

KÜNGŮV ZÁPAS O NOVÉ DUCHOVNÍ PARADIGMA

I. Úvod

Německý teolog švýcarského původu Hans Küng se letos dožívá sedmdesáti let, z nichž plné půlstoletí vrchovatě naplnil náročnou vědeckou prací. A právě v náročnosti a invenčnosti teologického bádání je jen dalším nepřehlédnutelným představitelem podivuhodné tübingenské katolické teologické školy. O této vpravdě epochální škole, která mohla změnit celý běh křesťanských dějin v posledních dvou stoletích, se u nás ví celkem málo, i když právě na Moravě spoluutvářela v Sušilovi a některých jeho spolupracovnících a žácích to nejlepší, co se zde rodilo a začalo i zdárně rozvíjet ještě před neblahými peripetemi pozdějšího tzv. modernismu.

Vždyť ke katolické tübingenské škole nepatřil v jejích začátcích nikdo menší než Bolzanův současník a duchovní spojenec J. A. Möhler, o němž koncem 30. let minulého století píše F. Sušilovi jeho přítel a někdejší spolukaplan v Olbramovicích F. T. Procházka (1803–1858): „Děkuji Vám za zprávu o tübingenském časopisu ... Möhlera chápu stále více ... on zapaluje ... posiluje. Každý profesor by měl být takový – o svátcích jsem přečetl jedním dechem jeho *Symboliku*.“¹

Ostatně všimněme si hned na počátku: dávno před Küngovým přelomovým spisem *Rechtfertigung* vydává Möhler svou neméně převratnou *Symbolik* – a oba spisy se s nevšední hloubkou a akribií zabývají zásadními rozdíly příp. shodami mezi katolicismem a protestantismem. Jistě je to dáno také tím, že právě v Tübingen žily spolu ve vzájemné úctě i nesusouhlasu, ale vždy ve vážném duchovním zápolení dvě teologické fakulty

¹ Floss, K. Erfahrungen mit der Katholischen Tübinger Schule. Tschechische Perspektiven. In *Hans Küng: neue Horizonte des Glaubens und Denkens. Ein Arbeitsbuch*. H. Häring, K. J. Kuschel (Hrsg.). München – Zürich: Piper Verlag, 1993, s. 747–756. – Zde též vyčerpávající Küngova bibliografie až do r. 1992.

na jedné univerzitě, přičemž na té protestantské nestudoval v pohnutých letech Velké francouzské revoluce nikdo menší než hvězdná konstelace Hölderlin, Schelling a Hegel. Také proto se v brněnském teologickém semináři dozvídali katoličtí teologové o Hegelově spekulaci z úctyhodného díla dalšího představitele katolické tübingenské školy F. A. Staudenmaiera (1800–1856); jeho rozsáhlá monografie vyšla v Mohuči 1844, probírala Hegelovo dílo z hlediska křesťanské filosofie a nazývala se *Darstellung und Kritik des Hegelschen Systems*. Nejdůkladněji pojednal o starší fázi katolické tübingenské školy J. R. Geiselmann.²

V češtině bylo možno si něco podstatnějšího o této škole přečíst nejprve v knize *Josefinismus a jeho dějiny* od E. Wintera,³ ale z hlediska vlastní teologie zejména v našem překladu Schoofovy knížky *Výzva nového věku* (orig. název *Aggiornamento*), jejíž náklad byl brzy po sovětské okupaci z valné části vhozen do stoupy. V doslovu pro české vydání napsal Schoofův učitel E. Schillebeeckx mimo jiné: „Kniha mě postavila před dosud nevyřešenou otázku: Co se to v polovině 19. století vlastně stalo? Naděje tübingenské školy se nadobro vytratily... novoscholastice jako obecné církevní teologii muselo být umožněno prosazení za každou cenu. Projevuje se v tom všeobecná ‚petrifikace‘ ve všech oblastech církevního života.“⁴

A právě takovou petrifikaci chce společně s ostatními avantgardními teology celým svým dílem rozrážet a postupně překonávat též Hans Küng.

Že je H. Küng věrným synem katolické tübingenské školy, o tom mohou svědčit všechna hlavní témata školy od jejího založení, jak je probírá již výše zmíněný Geiselmann: zjevení jako dějinný proces; pojem,

² GEISELMANN, J. R. *Die Katholische Tübinger Schule: ihre theologische Eigenart*. Freiburg – Basel – Wien 1964. – Touto významnou školou jsem se chtěl zabývat podrobněji, zejména také jejími vztahy k českým zemím; nyní alespoň doporučuji toto napínavé téma mladším badatelům, zvláště když prý v Památníku písemnictví v Praze je k dispozici úplná řada bez přerušení od r. 1817 vydávaného periodika školy „Tübinger Theologische Quartalschrift“, přičemž mnohá čísla mají být (alespoň podle svědectví Dr. P. Krivského) in margine zajímavě komentována.

³ WINTER, E. *Der Josefinismus und seine Geschichte: Beiträge zur Geistesgeschichte Österreichs 1740–1848*. Brünn – München – Wien 1943.

⁴ SCHOOF, T. *Výzva nového věku: od Newmanů k Janu XXIII.* Praha 1971. (Přel. K. Floss – titul holadnského originálu zněl „Aggiornamento.“)

podstata a možný rozvoj dogmatu; poznání Boha a pojem víry; jednota církve a povaha jednotlivých vyznání víry; působení svatého Ducha a postavení člověka jako součásti vesmíru; teologie Božího království; filosofie a teologie dějin; katolická teologie a problematika dialektiky; katolická teologie a osvícenství. Že H. Küng mohl a musel vyjít právě z tradic této školy, vysvitne ještě plastičtěji, když se patřičně zamyslíme nad charakteristikami, jimiž Geiselmann svou knihu o svérázu tübingenské katolické teologické školy uzavírá: „Základním principem, který školu ovládá, je dějinnost zjevení. O dějinnosti můžeme hovořit teprve od osvícenství. Tak chápeme, že počátky školy v Ellwangen 1812 a v Tübingen 1817 jsou poznamenány osvícenstvím, jehož kouzlu podlehl – byť na krátkou dobu – samotný Möhler. Tak také nahlédneme, proč škola po vyčpění baroka holdovala klasicismu, jenž měl potom v tübingenské škole v Dreyovi a raném Möhlerovi ustoupit romantismu. Tak utvářela dlouhou dobu teologii tübingenské školy idea života, takže právě tento rys je dodnes takřka všeobecně považován pro školu za nejvíce charakteristický, i když to neodpovídá skutečnosti. Neboť s největší spekulativní hlavou celé školy, již je J. E. Kuhn, stejně jako s pozdním Möhlerem a Staudenmaierem prošla škola obratem od života k objektivnímu duchu ve smyslu Hegela, aby se posléze (po zhroucení německého idealismu a s nástupem empirismu) dopracovala v P. Schanzovi k pozitivismu... Škola není mrtvá. Chápe se i dnes aktuálních problémů, jak je předkládá např. Heideggerova existenciální filosofie či Bultmannovy snahy o demytologizaci – a snaží se tyto problémy řešit na základě dějinnosti zjevení.“

Tak píše historik, vykladač a jeden z novějších dogmatiků školy Geiselmann v roce 1964, přičemž své dílo příznačně věnuje k 70. narozeninám tak kontroverznímu teologovi, jakým byl (ještě pár let před koncilem) M. D. Chenu. Ostatně k průbojným Tübingenským, kteří usilovali rozrazit onu nadále neúnosnou petrifikaci, patřil po řadu let též dříve blízký Küngův spolupracovník a dnešní kardinál J. Ratzinger. S Küngem nejenže začal vydávat tübingenskou ediční řadu *Ökumenische Forschungen* (jako první svazek I. eklesiologického oddílu zde vyšla Küngova *Die Kirche*), ale zpočátku sdílel též revoluční názor, že by dosavadní filosofické pilíře křesťanské spekulace Platóna a Aristotela bylo možno nahradit dnes aktuálnějšími mysliteli jako jsou Schelling či Hegel. Příslušnou literaturu mi koncem 60. let předal tehdy Ratzingerův

asistent M. Trimpe, přičemž právě v tom čase se Ratzinger a Küng již osudově rozcházeli.⁵

Küngův teologický rodokmen je tedy zřetelný, i když jistě patří k tajemným cestám Prozřetelnosti, jak se rodilý Švýcar dostal ze spíše tradičně scholastické římské Gregoriany do vyloženě tvůrčího a stále hledajícího prostředí univerzity v Tübingen, o němž K. Adam, další dogmatik tübingenské školy, autor díla *Das Wesen des Katholizismus*, napsal, že kdykoli v Tübingen svítilo dlouho do noci nějaké okno, můžeme si být jisti, že se tam v některém oboru rodí významné vědecké dílo.

Těž Küng pracoval a pracuje do úmoru, ale co je významnější – s Küngem pronikly nejlepší tradice a nejlepší pracovní výsledky katolické tübingenské školy i na 2. vatikánský koncil. V jedné z respektovaných prací o přípravě, průběhu a odkazu 2. vatikánského koncilu píše O. H. Pesch: „V zájmu pravdy a ke cti německé teologie zde nelze zamlčet, že v této diskusi [totiž o vytyčování cílů koncilu; pozn. KF] hrály roli dvě knihy, které vzbudily papežův zájem, ale současně nevoli u kurie, někdy však i špatně utajovanou radost kurie, a navíc měly vliv v církevní veřejnosti. První z nich byla kniha paderbornského arcibiskupa a pozdějšího kardinála Lorenze Jaegera s titulem *Ekumenický koncil, církev a křesťanstvo*. Druhá kniha byla okamžitě přeložena do několika jazyků a intenzivně se o ní diskutovalo ve sdělovacích prostředcích. Byla to kniha tehdy teprve dvaatřicetiletého Hanse Künga *Koncil a znovusjednocení. Obnova jako volání k jednotě* z roku 1960.⁶

Küng šel ve své známé otevřenosti vlastně tak daleko, že koncilu málem doporučoval témata, jejichž projednání a přijetí by mohlo vyvolat vnitrocírkevní reformu, které by odpovídala oprávněným požadavkům reformace:

- uznání reformace jako náboženské události,
- intenzivnější vyzdvižení významu bible a její rozsáhlejší využívání v teologii a bohoslužbě,
- přiblížení liturgie lidu, také zavedení národního jazyka, zdůraznění „obecného kněžství“ všech pokřtěných,

⁵ RATZINGER, J. *Das Problem der Dogmengeschichte in der Sicht der katholischen Theologie*. Köln – Opladen 1966.

⁶ KÜNG, H. *Konzil und Wiedervereinigung als Ruf in die Einheit*. Wien – Freiburg – Basel 1960.

- dialog církve s jinými kulturami,
- osvobození papežství z politických vazeb a zápletek,
- reforma římské kurie,
- zrušení indexu zakázaných knih.

