

**UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE**  
**EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA**

**Bakalářská práce**

**Setkání víry a nevíry v díle J. L. Hromádky a T. Halíka**

Tereza Skřivanová

Vedoucí práce doc. Ivana Noble, Ph.D.

Studijní program Teologie křesťanských tradic

Praha 2013

## **PROHLÁŠENÍ**

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem *Setkání víry a nevíry v díle J. L. Hromádky a T. Halíka* napsala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů.

V Praze 10. září 2013

## **ANOTACE**

Ve své bakalářské práci se věnuji setkání a dialogu víry a nevíry ve vybraném díle Josefa L. Hromádky a Tomáše Halíka. První část je zaměřena na dialog křesťanství a ateismu v komunistické společnosti u Josefa L. Hromádky a jeho snahu podtrhnout důležitost křesťanství pro sekulární společnost a naopak. Výchozím bodem pro J. L. Hromádku je situace moderního člověka, u které je třeba začít.

Druhá část mé práce je věnována dialogu víry a nevíry u Tomáše Halíka, který zdůrazňuje tento dialog jako nosný pro postmoderní společnost. Podtrhuje porozumění jinakosti druhých a setkání s nevěřícími v „solidaritě poutníků.“

## **KLÍČOVÁ SLOVA**

dialog, křesťanství, ateismus, sekulární společnost, postsekulární společnost,

## **SUMMARY**

A dialogue of faith and non-faith is a main theme of my thesis as it is discussed in a chosen work of Josef L. Hromadka and Tomas Halik.

First part of the thesis is focused dialogue between Christianity and atheism, as it was present in communist society based on works of Josef L. Hromadka, emphasizing importance of Christianity for secularized society and vice versa. Starting point for opening of discussion for J. L. Hromadka is a situation a modern man finds himself to be in.

Second part of the thesis is dealing with a topic of faith and non faith as discussed by Tomas Halik who points out this dialogue as crucial one for postmodern society. He underlines mutual understanding of differences of the others and engagement with non believers in solidarity of pilgrims.

## **KEYWORDS**

dialogue, Christianity, atheism, secularized society, postsecularized society

## **PODĚKOVÁNÍ**

Děkuji Ivaně Noble za její vstřícný přístup, trpělivost a podnětné připomínky při psaní této práce.

Děkuji také svému manželovi Karlovi za jeho podporu a trpělivost po celou dobu studia.

## OBSAH

Úvod.....	6
<b>I. Teologická a duchovní cesta Josefa L. Hromádky.....</b>	<b>9</b>
1.1. T. G. Masaryk.....	10
1.2. Hromádkovy ekumenické snahy.....	10
1.3. Teologie krize a hledání nové orientace.....	11
1.4. Nacionalistické nálady a fašistické nebezpečí.....	12
1.5. Nucený pobyt v Americe.....	13
1.6. Návrat do Československa a snaha o dialog křesťanů a marxistů po roce 1948.....	15
1.7. Události roku 1968.....	17
<b>II. Dialog ateismu a křesťanství ve vybraném díle Josefa L. Hromádky 18</b>	<b>18</b>
2.1. Tři aspekty krize .....	18
2.2. Hledání společného východiska .....	20
2.3. Napětí mezi vírou a nevěrou.....	22
2.4. Křesťanství pro moderního člověka.....	24
<b>III. Teologická a duchovní cesta Tomáše Halíka.....</b>	<b>25</b>
3.1. Události roku 1968.....	26
3.2. Cesta ke kněžství.....	27
3.3. Disidentské aktivity.....	29
3.4. Psychoterapeutická praxe.....	29
3.5. Desetiletí duchovní obnovy.....	30
3.6. Nové výzvy po roce 1989.....	31
3.7. Odchod z Katolické teologické fakulty .....	31
3.8. Veřejné působení T. Halíka .....	32
<b>IV. Dialog víry a nevíry ve vybraném díle Tomáše Halíka.....</b>	<b>34</b>
4.1. Setkání se Zacheem dnešní doby.....	34
4.2. Ateismus vášně versus ateismus lhostejnosti .....	36
4.3. Čas smíření.....	39
4.4. Žít svůj život, jako kdyby Bůh existoval.....	40
4.5. Setkání víry s nevírou jako vstup do příběhu.....	41
4.6. Doba postsekulární - návrat náboženství?.....	43
4.7. Modlitba k neznámému Bohu.....	44
<b>Závěr.....</b>	<b>47</b>

## Úvod

Mnoho mých přátel i rodinných příslušníků je tzv. nevěřících a leckdy se naše rozhovory stočí na téma křesťanství. Snažím se nezahrnovat své přátele teologickými poučkami, jejich otázky nebo kritické poznámky jsou pro mě výzvou i určitým korektivem víry, nutí mě promýšlet znovu a znovu svůj vztah k Bohu a neustrnout na místě. Myslím, že i pro ně jsou tyto rozhovory určitým přínosem. Proto jsem se ve své práci zaměřila na setkání neboli dialog víry a nevíry, domnívám se, že vzájemné obohacení křesťanů v dialogu s nevěřícími může být tvořivé a přínosné pro obě strany. Dialog začíná tam, kde je každá ze zúčastněných stran schopná uznat, že nevlastní plnou pravdu a dovede naslouchat a ocenit i to, co říká druhá strana. Z upřímně vedeného dialogu by člověk měl odcházet v určitém smyslu pozměněn, zasažen i obohacen tím druhým, tak aby rozhovor nebyl veden jakou pouhé dva monology.

Za reprezentanty tohoto dialogu jsem si zvolila Josefa L. Hromádku, který byl výraznou osobností ve své snaze o dialog křesťanství a ateismu v době komunismu a Tomáše Halíka, který se ve své práci zaměřuje na dialog víry a nevíry v současné postsekulární společnosti. Zajímaly mě různé důrazy obou představitelů a jejich přístupy k tomuto rozhovoru podmíněné jinou dějinnou i životní situací. Cílem mé práce je poukázat na důležitost dialogu křesťanství a nevěřících v každé dějinné situaci jako nosné pro obě strany, aby ani jedna strana nekladla svou pravdu do popředí jako jedinou možnou, ale ve vzájemném rozhovoru se dokázaly sami sobě přiblížit.

V první části své práci se věnuji osobnosti J. L. Hromádky. Nejprve představím jeho životní a teologickou cestu - od mladistvého obdivu k Masarykově humanistické filozofii, přes Hromádkovy ekumenické snahy ve 20. letech, varování před vzrůstajícími nacionalistickými tendencemi, teologii

krize, odchod do USA, poválečný návrat do Československa a snahu o navázání dialogu křesťanů a ateistů, až po události srpna 1968 a Hromádkovu smrt v roce 1969.

V další části své práce se věnuji blíže Hromádkově pojetí dialogu křesťanů a ateistů, zejména knize *Evangelium pro ateisty*, která je výrazným důkazem jeho snah o tento rozhovor. Nejprve vyzdvihnu tři aspekty, které Hromádka označuje jako klíčové při zkoumání krize tehdejší společnosti. Postupně se budu věnovat událostem revoluce roku 1917, problému kolonialismu a určité duchovní unavenosti tradičních křesťanských církví. Hromádkovi šlo o pojmenování problémů, z kterých nastal otřes společnosti, jestliže pojmenujeme aspekty krize, můžeme se dostat také k východisku a tím je pro Hromádku odstranění vzájemných předsudků na straně křesťanství i marxistického ateismu.

V další části své práce se věnuji Hromádkově snaze poukázat na to, že dialog křesťanství a ateismu může začít u člověka, v jeho lidské bezmocnosti a bídě. Vyzdvihnu Hromádkův důraz na vstřícnost křesťanství vůči jinakosti a poukážu na Hromádkovy obavy týkající věrohodnosti křesťanství pro moderního člověka bez toho, že samo ukáže na vlastní vinu za bídu společnosti a vykročí k druhým jako první.

V poslední kapitole této části své práce se zaměřím na Hromádkovo pojetí křesťanství pro moderního člověka, vyznání víry v každé dějinné situaci a přínosem evangelia i do sekulární společnosti.

Ve druhé části své práce se věnuji pojetí dialogu víry a nevíry u Tomáše Halíka. Nejprve představím teologickou a duchovní cestu tohoto teologa, především jeho vývoj od intelektuálního přesvědčení o Bohu ke skutečné víře až ke kněžství. Připomenou důležité momenty v Halíkově životě spojené s historickými událostmi jako je jaro roku 1968 a následné roky normalizace.

Právě v době šedivé normalizace Halík vstoupil do tajného společenství kněží a zaměřil se na kněžství prožívané v civilním prostředí.

V další části přiblížím Halíkovu psychoterapeutickou práci a následně důležitý projekt Desetiletí duchovní obnovy, který Halík považoval za možnost větší ekumenické spolupráce a duchovní obnovu celé společnosti. Přelomovým rokem 1989 začala Halíkova veřejná činnost, působil na Katolické teologické fakultě, ze které byl později nucen odejít, začal přednášet na Filozofické fakultě a angažovat se i ve veřejném životě.

V další části své práci se zaměřím na Halíkovo pojetí dialogu víry a nevíry, jak ho představil ve svých knihách *Vzdáleným nablízku* a *Divadlo pro anděly*. Nejprve přiblížím Halíkův termín „Zacheů dnešní doby,“ tedy těch, kteří jsou možná příliš plaší a zdráhají se více přiblížit tradičním církvím. Halík se domnívá, že budoucnost křesťanství je právě v tom, jak dokáže právě tyto hledající oslovit. Nikoliv ovšem jako sebejisté křesťanství, ale spíše solidaritou poutníků, těch, kteří jsou také na cestě.

Dále se zaměřím na Halíkovo pojetí ateismu vášně, který může mít k opravdové víře někdy blíže, než se zdá. Člověk, který zápasí s absurditou zla a obžalovává v takovém zápasu Boha, se může ocitnout živému Hospodinu blíže, než příliš sebejistý věřící.

Další kapitole věnuji tématu smíření, které Halík považuje za nosné pro společnost 21. století. Halík se domnívá, že eskalaci násilí, které jsme svědky, můžeme zabránit jedině snahou jít za předsudky a porozumět druhým v jejich jinakosti. Úkol církve ve 21. století vidí Halík také v tom, aby dokázaly ve společnosti oživit pojem odpuštění, které se ovšem neobejde bez reflektování minulosti, tak aby mohlo dojít k jejímu uzdravení.

V následující kapitole své práce se zaměřím na výrok Josepha Ratzingera týkající se doporučení nevěřícím, aby svůj život žili, jako kdyby Bůh existoval. Halík tuto hypotézu domýšlí a konstatuje, že i křesťan žije svou



víru s určitou mírou nejistoty. Jak může nevěřící žít život s hypotézou Boží existence? Halík odpovídá, že takovou možnost nabízí příběhy, kde člověk může vstoupit do hry a stát se její součástí, tak může být člověk osloven a přiblížit se k tajemství.

V další kapitole se věnuji Halíkově analýze směřování společnosti ve 21. století. Halík konstatuje, že se nacházíme v postsekulární době, náboženství se jistým způsobem znovu hlásí o slovo. Domnívá se, že křesťanství si má být vědomo pestrého náboženského trhu, ale hlas křesťanství považuje za důležitý také pro kritiku evropské sekulární kultury. Té křesťanství brání, aby se sama sobě nestala náboženstvím a naopak, sekulární kultura křesťanství brání, aby samo sebe nevnímalo jako jediné pravdivé náboženství.

Posledním tématem, kterému se ve své druhé části své práce věnuji, je modlitba k neznámému Bohu. Přiblížím Halíkovu interpretaci možné modlitby nevěřících. Ta podle Halíka spočívá v tom, aby člověk žil v otevřeném dialogu s druhými. Halík upozorňuje na jistou krizi modlitby věřících, zmiňuje, že řada křesťanů se spíše obrací k Bohu v kontemplaci a do tohoto ticha modlitby mohou vstoupit i nevěřící.

V závěru své práce zhodnotím přístupy about teologů k dialogu víry a nevíry, upozorním na podobné vnímání, ale ukáži i rozdíly a zdůrazním důležitost dialogu křesťanství a sekulární i postsekulární společnosti.

## **I Teologická a duchovní cesta Josefa L. Hromádky**

Pro pochopení motivace Josefa L. Hromádky k napsání knihy *Evangelium pro ateisty* nejprve načrtnu životní dráhu tohoto teologa a zdůrazním některé historické zlomy, které ho formovaly. J. L. Hromádka byl vnímán z různých úhlů jako osobnost kriticky a nad řadou jeho postojů je potřeba se pozastavit, ovšem na druhé straně byl uznávaným teologem a hledačem pravdy odkazujícím k evangeliu. Jeho celoživotní snaha byla zaměřena na dialog a

porozumění druhým, ať už se jednalo o ekumenické důrazy nebo dialog s komunistickými ateisty. Je otázkou, na kolik mohl být dialog marxistů a křesťanů úspěšný, především ze strany marxistické ideologie byly vstřícné kroky mizivé, ale Hromádka vnímal situaci konce 50. let jako výzvu také pro křesťanství. Podle Hromádky bylo možné najít určité body, na kterých je možné stavět, ale jeho snahou bylo především odbourání předsudků na obou stranách, aby mohl vzniknout prostor pro setkání.

J. L. Hromádka se narodil v roce 1889 do rodiny, kde byly tradice českého bratrství hluboce zakořeněny.<sup>1</sup> V roce 1899 zahájil studium na gymnáziu. Už zde ho oslovila osobnost T. G. Masaryka, se kterou se později kriticky vyrovnával. Po středoškolském studiu se rozhodl pokračovat na univerzitě ve Vídni, zapsal se sice na teologické studium, ovšem v centru jeho zájmu byla především filozofie náboženství. Později přešel na univerzitu do Basileje. V té době byl osloven liberální teologií, zejména historicko-kritickou metodou. Zaměřil se také na sociální témata, která mu byla blízká po celý život. Při dalším studiu v Heidelbergu Hromádku oslovil E. Troeltsch,<sup>2</sup> který svým zaměřením na vliv náboženství a kultury, náboženskou otázku psychologickou a sociologickou odpovídal na hledání mladého J. L. Hromádky. Roku 1911 odjel Hromádka do Skotska, kde se zajímal o sociální témata a souzněl také s probuzeneckými tendencemi. V roce 1912 byl ordinován v evangelické luterské církvi, později přešel do sboru u Salvátora v Praze a podílel se na snahách o sjednocení církve reformované a luterské, které vyvrcholily v roce 1918. Hromádka kladl důraz na to, aby církev byla společenstvím lidí živé víry, nikoliv jen náboženským spolkem.<sup>3</sup> Zároveň

---

<sup>1</sup> Viz Smolík, J., *Josef L. Hromádka: Život a dílo*, Ekumenické nakladatelství, Praha, 1991:12.

<sup>2</sup> Viz Smolík, J. L. *Hromádka: Život a dílo*: 20.

<sup>3</sup> Viz Smolík, J. L. *Hromádka Život a dílo*: 27.

připomínal odpovědnost církve konkrétní dějinné situaci, varoval před útekem ze světa.<sup>4</sup>

### 1.1. T. G. Masaryk

V této části se věnuji osobnosti T. G. Masaryka, která byla Hromádkovi velmi blízká, a jeho přístup byl ovlivněn Masarykovým filozofickým pojetím náboženství.

Hromádka svou disertační práci z roku 1918 věnoval Masarykovi s názvem *Masarykova filosofie náboženství a předpoklady vědecké dogmatiky*. Na Masarykovi obdivoval především snahu o hluboké analýzy moderního člověka a náboženství, jaká je potřeba náboženství moderního člověka a jak by vlastně takové náboženství mělo vypadat, jak by mělo oslovit. Hromádka ovšem slepě nepřijímal Masarykovy teorie, vyrovnával se s nimi kriticky:

"A je možno z předpokladů pozitivně náboženských postihnout pravdy, které jsou posledními pravdami vědeckého, ideového myšlení a vůbec kulturního života? Může být realita náboženská syntézou životní? Má Kristus dosah vědecký, filosofický?"<sup>5</sup>

Masaryk byl, podle Hromádky, odpůrcem zjeveného náboženství, Boha sestupujícího k člověku.<sup>6</sup>

### 1.2. Hromádkovy ekumenické snahy

V roce 1919 se Hromádka stal farářem v Šonově, ale po založení Husovy československé bohoslovecké fakulty v Praze byl jmenován mimořádným profesorem (1920) a věnoval se systematické teologii. Dalším důležitým

---

<sup>4</sup> Viz Hromádka, J., L., ...*Kdo věří, dívá se dopředu*, Křesťanská mírová konference, Praha, 1989: 10.

