

BEZKONFESIJNOST VE VÝCHODNÍM NĚMECKU

Znaky a pokusy o výklad vývoje a jeho důsledků

Helmut Zeddies

LIVING WITHOUT CHURCH AFFILIATION IN EAST GERMANY. Characteristics of a Condition and Its Consequences and an Attempt to Interpret It The author attempts to trace the reasons why the hopes for a Church revival after the fall of Communism were not fulfilled. One of the roots is to be found in the systematic efforts of atheist propaganda, which completely obliterated all thoughts about God in a large portion of the population. Another influence is the “new religiosity” that develops apart from any church affiliation. This, however, is not a mass phenomenon in East Germany. Far more people simply live without any religion, even if they search for some form of transcendence. This sheds new light on the question of the relationship between faith and religion and calls for a new type of mission, based on a very open dialogue.

I. Cizí bližní

1. Když se minulé léto odhodlala jedna evangelická denominace ke svému misionářskému debutu v největším panelákovém sídlišti v Berlíně, přinesla o tom zprávu i televize. Člověk však měl dojem, že pro tuto zprávu nebyla určující ani tak sama událost, jako spíše okolnosti, za kterých se to dělo. Žádný kostel, žádný pevný dům, nýbrž na jednom stranou položeném prostranství, na němž zjevně ani jinak zrovna nepulzuje život, stál stan, který tu a tam navštívilo pár lidí.

Jak je taková pionýrská akce odvážná i beznadějná zároveň, bylo televizním divákům demonstrováno ještě i tak, že hned vedle stanu byla před zapnutou kamerou jednomu z panelákových dětí položena otázka: Co pro tebe znamená Bůh? Odpověď přišla okamžitě a bez příkras: Nic. A co pro tebe znamená Ježíš? Taky nic. A na zdůvodnění – jako kdyby se to vlastně rozumělo samo sebou – onen chlapec hned ještě dodal: Já nejsem pověřivý.

2. S tímto ‚vyznáním‘ patří tento chlapec k naprosto převažující většině východoněmeckého obyvatelstva, která se zhruba ze 70% již nehlásí k žádné křesťanské církvi.¹ Její podíl se ze 7% v roce 1950 do roku 1995 téměř

¹ Všeobecný výzkum veřejného mínění v oblasti sociálních věd (ALLBUS), citováno podle DETLEF POLLACK, Soziologische Analyse der gegenwärtigen Transformationsprozesse in der Kirche. Zur Lage der evangelischen Kirchen Deutschlands nach der Wiedervereinigung, epd-Dokumentation Nr. 26/1998, s. 5.

zdesetinásobil.² Roku 1950 bylo ve staré Spolkové republice členem evangelické nebo katolické církve 96 % z celkového počtu obyvatelstva. Podíl lidí bez vyznání zde v průběhu 45 let stoupl ze 4 % na 12 %.³ Sjednocení Německa znamenalo pro dnešní Spolkovou republiku prudký pokles členství v církvi z 84 % na 72 %.⁴ Ve východním Německu patří dnes do evangelické církve ještě asi 25 % obyvatelstva. Například v Braniborsku udávala zemská vláda podle sdělení z podzimu roku 2000 počet 539 000 evangelíků, zatímco 1,9 miliónu občanů je bez náboženských vazeb. To je 21% resp. 73 % obyvatelstva.⁵

Potud čísla, která odrážejí mezitím dosaženou míru bezkonfesijnosti. Nevysvětlují sice permanentní úbytek členů církví, ale zřetelně ukazují výzvu, s níž se křesťané a církve v bezkonfesijnosti setkávají. Pokud jejich misijní úloha ještě něco znamená, musejí se jí postavit. I jinak jsme o lidech bez vyznání mezitím získali docela dost informací. Bádání v oblasti sociologie náboženství učinilo bezkonfesijnost předmětem svých výzkumů již před delší dobou a pomocí statistických šetření, výzkumů veřejného mínění a rozhovorů bezkonfesijnost zevrubně prozkoumalo. Odtud známe hodnotovou orientaci těchto lidí. Víme, jak se staví ke křesťanské víře, k náboženství a světovému názoru. Jsme informováni i o důvodech jejich vystoupení z církve. A dokonce jsme poučeni i o tom, že přesto od církve ještě něco očekávají. To vše máme dobře zpracováno a k dispozici; je to statisticky zachyceno, znázorněno v tabulkách a grafech a opatřeno vysvětlujícími komentáři.⁶

3. Jenomže: v konkrétních jednotlivých případech to vše vypadá znovu zcela jinak. Ty se často právě neřídí statistickými průměry a aritmetickými středovými hodnotami, jakkoli může být jinak jejich znalost potřebná a nutná. Bezkonfesijnost je – a i to víme již dlouho – ovlivňována vysokou měrou biografickými a společenskými faktory. Jakého druhu tyto faktory jsou, jak a jakým dílem zde spolupůsobí životní příběh a soudobé dějiny a jaké to má následky, z toho všeho lze ve zpětném pohledu získat vesměs vysvětlující náhledy. Avšak racionálně přesvědčivé nebo dokonce zákonité a tím prů-

² Srv. Statistisches Jahrbuch der DDR 1, 1955, s. 33.

³ Wirtschaft und Statistik 12/1972, s. 679nn, citováno podle D. POLLACKA (pozn. 1).

⁴ Srv. KLAUS ENGELHARDT, HERMANN VON LOEWENICH, PETER STEINACKER (Hrsg.), Fremde Heimat Kirche. Die dritte Erhebung über Kirchenmitgliedschaft, Gütersloh 1997, s. 11.

⁵ Podle Berliner Zeitung z 2./3. 10. 2000.

⁶ Srv. především K. ENGELHARDT, H. V. LOEWENICH, P. STEINACKER (pozn. 4), zde obzvlášť s. 306nn; tam také odkazy na další literaturu.

kazné vysvětlující vzorce pro to neexistují. Potud odkazuje bezkonfesijnost vždy také na kontingentní zkušenosti.