Küngovy návrhy se ukázaly přímo jako prorocké: přinejmenším v modifikované podobě se všech sedm požadavků dostalo do koncilových dokumentů.⁷ A toto své jedinečné ocenění mladého teologa Künga potvrdí Pesch ještě citátem z velké vědecké biografie papeže Roncalliho; autorem je P. Hebblethwaite, který praví: „Už nikdy nebude mít jediný teolog takový vliv (na koncil).“⁸

Hans Küng 2. vatikánský koncil nejen zásadně spoluinicioval, on také důsledně naplňuje jeho odkaz. Proto se též společně s dalším tübingským teologem N. Greinacherem (přičemž si pro lepší pochopení vývoje tübingské katolické teologické školy dovoluji načrtnout úměru Küng: Staudenmaier = Greinacher : Hirscher) rozhodl vydat kritický sborník na obranu výsledků a směrnic koncilu, v němž jako motto figuruje pověstná pasáž ze zahajovací řeči Jana XXIII. na koncilu o „prorocích samých neštěstí v církvi“. Küngův úvod končí několika pozoruhodnými formulacemi. Jednak se domnívá, že má-li církev dále přetrvát, nesmí zůstat taková jaká je, jednak volá po reformě římské kurie, ale také po dalším koncilu. Nikoli však po třetím vatikánském, nýbrž spíše po druhém jeruzalémském, jehož by se účastnily opravdu veškeré církve.⁹

Küngův pochod za pravdou a opravdovostí je vytrvalý a vzácně jednotný. Od počátečních spíše nadčasových úvah o ospravedlnění člověka dospívá v těchto dnech až k zápasům o spravedlnost v nejsoučasnější společnosti. Cesta od díla *Rechtfertigung* (1957) až ke knize *Weltethos für Weltwirtschaft und Weltpolitik* (1997) je nejen účtyhodná, ale i vzácně konsekventní. Hans Küng se na ní statečně vyrovnává se vším, co se mu při řešení stále se rozšiřující problematiky staví v jednotlivých krocích do cesty. Vnímá přirozeně až hrozné narůstání látky, ale nemíní couvat. V publikaci *Světový étos – projekt* (str.113n) si nemůže nevšimnout, jak

⁷ PESCH, O. H. *Druhý vatikánský koncil 1962–1965: Příprava, průběh, odkaz*. Praha 1996, s. 62n.

⁸ HEBBLETHWAITE, P. *Johannes XXIII: das Leben des Angelo Roncalli*. Zürich 1986, s. 475.

⁹ GREINACHER, N. – KÜNG, H. (Hrsg.) *Katholische Kirche – wohin? Wider den Verrat am Konzil*. München – Zürich: Piper Verlag, 1986.

nenadálá smrt přetřela tvůrčí rozmach protestantského spolubojovníka na též polí P. Tillicha, a přesto chce doufat, že s Boží pomocí nejenom dokončí potřebná srovnání všech hlavních světových náboženství, ale že mu i po tom zbude dost síly na nástin nějaké nové „systematické teologie“ – a to právě a pouze v kontextu světových náboženství.¹⁰

Více o těchto výhledech v závěru mého příspěvku. Nyní chci krátce projít Küngův tvůrčí život a stručně charakterizovat jeho dosavadní hlavní práce. Potřebný přehled nám usnadňuje řada publikací, zejména z pera Küngových přátel a nejbližších spolupracovníků, jako jsou K.-J. Kuschel a H. Häring.¹¹

Můj příspěvek má být jen řadou poznámek a podnětů, které by měly posloužit hlubšímu studiu Küngova díla. Jisté je, ať už máme na Künga jakýkoli názor, že bez znalosti jeho přínosů ve všech oblastech teologie se můžeme stěží obejít. Velmi cenné jsou jeho názory nepochybně pro chystaný národní sněm katolické církve, který má u nás intenzivněji uvést do života odkaz 2. vatikánského koncilu. Já sám se přirozeně necítím být povolán mít závažnější slovo v těžkých teologických otázkách, proto komentuji spíše Küngovy postoje filosofické a politologické. Ke Küngovým snahám, stejně jako k většině iniciativ tübingské katolické teologické školy mám vřelý vztah, i když to neznamená, že nemám dílčí výhrady a otázky. Jednoznačně ovšem oceňuji Küngovu prorockou angažovanost teologie v současné ekonomii a politice. Právě proto vrcholí můj příspěvek jeho snahami o světový étos.

Z těchto důvodů jsem se rozhodl pro takovéto členění svého příspěvku:

I. Úvod

II. Pět jednání jednoho dramatu

1. Padesátá léta

2. Šedesátá léta

¹⁰ KÜNG, H. *Projekt Weltethos*. München – Zürich 1990. Čes. vyd.: *Světový étos – projekt*. Přel. K. Floss, B. Horyna. Zlín 1992.

¹¹ HÄRING, H. – KUSCHEL, K.-J. (Hrsg.), *Hans Küng: Weg und Werk. Chronik, Essays, Bibliographie*. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1978; KUSCHEL, K.-J. (Hrsg.), *Hans Küng. Denkwege: ein Lesebuch*. München: Piper Verlag, 1992; Christ sein auf dem Weg: ein theologisches Lebensprogramm. In *Hans Küng: neue Horizonte des Glaubens und Denkens. Ein Arbeitsbuch*. H. Häring, K. J. Kuschel (Hrsg.). München – Zürich: Piper Verlag, 1993, s. 27–62.

3. Sedmdesátá léta
4. Osmdesátá léta
5. Devadesátá léta
- III. Teologie, filosofie, věda
 1. Teologie a filosofie (Hegel a christologie)
 2. Teologie a věda (Kuhnovo paradigma)
 3. Teologie a postmoderna
- IV. Světový étos, ekonomie a politika
- V. Závěr

II. Pět jednání jednoho dramatu

H. Küng sám přirovnává svou myšlenkovou cestu k soustředným kruhům, které se šíří na vodě po vhození kamene. V jeho případě bylo prvním impulzem rozhodnutí věnovat se s vědeckou poctivostí teologii. Středem všeho snažení zůstává základní křesťanské přesvědčení, jež se teolog snaží v duchu evangelia a ve společenství katolické církve osvětlit, usoustavnit a dále rozvíjet všemi silami intelektu. Platí tu ono velké, a dnes bohužel často opomíjené diktum Augustinovo: *Credere nihil aliud est quam cum assensione cogitare*. Po původním impulzu rozeznává dále Küng ve svém díle tři základní oblasti stále se rozšiřujících okruhů – jsou jimi církev, křesťanství a lidstvo. Přiznává ovšem, že ani sám střed nemohl zůstat při tak velkém rozvoji nedotčený. Příznačné však je, že se nevytratil, že se právě naopak posílil, poněvadž se obohatil. Neboť více lidskosti prohlubuje samotné křesťanství. Künga těší, že jeho katolicita spočívala jak ve směru dovnitř tak navenek v ekumenicitě, a to ve stále rostoucí míře. A je také přesvědčen, že ať už přijdou v následujících letech jakákoli překvapení, zůstane tomu tak s Boží pomocí až do naplnění úkolu, který před sebou vidí.

Z hlediska jemnější chronologie a pro lepší koordinaci Küngova myšlenkového vývoje s událostmi v církvi, křesťanství a světě je vhodné rozlišit na pozadí zmíněných tří velkých okruhů pět rozvojových pásem, která trvají zhruba vždy deset let a vyplňují tak celou druhou polovinu našeho století. Znovu připomínám, že v tomto příspěvku nemohu a ani nechci vynášet poslední soudy (především v otázkách týkajících se dogmatiky), nechci se dotknout ničím hluboké víry, chci naopak posloužit

upevnění pravé víry – a to vždy v duchu veliké vděčnosti za všechno, co jsem v katolické církvi získal.

Chtěl bych, aby i tento článek přispěl ke kultivaci našich vědeckých a duchovních zápasů, aby se např. o scholastice, tomismu, modernismu a postmodernismu nehovořilo na základě znalostí z druhé či dokonce desáté ruky, slovem – abychom např. právě při přípravě našeho sněmu zajížděli opravdu „na hlubinu“.

K tajemstvím teologie dějin církve patří snad hned okolnost, že v roce Küngova narození (1928) vyšla encyklika Pia XI. proti ekumenickému hnutí (*Mortalium animos*), a v roce Küngovy maturity na gymnáziu ve švýcarském Luzernu (1948) se v Amsterdamu konalo první plenární shromáždění Ekumenické rady církví.

Ale k ještě zajímavějším konstelacím došlo na církevním nebi po čas Küngových studií na papežské univerzitě Gregoriana v Římě. Pius XII. vyhláší 1950 „svatý rok“ a dogma o nanebevzetí P. Marie (slavnostnímu aktu nebyl přítomný žádný náš biskup a u nás propukla v plné síle strašná stalinská 50. léta), vychází encyklika *Humani generis* a v ní odsouzení „závažných omylů“ současných předních katolických teologů, zejména z dominikánského a jezuitského řádu – s následnými zákazy vyučovat a někdy i publikovat (De Lubac, Congar, Chenu, Bouillard a řada dalších – s bolestí vzpomínám, jak s tím vším v naprosté oddanosti Piu XII. souhlasil např. náš přední teolog té doby M. Habáň, navíc Chenuho žák). Tak se ještě na přelomu 40. a 50. let dostalo Küngovi nejprísnejší výchovy ve stylu tridentinských kněžských seminářů, byl intenzivně vzděláván v duchu novotomismu (prof. Coreth) a seznamuje se také hluboce s dialektickým materialismem (prof. Wetter). V mnohostranně památném roce 1950 vrcholí Küngovo základní studium filosofie, a současně se ohlašují i první známky jeho bytostného zájmu o vědeckou teologii.

1. Padesátá léta

V roce 1951 se Küng stává na základě práce o ateistickém humanismu J.-P. Sartra licenciátem filosofie a začíná na téže universitě studovat teologii (1951–1955), přičemž má opět štěstí na vynikající profesory, z nichž mnozí patřili k vlivným poradcům Pia XII. (dogmatika – J. Alfaro, sociální učení církve – J. Grundlach, fundamentální teologie – S. Tromp,

biblistika – S. Lyonnet). Významné bylo Küngovo setkání s předním katolickým historikem a znalcem reformace J. Lortzem, ale také s H. Urs von Balthasarem, Y. Congarem a některými dalšími francouzskými teology. A ze všech těchto impulzů pomalu, ale stále intenzivněji vyrůstal zájem o dílo K. Bartha – v roce 1955 se Küng stává licenciátem teologie na základě práce *Nauka o ospravedlnění u K. Bartha*. Dnes si již málokdo uvědomuje, že tato pionýrská práce vyrůstala na papežské univerzitě v ještě silně novoscholastickém prostředí (se všemi zápory, ale i klady!) a v době, kdy ve Francii bylo potlačeno hnutí dělnických kněží a byli pronásledováni jeho iniciátoři (dominikáni Chenu a Congar). Naštěstí stále ještě působil také duch kardinála Suharda (zemřel 1949), zejména jeho prorocká knížka *Rozmach anebo úpadek církve*.

