

O teologii smrti Boha po padesáti letech

1. Nazrávání a doba „teologie smrti Boha“

Mezi teologické proudy, jež mohou dnes být řazeny do oblasti sekulární teologie,¹ patří i „teologie smrti Boha“, ač v čase vzniku byl tento proud svými zastánci vnímán jako „radikální teologické hnutí“² a tak byl označován i u nás.³ Zaměříme-li se na vlivy a příčiny, které při vzniku tohoto proudu sehrály svou roli, vyjeví se nám dnes možná pestřeji než před padesáti lety tehdy ještě velmi rigorózním Spojeným státům 60. let, kdy 75% americké populace chodilo alespoň jednou za měsíc do kostela, modlitebny či synagogy a 96% Američanů mělo svou jasně danou náboženskou příslušnost.⁴

Co v 60. letech 20. století rozvířilo značnou pozornost a bylo hlavním tématem dne,⁵ dnes, ve druhé dekádě 21. století vyvolává jen historickou vzpomínku na proud, který postupně zanikl se svými představiteli. Z pohledu dalšího teologického, společenského i kulturního vývoje (postmoderny) se jeví radikální tážení amerických teologů Thomase Altizera, Gabriela Vahaniana, Williama Hamiltona a Paula van Burena jako zapadající do dobové atmosféry a vývoje společnosti. Za nepřímého pokračovatele tohoto proudu „radikální teologie“ by se dal dnes označit britský filosof náboženství a teolog Don Cupitt (r. 1934), který je analýzami náboženského jazyka nejbližší P. van Burenovi a svými úvahami se blíží také procesuální teologii.

V 60. letech prostupuje západní společnost rozmach moderní vědy, průmyslu a vzdělání, což zasahuje i oblast kultury, hudby a literatury. Časy, kdy svět člověka nedával smysl, pokud nebyl vztažen k supranaturálnímu či transcendentnímu protějšku, pominuly a člověk staví realitu svého života na vlastním vzmachu, psychologii, exaktní vědě a kritickém myšlení, jež jsou v napětí s řadou tradičně interpretovaných biblických výpovědí a dogmatických konceptů. Světem však prošly také dvě světové války a způsob křesťanského uvažování o Bohu byl prožitými hrůzami, holokaustem a svržením atomových bomb vážně otřesen.⁶ V této atmosféře je připomínán především Dietrich Bonhöffer, který nepokrytě odhalil povahu sekularizace a nahlédl za horizont až do časů dnešní postmoderny.⁷ Jeho kritické postřehy i pochopení situace se stávají symbolem či katalyzátorem nového pohledu na svět a dobu. Bonhöffer vztahuje biblickou víru především ke světu zde a Bůh je pro něj

¹ MACEK, Petr. *Novější angloamerická teologie*. Praha: Kalich, 2008, s. 103-111, zvl. 103-105 řadí „teologii smrti Boha“ mezi proudy spjaté se „sekulární teologií dekonstrukce“.

² ALTIZER, Thomas J. J.; HAMILTON, William. *Radical Theology and The Death of God*. New York: The Bobbs-Merrill Company, Inc., 1966, s. 5. O „radikální teologii“ hovoří také OGLETREE, Thomas W. *The 'Death of God' Controversy*. London: SCM Press, 1966, s. 13-25.

³ SMOLÍK, Josef. *Současné pokusy o interpretaci evangelia*. Praha: OIKOYMENH, 1993, s. 86-96.

⁴ OGLETREE. *The 'Death of God' Controversy*, s. 7.

⁵ Řada amerických intelektuálů vnímalo „teologii smrti Boha“ jako problematický podnik a americké specifikum, které se vleče od doby Jonathana Edwardse. „Klasičtí“ teologové zpochybňovali zejména interpretaci kenotické christologie, jakož i způsob užívání analytické filosofie teology „smrti Boha“. Viz HOLBROOK, Clyde A. *The 'Death of God,' American Style*. In: *Journal of the American Academy of Religion* 2/1968, vol. XXXVI, s. 123-125.

⁶ Problematiku „Bezmocného Boha“ a „Pojmu Boha po Osvětimi“ předložil Hans Jonas, otázku „Metafyziky a transcendence“ Emmanuel Lévinas. Blíže CHALIEROVÁ, Catherine. *Tři komentáře k filosofii Hanse Jonase a Emmanuela Lévinase*. Praha: Ježek, 1995. Vztah židovského lidu a holokaustu, jakož i podíl křesťanství a jeho teologie na této události, řešil Jürgen Moltmann a pokusil se formulovat „post-holokaustovou teologii“. Blíže k problému: ECKHARDT, Roy A. J. Moltmann, the Jewish People, and the Holocaust. In: *Journal of the American Academy of Religion* 4/1976, vol. XLIV, s. 675-691.

⁷ FUNDA, Otakar. Nenáboženská interpretace křesťanské víry v německé protestantské teologii 20. století. In: FUNDA, Otakar. *De profundis*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1997, s. 142-173, zvl. 163-164.

transcendentní v podmínkách našeho života. Mění se vnímání církve, která nereaguje na potřeby doby, je zakořeněná ve své instituční podobě a je neochotná obětovat sebe sama. Za takových okolností nemůže být schopná nést poselství smíření a vykoupení světa.⁸ „Čtvrtý člověk“ se navíc hodlá vyrovnat se skutečností života a světa bez Boha, a svět církevní tradice je mu daleko od reality, ve které žije. Bonhöffer považuje tohoto sekulárního člověka za tolik nenáboženského, že mu jeho náboženské představy obraz Boha ani nezatemňují a díky tomu je vlastně jistým způsobem otevřen pro Boha Bible. Bible sama však člověka jen tak nechlácholí a odkáže ho na Boží bezmocnost a utrpení, z čehož vyplývá, že pomoci může jen Bůh, který je trpící. V trpícím Ježíši je pak možné setkat se s Bohem, avšak základem pochopení tohoto vztahu je Ježíšovo „bytí pro druhé“. Nový život a náš poměr k Bohu se proto utvářejí v „bytí pro druhé“. To ale „čtvrtý člověk“ může pochopit jen díky „nenáboženské interpretaci“ biblických pojmů, neboť tradičně formulované křesťanské zvěsti a pojmům nerozumí. „Čtvrtý člověk“ tak již není závislý na křesťanské tradici a jednota Západu vytvořená Kristem je vážně otřesena. Pozice „třetího člověka“ je ztracená, Západ stojí před hrozbou nicoty a stává se v důsledku nepřátelský vůči Kristu, čímž nazrává doba skutečného úpadku.⁹ Bonhöffer své úvahy neprezentuje z pozice ateisty, ale ústy křesťanského teologa, který si uvědomuje stav věcí a podobu přicházejícího světa, v němž už křesťanství nemůže „poručníkovat v oblasti vědy, ekonomiky, politiky a stáhlo se do ghetta takzvaných posledních otázek“.¹⁰

Kromě díla D. Bonhöffera jsou připomínány publikace a postoje Johna Robinsona, F. R. Barryho, Lesslieho Newbigina, jakož i Teilharda de Chardin, Harveyho Cox, Rudolfa Bultmanna,¹¹ a z jeho žáků pak zvláště Herberta Brauna, který publikoval programatický esej o teologii bez Boha, v němž hovoří o zvláštním způsobu křesťanské existence, kdy pojem Bůh dochází naplnění mezi lidmi, kteří „následují“ a „Bůh“ je typem vztahu mezi nimi.¹² Nepočítáme-li již dřívější christologické úvahy o „smrti Boha“ v rámci christologie G. W. F. Hegela,¹³ obdobně se v Německu táže také Dorothee Sölleová, která přemítá o „Boží absenci“, přehodnocuje význam kříže a zodpovědnost přenáší na sekularizovaného člověka soudobého věku.¹⁴ Dalším teologem, který nabídl podnětnou analýzu sekularizace a desakralizace, byl Friedrich Gogarten, který poukázal na fakt, že moderní člověk se pohybuje směrem k seberealizaci a sebe-formaci skrze kulturu. Vnímá se jako nezávislé individuum a

⁸ Přesto však D. Bonhöffer nepředpokládá, že církev jako instituce patří minulosti a budoucnost „evangelia“ je spjata s oblastmi mimo církev a v opuštění kontinuity tradice. Viz SMOLÍK. *Současné pokusy o interpretaci evangelia*, s. 37.

⁹ BONHÖFFER, Dietrich. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha: Vyšehrad, 1991. BONHÖFFER, Dietrich. *Act and Being*. New York: Harper & Row, 1961, s. 179-185. BONHÖFFER, Dietrich. *Ethics*. London: SCM Press, 1955, s. 40-45. SMOLÍK, *Současné pokusy o interpretaci evangelia*, s. 36-47.

¹⁰ FUNDA. Nenáboženská interpretace křesťanské víry v německé protestantské teologii 20. století, s. 142-173, zvl. 163.

¹¹ OGLETREE. *The 'Death of God' Controversy*, s. 8-9.

¹² BRAUN, Herbert. Die Problematik einer Theologie des Neuen Testaments. In: BRAUN, Herbert. *Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt*. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1962, s. 325-341, zvl. 340-341. (Prezentováno původně na setkání „Starých Marburčanů“ dne 18.10.1960.)

¹³ Ke „smrti Boha“ v rámci christologie G. W. F. Hegela blíže JÜNGEL, Eberhard. *Gott als Geheimnis der Welt. Zur Begründung der Theologie des Gekreuzigten im Streit zwischen Theismus und Atheismus*. Tübingen: J. C. B. Mohr, 2001; 7. Aufl., s. 83-132. K témuž tématu velmi zdařile LANDA, Ivan. Smrt Boha – smrt smrti. In: *Teologická reflexe* 1/2010, s. 76-92.