Pak je obtížnější dojít k obecně platným odpovědím a pohledům. Přesto mají otázky, s nimiž se v této nebo podobné formě stále znovu setkáváme, své oprávnění: Co to vlastně znamená, být bez vyznání? Jaké příčiny má bezkonfesijnost? Jaký je vztah bezkonfesijnosti k náboženství? A co z toho vyplývá pro svědectví víry? Těmto otázkám se nyní budeme věnovat, s vědomým omezením na lidi bez vyznání ve východním Německu jakožto cizí bližní, avšak nikoli bez příležitostného poukazu na to, že i na západě Spolkové republiky je bezkonfesijnost skutečností, kterou nelze přehlížet, přičemž ve srovnání s východem lze zjistit jak shody, tak rozdíly.

II. Formy a příčiny bezkonfesijnosti

1. Kdo podle vlastního vyjádření nemá žádný vztah k církvi, víře nebo náboženství, je považován – alespoň ve východním Německu – za člověka bez vyznání. Bezkonfesijnost se zde stala běžným pojmem i v literatuře, mezi veřejností se tento pojem prosadil již dávno. Zmíněné úřední sdělení z Braniborska označuje většinu obyvatel bez náboženských vazeb naprosto samozřejmě jako „bez vyznání“. Mluvit o bezkonfesijnosti je tedy do jisté míry výrazem politické slušnosti, podobně jako se politika i jinak snaží přizpůsobit se změněným vztahům mezi menšinou, patřící k církvi, a většinou bez vyznání.⁷

„Německý humanistický spolek“, v němž se roku 1993 spojila většina svobodomyšlných spolků, se každopádně cítí být povolán nejen mluvit za své členy, ale také hájit zájmy všech lidí bez vyznání. Jako samozvaná masová organizace nenáboženského obyvatelstva proto pro sebe od politiky požaduje stejná práva, jaká jsou – dle názoru spolku samozřejmě neoprávněně – ještě stále přiznávána církvím.⁸

Na jiné rovině leží důvody, jež jsou zjevně určující pro samotné lidi bez vyznání, kteří v tomto pojmu vidí vhodné a věci přiměřené označení sebe samých. Poté co bezkonfesijnost již dávno není singulární jev a již vůbec ne nějaké tabu, ale setkáváme se s ní jako s masovým fenoménem, vytváří sama od sebe tlak ke konformitě, tak jako dříve zcela křesťanská společnost. Čím více lidé sami sebe chápou jako bez vyznání, tím plausibilněji

⁷ Zřetelným signálem je státní odmítnutí výuky náboženství jako povinně volitelného předmětu v Berlíně a Braniborsku.

⁸ Srv. např. HUMANISTISCHER VERBAND DEUTSCHLANDS (HDV) (Hrsg.), Humanistisches Selbstverständnis, Berlin 1994.

a samozřejmě se jeví jejich postoj. To, co je téměř ze zvyku přesvědčením většiny, označuje do jisté míry normální stav. Sotva to potřebuje ještě zdůvodnění nebo osobní přijetí a kritické posouzení. Je to takřkajíc evidentní samo od sebe. Ke zdůvodňování je nucen teprve ten, kdo se od toho odchýlí.

Za další lze kolektivním pojmem „bezkonfesijnost“ také vyjádřit to, jak se na lidi bez vyznání kvůli odmítnutí víry a církve sice často pohlíží, ale oni sami takto právě chápání být nechtějí: nikoli přednostně jako ateisté, nikoli od počátku proticírkevně a nikoli bezpodmínečně nenábožensky. Ačkoli to vše mezi nimi přirozeně také je, pro bezkonfesijnost není konstitutivní a tím nevyhnutelné ani jedno, ani druhé. To ještě jednou podtrhuje, jak je tento pojem mnohovrstevný a zároveň pozoruhodně difúzní. Bezkonfesijnost se může projevat právě tak rozdílně, jak rozdílné jsou biografie a životní cesty lidí. I křesťanům by proto mělo záležet na diferencovaném pohledu, který respektuje zvolenou nenáboženskost, aniž by jí proto přitakávali, ale také aniž by ostatním chtěli vnutit představu toho, co by měla bezkonfesijnost podle jejich mínění být.

2. Otázka po příčinách se tím však nestává bezpředmětnou. I když 73% lidí bez vyznání již dávno nepředstavuje zprávu, která by vzbudila rozruch – pro takovouto razantní ztrátu církevních vazeb během několika málo desetiletí přece musí existovat důvody; a ty přirozeně také existují. Je zjevné, že na tomto vývoji má značný podíl systém NDR. Ale to není jediná příčina bezkonfesijnosti. To se často přehlídí nebo se to prostě nebere na vědomí.

Počátky odcírkvenění v Německu sahají až do 19. století. Byly živěny jak socialistickými, tak také idealistickými a svobodonáboženskými impulzy. Dělnictvo, které se rozvíjelo ve znamení industrializace, a také územní oblasti v severním a středním Německu vykazovaly již v této době podprůměrně nepatrnou vazbu na církev. Vytvářela se mentalita „křesťanskosti bez církve“⁹ i když členství v církvi bylo formálně většinou zachovááno.⁹ Nejpozději od počátku 20. století se pak – přinejmenším v určitých regionálních ohniscích – bezkonfesijnost objevuje skutečně jako masový fenomén.

Národní socialismus tento vývoj vědomě urychloval. S heslem „Ohne Juda, ohne Rom bauen wir den deutschen Dom“¹⁰ chtěl církve přeměnit na svatá místa původní německé zbožnosti. Zároveň měla být údajně genuin-

⁹ Srv. D. POLLACK (pozn. 1), s. 7; dále KURT NOWACK, *Historische Wurzeln der Entkirchlichung in der DDR*, in: HEINZ SAHNER, STEFAN SCHWENDTNER (Hrsg.), *Gesellschaften im Umbruch*. 27. Kongress der Deutschen Gesellschaft für Soziologie, Kongressband II, Opladen 1995, s. 665nn.

¹⁰ „Německý chrám postavíme bez Judy a bez Říma.“ Pozn. překl.

ně německá lidová víra „osvobozena“ od cizorodého vlivu církve, pojímané jako židovská sekta.¹¹ Tato dvoukolejná proticírkevní strategie měla na-prosto zničující účinek. Na to by se nemělo zapomínat.