A právě do Suhardovy a tehdy i Roncalliho Paříže přichází H. Küng pokračovat ve svých studiích (Sorbonna, Institute Catholique) a opět naráží na vynikající učitele (ve filosofii M. de Gandillac, M. Gouhier, J. Wahl; v teologii H. Bouillard, L. Bouyer, G. de Broglie, O. Cullmann). Intenzivní práce u L. Bouyera vyústila v roce 1957 v doktorskou disertaci *La doctrine de Karl Barth et une réflexion catholique*. Současně vychází její německý překlad a nevydává jej nikdo jiný než H. Urs von Balthasar ve svém pověstném nakladatelství *Johannes-Verlag* ve švýcarském Einsiedeln.¹² Rok 1957 neměl mít pro další Küngův rozvoj klíčový význam jen vydáním knihy o ospravedlnění; v témže roce se totiž účastnil setkání německých dogmatiků a fundamentálních teologů v Innsbrucku – a na radu H. Friese, K. Rahnera a H. Volka se rozhoduje habilitovat se, a to v Německu. Ale také, což je příznačné, začíná se intenzivně zabývat Hegelovou filosofií a o něho samého se začíná intenzivněji zajímat římské Sanctum Officium, kongregace bdící nad čistotou víry.

Tak se již na počátku své tvůrčí práce Küng soustřeďuje na teologické založení křesťanské existence, a to v bytostně ekumenickém duchu. Kniha *Rechtfertigung* z roku 1957 byla jak pro protestantskou, tak pro katolickou stranu velikým překvapením, ne-li zjevením. Vždyť se v ní neříkalo nic menšího, než že mezi myšlením K. Bartha a katolickou tradicí není vlastně rozpor a zdálo se, že se zde nadějně řeší otázka, kterou již re-

¹² KÜNG, H. *Rechtfertigung: die Lehre Karl Barths und seine katholische Besinnung*. 4. erw. Aufl. München 1964. (Sammlung Horizonte; Bd. II)

formátoři označovali za kardinální a klíčovou. K. Barth napsal 31.1. 1957 Küngovi dopis, který je v knize uveřejněn na místě předmluvy. Mimo jiné se tam píše: „Vítám – jako Noe z okna své archy – vaši knihu jako další zřetelný symptom toho, že potopa světa, v níž katoličtí a protestantští teologové ... většinou spolu neměli chuť hovořit, není sice ještě za námi, ale voda už přesto opadává.“ A dopis končí prosbou: *Veni Creator Spiritus*.

Již v příštím roce se stal papežem Jan XXIII., který hned v lednu 1959 vyzývá k přípravám 2. vatikánského koncilu. Blýská se na nadějná a po mnoha stránkách jedinečná 60. léta. Stále častěji ostatně slyším, že i v československých zemích budou tyto časy zapsány jako neplodnější v celém našem století. Ale nebylo tomu tak mimo jiné právě a snad především díky koncilu, díky prorockému a láskyplnému duchu velikého Jana?

2. Šedesátá léta

Nejstručnější kronika této doby by zněla: 1961 vydává Jan XXIII. encykliku *Mater et Magistra*, v letech 1962–1965 zasedá v Římě (s různě dlouhými přerušeními) 2. vatikánský koncil, v roce 1963 vydává papež encykliku *Pacem in terris* (podle mnohých přelomovou, poněvadž teprve v ní a jí končí definitivně éra baroka), ale v témže roce Jan XXIII. také umírá a nastupuje J. B. Montini jako papež Pavel VI. (1963–1978). A umírá tragicky také J. F. Kennedy. Pavel VI. vydává encykliky *Sacerdotalis coelibatus* a *Populorum progressio* a v roce Pražského jara též kontroverzní encykliku *Humanae vitae*, jež mimo jiné vyvolala reakci 1360 teologů *Za svobodu teologie*.

Hvězdnou hodinou tohoto období byla řeč Jana XXIII., kterou 11. října 1962 zahájil 2. vatikánský koncil a v níž se postavil s důvěrou v Boží Prozřetelnost proti všem prorokům zkázy a vyzval všechny křesťany k novému artikulování tradiční víry – k *aggiornamentu*.

Küng mohl stěží doufat v příznivější časy. Byla za pochodu rehabilitována většina dříve pronásledovaných teologů, mnozí se dokonce objevili na koncilu jako teologičtí poradci. A je jen přirozené, že reformní papež Jan věnoval pozornost i iniciativám mladého H. Künga. Již v úvodu jsem se zmínil o knize *Konzil und Wiedervereinigung – Erneuerung als Ruf in die Einheit*, která vyšla hned v roce 1960 a stala se vlastně programem koncilu. Ostatně právě proto byl také H. Küng povolán do Říma jako

koncilový poradce. V té době doufal, že na koncilu dojde k vyváženému přijetí protestantských reformních snah (národní jazyk v liturgii, charismatická struktura úřadu, manželství kněží, atd.) a že bude v zásadě překonán církevní rozkol. Küng si byl ovšem dobře vědom všech překážek na straně katolické církve – právě proto vydává v roce 1962 své *Strukturen der Kirche*, a to v renomované edici K. Rahnera a H. Schliera *Quaestiones disputatae*.¹³ A již zde se objevují smělé formulace k výbušným tématům papežského primátu a neomylnosti. Küng ovšem stále zřetelněji poznává a upozorňuje, že s výjimkou liturgické reformy nemá vlastně katolická eklesiologie ochotu a předpoklady problémy nově promýšlet a formulovat na biblickém základě. Není divu, že v druhé polovině roku 1963 Svaté ofícium proti knize o strukturách církve zasahuje, a dochází dokonce k výslechu v Římě, jemuž za přítomnosti basilejského a rottenburského biskupa předsedal kardinál Bea, který se také v příštím roce zasadil o to, aby řízení bylo zastaveno. Přes tyto potíže a právě kvůli nim začal Küng již během koncilu pracovat na ještě rozsáhlejším díle o církvi, jež potom vyšlo až po skončení koncilu v roce 1967 (*Die Kirche*, jako první svazek řady *Ökumenische Forschungen*, kterou Küng s nemalými ambicemi a nadějemi založil společně se svým tübingenským kolegou J. Ratzingerem).¹⁴ Kniha chtěla ještě výrazněji připravit půdu pro společnou křesťanskou teologii, a proto důsledně vycházela z nejnovějších výsledků biblických studií. Byla nadšeně přijata nejen na protestantské straně, ale i mnohými katolickými teology, např. H. Urs von Balthasarem. Küng zde poprvé programově stanovil i pro katolickou teologii postulát, že hodnotná eklesiologie musí stavět na Ježíši Kristu samém, který rozhodně nezaložil církev v dnešní podobě – současná církev se z hlediska podstaty radostné zvěsti o Božím království ocitá spíše v kritickém napětí k Ježíšovu kérygmatu.

Vzápětí byl Küng nejdříve pozván k soukromému pohovoru u Pavla VI. a Svaté ofícium, nyní již progresivně přejmenované na Kongregaci pro nauku víry, vydává v roce 1967 zákaz šířit knihu *Die Kirche*, dokud v Římě neproběhne příslušné kolokvium. V následujícím roce byl sám Küng na takové jednání pozván, setkání se však neuskutečnilo, a do-

¹³ KÜNG, H. *Strukturen der Kirche*. Freiburg – Basel – Wien 1962. (*Quaestiones disputatae*; Bd. XVII).

¹⁴ KÜNG, H. *Die Kirche*. Freiburg – Basel – Wien 1967.

stavila se naopak léta úmorného vyjednávání o přiměřených (lidských, demokratických) podmínkách takových „výslechových“ pohovorů. Kniha se přesto šířila, a to i v četných překladech. V roce 1968 vydal Küng knihu o opravdovosti jako o nutné podmínce pro zdárnou budoucnost církve.¹⁵

Tím ale 60. léta ještě neskončila. V roce 1968 vyšla také encyklika *Humanae vitae*, která mimo jiné zakazuje používat umělé prostředky na ochranu proti početí nového lidského života. Pavel VI. chápal sice mnohé opačné názory odborné veřejnosti (zejména lékařské a sociologické), pro zákaz se však přesto rozhodl, a to zejména proto, že nechtěl zlehčit postoj svých předchůdců, kteří přece byli neomylní. To byl pro mnohé a také pro Künga poslední důvod k hlubokému kritickému přezkoumání dogmatu o papežské neomylnosti, jak s ním přišel v konečné podobě 1. vatikánský koncil v roce 1870.

3. Sedmdesátá léta

Rok 1970 byl nejen stým výročím 1. vatikánského koncilu, ale také dvoustým výročím narození vrcholného myslitele německého idealismu G. F. W. Hegela. Toto desetiletí vrcholilo pro samotného Künga smutně – v samém závěru v roce 1979 mu byla odejmuta kanonická mise, Küng odchází ze své milované fakulty, i když v Tübingen zůstává a může působit v Ústavu pro ekumenické bádání, který je podřízen přímo rektorovi Univerzity. Zde je stručná historia calamitatum: V roce 1970 vychází kniha *Unfehlbar* a následuje řada horečných porad, seminářů a kongresů k danému kontroverznímu tématu.¹⁶ Časopis *Concilium* organizuje v Bruselu světový kongres o budoucnosti církve, K. Rahner se začíná od Künga distancovat (*Kritik an Hans Küng*); ještě koncem roku se koná ve Frankfurtu/St. Georgen kolokvium o papežské neomylnosti, jehož se mimo jiné účastní H. Fries, W. Kasper, K. Lehmann, N. Lohfink, R. Pesch, K. Rahner, R. Schnackenburg, O. Semmelroth a H. Volk. Ale

¹⁵ KÜNG, H. *Wahrhaftigkeit: zur Zukunft der Kirche*. Freiburg – Basel – Wien 1968. (Kleine ökumenische Schriften; Bd. I).