<sup>5</sup> Hromádka, J., L., *Pravda a život*, Ústřední církevní nakladatelství, Praha 1969: 47.

<sup>6</sup> Viz Hromádka, *Pravda a život*: 90.

tématem pro mladého Hromádka byl vztah ke katolicismu a ortodoxii, snažil se jít do hloubky, tam kde je možné navázat na společný dialog. Hromádka nechtěl odhodit katolicismus jako nepotřebné zboží, ale ptal se, co dělá katolíka katolíkem, v čem je jeho dějinná úloha.<sup>7</sup> Hromádka upozorňuje, že není možné ztotožňovat katolictví s feudálním rakušanstvím, není možné považovat ho pouze za zpátečnické, je třeba si uvědomit, že do katolické tradice patřily osobnosti jako sv. Augustin, sv. Tomáš Akvinský nebo sv. František z Assisi. Už v raných letech se projevovala jeho snaha o porozumění s druhými, do středu jeho zájmu se dostávala snaha o dialog s jinak smýšlejícími, která se projevila i v pozdějších letech. V roce 1925 byla vydána Hromádkova kniha *Katolicismus a boj o křesťanství* a v roce 1927 založil s Emanuelem Rádlem *Křesťanskou revue*, šlo o snahu otevřít otázky filosofie, teologie, církve širší společnosti, ale také o ekumenické zaměření:

"Naší touhou bylo dobrat se rozborem skutečného klasického křesťanství k těm místům, kde se rodí živá víra katolíkova i protestantova, a kde se kladou základy k přetvářející, ano revoluční, dynamice prorockého a apoštolského svědectví"<sup>8</sup>

Na tomto místě je také třeba zmínit Hromádkův vztah k ortodoxii. Říjnová revoluce roku 1917 značně poznamenala pravoslavnou církev, z Ruska odešlo mnoho vynikajících osobností. Hromádka viděl v Říjnové revoluci ovšem spíše novou sílu, domníval se, že tato změna musela přijít a že nyní je také na pravoslavné církvi jak se vyrovná s novými pořádky a jak bude promlouvat k modernímu člověku. V roce 1931 pak vyšla Hromádkova kniha *Křesťanství v myšlení a životě*, kde věnuje významnou kapitolu pravoslavné církvi.<sup>9</sup> Je tedy zřejmé, že Hromádka silně inklinoval k ekumenickému

---

<sup>7</sup> Viz Hromádka, *Pravda a život*: 93.

<sup>8</sup> Hromádka, *Pravda a život*: 93.

<sup>9</sup> Viz Hromádka, J., L., *Křesťanství v myšlení a životě*, Jan Leichtner, Praha, 1931:200-209.

smýšlení, které se později rozvinulo i na mezinárodní úrovni. V roce 1927 se konala první schůze samostatného sdružení Akademická YMCA, které původně bylo součástí Obrodného hnutí československého studentstva, J. L. Hromádka se stal předsedou. Akademická YMCA byla roku 1928 přijata za člena Světové federace křesťanského studentstva, Hromádka jako její předseda cestoval po Evropě i do zámoří a utvářely se tak i jeho hlubší ekumenické postoje.

### **1.3. Teologie krize a hledání nové orientace**

Ve 20. letech Hromádka upozorňoval na nacionální nálady v církvi, církve by neměla být totožná s vládnoucí mocí, zároveň má ale promlouvat do veřejného života, aktivně se ho účastnit, neměla by se stát pouze do sebe uzavřenou skupinou. Hromádka byl v tomto období značně ovlivněn teologií krize Karla Bartha tzv. dialektickou teologií.

Otázka, kterou si kladl společně s Barthem, se týkala právě církve a jejího postavení v současné době. Teologie krize znovu obrací pohled křesťana na živé slovo Boží, vyhání z klidu a letargie člověka, který si je příliš jist sám sebou. Bůh je ten, který jedná, ten který dává milost: "Nejvyšším zákonem i posledním cílem je Bůh sám. Víra vzniká pod tlakem Božího slova."<sup>10</sup>

Meziválečné období bylo nejen u Hromádky obdobím zápasu a hledáním nové orientace. Hromádka se vyrovnával s liberální teologií, zdůrazňoval Boží působení v dějinách:

"...evangelium Ježíše Krista překračuje hranice církevních institucí, a skrytě působí i ve hnutích navenek protináboženských a proticírkevních. I to, co nazýváme zjevením, nabývalo v našem myšlení i rozhodování nové naléhavosti..."<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup> Hromádka, J., L., *Pole je tento svět*, Kalich, Praha, 1964: 35,34.

<sup>11</sup> Hromádka, *Pravda a život*: 91.

Hromádka se snažil nově uchopit biblickou zvěst v kritické době, zdůrazňoval, že nejde o to utéct před vědeckým myšlením, ale jde o živou teologii. Důraz klade zejména na pojem milosti, která přichází k člověku, odpovědí člověka je pak víra a jednání plynoucí z ní.

V roce 1922 Hromádka přednášel na téma: "Křesťanství a vědecké myšlení," zde se zajímal o syntézu náboženství a kultury. Hromádka došel k tomu, že je třeba rozlišovat napětí, které panuje mezi křesťanstvím a kulturou, je třeba vnímat přesahy biblické zvěsti, Bůh je ten, který stojí nade vším. Kriticky se vyjadřoval k psychologismu a imanentismu liberální teologie. Hromádka teologická revize v meziválečných letech se tedy děla na poli vyrovnání se s Masarykovým pojetím náboženství, rozlišování mezi křesťanstvím a kulturou, úlohou církve ve společnosti, odkazem na živou víru biblické zvěsti a posledním výrazným prvkem byl hlubší zájem o katolicismus, boj proti jednoduché kritice římskokatolické církve a naopak snaha postavit most na společných základech.

#### **1.4. Nacionalistické tendence a fašistické nebezpečí**

V roce 1928 - 29 byl Hromádka zvolen děkanem Husovy evangelické fakulty, podruhé se jím stal v kritických letech 1934-1935. Hromádka důrazně upozorňoval na hrozící fašistické nebezpečí, tato krize Evropy byla, nejen pro něj, velkým otřesem a to jak politickým, tak i otázkou teologickou a dějinně-filosofickou.<sup>12</sup> V této době, jak sám poznamenává, u něj sílí přesvědčení, že západní civilizace selhala, a tak se Hromádka stále více orientoval k socialistickému Rusku.<sup>13</sup> Jeho úvahy se týkaly především sociálních otázek.

Ve třicátých letech se Hromádka vrátil k osobě prvního československého prezidenta spisem *Masaryk*. Zde znovu kriticky uchopil

---

<sup>12</sup> Viz Hromádka, *Pravda a život*: 96.

<sup>13</sup> Viz Hromádka, *Pravda a život*: 96.

osobnost Masaryka myslitele, filozofa a konstatuje, že Masaryk sice vnímá jako základní problém náboženské otázky, ovšem již se nedostane k pojmu zjevení a milost, stále zůstává u člověka. Tento kritický hlas nijak nezastírá, že Hromádka si Masaryka hluboce vážil, což dokázal i v den pohřbu prvního prezidenta ČSR svou přednáškou *Pochodeň Masarykova*.

Léta 1938 - 1939 byla pro český národ temnou dobou a Hromádka poznamenává, že šlo i o duchovní otřes.<sup>14</sup> Hromádkova kritika zaznívala do řad německých křesťanů, kteří se nechávali unášet nacionalistickými náladami. Církev má být, podle Hromádky, ta která nedá na všeobecné mínění, která má na paměti svrchovanost evangelia a ne světských pořádků.<sup>15</sup> Církev má být zároveň otevřena pro všechny, má nabízet oporu. V září 1938 napsal Karel Barth Hromádkovi dopis, kde apeluje na český národ v boji proti fašismu:

"Každý český voják, který pak bude bojovat a trpět, bude to činit i pro nás - a říkám to dnes bez výhrady: i pro církev Ježíše Krista, která v ovzduší výparů Hitlera a Mussoliniho se může jen buď zesměšnit, nebo být vyhubena."<sup>16</sup>

### 1.5. Nucený pobyt v Americe

Zlom přišel s 15. březnem 1939, pro Hromádku byl vstup německé armády do Československa, jako pro celou ČSR, krutou ránou. V dubnu roku 1939 odjel z Československa z důvodů nebezpečí, které mu hrozilo díky předchozím stykům se zahraničím, a chtěl se také zasadit o českou věc v USA. Přes Ženevu a Paříž se v květnu 1939 dostal do USA, kde přednášel na Princeton Theological Seminary až do roku 1947. Zde se setkal s J. A. Mackayem, který mu byl blízký svou teologií s důrazem na sociální otázky. Jak sám Hromádka

---

<sup>14</sup> Viz Hromádka, *Pravda a život*: 96.

<sup>15</sup> Viz Trojan, J., S., *Hromádka a mocenské aspekty naší civilizace* In: *Nepřeslechnutelná výzva*, Sborník prací k 100. výročí narození českého bohoslovce J. L. Hromádky, Oikoymenth, Praha, 1990: 58.

<sup>16</sup> Hromádka, *Pravda a život*: 81.

poznamenává: „...našel jsem u něho živé porozumění pro náš teologický zápas, pro náš národní osud, ano i pro hluboké sociální převrasy, které otráslly východní Evropou.“<sup>17</sup> J. Mackay byl ovšem, podle Hromádky, s myšlením zaměřeným na sociální oblast a pochopením pro dění v Evropě, spíše výjimkou. Většina Američanů sice chápala situaci v Československu, ovšem byla jim cizí myšlenka celkové dějinné odpovědnosti USA.<sup>18</sup> Hromádka v tomto období promýšlel dějinné události a změny, které otráslaly i jeho duchovním životem. Znovu se ptal po úloze církve v časech dějinných zvrátů:

"Teologie i církev jsou povolány, aby zápasily o člověka na dně jeho vnitřního života. Zároveň však jsou postaveny do proudu dějin a do zápasu o člověka ve společenských vztazích, ať sociálních nebo politických. Přijdou-li dějinné a společenské převrasy, církev i teologie mohou být beznadějně zmateny, jestliže neproniknou k samému horkému jádru svého poselství i svého poslání."<sup>19</sup>

Ve válečných letech podnikal mnoho přednášek po celém území USA i Kanady a od roku 1943, kdy sílily v USA antikomunistické nálady, se snažil stále upozorňovat na důležitost spolupráce a porozumění mezi Západem a Východem. Komunismus, tak jak byl prezentován v USA, se Hromádkovi zdál zkarikovaný a nepochopený, on sám vnímal vítězství SSSR jako výzvu pro moderní demokracii, komunismus mu byl korektivem k západnímu spokojenému přebývání v blahobytu. Hromádka si byl vědom, že myšlení člověka Východu je z velké části ateistické, ale ateismus byl pro Hromádku otázkou, která je kladena také církvím, ty musí znovu promýšlet, zda se nestaly spíše jen duchovní dekorací, zda skutečně jdou až na dřeň evangelia a zda dokážou modernímu člověku také pomoci s jeho úzkostmi a duchovními zmatky. Hromádkův pobyt v Americe byl provázen stále zřetelnějším

---

<sup>17</sup> Hromádka, *Pravda a život*: 99.

<sup>18</sup> Viz Hromádka, *Pravda a život*: 101.

<sup>19</sup> Hromádka, *Pravda a život*: 101.



otazníkem, zda tehdejší křesťan i teolog neopomíjí Boha, který se sklání k člověku:

"Boha, který ve své svrchované lásce a milosrdenství vede osvobodivý zápas s porušeností, bezmocností a smrtelností samého lidství. Uvidí evropský člověk na zříceninách starého světa a uprostřed hrobů padesáti miliónů zahynulých lidí duchovním zrakem postavu Ježíše z Nazaretu a uslyší jeho bolestnou otázku: Proč jste na mě zapomněli?"<sup>20</sup>

### **1.6. Návrat do Československa a snaha o dialog křesťanů a marxistů po roce 1948**

I přes naléhání amerických spolupracovníků a přátel se nakonec Hromádka vrátil do Československa v roce 1947. Ze své americké zkušenosti a možnosti jistého nadhledu si Hromádka myslel, že sepětí Československa s východní Evropou je nevratný proces a také důsledek předválečných chyb. Byl si vědom, že půjde o mnoho a vyjadřoval pochyby, že komunisté jsou připraveni na převzetí moci, že mají dostatek schopných a vzdělaných lidí, ale vnímal po únorovou situaci jako výzvu. Československo stojí na hranici mezi Východem a Západem, má se tak stát spojovacím článkem západní demokracie a socialistického smýšlení Východu, podle Hromádky. V tuto dobu opět vyzývá církev, aby se příliš nestahovala do sebe. Podle Hromádky má být církev i činitelem veřejným, který zasahuje do dění a není mu lhostejná ani politická situace, zároveň opakuje, že není možné ohlížet se zpět, ale je třeba brát novou skutečnost, tak jak přichází a vyrovnat se s ní. Hromádka zdůrazňoval, že je potřeba na obou stranách (komunistické i křesťanské) jít za agitační formule a snažit se o dialog. Byl přesvědčen, že moderní člověk bude stále více ovlivněn ateismem, který ovšem může být vnímán i jako korektiv k tradičnímu náboženství zabydlenému v jakési samolibosti a letargii vůči okolnímu dění.

---

<sup>20</sup> Hromádka, *Pravda a život*: 107.

V padesátých letech viděl Hromádka velkou skepsi, která ovládla společnost a míní, že v takovémto ovzduší není možná spolupráce, že je třeba člověka pozvednout a zbavit ho deziluze. Hromádka byl přesvědčen, že modernímu člověku musí křesťan nabídnout cestu evangelia a připomíná, aby křesťan:

"...sestoupil za Ježíšem, mužem bolesti, který právě tím ztělesnil naprostou svatost, že se ztotožnil s malomocnými a chudými, s nevěrci a zatracenými, že prošel peklem opuštěnosti a že zvítězil svou naprostou bezbranností."<sup>21</sup>

Hromádka od křesťanů žádal více porozumění pro potřeby současného člověka, aby k tomuto hlubšímu ponoření mohlo dojít, je třeba odpuštění. Křesťan si má být vědom, že odpuštění se mu dostává z Boží milosti, tak také má odpouštět i on. Domnívá se, že i na této síle odpuštění je třeba stavět dialog nejen s komunisty, ale s každým člověkem.

Od roku 1950 se stal Hromádka děkanem na Komenského bohoslovecké fakultě, v této funkci pokračoval až do roku 1966. V roce 1957 opět přitvrzovala komunistická kampaň proti církvím a Hromádka reagoval v roce 1958 svým dopisem Ústřednímu výboru Komunistické strany Československa. Hromádkovou snahou bylo očistit církve od pověr a mýtů a vynést na světlo ryzí pravdu evangelia. V roce 1958 bylo vydáno Hromádkovo dílo *Evangelium o cestě za člověkem*, které zdůrazňuje Boží sestup k člověku. V tomtéž roce vydal Hromádka studii *Evangelium pro ateisty*, další z řady pokusů o dialog s marxisty. Zabýval se především snahou vyložit křesťanský postoj v moderní době i dějinných zvratech a snažil se najít styčné body pro vzájemné setkání ateismu a křesťanství. Tomuto dílu se věnuje podrobně v další části své práce. V roce 1958 se konal první sjezd Křesťanské mírové konference (dále KMK), jejímž předsedou se stal právě Hromádka. KMK si

---

<sup>21</sup> Hromádka, *Pravda a život*: 113.

vytkla za cíl dialog mezi křesťany i za železnou oponou. Hromádka v době založení i později čelil mnoha kritickým hlasům a snažil se přístupy KMK bránit. Ve svých pamětech píše:

"Netvoříme teologii revoluce. Ale usilujeme o takovou teologii, která by byla hluboce zakotvena v tajemství evangelia, a právě proto otevřena pro zápasy chudých lidí a národů, i když by to někdy měly být zápasy se zbraní v ruce."<sup>22</sup>

Z dnešního pohledu můžeme spíše říci, že otevřenost, kterou KMK hlásala, byla pouze k oficiálním kruhům, Hromádka nepřipouštěl do řad KMK příliš mnoho kritických hlasů a v tom je slabina tohoto hnutí a Hromádkových snah vůbec.<sup>23</sup> Koncem padesátých let až do roku 1967 Hromádka absolvoval mnoho zahraničních cest a zúčastnil se řady konferencí. Postupně se tak dostával spíše do "vyšších kruhů" a jeho porozumění pro lokální aktivity bylo na ústupu.