¹⁴ SÖLLE, Dorothee. *Stellvertretung. Ein Kapitel Theologie nach dem Tode Gottes*. Stuttgart: Kreuz-Verlag, 1965. www.der-schwache-glaube.de/?p=556; www.doer.de/religionskritik/soelle.html. K problematice také OGLETREE. *The 'Death of God' Controversy*, s. 20-24.

nepocituje vnímavost vůči transcendentnímu protějšku.¹⁵ Je tedy patrné, že radikální teologické tázání, které probíhá v USA pod vyzývavým poutačem s nápisem „smrt Boha“, není jen americkou záležitostí, ale již déle běží hlavně v Německu pod hlavičkou nenáboženské interpretace křesťanské víry, jakož i v rámci diskuse nad teologií R. Bultmanna, který dle některých nezašel se svou (existenciální) demytologizací příliš daleko, ale příliš blízko.¹⁶ Hovoří se o „post-tillichovské éře“ a řeší se,¹⁷ zda lidé věří v Boha či náboženství.¹⁸ Zastánci teologie „smrti Boha“ nehodlají kráčet ve šlépějích Karla Bartha a vyčleňovat teologii od kultury, ale navazují na P. Tillicha, který se snaží překlenout mezeru mezi křesťanskou vírou a současnou kulturou, což se mu daří ve spisu *Odvaha být*, kde hovoří o „Bohu nad Bohem“.¹⁹ Tento „Bůh nad Bohem“ je přítomen v každém setkání člověka s Bohem, není subjektem ani objektem a nachází se nad schématem, do kterého jej vehnal teismus.²⁰ Pro americké radikály to znamená hovořit o víře tváří v tvář „smrti Boha“, tedy navzdory ztrátě Boha. Tímto se snaží vytvořit protiváhu Barthovy „teologie zjevení“, která začíná i končí aktualitou Božího zjevení potvrzeného v Písmu. Dochází k rozvoji „sekulární teologie“, k odklonu od teologie K. Bartha, k setkání se sekulárním, velkoměstským a industriálním světem, jehož jsme přirozenou částí. V době, kdy jsou filosofie, etika a kultura Západu silně sekulární a církev nestojí vně světa, nelze teologii zcela izolovat a učinit z ní protipól moderní společnosti. Před teologem stojí otázka, zda přijmout stav světa a žít „smrt Boha“, anebo ustoupit od kultury, techniky, industrializace a chránit tradiční víru od korodujících vlivů moderního světa a společnosti? Teolog, který se neodděluje od moderní společnosti, musí vzít vážně „volání teologů smrti Boha“, kterým tato čtveřice radikálních myslitelů na položenou otázku odpovídá.

Skutečností rovněž je, že teologie vstoupila do extrémně sekulární fáze svého vývoje, kdy je víra transformována do racionální jistoty, a i její historické naplnění je dáno zásadami logiky a vědy.²¹

2. Jednotliví představitelé – stručná charakteristika

¹⁵ SHINER, Larry. Gogarten and the Task of a Theology of Secularization. In: *Journal of the American Academy of Religion* 2/1968, s. 99-108, zvl. 101. Ke Gogartenovu neteistickému tázání a „fragendes Nichtwissen“, jakož i k jeho vnímání Boha a člověka blíže HOFFMANN, Manfred. Luther, the Protestant Tradition and the Death of God. In: *Journal of the American Academy of Religion* 2/1972, vol. XL, s. 164-175, zvl. 172-173. O post-sekulární společnosti hovoří Ingolf U. DALFERTH. Post-secular Society: Christianity and the Dialectics of the Secular. In: *Journal of the American Academy of Religion* 2/2010, vol. 78, s. 317-345, zvl. 329-337. Dalferth dochází k závěru, že „křesťanská teologie nemá žádný zájem v definování nebo návratu pre-moderní společnosti, která je závislá na náboženství nebo náboženských institucích“. (DALFERTH. Post-secular Society, s. 339).

¹⁶ Specificky je neopakovatelnou atmosférou šedesátých let zasaženo i tehdejší socialistické Československo. GARDAVSKÝ, Vítězslav. *Bůh není zcela mrtev*. Praha: Československý spisovatel, 1967. GARDAVSKÝ, Vítězslav. *Naděje ze skepse*. Praha: Svoboda, 1968. MACHOVEC, Milan. *Ježíš pro moderního člověka*. Praha: Akropolis, 2003. FUNDA. *De profundis*, s. 104-109, 142-173. HEJDÁNEK, Ladislav. *Filosofie a víra* (Praha: OIKOYMENH, 1990, s. 3-12, zvl. 3).

¹⁷ Blíže k charakteristice této epochy VAHANIAN, Gabriel. *The Death of God: The Culture of Our Post-Christian Era*. New York: George Braziller, 1961, s. 11-13, 60-78, 208-209, 215.

¹⁸ O náboženství bez náboženství uvažuje SCHILLBRACK, Kevin. Religions: Are There Any? In: *Journal of the American Academy of Religion* 4/2010, vol. 78, s. 1112-1138, zvl. 1121-1135.

¹⁹ TILlich, Paul. *Odvaha být*. Brno: CDK, 2004, s. 119-124. OGLETREE. *The 'Death of God' Controversy*, s. 17.

²⁰ TILlich. *Odvaha být*, s. 122.

²¹ O konci teologie ve vazbě na M. Heideggera a krizi západního myšlení jako celku hovoří RASCHKE, Carl A., *The End of Theology*, in: *Journal of the American Academy of Religion* 2/1978, vol. XLVI, str. 159-180, zvl. str. 160. V křesťanské éře se teologie rozvíjela jako „věda o Bohu“, což značně determinuje její výpověď i principy práce a vyjádření (RASCHKE. *The End of Theology*, s. 163-165).

U T. Altizera, P. van Burena, W. Hamiltona i G. Vahaniana je patrné,²² že všichni ve svém uvažování o „Boží smrti“ přikládají normativní význam současné kultuře a jejich dílo spojuje přinejmenším následující tvrzení:

- nereálnost Boží přítomnosti v našem věku
- trvání na sepětí se současnou kulturou jako nezbytným rysem teologické práce
- sdílejí rozličné stupně a formy odcizení od církve, jak je nyní ustanovena
- rozpoznávají centrálnost osoby Ježíše Krista v teologické reflexi, ač každý jiným způsobem.²³

Poslední ze zmiňovaných bodů je v reflexi všech čtyř protagonistů bezesporu nejzajímavější a dá se říci, že pro W. Hamiltona a P. van Burena centrálnost Ježíše Krista znamená, že člověk Ježíš, zejména jeho život, může být znám a rekonstruován kriticky, historicky a vědecky, přičemž důraz na Ježíše historie je zdravou reakcí na úsilí předchozích teologických generací, které zacházely s osobou Ježíš Nazaretského způsobem, jenž je za dosahem práce kritického teologa-historika. Podobně je tomu s G. Vahanienem, který klade důraz na „člověka Ježíše“, jehož lidská přirozenost znamená, že když hovoříme o Bohu, musíme mluvit o „člověku Ježíši“. V kontrastu k předešlým protagonistům není T. Altizer zaujat tolik Ježíšem jako historickou osobou, ale soustředí se na význam inkarnovaného slova jako teologický motiv, který vystihuje přítomnost „Slova“ v samém středu profánní existence.

Paul van Buren (r. 1924 – 1998) postupuje ze zmiňované čtveřice nejméně dramaticky a od tematiky „smrti Boha“ se ve své další teologické dráze postupně odklání k otázkám vztahu křesťanství a judaismu. Centrální je pro něj otázka, jak může křesťan, který je sám sekulárním člověkem, rozumět své víře jinak, než sekulárním způsobem? Odpověď zní: Autentické porozumění sekulárního křesťana křesťanskému poselství musí být sekulární! Z toho plyne, že termín Bůh je vlastně bezobsažný. Ke svým závěrům dochází za použití metod analytické filosofie,²⁴ což ho vede k prohlášení, že v empiricky orientovaném světě je tradiční koncept Boha neobhájitelný.²⁵ Přesto o Bohu hovoří teologicky, nikoliv „kulturně“, avšak s vědomím, že člověk žije v post-křesťanské éře. Jeho úvahy se týkají christologie před koncilem v Chalcedonu (r. 451) a po něm, problematiky rozdílu biblických a patristických kategorií, problému jazyka, metod rekonstrukce, historického Ježíše, funkční christologie a významu teologie. Navazuje na D. Bonhöffera, polemizuje s R. Bultmannem, G. Ebelingem, K. Barthem, S. M. Ogdenem i M. Heideggerem a poukazuje na fakt, že křesťané stále vykazují příliš mnoho loajality ke starým vyjádřením jdoucím od církevních otců až do dneška. Opakují je, ač stará vyjádření vytvářejí řadu nepochopení a interpretačních problémů. Nosná interpretace pro něj začíná u historického Ježíše a užitého jazyka, přičemž oponovat je nutné neo-ortodoxii a pouhé rétorice, která maskuje bezobsažnost slov. Rizikem van Burenova přístupu je, že zcela vytěsňuje osobní dimenzi náboženské zkušenosti a jeho tázání se spíše týká smyslu jazyka křesťanské teologie, než relevance vlastních představ a obsahu. Je si jistý, že specifický jazyk křesťanské víry funguje způsobem analogickým jinému jazyku.²⁶ Jeho projekt je tak spíše projektem „víry hledající

²² V době teologie „smrti Boha“ působil T. J. J. Altizer na Emory University, Paul M. van Buren na Temple University, W. Hamilton na Colgate-Rochester Theological Seminary a G. Vahanian na Syracuse University.

²³ OGLETREE. *The 'Death of God' Controversy*, s. 24.

²⁴ Van BUREN, Paul. *The Secular Meaning of the Gospel*. London: SCM Press, 1965, s. 13-20, zvl. 14, 148-149.

²⁵ OGLETREE. *The 'Death of God' Controversy*, s. 42.