¹⁶ KÜNG, H. *Unfehlbar? Eine Anfrage*. Zürich – Einsiedeln – Köln 1970; *Erweiterte Neuauflage: Unfehlbar? Eine unerledigte Anfrage*. München 1974.

i další přední teologové, mezi nimi i katolík J. Ratzinger a evangelík E. Jüngel se účastní speciálních Küngových seminářů k řadě aktuálních problémů. V roce 1971 odpovídá Küng na Rahnerovu kritiku (*Im Interesse der Sache*), následují výsledky před biskupy a profesory, K. Rahner rediguje proti *Unfehlbar* speciální sborník, stovky katolických a protestantských teologů vyslovují Küngovi solidaritu, pokračuje řízení proti spisům *Unfehlbar* a *Die Kirche* – až všechno vrcholí výše zmíněným zákazem učitelské činnosti na katolické teologické fakultě tübingenské univerzity. Když v roce 1978 vystřídal Pavla VI. na papežském stolci Jan Pavel II., napsal mu Küng nejdříve dopis ve věci celibátu a neomylnosti – odpověď nikdy nepřišla. Namísto ní se 18. prosince 1979 objevilo vyjádření Kongregace pro nauku víry, v němž se praví, že profesor H. Küng se ve svých spisech odchyluje od plnosti pravdy katolické víry, pročez nemůže být považován ani za katolického teologa, ani nesmí vyučovat na katolických teologických fakultách. 28. prosince rozmlouvá řada německých biskupů a kardinálů v Římě s papežem, konečný verdikt padá 30. prosince 1979. Z duchovní kroniky doby je třeba zmínit ještě dvě události. V roce 1975 připravil H. Küng společně s J. Moltmannem a H. Fahrenbachem symposium s Ernstem Blochem k myslitelovým 90. narozeninám a v roce 1977 vystoupil Küng společně s prezidentem W. Scheelem s významným projevem k 500. výročí tübingenské univerzity, jež měla tak mimořádný význam pro duchovní rozvoj novověké Evropy.

Küng sám pracoval přes všechny vylicené potíže s neochvějnou cílevědomostí na svých plánech. Kromě již uvedené knížky o neomylnosti a návazného sborníku *Fehlbar? Eine Bilanz* (1973),¹⁷ a kromě své mohutné monografie o Hegelovi, o níž pojednávám níže (v oddíle teologie a filosofie), přichází Küng v roce 1974 se svým dalším objemným dílem *Christ sein*,¹⁸ z něhož v následujícím roce vykrytalizovává „20 Thesen zum Christsein“. A v samotném závěru tohoto desetiletí rozšiřuje ještě více svůj badatelský záběr a předkládá rozsáhlou studii o existenci Boha (*Existiert Gott?*, 1978).¹⁹

¹⁷ KÜNG, H. Küng, H. *Fehlbar? Eine Bilanz*. Mit Beiträgen von A. Antweiler u.a. Zürich – Einsiedeln – Köln 1973.

¹⁸ KÜNG, H. *Christ sein*. München 1989.

¹⁹ KÜNG, H. *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit*. München 1978.

Alespoň několik stručných charakteristik prací, o nichž nepojednávám více na jiných místech. Pokud jde o problém papežské neomylnosti, je významný Küngův retrospektivní text z roku 1979, v němž ukazuje z nových úhlů, oč mu vlastně jde: církev se musí „naučit žít s omyly“, je to důležité pro opravdový ekumenismus, protože jak protestantismus, tak pravoslaví čeká na nové konstruktivnější řešení vztahu celé církve, celého křesťanství k papežskému úřadu.²⁰ H. Urs von Balthasar Künga jednou přátelsky upozornil, že vychází příliš z protestantských a vlastně málo z katolických teologů, já sám bych jej v této souvislosti upozornil na pozoruhodné a málo využívané přínosy takového Solovjeva a vůbec duchovní zdroje křesťanského Východu, jak nám je nyní neocenitelně vyjevuje např. T. Špidlík.

Pokud jde o *Christ sein*, jde o pokus představit křesťanství modernímu člověku, ať přichází s jakýmkoli zkušenostmi a z jakýchkoli pozic. Jde o jeden z Küngových pokusů o nový katechismus v duchu Janova volání po *aggiornamentu*. Uvidíme, že to není poslední Küngův pokus o katechismus pro současného postmoderního člověka, a domnívám se, že i pro nastávající národní sněm je bezpodmínečně nutné srovnávat tyto způsoby katecheze se světovým katolickým katechismem, kterému zatím dává jednoznačně přednost jak římský, tak i český učitelský úřad.

Pokud jde o spis *Existiert Gott?*, patří podle soudu mnoha odborníků k nejlepším pracím, jež se dnes na úrovni vyrovnávají s otázkou Boží existence. Probírá postupně vztah rozumu a víry, nové pojetí Boha, vyrovnává se s výzvami ateismu a nihilismu, aby po hluboké kritice radikálních negativních pozic na základě dobrých důvodů přitakal Bohu, a to křesťanskému Bohu bible, a tedy Bohu Ježíše Krista. Mnozí dnes hledají dobrou moderní fundamentální teologii; vezměme Küngovy práce *Christ sein* a *Existiert Gott?* a máme ji k dispozici. Sami ovšem musíme kriticky přezkoumat Küngovu koncepci prokazující, že víra v Boha může být přes veškeré námitky ateismu a nihilismu založena legálně v aktu „rozumného důvěrování“. Ostatně nezapomeňme ani na to, že veškeré Küngovy práce jsou opatřeny příkladnou bibliografií, která uspokojí i nejnáročnějšího čtenáře a nejzasvěcenějšího badatele.

²⁰ Srov. KÜNG, H. Erweiterte Neuauflage: *Unfehlbar? Eine unerledigte Anfrage*. München 1974.

4. Osmdesátá léta

Duchovní kronika této doby by se dala nejstručněji (alespoň z hlediska tohoto příspěvku) charakterizovat jako papežův zájem o kristovské navštívení všech kontinentů a Küngovo úsilí o kristovské studium všech kultur a náboženství. Ale i Jan Pavel II. je činný též v teoretické oblasti, vydává pronikavé a vpravdě osvobodivé encykliky *Laborem exercens* (1981) a *Sollicitudo rei socialis* (1987), hovoří s biskupy a teology o klíčovém otázkách současné civilizace.

Küng napsal na počátku tohoto desetiletí ještě studii o posmrtném životě (*Ewiges Leben*, 1982), v níž vidí poslední část trilogie prací napsaných v rytmu tří čtyřletí (christologie – existence Boha – věčný život).²¹ Avšak hlavním tématem těchto let se mu stává širý svět velkých světových náboženství. Začíná velký, ničím neomezený dialog, jemuž chce teolog Küng zasvětit všechny zbývající síly až do konce života, přičemž platí základní princip: u jiných se učit, nikoli je soudit, dialog musí být ze samé své povahy něčím zásadně jiným než konfrontací. V tomto rozletu možná Küngovi prospělo jeho vyvázání z úkolů na teologické fakultě, takže mohl neomezeně začít se svým ekumenismem „ad extra“, tj. se vstřícným a bytostně otevřeným probádáváním světových náboženství – s konečným cílem: napsat po jejich adekvátním poznání zcela nově pojatou „systematickou teologii“. Zcela stručně popsal Küng světová náboženství jako stálý horizont křesťanství již ve své knize *Christ sein*, nyní je však chtěl poznat podstatně důkladněji, tj. zevnitř, aby se ještě zřetelněji vyjevila výzva kladená na křesťanství. V tak náročných úkolech se ovšem Küng neobešel bez nových spolupracovníků. S příslušnými projekty začal Küng v rámci prací ve svém Studium generale na tübingenské univerzitě a brzy vyšla kniha *Christentum und Weltreligionen* (1984), na níž v oblasti islamistiky spolupracoval prof. Ess, indologie prof. Stietencron a buddhismu prof. Bechert.²² Text je konstruován tak, že příslušný odborník

²¹ KÜNG, H. *Ewiges Leben?* München 1982.

²² KÜNG, H. *Christentum und Weltreligionen: Hinführung zum Dialog mit Islam, Hinduismus, Buddhismus*. Zusammen mit J. van Ess, H. von Stietencron, H. Bechert. München 1984. Toto dílo je nyní postupně překládáno podle jednotlivých náboženství do češtiny. V r. 1997 vyšlo: Küng, H. – Stietencron, H. von *Křesťanství a hinduismus*. Praha 1997.

vždy podá obraz daného náboženství, načež se Küng pokouší odpovědět jako křesťanský teolog.

Speciální studii věnoval Küng v podobném duchu čínské kulturní oblasti (*Christentum und Chinesische Religion*), kde mu partnerkou byla profesorka Julia Ching.²³

Zde stojí za zvláštní pozornost, že na jednotlivé pozice světových náboženství se Küng snaží odpovídat vždy v duchu původní křesťanské zvěsti, tj. samotnou postavou Ježíše Krista (srovnejme zde více méně dogmatický postup takového Tomáše Akvinského při jeho „dialogu“ s muslimy v *Sumě proti pohanům*).

U Künga jde o empirickou konfrontaci, tedy nikoli o dialog na teologickém základě v rámci „zjevených“, a tedy nadřazených kategorií. Velcí náboženští zakladatelé (Jaspersovi „směrodatní lidé“) tak dostávají jasnější, „dělnější“ profil. Ale přitom je Küng pevně přesvědčený, že při vši otevřenosti a vstřícnosti nejde o indiferentnost či směšování: jasné rozhodnutí pro danou víru a věrné přilnutí k ní je nejen možné, ale i žádoucí. Trvalou pozornost věnuje Küng i židovství, ale o tom více v rámci dalšího desetiletí.

V roce 1987 vydal Küng soubor studií *Theologie im Aufbruch*, který je výtečnou exkurzí do jeho filosofické a teologické dílny.²⁴ Hovoří se zde o funkci náboženství v postmoderně, o dialektickém vztahu bible a tradice, o metodách křesťanské teologie, o možném využití Kuhnovy teorie střídání paradigmat, ale také o využití všech těchto poznatků v neodkladném dialogu světových kultur a náboženství. Zde je poučné např. srovnání s postřehy T. Halíka v jeho knize *Ptal jsem se cest*. O těchto Küngových aktivitách hovořím podrobněji níže (kapitoly „Kuhnovo paradigma“ a „Teologie a postmoderna“).

A za vši touto aktivitou stojí snaha nezradit odkaz koncilu, naopak jej co nejtvůřivěji rozvíjet. Proto rediguje H. Küng společně se svým věrným spolubojovníkem N. Greinacherem v roce 1986 smělý sborník *Katholische Kirche – wohin?*²⁵ Týž N. Greinacher vydal společně s H. Haagem doku-

²³ HÜNG, H. *Christentum und Chinesische Religion*. Zusammen mit Julia Ching. München 1988.

²⁴ KÜNG, H. *Theologie im Aufbruch: eine ökumenische Grundlegung*. München 1987.

