vposledku zřejmě i samotného reprodukovatelného člověka. Člověk se stává pořád víc svým vlastním experimentem a přestává být svou pamětí. Neřídí se snad už dlouho vzorem počítačové inteligence, která nemůže na nic vzpomínat, protože neumí nic zapomenout, tedy obrazem inteligence bez dějin, bez vášně a bez morálky?

Směřuje tento vývoj ke zvýšené svéprávnosti nebo ukazuje na novou, svým způsobem sekundární nedospělost? Na druhotnou nedospělost, která se překonává mnohem obtížněji než první nedospělost v dobách osvícenství, protože druhotně nedospělí lidé si vůbec neuvědomují nedospělost, jíž trpí? Jak lze skloubit ducha, který hledá sám sebe v solidaritní svobodě subjektu, s prostředky masové komunikace a informačními médii? V posledních letech poukazovali právě američtí vědci na mnohovýznamovost našeho moderního kulturního a informačního průmyslu. Cílem prostředků masové komunikace skutečně není vyspělejší subjektivita, schopná intenzivnějšího vnímání. Podporují naopak jakýsi nový druh nedospělosti subjektu tím, že ho zbavují nutnosti namáhat se rozvojem vlastní fantazie, řeči a vlastního prožívání. Záplava informací očividně neslouží pouze osvícení lidí, ale také novým, do jisté míry sekundárním podobám nedospělosti, protože člověka vzdaluje možnostem vlastního jednání i jeho důsledkům. Mění se tedy duch evropské moderny, duch osvícenství – pomalu, ale jistě, sametově, ale nezvratně – v druhou nedospělost?

2. Existuje též cosi jako vědecko teoreticky extrapolovatelná smrt svobodomyšlného ducha. Naše moderní vědeckost se očividně neorientuje na subjektivní základ vědění. Řečeno přísně vědecky jsou subjekt, ale také svoboda, osvobození apod. antropomorfismy. Pokud tomu správně rozumím, je z vědecko teoretického hlediska každá řeč o subjektivní a solidaritní svobodě anachronismus. Abychom se dozvěděli, co je za věcí, musíme vycházet z teze o smrti subjektu. Neexistují subjekty, pouze seberefereční systémy. V nich nepanuje spontaneita ducha. Něco takového by byla „staroevropská“ představa! Převládá naopak světový chlad nekonečně lhostejné evoluce a dějin evoluce, zbavených subjektu. I naše duchovní vědy se snaží zapudit subjekt.

Samy se začínají chápat jako kyberneticky organizované informační vědy a jako dekonstruktivisticky orientované znakové vědy, v nichž se „člověk“ objevuje pouze v roli nekonkrétního, imaginárního subjektu kódovacích systémů.

3. V současnosti existuje cosi jako postmoderní obliba mýtů, a to nejen v jejich civilních, ale i politických podobách. Doprovázejí ji formy nové religiozity: jako myticko estetická obloužení duší, jako náboženství bez Boha. Kult nových mýtů evropské postmoderny směřuje podle mne ke smrti onoho typu racionality, který se chtěl stát skutečností subjektivní a solidaritní svobody. Při oslavovaném rozchodu s evropskou modernou a s biblickým monotheismem, který tvoří její metafyzický základ, se šíří kult vyvázání z povinností, kult nevinnosti, šíří se chvála mýtu, který zbavuje mravní odpovědnosti a zdůvodňuje domněnky o lidské nevině. Opce se dnes přijímají už jen s výhradami. A pokud se vůbec ještě přijímá angažovanost, pak jen jako angažovanost s právem záměny stanoviska: „Tady stojím, ale mohu stát i jinde. Nikdy nezastávám jen své vlastní mínění. Všechno je možné, i protiklad téhož...“