²⁶ Van BUREN. *The Secular Meaning of the Gospel*, zvl. s. 38-47, 117-134, 168-171, 193-200. „A further asset of our method is that it has produced a secular interpretation of Christianity which is not sectarian. The analysis of the language of classical Christology and of some of the major doctrines of Christian faith connects our interpretation with the long history of Christian theology. It is a temptation in a secular age to discard that tradition as so much meaningless metaphysics, but to do so jeopardizes the possibility of a fair interpretation of the full Gospel. The path which we have described for the secular Christian in the secular world is clear and

porozumění“, jímž by rád zasáhl moderního člověka, který je křesťan. Být křesťanem nevylučuje účast v moderním sekulárním světě a v jeho způsobu myšlení.²⁷ Jeho pokus rozeznat sekulární význam evangelia je pokusem interpretovat křesťanskou víru způsobem, který je slučitelný s empirickou povahou současné kultury.²⁸ Moderní člověk je ve své mysli sám, je to jeho žitá zkušenost umocněná soudobou kulturou a přístup k evangeliu mu musí někdo zprostředkovat. Může to být křesťanská tradice, ale také analytická filosofie, která metodicky analyzuje křesťanský jazyk.²⁹

K ilustraci problému slouží van Burenovi lidské utrpení. Bůh byl nahlížen jako ochránce svého stvoření, který chrání před neštěstím. Avšak zkušenost moderního křesťana je taková, že trpí, aniž by neštěstí vzniklo jeho nedbalostí či zapříčiněním. Jak může tedy křesťan hovořit o lásce Boží tváří v tvář takovéto realitě? Zdůvodnění je fádní; ne v plnosti rozumíme Božím záměrům a péči o svět. Problémem je, že zde vlastně prohlášení o člověku převádíme na výpověď o Bohu.³⁰ Z toho van Buren vyvozuje, že esenciální poselství křesťanského evangelia se obejde bez termínů, jako je slovo „Bůh“ a jeho ekvivalenty.³¹ Analýza užití slova ve větách mu umožňuje popsat, jak přesně a jakým způsobem zmiňované slovo funguje ve výpovědích či v jazyce křesťanské víry. Z tohoto úhlu pohledu přináší van Buren deskripci jazyka, výroky člení na „kognitivní“ a „nekognitivní“, vyhodnocuje jejich druh, subjektivní pohled řečníka a druh chování, o němž hovoří. Kognitivní prohlášení jsou verifikovatelná objektivní analýzou empirických dat, nekognitivní jsou verifikovatelná pouze ve smyslu, zda je lidské jednání vyjádřeno přiměřeně ve vztahu k životu, jak je ve výpovědi tvrzeno. Ve finále se tedy autor zaměřuje toliko na to, zda člověk praktikuje, co káže, ale o Bohu přímo nevypovídá.³² Význam Ježíše je potom takový, že křesťané rozumí sobě, svému životu, světu, historii i dalším skutečností v perspektivě, které je normou „nakažlivá svoboda Ježíše“.³³ Svoboda tedy přichází od Ježíše a analyzován musí být i jazyk christologických vyjádření a funkce christologie.³⁴ Jeho vyjádření jsou ale více kulturní než eklesiologická, a spíše než „očistit“ tradiční církevní vyznání usiluje o pragmatické zhodnocení židovsko-křesťanské tradice v životě současného člověka.³⁵ Teologie a teologická prohlášení, jež hovoří o Bohu, nemají věčnou formu či věčně srozumitelný obsah, ale jsou časově podmíněná a kulturní kontext musí být vzat do úvahy a náležitě interpretován. Problémem pak je nahlédnout reálně soudobou kulturu a kriticky ji ve světle evangelia ohodnotit. Křesťanská víra je neverifikovatelná empirickými daty, ale mnohé vypovídá o lidské situaci, což je startovací bod, ze

wide enough to carry the whole Gospel along it. Although we have admitted that our interpretation represents a reduction of Christian faith to its historical and ethical dimensions, we would also claim that we have left nothing essential behind. This claim stands or falls with our interpretation of the language connected with Easter.“ (Van BUREN. *The Secular Meaning of the Gospel*, s. 199-200). Stručná charakteristika přístupu P. van Burena viz ERICKSON, Millard J. *Christian Theology*. Grand Rapids: Baker Book House, 1996, s. 114-116, 309-310. Hodnocení P. van Burena viz HAMILTON, William. *American Theology, Radicalism and the Death of God*. In: ALTIZER; HAMILTON. *Radical Theology and The Death of God*, s. 31-34. OGLETREE. *The 'Death of God' Controversy*, s. 39-59.

²⁷ Van BUREN. *The Secular Meaning of the Gospel*, s. 20.

²⁸ OGLETREE. *The 'Death of God' Controversy*, s. 40.

²⁹ Van BUREN. *The Secular Meaning of the Gospel*, s. 14-17. OGLETREE. *The 'Death of God' Controversy*, s. 54, 56.

³⁰ Van BUREN. *The Secular Meaning of the Gospel*, s. 85-101, 105.

³¹ P. van Buren se zde inspiroval L. Wittgensteinem. OGLETREE. *The 'Death of God' Controversy*, s. 50.

³² Van BUREN. *The Secular Meaning of the Gospel*, s. 84, 87, 90-91, 100-106, 141-150. OGLETREE. *The 'Death of God' Controversy*, s. 46-47.

³³ Van BUREN. *The Secular Meaning of the Gospel*, s. 159-168. OGLETREE. *The 'Death of God' Controversy*, s. 52-53.

³⁴ Van BUREN. *The Secular Meaning of the Gospel*, s. 157-168, 168-171.

³⁵ Van BUREN. *The Secular Meaning of the Gospel*, s. 195-198. OGLETREE. *The 'Death of God' Controversy*, s. 55.

kterého se dá vypovídat o realitě jako takové.³⁶ Osobu Ježíše vnímá van Buren jako odlišnou od všech jiných osob a událostí v tomtéž čase, což může osvětlit totalitu naší zkušenosti. Ježíšova osoba je příkladem jedinečnosti zjevení, absolutního závazku či rozhodujícího zájmu, avšak vztah ke slovu „Bůh“ osvětluje jen nepřímo.³⁷

Teologie **William Hamiltona** (r. 1924 - 2012) se dá charakterizovat slovy „otevřenost“ a „čestnost“. Hamilton se snaží být „intelektuálně čestný“ a je přesvědčen, že právě v této oblasti křesťané takoví nejsou. „Smrt Boha“ vnímá jako metaforu, která popisuje zkušenost určité skupiny západního křesťanstva, již je ztráta Boha, a to nenahraditelným způsobem.³⁸ Intelektuálně čestný křesťan toto zakouší a musí daný stav reflektovat. Smrt Boha zde není jen smrtí model či boha teismu, ale jedná se o ztrátu opravdové transcendence, která je daná a zásadně limituje práci teologa.

V roce 1961 prezentoval W. Hamilton metodu „myšlení ve fragmentech“,³⁹ pomocí níž se pokouší vytvořit prostor pro nové uvažování o Bohu. Fragmenty jsou skládány a vysvětlovány bez precizního vztahu jednoho k druhému a pozornost je zaměřena na ta tvrzení křesťanské víry, která se mu zdají být nepochybně nosná. Teologie fragmentů nedává sama celistvou odpověď, je to druh teologické redukce, jíž si je autor dobře vědom, ale užívá ji záměrně, aby očistil jednotlivé elementy křesťanské víry, z nichž časem může vzniknout nová, pestrá mozaika. Myslíme-li ve fragmentech, význam toho, co říkáme, je nutné teprve domýšlet a věc ještě nemá zcela finální podobu. To znamená, že bude nutné se věci ještě zabývat a později bude vyjádřena konkrétněji a systematičtěji. Tento způsob práce umožňuje Hamiltonovi testovat radikální možnosti interpretace na malých kusech látky a ve svých esejích se takto zaobírá hlavně třemi motivy: smrtí Boha, centralitou osoby Ježíše Krista, a etikou, která cítí odpovědnost za svět. Ač je to do určité míry paradoxní, Hamilton tvrdí, že člověk dneška může být opravdovým křesťanem a věří ve významuplnost či užitečnost mluvení o Bohu. Sám konstatuje, že člověk nemůže žít dlouho s tím, že Bůh „odešel“. Celá záležitost radikality W. Hamiltona se tím redukuje do otázky, zda odmítnout či potvrdit tradiční obraz Boha a tomu odpovídající řeč o něm.⁴⁰

V esejí *Čtvrteční dítě. Teolog dnes a zítra* ukazuje teologa dneška, který reálně nevěří v Boha, avšak Bůh kdesi je, nebo alespoň „existuje“. ⁴¹ Je třeba na něj čekat v mlčení, tichém čekání, v jakési vnitřní modlitbě či meditaci. Tímto Hamilton vyvrací podezření z klasického ateismu a jeho pozici lze vystihnout spíše slovy „absence Boha“ než „smrt Boha“. ⁴² Sekulární člověk západního světa již nevnímá Boha jako někoho, kdo mu zajisté pomůže v nelehké situaci. Bůh jako naplnitel potřeb a řešitel problémů zmizel. Není to hotelový poslíček, který čeká na příležitost vyplnit každou naši potřebu. Lidská zkušenost tohoto věku je zcela jiná. Přes všechna tato tvrzení se chce Hamilton prezentovat jako křesťanský teolog. Čestně vyznává ztrátu posvátného, ztrátu Boha, a to Boha

³⁶ Van BUREN. *The Secular Meaning of the Gospel*, s. 198-200. OGLETREE. *The 'Death of God' Controversy*, s. 57.

³⁷ Van BUREN. *The Secular Meaning of the Gospel*, s. 162-163. OGLETREE. *The 'Death of God' Controversy*, s. 58-59.

³⁸ HAMILTON. *American Theology, Radicalism and the Death of God*, s. 3-7, zvl. 6. OGLETREE. *The 'Death of God' Controversy*, s. 26-27.

³⁹ OGLETREE. *The 'Death of God' Controversy*, s. 26-38.

⁴⁰ HAMILTON. *American Theology, Radicalism and the Death of God*, s. 26-27. OGLETREE. *The 'Death of God' Controversy*, s. 28-31.

⁴¹ HAMILTON, William. Thursday's Child: The Theologian Today and Tomorrow. In: *Theology Today*, vol. XX., 2/1964, s. 487-495.

⁴² HAMILTON. *American Theology, Radicalism and the Death of God*, s. 28.

naplnitele našich potřeb a řešitele problémů.⁴³ Hodlá dělat „teologii pro dospělé“, neboť křesťanská víra je více, než úsilí nalézt soukromý a osobně ospravedlňující pohled na svět. To však neznamená, že osobní vyznání není důležité, a zvláště pro teologa. Idea Boha je Hamiltonovi vlastní, neboť mnohé věci by bez ní byly nesrozumitelné a centrální místo je možné připsat Ježíši Kristu. Historické postavy Ježíše však nemůže být projevená nepodmíněná oddanost.