²⁵ Srov. GREINACHER, N. – Küng, H. (Hrsg.) *Katholische Kirche – wohin? Wider den Verrat am Konzil*. München – Zürich: Piper Verlag, 1986.

mentaci o všech hlavních peripetiích, které stojí v Küngových zápasech za povšimnutí (*Der Fall Küng – Eine Dokumentation*).²⁶

5. Devadesátá léta

A jsme ve žhavé současnosti, po pádu železné opony, po rozpadu sovětského impéria, po ztrátě iluzí o reálném socialismu, o němž mluvil na jednom Küngově pracovním sympoziu v roce 1986 jihoamerický teolog osvobození L. Boff ještě takto: „Chci říct, že představa socialismu – za podmínky, že je opravdu naplněna a uskutečněna – umožňuje křesťanu lépe žít humanitní i božské ideály své víry.“

Změnu situace vyjadřuje hned na počátku nového a v tomto století i tisíciletí posledního desetiletí encyklika Jana Pavla II. *Centesimus annus*; v § 42 se řeší postavení kapitalismu po ztroskotání komunismu, tedy otázka, zda kapitalismus je dnes jediným, a dokonce nejlepším modelem; odpověď je nebyvale jasná: „Chápe-li se pod pojmem ‚kapitalismus‘ systém, v němž není hospodářská svoboda vázána pevným právním řádem, který ji dává do služeb plné lidské svobody a který ji považuje za zvláštní dimenzi této svobody s jejím etickým náboženským těžištěm, pak je odpověď rozhodně záporná ... Zhroucení komunistického systému jistě v mnoha zemích odstraní překážky věcného a realistického přístupu k těmto problémům, to však k jejich řešení nestačí. Hrozí nebezpečí, že se rozšíří radikální kapitalistická ideologie, která se odmítá o těchto problémech být jen zmiňovat, protože se domnívá, že každý pokus vypořádat se s nimi je *předem* odsouzen k nezdaru, a ve slepé víře přenechá řešení volnému rozvoji tržních sil.“

A právě k těmto světodějným problémům napřel H. Küng v posledním desetiletí všechny své teoretické i praktické iniciativy. Nadešla chvíle prosazovat nový étos, dravý kapitalismus mohou zkrotit jen všechna světová náboženství společnými silami. Podrobněji hovořím o příslušných Küngových pracích a aktivitách v kapitole Světový étos, ekonomie a politika.

Küng ovšem v této dekádě pokračuje i v průzkumu světových náboženství a výsledky bádání zveřejňuje v dalších objemných knihách.

²⁶ GREINACHER, N. – HAAG, H. (Hrsg.) *Der Fall Küng: eine Dokumentation*. München: Piper Verlag, 1980.

Především jde o trilogii abrahamických náboženství (v roce 1991 vychází *Das Judentum*, v roce 1994 *Das Christentum*, k vydání se připravuje *Der Islam*).²⁷ Na rozdíl od podání těchto náboženství v souhrnné práci *Christentum und Weltreligionen* jde o přístup podstatně hlubší a soustavnější. O cílech tohoto úporného postupu se může i český čtenář dočíst vše podstatné v překladu *Světový étos – projekt*. Zde také Küng hovoří o svém účtyhodném vzoru P. Tillichovi, aby na s. 114 formulovat svůj vlastní cíl: „Chtěl bych se nyní pokusit o taková srovnání různých světových náboženství na základě nové metody, která spojuje historii se systematickou“ (viz výše poznámku o možném vyústění v nástin nové systematické teologie).

Zbývá zmínka o menší, ale snad tím podnětnější knížce z roku 1994 nazvané *Grosse christliche Denker*.²⁸ Küng v ní využívá své modifikace teorie střídání paradigmat, aby v dějinách křesťanské teologie vytipoval až do naší doby sedm epochálních osobností, z nichž poslední tři patří jednoznačně protestantismu. Pro mnohého katolického, ale zřejmě i pravoslavného čtenáře to bude znamenat otřes a vyvolá to ostrý nesouhlas, ale je zřejmě žádoucí se nade vším v klidu a s patřičnou hloubkou zamyslet. Jde o tyto myslitele a jejich küngovskou charakteristiku: 1. Pavel z Tarsu – průlom křesťanství ve světové náboženství; 2. Órigenés – velká syntéza z antického a křesťanského ducha; 3. Augustin – otec veškeré latinské západní teologie (český překlad vyšel nedávno v našem Teologickém sborníku); 4. Tomáš Akvinský – univerzitní věda a papežská dvorní teologie; 5. Martin Luther – návrat k evangeliu jako klasický případ změny paradigmatu; 6. Friedrich Schleiermacher – teologie v šerosvitu moderny; 7. Karl Barth – teologie na přechodu k postmoderně. Celá, jistě küngovsky kontroverzní, ale nesporně také inspirativní knížka končí jakýmisi směrnicemi či návodem, jak dnes dělat teologii jak pokud jde o její étos, tak také její styl. Stálo by za to přeložit co nejdříve knížku celou, již proto, abychom mohli vést společný spor např. o Küngem zde předložené pojetí Tomáše, tomismu a vůbec scholastiky.

²⁷ KÜNG, H. *Das Judentum: die religiöse Situation der Zeit*. München 1991; Týž, *Das Christentum: Wesen und Geschichte*. München – Zürich 1994.

²⁸ KÜNG, H. *Grosse christliche Denker*. München – Zürich 1994

III. Teologie, filosofie, věda

Svou teologickou koncepci rozvíjí H. Küng vždy v souvislosti s vývojem filosofie a vědy. Jakési kompendium těchto svých snah předkládá v souboru svých prací *Theologie im Aubruch*, jež mají všechny základní společný motiv: Jak je tomu s teologií na přechodu do epochy postmoderny, jaký význam mají ještě dnes klasické konflikty teologie (ekumenická teologie, bible a tradice, bible a dogmata), jaké mohou být metody současné křesťanské teologie (proměny paradigmatu v přírodních vědách a teologii), jak je tomu s pravdivým náboženstvím a se vztahy mezi velkými světovými náboženstvími (kritéria pravdivosti, obecně platné humanum, vztahy mezi filosofií a teologií dříve a nyní). S většinou těchto problémů a jejich küngovským řešením se může český čtenář seznámit alespoň rámcově v publikaci *Světový étos – projekt*,²⁹ proto zde poněkud podrobněji jen o třech okruzích Küngova směřování.

1. Teologie a filosofie (Hegel a christologie)

Rozsáhlá Küngova práce o Hegelovi, jejíž podtitul hlásá, že jde o nově pojaté studium Hegelova teologického myšlení za účelem přípravy prolegomen k budoucí christologii, by měla být i u nás rozhodně studována intenzivněji; běží o dílo rozsáhlé (čítá 700 stran) a mimořádně náročné, avšak námaha s jeho studiem spojená by se zřejmě bohatě zúročila.³⁰

Zde se soustředím pouze na jednu kapitolu knihy, v níž se hovoří o dějinách, dějinnosti a budoucnostním rysu Boha. Küng ví, že dějinnost je či má být pro křesťanské myšlení vlastně samozřejmostí, přitom se mu však zdá, že běžně užívané filosofické kategorie, jak byly převzaty zejména z řeckého myšlení, dějinnému přístupu a chápání spíše brání. Připomíná např. transcendentální pojmy scholastiky (jsoucno, jedno, pravda, dobro) a klade otázku, proč by mezi takové všeobsáhlé a všeosvěcující pojmy nemohl patřit také pojem „dějinnosti“, tedy vedle bytí také dění? Tak by se prý dějinnost vyjevila opravdu jako skutečná, v tom totiž, že by

²⁹ KÜNG, H. *Světový étos – projekt*. Zlín 1992.

³⁰ KÜNG, H. *Menschwerdung Gottes: eine Einführung in Hegels theologisches Denken als Prolegomena zu einer künftigen Christologie*. Freiburg i.Br. – Basel – Wien 1970.

byla základním rysem bytí, jemuž by se opravdu nic nevymykalo. Pak by bylo možné hovořit vedle *analogia entis* také o *analogia historiae*, přičemž dějinnost by bylo možné vypovídat jak o konečném, tak o nekonečném, o každém jsoucím v jeho ontologické diferenci, ale stejně tak o každém „jsoucnu“, jež je samým bytím a u něhož ontologická difference odpadá. V takovéto optice se Küng dále ptá: proč by měla naše (křesťanské) myšlení a naše (křesťanské) formulace ovládat řecká metafyzika, jestliže právě ona neumožňuje dost dobře vyjadřovat dynamiku dění, jak se s ní setkáváme na každé stránce Starého a Nového zákona? Můžeme se tvářit v tvář živému Bohu bible stále jen dovolávat Boží transcendence v pojetí Parmenida, Platóna, Aristotela či Plótina – a v jejich duchu Tomáše Akvinského? Neměli bychom se poohlédnout po jiné evropské tradici, hledat pomocnou ruku u takového Hérakleita? Küng se mimo jiné odvolává na R. Bultmanna, který říká: „Boží transcendence není v bibli myšlena jako jinovšetskost ducha vůči sféře smysly vnímatelné hmotné skutečnosti, jako bezčasí vůči vznikaní, dění a zanikání, nýbrž jako svrchovaná autorita, nemanipulovatelnost a stálá Boží přítomnost.“

Pro ty, kteří by v tomto punktu chtěli Künga příliš rychle odsuzovat pro jeho ontologickou nezasvěcenost či dokonce plytkost, je třeba upozornit nejen např. u nás na dějinně orientovanou pisteologii L. Hejdánka či na práce Z. Kratochvíla, který dokládá (na první pohled skrytou) jednotu mezi Parmenidem a Hérakleitem, ale již na samotného Platóna, který klade jednomu z mluvčích dialogu *Sofistés* provokativní a nikdy dostatečně nezodpovězenou otázku: „Což se, proboha, dáme tak snadno přesvědčit, že dokonalému jsoucnu doopravdy chybí pohyb, život, duše a rozumové myšlení, že nežije ani nemyslí, nýbrž že je při své velebnosti a posvátnosti bez rozumu a nehybně stojí?“³¹ Ale za pozornost (zvláště u nás a zvláště při prosazování tzv. „ortodoxie“) stojí jistě i to, že (jak jsem připomenul již v úvodu) v této oblasti souhlasil s Küngem i dnešní kardinál J. Ratzinger, který se – alespoň v jisté době – domnívá, že by bylo zřejmě možné nahradit dosavadní pilíře křesťanské spekulace Platóna a Aristotela pro dnešní dobu příznačnějšími a tedy vydatnějšími mysliteli jako jsou Hegel a Schelling.

Problém dějinnosti je jistě vážný, v křesťanské teologii zřejmě jeden z nejzávažnějších, je však otázka, zda je vhodné řešit jej právě pomocí

³¹ PLATÓN, *Soph.* 248e–249a.

Hegela, zvláště když sám Küng zná vážné výhrady proti jeho systému u myslitelů tak směřodatných jako jsou Kierkegaard či Heidegger. Jde o problém nové, pro interpretaci křesťanské zvěsti adekvátnější ontologie. Sám se domnívám, že nejlepší radu pro její iniciování podává P. Ricoeur, když říká, že začít znovu je možné jen u autokritického Platóna, tedy u autora dialogů *Parmenidés* a *Sofisté*. Což neznamena nic menšího, než domyslet hledajícího Platóna jinak než Aristotelés a tedy i Tomáš Akvinský, ale zřejmě také jinak než Hegel či Schelling. Nabízí tu východisko Heideggerova fundamentální ontologie?