3. NDR mohla na tento vývoj s patřičně změněnou argumentací téměř plynule navázat, a také to důkladně a cílevědomě udělala. Ideologická indoktrinace prováděná vládoucí stranou se orientovala na domnělém „vědeckém světónázoru“ marxismu-leninismu. K jeho základnímu určení patřil historickým vývojem lidské společnosti podporovaný a v tomto smyslu zákonitý ateismus. Jedním z jeho základních předpokladů bylo pokračující odumírání náboženství. Náboženská přesvědčení proto byla považována za překonaná, nevědecká, reakcionářská nebo prostě za pověru.

Z tohoto pohledu to bylo – abych ještě jednou navázal na příklad onoho chlapce z Berlína – všechno jiné, jen ne náhoda, že se na veřejnosti prezentoval jako bez vyznání právě takto, touto vše říkající větou: Já ale nejsem pověřivý. I před běžící kamerou vypustil tuto větu ze rtů bez studu a bez okolků, jako by jí mohl v podobném okamžiku, jako byl tento, kdykoli zopakovat. Potud také říká toto vysvětlení leccos o jeho prostředí, v němž lze bezkonfesijnost již ve způsobu řeči rozpoznat jako pokračující působení východoněmecké socializace. Přinejmenším v tomto ohledu určuje bezkonfesijnost beze změny názory rodičovské generace i dnes, a tak má v rodině stejně jako dříve své pevné místo.

4. Aby strana urychlila odumírání náboženství, podle marxistického pojetí stejně neodvratné jako vítané, nasadila nástroj ateistické propagandy. Ta zahrnovala jak výchovu uvědomění, tak také masivní tlak na obyvatelstvo. Podle aktuálního politického kalkulu k tomu přistupovala restriktivní opatření proti církvi.

Vzdělávání lidu sloužilo jako plošná platforma pro zprostředkovávání marxistické ideologie, počínaje mateřskou školkou, přes školy, až po univerzity. Náboženství bylo v hodinách dějepisu vysvětlováno nevědomím lidí a přirozeným strachem z nepochopitelných přírodních jevů. Církve, Bible a křesťanství se v rámci řádných vyučovacích předmětů neprobíraly buď vůbec, anebo už od začátku tendenčně.¹² K tomu patřilo i to, že si na učitelovo vyvolání musely stále znovu před celou třídou stoupnout ty děti, které

¹¹ Srv. např. ANTON HOLZNER, *Priestermacht*, Berlin 1943.

¹² Srv. ECKART SCHWERIN, „Religion“ kommt nicht vor – Erinnerungen an Christliches in der DDR-Volksbildung, in: *Brennpunkt Gemeinde* 1/2002, s. 42nn.

„ještě“ věřily v Boha, zúčastňovaly se křesťanského vyučování nebo chodily na bohoslužby. Nezřídka to bylo spojeno s výslovnou výzvou, aby se ostatní těmto spolužačkám a spolužákům vysmáli jako hloupým a pověřčivým. Kdo musel ve škole projít takovými zraňujícími zkušenostmi, ten to často po celý život nezapomene.

Těm, kdo se na tom podíleli a kterých se to týkalo, bylo jasné, že i sama církev byla vystavena permanentní společenské marginalizaci: křesťané byli jen trpěnou okrajovou skupinou. Kdo dbal na svou kariéru nebo komu záleželo na tom, aby jeho dítě chodilo na dvanáctiletku, aby mohlo později studovat, ten ho raději nenechal konfirmovat. V každém případě se šlo na tzv. Jugendweihe¹³ nebo člověk z opatrnosti raději vystoupil z církve. Četné agitační vlny – především v prvních letech NDR – sloužily výslovně tomuto cíli. Vystoupení z církve nakonec bylo předpokladem pro vzdělání, studium a kariéru někdy i u celých oborů.

5. Tak konsekventně ateistická, nenáboženská a proticírkevní, jak by to vedení strany rádo vidělo, však NDR přece jen nebyla. Existoval i opačný vývoj. Systematická ideologická indoktrinace celkově viděno požadovaný úspěch nepřinesla, především u mladé generace. Rozhodující nebyla ani tolik ofenzivní konfrontace nebo dokonce aktivní odpor jako spíše rozmrzelost a mlčenlivé odmítání. To nakonec už nemohla přehlížet ani strana. Militantní ateistická propaganda se již nejevila jako oportunní.

K tomu přistoupil i fakt, že zkušenosti se zacházením s křesťany a církvemi během 20 let NDR značně zpochybnily běžné marxistické chápání náboženství. Ve světle toho, že křesťané jsou nikoli navzdory, nýbrž právě kvůli své víře připraveni nést politickou a společenskou zodpovědnost, vypadala dosavadní teze o orientaci náboženství jen na onen svět celkem zastaralá. Pro stranu a stát nebyli křesťané se svým rozhodným zasazováním se o společné blaho, v němž jim nemohla zabránit ani marginalizace a znevýhodňování, nijak pohodlnými partnery a už vůbec ne úslužnými nástroji. Přesto na ně byl stát odkázán. Tento náhled pro něj sice ještě nebyl žádným důvodem pro neodkladnou revizi dosavadní církevní politiky, avšak už nebylo možné tak jednoduše tvrdit, že křesťanské přesvědčení je překonané a odcizené světu.

Naproti tomu pro některé marxistické teoretiky se zřetelně vnímatelné změny staly podnětem pro nové přemýšlení nad chápáním náboženství a pře-

¹³ Slavnostní přijetí čtrnáctiletých mezi dospělé, pozn. překl.

¹⁴ Srv. např. BIRGID GYSL, Zum kulturellen Wert religiöser Aneignung der Welt, in: Beiträge zur Theorie und Geschichte der Religion und des Atheismus, 6/1989, s. 18nn.

devším nad otázkou, jak může křesťanská víra oproti dosavadním očekáváním za podmínek socialistické společnosti nejen přetrvávat, nýbrž zjevně se i obnovovat. O zákonitém odumírání náboženství se již nemluví, spíše se s existencí víry a církve počítá na neurčitou dobu.