### **1.7. Události roku 1968**

Jeho snaha posledních desetiletí života o dialog křesťanů a marxistů se začala v Československu pomalu stávat realitou na začátku 60. let a vyústila v roce 1968 Pražským jarem, aby v srpnu 68' po vjezdu varšavských vojsk tento dialog ustal. Události srpna 1968 byly pro Hromádku zásadním zlomem. Po 21. srpnu ve svém Memorandu např. píše:

" 21. srpen je v mé mysli zapsán mnohem černějšími barvami než 15. březen 1939....Není nejhlubším motivem tohoto činu (okupace) vedle velmocenského zájmu také strach z demokratického socialismu?"<sup>24</sup>

---

<sup>22</sup> Hromádka, *Pravda a život*: 116.

<sup>23</sup> Viz Trojan, *Hromádka a mocenské aspekty naší civilizace*:75.

<sup>24</sup> Smolík, *Josef L. Hromádka Život a dílo*:157.

Hromádka v listopadu roku 1969 rezignoval na úřad prezidenta KMK, viděl, že jednání, která by měla rozvířít debatu nad okupací, byla mařena vlivem státní bezpečnosti. Nejprve byl přinucen k rezignaci generální tajemník KMK Dr. Ondra a na toto reagoval Hromádka podáním své demise, byl si vědom, že cílem nucené rezignace měl být spíše on.<sup>25</sup> 26. prosince 1969 Hromádka doma umírá.

---

<sup>25</sup> Viz Smolík, *Josef L. Hromádka Život a dílo*:165.

## II. Dialog ateismu a křesťanství ve vybraném díle J. L. Hromádky

V další části své práce se věnuji zejména Hromádkově knize *Evangelium pro ateisty*, která je výrazným důkazem jeho snahy o dialog ateismu a křesťanství. Hromádka tuto studii napsal v roce 1958. Svou knihu koncipoval v němčině a směřoval do západního německého prostředí, později bylo toto dílo přeloženo do několika jazyků, do češtiny ovšem poprvé až v roce 1989. Hromádka se chtěl s marxistickou filozofií utkat v rozhovoru a přiblížit modernímu člověku, co znamená být křesťanem a jaká je křesťanská zvěst ve skutečnosti. Měl za to, že marxismus ve svém odmítání náboženství jde příliš po povrchu a používá ve své kritice otřepané fráze.

Hromádka konstatuje, že svět se nachází na jakémsi novém začátku, společnost je vytržena ze svého klidu, do kterého byla ukolébána.<sup>26</sup> Zdůrazňuje, že i teologie se musí postavit k novým výzvám čelem a pomoci člověku v jeho duchovní bídě a hledání. Církve byly podle Hromádky ty, které také přispěly k duchovnímu rozkladu moderního člověka, neuměly poskytnout dostatečnou oporu hledajícím. Dalším aspektem byl i nedostatečný důraz církví na otázku sociální. Zároveň Hromádka podtrhuje, že církve by si měly být vědomé, že stojí uprostřed světa a jsou povolány tomuto světu svědčit o Kristu.<sup>27</sup>

V událostech dvou světových válek je v podstatě každý zatěžkán určitou vinnou, jak zdůrazňuje Hromádka, i církve nesou stopu této spoluviny a je třeba si ji přiznat. Jedině tak se můžeme odrazit ode dna, když uznáme, že i křesťané stojí nazí uprostřed utrpení světa. Hromádka podtrhuje odpovědnost

---

<sup>26</sup> "Nemocný je celek civilizovaného lidstva a nikdo nemá právo činit si nárok na monopol prostředků a medikamentů léčby...Moderní člověk Západu i Východu ztratil porozumění pro nejvyšší autoritu a nejvyššího rozhodčího..." Hromádka, *Pravda a život*: 59.

<sup>27</sup> Viz Hromádka, J., L., *Evangelium o cestě za člověkem*, Kalich, Praha, 1986: 36.

křesťanů za ty, kteří jsou zoufalí, nevidí východisko a i za ateistické komunisty.<sup>28</sup>

## 2.1. Tři aspekty krize

V této kapitole se zaměřím na tři aspekty, které Hromádka vidí jako klíčové a se kterými je třeba se ve společnosti vyrovnat, dříve než přistoupí k otázce dialogu křesťanství a ateismu.

Revoluce roku 1917 je pro něj zásadní událostí. Kritizuje negativní soudy, které zaznívají z církevních kruhů. Ruská revoluce, podle Hromádky, zničila představy o jasné liberální a sociální demokracii, která měla být vzorem pro značnou část světa. Hromádka má za to, že skutečnost ruské revoluce měla vliv nejen na politickou činnost a oslabení postavení Západu, ale je to také duchovní zářez do celé společnosti. Hromádka analyzuje dějinnou situaci roku 1917 a zasazuje ji do přímé souvislosti se světovou revolucí, která začala již první světovou válkou. Kritizuje pranýřování komunismu, domnívá se, že jde pouze o apriori negativní postoj, který jen posiluje duchovní prázdnotu. Hromádka sice chápe, že pozitivní hodnocení ruské revoluce je těžký úkol, ale připomíná, že vůdci revoluce byli následovníky takových osobností jako A. S. Puškina, L. N. Tolstého nebo F. M. Dostojevského. Zároveň si je vědom, že revoluce měla i svou stinnou stránku v podobě krvavých masakrů, i přesto se přiklání k tomu, že revoluce byla nevyhnutelná.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> Viz Hromádka, J., L., *Evangelium pro ateisty* In: ...*Kdo věří, dívá se dopředu*, Křesťanská mírová konference, Praha, 1989: 223.

<sup>29</sup> Hromádka předkládá hlubší analýzu dějinných problémů Východu a Západu v práci *Naše odpovědnost v poválečném světě* a dokládá zde, že ruská revoluce byla historicky nutným jevem, podle Hromádky tak byla obyčejnému člověku navracena jeho důstojnost. Viz Hromádka, *Pravda a život*: 66 – 69.

V protináboženském postoji marxistického myšlení Hromádka spatřuje spíše zápas víry. Rozlišuje mezi západním pojetím ateismu<sup>30</sup> s negativním podtónem a revolučním ateismem, který má na prvním místě člověka a jeho zájem.<sup>31</sup> Revoluční myslitel se straní církve, protože ta ho upamatovává na mocné a bohaté a nevidí člověka v jeho bídě, podle Hromádky. Tento typ ateismu následoval také marxistický postoj k náboženství a jeho zájem o chudé a vykořisťované.<sup>32</sup> Jako další aspekt revolučního ateismu vidí Hromádka silné vymezení proti césaropapismu, velmi těsnému sepletí církve a státu. Jako logický důsledek Hromádka tedy zmiňuje až jakousi nenávisť vůči Bohu, kterého církev spojená se státní strukturou představuje. Hromádka ovšem konstatuje, že čas teprve ukáže, zda takovýto ateismus může být tvořivý a zda je křesťanství schopno odpovědět na tuto výzvu moderního člověka: "Zůstává otázka, zda tzv. křesťanské a ještě církevní národy jsou duchovně bohatší, než tzv. bezbožné vrstvy které budují společnost."<sup>33</sup>

Dalším důležitým bodem pro zmapování situace je pro Hromádku obroda nekřesťanských asijských a afrických národů. Problém ovšem vidí v dědictví kolonialismu, který je také spojen s křesťanskými národy. I křesťané se podíleli na vykořisťování a nesou tedy vinu za tento hřích. Hromádka ovšem konstatuje, že i násilná kolonizace s sebou přinesla zvěst evangelia, ale tato zvěst musí být očištěna a musí být učiněn nový začátek v odpuštění a pokoře křesťanských národů.

Jako třetí skutečnost, kterou Hromádka zmiňuje, je duchovní unavenost tradičních křesťanských církví. Teologie se sice vrací ke svým základům, ke

---

<sup>30</sup> Hromádka rozlišuje vzpouru proti Bohu F. Nietzscheho a faustovský ateismus, který je spíše nihilismem a přisuzuje jim právoplatnost v určitých dějinných situacích, jako revoltu a upozornění na lidskou bídu a utrpení. Má ovšem za to, že toto pojetí ateismu později zasáhlo samo lidství, do popředí se dostaly spíše lidské vášně namísto mravní zodpovědnosti a dovozuje, že hrůzy válek měly svůj původ v takovémto pojetí ateismu. Viz Hromádka, J., L., *Na prahu dialogu* In: *Pole je tento svět*, Kalich, Praha, 1964: 94 – 95.

<sup>31</sup> Viz Hromádka, *Evangelium pro ateisty*: 226.

<sup>32</sup> Srovnej Hromádka, *Na prahu dialogu* In: *Pole je tento svět*: 95 - 99.

<sup>33</sup> Hromádka, *Evangelium pro ateisty*: 227.

svědectví o živém Bohu a byla oproštěna od náboženské psychologie, ale Hromádka se domnívá, že tato obroda se zastavila na akademickém poli. Pozitivně také hodnotí vzrůstající zájem o jednotu církví, ale obává se, aby tato snaha pronikla i k jednotlivým sborům. Pro Hromádku je velkým otazníkem morální úpadek církví a také snaha vymezit tzv. křesťanství proti tzv. ateistickým státům.<sup>34</sup> Hromádka se obává, že křesťanství zaměřené pouze proti vlivům zvenčí opomíjí vlastní selhání: "Avšak co je třeba bezpodmínečně podtrhnout, je nebezpečí, že nemocné vyčerpané, ale vnějšně ještě fungující křesťanství je využíváno jako obhájce, ideolog a instrument proti tzv. ateistickému světu."<sup>35</sup> Hromádka se snaží tedy upozornit na to, aby zvěst evangelia nebyla překryta, aby církve dokázaly jít za náboženská hesla a přinášet ryzí zvěst evangelia.

## **2.2. Hledání společného východiska**

V následující kapitole představím možnost a základ vedení rozhovoru mezi křesťany a ateisty, tak jak ho pojal Hromádka ve své knize *Evangelium pro ateisty*.

Křesťan by se měl pokusit interpretovat ateismus jako volání po znovunalezení člověka jako takového. Církve, podle Hromádky, kázaly o Kristu v jeho mocné slávě, ale opomněly vyznat Krista jako Vykupitele člověka v jeho bídě. Hromádka konstatuje, že i marxistické myšlení je zaměřeno na osvobození člověka.

---

<sup>34</sup> Viz Hromádka, *Evangelium pro ateisty*: 228.

<sup>35</sup> Hromádka, *Evangelium pro ateisty*: 229.



Je to tedy nahé lidství, člověk ve své podstatě, kde se může křesťanství potkat s ateismem.<sup>36</sup>

Nový i Starý zákon je dokladem Božího sestupování za člověkem, který se skrývá, utíká a odvrací se od Hospodina. Bůh svůj lid ovšem neponechá napospas, jde mu vstříc a v Ježíši Kristu se dává člověku, sestupuje tak do lidského utrpení a hříchu.<sup>37</sup> Podle Hromádky je církev v neustálém nebezpečí, že jádro evangelia postupně překryje jakási náboženská ctižádost, mocenské ambice, falešná zbožnost nebo nepochopení a nenávistné výpady proti jinakosti a nevěřícím.<sup>38</sup>

Jak již bylo řečeno výše, Hromádka se domnívá, že církve samy do jisté míry zapříčinily negativní vnímání křesťanství jako náboženství spojeného s mocenskou strukturou a také náboženství neočištěné od pověr a mytologie. Hromádka se obává, že křesťanství může zneužít evangelium v tažení proti ateistům. Jde-li v evangeliu o nějaké vymezení, tak především proti těm, kdo Boha zneužívají ke svým cílům, proti těm, kteří staví sebe na místo Boha. Evangelium je radostnou zvěstí o vysvobození člověka, o Božím hledání a sestoupení k člověku. Ze zorného úhlu evangelia by měl křesťan pohlížet i na nevěřícího, který je mu bratrem. Křesťan má mít, podle Hromádky, na paměti, že není nadřazen ateistům, měl by se spíše snažit porozumět jim jako svým blízkým a být s nimi solidární.<sup>39</sup> Hromádka připomíná, že Kristus se také setkával s hříšníky, aby ukázal, že radostná zvěst je zde pro každého. Pro

---

<sup>36</sup> Hromádka ukazuje, že i poselství evangelia se obrací do nitra lidství, proměňuje ho a nenechává ustrnout. Hromádka zdůrazňuje právě ono dění: "Lidská existence záleží ve stálém tomto napětí mezi neuniknutelností z životních přírodních a dějinných souvislostí na jedné straně a stálým Božím zápasem o člověka právě na jeho konkrétním místě." Zároveň podtrhuje skutečnost, že křesťanství není orientováno pouze na posmrtný život, ale křesťan je vírou v Ježíše povolán k věčnému životu již zde na zemi: Viz Hromádka, *Na prahu dialogu* In: *Pole je tento svět*: 101.

<sup>37</sup> Hromádka také ve svém díle *Evangelium o cestě za člověkem* podtrhuje, že Bůh se vztahuje k člověku i v jeho porušenosti a bídě, je mu nablízku za všech okolností. Viz Hromádka, *Evangelium o cestě za člověkem*: 137 - 144.

<sup>38</sup> Viz Hromádka, *Na prahu dialogu* In: *Pole je tento svět*: 105.

<sup>39</sup> Viz Hromádka, *Evangelium pro ateisty*: 231.

Hromádku je důležité, abychom měli stále na zřeteli, že bez vlastního pokání a uznání bezmocnosti není možné zahájit dialog.<sup>40</sup> Nemůžeme čekat, že se ke světu připojíme až po jeho obrácení, na křesťanech je, podle Hromádky, vykročit jako první. Setkání začíná tam, kde nesoudíme druhé, nechceme, aby se oni přizpůsobovali nám, ale jdeme za nimi do jejich trápení a duchovní bezmoci. Vzorem v tomto jednání by měl být křesťanovi Ježíš Nazaretský, který vyšel vstříc člověku. Ježíšovo kázání na hoře je zákonem lásky, zde jsou překonány církevní i společenské pořádky. Zvěst evangelia míří ke každému, kdo je ochotný naslouchat, překračuje hranice: "...víra není žádné zajištěné vlastnictví, kterého by bylo možno užít proti nevěřícímu člověku a církev Ježíše Krista nesmí být žádnou křížáckou armádou, kterou by lidé rádi mobilizovali proti tzv. nevěřícímu světu."<sup>41</sup> Hromádka vyzývá k větší vstřícnosti křesťanů vůči druhým, spíše než zaujmout bojovné stanovisko jde o snahu porozumět jinakosti.

### **2.3. Napětí mezi vírou a nevěrou**

V následující kapitole se zaměřím na Hromádkovu snahu ukázat křesťanům důležitost směřování za předsudky vůči ateistům i naopak a vyzdvihnu důraz na člověka v jeho samém lidství, kde jak se Hromádka domnívá, může začít rozhovor obou stran.

Hromádka zmiňuje, že ve světě je vždy také napětí mezi vírou a nevěrou, ale křesťan si má být vědom, že i církve jsou zasaženy krizí víry. Je třeba si položit otázku, jaká je vlastně víra moderního křesťana, dokáže být oproštěna od falešných představ a předsudků?

---

<sup>40</sup> Viz Hromádka, *Poslání církve v dnešní době* In: ...*Kdo věří, dívá se dopředu*: 162 - 163.

<sup>41</sup> Hromádka, *Evangelium pro ateisty*: 232.

Nejsou církve v mnoha případech pouhé zájmové spolky, odkud se vytratila právě živá víra? <sup>42</sup>

V dějinách je jistě možné zaznamenat zápasy církve s nepřítelem zvenčí, např. zápas Vyznávající církve v nacistickém Německu, ale Hromádka konstatuje, že situace na konci 50. let 20. století je jiná. Hromádka vnímal boj proti národnímu socialismus velmi osobně. Nacismus označuje jako hnisající ránu a pozitivně se staví k činům Vyznávající církve, která se vymezila proti zřůdnosti nacistického režimu. Hromádka připomíná, že není možné, abychom se jako křesťané oddělili od dějinné situace, ale živá víra a živá tradice nás zavazuje také ke svobodě vůči dějinám. Podle Hromádky je potřeba, aby křesťan svá rozhodnutí činil ve svobodě, kterou dává víra v Krista a nenechal se zastínit předsudky.