Přes všechny tyto výhrady a otazníky je Küng přesvědčen o Hegelově výsadním postavení v opravdu křesťanské teologii: „... třeba uznat, jak značnou má Hegel pravdu, totiž jako ten, kdo dovršil a současně překonal pojem boha řecké metafyziky a tak se pokusil – jako snad žádný filosof před ním ani po něm – vzít z genuinních křesťanských motivů vážně jak Boží utrpení, tak vůbec dialektiku v Bohu a konečně též Boží dění (dění v Bohu).“

2. Teologie a věda (Kuhnovo paradigma)

V roce 1962 vyšla ve Spojených státech kniha T. S. Kuhna o povaze vývoje vědeckého poznání, jejímž hlavním záměrem bylo podat teorii o skokovém střídání ústředních interpretačních modelů, tzv. paradigmát.³² Jde v podstatě o další z řady pokusů vyrovnat se s problémem vzniku a dopadu něčeho zásadně nového a tedy převratného, kterýžto problém musel ve všech dobách a všech kulturách vzrušovat zejména vyznavače náboženství. Stojí za připomenutí, že výraz paradigma (který se nachází již u Platóna pro vztah ideje a jednotliviny) neobjevil pro současnost až Kuhn. S. Toulmin (další z řady předních badatelů v oblasti struktury vědeckého vývoje a také jeden z účastníků příslušných Küngových sympózií) připomíná, že pojem paradigma využil pro určité vzory interpretace již G. Ch. Lichtenberg v polovině 18. století, a že po soumraku německého idealismu měl právě on značný vliv na E. Macha a L. Wittgensteina, kteří se pak ujali i výrazu „paradigma“ jako klíče k pochopení různých myšlenkových modelů. Totiž modelů či šablon, které naše myšlení navá-

³² KUHN, T. S. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago 1962.

dějí na předem vyznačené a někdy i zavádějící dráhy (jako jakési matrice či dokonce ohrady). Dále potom rozvíjeli problematiku paradigmatu Wittgensteinovi žáci v Anglii, až se v 50. letech dostala též do USA.

Küng záhy pochopil, že diskuse okolo paradigmatu by mohla přinést cenné podněty i v teologii. Zvláště když se v průběhu stále ještě převážně přírodovědné diskuse o paradigmatu ukazovalo, že ani v přírodních vědách se nevystačí pouze s logicko-kritickým přístupem ke zkoumané látce. Humanitní vědy měly k takovému postřehu blízko odjakživa, jako převratné se však ukázalo, že ani přírodní vědy se neobejdou bez dějinně-hermeneutické optiky. A poněvadž právě takový přístup je běžný při studiu dějin dogmatu, bylo nasnadě využít nových poznatků o vzniku nového, proměně vzniklých paradigmat a reakcích příslušných společenství na nastalé změny i v oblasti náboženství, konkrétně křesťanské teologie.

Küng si přirozeně uvědomoval také rozdíly mezi oblastí přírodních (exaktních) věd a teologie, ale na základě výše naznačených významných paralel nemohl na druhé straně nevidět a tvůrčím způsobem nevyužít základní shody. Tak předložil po mnoha přípravných pracích s řadou spolupracujících teologů a filosofů pět pracovních tezí, které měly pomoci nejen lépe pochopit dosavadní vývoj křesťanské teologie, ale i vypracovat pro ni nové paradigma, přiměřené současnému stavu kultury a civilizace.³³

První teze: Podobně jako v přírodních vědách máme i v teologii „normální nauku“ s jejími klasiky, teoriemi a učebnicemi, přičemž platí některé charakteristické rysy – kumulativní růst poznání; řešení trvalých problémů („záhad“); odpor proti všemu, co by mohlo vést ke změně nebo vytěsnění etablovaného interpretačního modelu či paradigmatu.

Druhá teze: Také v teologii je povědomí narůstající krize popudem k tomu, že dochází k hloubkové proměně určitých dosud platných předpokladů a nakonec k prosazení nového interpretačního modelu či paradigmatu; kde stávající pravidla a metody selhávají, nabádají samy k hledání nového.

Třetí teze: Také v teologii je starý model vystřídán až ve chvíli, kdy je k dispozici nové paradigma.

³³ KÜNG, H. – TRACY, D. *Theologie – wohin? Auf dem Weg zu einem neuen Paradigma*. Zürich – Köln – Gütersloh 1984. (Ökumenische Theologie; Bd. XI); TÍŽ, *Das neue Paradigma von Theologie: Strukturen und Dimensionen*. Zürich – Gütersloh 1986. (Ökumenische Theologie; Bd. XIII)

Čtvrtá teze: Též v teologii se podílejí jak při přijímání, tak při odmítání nového paradigmatu faktory nejen vědecké, ale také mimovědecké, takže přechod k novému modelu nemůže být vynucován jen racionálně, poněvadž při něm běží o svého druhu „konverzi“.

Pátá teze: Také v teologii je uprostřed velkých střetů a diskusí těžké předvídat, zda nové interpretační paradigma bude absorbováno do starého modelu, či bude naopak starý model vystřídán novým, či jenom na určitý čas archivován. V případě, že je nový model všeobecně přijat, zpevňuje se taková inovace postupně v tradici.

Je jen přirozené, že jak jsem řekl již výše, vidí Küng při všech obdobách mezi přírodními vědami a teologií též rozdíly, někdy nutně zásadní. Tak má v teologii ještě více než v přírodních vědách ústřední význam kontinuita. V teologii jde totiž o pravdu v nejhlubším smyslu slova, totiž o opravdovost, pravdivost života – o wittgensteinovské „problémy života“. Vzpomeňme jen na poslední věty Wittgensteinova úvodu k jeho Logicko-filosofickému traktátu: „Pravdivost zde sdělovaných myšlenek se mi jeví jako nedotknutelná a definitivní. Domnívám se tedy, že jsem problémy v podstatě vyřešil s konečnou platností. A jestli se v tom nemýlím, spočívá hodnota práce za druhé v tom, že se ukazuje, jak málo je učiněno tím, že jsou problémy vyřešeny.“

Proto Küng formuluje i dalších pět návazných tezí, jež mají ozřejmit nepřehlédnutelné rozdíly mezi proměnami paradigmatu v přírodních vědách a v teologii. Je tomu tak proto, že teologie (a především křesťanská) není jako přírodní vědy orientována pouze na přítomnost a budoucnost, a na druhé straně se nevztahuje jako historické vědy pouze na minulost a tradici. Teologie je ve zcela specifickém vztahu k počátku – jak se vyjevuje v dějinách Izraele a Ježíše Krista. Tyto pra-počátky a tato pra-svědectví, stejně jako pra-dokumenty SZ a NZ představují pro křesťanskou teologii nejen dějinný počátek křesťanské víry, ale i stálý zpětný úběžník.

Z toho plynou též základní rysy nového, v současnosti žádoucího paradigmatu křesťanské teologie. Takové paradigma musí vyhovět všem legálním heuristickým kritériím (opravdovost, svoboda, kritičnost, ekumenicita) i historickým předpokladům (rozvoj přírodních věd, novodobá filosofie, moderní demokracie, kritika náboženství, sociální vědy, exegeze a historie, osvobozenecská hnutí). Právě s těmito výzvami a nároky by se měly kriticky vyrovnávat všechny tendence, které se na všechna nová pa-

radigmata, ba na každý pokus o ně dívají apriori kriticky. U nás to platí např. pro nově zakládaný časopis *Distance*, jehož šéfredaktor postuluje jako základ ozdravení „odstup od základů novověkého myšlení“.

Nadějnější jsou zřejmě východiska H. Künga, který ví o nezatratelných konstantách: první z nich je jistě zásadní měřítko křesťanské zvěsti, ale druhou je se stejnou samozřejmostí horizont zkušenosti současného světa – se vši složitou a bolestnou ambivalencí, kontingencí a proměnlivostí. V hrubých rysech se můžeme o všech příslušných Küngových iniciativách opět poučit v knížce *Světový étos – projekt*.³⁴ Kdybychom však hledali důkladnější inventář všech myšlenkových zápasů, které nás v budoucnu nevyhnutelně čekají, našli bychom jej v příkladech, které Küng uvádí u jednotlivých výše naznačených tezí. Největší boje se budou zřejmě i u nás svádět o pojetí střídajících se paradigmat v dějinách křesťanství, jak jsou v práci *Světový étos – projekt* graficky naznačena na str. 115, kde se postupně dějinně „nahrazují“ ortodoxní tradicionalismus, římskokatolický integralismus, protestantský fundamentalismus, liberální modernismus a současné (postmoderní) ekumenické paradigma.

S tímto pojetím ostatně úzce souvisí i Küngův výčet směrodatných křesťanských teologů, jak jsem se o něm zmínil výše.

3. Teologie a postmoderna

Těž o tomto dnes tak aktuálním vztahu se Küng přehledně zmiňuje v knížce *Světový étos – projekt*, zejména v úvodní kapitole „Od moderny k postmoderně“ a v závěrečné kapitole „Imperativy mezináboženského dialogu v postmoderně“. Ale o vztahu moderny, postmoderny a teologie je vlastně knížka celá, stejně jako soubor statí *Theologie im Aufbruch*. Tento soubor je uveden kapitolou nazvanou příznačně „Směr: na cestě do ‚postmoderny‘“. Teologie je podle Künga ve velkém přerodu v souladu se zásadním přelomem celé kultury a civilizace. Hledá se směr a program pro teologii,

- která je dnes ještě více než jindy vystavena četným napětím, rychle se střídajícím proudům a rozporným systémům a pokud jde o velkou tradici, ocitla se v krizi věrohodnosti a plauzibility;

³⁴ KÜNG, H. *Světový étos*, s.112–120.

- která nemůže vyběhnout z krize ani málo osvěcenou zpětnou orientací na tradiční formy a formule víry, ani oportunistickými strategiemi přizpůsobení a proměnám módních směrů vědy;
- která může získat novou věrohodnost a společenskou významnost pouze tím, že složí vědecky odpovědný, evangeliu i současnosti přiměřený počet z křesťanské víry; jde o cestu do nového světo-věku, který je mnohými analytiky doby považován – i když nevěříme přímo v nástup „new age“ – už nikoli za naivně moderní, nýbrž po-moderní.

Výraz po-moderní ukazuje na Küngův kritický přístup k termínu „postmoderní“ a „postmoderna“. Küng se opravdu s celou problematikou vyrovnává s příkladnou důkladností a právě také v tom by měl být vzorem pro všechny, kdo se budou tak či onak podílet na připravovaném sněmu českých katolíků. Zde jen několik poznámek a podnětů k celé složité problematice.