Nyní se rozvíjí pohled, který uznává křesťanský život, tak jak se projevoval ve společnosti, v kultuře, umění a vědě v průběhu dějin, jako významný kulturní výkon. Posunul kupředu lidstvo v jeho vývoji a to teď stojí před úkolem toto dědictví pro sebe přejmout. Od křesťanské víry a církve se přitom neočekává jen zachování jejich tradice; připisuje se jim se samozřejmostí i potenciál trvalé obnovy.¹⁴ Pohotovost rozloučit se s překonanými marxistickými myšlenkovými klišé a hledat dlouho odmítaný dialog byla – ovšem teprve na konci – zjevná i v NDR.

6. I když neexistuje žádná přímá souvislost, nebylo překvapením, že náboženské tradice nově objevili především umělci jakožto lidé bez vyznání. Obzvlášť nápadný byl znovu se probouzející zájem, který k sobě přitahovala Bible jakožto kulturní statek lidstva. Nebyla také náhoda, že to byli právě spisovatelé, kteří v protikladu k rozšířenému společenskému trendu Boha jednoduše nezamlčovali, nýbrž se s ním jakožto ateisté vyrovnávali a pojednávali o tom ve svých pracích. Jako jeden případ za všechny uvádím báseň od Evy Strittmatter:¹⁵

BŮH

*Žiji svůj život bez Boha,
avšak s jeho negací,
a nijak se mu nesměji.
Neznám žádné náboženství,
jemuž bych se podrobila.
Ale dbám na princip:
Berte na sebe břemena jedni druhých
a: milujte druhého člověka,
je jako vy.
Pěkná starozákonní rovnice.
A i kdyby byl vesmír nekonečný,
Země má místo pro všechny.
A Bůh byl ztělesněným zákonem
buď zde, nebo vůbec ne.*

*My chceme být letadla s jasným výhledem,
artisté bez lana a sítě.*

Stranou běžného burácení propagandy existovalo také právě toto: spíše tičné vyznání člověka bez vyznání. Ale takové hlasy nebyly moc početné a bylo třeba je podpořit, aby byly slyšet. Ateismu přece původně šlo o osvobození člověka. V této básni to ještě zaznívá, jako se ostatně této myšlenky cítí zavázán již od svých kořenů i protestantismus, byť se zcela jiným zacílením. Ale ani spisovatelé, ani filosofové nemohli v celku viděno zabránit tomu, že tento ateismus dbající na emancipaci zpustl do vulgárního ateismu zvyku.

III. Důsledky: bezkonfesijnost jako zapomenutost na Boha

1. Stejně jako masový výstup z církve byla zapomenutost na Boha závažným důsledkem systematické a s proticírkevním resentimentem prováděné ateistické propagandy. Náboženství bylo z NDR dalece a „důkladně vypuzeno“.¹⁶ S ohledem na vývoj, který započal koncem 19. století, od té doby neustal a trvale ještě zesiloval, proto dnes vlastně ani nemůže překvapit, že se bezkonfesijnost stala již po více generací a ve všech společenských vrstvách východoněmeckého obyvatelstva téměř samozřejmým a obvyklým postojem, na který se už nikdo neptá a který je proto také již jen zřídka reflektován. Bezkonfesijnost již není viděna jako nedostatek, i když to naznačuje již samotný pojem. Ani ukončení členství v církvi proto není vnímáno jako ztráta, protože vazba na církev se zpravidla ztratila již mnohem dříve.

Bezkonfesijnost se proto projevuje nejen militantně ateisticky; to je dnes spíše vzácné. Můžeme se s ní setkat jak jako s vědomým popíráním Boha, tak jako s tradovanou bezbožností, jako s praktickým ateismem nebo jako s absolutní náboženskou lhostejností. To, co lidi bez vyznání přes všechny rozdíly spojuje, je ztráta transcendence. Že k systému koordinátů života patří náboženský úhel pohledu, aby člověk mohl život skutečně pochopit, tomu většinou nepřítakají, a přesto tento úhel pohledu příležitostně postrádají. Ale to je jiný příběh, k němuž se později ještě vrátíme.

Prozatím lze u východních Němců bez vyznání narazit ještě na jeden základní postoj, který považují za konsekventně vědecký, protože si myslí, že s pojmem vědy, orientovaným na přírodních vědách a technice, mohou ucho-

¹⁵ EVA STRITTMATTER, *Mondschnee liegt auf den Wiesen – Gedichte*, Berlin/Weimar 1976, s. 116.

¹⁶ Tak zní vyjádření jednoho mladého Východoberlíňana, které jako název své studie převzal ERHART HEUBERT, „gründlich ausgetrieben“. Eine Studie zum Profil und zur psychosozialen, kulturellen und religiösen Situation von Konfessionslosigkeit in Ostdeutschland und den Voraussetzungen kirchlicher Arbeit (Mission), (Begegnungen 13), vyd. Studien- und Begegnungstätte Berlin der EKD, Berlin 1996, srv. s. 10.

pit a utvářet základy lidského života a soužití. Podle tohoto chápání se posuzuje, co je pokrok. A protože náboženství podle vědeckých měřítek pochopit nelze a víra se nedostane přes neprokázaná tvrzení, jsou náboženství a víra považovány za nevědecké a tím za překonané, scesné a zastaralé.¹⁷

2. V tomto pohledu lze samozřejmě rozpoznat důsledky formování vědomí údajně vědeckým světonázorem marxismu-leninismu. Ten se zjevně vryl tak hluboko a tak natrvalo, že přetrval i konec socialismu. Nicméně kdyby lidé bez vyznání na východě i západě Spolkové republiky chtěli svůj ateismus zdůvodnit, mohli by se vesměs na této bázi setkat, neboť dnešní světonázor je velkou měrou určován tím, jak svět vysvětlují přírodní vědy a technika, a proto platí jen to, co lze racionálně uchopit. Z hlediska tohoto předpokladu jsou si lidé bez vyznání svým praktikovaným ateismem na východě i západě velmi blízko.

Co se však týče přístupu ke křesťanské tradici, je situace zřetelně odlišná. Na západě bylo a je vyučování náboženství regulérní součástí školního vzdělání. Ideologická indoktrinace v NDR zanechala své důsledky na nedozírnou dobu i zde. U bezkonfesijní většiny obyvatel vedla k dalekosáhlému deficitu ve vzdělání v pohledu na náboženství a křesťanskou víru. Chybějí nejelementárnější základní znalosti. Křesťanské symboly a obsahy již nejsou pochopitelné, je nutné je zpřístupňovat a zprostředkovávat úplně nově. To, co z rudimentárního vědění o církvi a křesťanství ještě zbylo, bylo nezřídka zprostředkováváno formou diskreditující agitace, a proto je až dodnes zakryto předsudky a resentimenty.