Ve svém díle nehovoří Hamilton přímo k církvi nebo pro církev. Spíše zamýšlí táhnout spojnicu od církve ke světu a nastiňuje „sekulární teologii“, která hledá místo radikálními a zažitými vyjádřeními. Nemá zájem řešit otázky eklesiologické, a je toho názoru, že těm, kdo se ještě identifikují s církví, jeho názory nepřinesou užitek. Radikální teologii vidí jako optimistickou a její význam je v tom, že křesťan odkrývá autentický význam svého života. Těžiště nalézá ve faktu, že člověk může přinést cosi lepšího spravedlivějším sociálním řádem, ke kterému může křesťanství přispět. Jde mu o nefalšované lidské hodnoty, kdy finálním akcentem je spojit křesťanské volání po světové odpovědnosti s osobou Ježíše Krista. Ten pak Hamiltonovi není především předmětem víry, ale „place to be“, tedy „výchozím bodem“. Být poslušný Ježíše znamená být s bližním v jeho potřebách a být k němu pozorný jako k člověku. Přesně takový obraz Ježíše budují evangelia. Hamilton předkládá obrazy a metafory Ježíše, který se jimi nemaskuje, ale do jisté míry skrývá.⁴⁴ Jeho poznání i rozpoznání, o co mu šlo, vyžaduje naši pozornost i ochotu k poslušnosti. Takto rozpoznáný a v našem životě „stávající se“ Ježíš zaujímá naše místo, což vyžaduje a přináší identifikaci s bližním v bitvách a utrpeních našeho světa.⁴⁵ Hamilton také hovoří o křesťanově svobodě být „hlupákem“, tedy tím, kdo se ve svém životě a tomto světě nemaskuje a koná, jak je to nutné, neboť „stávající se“ Ježíš to tak požaduje.

Křesťanské učení o Bohu vyrůstá dle Hamiltona nejpravděpodobněji z konkrétních událostí v lidské historii, které byly proměněny a položeny stranou od všech ostatních zkušeností. Pochopení a rozestření významu těchto rozhodujících setkání v lidské existenci vyžaduje kritickou reflexi a zkoumání historického materiálu, jenž slouží jako médium, skrze které byl náš vztah k „nepodmíněné dimenzi“ realizován. Láska, kříž, vzkříšení Ježíše Nazaretského, víra rozpoznávající Boží čin sebezničení lidského života, to vše přináší osvobození pro novou kvalitu existence. Hamilton hovoří o křesťanovi jako o člověku, který dává sebe sama v lásce a svobodě pro své bližní ve středu bitev tohoto světa. Místo takovéto osobnosti je však nalézán sekulární člověk našich dní s vlastními zájmy, který vytváří hodnoty především či jen pro sebe. Je takový člověk schopen odloučit se od života a nežít ho pro sebe jako Ježíš? Jak má nalézt bližního v lásce a žít novou kvalitu existence?

Hamilton se pokouší svou teologickou kritikou přezkoumat teologickou výpověď své doby a vychází z bodu křesťanovy přítomnosti ve světě. Bezesporu by mohl hlavní body svých úvah vyjádřit z pozice psychologické či sociologické,⁴⁶ avšak kategorie myšlení těchto oborů by nemohly osvětlit asociace s dílem spasení a osobou Ježíše Krista. Ač je Hamiltonova teologie redukována především na výpověď etickou a mnohdy se stává „jen“ antropologií, i při veškeré snaze oprostit se od konstatování Boží

⁴³ „Oedipal theology today asks such questions as these: ‘Who is my Father? Is rebellion against the Father permissible, or must I submit? What can I love in the loveless world? Where is the true locus of authority? Is there any Father for me to love?’ And it is a theology based on a sense of sin: ‘I am a sinner, I love my mother and I desire to kill my Father.’ The Oedipal believer is a man standing still and alone in a desolate place. He is looking up to the heavens, he has no eyes of flesh, only eyes of faith, and he is crying out his questions to the heavens.” (HAMILTON. *American Theology, Radicalism and the Death of God*, s. 43).

⁴⁴ HAMILTON. *American Theology, Radicalism and the Death of God*, s. 49, 50.

⁴⁵ HAMILTON. *American Theology, Radicalism and the Death of God*, s. 50. OGLETREE. *The ‘Death of God’ Controversy*, s. 37.

⁴⁶ OGLETREE. *The ‘Death of God’ Controversy*, s. 38.

přítomnosti ve světě, potvrzuje jeho dílo nepostradatelnost role mluvení o Bohu v křesťanském myšlení a centrální místo Ježíše Krista při formování životních postojů a jednání křesťana.

Gabriel Vahanian (r. 1927 - 2012) začíná svou stěžejní práci *No Other God* otázkou, zda se jedná o téhož Boha, jako u F. Nietzscheho a J.-P. Sartra, který je „tak hlasitě ohledáván“ (*so loudly autopsied*).⁴⁷ Následně odpovídá, že pokud se „smrt Boha“ opravdu odehrála, příčinou je radikální imanentismus kultury, který je kostrou myšlení soudobého křesťanství.⁴⁸ Sám by své úvahy nazval „atheosofické“ či „christosofické“, nikoliv teologické, neboť jsme zdědili koncept Boha, jenž ztratil konkrétní významy. Realitu „smrti Boha“ nelze zastřít prezentací moderních soteriologických konstrukcí, které mají rozpustit dávno vzniklé problémy. „Smrt Boha“ je proto možné vnímat jako osvobozující událost, pokud je vnímána jako kulturní fenomén a křesťanská víra je radikální pouze tehdy, když je ikonoklastická a nyní jí ani nic jiného nezbyvá. „Smrt Boha“ pečeti přechod křesťanství do postkřesťanské éry, a je otázkou, co je radikálnější, zda toto rozpoznat, anebo se vrátit ke klasickým soteriologickým premisám. Je rozpoznání bezbožnosti dnes alternativou k víře v Boha, který je zcela skrytý – „mrtvý“?⁴⁹

Problém teologie je, že je velmi zranitelná, a to i díky nesporně vědeckému obsahu. Smrt Boha se stává odrazem pro novou náboženskou výpověď a sekularismus může být úspěšný právě tam, kde staré padlo.⁵⁰ Když jsme ztratili smysl posvátného a sakrální dimenzi, nezbyvá než psát nové evangelium, neboť nejsme schopni kráčet podle rozmělněného starého. Křesťanství nesekularizovalo, ale desakralizovalo svět.⁵¹ Bible dle Vahaniana tvrdí, že pravá sekularita je pouze náboženský způsob bytí, neboť Bůh je stvořitel, ale jeho stvoření božské není. Svět sám božský není, ale je divadlem Boží slávy. Biblický pohled na stvoření a svět je dle Bible transcendentní, ale ten náš je imanentní a lidská existence nemá jiný kontext, než tento svět. Autorita Bible je fenoménem víry. To, co dává význam slovu, je sakramentální síla Slova. Toto Slovo je ale i sférou lidského činu, lidské řeči a nyní je uzurpováno sekulární ideologií. Teologie má sekulární způsob řeči a literatura mívá naopak často teologickou dimenzi. Aby Bůh nebyl v tomto věku atavizmem a Slovo Boží archeologickým nálezem, musí teolog hovořit jazykem svých současníků, což se daří lépe literatuře.⁵² Dilema zde není spirituální či eklesiologické, ono je sekulární. Slovo Boží leží v lidském slově a zjevení je událostí, nikoliv odhalením supertajných znalostí. Slovo jako slovo kázané či zvěstované pak nedává přímou garanci, že se jedná o Slovo Boží, slovo důležité, a nejde o padělek.⁵³ Bůh sám se stává metaforou, dokonce nejvyšší metaforou a Bůh či jeho metafora je v našem věku mrtev.⁵⁴ Během své křesťanské éry víra zápasila s transcendentalismem a svou degenerací do nezemskosti. Dnešní víra zápasí se sekularismem a jeho popíráním, nikoli transcendencí, ale imanencí Boha.⁵⁵ Fundamentálně ateistická mentalita 20. století se však zdá být úplně odcizená křesťanským premisám. Tradiční vzorce křesťanského myšlení zaostávaly za moderním světem a křesťanství hrozilo, že bude rozpuštěno do ideologie, jedné mezi jinými, což by znamenalo negaci teologie samé. Odpověď na otázku už není

⁴⁷ VAHANIAN, Gabriel. *No Other God*. New York: George Braziller, 1966, s. 3. Záměrně volí mluvu pitevnou.

⁴⁸ VAHANIAN. *No Other God*, s. 13, 70. VAHANIAN. *The Death of God*, s. 211-214, 216-227.

⁴⁹ VAHANIAN. *The Death of God*, s. 139-144.

⁵⁰ VAHANIAN. *The Death of God*, s. 146-162.

⁵¹ VAHANIAN. *No Other God*, s. 18. VAHANIAN. *The Death of God*, s. 185.

⁵² VAHANIAN. *No Other God*, s. 60-62, 68. VAHANIAN. *The Death of God*, s. 70-74.

⁵³ VAHANIAN. *No Other God*, s. 37-40, 44, 62-63.

⁵⁴ VAHANIAN. *No Other God*, s. 59-60.

⁵⁵ VAHANIAN. *The Death of God*, s. 180-183.

v dnešním světě jen jedna – teologická, ale také náboženská a kulturní.⁵⁶ Právě skrze toto dvojí odcizení křesťanství – náboženské i kulturní, žije dnešní člověk život pod znamením „smrti Boha“. Ateismus přestal být intelektuálním podváděním, záležitostí jen rétorickou, ale stal se praktickým. To ovšem neznamená, že Bůh je tím vyloučen. Ateismus je produktem člověka bez Boha a je nevyhnutelný, neboť je výsledkem desakralizace světa.⁵⁷ Křesťanství se vždy snažilo domestifikovat kulturně i intelektuálně své prostředí, zároveň však bylo domestifikováno jím. Ocitalo se ve světě, kde víra musela prosazovat svou sekularitu a církev svou eschatologickou realitu. Už apoštol Pavel razil, že evangelium musí být dejudaizováno a musí být i pro pohany. Synkretismus řecko-římského světa však působil dojmem, že jde o nebyvalý risk a vznikne cosi méněhodnotného, jakési modlářství. Nakonec se z tohoto hlásání zrodila nová křesťanská civilizace a podobně to vnímal Vahanian v 60. letech minulého století.⁵⁸ Došlo k evoluci, kterou podpořil technický empirismus a nová křesťanská civilizace je opět ve stavu zrodu.⁵⁹