V situaci konce 50. let 20. století Hromádka pozoruje velký odklon od náboženského života v celé šířce společnosti. Ovšem tato skutečnost je dílem dlouhodobého procesu již od 18. století. Sekularizace má za následek také jakési zbožštění člověka, který se vymanil z náboženského područí a sama sebe postavil na místo Boha. <sup>43</sup> Hromádka zmiňuje, že duchovní prázdnota, která tímto vznikla, není zaplněna. Společnost jakoby se už po Bohu ani neptala. Znovu připomíná, že křesťanství je stále v pokušení samo sebe vnímat jako samospravedlivé náboženství, i křesťané by měli přiznat své vnitřní zápasy s nevěrou. Podle Hromádky je otázkou, zda otevřený ateismus nemá ke křesťanské víře někdy blíže než křesťanství, které se leckdy halí do frází a náboženských hesel. <sup>44</sup> Snahou křesťanství by mělo být stálé tázání po skutečné realitě, jak zmiňuje Hromádka, ne se apriori stavět vůči tomu, co proniká

---

<sup>42</sup> Hromádka se táže, zda z křesťanské víry nevytizela radostná naděje, zda se křesťanství příliš nezaměřilo pouze na moralizování společnosti a zda tedy filozofie marxismu nemůže také křesťanství upomínat na prorockou naději ve své kritice: Viz Hromádka, *Na prahu dialogu* In: *Pole je tento svět*:109.

<sup>43</sup> Viz Hromádka, *Pravda a život*: 103 - 104.

<sup>44</sup> Viz Hromádka, *Evangelium pro ateisty*: 236.

odjinud. Křesťané by se měli spíše zaměřit na pomoc lidem v jejich duchovní nouzi a prázdnotě.

Hromádka vnímá situaci konce 50. let jako novou a to především s ohledem na sociálně-politické a mezinárodní klima. Napětí, které pramení zejména z nemožnosti dialogu, považuje Hromádka za velký problém. Je třeba najít místo, kde by bylo možné začít rozhovor vést, křesťan by neměl propadat bezmoci, ale ve světle víry hledat porozumění s ostatními.<sup>45</sup> Pro Hromádku je začátek těchto snah v uvědomění si svého nahého lidství, zde může začít rozhovor.<sup>46</sup> Na toto setkání navazuje také analogií o ekumenické práci, která pramení z přítomnosti Krista, s jeho pomocí můžeme vyjít vstříc jednotě.<sup>47</sup>

Znovu se ve svých úvahách vrací ke komunismu, který má podle něj, také za cíl zápas o člověka a jeho svobodu. Hromádka připouští, že komunistická filozofie se může mýlit a mít své limity, ale v jádru jde o pomoc společnosti. Hromádka zdůrazňuje, že komunistická filozofie může být i plodnou kritikou náboženství, zároveň ale vidí roli křesťanství také v tom, aby i komunistům pomáhalo v jejich sebepochopení.<sup>48</sup> Jde tedy o vzájemné porozumění a spolupráci.

---

<sup>45</sup> K důrazu na nutný dialog křesťanů a komunistů se ve své práci *Hromádkovo únorové rozhodnutí* vyjadřuje také J. Procházka. Podtrhuje, že do řad evangelické církve, která se spíše v 50. letech uzavírala do sebe, znělo Hromádkovo slovo o porozumění obou stran až prorocky. Dodává ovšem, že v 60. letech s postupným uvolňováním režimu se Hromádka již nedokázal postavit k nové situaci a spíše pouze obhajoval svá dřívější stanoviska. Až po roce 1968, na konci života, některé své názory přehodnotil. Viz Procházka, J., *Hromádkovo únorové rozhodnutí* In: *Nepřeslechnutelná výzva*, Sborník prací k 100. výročí narození českého bohoslovce J. L. Hromádky, Oikoymenth, Praha, 1990: 78 -83.

<sup>46</sup> Hromádka v knize *Evangelium o cestě za člověkem* dodává, že Bůh jakožto Pravda, sám sestoupil k člověku, do jeho bezmoci: "Pravda - toť Bůh sám ve své svrchované svatosti...ale Bůh, který sestoupil na místo, na kterém jsme my sami. Pravda, o které mluvíme ze svědectví proroků a apoštolů, odvádí nás od vysněného nebe do prosté, vznešené i syrové skutečnosti." Hromádka, *Evangelium o cestě za člověkem*: 34.

<sup>47</sup> K ekumenické otevřenosti se Hromádka vyjadřuje také v knize *Evangelium o cestě za člověkem* v kapitole Písmo svaté, synagoga a církev: Viz Hromádka, *Evangelium o cestě za člověkem*: 60 - 75.

<sup>48</sup> Viz Hromádka, *Evangelium pro ateisty*: 237.

Hromádka pokládá zápas komunistů o nový vědecký názor za snahu o demytologizaci, ale obává se, že vzniklá duchovní prázdnota bude nebezpečná pro celou společnost. Věda a technika těžko mohou nahradit žízeň člověka po duchovním hledání. Hromádka zdůrazňuje, že i komunistická společnost potřebuje korektiv v podobě morálky a etické kázně. Právě zde se může uplatnit křesťanství ve společnosti. Marxistický socialismus, jak zmiňuje Hromádka, používá i autoritativní moc, ale má za to, že se tak děje lépe, než v minulosti.

#### **2.4. Křesťanství pro moderního člověka**

V následující kapitole ukážu, co Hromádka považuje za úkol křesťanství, a sice provést člověka v jeho duchovním zmatku novou epochou.

Hromádka ve své knize *Evangelium pro ateisty* stále naráží na společný bod, který by křesťané měli s marxisty sdílet, a sice samotného člověka:

"...člověk a lidství jsou posledními motivy jeho (komunistického) myšlení a jednání, stojíme před ohromnou příležitostí a posláním: dát stranou svůj tzv. křesťanský názor, setkávat se s komunistou ve svobodě a síle Evangelia a ryzostí svého svědectví a pravdivostí své služby dát mu alespoň tušit, že Evangelium Ježíše Nazaretského je mocí života, bez níž by člověk v nové společnosti byl chudý a bez níž by žil." <sup>49</sup>

Hromádka tedy vyzývá církev, aby nacházely společné téma k setkání, má za to, že vzájemné obohacení může mít pro obě strany pozitivní přínos. Podle Hromádky šlo o dlouhodobý proces, ve kterém stála tehdejší společnost na začátku. Hromádka chtěl odstranit nedorozumění, které by mohlo vzniknout v podobě chápání existence ateistického státu. Hromádka připomíná, že je třeba se zdržet dělení na ateistický nebo křesťanský stát. Náboženské vyznání politika by nemělo stát v popředí, politickou scénu lze soudit z úhlu znalostí a

---

<sup>49</sup> Hromádka, *Evangelium pro ateisty*: 239.

schopností daného politika. Hromádka zmiňuje, že v dějinách často právě státníci, kteří se vymezili vůči státně pojaté církvi, byli těmi, kdo pozvedli svou zemi. Na druhé straně by křesťan neměl být zcela lhostejný v politických otázkách, ale mělo by jít o snahu najít své místo v každé dějinné situaci a vyznat svou víru. Křesťan by měl i do ateistické společnosti přinášet konstruktivní kritiku, ale také chápat odpovědnost státníků a mít porozumění, podle Hromádky.

Hromádka v závěru své knihy *Evangelium pro ateisty* zdůrazňuje, že křesťané by měli nastavit zrcadlo ateistickým představám o náboženství. Podle Hromádky je důležité, aby na obou stranách, jak křesťanské, tak ateistické, byly překonány předsudky. Křesťanské náboženství chápe jako svobodné a otevřené i pro dějinné a revoluční zvraty. Především ve společnosti, která je zmítána zmatky a hrozí jí jakási duchovní bezmoc, by měli křesťané sehrát svou důležitou úlohu a nabídnout pomoc.

### III. Teologická a duchovní cesta Tomáše Halíka

Ve druhé části své práce se zaměřím na zpracování tématu rozhovoru víry a nevíry u Tomáše Halíka. Nejprve načrtnu teologickou a životní cestu T. Halíka. Řada jeho postojů a důraz na dialogicky prožívaný život se utvářela postupně, věnuji se proto důležitým duchovním i životním zlomům v Halíkově životě.

Tomáš Halík se narodil 1. června roku 1948 do rodiny knihovníka a editora spisů Karla Čapka. Halík byl značně ovlivněn intelektuálním prostředím, ve kterém vyrůstal, otec Miroslav mu byl průvodcem po masarykovském humanismu a ač nevěřící měl k tradici církve zvláštní úctu.<sup>50</sup> V raných letech byl Halíkův zájem zaměřen především na historii, později se stále více zabýval filozofií, inspirací mu bylo Masarykovo pojetí humanismu i filozofie F. Nietzscheho. Halík v knize rozhovorů *Ptal jsem se cest* zmiňuje svoji snahu vymezit se proti komunistickému režimu spíše intelektuální prací, ale zúčastnil se i několika demonstrací.<sup>51</sup> Při studiu filozofie se utvářel i Halíkův zájem o věci duchovní povahy. Spíše z intelektuálního zájmu navštěvoval také bohoslužby v Týnském chrámu, kde působil Jiří Reinsberg, který se Halíkovi později stal průvodcem i přítelem. Důležitým prvním bodem na Halíkově duchovní cestě se stala návštěva poutního místa v severních Čechách, kde se z filozofických úvah o Bohu dostává k osobnímu vyznání víry:

"Při této cestě se možná skutečně něco událo, jakýsi přechod od intelektuálního zájmu k osobní víře. Na té hoře jsem se pomodlil Otčenáš a poprosil Boha, aby mi dal světlo. Vrátil jsem se s pocitem, že v Boha skutečně věřím."<sup>52</sup>

---

<sup>50</sup> Viz Jandourek, J., Halík, T., *Ptal jsem se cest*, Portál s.r.o., Praha, 1997: 25.

<sup>51</sup> Viz Jandourek, Halík, *Ptal jsem se cest*: 31.

<sup>52</sup> Jandourek, Halík, *Ptal jsem se cest*: 34.

Halík postupně nacházel své místo v římskokatolické církvi. V roce 1966 Halík nastoupil ke studiu filozofie a sociologie na Karlově Univerzitě. Navštěvoval také přednášky Milana Machovce týkající se marxisticko-křesťanského dialogu, ovšem v knize rozhovorů poznamenává, že podle jeho názoru se jádro marxistické filozofie v 60. letech dostávalo do pozadí a stalo se spíše vyprázdněným pojmem, i když hojně užívaným.

V roce 1967 byla Halíkovi umožněna studijní cesta na katolickou univerzitu do Tilburgu, zde se setkal s jiným pojetím církve, se snahou uvést témata II. Vatikánského koncilu v praxi. Halík ovšem poznamenává, že to byl pro něj spíše tvrdý náraz, až jakési znechucení z příliš rychlého opuštění tradic.<sup>53</sup> Po návratu se na krátkou dobu přimkl k tradicionalisticky pojatému katolicismu.

### **3.1. Události roku 1968**

Rok 1968 také znamenal návrat profesorských osobností, jako byl např. Jan Patočka na Filozofickou fakultu, Halík se tak stal i jeho žákem. V rámci Pražského jara se Halík účastnil s ostatními studenty řady diskusí s veřejností a stal se předsedou Akademické rady studentů a zástupcem Filozofické fakulty v celouniverzitní studentské radě. V této době se i v české římskokatolické církvi objevily nové proudy směřující k obnově církve zásluhou Oty Mádra, Josefa Zvěřiny a dalších. Halík spolu s dalšími studenty založil skupinu Vigilie, která organizovala diskuse a přednášky v rámci farnosti u kostela sv. Tomáše na Malé Straně. Na jaře roku 1968 začal Halík navštěvovat také ekumenická setkání v Uhříněvsi, poznal zde mnohé evangelické teology (L. Hejdánka, J. Trojana, P. Pokorného a další) a ekumenické cítění se mu postupně stalo vlastním. V roce 1968 založil J. Zvěřina a O. Mádr semináře "Živé teologie," které měly katolickou veřejnost informovat o koncilových dokumentech a nově

---

<sup>53</sup> Viz Jandourek, Halík, *Ptal jsem se cest*: 66.



pojaté liturgii Druhého vatikánského koncilu. Halík se aktivně těchto setkání účastnil. Jednou z důležitých událostí v postupném uvolňování života církve v komunistické společnosti bylo setkání kněží i laiků na Velehradě v květnu 1968, kde Halík zastupoval řady studentů. Na sjezdu bylo založeno Dílo koncilové obnovy, u jehož zrodu stál Václav Vaško, Jiří Němec, J. Zvěřina a O. Mádr. Dílo mělo za úkol sdružit kněze i laiky a postupně uvádět v praxi církve dokumenty Druhého vatikánského koncilu. Po vstupu varšavských vojsk v srpnu 1968 byla ovšem činnost Díla koncilové obnovy zakázána.

V uvolněné atmosféře roku 1968 dostal Halík v létě možnost absolvovat kurs angličtiny v Anglii, který, jak sám poznamenává, se mu otevřel zcela jiný svět.<sup>54</sup> Události 21. srpna 1968 zastihly Halíka v Londýně, Halík se přidal k protestům řady studentů, kteří zde pobývali a snažili se o získání nových informací o dění v Čechách. Na podzim Halík dostal možnost stipendia na univerzitě v Bangoru a po složení zkoušek zde také nastoupil. V této době zvažoval možnost v Anglii zůstat, ale nakonec se vrátil do Čech. Halík poznamenává, že i po návratu váhal nad možností emigrace, ale zpráva o upálení Jana Palacha ho utvrdila v rozhodnutí zůstat ve vlasti:

"Palachova oběť mě přivedla k tomu, že se svým národem zůstanu, ať se děje cokoliv....Noční cestu zimní Prahou s Palachovou posmrtnou maskou pod zimníkem nikdy nezapomenu, byla to pro mě příležitost k jakémusi vnitřnímu dialogu s ním...uvědomil jsem si, že nejen definitivně skončilo pražské jaro a naděje na blízké dosažení politické svobody, ale že je u konce i celé "jarní období" mého života a mé víry, že s celou společností i církví vstupujeme do mrazivé noci."<sup>55</sup>

Palachovu smrt vnímal Halík jako protest proti letargii, která se začínala české společnosti po okupaci zmocňovat, vnímal toto vytržení z

---

<sup>54</sup> Viz Jandourek, Halík, *Ptal jsem se cest*: 76.

<sup>55</sup>Jandourek, Halík, *Ptal jsem se cest*: 81.

ochablosti českého národa také jako jakýsi duchovní a mravní boj. Halík poznamenává, že sám pro sebe si po Palachově smrti vytyčil cíl boje proti komunismu formou vzdělávání sebe i druhých a snahou podkopávat kořeny ideologie ze zdola.

### 3.2. Cesta ke kněžství

Události srpna 1968 a Palachova smrt podnítily také Halíkovo uvažování o kněžském povolání, které ovšem realizoval až za řadu let. Poslední cestu na Západ, než se hranice na dalších dvacet let uzavřely, mohl Halík absolvovat v roce 1969 do Rakouska a Itálie na mezinárodní seminář. Společné debaty a otázky mezináboženského dialogu byly pro Halíka povzbuzením a nadějí.<sup>56</sup>

Diplomovou práci na téma *Sociální nauka církve* Halík obhájil v roce 1971. V roce 1972 pak obhájil disertační práci, ve které se snažil uchopit dvě linie křesťanského sociálního myšlení - "utopickou" vycházející z hebrejského myšlení a "ideologickou" vycházející z řeckého pojetí.

V knize rozhovorů Halík poznamenává, že svou disertační prací se překvapivě v leccem přiblížil teologii osvobození, z jejíchž představitelů tehdy znal pouze J. B. Metzke:

" Teologii osvobození jsem byl blízko v tom, v čem byla nosná, ve své hermeneutice víry z hlediska prorocké tradice a tradice exodu, víry jakožto sekularizace politického světa a praxe osvobození od petrifikovaných společenských poměrů."<sup>57</sup>

J. B. Metzkevi, se kterým se Halík později setkal, vytýkal příliš jednoznačné zaměření jeho teologie na latinskoamerickou zkušenost a domníval se, že je třeba teologicky zpracovat také východoevropskou

---

<sup>56</sup>Viz Jandourek, Halík, *Ptal jsem se cest*: 86.