Poskládáme-li to všechno dohromady a uvědomíme-li si při tom, že naprosté přerušení křesťanských tradic mezitím pokračuje ve třetí a čtvrté generaci, pak lze zopakovat to, co se mezitím stalo téměř okřídleným rčením: „Zapomněli, že zapomněli na Boha.“ Navzdory změněným společenským podmínkám nelze tento vývoj bez dalšího zvrátit, jak si po roce 1989 na západě někteří optimisticky, avšak přece jen ukvapeně a bez hlubší znalosti situace mysleli. Zůstává také otázkou, do jaké míry je řeč o zapomenutosti na Boha oprávněná, jakkoli se tváří v tvář téměř plošné bezkonfesijnosti ve východním Německu přímo nabízí.

Zapomenout lze jen to, co bylo přinejmenším zlomkovitě předmětem vědění a co tedy bylo uloženo v paměti. Jinak si na to člověk nemůže ani vzpomenout. O zapomenutosti na Boha proto lze ve vlastním smyslu slova mluvit jen tehdy, pokud někomu bylo zprostředkováno alespoň tušení o Bohu.

¹⁷ Srv. k tomu WOLF KRÖTKE, *Religion und Weltanschauung im postsozialistischen Kontext*, in: *Materialdienst der Evangelischen Zentrale für Weltanschauungsfragen* 11/2000, s. 379nn.

Pro většinu východních Němců bez vyznání to již neplatí. Proto jim, ale i sami sobě prokazujeme špatnou službu, pokud je označujeme pojmem, který se při bližším pohledu ukazuje jako nesprávný teologický verdikt.

3. Nelze přehlédnout, že bezkonfesijnost se na východě ukazuje jako nápadně stabilní a šíří se se spíše stoupající tendencí. Tím se znovu klade otázka po shodách a rozdílech v obou částech Německa. Jinak než v NDR spadala první vlna výstupů z církve ve staré Spolkové republice v 70. letech v jedno s kulturním hnutím mladé generace. Opustit církev bylo v této době ještě věci velmi osobního rozhodnutí, jímž se člověk postavil proti většině, která se ještě do značné míry orientovala na měšťácko-křesťanských konvencích. Otevřené přiznání k bezkonfesijnosti proto bylo výrazem nonkonformismu vůči platným společenským normám. Přispělo to k odtabulizování náboženských vazeb. Mezitím se bezkonfesijnost i tam dávno stala společensky akceptovaným alternativním postojem.

V NDR byla ve stejné době bezkonfesijnost postojem již téměř všedním. V téměř opačném pohybu zde nešlo o vzdorující, nonkonformní chování. Vystoupením z církve byla naopak dávána najevo připravenost podvolit se podle očekávání společenskému tlaku a přizpůsobit se většině bez vyznání. Tam, kde byly církevní vazby uchovány, byly rovněž ze společenského ohledu nezhřídkla důsledně provázeny tendencí k tabuizaci.

Hnutí výstupu z církve ve staré Spolkové republice provázela již naznačená proměna hodnot, s níž se těžiště přesunulo od hodnot autority a řádu k hodnotám participace a seberealizace.¹⁸ Potud lze bezkonfesijnost, dokumentovanou výstupem z církve, chápat jako část kulturního procesu modernizace, který vedl k zesílené sekularizaci.¹⁹

Se zřetelnými rozdíly lze o takovém procesu modernizace mluvit také u NDR.²⁰ Proměna hodnot – ovšem zcela jiného druhu – byla i zde spojena s vědomě prováděným odcírkevněním. Při rozvíjení emancipačních impulzů, přejatých z osvícenství, muselo i marxismu záležet na procesu modernizace světonázoru, který sám hodlal řídit společně s programem sekularizace, jež k vypuzení církve a náboženství úmyslně vyvinul.

Sekularizační tlak se sice musel rozvíjet, ale aby při tak velké modernizační horlivosti nebyla zároveň převálcována i vlastní ideologie, musel být zároveň usměrňován a brzděn. Proto byla ideologie obohacena o kvazináboženské prvky, které si marxismus přivlastnil z náboženství, jež sám od-

¹⁸ Srv. D. POLLACK (pozn. 1), s. 7.

¹⁹ Srv. E. NEUBERT (pozn. 14), s. 49nn.

²⁰ Tak E. NEUBERT, tamtéž.

soudil k vyměření. Tzv. Jugendweihe je toho výmluvným dokladem. Tímto způsobem lze nejen zabrat vědomí lidí; takto bylo možné vyjít lidem vstříc i v jejich potřebě náboženského „převýšení“ (Überhöhung) života a v potřebě světit své já nějaké mimo samého ležící – ne-li přímo transcendentní – poslední instanci a tím je dodatečně připoutat k sobě. Tak bylo zaručeno, že ideologie jako taková zůstala před nechtěnou modernizací uchráněna. Na tom je zároveň zřetelné, že nepřispěla ani tak k sebenalezení člověka, ale spíše ho zbavovala svéprávnosti. Tím sama zkorumpovala svůj vlastní nárok.

4. Sotva asi překvapí, že lidé bez vyznání na východě i na západě Německa dnes shodně pohlížejí na “své odcizení od církve jako na ireverzibilní” a “vůči církvi nemají žádné sympatie”.²¹ To vyplynulo z dotazů v rámci třetího šetření ohledně členství v církvi, které iniciovala Německá evangelická církev (EKD).²² Při bližším pohledu lze však i zde rozeznat rozdíly. Ten, kdo sám vystoupil z církve, se nebude rozpakovat udat své důvody. Nezávisle na jejich věcném obsahu potřebuje takový člověk své důvody i proto, aby tento krok ospravedlnil před sebou samým i ve svém osobním okolí. To je primárně situace západních Němců bez vyznání.