Je opravdu utopické tvrdit, že víru je možné uchovat ve světě světem nepotřísněnou. Spiritualizující a supranaturalistické tendence katolicismu a moralizující důrazy protestantismu přinášely separaci od světa.⁶⁰ Křesťan však musí stát ke světu čelem. Víra nemůže sloužit k sociální segregaci na věřící - nevěřící. V Bibli je profánní stejně tak reálné jako sakrální a „smrt Boha“ je kulturním odkazem společnosti. Mizení nosné christologie odhaluje zastarávající křesťanství. Škrtnutím Boha, vše co zůstane, je Ježíš – historická, lidská postava, která žije a pracuje životem a prací pouhého člověka pro jiné.⁶¹ Svým tělem a krví však Ježíš může být maximálně ideálním člověkem, sotva symbolem nejvyšší autority a mnohem méně víry. Bez Boha se Ježíš stává pouhou modlou a přestává být i skutečným člověkem. V Kristu však Bůh zůstává bez obrazu. Lidské je přístupné božskému, avšak Ježíš není druhem náhražky Boha, a není ani Bůh. Kdyby byl, dalo by se říci: „Bůh je tu nebo tam“ a byl by pouhým objektem, byl by zpředmětněn.⁶² Teologie musí být principiálně christologická a reflektovat korelaci mezi otázkou Boha a člověka. Bible hovoří o transcendenci Boží, ačkoli to vždy byl empirický fenomén. Bůh v nečinnosti a perfektnosti je tím, co zabíjí každé náboženství. Teologie není posvátná věda, ale jejím úkolem je klást si otázky, a to kritické otázky víry, kterým rozumí církev i svět.⁶³

Člověk je náboženský tvor a jeho fundamentální religiozita nepotřebuje být vyjádřena pomocí kánonu tradičních historických náboženství. Uzavření biblického kánonu neznamená, že Bůh ukončil zjevení. Moderní svět je v konfliktu s mytologickým a každá civilizace a každá kultura je vlastně věží Babelu. Křesťanství přemohlo pohanství antiky, ale postupem času si vypěstovalo pohanství vlastní.⁶⁴ Úkolem teologa je artikulovat víru navzdory minulým krédovým nebo dogmatickým prohlášením.⁶⁵ Kulturní triumf křesťanství se neodvívá od zděděných institucí a víry, která je včerejší. Křesťanství musí být přizpůsobeno politickým, sociálním, intelektuálním a kulturním strukturám našeho času. Nelze zobrazit křesťanskou víru bez kulturní dimenze, nelze realizovat *communio sanctorum* bez sociální a

⁵⁶ VAHANIAN. *The Death of God*, s. 131, 137-144.

⁵⁷ Otázku „desakralizace“ a „sekularizace“ řešila v 60. letech řada teologů v Evropě i USA. Nebyla to jen záležitost teologů „smrti Boha“.

⁵⁸ VAHANIAN. *No Other God*, s. 14-15.

⁵⁹ VAHANIAN. *No Other God*, s. 16-17. VAHANIAN. *The Death of God*, s. 79-83.

⁶⁰ VAHANIAN. *No Other God*, s. 20.

⁶¹ VAHANIAN. *No Other God*, s. 27.

⁶² VAHANIAN. *No Other God*, s. 28-30, 33. Podobně van BUREN. *The Secular Meaning of the Gospel*, s. 104.

⁶³ VAHANIAN. *No Other God*, s. 67-68. VAHANIAN. *The Death of God*, s. 228-231.

⁶⁴ VAHANIAN. *No Other God*, s. 92-93.

⁶⁵ VAHANIAN. *No Other God*, s. 84.

politické dimenze. Realita církve je tedy stejně sekulární jako spirituální. Literatura a náboženství jsou v podstatě pokusem formulovat obraz nezobrazitelné reality a obojí je kulturně podmíněno.⁶⁶

Teologicky a filosoficky se Vahanian vyrovnává s M. Heideggerem, Aristotelem, L. Feuerbachem, S. Kierkegaardem, J.-P. Sartrem, ale zejména J. Calvinem a jeho *Institucí*, kterému věnuje celou kapitolu a považuje jej za zakladatele nové civilizace.⁶⁷

Thomas J. J. Altizer (r. 1927) je bezesporu nejvýraznější osobností z celé čtveřice a dnes jediný žijící z teologů „smrti Boha“. Tématu se držel celý život, o čemž svědčí jeho dosud poslední práce *Godhead and the Nothing*.⁶⁸ Své myšlenky vždy prezentoval velmi provokativně, čímž se snažil navodit patřičné teologické klima. Sebe považuje za radikálního teologa s radikálním poselstvím. Položené otázky řeší s pronikavou ostroží, nevolí kompromisy, které by zamlžovaly jeho postoje a vychází z přesvědčení, že pokud rozpoznáme „smrt Boha“, nemůžeme uniknout před skutečností, že se jedná o Boha křesťanského, což ohlašovalo již „profetické volání“ 19. století.⁶⁹ Altizer byl vnímán jako „profánní mystik“ či „apokalyptický prorok“ a jeho spisy byly s nadsázkou označovány za „čistou poezii“, „krásnou, ale nesrozumitelnou“.⁷⁰ Pro ilustraci kontrastů pracuje často s nadsázkou a vyhocením odpovědí. Jeho radikalismus pramení ze setkání se současnou kulturou a klade si otázku, zda je křesťanské poselství jeho doby adekvátní situaci současného člověka. Dochází k závěru, že problém je nejen v tom, že teologie je konfrontována s rozpadem křesťanské éry, ale také s uvědoměním si „smrti Boha“ a ztrátou transcendence, což potvrzuje žitá lidská zkušenost, která se projevuje neutižitelnými ateistickými touhami v realitě naší existence.⁷¹ Dalším z projevů je chybění Krista v přítomném světě, jeho všudypřítomnost již není rozpoznávána. Existence v našem světě přináší odříznutí od předchozích forem víry a znamená život bez či vně církve a stranou od jistoty biblické autority. Riziko ztráty víry je v takové společnosti a kultuře enormní.⁷² Pravá, autentická víra je vždy spjata s rizikem zničení, a to kvůli přítomné, žité realitě. V našem světě zakouší člověk odloučení nejen od Boha, ale hlavně od sebe sama i jiných lidských bytostí, a nalezení této ztracené jednoty je formou záchrany.⁷³ Altizer nepřijímá automaticky rovnici „církve = tělo Kristovo“, spíše se zaměřuje na komunity víry, ve kterých vzniká nová forma Slova, čímž směřuje k vysoce eklektické formě křesťanské víry, a nelze jinak, neboť „smrt Boha“ se objevila v našem světě a v naší době.⁷⁴

⁶⁶ VAHANIAN. *No Other God*, s. 92-94, 97-102. VAHANIAN. *The Death of God*, s. 167-171.

⁶⁷ VAHANIAN. *No Other God*, s. 67-84, zvl. 72.

⁶⁸ ALTIZER, Thomas J. J. *Godhead and the Nothing*. New York: State University of New York, 2003. K problematice Altizerovy teologie více LUKEŠ, Jiří. Radikální odmítnutí nebo radikální hledání? Úvaha nad teologií Thomase Altizera. In: *Křesťanská revue* 10/2002, roč. LXIX, s. 257-265.

⁶⁹ ALTIZER, Thomas J. J. *The Gospel of Christian Atheism*. London: Collins, 1967, s. 20. K prorokům 19. století neřadí Altizer jen filosofy, ale také Alberta Schweitzera (viz Altizerova recenze knihy LEE ICE Jackson. *Schweitzer: Prophet of Radical Theology*. Louisville: Westminster Press, 1971. In: *Journal of the American Academy of Religion* 2/1973, vol. XLI, s. 269-271). Sám Altizer se věnoval A. Schweitzerovi ve spise *The Contemporary Jesus*. New York: State University of New York, 1997, kde se přiklání k vidění Ježíše jako apokalyptika, jehož cílem je království Boží a nemá nic společného s křesťanskou tradicí.

⁷⁰ HAMILTON. *The Death of God Theologies Today*. In: ALTIZER; HAMILTON. *Radical Theology and The Death of God*, s. 23-50, zvl. 33-35. OGLETREE. *The 'Death of God' Controversy*, s. 60. Bezesporu tak působí T. Altizerovo dílo *The Genesis of God: A Theological Genealogy*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1993, které nevyniká radikalitou, jako raná díla autora, ale poetičností obrazů a diskusí s osobnostmi literatury a filosofie.

⁷¹ ALTIZER. *The Gospel of Christian Atheism*, s. 23.

⁷² ALTIZER. *The Gospel of Christian Atheism*, s. 134, 145-146.

⁷³ ALTIZER, Thomas J. J. *Total Presence: The Language of Jesus and The Language of Today*. New York: The Seabury Press, 1980, s. 19-20.

⁷⁴ ALTIZER. *The Gospel of Christian Atheism*, s. 31. OGLETREE. *The 'Death of God' Controversy*, s. 62-63.

Křesťanství ztratilo své starobylé tělo, již déle nemůže žít v tradiční formě a používat jazyk, který je prázdný a mlčící. Víra musí nalézt „trans-křesťanský jazyk“, který je podstatně, ale ne cele odlišný od předchozí řeči.⁷⁵ Přes všechna tato specifika je inkarnované Slovo Altizerovi centrálním pojmem křesťanské víry. Právě Slovo nás tlačí do akce, procesu a změny.⁷⁶ Volá nás do účasti na hnutí historie, sune nás směrem ke konci, ve kterém je profánní svět potvrzen a vykoupen. Čekání na Boha poznamenává celou naši existenci. Bůh anihiluje sám sebe jako čisté bytí za účelem vyprázdnit sebe sama do aktuality světa. Ve světle této Hegelovy myšlenky prezentuje Altizer smrt Boha jako vlastní Boží čin „sebenegace“ či „sebeanihilace“.⁷⁷ V Ježíši Kristu vyprázdnil Bůh sama sebe do pomíjivosti lidského těla, a to se vši dvojznačností a nečistotou. Inkarnace odcizuje Boha od transcendence a abstraktnosti jeho preinkarnační formy. Inkarnace znamená vstoupení do víru procesu. Ježíš Kristus je místem plné manifestace posvátného v těle profánní existence. Čas dozrál pro nefalšovanou kenotickou christologii, v níž se Bůh cele vyprazdňuje do svého Slova.⁷⁸ Altizer vyznává, že Slovo se stalo tělem, ale vzápětí dodává, že tělem to není podmíněno, čímž do jisté míry anulují sílu inkarnace a oslavuje Kristovo vzkříšení a výstup jako návrat k transcendentní svrchovanosti a slávě. Inkarnované Slovo je tak centrálním pojmem křesťanské víry, avšak tlačí nás přímo opačným směrem – k orientálnímu mysticismu, který je Altizerovi nejčistší formou víry a radikálním způsobem negace světa.⁷⁹ Stěžejním bodem při úvahách o vztahu křesťanství a orientálního mysticismu je Altizerovi „shoda protikladů“ (*coincidence of opposites*), což přebírá od M. Eliadeho.⁸⁰ Eliade to považuje za archetyp náboženského vědomí, vyjadřující dialektický vztah mezi posvátným a profánním. Křesťanství je duální – je zde tělo a duch. Původní posvátné musí sestoupit a stát se tělem, padlé tělo

⁷⁵ ALTIZER. *The Gospel of Christian Atheism*, s. 31. OGLETREE. *The 'Death of God' Controversy*, s. 63.