<sup>57</sup>Jandourek, Halík, *Ptal jsem se cest*: 87.

zkušenost křesťanů v komunistickém režimu a jejich duchovní boj. Tomuto tématu se Halík později věnoval ve své habilitační práci.

Halíkova děkovná řeč pronesená na doktorské promoci, ve které zdůraznil pojmy "pravdy a svobody" ve společnosti, měla za následek nemožnost získat odpovídající zaměstnání. Nakonec Halík nastoupil jako sociolog v Chemoprojektu Praha. Na konci roku 1969 Halík definitivně došel k rozhodnutí stát se knězem, ovšem na oficiální rovině byla teologická fakulta přísně střežena režimem, Halík proto uvažoval o vstupu do jezuitského řádu. Velkým vzorem bylo v této době pro Halíka dílo Teilharda de Chardina. Při studiu tohoto teologa promýšlel Halík zaměření svého kněžství, chtěl se stát knězem - vědcem, který by uměl postavit most mezi vírou a sekulárním intelektuálním světem. V době vojenské služby v roce 1972 - 73 se tedy rozhodoval mezi dvěma cestami - vstup do řádu nebo možnost tajného kněžského společenství, které působilo v civilním prostředí.<sup>58</sup> V roce 1973 Halík vstoupil do tajného společenství kněží a zaměřil se na dialog a setkání světa víry s civilním prostředím, který se mu stal celoživotním tématem. Spojení kněžství a civilního povolání mělo být uskutečňováno ne pouze jako dočasné a komunistickým režimem vynucené povolání, ale mělo poskytnout tuto formu pastorační i v budoucnosti. Společenství kněží, do kterého se Halík zařadil, kladlo důraz na vytvoření určité nové spirituality, která měla do sekulárního prostředí přinést nové výzvy a nově uchopit a promýšlet smysl kněžství. V roce 1975 se Halíkovi naskytl možnost přednášet na Institutu pro výchovu vedoucích pracovníků, postupně se zaměřoval na jejich výcvik a věnoval se také klinické psychologii a psychoterapii. Zároveň intenzivně studoval teologii a procházel pětiletou duchovní formací. V roce 1977 byl Halík vysvěcen v Erfurtu na jáhna a 21. října 1978 biskupem Aufderbeckem na

---

<sup>58</sup> Viz Jandourek, Halík, *Ptal jsem se cest*: 92.

kněze.<sup>59</sup> Halík se tak stal součástí tzv. podzemní církve a jeho kněžské povolání bylo známo jen velmi úzkému kruhu přátel. Společenství podzemní církve, jak Halík připomíná, bylo vnímáno jako součást jedné církve, nesnažilo se vystupovat proti oficiální církvi, ale samozřejmě bylo třeba rozlišit mezi kněžími, kteří spolupracovali s režimem.

### 3.3. Disidentské aktivity

Halík se zároveň účastnil mnoha bytových seminářů, kde přednášela řada osobností, které musely odejít z oficiálních univerzit. Halík zmiňuje především seminář s krycím jménem "Kecanda," kde se účastníci zabývali čtením a výkladem filozofických textů.<sup>60</sup> Zde se formovaly také osobnosti, které stály za vznikem Charty 77.<sup>61</sup> Halík v knize rozhovorů zmiňuje přelom 70. a 80. let, kdy se intenzivněji setkal s jógou a později praktikoval především zenovou meditaci. Při cvičení jógy Halík pozitivně hodnotil přínos pro práci s tělem, připouští, že i jeho duchovní život se díky meditacím a cvičením více prohloubil.<sup>62</sup> Setkání s německým jezuitou H. E. Lasallem ovlivnilo Halíkovu praxi v zenové meditaci. Při těchto setkáních také Halík, jak poznamenává, více pronikl do mezináboženského dialogu, který se později stal jedním z jeho životních témat.<sup>63</sup>

Počátkem 80. let přizval Oto Mádr Halíka k redigování časopisu pro psychology a psychoterapeuty s křesťanským zaměřením a následovalo pozvání do skupiny pracující pro kardinála Tomáška. Halík se později dostal

---

<sup>59</sup> Viz Jandourek, Halík, *Ptal jsem se cest*: 98 Srovnej Halík, T., *Co je bez chvění, není pevné*, Nakladatelství Lidové noviny, Praha, 2002: 267 - 313.

<sup>60</sup> Viz Jandourek, Halík, *Ptal jsem se cest*: 127.

<sup>61</sup> Halík zmiňuje Jiřího Němce, Zdenka Neubauera, Dana Kroupu a další. Halík se rozhodl Chartu 77 podpořit, ovšem představení kněžského společenství, kterého byl členem, se postavili proti z obavy o prozrazení celé skupiny. Viz Jandourek, Halík, *Ptal jsem se cest*: 128.

<sup>62</sup> Svou cestu a zkušenost se zenovou meditací Halík více přibližuje v knize *Chci, abys byl*, Nakladatelství Lidové Noviny, Praha, 2012: 75.

<sup>63</sup> Viz Jandourek, Halík, *Ptal jsem se cest*: 114.

do nejužšího okruhu spolupracovníků kardinála, připravoval texty otevřených dopisů vládě i některá kázání.

### **3.4. Psychoterapeutická praxe**

V roce 1984 Halík opustil Institut ministerstva průmyslu a nově nastoupil jako psychoterapeut na Protialkoholní kliniku Psychiatrické kliniky Fakultní nemocnice UK. Zároveň si doplnil vzdělání v oblasti klinické psychologie.

Halík poznamenává, že zkušenost s lidmi z různých sociálních vrstev na této klinice pro něj byla velmi cenná a to nejen z osobního hlediska, ale také z pohledu kněze, který slouží těm nejchudším.<sup>64</sup> Halík při své psychoterapeutické praxi nechtěl jakkoliv "evangelizovat" své pacienty, ale připouští, že nacházel řadu náboženských stop i u ateistů. Halík zároveň připomíná, že snaha moderní doby vytěsnit religiozitu na okraj se ukázala mylná, protože člověk je bytostí náboženskou. V této době Halík také přednášel a pořádal semináře o psychoterapii pro studenty medicíny, spolu se Scarlett Vasilukovou vypracoval program výuky mediků zaměřený na vztahy mezi lékařem a pacientem. Halík zmiňuje, že etická a morální témata se ve výuce studentů medicíny vytrácela, a proto se snažil otevřít dialog o těchto otázkách.

### **3.5. Desetiletí duchovní obnovy**

V polovině 80. let začal Halík promýšlet téma vzájemného vztahu katolicismu a české společnosti v dějinných souvislostech. Do tohoto období spadá také příprava rozsáhlého projektu Desetiletí duchovní obnovy, která měla končit milénium svatého Vojtěcha. Ideou byla duchovní příprava na nové tisíciletí v rámci celé společnosti. Základem projektu se stala každoroční příprava odkazující k jednomu přikázání z Desatera a jednomu světcí z českého národa.

---

<sup>64</sup> Viz Jandourek, Halík, *Ptal jsem se cest*: 122.

Desetiletí duchovní obnovy mělo nabídnout i ekumenickou otevřenost a duchovní hodnoty širokému spektru společnosti.<sup>65</sup> Vstřícně se k otázkám Desetileté duchovní obnovy nakonec postavil i kardinál Tomášek a projekt získal i povolení z Vatikánu, v roce 1987 tak mohl být oficiálně zahájen.

V roce 1988 kardinál Tomášek přijal od Halíka návrh textu k Ekumenickému poselství představitelům církvi a všem lidem dobré vůle, Halíkova snaha byla zaměřena k větší ekumenické otevřenosti a uznání spoluviny z řad katolické církve:

"Při pohledu do naší minulosti máme všichni důvod k prosbám o odpuštění a milosrdenství Boží a katolická církev si nezakrývá svůj podíl viny na bolestných stránkách našich dějin (jak o tom mluvil např. kardinál Beran v souvislosti s upálením mistra Jana Husa a násilím rekatolizace Čech)."<sup>66</sup>

V květnu roku 1989 Halík poprvé veřejně vystoupil na poutní mši v Brně. V rámci proslovu zdůraznil úlohu církve, která má vyjít z gheta a nově uchopit výzvy společnosti, snažit se jako křesťané vyjít vstříc a více otevřít také lidem mimo církve. Také církve by měla nést odpovědnost za celou společnost, podle Halíka.

### **3.6. Nové výzvy po roce 1989**

Listopadovou událost svatořečení Anežky Přemyslovny prožil Halík v Římě a do Čech se vrátil až po 17. listopadu. Sametová revoluce roku 1989 znamenala velký zlom pro Halíkovo působení, mohl veřejně vystoupit jako kněz a plně se věnovat práci v církvi. Kardinál Tomášek Halíkovi udělil oficiální povolení k

---

<sup>65</sup> Halík zmiňuje námitky evangelických teologů týkající se důrazu na české svaté, kardinál Tomášek proto později nabídl projekt Desetiletí duchovní obnovy k dopracování v duchu reformační tradice, tedy zaměření také např. na Komenského nebo Husa. Viz Jandourek, Halík, *Ptal jsem se cest*: 139.

<sup>66</sup> Jandourek, Halík, *Ptal jsem se cest*: 146.

výuce na Katolické teologické fakultě a zároveň byl pověřen obnovením duchovní správy pro vysokoškolské studenty v kostele Nejsvětějšího Salvátora. Církev v polistopadové době dostala, podle Halíka, velkou šanci představit reformu, program obnovy společenského života. Ovšem velká diferenciace uvnitř samotné církve a těžké navazování dialogu oficiálních a podzemních struktur v církvi byly velkou překážkou, jak zmiňuje Halík. V roce 1990 byl Halík pozván do Říma, aby se podílel na přípravě cesty papeže Jana Pavla II. do Čech, pozvání papeže bylo i přáním Václava Havla, se kterým se Halík více sblížil v roce 1989. Na začátku 90. let byl Halík zvolen sekretářem České biskupské konference a po smrti Josefa Zvěřiny se stal také prezidentem České křesťanské akademie, která měla za úkol pořádat přednášky a semináře v oblasti kulturní, politické i ekonomické zaměřené na křesťanské duchovní hodnoty. V roce 1990 Jan Pavel II. jmenoval Halíka konzultorem Papežské rady pro dialog s nevěřícími, právě téma dialogu křesťanů a nevěřících bylo Halíkovi velmi blízké a stalo se jeho primárním zaměřením. Na začátku 90. let Halík dokončil postgraduální studium orientované na religionistiku na Papežské Lateránské Univerzitě a v roce 1992 se habilitoval pro obor sociologie na FSV UK a pro obor praktické teologie na univerzitě ve Wroclavi.

### **3.7. Odchod z Katolické teologické fakulty**

Rok 1992 ovšem znamenal také velký zlom v Halíkově životě, stupňovaly se výpady proti jeho osobě z řad pedagogického sboru a především děkana Katolické teologické fakulty, které zakončilo disciplinární řízení a Halíkovi bylo doporučeno z fakulty odejít. Tato zkušenost s podobou církevní moci změnila v určitém směru Halíkův pohled na církev, podotýká, že se mu obraz církve zjevil i v jiném světle a dokázal tak lépe rozumět těm, kteří mají k římskokatolické církvi negativní postoje. Halík přiznává, že v této době procházel jistou "krizí víry" a oporu našel v negativní teologii Mistra Eckharta,

Jana od Kříže nebo Terezie z Avily. Halík se snažil chápat Boží mlčení jako šanci ztratit své obrazy o Božím jednání a uvědomit si, že živý Bůh dalece přesahuje naše představy. Halík inspirován teologií Jana od Kříže vztahuje "krizi víry" člověka také na celé epochy dějin:

" Není ateismus naší doby - myslím ten existenciální ateismus, jak o něm svědčí Nietzsche, Heidegger a Sartre, ne povrchní "ateismus břicha" těch, kteří si žádné duchovní otázky nekladou - také jistým druhem náboženské zkušenosti?"<sup>67</sup>

Halík se zamýšlel nad vnímáním ateismu jako zkušenosti "zatmění Boha," která může inspirovat i křesťana a naopak, víru lze chápat jako zkušenost s Boží blízkostí, kterou křesťanství může nabídnout ateismu. Halík zdůrazňoval pluralitu katolické církve, církev by neměla být jednobarevná, ale měla by být spíše symfonií mnoha hlasů, tak aby dokázala oslovit i lidi hledající a vést s nimi dialog. Takové názory vzbudily negativní reakce z řad některých církevních představitelů, ale Halík toto téma vnímal jako důležité pro církev budoucnosti, která by dokázala nabídnout setkání s větší částí společnosti.

### **3.8. Veřejné působení T. Halíka**

Po smrti kardinála Tomáška Halík opustil funkci sekretáře biskupské konference a nastoupil na Filozofickou fakultu, kde přednášel religionistiku a zároveň na Fakultu sociálních věd. Po pádu komunismu měl Halík možnost navštívit mnoho zemí a přednášet na řadě univerzit. Při osobních setkáních s představiteli různých náboženství a kultur se také prohloubilo i jeho zaujetí pro mezináboženský dialog. Halík zdůrazňuje, že pravdivý mezináboženský dialog

---

<sup>67</sup> Jandourek, Halík, *Ptal jsem se cest*: 212.



začíná tam, kde věřící si je vědom svého zakotvení v určité tradici, ale zároveň je schopen překročit vlastní zorné pole a otevřít se také pro jiné pohledy:

" Opravdu se domnívám, že hranice mezi lidmi různých náboženských příslušností není příliš důležitá, že to, co rozděluje, běží napříč konfesemi a lze vyjádřit jako rozdíl mezi "otevřenou" a "uzavřenou" myslí...Je to otevřenost vůči tajemství"<sup>68</sup>

Halík se postupně angažoval i v otázkách veřejného života, účastnil se debat nejen v českých médiích a pořádal přednáškovou turné po mnoha státech. V roce 1997 byla vydána kniha rozhovorů J. Jandourka a T. Halíka, od roku 2002 pak Halík vydává víceméně každoročně novou knihu svých úvah a esejů týkající se především dialogu víry a nevíry, ale také křesťanství a současné společnosti, mezikulturního dialogu a dalších témat. Jeho knihy jsou překládány do různých jazyků. Halík byl oceněn za svůj přínos např. americkou Cenou tolerance (2002), cenou kardinála Königa za zásluhy o obhajobu lidských práv a duchovní svobody (2003) a dalšími.

---

<sup>68</sup> Jandourek, Halík, *Ptal jsem se cest*: 281.

#### **IV. Dialog víry a nevíry ve vybraném díle Tomáše Halíka**

Téma vzájemného dialogu víry a nevíry se prolíná celým dílem i životem Tomáše Halíka. V další části své práce budu vycházet zejména z jeho knihy *Vzdáleným nablízku*, která zpracovává téma tajemství Božího mlčení a Boží skrytosti v současném světě. Zaměřím se také na knihu *Divadlo pro anděly*, kde Halík nabízí téma dialogu víry a nevíry jako šanci pro člověka věřícího i nevěřícího. Na každé straně je třeba se vyvarovat jednostrannosti v podobě militantního a fundamentalistického křesťanství i nenávistného, materialistického ateismu.

##### **4.1. Setkání se Zacheem dnešní doby**

V následující kapitole přiblížím, jak se Halík snaží oslovit hledající a nevěřící, ty, kteří nejsou zakotveni ve víře, ale kteří upřímně touží, aby je někdo pozval k rozhovoru. Halík zároveň zdůrazňuje, že k takovému rozhovoru může dojít, jedině pokud i křesťan je ochoten pochybovat a hledat s těmi, kdo se ptají.

Halík se odkazuje se na evangelium sv. Lukáše a příběhu o Zacheovi, kde Ježíš prochází Jerichem a celník Zacheus by ho rád spatřil. Pro svou malou postavu ale musel vylézt na fíkovník a Ježíš ho znenadání osloví a zůstane v jeho domě. Po setkání s Ježíšem chce Zacheus napravit své skutky, slibuje, že rozdá polovici svého majetku chudým a koho ošidil, tomu čtyřnásobně vše vrátí. Ježíš mu na to odpovídá: "Dnes přišla do tohoto domu spása. Vždyť i on je potomek Abrahámův. Syn člověka přišel hledat a zachránit, co zahynulo."<sup>69</sup> Církve po revoluci, konstatuje Halík, nedokázaly vstoupit právě do příběhů Zacheů naší doby, nedokázaly se příliš přiblížit jejich problémům a hledání.<sup>70</sup>

---

<sup>69</sup> Lk 19, 1-10.