Jak známo, stojí v pozadí těchto jevů Nietzsche, prorok rozchodu s evropskou modernou. Musíme ovšem pamatovat, že Nietzsche není jen hlasatelem smrti Boha v srdci Evropy a vášnivým kritikem křesťanského „monotóno-theismu“, proti němuž vyzvedává dionýsovskou polymytičnost. Je také zvěstovatelem smrti nám důvěrně známého a blízkého člověka. Pro něj jedno vyplývá z druhého. Nietzscheovy úvahy demaskují naivitu moderní kritiky náboženství, která se domnívala, že rezignací na myšlenku Boha podpoří moc a velikost moderního subjektu. Nietzsche jasně a živě klade do souvislosti smrt Boha a toho člověka, jehož evropská moderna líčila jako dokonalou a ideály svobody a svéprávnosti nadanou bytost. Už Nietzsche mluví o smrti subjektu, považuje subjekt za pouhou „fikci“ a řeči o „já“ za antropomorfismus. Popisuje zánik řeči o pravdě v klotku metafor a nesubjektivních diskursů. Prorokuje a žádá konec normativně morálního vědomí v životě „mimo dobro a zlo“, v němž následovník člověka, nad-člověk, není ničím jiným než svým vlastním experimentem. Pokud jde o Nietzscheho měli bychom jistě lépe diferencovat. Vzpírám se uznat klišé, které se dnes vydává za Nietzscheho. Odráží jeho „nový člověk“, jeho dionýsovský nad-člověk, budoucnost evropského ducha? Jedná se o vizi svobody „mimo dobro a zlo“, svobody vzdálené vzpomínkám, utrpení, smutku a zvláště vině? Toto dionýsovské sebeuskutečnění evropského ducha nemusí být nutně utopické: jeho

nejtriviálnější uskutečnění se nabízí samo – člověk jako bezproblémově fungující stroj, jako rapsodie nevinny, proměněná ve stroj.

#### IV. Co zachrání kritika?

Je možné, že jsem krizi evropského ducha vyličil přehnaně. Nechci popírat svou jistou jednostrannost. Může nám nakonec posloužit, abychom se včas ptali na korektivy a opatření. Existují vůbec? Každopádně dnes mnoho lidí taková opatření hledá, pátrá po možnostech odporu vůči krizi. Často se obrací přímo k mimoevropským kulturám a k jejich moudrosti. Chtěl bych dát podnět k tomu, abychom víc dbali na hlubinnou dimenzi samotné evropské kultury – a to potud, pokud sahá k biblické tradici. Tím se obracíme k jednomu evropskému dědictví, které bylo potlačováno jak v křesťanství, tak v samém evropském duchu: totiž k židovskému podmíněné tradici v křesťanství. Je zřejmé, že ovlivnění křesťanství duchem židovské tradice se často ztrácelo ze zřetele, v neposlední řadě i díky způsobu, jakým se z křesťanství stala teologie. O to naléhavější se mi zdá úkol vymanit je ze zapomnění či z onoho zapomínání na zapomnění, které vládne v dnešním diskursu. Neboť právě z těchto tradic můžeme odvodit motivy ducha a kultury solidární svobody, které považuji za nezbytné pro řešení popsané krizové situace. Ovšem, že to, co bude následovat, nechce a nemůže být víc než vymezení určitého směru překonání krize evropského ducha. Tento směr ukazuje na anamnetickou strukturu evropského ducha, ma jeho kritické a protimytické založení a na jeho schopnost respektovat a uznávat jiné. Jinak řečeno, mívá na evropskou kulturu jako anamnetickou kulturu, jako kulturu kritikou vůči mýtům a jako hermeneutickou kulturu respektování.

1. Pro prvotní křesťanství je typický takový druh vnímání světa, který má podobu rozumu, nadaného schopností rozpomínání. Typ racionality biblické tradice má tedy anamnetickou strukturu. Odvolává se na trvalou jednotu *ratio* a *memoria*. Domnívám se, že právě na to zapomněl svobodomyšlný typ osvícenské racionality. Kritika evropského osvícenství, zaměřená na dogmatismus a tradicionalismus, který potlačoval svobodu, byla veskrze oprávněná. Nepřehlédla však, že paměť je svým způsobem vlastní každému kritickému rozumu, který se nechce stát čistým criticismem? Nepřehlédla, že nejen víra, ale také každý rozum, který se chce uskutečnit jako svoboda, potřebuje takové vzpomínání? Při vzpomínání se rozum pokouší ujistit o významových obsazích, ze kterých je živa nejen podstata víry, ale i zájem o subjektivou a solidární svobodu. Jistě, že kultury paměti nejsou jednoznačné. Jsou v nich přítomna vnitřní ohrožení. Ta mohou ochromovat zvědavost, mohou