Na východě zatím převládají lidé bez vyznání, kteří nemuseli nejprve vystoupit z církve, protože nikdy nebyli jejími členy. Neplatí tedy církevní daň, kvůli níž by se museli rozčilovat, neznají žádného faráře, který by jim mohl přinést nepřijemnosti. Nemají s církvi vůbec žádné zkušenosti. Církev je jim zcela lhostejná, nebo je pro ně tak daleko, že její cizost již nepůsobí jako blok, nýbrž je spíše podnětem ke zvědavosti, z níž vyrůstá určitá potřeba informací.

Z toho pak také může vyplývat, že východní Němci více než západní mají ve zdánlivém rozporu ke svému vlastnímu rozhodnutí vůči církvi překvapivě vysoká očekávání. Přejí si, aby se církev angažovala tam, kde ji považují za obzvláště kompetentní: v sociálně-diakonické oblasti a v zapojení do politických a společenských problémů. Lidé bez vyznání na západě jsou spíše připraveni ponechat si otevřenou možnost víry bez církve. Východní Němci bez vyznání je v tom nenásledují. Nepotřebují žádné náboženství. To mají jaksí za sebou.²³ I v tom se potvrzuje fakt, že pro východní Němce bez vyznání není hlavním problémem instituce církve, nýbrž ztracená náboženská dimenze.

²¹ Tamtéž, s. 10.

²² Srv. K. ENGELHARDT, H. V. LOEWENICH, P. STEINACKER (pozn. 4), s. 326.

²³ Tamtéž, s. 338 a 342.

IV. Skrytá touha po náboženském

1. Pokusíme-li se o první bilanci, pak budeme muset konstatovat: bezkonfesijnost je ve svých projevech, příčinách a účincích natolik mnohvrstevný fenomén, že ji lze těžko uvést na společného jmenovatele. Jinými slovy: existuje mnoho lidí bez vyznání, ale bezkonfesijnost jako taková vlastně neexistuje. AXEL NOACK právem poukázal na to, že lidé bez vyznání netvoří „ani přibližně tak homogenní skupinu, jakou členové evangelické církve navzdory rozmanitým rozdílům stále ještě jsou“.²⁴ Křesťané proto udělají dobře, když se této rozmanitosti přizpůsobí, namísto aby ji chtěli pomocí kategorizujících a generalizujících soudů obsáhnout. Může působit arogantně a bolestně, když je největší skupina ve východním Německu nerozvázně a paušálně označována jako ti bezkonfesijní.

Právě ve své rozdílnosti mají tito lidé velmi osobní přesvědčení, k nimž se přiznávají a která mají právo na respekt a toleranci. Nejen křesťané, i lidé bez vyznání například vědí, co je vyznání. I s přesvědčením zastávaná bezkonfesijnost může mít charakter vyznání. To není tak paradoxní, jak se to na první pohled jeví. Ukazuje se při tom tím více, jak ambivalentní je tento kolektivní pojem, pod nímž se lidé bez vyznání ocitají. Je velmi sporné, zda si tímto pojmem my i oni činíme dobrou službu – říkám to, aniž bych dokázal navrhnout vhodnou alternativu.

Lidé bez vyznání v každém případě hledají stejně jako křesťané orientaci a základ smyslu. Utvářejí podle toho své životní plány, které často imponují svou autenticitou. Avšak abychom to mohli objevit, musíme se chtít s lidmi bez vyznání setkat a snažit se s nimi o rozhovor. Křesťané riskují ke své vlastní škodě značnou ztrátu vnímavosti, pokud jim to nestojí za námahu nebo si na to již předem zakrývají výhled.

2. To platí i pro běžnou řeč o „odcírkevnění“ nebo také o „odkřesťanstění“ lidí bez vyznání. Tento úzus říká jen málo o lidech, kteří se tím míní, ale říká mnoho o těch, kteří ho používají. Prozrazuje notnou míru bezmyšlenkovitosti, neboť otázka, zda může za „odcírkevnělého“ platit ten, kdo možná již ve třetí nebo čtvrté generaci žije mimo církev, nikdy s ní nepřišel do styku, proto k ní za svého života ani nepatří a proto ji ani nemohl opustit – tato vlastně jasná a stejně podstatná otázka jako otázka po zapomenutosti na Boha člověku při tomto zúženém pohledu již vůbec nepříjde na mysl.

²⁴ AXEL NOACK, Die Menschen mögen, Brennpunkt Gemeinde 1/2001, s. 3.

Ani pojem „odkřesťanstění“ bychom neměli vypouštět ze rtů unáhleně. Nejprve proto, že v evropské kultuře hluboko zakořenily obsahy a hodnoty ovlivněné křesťanstvím a dodnes zde působí. Lidé bez vyznání jsou si toho sotva vědomi. Marxistické filosofy to stále znovu zaráželo a přinejmenším je to přimělo k přemýšlení. A pak nelze přehlédnout, že navzdory vši secularizaci existují i dnes zjevně neuspokojené náboženské potřeby. Nespojují se bezpodmínečně s křesťanskou zbožností, protože už k ní nemají žádný přístup, nýbrž artikuluji se v nevázané, a tudíž bloudící religiozitě. Tváří v tvář tomuto vývoji mluví někteří dokonce již o „renesanci náboženství“.²⁵

3. V každém případě je nápadné, jak silně vzrostl zájem o jiné spásné nauky, zvláště o buddhismus a o nová náboženství, ale například i o astrologii a esoteriku. Z náboženského hledání základu smyslu a jistoty již mezitím žije celý trh. Obrat u tohoto druhu literatury se odhaduje na 18 miliard marek ročně. To je více, než příjem evangelické a katolické církve z církevních daní dohromady.

MICHAEL NÜCHTERN došel ke čtyřem elementárním náboženským touhám, které rozdílným způsobem „povzbuzují vzmach náboženských skupin, idejí a odbytových systémů: touha po neporušeném společenství v anonymní společnosti; touha po povznesení a posílení tváří v tvář všedním zážitkům bezmoci; touha po pánu, matce, mágovi v šedivé (gleich-gültig) všednosti; touha po ujišťujícím pohledu na život ve světě, který je stále více nepřehledný“.²⁶

O tom, jak jsou tyto touhy naplňovány, rozhodují lidé většinou soukromě a individuálně. Takřikajíc vlečou „nákupní vozík plný tužeb, potřeb a závažných otázek“ náboženským supermarketem a vybírají si z nepřehledné nabídky to, co se jim jeví jako světlé odstíny pro překonání všednosti. Tak si „samí sestavují své náboženství“,²⁷ které je proto zcela pochopitelně označováno také jako Patchwork-Religion. Reklama na produkty a tržní chování včetně potulování se, vybírání a kupování však vedou i k tomu, že rozhodnutí často padne na prefabrikované výrobky, jimiž ten nebo ona oslavuje a zbožňuje narcisticky již jen sebe a tím převrací vlastní očekávání a požadavek náboženského v opak.