Již jsem se zmínil o tom, že v rámci křesťanské teologie spatřuje Küng přechod k postmodernímu paradigmatu v díle K. Bartha. V knize *Grosse christliche Denker* nejdříve ukazuje, že původně byl K. Barth rozhodným stoupencem moderní teologie, vůdčími hvězdami jeho myšlení byli Kant a Schleiermacher, oblíbenými uměleckými tvůrci Schiller a Wagner. Šel v tom ostatně i ve stopách svých učitelů Harnacka, Herrmanna a Troeltsche. Potom však přišla desetiletá zkušenost praktického faráře – Barth poznává již před první světovou válkou lidskou bídu a utrpení, pochybuje o buržoazním pokrokařském optimismu a přizpůsobivém kulturním protestantismu, stává se bojovníkem za práva dělníků a angažovaným socialistou. Jeho osobní teologie se vyvíjí v teologii krize a Barth jasně poznává, že rok 1918 znamená konec celé jedné epochy, epochy moderny s její bezmeznou vírou v rozum, vědu a pokrok, a že nadešel začátek nové éry, doby po moderně (po-moderní, post-moderní).

Hlavním iniciátorem postmoderního paradigmatu v teologii je Barth podle Künga (společně s Brunnerem, Thurneysenem, Gogartenem a Bultmannem, tedy s představiteli tzv. dialektické teologie) radikálním obratem k teologii slova. Nemá to ovšem znamenat návrat před Schleiermachera, nýbrž právě překonání Schleiermachera, a to především v těchto důzích:

- pryč od moderního antropocentrismu, je třeba se zaměřit na novou teocentriku;

- pryč od historicko-psychologizujícího sebevýkladu „náboženského“ člověka a od teologie jako vědy o dějinách a kultuře – je třeba se přiklonit k vlastnímu Božímu slovu dosvědčovanému v bibli, ke zjevení, k Božímu království a jeho skutkům;
- pryč od náboženského mluvení o pojmu Boha, je třeba se přiklonit k hlásání Božího slova;
- pryč od náboženství a religiozity, je třeba se přiklonit ke křesťanské víře;
- pryč od náboženských potřeb člověka (moderního „člověkoboha“), je třeba se přiklonit k Bohu, který je „zcela jiný“, zřejmý pouze v Ježíši Kristu (k biblicky chápanému „bohočlověku“).

Řečeno úhrnem: vzhledem ke krizi moderního paradigmatu požaduje Barth zásadně novou orientaci teologie. Avšak tyto velkorysé plány nedokázal Barth podle Künga realizovat, jak o tom svědčí i Barthovo široce založené dílo *Kirchliche Dogmatik*, v níž např. plných dvě stě stran věnuje „revoluční“ – autor: „tradiční“ – nauce o Trojici (navíc v převážně velmi tradičním pojmovém aparátu). Proto Küng uzavírá: „Cesta zpět nikam nevede. Nelze jít zpět ani ke Schleiermacherovi ani k Lutherovi ani k Tomáši Akvinskému či Augustinovi či Órigenovi. Spíše je třeba jít s Órigenem, Augustinem a Tomášem, s Lutherem a Schleiermacherem – s barthovskou neohrožeností a rozhodností, soustředěním a důsledností – kupředu.“

Důležitý je především poznatek, že ani postmoderna neuspěje bez dobře založené víry v Boha, bez transcendujícího smyslu života – a tedy bez teologie. V této souvislosti připomíná Küng svědectví mnoha čelných myslitelů, kteří naznačují cestu z epochální krize. M. Heidegger důrazně upozornil na neblahou „zapomenutost na bytí“, M. Buber na „zapomenutost na Boha“, na „zatmění Boha“. H. Marcuse popsal bídu „jednorozměrného člověka“. Je třeba kriticky přezkoumat „princip naděje“ E. Blocha, zejména únosnost jeho „transcendování bez transcendentce“. Ostatně ani tak chladně kalkulující N. Luhmann si novou autonomii člověka neumí představit bez nějakého „náboženského zakotvení“.

A tak pro Künga zůstávají nejvíce nadějní myslitelé jako E. Lévinas, se svým přesvědčením, že opravdu vědoucí a útěšné je pro člověka jediné náboženství.

IV. Světový étos, ekonomie a politika

Myšlenka světového étosu má svůj první sevřenější tvar v programové publikaci *Projekt Weltethos* z roku 1990. Víme již, jaké studie této práci po léta předcházely a známe i základní východisko, že světová náboženství mohou být pro světový mír přínosem jen tehdy, jestliže se rozpomenou na společný étos, tj. již nyní panující základní shodu v závazných hodnotách, neměnných měřítcích a ostatních základních postojích. Tyto maximy mohou platit bez ohledu na rozdíly v dogmatikách, a navíc mohou být sdíleny i lidmi nevěřícími v žádné náboženství. Jde prostě o nejzákladnější konsensus, jehož soustavnější využití by mohlo silně změnit osudy lidského rodu (stálo by za srovnání s představami o tzv. situačním konsensu v pojetí postmodernistů). Küng vyvodil ve svém iniciačním projektu tři vzájemně provázané kroky, bez nichž se nedočkáme nadějnější budoucnosti:

- mír mezi národy se nedostaví bez míru mezi náboženstvími,
- mír mezi náboženstvími nezavládne bez dialogu mezi náboženstvími,
- dialog mezi náboženstvími není myslitelný bez základního bádání o jednotlivých náboženstvích.

A právě takto pojaté základní bádání se dočkalo prvního velikého úspěchu v *Deklaraci ke světovému étosu*, na níž se usnesl Parlament světových náboženství v roce 1993 v Chicagu, přičemž podklady k návrhu byly rozpracovány v Küngově tübingenském Institutu pro ekumenická bádání.³⁵ V deklaraci se zástupci všech náboženství poprvé dohodli o principech světového étosu, konkrétně stanovili čtyři nezvratné závazky kultury:

- nenásilí a úcty ke všemu živému,
- solidarity a spravedlivého ekonomického řádu,
- tolerance a života v opravdovosti,
- rovnoprávnosti a partnerství muže a ženy.

³⁵ KÜNG, H. – KUSCHEL, K.-J. (Hrsg.) *Erklärung zum Weltethos: die Deklaration des Parlamentes der Weltreligionen*. München – Zürich: Piper Verlag, 1993. [Český překlad: *Prohlášení ke světovému étosu: Deklarace Parlamentu světových náboženství*. Přel. K. Osolso-bě. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1997.]

Stojí za to, srovnat tyto maximy s pěti základními požadavky na ozdravení světového řádu, jak s nimi přichází u nás dosud málo využitá publikace *Překročení mezí*, jež hovoří o tom, že trvalá udržitelnost naší civilizace je podmíněna pěti základními postuláty, jež znějí: vytváření vizí; vzájemné propojování; mluvení pravdy; učení; a *last but not least* milování.³⁶

V roce 1995 vychází sborník *Ja zum Weltethos*, v němž se ke Küngovým snahám přihlašují významnými projevy přední osobnosti náboženského, vědeckého, kulturního a politického života, mezi nimi např. R. von Weizsäcker a jeho bratr C. F. von Weizsäcker, kardinálové P. E. Arns, J. Bernardin, F. König, nositelé Nobelových cen D. Tutu, E. Wiesel a mnozí další.³⁷

Za všechny cituji alespoň C. F. von Weizsäckera (jeho příspěvek se jmenuje *K apelu za světový étos*), poněvadž se domnívám, že na Künga nejen navazuje, ale také naznačuje, jak by bylo možné podstatně doplnit jeho optiku: „Náboženství je nenaplněné. Osvícenství je nenaplněné [vzpomeňme, jak W. Oelmüller hovoří v *Hegelových stopách* o ‚neuspokojeném osvícenství‘; pozn. KF].³⁸ Náboženství může dnes udělat další nutný krok jen tak, že vezme vážně osvícenství. A osvícenství dnes může udělat další nutný krok jen tak, že vezme vážně náboženství ... Poněvadž lidé, kteří se ptají nábožensky, hledají pravdu, neuspokojí se s pouhou tolerancí, jak ji z počátku akceptujeme ve světovém étosu. Náboženství je nenaplněné – pravá úloha náboženství se již ve světovém étosu vyjeví jako ležící vně pouhého světového étosu. Veškerá teologie se promění zcela zásadně.“ Jak zde nevzpomenout na všechny dialektiky osvícenství od T. Adorna až po J. B. Metz, či dokonce od I. Kanta až po W. Welsche, který považuje za mudrce hodného toho slova snad jedině Diderota.³⁹

³⁶ MEADOWSOVÁ, D. – MEADOWS, D. – RANDERS, J. *Překročení mezí: konfrontace globálního kolapsu s představou trvale udržitelné budoucnosti*. Praha 1995.

³⁷ KÜNG, H. (Hrsg.) *Ja zum Weltethos: Perspektiven für die Suche nach Orientierung*. München – Zürich: Piper Verlag, 1995.

³⁸ OELMÜLLER, W. *Die unbefriedigte Aufklärung: Beiträge zu einer Theorie der Moderne von Lessing, Kant und Hegel*. Frankfurt a.M. 1979.

³⁹ WELSCH, W. Weisheit in einer Welt der Pluralität. In *Philosophie und Weisheit: Kolloquien zur Gegenwartsphilosophie*. Bd. XII. W. Oelmüller (Hrsg.). Paderborn – München – Wien – Zürich: Schöningh, 1989, s. 214–274. (Kolloquium zur Gegenwartsphilosophie; Bd. XII)

V roce 1997 vychází Küngova další směrodatná kniha *Weltethos für Weltwirtschaft und Weltpolitik*, v níž dosavadní úsilí o využití myšlenky světového étosu vrcholí;⁴⁰ měla by být i u nás co nejdříve přeložena, když pro nic jiného, tedy alespoň jako nepostradatelný doplněk k našemu převodu *Etiky hospodářství* švýcarského protestantského teologa A. Richa. Kterýsi referent o této Küngově publikaci výstižně poznamenal, že se jí autor vrhl do dobrodružného průzkumu principů, zájmů a vlivů určujících světové hospodářství a vysokou politiku současného světa. Úkol přetěžký, ba riskantní, ale jasný: v době hospodářské a politické globalizace potřebujeme naléhavěji než kdykoli jindy dříve závazný světový étos.

Na cestě k novému pojetí se ovšem H. Küng – byť jakkoli realistický a pro mnohé ještě málo revoluční – nemůže vyhnout radikální kritice hlasatelů „čistého“ kapitalismu (*Kapitalismus pur*), jakým je např. M. Friedman. Snad právě v naší české situaci je dnes poučné studovat rodokmen cynického pojetí ekonomie a politiky (*business of business is business!*), jehož milníky jsou Machiavelli, Richelieu, Bismarck a nakonec Kissinger, a v němž tak významnou roli (i když málo známou či málo připomínanou) hraje Nietzscheův „tajný“ obdivovatel H. Morgenthau. Četba Küngovy knihy je ostatně výtečným kritickým doplňkem studia Kissingerovy *Diplomacie*, která nedávno vyšla i v českém překladu. Ale Küng dovedl vstřebat a kriticky využít i celou řadu dalších význačných publikací k danému tématu dialektiky moci a morálky, tak např. Huntingtonovy studie *Clash of Civilizations*.