<sup>70</sup> Halík téma vyrovnání se s minulostí zpracovává také ve své knize *Co je bez chvění, není pevné*, kde analyzuje českou dějinnou zkušenost ve 20. století. Viz Halík, *Co je bez chvění, není pevné*: 207 - 228.

Halík se domnívá, že osud křesťanů záleží také na tom, jak se dokáží setkat s těmi, kteří si zachovávají jistý odstup od tradičního náboženství a chápání víry: "Oslovit Zachea může jen ten, kdo "zná jeho jméno" - zná jeho tajemství. K Zacheům dnešní doby se může patrně opravdově přiblížit jen ten, kdo sám byl a do jisté míry stále je Zacheus."<sup>71</sup> Halík své úvahy o Zacheovi dovádí dál za evangelijní příběh. Uvažuje, co se mohlo se Zacheem dít po tom, když uplynul nějaký čas po setkání s Ježíšem.

Možná Zacheus postupně slevil ze svého rozhodnutí vrátit všem majetek, o který je připravil a nechal se ukolébat starým způsobem života. Před smrtí se ale rozpomene na svoje sliby a kaje se před Hospodinem. Hospodin Zacheovi udělí pokání, bude putovat po celé zemi a vysvobození se mu dostane, až mezi všemi hlasy pozná ten Kristův. Halík se ptá, co by mohl zaslechnout Zacheus v dnešní době? Je možné, že by nepoznal hlas Krista v dnešní církvi a dnešní podobě náboženství, je možné, že by hlas víry byl zavalen příliš mnoha lidskými představami nebo náboženskými traktáty? S odkazem na Matoušovo evangelium<sup>72</sup> Halík připomíná Ježíšovo podobenství o posledním soudu, mezi spravedlivé zahrnuje Ježíš také ty, kteří sloužili trpícím, potřebným, ale Jeho v nich nepoznali. Halík tuto víru nazývá "implicitní nebo anonymní."<sup>73</sup> Neobstojí tato implicitní víra před Kristem také u těch, kteří si především stále kladou otázky, kteří jsou stále na cestě, nezakotveni v jakékoliv tradici, ptá se Halík. Tato implicitní víra v sobě zahrnuje i trpělivost, Halík jde dál a přímo nazývá víru trpělivostí.<sup>74</sup> Domnívá se, že právě v trpělivosti se může k člověku sklonit Bůh jakožto milost.<sup>75</sup> Ale je tu i "trpělivost člověka s Bohem" tím, že bude kráčet po úzké stezce nejistoty a stálého hledání i v Božím mlčení. Halík poznamenává:

---

<sup>71</sup> Halík, T., *Vzdáleným nablízku*, Nakladatelství Lidové noviny, Praha, 2007: 26.

<sup>72</sup> Viz Mt 25,31-46.

<sup>73</sup> Viz Halík, *Vzdáleným nablízku*: 237. Viz také Halík, *Co je bez chvění, není pevné*: 189.

<sup>74</sup> Viz Halík, *Vzdáleným nablízku*: 238.

<sup>75</sup> Viz Halík, *Chci, abys byl*:63.

" Ale co jiného je víra, ne-li tato vstřícná otevřenost vůči Boží skrytosti, toto odvážné ano naší naděje v hlubokém tichu Božího mlčení...V křesťanství nelze od sebe odloučit víru a naději - a trpělivost je jejich společnou vlastností a plodem." <sup>76</sup>

Halík zároveň s úvahou nad trpělivostí víry připomíná víru jakožto spolehnutí se. Člověk by se měl spolehnout na to, že také Bůh věří v něho, tedy že v lidské "malé víře" i hledání je Bůh již implicitně přítomen. Křesťané by se tedy měli snažit o to ptát se s hledajícími a nenabízet pouze hotové odpovědi. Halík zdůrazňuje, že je třeba také proměnit jazyk, kterým dnešní církve promlouvá k světu, je třeba uzávorkovat zažitě náboženské myšlenky a jistoty v dokazování Boha, ale učinit z víry cestu tajemství. Halík se odkazuje na apofatickou - negativní teologii, která může svým jazykem oslovit více i dnešního člověka.

Zde je pak možné setkání i s jistým druhem ateismu, který je dobrým korektivem k příliš sebejistému pojetí teologie.

Jednou z Halíkových inspirací při úvahách nad ateismem dnešní doby byla Terezie z Lisieux. Halík se zamýšlí nad deníkovým záznamem Terezie před její smrtí, kde píše o své ztrátě víry, o pádu do naprosté nicoty. Terezie svou ztrátu víry chce ovšem vnímat jako solidaritu s ateisty, chce být jejich sestrou, prochází s nimi na cestě temnotou, bez jistoty Boží přítomnosti. Halík upozorňuje, že tato zkušenost s Boží vzdáleností, zkušenost temnoty bez víry má právě své místo v křesťanství dneška: "...nevíru může víra přemoci jedině tím, že ji obejmě."<sup>77</sup> Halíkovi jde o to zdůraznit, že ateismus můžeme vnímat také jako část, nedopovězenou pravdu, může být temnou nocí víry, kterou je třeba prožít, ovšem nezůstat v této noci stát. Cesta křesťanské víry ve 21.

---

<sup>76</sup> Halík, *Vzdáleným nablízku*: 240.

<sup>77</sup> Halík, *Vzdáleným nablízku*: 59.

století jde i utrpením Velkého pátku, takto můžeme také chápat ateismus - jako mlčení Velkého pátku, připouští Halík.<sup>78</sup>

Halík zdůrazňuje, že současná křesťanská víra, by měla o Bohu hovořit jako o tajemství. Církev má mít na paměti, podle Halíka, že Bůh není jakkoliv jejím majetkem a to ani v jazyce, kterým se o Bohu mluví.<sup>79</sup> Bůh je také Bohem těch druhých.<sup>80</sup> Křesťanství by proto mělo nově porozumět nejen hledajícím, ale právě i ateistům, těm, kteří zakouší Boží skrytost. Nikoliv ovšem z pozice těch, co už vědí a vlastní pravdu, ale s pokorou a otevřeností. Halík zmiňuje, že církev by měla vykročit za těmi druhými, jinak smýšlejícími "bosýma nohama," tedy bez předsudků.<sup>81</sup>

#### **4.2. Ateismus vášně versus ateismus lhostejnosti**

V následující kapitole se zaměřím na Halíkovo pojetí setkání křesťanství a sekulárního humanismu, pokusím se zodpovědět, proč považuje společnou cestu za nutnou pro současnou především českou společnost. Zároveň poukážu na různé podoby ateismu, které Halík rozlišuje a spřízněnost ateismu vášně s křesťanskou vírou.

Halík konstatuje, že od dob osvícenství, kdy se vymezil proud sekulárního humanismu, kráčelo křesťanství na vedlejší cestě, podotýká, že výzva pro dnešní dobu je umění společného setkání. Halík se domnívá, že především v zemích, kde vládla totalita komunismu, máme zkušenost právě společné cesty. V komunistické diktatuře se lépe spolupracovalo oběma stranám, ovšem s pádem totality se cesty křesťanského humanismu i sekulárního humanismu oddělily, často se postavily i proti sobě. Halík ovšem zdůrazňuje, že současná společnost potřebuje obě tradice. Výchozím bodem by

---

<sup>78</sup> Viz Halík, *Co je bez chvění, není pevné*: 371.

<sup>79</sup> Viz Halík, *Chci, abys byl*: 138 - 141.

<sup>80</sup> Viz Halík, *Co je bez chvění, není pevné*: 339 - 354.

<sup>81</sup> Viz Halík, *Vzdáleným nablízku*: 94.

mělo být vědomí, že se mohou obohatit navzájem a vzájemně se korigovat. Víra, která by neměla korektiv v podobě kritického racionalismu, může sklouznout k fundamentalismu, naopak sekulární humanismus bez spirituální dimenze by se mohl stát pouze pragmatismem.<sup>82</sup>

Halík se snaží rozlišit mezi různými podobami ateismu a ukazuje, že především ateismus vášně má s vírou mnoho společného. Snaha zabít v sobě Boha pramení často z prožité bolesti, je třeba někoho obžalovat a Bůh je nejsnadnější cíl. Obžalovat Boha z jeho krutosti je v utrpení člověka lepší, než se podívat tváří v tvář nicotě. Halík ovšem připomíná, že smrt takového obrazu Boha je spíše pozitivním činem, aniž by to člověk v roli soudce mnohdy tušil, dostává se tak na území zápasu s živým Bohem. Připouští, že křesťanská víra by měla být také vírou zápasící, vírou stálého hledání. Halík zmiňuje Jobův zápas, ale také se odkazuje na Nietzscheho, který s Bohem vášnivě bojoval celý svůj život.<sup>83</sup> Jak se tedy může křesťanství přiblížit k člověku, který trpí? Halík se domnívá, že je to především naše blízkost, kterou můžeme nabídnout. Stejně jako Jobovi přátelé, kteří přichází za trpícím Jobem pouze se zbožnými frázemi, a Hospodin je kárá, tak také křesťan by neměl nabídnout pouze náboženské poučky trpícímu, ale spíše mu být nablízku a umět před jeho utrpením zmlknout. Halík téma utrpení zpracovává také ve své knize *Co je bez chvění, není pevné*. Dovojuje, že zvěst o vzkříšení je především nadějí pro ty, kdo trpí, Bůh slyší jejich výkřiky a v utrpení zůstává s nimi.<sup>84</sup> Zároveň se Halík staví rezervovaně vůči teodicey - snahou racionálně zdůvodnit napětí mezi zlem ve světě a dobrým, spravedlivým Bohem. Halík se domnívá, že je třeba unést i Boží mlčení.<sup>85</sup>

---

<sup>82</sup> Viz Halík, *Vzdáleným nablízku*: 116.

<sup>83</sup> Viz Halík, *Co je bez chvění, není pevné*: 260.

<sup>84</sup> Viz Halík, *Co je bez chvění, není pevné*: 38.

<sup>85</sup> Srovnej Halík, *Chci, abys byl*: 215 - 219.

Zároveň dodává, že rozumí těm, kteří nejsou schopni přijmout víru křesťanů, jež příliš jistě tvrdí, že pronikli k tajemství lidského utrpení a Boží blízkosti. Člověk by měl mít odvahu k trpělivosti, k trpělivosti s Božím mlčením, s Boží skrytostí:

"Nad ateismem - tímto vášnivým ateismem protestu - nemůžeme zvítězit jinak, než že ho obojmeme. Obojmeme ho s celou vášnivostí své víry a požehnáme mu: Učiníme jeho existenciální zkušenost součástí naší zkušenosti."<sup>86</sup>

Jinou podobou ateismu může být ateismus lhostejnosti. Tedy ateismus, který v sobě nenese žádné prvky protestu proti bolesti a zlu, který se nikterak nebouří.<sup>87</sup> Zde Halík vidí ovšem paralelu s vírou, která se na nic neptá, která žije v jistotě a neklade si žádné otázky, nazývá jí "línou vírou." Tam, kde se člověk přestává ptát, ať už z pozice věřícího nebo ateisty, ustrne na cestě, tam není možné setkání člověka s Bohem. Halík upozorňuje na paralelu s ateismem lhostejnosti a línou vírou v díle *Radostná věda* Friedricha Nietzscheho. Nietzscheův pomatenec míří k lidem příliš zabydleným ve svém ateismu, který natolik vrostl do společnosti, že již není rozpoznán. Zvěst pomatence o smrti Boha nikoho nevyvádí z míry. Halík připomíná, že podobný problém může mít i sebejistá, neměnná víra. Pošetilec ovšem vyzývá člověka, aby si uvědomil, co zapříčinilo smrt Boha a co nebo koho můžeme postavit na uprázdněné místo. Nietzsche, jak mu Halík rozumí, chápe smrt Boha jako výzvu. Halík vidí v současné době také novou šanci, proces sekularizace pomohl určité smrti obrazu Boha, ale na jeho místo se často staví různé náboženské náhražky a imitace.<sup>88</sup> Halík v této souvislosti promýšlí Pavlovo kázání na Areopagu, kde Pavel představuje křesťanskou zvěst antickému světu u oltáře neznámému

---

<sup>86</sup> Halík, *Vzdáleným nablízku*: 138.

<sup>87</sup> Srovnej Halík, *Chci, abys byl*: 68-73.

<sup>88</sup> Srovnej Halík, T., *Vzýván i nevzýván*, Nakladatelství Lidové noviny, Praha, 2004: 86 - 109.

Bohu.<sup>89</sup> Pavel chce Athéňanům, jejichž svět se točil okolo množství různých bohů, představit tohoto jim ještě neznámého Boha, který přebývá v tajemství velikonočního příběhu. Tento Bůh není vzdálený, jak Pavel ukazuje, ale je spíše příliš blízko. Je to hlubina našeho bytí.<sup>90</sup> Halík se domnívá, že křesťanství také jako Athéňané často v dějinách stavělo oltáře různým již "známým bohům" a ptá se, zda nenastal čas po době sekularizace, kritice náboženství a vzrůstání ateismu také k návratu hovoru o "neznámém Bohu." Halík konstatuje: " Podle mého názoru je zvěst o kříži a vzkříšení jedinečná zejména tím, že vyjadřuje ambivalentní a paradoxní povahu lidské existence ve vztahu k světu i k Bohu, a proto musí být vždy zvěstována na hraně náboženství a ateismu." <sup>91</sup> Křesťanství by, podle Halíka, mělo tedy unést paradox zároveň "vzdáleného i blízkého Boha," uprostřed tohoto paradoxu může začít také setkání víry a nevíry.

### 4.3. Čas smíření

V následující kapitole se věnuji tématu odpuštění a zpracování vin, které Halík považuje za důležité na cestě k dialogu.

Současná doba, podle Halíka, nabízí prostor ke smíření, měl by to být čas k blízkosti. V průběhu dějin bylo na různých stranách "barikády" navrženo mnoho předsudků, nedorozumění a nenávisti, ale právě doba 21. století vybízí k novému porozumění a setkání. Halík se zamýšlí nad eskalací násilí, které díky médiím můžeme potkávat na každém kroku. Terorismus, tak jak ho představily události např. 11. září, chce především ovládat člověka strachem. Halík se domnívá, že na uprázdněné místo po náboženství pronikla také moc médií, která jsou tím spojujícím prvkem velké skupiny lidí a mohou působit

---

<sup>89</sup> Sk 17,15 - 18,1.

<sup>90</sup> Téma Boží blízkosti, pojetí Boha jako hlubiny našeho bytí Halík více zpracovává v knize *Chci, abys byl*: 98 - 134.

<sup>91</sup> Halík, *Vzývání i nevzývání*: 332.



různými symboly a interpretací událostí.<sup>92</sup> Co nám předkládají média, se má často za zcela pravdivé vyjádření skutečnosti, ale Halík podotýká, že většinou jde pouze o část pravdy. Cesta odpovědi násilí by neměla vést do bludného kruhu zla, kde se odpovídá opět násilím. Odpovědí na teroristické násilí proti tzv. sekulárnímu Západu by mělo být poukázání na duchovní a morální hodnoty, které ze Západu nevymizely, zde je také úloha dnešního křesťanství - stále upamatovávat na tyto hodnoty a uvádět je v praxi.

Média mohou ale i v pozitivním smyslu přispět proti násilí tím, že navracejí obětem jejich tvář.<sup>93</sup> Násilí tak přestává být anonymní. Halík se odkazuje na Emanuela Lévinase: "Velký židovský myslitel Emanuel Lévinas tvrdil, že Bůh se nezjevuje člověku jinak než v tváři bližního."<sup>94</sup> Úkolem člověka je tedy být odpovědný za svého bližního, za svého bratra. Kristus ve své opuštěnosti na kříži je také obrazem všech trpících obětí, právě křesťané mají tedy připomínat tváře obětí a tímto čelit zlu. Naše doba by měla být časem smíření, postupného vytrhávání předsudků, které si projektujeme do druhých.

Křesťané by, podle Halíka, měli být těmi, kteří vnáší do společnosti nevyprázdněný pojem odpuštění. Halík má za to, že především v postkomunistických zemích neproběhla dostatečně ona katarze, zpracování vin, stále jsou přítomny v naší společnosti. Sametová revoluce tak na mnoha místech přinesla spíše bagatelizaci vin, než opravdové smíření. Halík se domnívá, že tím je naše společnost do jisté míry i morálně zdecimována. Občanská společnost stále více s nechuťí pozoruje politickou situaci a spíše pouze přihlíží. Také církev by se měla, podle Halíka, více podívat do vlastních temných zákoutí a pojmenovat vinu, aby mohl nastat proces odpuštění a vzájemného smíření. Halík se obává, že bez důsledného zpracování minulosti, tím, že se o ní nehovoří a nereflektuje se, nastává určité "rozdělení paměti."