²⁵ Tak KLAUS SCHÄFER, Mission in säkularisierter Gesellschaft, Brennpunkt Gemeinde 1/2001, s. 13.

²⁶ MICHAEL NÜCHTERN, Herausforderungen für die Kirche in der religiösen Landschaft heute – Thesen, 1997 (rozmmnožený typoskript).

²⁷ ANDREAS FINCKE, Tanz mit dem Derwisch. Welche Religion hätten Sie denn gern?, LM 36/6 (1997), s. 25.

4. Proti nejrozmanitějším prognózám o náboženské době je tedy třeba trvat na tomto: „Náš svět je plný náboženskosti, avšak takové, která se na západě vyvíjí vedle církve i mimo církve; u níž se sice jedná o náboženství, nikoli však o primárně křesťanskou náboženskost.“²⁸ Transformačnímu procesu, který s sebou přináší „proměnu náboženského“,²⁹ zjevně podléhají nejen církve, nýbrž celá náboženská krajina se svými rozmanitými formami institucionalizovaného náboženství.

S rozsáhlou sekularizací společnosti lze tento vývoj sladit skutečně jen těžko. Lze jen konstatovat, že ve společnosti existuje obojí a obojí ji proměňuje: na jedné straně stále samozřejmější sekularita, na druhé straně nově se probouzející religiozita. Ta první tu je nejen vedle a nejen proti, nýbrž zjevně i kvůli té druhé. Společnost se proměňuje v neposlední řadě i pod vlivem tohoto vzájemného vztahu. A protože určujícím faktorem procesu transformace je individualizace a pluralizace, zase tak neobvyklé to není.

Jak se ukázalo, tímto procesem je znatelně ovlivněna i bezkonfesijnost. Proto nemusí překvapovat, když se jí religiozita bezpodmínečně a předem již nejví jako obskurní nesmysl, nýbrž je pro ni příležitostně vesměs atraktivní. V každém případě zasluhuje pozornost, že u lidí bez vyznání zjevně vzrůstá zájem o náboženská přesvědčení, o náboženskou řeč a symboliku. To platí i pro východ Německa, i když zde – jak zdůrazňují pozorovatelé – zřetelně méně než na západě.³⁰ Tváří v tvář tomuto vývoji se – i kvůli lidem bez vyznání – mnohem více vnučuje otázka po vztahu náboženství a křesťanské víry.

V. Víra v dialogu

1. Tolik difúzních náboženských potřeb, jak se s nimi dnes setkáváme v rozvolněné religiozitě, nemůže církev zachytit a ani by se o to neměla pokoušet. Zřetelné je však i to, že se v ohlášené radikalitě nenaplnila BONHOEFFEROVA prognóza, totiž že jdeme vstříc „zcela nenáboženské době“, protože „doba náboženství vůbec“ je minulostí.³¹ Stejně jako dříve je náboženství tématem, včetně křesťanství, ale stále více také bez něho.

²⁸ Tamtéž.

²⁹ K. SCHÄFER (pozn. 25).

³⁰ Srv. D. POLLACK (pozn. 1), s. 10, podobně také JOHANNES DANTINE, Zum neuen Diskurs über „Religion“, 1988 (typoskript).

³¹ DIETRICH BONHOEFFER, Widerstand und Ergebung – Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, vyd. E. BETHGE, Berlin 1957, s. 145.

Náboženství říká člověku mnoho o sobě samém, ale říká mu také něco o Bohu? Náboženství je výraz lidské touhy po smyslu, opoře a orientaci, jinými slovy: po transcendentnu, absolutnu, které jde za to, co je pro člověka důvěrně známé, co může zakoušet a ovládat. Tuto touhu nijak nelze kritizovat, naopak. Ale zůstává zcela otevřené, zda je pro člověka to, po čem touží, také dosažitelné. O Bohu náboženství neříká nic, v každém případě nic o tom Bohu, který se lidem nejprve musí dát sám poznat, tedy zjevit se skrze své vlastní slovo, aby se jim stal známým a zakusitelným.

Křesťanská víra, která o tomto Božím příslibu a nároku něco říci dokáže, je proto něco kategoricky jiného než náboženství. Není s ním kompatibilní. Nelze ji s ním uvést do vztahu ani tak, jako by byla speciálním výrazem náboženství. Tím by se víra vzdala svého základu, že o Bohu lze mluvit pouze proto, že on sám se vyslovuje; že o Bohu lze tedy mluvit jen theologicky. Proto tedy nesmějí být víra a náboženství zaměňovány.

Přesto zůstává otázkou, zda lze jejich vztah popsat jen jako vzájemně se vylučující protiklady. Bylo by přece myslitelné, že se v náboženských potřebách lidí artikuluje jejich očekávání a touhy, na něž Bůh skrze víru odpovídá. Jednoduše je nepotvrzuje, ale přistupuje na ně tím, že je zároveň plní a koriguje. V každém případě nenechává lidi s jejich touhou po neporušeném a zdařilém životě na holičkách. Ale rovněž jim dává zřetelně najevo, že to nemohou dokázat oni sami, nýbrž že je to možné jen jako Boží dar. Považuji za pochopitelné, že si tato základní zkušenost víry může velmi dobře posloužit také náboženskou řečí a symbolikou, aby bylo možné ji vnímat a pochopit a také aby bylo možné sdělit ji ostatním a umožnit jim ji následovat. Přinejmenším to nemusí být manko, pokud je dovolena představa, že existuje také něco jako obrácená nebo „pokřtěná“ religiozita.