zabraňovat experimentování a přespříliš trvat na opakování. Avšak čím by byly kultury bez paměti, kultury, ve kterých by existovala pouze paměť, ovládaná teorií poznání, ale žádná paměť, která by mohla poznání řídit? V takových by se člověk stal svým vlastním experimentem – právě tak, jak o tom mluvil Nietzsche.

Křesťanství si anamnetický charakter své identity zachovalo v kultu: stačí upozornit na eucharistii. Do značné míry ale opomnělo rozvíjet tuto paměťovou strukturu také kulturně a bránit ji proti abstraktnímu rozumu moderny. Podle mého názoru to opět souvisí se záhy nastupující „polovičatostí“ ducha křesťanství. Způsob, jak se křesťanství stalo teologií, byl příliš ovlivněn přesvědčením, že víra sice vychází z biblicko izraelských tradic, avšak duch (výlučně) z řeckého myšlení, z nesubjektové a nedějinné metafyziky myšlení a metafyziky přírody, pro které byly ideje důležitější a podstatnější než paměť. Duchovní a myšlenkové bohatství biblických tradic zůstalo nevyužito. Zvlášť se to týká právě základního anamnetického složení ducha, které jako dějinná paměťlivost roste z biblického rámce evropské smlouvy. Křesťanství může s kritikou vstupovat do řešení krize evropského ducha jen tehdy, když se mu podaří rozvinout anamnetický rozum a prosadit ho do našeho moderního diskursivního světa. Od této úlohy nás nesmí odradit, že se při tom bude mluvit o všem negativním v dějinách křesťanství, vůči kterým nelze zaujímat idealistický postoj.

2. Evropský duch, který se manifestoval v procesech osvícenství, si kladl za cíl prolomit strach z mytického, tajuplného světa v zájmu svobody člověka. Tento zájem řídil rovněž radikální osvícenskou kritiku náboženství. Zůstala zde ale jedna otázka, kterou nebylo možno pominout a na kterou kritika neodpověděla: otázka naděje. Tím, že svobodný duch osvícenství tuto otázku nekladal nebo ji ignoroval, začal sám produkovat nový iracionalismus, nové mýty, takové, které zbavují člověka konkrétních prožitků utrpení a katastrof či které do sebe vstřebávají jeho strach a jeho vinu.

Biblická tradice se svým pamatováním na Boha je vůči mýtům mnohem radikálnější než předchozí typ racionality. Přinejmenším má vůči všem mýtům kritické výhrady. Poprvé a v náboženských dějinách lidstva jedinečným způsobem byl v nejstarší biblické tradici člověk konfrontován se jménem „Bůh“. Schopnost Izraele rozpoznat Boha přitom zřejmě kotví v mnohem původnější neschopnosti, totiž neschopnosti najít útěchu v nedějinných mýtech nebo ideách. Biblický monotheismus doprovází patos kritiky mýtů. A tím se z něj stal základ dějin evropského ducha. Teprve když biblický monotheismus ztratil svou eschatologickou otevřenost, když se během dějin křesťanství stal