Ve druhé části knihy hledá Küng zdravou střední cestu mezi státem „blahobytu“ (např. Švédsko) a „čistým“ neokapitalismem, přičemž sám sebe definuje jako hledače dobře vyváženého postoje mezi ubíjejícím realismem a snílkovským idealismem – slovem nabízí cestu odpovědnosti. Tu je třeba vytyčit na základě principů světového étosu, neboť právě zmíněná globalizace hospodářství a politiky vyžaduje celosvětovou etiku odpovědnosti. Jádrem takového étosu jsou dva stěžejní principy:

- s každým člověkem se musí jednat lidsky,
- co chceš, aby druhí dělali tobě, dělej sám druhým.

Z těchto dvou maxim se vyvozují i další zásady, jako jsou úcta k životu, spravedlnost, opravdovost atd.

⁴⁰ KÜNG, H. *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*. München – Zürich 1997.

H. Küng o étosu světového hospodářství nejen píše, ale také přednáší na četných menších sympóziích i velkých kongresech; kromě těch, o nichž jsem se zmínil na jiném místě, hovořil např. v roce 1996 v Tokiu na First World Congress of Business, Economics and Ethics a koncem roku 1997 před šesti sty představiteli spolku německých spořitelén. Je pozoruhodné, že právě v tomto vystoupení se zmínil i o ČR. Když znovu zdůraznil, že M. Friedman jako hlasatel neúnosného neokapitalismu zúžil étos hospodářství na morální povinnost stupňovat výnosy, připomněl smutné důsledky takové simplifikace právě u nás: Václav Klaus – Friedmanův žák – se domníval, že se vláda může starat jen o trh, a dospělo to tak daleko, že Václav Havel musel konstatovat, že v zemi zavládlo neblahé přesvědčení, že se vyplácí lhát a krást. Takové jsou nutně konce nadvlády ekonomie nad etikou. Proto: ekonomie nesmí všechno ovládat, primát musí mít étos, všude musí být patrné prvenství lidské důstojnosti, dodržování základních lidských práv a povinností.⁴¹

Těž u nás jsou dnes navýsost aktuální (i pro hlubší diskuse s marxismem, jímž se natrvalo nevyhneme) hlavní zásady Küngovy hospodářské etiky:

- tzv. reálné tlaky a nátlaky musí být vždy znovu podrobovány kritickým rozborům,
- tzv. vlastní ekonomické zákonitosti – v nichž je nutné rozpoznávat jen proměnlivé mechanismy trhu – je třeba trpělivě a hluboce korigovat politickými prostředky, tedy reformováním rámcových podmínek,
- je tedy třeba stále podvazovat normativní sílu faktického, a to pomocí směrnic pro kontrolu korporativní moci, změnou mocenských struktur, celospolečenským uspořádáním moci – to vše v duchu kontrafaktického étosu. A právě v tomto duchu se též musí podle Künga vykládat pojem solidarity.

Je potěšitelné, že se křesťanský teolog pouští do tak náročných souvislostí a bude užitečné, jestliže jeho postupy a naděje srovnáme jak se sociálními encyklikami, tak také s Ježíšovým horským kázáním či se sociální rozhořčeností starozákonních proroků.

⁴¹ Ökonomie darf nicht alles dominieren: Theologe Hans Küng fordert Primat für die unantastbare Würde des Menschen. *Deutsche Sparkassenzeitung*, Nr. 97, 16. 12. 1997.

Právě proto si zde v závěru této kapitoly nemohu odpustit dva citáty. A. Rich ve své *Etice hospodářství* praví: „To [totiž určité kapitalistické pojetí hospodářství; pozn. KF] vyvolává zdání tvrdých věcných nutností, které si zase lze bezděky mylně vykládat jako objektivně věčné zákony. Je to náchylnost ztotožňovat ukvapeně vše, co se v hospodářství odehrává jako nadosobní vliv, s věčně zákonitou nutností, i když se jedná o tlaky, které vycházejí ze struktury hospodářského uspořádání nebo hospodářské politiky dané určitými, většinou nepřiznanými hodnotovými rozhodnutími, jež by bylo možno změnou těchto rozhodnutí odstranit nebo alespoň zmírnit.“⁴²

Druhý citát na Richova slova, byť se to na první pohled nezdá, hluboce navazuje. Není-li totiž u určitých mocenských struktur ochota nesprávná hodnotová rozhodnutí přiznat a vzdát se jich, nezbyvá jiná cesta než revoluce. A právě v tomto smyslu bude vždy aktuální (jak pro Künga, tak pro nás) přesvědčení Camila Torrese: „Být křesťanem a nebýt revolucionářem znamená žít ve smrtelném hříchu.“ Odtud též veškerá teorie i praxe teologie osvobození, k níž má ovšem blíže N. Greinacher než H. Küng.

V. Závěr

Listujeme-li úplnou bibliografií Küngových prací, v níž jsou evidovány i všechny překlady do cizích jazyků, překvapí nás nejenom malý počet převodů do češtiny, ale především veliký počet překladů i do jazyků, u nichž bychom to ani nečekali. Bylo by jistě pošetilé, ne-li úplně scestné vykládat si naše manko pravověrností českých křesťanů, kteří nechtějí mít nic společného s kontroverzními teology. Pravý opak je pravdou – jsme filosoficky i teologicky bolestně zaostalí a podle toho také vyhlíží jak naše křesťanství, tak také naše kultura a politika. Kdybychom v této vlastní pokleslosti zaviněné nouzi měli i nadále setrvávat – nemohl by ani připravovaný sněm českých katolíků skončit jinak než fiaskem.⁴³

⁴² RICH, A. *Etika hospodářství*. Praha 1994. Část I, Teologická perspektiva, s. 75.

⁴³ Kromě knihy *Světový étos – projekt* a práce zmíněné výše v pozn. 22 měl český čtenář možnost číst práce: *24 tezí k otázce Boha* z r. 1979 – vycházelo na pokračování v *Křesťanské revui*, 1982, roč. 49; v Křesťanské Akademii v Římě vyšla Küngova práce z r. 1962: *Aby svět uvěřil: dopisy mladým lidem*. Roma 1968.

Naznačil jsem výše, které Küngovy práce by měly být přeloženy i do češtiny co nejdříve. Vždyť někdy až ostentativní nezájem o H. Künga zejména v českém katolicismu kontrastuje např. se skutečností, že právě H. Küng byl (společně s tübingským profesorem teologie N. Greinacherem) pozván na prestižní pražské Forum 2000 v září 1997. A to nikoli náhodou, neboť jak celkové téma Fora, tak většina příspěvků na něm, včetně projevu svolavatele V. Havla, bylo vlastně rozváděním Küngova pojetí světového étosu. Kdyby byl někdo chtěl předložit účastníkům jak program diskusí, tak jejich résumé, mohl jen rozdat v různých jazycích vydanou knížku *Světový étos – projekt*. Tak V. Havel na Foru mimo jiné řekl: „Ateističnost této civilizace hluboce souvisí s hypertrofií partikulárních zájmů a partikulárních odpovědností a s krizí globální odpovědnosti. ... Krize dnes tolik potřebné globální odpovědnosti má svou rozhodující příčinu v tom, že jsme ztratili jistotu, že vesmír, příroda, bytí i náš život jsou dílem stvoření ... a spolu s touto jistotou ... i veškerou pokoru před tím, co nás přesahuje a obklopuje.“

Ani Küngovi nejde o nic jiného než o znovuzískání potřebných jistot a garancí v rámci současného, postmoderního světa. Proto bychom si měli mimo jiné přát, aby u příležitosti jeho letošního jubilea došlo ke smíření s Janem Pavlem II., kterému jde v encyklice *Centesimus annus* (a v řadě jiných encyklik) vlastně o totéž. Na všech stranách jde vlastně o volání, jež bylo živé již před příchodem renesance: „Vyšli svého Ducha a obnovíš tvář země (*Emitte spiritum tuum et renovabis faciem terrae*).“

Svým příspěvkem podávám jen nejzákladnější přehled o Küngově životě a díle; měl by se stát podnětem k důkladnému studiu stěžejních Küngových prací a následné diskuse o nich v českém prostředí.⁴⁴ Nepřicházím proto se zásadnějším hodnocením, zejména pokud jde o teologii, kde mám sám vůči Küngovi některé výhrady (trojiční a mariánské otázky) a kde přenechávám rád zasvěcenější slovo teologům. Někdy mám sám obavy o pravověří současných teologů, zvláště když se stále utvrzují v tušení, že osvícenství (které v zásadě nemůžeme a ani nesmíme chtít zvrátit) vymetlo necitlivě s pověrami i některé prvky integrální víry, nebo

⁴⁴ Sám se chci kriticky zabývat některými Küngovi věnovanými studiemi z českého prostředí ve speciálních příspěvcích (zejména pokud jde o filosofii). Tam také zařadím příslušné bibliografie.

že s kritikou nepochybně pokleslé scholastiky vytěsňujeme i životodárný odkaz Tomáše Akvinského. Zde je třeba kriticky posoudit i jednu z posledních Küngových publikací, jeho katechismus pro moderního, či lépe po-moderního člověka, který vyšel pod názvem *Credo*⁴⁵ – a srovnat jej jak s tzv. Holandským katechismem, tak zejména s novým *Katechismem katolické církve*, který u nás vyšel v roce 1995. Právě takovéto srovnávání by mohlo dobře vyjevit nosnost a potřebnost uplatnění teorie paradigmat v současné teologické tvorbě.

Můj přístup je dán optikou křesťanského filosofa a snad i politika – slovem křesťana hledajícího zodpovědný průchod do nového tisíciletí. A také Küngova žáka a přítele, který velkému tübingenskému teologovi pomáhá svou skromnou prací na cestě do po-moderního světa. Od mládí bylo mým velkým snem přiblížit se nějak proslulé tübingenské katolické teologické škole. Tento sen se postupně naplňoval, jak o tom svědčí i slova jednoho Küngova dopisu do naší Sázavy: „Časem budeme moci budovat též síť institucí, které se chtějí obzvláště zasazovat o světový étos. Že k nim bude patřit i vaše nadace Prokopios, je pro mě samozřejmostí. Tvůj Hans.“

Vděčím H. Küngovi opravdu za mnohé a jsem přesvědčen, že mu časem bude vděčná i většina křesťanů – včetně katolických. Vždyť poslední ekumenický koncil, který je podle K. Rahnera jen „počátkem počátku“, znamená nepochybně především pro katolíky veliký dar od Boha. A tu se domnívám, že vlastně nikdo poctivě smýšlející nemůže nevidět, jak velkým dílem se o toto *donum Spiritus sancti* zasloužil i tübingenský teolog Hans Küng.

⁴⁵ KÜNG, H. *Credo: das Apostolische Glaubensbekenntnis – Zeitgenossen erklärt*. München – Zürich 1992. Na českém překladu pracují K. Floss a B. Horyna. [vyšlo téhož roku: *Kredo: apoštolské vyznání víry dnes?* Praha 1992; pozn. red.]