2. Víra a náboženství tak nejsou identické, ale nacházejí se v určitém vzájemném vztahu. Náboženskost přitom stejně jako nenáboženskost není pro víru ani předpokladem, ani překážkou. Jako nejisté se mi jeví to, zda si Bůh používá ještě i jiných cest – odhlédnuto od těch, které jsou víře známé skrze biblické svědectví –, aby se s lidmi setkal a stal se pro ně vnímatelným. Vyloučit to nemohu. Kdybych to udělal, pak bych Boha nejen uvěznil v jeho slovu, nýbrž uvázal bych ho nadto na křesťanský exkluzivní nárok, který jde za Boží slovo a který z Boha zároveň činí zajatce jeho vlastního zjevení. Dle mého názoru by to neodpovídalo biblickému svědectví o Bohu.

Zde je zřetelné, jak naléhavě křesťané potřebují dialog nejen kvůli náboženství a kvůli lidem bez vyznání, nýbrž i kvůli sobě samým. Blízkost nebo vzdálenost od Boha se nepoměřuje podle příslušnosti k církvi. Signály víry existují i mimo ni. Pro církev existují z odstupů nezřídka dokonce

sympatie a často až udivující ochota podílet se, i když daný člověk k církvi patřit nechce.

Křesťanům samozřejmě zůstává úloha misie, tu jim nikdo nevezme. Misie patří k základním funkcím církve, neboť církev je tu proto, aby lidé mohli věřit. Má ve společnosti udržovat otázku po Bohu. Kvůli této úloze je církev nenahraditelná. Kdyby ji neplnila, stala by se přežitkem.³² Avšak misie se dnes nemůže dít jinak než v dialogu. Vyroceně řečeno: misie je dialog. Jinak se sotva může misie podařit, mají-li lidé dojít k pochopení, aniž by byli převálcováni. K tomu je však třeba připravenost ujasnit si předpoklady, za nichž je pochopení vůbec možné.

3. To je úlohou hermeneutiky. Není náhodou, že hermeneutika byla vedle svého významu pro pochopení biblických textů mezitím objevena i pro interkonfesijní dialog a pro rozhovor mezi náboženstvími.³³ To, co zde bylo rozpoznáno jako vhodné a jako schopné dovést nás dále, si zaslouží pozornost i pro setkávání s lidmi bez vyznání.

Hermeneutika nám říká, že pochopení začíná právě tímto: setkáním. Ono umožňuje objevit toho druhého jako jiného. To zahrnuje i skutečnost, že ho vnímám jako cizího, možná dokonce jako podivného, jako nesouhlas nebo zpochybnění, ale také jako obohacení nebo těžko postižitelné tajemství. Naše pochopení při tom zůstává v každém případě omezené, protože je to vždy „pochopení z mojí a v mojí perspektivě“.³⁴ To, co bych chtěl pochopit, si musím dokázat přivlastnit, a to mohu jen tehdy, když to integruji do svého pohledu.

„Za pochopení nevděčím však jen sobě a své snaze.“ I to říká hermeneutika. Za pochopení vděčím i tomu druhému, který se se mnou jako takový setkává, který mě nechává zažít to, že a proč je jiný. Tím se pro mě stává přístupným. Jelikož pochopení vyžaduje vlastní snahu, „je pochopení právě tam, kde chce druhého nenásilně obsáhnout, něčím, co k nám přichází, co nás potkává, co se před nás staví“.³⁵

³² Srv. k tomu HELMUT ZEDDIES (Hrsg.), Kirche mit Hoffnung – Leitlinien künftiger kirchlicher Arbeit in Ostdeutschland, vydáno z pověření církevního úřadu Německé evangelické církve (EKD), Hannover 1998, s. 19nn.

³³ Srv. HEINZ-GÜNTHER STOBBE, Hermeneutik – ein ökumenisches Problem. Eine Kritik der katholischen Gadamer-Rezeption, Zürich-Köln-Gütersloh 1981; HANS WEDER, Neutestamentliche Hermeneutik, Zürich 1986; THEO SUNDERMEIER (Hrsg.), Die Begegnung mit dem Anderen. Plädoyers für eine interkulturelle Hermeneutik, Gütersloh 1991; naposledy JOACHIM TRACK, Überlegungen zur ökumenischen Hermeneutik, in: Marburger Theologisches Jahrbuch, sv. XII, Marburg 2000, s. 33nn.

³⁴ J. TRACK (pozn. 33), s. 44.

V tomto smyslu se pak mluví také o „hermeneutice cizího“, která difERENCE neodsouvá stranou, nýbrž vyhledává toho druhého právě kvůli nim. Chce ho chápat jako cizího, aniž by jím tak chtěla disponovat nebo ho zbavovat svéprávnosti. Má být sám sebou a tím ten druhý. Ale má zároveň vědět, že ve vsí cizosti není tak totálně jiný, že by byl vyvrhelem, k němuž již neexistuje žádný most.

Pokud se křesťané dokáží setkávat s druhými takto, pak si také uvědomí, že se v tom druhém setkávají také sami se sebou; nejen s jeho, nýbrž i se svou vlastní bezkonfesijností. Dokázat pochopit toho druhého proto také znamená pochopit sebe sama a dokázat vytrvat. Neexistuje skutečný dialog, který by jednotlivé partnery v rozhovoru také nezměnil, protože jim zprostředkovává nové názory, a to nejen o druhých, nýbrž i o nich samotných.

Dialog vedený s tímto přesvědčením má šanci a ponese ovoce. To, že neexistují žádné garance úspěchu, tkví v podstatě věci, nebo lépe: v podstatě člověka. Někdy lze pouze tušit, co vše může dialog ovlivnit. To platí i pro báseň, která je připojena na konci. Noblesní a zároveň zřetelně ateistický postoj Evy Strittmatter jsem již zmínil. O to překvapivější je naproti tomu tato její báseň, kterou jsem našel prakticky náhodou.³⁶ Autorka zde znovu, a přece zcela jinak vypovídá sama o sobě:

V NOCI

Bojím se smrti.

Přiznávám.

Cítím se ohrožená.

I ty a ty,

máte stejně jako já

strach z rakoviny a války.

Člověk si to nechává pro sebe

a věří ve vítězství

rozumu a vědy.

Kéž nám Bůh dá každou noc

sílu věřit.

(přel. P. Gallus)

³⁵ Tamtéž.

³⁶ Otištěno in: CHRISTIAN HÖSER u.a. (Hrsg.), Osterwoche 2001 – Bausteine und Materialien, rozmnožený typeskript.