⁷⁶ ALTIZER. *Total Presence*, s. 15. Určitým způsobem je Altizer blízko procesuální filosofii. „V době svého rozkvětu dobývá každý systém triumfální úspěch, v době svého úpadku je obtížnou překážkou. Přechod k novému poznání přinášejícímu své plody je dosažen opětovným návratem k nejhlubší intuici, jež probouzí svěží představivost. Nakonec, ačkoli tento proces nikdy nekončí, je dosaženo širšího hlediska, jež poskytuje větší možnosti. Možnosti však mohou vést k zvestupu i úpadku.“ WHITEHEAD, Alfred N. *Dobrodružství idejí*. Praha: OIKOYMENH, 2000, s. 160.

„Nevertheless, even as the Christian must now look upon the collapse of the ancient world as the inevitable historical consequence of the birth of Christianity, so, too, the Christian must now look upon the collapse of our past as the way to an apocalyptic and eschatological future. Christianity, even as all religious ways, knows death as the way to life, and an actual passage through death as the way to an actual realization of life.“ ALTIZER. *Total Presence*, s. 92.

⁷⁷ ALTIZER. *The Gospel of Christian Atheism*, s. 102-131.

⁷⁸ ALTIZER. *The Gospel of Christian Atheism*, s. 62-69. Svou představu kenotické teologie a vazbu na Hegelovu filosofii ukazuje T. J. J. ALTIZER v článku Hegel and the Christian God. In: *Journal of the American Academy of Religion* 1/1991, vol. LIX, s. 71-91, zvl. 73-75. Altizer navazuje na D. Bonhöffera i v oblasti kenotické christologie. Viz CARSON, Ronald A., The Motifs of Kenosis and Imitatio in the Work of Dietrich Bonhoeffer, With an Excursus on the *Communicatio Idiomatum*. In: *Journal of the American Academy of Religion* 3/1975, vol. XLIII, s. 542-553. „For the contours of Altizer's Christology it is necessary to move from Hegel's philosophical themes to Blake's poetic images. 'Blake's Jesus,' Altizer reminds us, 'is not the historical Jesus remembered by Christendom nor the cultic Christ worshipped by the Church, but rather the epiphany of a universal divine Humanity.'“ ... „For Altizer, as for Hegel and Blake before him, it is not the particular man, Jesus of Nazareth, that Christians must focus on or follow. Central instead is a vision of Christ as an expanding and dialectically forward-moving process of salvation. Just as God died in his eternal aseity to live in the flesh, so Jesus of Nazareth must die in historical and imaginative particularity in order to live as the 'Universal Humanity.' This is, as John Cobb has reminded us, 'Christology from above,' however unorthodox, or what might best be called 'spiritual' kenoticism.“ CARSON. The Motifs of Kenosis, s. 552.

⁷⁹ ALTIZER, Thomas J. J. *Mircea Eliade and the Dialectic of the Sacred*. Philadelphia: The Westminster Press, 1963, s. 81-104.

⁸⁰ ALTIZER. *The Gospel of Christian Atheism*, s. 38-39, 47.

musí vystoupit a stát se duchem. Je zde transfigurace obou do realizace nové jednoty. Toto schéma umožňuje Altizerovi vyjádřit smrt Boha ve spojení s inkarnací Slova v Ježíši a jeho smrtí na kříži.⁸¹ Smrt Boha je v této optice Boží sebeobětování kvůli stvoření, které je vnímáno jako manifest finální eschatologické události. Smrt Boha vlastně může potvrdit jen křesťan a jedná se o fundamentálně vykupitelskou událost.⁸² Ač může být absence Boha v naší kultuře pozorovatelným faktem, pouze křesťan může pochopit její pozitivní význam jako něco zakořeněného v Boží oběti sebe sama ve prospěch stvoření. Inkarnace je mu eschatologickou událostí, Bůh je při ní zcela jiný a vyprazdňuje se do běhu historie. V tomto smyslu je Altizerova teologie christocentrická. Otázka po Bohu a jeho Božství je pro Altizera zcela zásadní a veškerý jeho zájem se soustředí na to, jak o Bohu hovořit adekvátně, čistě a z pozice epochy, ze které Bůh zmizel jako objekt kulturního vědomí. Altizerův pokus hovořit o povaze Kristovy přítomnosti ve světě je vlastně Nietzscheho koncept „věčného návratu“. Všechny věci se budou periodicky vracet v nekonečném cyklu existence, která nemá směr, význam ani účel. V takové vizi je vše redukováno k (ne)konečnosti a celý světový proces se stává prázdným, iluzorním. Takováto idea „věčného návratu“ opatřuje základ pro „NE výroky“ ke světu.⁸³ Vše směřuje k primordiální totalitě, věčný návrat chce všechny věci zpět. Na straně druhé věří Altizer ve finální vítězství ducha nad tmou, chaosem a strachem.⁸⁴ V Novém zákoně je události inkarnace, kříže a vzkříšení rozuměno jako té, která se odehrává v apokalyptickém horizontu, a jejíž význam přináší také konec světa jako světa lidí a Boha jako Boha. Tento apokalyptický konec poukazuje k rozdělenému vědomí, v němž stojí osoba rozštěpená mezi dva věky „před“ a „po“, mezi tělo a ducha, jakož i vědomí následku sebeanihilace božského. V pozdní moderně se historické i démonické stávají plně imanentní v historické realitě a uvolňují nejen apokalyptickou naději, ale také plnou hrůzu naší historie.⁸⁵ V našem věku již není místo pro církev, ohraničenou instituci, ale místem zjevení a tělem Krista je nyní celý svět.

Pozornost věnuje Altizer také parabolickému jazyku evangelií, který je nejbližší původnímu jazyku Ježíše. Ač jsou podobenství jen fragmenty Ježíšova aktuálního jazyka, i tyto útržky mají značnou sílu. Podobenství soustředí pozornost na přítomnost, a zvláště na tu, která je velmi bezprostřední. Tato bezprostřednost je časem rozhodnutí. Ježíšova podobenství jsou podobenstvími království Božího a stávají se tak výrazem a nástrojem Ježíšových eschatologických prohlášení. Samo království Boží pak není subjektem těchto parabol, neboť paraboly jsou bez subjektu, který by mohl být čistě vykreslen. Jejich aktualita je pro nás otupena časovým odstupem, zředěna metaforickým významem a mnohdy ztracena v alegorii. Konec podobenství pro nás proto není šokem či alespoň překvapením, ale hledáme v nich vlastní identitu. V podobenství jde naše identita pod soud a je přepadena parabolou samou. Pochopení paraboly evokuje aktualitu, která je nepochybná, je to negace všech horizontů a plánů, které leží vně či za čistou bezprostředností řeči. Království Boží zde hovoří plně aktualitou svého hlasu, a v kontextu světa i hlasu parabolické řeči je možné hovořit o negaci mytické vize.⁸⁶

⁸¹ ALTIZER, Thomas J. J. Paul and the Birth of Self-Consciousness. In: *Journal of the American Academy of Religion* 3/1983, vol. LI, s. 359-370, zvl. 363, 365.

⁸² ALTIZER. *The Gospel of Christian Atheism*, s. 63-67. ALTIZER. *Mircea Eliade and the Dialectic of the Sacred*, s. 85-97.

⁸³ Blíže ALTIZER, Thomas J. J. The Dialectic of Ancient and Modern Apocalypticism. In: *Journal of the American Academy of Religion* 3/1971, vol. XXXIX, str. 312-320, zvl. 314, 316-317.

⁸⁴ ALTIZER. *The Genesis of God*, str. 156-159. Blíže LUKEŠ, Radikální odmítnutí nebo radikální hledání?, s. 258-262. OGLETREE. *The 'Death of God' Controversy*, s. 76-77. OGLETREE. *The 'Death of God' Controversy*, s. 81.

⁸⁵ ALTIZER. *Total Presence*, s. 73-80.

⁸⁶ ALTIZER. *Total Presence*, s. 1-18, zvl. 10-11.

Za nejlepší Altizerovo dílo bývá považována kniha *The Descent Into Hell* (a zvláště její poslední kapitola „The New Jerusalem“), která je manifestem autora a vyhlášením jeho tezí.⁸⁷ Zajímavé jsou především Altizerovy soteriologické teze, v nichž dochází k závěru, že křesťanství je podporováno buddhismem, který učí, že stavem spasení je nirvána (konečný stav osvícení a naprostého smíření), která je prakticky identická s královstvím Božím, a pro oboje je typické rozpuštění všeho, co je známé a ceněné vědomím. Odlišnost je v tom, že buddhismus vnímá nirvánu jako návrat k původní nediferencované totalitě, kdežto křesťanství jako transformaci světa, jako cestu vpřed do království Božího. Altizer je pevně zakořeněn v západní teologické tradici a o buddhismu nehovoří pouze z těch důvodů, že se jedná o téma dne, ale zamýšlí především ukázat radikalitu evangelia. Altizer je Budhou zaujat díky jeho odstupu od požadavků tohoto světa, což zaznívá i v Ježíšově proklamaci království Božího a v případě Ježíše se potvrzuje smrtí na kříži. Následné vzkříšení do Boží blízkosti je jako nirvána – spočinutí v nezrušitelném klidu.⁸⁸ Peklo je naopak místo, které není místem. Je stavem rozpuštění veškeré vnímavosti spořádané existence. Peklo je pro Altizera nepořádek a chaos, avšak chaos je předpokladem kreativity. Chaos není smrt, ani podmínka smrti, je to spíše výchozí stav pro budoucí uspořádání a život. Vztah chaosu a struktury je reciproční. Kristus sestupuje do chaosu, aby vykonal své dílo. Díky němu to není konec, ale regenerace, není to věčná smrt, ale věčný život a peklo je finálním jménem Ducha.⁸⁹

3. Reflexe z pohledu dnešní doby a soudobá situace společnosti

Systematický teolog Petr Macek řadí teologii „smrti Boha“ mezi proudy, jež se dají vnímat jako „pokusy teologické ‘dekonstrukce’“.⁹⁰ Sami teologové „smrti Boha“ se na J. Derridu neodvolávají, inspiruje je spíše Hegel, Nietzsche, Schelling, Kant, Marx, Kierkegaard, Sartre, Heidegger, Spinoza, ale také Augustin, Jakob Böhm, Eckhart, Luther, Calvin, Bonhöffer, Tillich či Bultmann, jakož i řada osobností z řad prozaiků, básníků a malířů, např. Rembrandt, Picasso, Dante, Milton, Kafka, Dostojevský, Beckett, ale hlavně J. Joyce a Blake. Právě literatura a umění ohlásily jako první příchod nového věku. Derridova filosofie jako kritika klasického či metafyzického pojetí znaku, spolu s dekonstrukcí a zájmem o to „jiné“, skryté,⁹¹ otevírá řadě teologů radikálně nové možnosti interpretace transcendence a metafyziky (avšak Altizera, Vahaniana, van Burena a Hamiltona se dekonstrukce dle Derridova vzoru bezprostředně netýká). Dosavadní dogmatické výpovědi jsou dekonstruovány a pojmy jako „Boží absence“, „Boží anihilace“, „křesťanský ateismus“ apod. hledají nový, pozitivní obsah, což se týká i kenotické christologie.⁹² V tomto je teologie „smrti Boha“ velmi blízko dalším interpretům, např. zmiňovanému C. Raschkemu, M. C. Taylorovi či Ch. Winqvistovi.⁹³

⁸⁷ ALTIZER, Thomas J. J. *The Descent Into Hell*. Philadelphia: J. B. Lippincott Company, 1970.