---

<sup>92</sup> Tuto myšlenku Halík předjímá již ve své knize *Co je bez chvění, není pevné*: 161.

<sup>93</sup> Viz Halík, *Vzdáleným nablízku*: 188.

<sup>94</sup> Halík, *Vzdáleným nablízku*: 190.

Staré viny tak mohou v podvědomí společnosti nabobtnávat a postupně se dostávat na povrch z různých stran, nebude tak možné opravdové uzdravení.<sup>95</sup> Křesťanská víra v sobě nese spoléhání na Boží odpuštění, tato důvěra by se měla promítat do jednání, křesťané by se neměli nechat strhnout myšlenkami na zúčtování, na pomstu.<sup>96</sup> Ovšem, jak Halík připomíná, cesta odpuštění je také cestou oběti, odvahou k tomu být v tomto světě pokládán i za pošetilce.

#### 4.4. Žít svůj život, jako kdyby Bůh existoval

Další kapitolu věnuji Halíkovu promyšlení dialogu víry a nevíry inspirovaného návrhem Josepha Ratzingera, který se zaměřil na "nevěřící přátele:" "I ten, kdo nedokáže najít způsob, jak přijmout Boha, by se měl snažit žít a směřovat svůj život, jako kdyby Bůh existoval."<sup>97</sup>

Halík tento výrok domýšlí dále, domnívá se, že i věřící křesťan v podstatě žije s vírou jakožto hypotézou. Dospělá víra v sobě zahrnuje také onu nejistotu, jež může skončit až smrtí. Halík nejprve upozorňuje na očištnou podobu kritiky v díle Feuerbacha, Nietzscheho nebo Freuda, připouští, že novověké křesťanství bylo orientováno na mocného boha, který měl v řadě případů podobu "Velkého bratra."<sup>98</sup> Byl to bůh, do kterého si člověk projektoval své strachy i svá přání. Zároveň ale Halík poznamenává, že ateismus, který boha vrátil z nebe na zem, k člověku, postavil naopak člověka na piedestal místo boha.

Halík se domnívá, že křesťanství zároveň nabízí takovému pojetí ateismu konstruktivní kritiku a to poukázáním na Boha, který se nabízí jako možnost. V přijetí Boha jako možnosti se může člověk projevit jako svobodný. Halík odkazuje na biblické postavy proroků, ke kterým Bůh přichází v možnosti,

---

<sup>95</sup> Viz Halík, *Vzdáleným nablízku*: 216.

<sup>96</sup> Srovnej Halík, *Chci, abys byl*: 192 - 194.

<sup>97</sup> Halík, T., *Divadlo pro anděly*, Nakladatelství Lidové noviny, Praha, 2010: 33.

<sup>98</sup> Tak jak jej líčí Orwelův román 1984, *Velký bratr*, který budí strach a je všudypřítomný a člověk si může být jist, že jím je ostražitě sledován a souzen.

s výzvou a úkolem, ale také s příslibem toho, že On bude stát s nimi.<sup>99</sup> Pokud se tedy této možnosti, šanci člověk otevře svou vírou, Bůh bude s ním. Halík upozorňuje, že nabídka J. Ratzingera nevěřícím s přijetím Boha jakožto hypotézy není lacinou variantou, ale tuto hypotézu je třeba existenciálně přijmout, prožít. Žít tak, jako by Bůh byl, předpokládá začátek v podobě oslovení člověka. Ovšem toto Boží oslovení se nemusí dít explicitně, ale spíše v tichosti, rozpoznání Božího volání může být někdy až zpětné. Halík doplňuje, že se může projevit v setkání s druhými, v knihách nebo uměleckých dílech. Hlavní rozdíl mezi člověkem věřícím a nevěřícím pak vidí Halík v tom, zda dokáže na Boží oslovení svým životem odpovídat.

Halík připomíná, že Ratzinger výrokem "žít jako by Bůh byl" zřejmě neměl na mysli, aby nevěřící žili jen slušným, morálním životem, ale víra by se měla ověřit i v praxi a tu chápe Halík jako lásku k bližnímu. S poukazem na Jakobovu epištolu<sup>100</sup> ukazuje také víru, kterou je možné přechít ze skutků. Stejně jako věřící nepraktikuje svou víru pod nějakou hrozbou např. věčného zatracení, ale ve svobodě vlastního rozhodnutí, tak také člověk nevěřící, pokud žije svobodně, tedy i zodpovědně, již žije implicitní vírou: "Stát ve svobodě se vší odpovědností zároveň znamená skutečně být v Bohu - byť by Bůh byl v takovém životním příběhu přítomen třeba jen nereflektovaně...třeba jen jako hypotéza, možnost."<sup>101</sup>

#### **4.5. Setkání víry s nevírou jako vstup do příběhu**

V následující části se zaměřím na další možnost rozhovoru víry a nevíry, který se může odehrát, pokud se člověk odváží vstoupit do příběhu a nechá ho na sebe a především v sobě působit.

---

<sup>99</sup> Ex 3,11 - 12, Joz 1,5 a další

<sup>100</sup> Jak 2,14-26

<sup>101</sup> Halík, *Divadlo pro anděly*: 179.

Halík má na mysli biblické příběhy, kde se člověk setkává se zkušeností, jak Bůh jedná a zde může být osloven ve své konkrétní situaci. Halík rozvádí vstup člověka do příběhu jako hru: "...nemůžeš-li věřit, hraj to - hraj to a nakonec uvěříš."<sup>102</sup> Hru ovšem nechápe jako předstírání skutečnosti, má na mysli hru jako divadlo, kde se příběhem můžeme přiblížit k tajemství. Halík zmiňuje pašijové hry, příběh umučení Krista může být tak silný, že stírá rozdíl mezi herci a diváky, vtahuje každého do děje svým vlastním způsobem. Halík upozorňuje na zajímavou teorii Dorothee Sölleové, která zpracovává příběh "smrti Boha." Bůh se, podle Sölleové, za posledních dvě stě let vytrácel z povědomí člověka, s postupujícím pokrokem přestal být potřebnou hypotézou. Bůh jako mocný vládce, který má vše pod kontrolou se po utrpení a hrůzách válek 20. století stal nevěrohodným. Sölleová ovšem upozorňuje, že právě takový obraz o Bohu spíše vypovídá o nezralosti víry člověka, takový obraz je projekcí a nikoliv setkání s živým Bohem. Sölleová si, podle Halíka, uvědomuje žízeň po Bohu, která se postupně vrací do lidského vědomí. Je ovšem důležité, že člověk v tomto hledání nepodlehne naivnímu návratu náboženství, ale zároveň se Sölleová vyhýbá ateistické cestě. Sölleová, tak jak jí interpretuje Halík, vidí v nepřítomnosti Boha: "...nový způsob jeho bytí pro nás."<sup>103</sup> Tímto novým způsobem bytí je pro Sölleovou zástupnictví Krista: "Největší paradox Ježíšovy zástupné role spočívá však v tom, že tento člověk Ježíš zastupuje zároveň člověka (před Bohem) i Boha (před lidmi)."<sup>104</sup> Sölleová důsledně rozlišuje role zástupce a náhradníka. Náhradník již nepřipouští možnost návratu, je to dokončený proces jakési výměny, zástupce naopak na sebe bere roli dočasnou s odkazem na toho, kterého zastupuje. Halík domýšlí použití obou rolí a má za to, že novověký ateismus přisoudil člověku roli náhradníka Boha, Ježíš naopak přijal roli zástupce Boha, stojí tedy před

---

<sup>102</sup> Halík, *Divadlo pro anděly*: 68.

<sup>103</sup> Halík, *Divadlo pro anděly*: 73.

<sup>104</sup> Halík, *Divadlo pro anděly*: 74.

námi a odkazuje k nepřítomnému Bohu. Sölleová konstatuje, že Ježíš jakožto zástupce Boha je implicitně přítomen i tam: "...kde člověk jedná a trpí na místě Božím."<sup>105</sup> Halík dovozuje z díla Sölleové, že tedy nevěřící mohou zkusit hrát tuto roli zástupnictví, znamená to naplnit svůj úkol, svoji roli člověka ve světě. Halík varuje před špatným výkladem, není to hra na boha, ale jak křesťanství zdůrazňuje, je to následování Krista.

#### **4.6. Doba postsekulární - návrat náboženství?**

V další kapitole upozorním na změnu paradigmatu v současné době, kdy se ozývá návrat náboženství. Zaměřím se na Halíkovo pojetí jak unést paradoxy různých hlasů a nepodlehnout relativizaci.

Podle sociologických studií, jak Halík dokládá, 21. století nenabralo směr absolutizace sekulární kultury. Ani věda, ani rozum nepřekonalý náboženské potřeby lidstva. O slovo se hlásí "nová náboženská hnutí," i vrůstající zájem o novou spiritualitu. Halík zároveň upozorňuje, že se jedná i o proudy, které se odkazují na tradiční náboženství, ale posunují jejich význam. I již zmiňovaný křesťanský fundamentalismus se snaží upnout na přesné pojetí tradice, ale Halík se domnívá, že se jedná o slepou uličku, fundamentalismus totiž nepočítá s živou tradicí, která se stále děje, přetváří a nutí k interpretaci.<sup>106</sup> Halík zdůrazňuje, že současné křesťanství by mělo být zdrženlivé vůči příliš hlasitému tzv. návratu náboženství. Izraelské náboženství a hebrejská Bible ukazují, že izraelský národ žil v prostředí mnoha bohů a bůžků, ale Hospodin po Izraelitech žádal, aby si mezi všemi zvolili právě Jeho. Halík analogicky přirovnává jejich situaci k dnešku, křesťan má vědět i dnes o různých jiných bozích a bůžcích, ale má si mezi všemi zvolit Hospodina. Zároveň by křesťanství mělo rozlišovat a naslouchat, zda na onom pestrém trhu

---

<sup>105</sup> Halík, *Divadlo pro anděly*: 77.

<sup>106</sup> Viz Halík, *Chci, abys byl*: 94.

náboženských cest dneška nezaslechne i odjinud Boží hlas: "Bůh, v něhož věříme a jehož jsme si zvolili je Bohem překvapení: nikdy si nemůžeme být předem jisti, kdy, kde, jak, čím a skrze koho nás příště osloví."<sup>107</sup> Halík konstatuje, že dnešní doba a současná zvláště západní společnost se snaží vzájemně snášet různé i rozporuplné "zážitkové struktury."<sup>108</sup> Vidí ovšem úskalí v podobě rozmělnění původních tradic, dodává, že opravdové přesvědčení by mělo mít zároveň odvahu za svou vírou stát i přinést oběť. Zároveň Halík přiznává, že je toto pojetí unést různé paradoxy výzvou a šancí, pokud je správně uchopíme. Halík se domnívá, že různé podoby multikulturalismu sami sebe pak kladou do popředí jako jedinou možnou pravdu a není zde místo pro určitou relativizaci. Nemělo by jít o to přeslechnout různé hlasy, ani o to dávat za pravdu pouze jednomu z nich, ale spíše o vzájemné uznání v tvořivém a živém dialogu, podle Halíka.

S odkazem na studie sociologů P. Bergera a A. Zijdervelda Halík ukazuje, že ač postmoderní doba směřuje k vytváření jakýchsi "náboženských koláží," z výzkumů spíše vyplývá setrvání věřících v určité tradici s tím, že si víru přizpůsobí svým potřebám. Halík na tyto úvahy navazuje v pojetí křesťanství jako náboženství Vtělení, které do sebe dokázalo pojmout různé kultury a jistým způsobem bylo těmito vlivy poznamenáno. Svou pozornost zaměřuje na zajímavou symbiózu s evropskou sekulární modernitou: "Této sekulární kultuře paradoxně jen křesťanství zabraňuje v tom, aby se plně stala náboženstvím."<sup>109</sup> Všimá si toho, že pokud se křesťanství v evropské kultuře vytrácí, pak sama tato kultura se stává jakýmsi náboženstvím. Úlohu křesťanství vidí Halík v kritice evropské sekularity, která jí může napomoci neredukovat sama sebe na náboženství. Halík se domnívá, že přinejmenším v několika předcházejících stoletích tato vzájemná kritika byla tvůrčí a tato

---

<sup>107</sup> Halík, *Divadlo pro anděly*: 116.

<sup>108</sup> Halík, *Divadlo pro anděly*: 118.

<sup>109</sup> Halík, *Divadlo pro anděly*: 131.

tendence by neměla vymizet. Zároveň i sekulární kritika vůči křesťanství má svou váhu, brání fundamentalistickým projevům.<sup>110</sup>

#### 4.7. Modlitba k neznámému Bohu

V poslední kapitole své práce se vrátím k myšlence J. Ratzingera, kterou Halík domýšlí a nabízí nevěřícím, aby se zkusili „modlit k Bohu, jako by byl.“ Halík považuje za jeden z cenných způsobů modlitby zkusit vstoupit do příběhu vlastního života, zkusit ho nahlédnout jako umělecké dílo. V tomto tichu setkání s dílem našeho života se můžeme potkat i s oním „umělcem“, který ho utváří, dává mu smysl.

Halík se opakovaně vrací k myšlence, že ateismus může být pro "příliš jistou" křesťanskou víru dobrým korektivem a nastavovat jí zrcadlo, ale je i určitou náboženskou zkušeností, kterou by do sebe měla zralá víra umět integrovat. S úvahou nad setkáním a dialogem s nevěřícími jde ještě dále než je hypotéza snažit se „žít jako by Bůh byl“ a rozvíjí ji nabídkou nevěřícím: „...snažit se modlit k Bohu jako by byl.“<sup>111</sup> S odkazem na J. Ratzingera používá pojmu "solidarita poutníků," tedy přiznání věřících, že i oni jsou na cestě, že i oni vidí pravdu jen částečně. Z této pozice může začít dialog. Halík se zamýšlí v této souvislosti nad úvahou Gerharda Ebelinga o Bohu, který k nám přichází jako otázka, bodem, kde může začít i naše odpověď, je modlitba. Halík zdůrazňuje, že modlitbu lze ale vnímat také jako život sám prožívaný v otevřeném dialogu s druhými. Modlitba, tak jak jí rozumí křesťanství, je pak jedním z vyjádření tohoto dialogu.

Halík znovu připomíná, že výzvu "žijte jako by Bůh byl" by měli promýšlet i věřící. V současné době Halík pozoruje jistou krizi modlitby věřících. Modlitba jako rozhovor a oslovení Boha jako Ty se stává i pro mnohé

---

<sup>110</sup> Téma soužití křesťanství a sekulární společnosti Halík zpracoval také v oxfordské přednášce v knize *Vzýván i nevzýván*: 22 - 63.

<sup>111</sup> Halík, *Divadlo pro anděly*: 163.

křesťany úskalím, modlitba má proto často spíše charakter meditace, domnívá se Halík. Tuto krizi modlitby jako rozhovoru spatřuje Halík v nemožnosti bezprostředního přístupu k posvátnému.<sup>112</sup> Množství křesťanů tak spíše inklinuje ke kontemplaci, setkání s Bohem v tichu. Do tohoto ticha mohou věřící pozvat i nevěřící. Další způsob modlitby pro dnešního člověka, kterou Halík zmiňuje, je ochota vstoupit do příběhu vlastního života. Nemá na mysli psychoanalytické rozbory nebo srovnávání s druhými, ale spíše vnímání svého příběhu jako umělecké dílo.<sup>113</sup> Tedy vstup do "hry", kdy se stáváme nejen diváky, ale i herci a tímto divadlem jsme zasaženi v jádru své bytosti. Halík doporučuje snažit se podívat na náš život nebo jeho úsek z nadsledu: "...jak mne a můj život asi vidí andělé - ať už si myslím, vím či věřím o andělech cokoliv."<sup>114</sup> V této "hře" může dojít právě k setkání, dialogu s oním Neznámým.

Halík připomíná s odkazem na výrok J. Ratzingera, že možnost modlit se k neznámému Bohu i když jsme obklopeni temnotou, je také výzva pro křesťany, ne jen pro nevěřící.<sup>115</sup> Domnívá, že dnešní společnost je příliš zacílená na úspěch a jakékoliv utrpení nebo bolest potlačuje. Dodává, že tyto tendence se objevují i v určitých křesťanských komunitách s důrazem na "příkladného a usměvavého křesťana."<sup>116</sup> Halík konstatuje, že se zde může projevat sklon Bohu připisovat vinu za naše strachy a úzkosti, místo toho, aby křesťan chápal Boha jako toho, který může člověka na cestě temnotou podepřít a přijmout ji jako zkušenost v konkrétním příběhu života. Víra, jak Halík dodává, je stálým "zápasem o naději."<sup>117</sup>

---

<sup>112</sup>Viz Halík, *Divadlo pro anděly*: 211.