uzavřeným systémem odpovědí, vyvolal podezření, s nímž se dnes setkává na všech stranách: mnozí jej chápou jako mocenskou ideologii, jako nástroj předdemokratického, všechnu moc si nárokujejícího a suverénního myšlení, jako pramen obsolentního patriarchalismu a politického fundamentalismu. I křesťanská teologie dnes často zaujímá odstup od takového biblického monotheismu. Pokouší se propracovat skrze něj a za něj: např. pomocí hlubinné psychologie k polymytickým pradějinám lidstva a nebo pomocí trinitární teologie k vnitřním dějinám Boha. Podle mého názoru jsou ale takové pokusy pouze theologickou reflexí neomytický a polytheisticky zabarvené atmosféry našeho postmoderního světa, z něhož se vytratila rozumová kritika mýtů. Dnešní vyzvedávání mýtů v postmoderním duchu Evropy mě vede k domněnce: možná, že mytický zdůvodněné odmítání mravní odpovědnosti a radikální pocit nevinny, kterou mýtus zaručuje, jsou ve skutečnosti skryté formy rozčarování ze svobody a z iluzí o solidární svobodě, jež se dostávají po konfrontaci s do nebe volající nespravedlností našeho světa.

3. Evropský duch byl vždy ohrožován nebezpečím etnocentrismu a kulturního monocentrismu, pokud nešlo jen o vnitroeurospkou kulturní rozrůzněnost. Evropský duch vždy ztroskotával na těch, kteří pro něj byli cizí a jiní a které nebylo třeba jen poznat, ale také uznat. Vzhledem k dnešní krizi bych chtěl ukázat ještě třetí impuls s vazbou na biblické tradice. V něm se skrývají pohnutky k vytváření hermeneutické kultury, kultury uznání jiných v jejich jinakosti. Ústřední biblické přikázání lásky k bližnímu nemluví jen o blízkých, ale v první řadě o jiných, o cizích (jiných) lidech. Má křesťanství ještě sílu k tomu, aby kultivovalo biblický poznatek, že v jinakosti jiných je otisknuta stopa Boží? Jen pak se totiž může stát oporou v krizi evropského ducha a jeho universální kultury. Samozřejmě, že vyžadované myšlení, založené na respektování jinakosti jiných, nesleduje jejich oslavné přeceňování. To, že je někdo jiný, ještě samo o sobě nezaručuje „bytí v pravdě“. Kdyby tomu tak bylo, vyústilo by všechno do vágního relativismu kulturních světů, do relativismu, který obsahuje zárodky nového nepopsatelného násilí. Hermeneutická kultura, o kterou mi jde, se proto nikdy nesmí vzdávat napětí mezi autenticitou kulturních světů a universalismem lidských práv, který rozvinula evropská tradice. Pro takovou kulturu jde dnes třeba udělat všechno nejen politicky, ale rovněž církevně – a v neposlední řadě i s přihlédnutím k tomu, že na lidstvo vskutku nelze uplatňovat dvojí lidská práva.

### *V. Ještě jednou o evropském křesťanství*

Přirozeně, že nejde jen o krizi evropského ducha, o níž jsme mluvili, nejde jen o to, že v samotném křesťanství není vidět duch křesťanství, jak jsem se ho pokoušel vysvětlit. Jde také o doutnající krizi prvků, které vyznačují cikrevní křesťanství: o krizi tradice, krizi instituce, autority, ortodoxie víry atd. Západoevropské křesťanství dnes určitě může čerpat sílu od církvi východoevropských zemí a z vizí evropského křesťanství, které jsou ovlivněné slovanstvím. Tyto církve kořeny v neopotřebované tradici. Na prahu třetího tisíciletí si uchránily víc substance víry. Byly méně rozloženy kritickým duchem evropské moderny. Zdá se, že mají blíže ke gnósi než k osvícenství, blíže k náboženské inspiraci než k západní racionalitě. Po pádu zdí by zde mělo a musí docházet k vzájemnému oplodňování a k podpoře. Ovšem pokusy oživit evropské křesťanství musejí dbát na to, že se nenaskýtají jenom šance, ale hrozí i tragédie, plynoucí z nestejněho životního času. Tyto tragédie se jakoby institucionalizují, když se církevní život v Evropě zakládá na způsobu myšlení a jednání, který se honosí tím, že dávno překonal a nechal za sebou evropskou modernu i s jejím osvícenstvím, aniž by jím musel procházet se svěšenou hlavou. Existuje totiž dějinné sebestvrzování křesťanství – ne proti duchu evropské moderny, ale v něm a s ním. Právě to chtěly naznačit mé úvahy.

*Přeložil Břetislav Horyna*