⁸⁸ ALTIZER. *Godhead and the Nothing*, s. 79-81.

⁸⁹ ALTIZER. *The Descent Into Hell*, s. 130-133, 143-145. K interpretaci Altizerovy práce *The Descent Into Hell* blíže DRIVER, Tom F. From Death Into Life: Altizer Challenged. In: *Journal of the American Academy of Religion* 2/1973, vol. XLI, s. 229-237.

⁹⁰ MACEK. *Novější angloamerická teologie*, s. 103. Charakteristiku založenou na popisu teologií jednotlivých představitelů nabízí ERICKSON. *Christian Theology*, s. 114-116, 309-310, nepřímě také 898-901.

⁹¹ DERRIDA, Jacques. Diferance. In: *Reflexe. Filosofický časopis* 4/1990, s. 1-25, zvl. 4, 8-13. K aplikaci dekonstrukce do světa teologie a postmoderny blíže: OLSON, Alan M. Postmodernity and Faith. In: *Journal of the American Academy of Religion* 1/1990, vol. LVIII, s. 37-53, zvl. 37-38, 42. MACEK. *Novější angloamerická teologie*, s. 104.

⁹² MACEK. *Novější angloamerická teologie*, s. 105. GALL, Robert S. Of/From Theology and Deconstruction. In: *Journal of the American Academy of Religion* 3/1990, vol. LVIII, s. 413-437. Mackova charakteristika je podložena i stanoviskem R. Galla.

⁹³ MACEK. *Novější angloamerická teologie*, s. 105.

Z teologů „smrti Boha“ je pro dnešek zajímavý především T. Altizer, který byl zpočátku ovlivněn K. Barthem, postupně se inspiruje D. Bonhöfferem a jeho nenáboženskou interpretací, až přechází k radikální polemice s křesťanskou tradicí, kterou shledává v podmínkách světa soudobé kultury vyprázdněnou a je nutné začít interpretovat nově, ve světle vývoje dějin a stavu světa, ve kterém se Bůh jeví jako separovaná a k mluvení neochotná transcendence.⁹⁴ Jeho brilantní myšlenkové konstrukce, v nichž nakonec dochází ke smíření člověka s Bohem, jsou ovlivněny rozhovorem se světovou literaturou, reflexí světové historie, politiky i hudby. Ač se celý život drží programu formulovaného ve svém nejradiálnějším období v 60. letech 20. století, dochází nakonec k závěru, že stěžejním posláním křesťanské teologie je „myslet Boha v Kristu“, vyznává víru v triumf království Božího,⁹⁵ formuluje své „apokalyptické krédo“ a věří v Boha, který je „volný a absolutně volný“.⁹⁶ Jeho rozpoznání, že veškeré umění nese svědectví mizení lidské tváře a niternosti, síla nicoty se rozprostírá všude v představivosti a dochází k nahromadění neurčitosti, jsou dána Altizerovým vztahem k mysticismu, který z něj nikdy nevypřchal. Svět z Altizerova pohledu se nachází ve fázi ztráty vědomí, nevnímá ani nereflektuje sebe sama, a co se nabízí, je jen jakási nediferencovaná identita celku.⁹⁷ Důležitost naděje pro takový svět je zásadní, avšak její podoba leží cele v možnostech a senzibilitě interpreta křesťanského a biblického poselství.

Altizer je viděn jako ten, kdo musí být vnímán jinak než radikální sekulární teologové, kteří odmítají filosofickou teologii. Akceptuje hegelovskou metafyziku a snaží se o rozvoj dialektické ontologie, což je patrné hlavně v jeho díle *The Descent Into Hell*. Striktně odmítá ty, kdo by chtěli zmírnit jeho prohlášení o „Boží smrti“ na Boží absenci či skrytost. Odmítá i ty, kdo hovoří o tom, že Bůh je za možnostmi vyjádření lidské zkušenosti, anebo že moderní člověk není schopen víry v Boha. Nic z toho dle Altizera nejde k podstatě věci a patří jen do škatulky různých liberálních interpretací. I Heideggerova prohlášení o Boží absenci jsou ve zřejmém protikladu proti Altizerově prohlášení „Bůh je mrtev“.⁹⁸ Altizer kompletně odmítá předchozí formy posvátného a v jeho optice se Heideggerovo vyjádření o „skryté plnosti“ jeví jen jako nostalgická touha po prapůvodní totalitě, která nikdy moderním křesťanem nebyla zakoušena.⁹⁹ Altizerovi tudy cesta zpět do zahrady Eden nevede. Jediná cesta je pro něj cesta vpřed, a to skrze všechna hnutí historie, ve kterých byla transcendentní realita zničena.¹⁰⁰

V některých aspektech byla teologie T. Altizera srovnávána s „procesuální teologií“.¹⁰¹ Altizer i „procesuální teologie“ mají tendence hovořit v metaforách a procesuální teologie se rovněž zaměřila na „ty dimenze zkušenosti, o nichž svědčí náboženství a kultura“.¹⁰² Oba směry upírají zrak k moderní kultuře i na (post)moderní svět, a stejně tak k neadekvátnímu způsobu porozumění světu. Oba směry napadají empirismus, newtonovskou vědu, ale i honbu za senzací, což svírá mysl moderního

⁹⁴ ALTIZER, Thomas J. J. Creative Negation in Theology. In: *The Christian Century* 7/1965, vol. LXXXI, s. 864-867, zvl. 866.

⁹⁵ Altizer svou víru vyjadřuje specificky. Ten, kdo věří v transcendentního Boha Stvořitele „will be totally unprepared for a Kingdom dawning at the center of life and the world.“ ALTIZER. *The Descent Into Hell*, s. 189.

⁹⁶ ALTIZER. *The Genesis of God*, s. 185.

⁹⁷ ALTIZER. *Godhead and the Nothing*, s. 43-45, 58. ALTIZER. *The Genesis of God*, s. 114-138. MACEK. *Novější angloamerická teologie*, s. 105.

⁹⁸ HEIDEGGER, Martin. *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen: G. Neske, 1954, s. 183-184.

⁹⁹ ALTIZER. *Godhead and the Nothing*, s. 111-112. ALTIZER. *Creative Negation in Theology*, s. 866.

¹⁰⁰ BROCK. Ted and Winnie, The Theology of Altizer: Critique and Response by John B. Cobb, Jr., Chapter 10: Process Theology and the Death of God by Nicholas Gier. In: <http://www.webpages.uidaho.edu/ngier/altizer2.htm>, s. 1-11, zvl. 2.

¹⁰¹ MACEK. *Novější angloamerická teologie*, s. 38-48.

¹⁰² MACEK. *Novější angloamerická teologie*, s. 43.

člověka.¹⁰³ Avšak v dalších aspektech se oba směry podstatně liší. Právě termín „zastínění Boží“ by byl nejspíše nejpriměřenější pro „procesuální teologii“. Skutečností je, že nežijeme v totálním relativismu, neboť ještě existují odkazy transcendence, jakož i fakta, která chrání náš svět před kolapsem do chaosu totálního relativismu. Je pravdou, že zkušenost odcizení moderního člověka je daleko větší, než u jeho předchůdců, avšak v pohledu J. B. Cobbovy¹⁰⁴ procesuální teologie je dnešní člověk ještě schopen, byť slabě, orientovat se k onomu „Většímu“ ve své nalomené existenci.¹⁰⁵ Edward Farley popisuje pohled Charlese Hartshorna na transcendenci slovy jako „nesrovnatelná nadřazenost“ (*unrivaled superiority*). Transcendence pro Hartshorna, dalšího myslitele procesuální teologie, tedy nepředstavuje „tajemství“, či zásvětnost, ale „nadřazenost“ nebo „svrchovanost“.¹⁰⁶ V procesuální teologii „Bůh působí nejen tím, že vznikající entitě nabízí její 'subjektivní cíl', ale i tím, že jí k 'osvojení' nabízí také sám sebe“.¹⁰⁷ V procesuální teologii je navíc lidská zkušenost zásadní pro získání základní orientace ve světě, avšak vzhledem do reality není skrze ni vyčerpávající a není klíčem k odemčení všech záhad.¹⁰⁸ Těmito stanovisky se oba směry výrazně liší. Teologové smrti Boha konstatují ztrátu předchozích metafyzických i náboženských jistot, a to nezvratně i nenahraditelně a lidská zkušenost zde sehrává klíčovou roli. Rozdíl mezi „radikálním pohledem“ a „procesuálním pohledem“ je proto markantní a Altizer by rozhodně odmítl i „svět formovaný minulostí“, který je pro procesuální teologii důležitý.