<sup>113</sup>Viz Halík, *Divadlo pro anděly*: 215.

<sup>114</sup>Halík, *Divadlo pro anděly*: 217.

<sup>115</sup>"Papež Benedikt řekl o těch, kteří "s námi nechodí," že by měli mít možnost modlit se k neznámému Bohu, a mít tak přesto vztah k pravému Bohu, třebaže uprostřed temnot různého druhu." Halík, *Divadlo pro anděly*: 220.

<sup>116</sup>Viz Halík, *Divadlo pro anděly*: 223.

<sup>117</sup>Viz Halík, *Divadlo pro anděly*: 226.



Halík důsledně rozlišuje pojmy nevíra a nevěra. Opakem víry je, podle Halíka nevěra, tedy ne-věrnost, připodobňuje jí např. manželské nevěře. Nevíra by měla být chápána jako opačný pól víry, která je přítomna jako přesvědčení, tedy nesdílení tohoto přesvědčení. Víru Halík definuje jako existenciální akt, víra se děje a Halík dodává: "Bůh bydlí v každém člověku, nakolik mu člověk nepřekáží...Bydlí v člověku dříve, než ho člověk poznává, přijímá vírou."<sup>118</sup> Halík dále dovozuje, že tedy i nevěřící se může postavit proti Bohu a to tím, když není otevřen potřebám druhých, uzavírá se do svého sobectví. Tím se může provinit nevěrou vůči Bohu, tedy uzavřenost sama v sobě, to je hřích nevěry. Halík se v této souvislosti zamýšlí nad smyslem odpuštění. Přiznání a zpracování viny (vinou míní Halík i to, že člověk neudělal to, co měl nebo mohl) má osvobozující charakter. Odpuštění navazuje na smíření. Odpuštění se děje v odpoutání se od minulosti, tak aby člověk mohl být svobodný pro budoucnost, toto odpuštění nám dává Bůh jako milost, ale zároveň nás vyzývá, abychom také my odpouštěli těm druhým: "Žijte tak, jako by byl Bůh - to v neposlední řadě znamená: odpouštějte, a bude vám odpouštěno."<sup>119</sup> Dokáže-li člověk odpouštět a převzít odpovědnost za své činy, stává se svobodným a v tomto prostoru svobody, jak Halík dodává, přebývá Bůh, i když tak není přímo nazván.

---

<sup>118</sup> Halík, *Divadlo pro anděly*: 182.

<sup>119</sup> Halík, *Divadlo pro anděly*: 188.

## Závěr

Ve své práci jsem se zaměřila na dva teology, kteří každý svým způsobem a v jiné době, usilovali o dialog křesťanství a ateismu, respektive víry a nevíry. Mou snahou v této práci bylo ukázat dva přístupy k dialogu víry a nevíry v různých dějinných souvislostech a s různými důrazy. Josef L. Hromádka byl výrazným představitelem snahy o dialog křesťanství a ateismu v komunistické éře. V první části jsem se zaměřila na teologickou a duchovní dráhu tohoto teologa, která byla důležitá pro utváření jeho postojů a východisek. V další části své práce jsem vyšla zejména z Hromádkovy knihy *Evangelium pro ateisty*, která byla stěžejním dílem v jeho snaze o dialog. Vyložila jsem Hromádkovy argumenty, proč je takový dialog potřebný i pro moderního člověka a kde nebo u čeho by mohl začít. Hromádka, který prožil první i druhou světovou válku, byl těmito událostmi hluboce zasažen a podle jeho komentářů se zdá, že především po druhé světové válce vnímal selhání Západu jako nevratné. K marxistické filozofii tíhnul sice již ve 20. letech, ale po hrůzách druhé světové války se přimkl k myšlení Východu více. Hromádka byl zřejmě ovlivněn také několika lety, které strávil v USA, kde se vymezil proti negativnímu vnímání komunismu. Po návratu do vlasti a převzetí moci komunistickými činiteli se domníval, že revoluční proces, který započal ruskou revolucí roku 1917, je dokonán a převrat chápal jako výzvu a novou možnost začátku. Upozorňoval na to, že tato nová situace je také výzvou pro církve, která v době dějinných zvrátů může nabídnout pomoc člověku, který tápe a utápí se ve zmatcích. Zároveň varoval před tím, aby se církve stahovaly do sebe, měl za to, že v každé době je třeba, aby křesťanství nabídlo korektiv v podobě poukazu na zvěst evangelia. V určitém pojetí ateismu, který klade důraz na člověka, spatřoval možnost stavět rozhovor s křesťanstvím. Domníval se, že také marxistické filozofii jde o záchranu člověka a jeho osvobození. Dialog ateismu a křesťanství považoval Hromádka za plodný pro obě strany.

Ateismu může křesťanství nabídnout korektiv v té podobě, aby sám sebe nezbožšťoval, a naopak křesťanství může v určitém pojetí ateismu nacházet konstruktivní kritiku, může ho vracet na zem, upamatovávat na člověka. Východisko Hromádka viděl v zájmu o člověka v jeho porušenosti a bídě, domníval se, že marxistické filozofii jde o záchranu člověka, podobné důrazy můžeme najít i v křesťanství. Zároveň se Hromádka domníval, že dialog, který chápal jako setkání a vzájemné obohacení, nemůže začít bez uznání určité viny i na straně církvi. Měl za to, že se církve k hodnocení Východu stavěly apriori negativně a tím vznikla zbytečná nevraživost. Hromádka se domníval, že církve nedokázaly odpovědět na novou dějinnou situaci, že se stále držely v kolejích minulosti a neuměly tedy poskytnout oporu tehdejšímu člověku. Snažil se upozornit na to, aby se křesťané z pohledu své víry co možná nejsvobodněji podívali na novou situaci v dějinných souvislostech, a tak pomohli jednotlivému člověku v jeho zmatcích. Hromádka tedy varoval jak před uzavíráním církvi do sebe, tak před příliš lehkomyšlným přizpůsobením se novým podmínkám.

Domnívám se, že Hromádka, jakkoliv dobře mínil svou snahu o dialog křesťanů a marxistů, příliš přecenil možnosti takového dialogu a to především ze strany komunistické. Jan Šimsa ve své přednášce *Dialog s marxisty* dokládá,<sup>120</sup> že český ateismus v 60. letech postrádal právě ono zaměření na osvobození člověka a důraz na člověka v jeho bídě, který Hromádka podtrhoval a u kterého se domníval, že je bodem, kde může tento rozhovor začít. Z dnešního pohledu můžeme říci, že se Hromádka ve svém politickém odhadu mýlil, přesto je možné na jeho dílo navázat v určitém směru i v dnešní době. Jde o zdůraznění toho, jak má křesťan vnímat svou zodpovědnost za společnost a dějinnou situaci. Hromádkův apel k církvi, aby dokázaly stát

---

<sup>120</sup> Viz Šimsa, J., *Dialog s marxisty* In: *Český ateismus: příčiny, klady, zápory*, Sborník příspěvků z kurzu pro kazatele ČCE, EMAN, Benešov, 2006: 44.

uprostřed světa, ale zároveň odkazovat na evangelium může platit i pro současné křesťanství. Zároveň jeho snaha o dialog je i v dnešní době více než potřebná, i současné církve by měly hledat své místo v postsekulární společnosti a neuzavírat se do sebe, ale ani nevnímat sama sebe jako jediné samospravedlivé náboženství.

Druhá část mé práce byla zaměřena na dialog víry a nevíry v díle Tomáše Halíka, který se ve svých knihách snaží o rozhovor víry a nevíry v současné společnosti a směřuje je především hledajícím. Ve svém díle zdůrazňuje potřebu rozhovoru právě v postsekulární společnosti. Nejprve jsem načrtla teologickou a životní dráhu tohoto teologa, protože prostředí, ze kterého vyšel a které ho formovalo, je důležité také pro jeho dílo. V další části své práce jsem se zaměřila především na Halíkovy knihy *Vzdáleným nablízku* a *Divadlo pro anděly*. Halík se zde věnuje pojetí ateismu jako velkopáteční zkušenosti, kterou do sebe má zralá víra integrovat. Jde mu o vyjádření ateismu jako nedopovězené pravdy. Ovšem zkušenost Božího mlčení je podle Halíka třeba prožít, je to bolestná zkušenost, ale člověk z ní může vyjít posílen. Halík se zaměřuje především na tzv. existenciální ateismus, tedy ten, kde se člověk tváří v tvář zlu a neštěstí zdráhá nebo nemůže přijmout Boha. Halík se ovšem domnívá, že právě v tom, když člověk zakusí hrůzu zla, tehdy se bortí určitý obraz Boha, který by řídil z nebes naše kroky, tehdy člověk vstupuje do tajemství Boží skrytosti a možná právě tehdy se může setkat s živým Bohem, který je mu nadějí. Zároveň zdůrazňuje, že křesťanská víra by neměla být příliš sebejistou, je třeba také pochybností a vědomí, že i křesťan stojí před tajemstvím. Halík připomíná, že Bůh je vždy větší, než to jaké představy si o něm člověk utváří a setkání s ním se děje v dialogu. Hlavní rozdíl mezi tím, zda člověk má či nemá víru, vidí Halík v otevřenosti člověka vůči životu, vůči možnosti a také vůči druhým. Hlavní linie se tak táhne mezi tím, zda žije svůj život v rozhovoru a ten, jak Halík připomíná, začíná uvnitř každého člověka.

Halík se ve svém díle snaží postihnout skutečnost, že rozhovor víry a nevíry je třeba pro obě strany, aby se vzájemně vyhnuly jednostrannostem, a pokládá takový rozhovor za tvořivý a zejména aktuální pro současnou společnost.

V závěru své práce se vrátím k oběma teologům a zhodnotím v čem se jejich pohledy na rozhovor víry a nevíry potkávají a v čem naopak každý klade jiný důraz. Hromádka ve své knize *Evangelium pro ateisty* staví do popředí nutnost setkání křesťanství a ateismu a to právě v době komunistické éry. Jde mu o zdůraznění křesťanství jako nabídky i pro ateistického člověka a také o odstranění předsudků na obou stranách. Hromádka se snaží porozumět ateismu jako novému návratu k člověku, jako pomoc v jeho bídě a osvobození ke svobodě, v tom vidí možnost setkání křesťanství a ateismu. Jistou podobnost můžeme najít i v Halíkově pojetí setkání víry a nevíry, Halík chápe vzájemné obohacení křesťanství a sekularisty jako nosné pro současnou dobu. Podobně jako Hromádka upozorňuje na to, aby křesťan v pokoře a s vědomím, že nevlastní celou pravdu přistupoval k nevěřícím jako ke svým bratrům a naslouchal jim. Halík se snaží v porozumění křesťana člověku nevěřícímu odstraňovat předsudky. Odmítá ovšem pojetí komunistického ateismu jako tvořivého a vidí v něm spíše idolatrii.<sup>121</sup> V tom se tedy s Hromádkou rozchází.

Hromádkovo pojetí církve, která má vstupovat do společnosti a nastavovat jí zrcadlo s odkazem k Evangelium, je v mnohém podobné Halíkovu chápání církve jako otevřené i pro hledající. Halík zdůrazňuje, podobně jako Hromádka, že církev by se neměla uzavírat do sebe, ale vykročit k druhým, protože Bůh je Bohem i těch druhých, jiných. Hromádka se domnívá, že církev často uplatňovala svou moc a vybízí k větší otevřenosti a přiznání, že církev nevlastní statickou pravdu, ale že i ona je stále na cestě. Zároveň varuje, že živé slovo evangelia bylo leckdy překryto vyšeptalými náboženskými hesly, která ztěžují porozumění, zdůrazňuje, že církev by se měla znovu snažit

---

<sup>121</sup>Viz Halík, T., *Otázky a pochybnosti* In: *Český ateismus: příčiny, klady, zápory*: 53.

uchopit evangelium v jeho jádru. Také Halík ve svém díle upozorňuje, že církev má mít odvahu vyjít ze své minulosti a čerpat z tradice, která je nosná, ale je třeba jí stále nově vykládat. Církev by se měla snažit podle Halíka objevovat tradici také z pozice těch druhých. Halík nemá na mysli ztotožnění církve se světem, ale spíše být solidární se současným člověkem a snažit se mu porozumět. Podobné důrazy najdeme i u Hromádky, který podtrhuje právě solidaritu s moderním člověkem v jeho bídě a zápasech.

Ještě jeden bod mají východiska Halíka i Hromádky společný a tím je uznání viny na straně církvi. Hromádka upozorňuje, že dialog může začít teprve tehdy, když i křesťan uzná a vezme na sebe odpovědnost za nevíru a ateismus, ať to byla na straně církvi v dějinách lhostejnost k chudým a slabým nebo falešná zbožnost. Podobně Halík připomíná, že církev nebyla vždy věrohodná ve svém svědectví a nesla tedy také vinu na vzestupu náboženské lhostejnosti. Ovšem ani jeden z teologů nechce zůstat pouze u pokání, oba vybízí k tomu, aby církve daly prostor také hledajícím a našly jazyk nikoliv vyprázdňených pojmů, ale uchopitelný i pro ty, kteří se zdráhají nebo nemohou v Boha věřit z jakéhokoliv důvodu.

Domnívám se, že rozhovor víry a nevíry může mít tvořivý charakter a je v současné době, kdy jsme svědky na jedné straně různých radikalizací, na druhé lhostejnosti především vůči tradičním náboženstvím, velmi potřebný. Může odstraňovat zděděné předsudky a nedorozumění a být nosným i pro společnost jako celek. Věřící a nevěřící tak mohou alespoň částečně kráčet podobným směrem, i když každý po jiné cestě.

## BIBLIOGRAFIE

Halík, Tomáš, *Co je bez chvění, není pevné*, Nakladatelství Lidové noviny, Praha, 2002

Halík, Tomáš, *Divadlo pro anděly*, Nakladatelství Lidové noviny, Praha, 2010

Halík, Tomáš, *Chci, abys byl*, Nakladatelství Lidové Noviny, Praha, 2012

Halík, Tomáš, *Vzýván i nevzýván*, Nakladatelství Lidové noviny, Praha, 2004

Halík, Tomáš, *Vzdáleným nablízku*, Nakladatelství Lidové noviny, Praha, 2007

Halík, Tomáš, *Otázky a pochybnosti* In: *Český ateismus: příčiny, klady, zápor*, Sborník příspěvků z kurzu pro kazatele ČCE, EMAN, Benešov, 2006

Hromádka, Josef, L., *Evangelium o cestě za člověkem*, Kalich, Praha, 1986

Hromádka, Josef, L., *Evangelium pro ateisty* In: *...Kdo věří, dívá se dopředu*, Křesťanská mírová konference, Praha, 1989

Hromádka, Josef, L., *...Kdo věří, dívá se dopředu*, Křesťanská mírová konference, Praha, 1989

Hromádka, Josef, L., *Křesťanství v myšlení a životě*, Jan Leichtner, Praha, 1931

Hromádka, Josef, L., *Pole je tento svět*, Kalich, Praha, 1964

Hromádka, Josef, L., *Pravda a život*, Ústřední církevní nakladatelství, Praha 1969

Jandourek, Jan, Halík, Tomáš: *Ptal jsem se cest*, Portál s.r.o., Praha, 1997

Procházka, Jaromír, *Hromádkovo únorové rozhodnutí* In: *Nepřeslechnutelná výzva*, Sborník prací k 100. výročí narození českého bohoslovce J. L. Hromádky, Oikoymenh, Praha, 1990

Smolík, Josef, *Josef L. Hromádka, Život a dílo*, Ekumenické nakladatelství, Praha, 1991

Šimsa, Jan, *Dialog s marxisty* In: *Český ateismus: příčiny, klady, zápory*, Sborník příspěvků z kurzu pro kazatele ČCE, EMAN, Benešov, 2006

Trojan, Jakub, S., *Hromádka a mocenské aspekty naší civilizace* In: *Nepřeslechnutelná výzva*, Sborník prací k 100. výročí narození českého bohoslovce J. L. Hromádky, Oikoymenh, Praha, 1990