4. Závěr

Teologie „smrti Boha“ dnes patří do dějin církve 20. století a její přínos v kontextu doby i dalšího teologického vývoje bude zřejmě teprve vyhodnocen. Dá se předpokládat, že se zvláště dílo Thomase Altizera stane v budoucnu předmětem disertačních prací a některé z jeho titulů (především *The Descent Into Hell*) budou dále oslovovat podobně se tážající čtenáře ostroší i originalitou úvah. Výpovědi a dílo teologů „smrti Boha“ jsou však také svědectvím o kultuře a člověku, který v tomto světě nedávno žil a žije. Absence Boha v naší kultuře trvá a ateismus, jehož pozice byla po pádu „železné opony“ na chvíli otřesena, se opět zabydluje jako princip v myšlení, kultuře, ekonomii, politice i běžném životě. Otázka, kterou v roce 1967 položil v jednom ze svých programových děl T. Altizer: „... je víra vyslovitelná slovy nebo žitelná v aktualitě naší přítomnosti?“, stále zní a odpověď na ni ani dnes není jednoznačná.¹⁰⁹ Bude mít vyspělá západní společnost 21. století ochotu a odvahu tázat se po Bohu, a potýkat se s důsledky jeho „mlčení“ s takovým úsilím, jak to činila zmiňovaná čtveřice „radikálů“ a Thomas Altizer zvláště?¹¹⁰ Věřme, že ano!

¹⁰³ BROCK. *The Theology of Altizer: Critique and Response* by John B. Cobb, Jr., s. 2.

¹⁰⁴ John B. Cobb je řazen k představitelům spekulativní větve procesuální teologie. Viz MACEK. *Novější angloamerická teologie*, s. 44.

¹⁰⁵ BROCK. *The Theology of Altizer: Critique and Response* by John B. Cobb, Jr., s. 2.

¹⁰⁶ BROCK. *The Theology of Altizer: Critique and Response* by John B. Cobb, Jr., s. 3-4.

¹⁰⁷ MACEK. *Novější angloamerická teologie*, s. 41.

¹⁰⁸ MACEK. *Novější angloamerická teologie*, s. 40.

¹⁰⁹ ALTIZER. *The Gospel of Christian Atheism*, s. 134.

¹¹⁰ Skutečnost, že soudobý západní člověk zcela jasně ztrácí důvěru v instituce, které jsou pro něj neprůhledné a neovlivnitelné, je nezpochybnitelná a na seznamu těchto institucí, jak ukazují statistiky, se dlouhodobě zabydlila i církev. Odliv i vymírání členstva zasáhly a dále zasahují převážně tradiční církve v Západní i Střední Evropě, a ani sebevědomě se tvářící denominace s misijním programem již nevykazují růst. Globální střední třída se dnes cítí zcela soběstačná a své představy upírá jiným směrem, než ke složitým dogmatickým konstrukcím a postulátům, či k soustředění vyžadující liturgii. Přesto nelze říci, že by dnes svět žil „smrtí Boha“ a církev ztratila svou funkci.

Abstrakt:

This study focuses on the work of the "death of God" theologians, especially T. Altizer. After D. Bonhöffer theology is entering a new phase of his questioning, and in an era that can be called „post-Tillichian“ there are emerging burning issues linked to the secular society whose impact extends to the Church. The Western society has reached a stage where it, under the influence of political, cultural and scientific development, ceases to perceive signs of a transcendent God. The four American theologians (G. Vahanian, W. Hamilton, P. van Buren and T. Altizer) see this as an irreplaceable loss of transcendence and in this connection talk about the "death of God". In their radical questioning they refuse to separate God from culture and criticize the whole Christian tradition and dogma. They prefer kenotic Christology, talk about God's kenosis and their theology often collapses into ethics and anthropology. However, their description of the state of society and their suggestions bear the hallmarks of highest honesty. Still, this is not about atheism but radical Christian questioning of the 1960s, which fits into the context of the time.

Klíčová slova:

T. Altizer, P. van Buren, G. Vahanian, W. Hamilton, Hegel, teologie smrti Boha, kultura, dekonstrukce, procesuální teologie, radikální teologie

T. Altizer, P. van Buren, G. Vahanian, W. Hamilton, Hegel, death of God theology, culture, deconstruction, process theology, radical theology

Literatura:

- ALTIZER, Thomas J. J. *Godhead and the Nothing*. New York: State University of New York, 2003
- ALTIZER, Thomas J. J. *The Genesis of God: A Theological Genealogy*. Louisville: Westminster/John Knox Press, 1993
- ALTIZER, Thomas J. J. Hegel and the Christian God. In: *Journal of the American Academy of Religion* 1/1991, vol. LIX, s. 71-91
- ALTIZER, Thomas J. J. Paul and the Birth of Self-Consciousness. In: *Journal of the American Academy of Religion* 3/1983, vol. LI, s. 359-370
- ALTIZER, Thomas J. J. *Total Presence: The Language of Jesus and The Language of Today*. New York: The Seabury Press, 1980
- ALTIZER, Thomas J. J. The Dialectic of Ancient and Modern Apocalypticism. In: *Journal of the American Academy of Religion* 3/1971, vol. XXXIX, str. 312-320
- ALTIZER, Thomas J. J. *The Descent Into Hell*. Philadelphia: J. B. Lippincott Company, 1970
- ALTIZER, Thomas J. J. *The Gospel of Christian Atheism*. London: Collins, 1967
- ALTIZER, Thomas J. J.; HAMILTON, William. *Radical Theology and The Death of God*. New York: The Bobbs-Merrill Company, Inc., 1966
- ALTIZER, Thomas J. J. Creative Negation in Theology. In: *The Christian Century* 7/1965, vol. LXXXI, s. 864-867

- ALTIZER, Thomas J. J. *Mircea Eliade and the Dialectic of the Sacred*. Philadelphia: The Westminster Press, 1963
- BONHÖFFER, Dietrich. *Na cestě k svobodě. Listy z vězení*. Praha: Vyšehrad, 1991
- BONHOEFFER, Dietrich. *Act and Being*. New York: Harper & Row, 1961
- BONHOEFFER, Dietrich. *Ethics*. London: SCM Press, 1955
- BRAUN, Herbert. Die Problematik einer Theologie des Neuen Testaments. In: BRAUN, Herbert. *Gesammelte Studien zum Neuen Testament und seiner Umwelt*. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1962, s. 325-341
- BROCK, Ted and Winnie, The Theology of Altizer: Critique and Response by John B. Cobb, Jr., Chapter 10: Process Theology and the Death of God by Nicholas Gier. In: <http://www.webpages.uidaho.edu/ngier/altizer2.htm>, s. 1-11
- CARSON, Ronald A., The Motifs of *Kenosis* and *Imitatio* in the Work of Dietrich Bonhoeffer, With an Excursus on the *Communicatio Idiomatum*. In: *Journal of the American Academy of Religion* 3/1975, vol. XLIII, s. 542-553
- DALFERTH, Ingolf U. Post-secular Society: Christianity and the Dialectics of the Secular. In: *Journal of the American Academy of Religion* 2/2010, vol. 78, s. 317-345
- DERRIDA, Jacques. Diferance. In: *Reflexe. Filosofický časopis* 4/1990, s. 1-25
- DRIVER, Tom F. From Death Into Life: Altizer Challenged. In: *Journal of the American Academy of Religion* 2/1973, vol. XLI, s. 229-237
- ECKHARDT, Roy A. J. Moltmann, the Jewish People, and the Holocaust. In: *Journal of the American Academy of Religion* 4/1976, vol. XLIV, s. 675-691
- ERICKSON, Millard J. *Christian Theology*. Grand Rapids: Baker Book House, 1996
- FUNDA, Otakar. Nenáboženská interpretace křesťanské víry v německé protestantské teologii 20. století. In: FUNDA, Otakar. *De profundis*. Praha: Pedagogická fakulta UK, 1997, s. 142-173
- GALL, Robert S. Of/From Theology and Deconstruction. In: *Journal of the American Academy of Religion* 3/1990, vol. LVIII, s. 413-437
- HEIDEGGER, Martin. *Vorträge und Aufsätze*. Pfullingen: G. Neske, 1954
- HAMILTON, William. American Theology, Radicalism and the Death of God. In: ALTIZER; HAMILTON. *Radical Theology and The Death of God*, New York: The Bobbs-Merrill Company, Inc., 1966, s. 31-34
- HAMILTON. The Death of God Theologies Today. In: ALTIZER; HAMILTON. *Radical Theology and The Death of God*, New York: The Bobbs-Merrill Company, Inc., 1966, s. 23-50
- HAMILTON, William. Thursday's Child: The Theologian Today and Tomorrow. In: *Theology Today*, vol. XX., 2/1964, s. 487-495
- HOFFMANN, Manfred. Luther, the Protestant Tradition and the Death of God. In: *Journal of the American Academy of Religion* 2/1972, vol. XL, s. 164-175
- HOLBROOK, Clyde A. The „Death of God,” American Style. In: *Journal of the American Academy of Religion* 2/1968, vol. XXXVI, s. 123-125
- CHALIEROVÁ, Catherine. *Tři komentáře k filosofii Hanse Jonase a Emmanuela Lévinase*. Praha: Ježek, 1995
- LUKEŠ, Jiří. Radikální odmítnutí nebo radikální hledání? Úvaha nad teologií Thomase Altizera. In: *Křesťanská revue* 10/2002, roč. LXIX, s. 257-265
- MACEK, Petr. *Novější angloamerická teologie*. Praha: Kalich, 2008
- OGLETTREE, Thomas W. *The 'Death of God' Controversy*. London: SCM Press, 1966
- OLSON, Alan M. Postmodernity and Faith. In: *Journal of the American Academy of Religion* 1/1990, vol. LVIII, s. 37-53

- RASCHKE, Carl A., The End of Theology, in: *Journal of the American Academy of Religion* 2/1978, vol. XLVI, str. 159-180
- SHINER, Larry. Gogarten and the Task of a Theology of Secularization. In: *Journal of the American Academy of Religion* 2/1968, s. 99-108
- SCHILLBRACK, Kevin. Religions: Are There Any? In: *Journal of the American Academy of Religion* 4/2010, vol. 78, s. 1112-1138
- SMOLÍK, Josef. *Současné pokusy o interpretaci evangelia*. Praha: OIKOYMENH, 1993
- TILLICH, Paul. *Odvaha být*. Brno: CDK, 2004
- VAHANIAN, Gabriel. *The Death of God: The Culture of Our Post-Christian Era*. New York: George Braziller, 1961
- VAHANIAN, Gabriel. *No Other God*. New York: George Braziller, 1966
- Van BUREN, Paul. *The Secular Meaning of the Gospel*. London: SCM Press, 1965
- WHITEHEAD, Alfred N. *Dobrodružství idejí*. Praha: OIKOYMENH, 2000