

O hraniciach kultúr

Vladimír Juhás

JUHÁS, V.: The borders of cultures. *Studia Aloisiana*, 2019.

The paper wants to present basic attitudes to the reality of confrontation of cultures in present-day Europe. The principal theme is a transcultural communication and anthropology. It is primarily about the perception of the individual and the culture, the position of the individual in a particular culture and his relationship to other cultures. The text touches on topical issues such as migration. In this context, it also wants to look for common intersections of societies and cultures so that, despite their diversity, they can peacefully coexist. It seems that there will be a great movement of nations in Europe and we need to be prepared mentally. This study also wants to be helpful to this process.

Keywords: culture, communication, nation, identity, migration, universality

V ponúkanej štúdii sa chcem zamyslieť nad skutočnosťou hraníc kultúr, k čomu ma inšpirovala kniha s názvom *Za hranice kultur* od českého teológa Františka Burdu.¹ Hneď v jej úvode sa ponúka zaujímavá téza, ktorá pomerne jasne vovádza do témy: Dnešná spoločnosť v Európe sa údajne nebude formovať ako výsledok boja dvoch ideológií, z ktorej jedna vyhrá (pravica – ľavica; konzervatívci – liberáli), ale bude sa rodiť z komplementarity oboch pólov. K tomu sa však vyžadujú kultúrne predpoklady komunikácie, vzájomné poznanie.² A práve preto je potrebný medzikultúrny dialóg. Musí však vychádzať z antropológie, ktorá je základom rovnosti každého človeka.

Základné nastavenie a otázky

Je pozoruhodné tvrdenie, že ľudský rod bol 99 percent svojej časovej existencie (asi milión rokov) na tejto zemi uzavretý do hraníc kmeňa alebo rodu. Ľudská výmena sa diala iba v tomto rámci a nikdy nešla zaňho. Túto hranicu – hranicu kmeňa – sa ako prvý pokúsil prekonať judaizmus. Autor vyššie spomínanej knihy tvrdí, že aj judaizmus sa v tom zastavil na hranici vlastného

¹ Porov. BURDA, F.: *Za hranice kultur. Transkulturní perspektiva*. Hradec Králové : CDK, 2016.

² Porov. BURDA, F.: *Za hranice kultur*, s. 9.

etnika.³ Áno, v istom zmysle je to pravda. Pretože mnoho starozákonných kníh nesie v sebe myšlienku exkluzivity, vyvolenia. Avšak v neskorších spisoch (napr. Kniha proroka Jonáša) sa objavujú myšlienky univerzalizmu spásy a koncept vyvolenia (vyvolenia jedného národa) ustupuje do úzadia. Kresťanstvo však jasne prekračuje túto hranicu etnika i náboženstva a celé ľudstvo predstavuje ako jednotu, teda nikoho proti nikomu, ale každého s každým. Kresťanstvo prekonáva všetky hranice – etnika, stavu, akéhokoľvek ľudského delenia – „už niet Žida ani Gréka, už niet slobodného ani otroka... lebo v Ježišovi Kristovi sme všetci jedno“ (Gal 3, 28).

V tejto súvislosti je zaujímavá evanjeliová parabola o milosrdnom Samaritánovi (Lk 10, 25-37), ktorá nastoľuje otázku spomínaných hraníc: Kto je môj blížny? Na tomto mieste je potrebné pýtať sa: Aké je kritérium pre „byť blížny“? Je to záležitosť etnika? – (Ved' ozbíjaný bol zrejme cudzinec). Je to záležitosť kmeňovej príslušnosti? – (Ved' pomáhajúci bol Samaritán). Ježiš v príbehu mieša etnickú, kmeňovú i náboženskú príslušnosť dokopy, aby ukázal, že to nie je rozhodujúce. To, čo je naozaj podstatné, je človečenstvo človeka. Nie príslušnosť ku kmeňu, národu či náboženstvu má byť kritériom, čo človeka zaväzuje k pomoci, ale rozpoloženie druhého. Je zaujímavé aj Ježišovo obrátenie otázky, ktorú položil zákonník: *Kto je pre mňa blížny?* Ježiš ju koriguje a svojím príbehom o Samaritánovi ju obracia naopak: *Pre koho si ty blížny?*

Smerom k novej perspektíve

Zdalo sa, že technika dokáže zblížiť svet, ale nie je tomu tak. Technika síce skrátila alebo úplne anulovala geografické vzdialenosti, ale nepriniesla ľudskú blízkosť. Ako teda spojiť človeka s človekom? Burda vo svojej knihe tvrdí, že komunikácia musí byť iná ako iba tá, ktorá je v ľudských schopnostiach. Musí ponúknuť niečo viac ako iba to, čo vie ponúknuť človek. Musí to byť niečo, čo presahuje (trans-cenduje) ľudské možnosti. Musí to byť *trans-kultúra*, ktorá odkazuje na *transcendenciu*, a tým sa nasmeruje ponad všetky limity etnika, kultúry i náboženstva. Teda nie je to ani multikulturalizmus, nie je to ani interkulturalizmus a nie je to ani crosskulturalizmus. Autor nepopiera ani jedno z nich, ale poukazuje na potrebu skutočnosti „trans“⁴, ktorá vytvára spojivo všetkých a stáva sa ich spoločným „nad-menovateľom“. Transkultúrna komunikácia má spojiť človeka s človekom na základe iných kritérií ako etnických, kultúrnych a náboženských.

3 Porov. BURDA, F.: *Za hranice kultur*, s. 11.

4 Porov. BURDA, F.: *Za hranice kultur*, s. 13 – 19.

Transkultúrna komunikácia a antropológia

Základnou otázkou transkultúrnej komunikácie je otázka antropológie – čo je to človek? Vychádza pritom predovšetkým z biblickej antropológie. Človek *je*, ale zároveň sa tým, čím je, aj *stáva*.⁵ Ľudská identita mu nie je daná ako statická danosť, ale ako dar i úloha. Niektorí by s takouto interpretáciou zrejme nesúhlasili a pravdepodobne by sa báli tejto dynamiky – že človek sa človekom stáva. Mali by obavy, že by to mohlo byť zneužívané pri umožňovaní interrupcií.⁶ Domnievam sa však, že tu nejde o ontologickú výpoveď, ale skôr pedagogickú: Bytostne som rovnako človekom, či mám 40 rokov alebo 4 mesiace, ale v jazyku biblickej pedagogiky sa ním stávam.

Vráťme sa však k otázke: Ako môžu ľudia žiť jeden vedľa druhého, v rámci akej jednoty? Táto otázka je dôležitá, lebo, zdá sa, že stojíme na prahu nového „sťahovania národov“, kde sa človek bude ocitať vedľa „nového človeka“. Ako sa zachovať? Čo nám umožní žiť jeden vedľa druhého, ak kmeňovosť, národnosť a kultúra nie sú dostatočné pre pokojné spolubytie? Možno to bude práve spomínaná ľudskosť. Tá transcenduje všetky ostatné limity. Preto samotná kultúra musí byť presiahnutá skutočnosťou, ktorá spája ľudí rôznych kultúr. Ale čo je to vlastne kultúra? Podobne ako človeka, aj kultúru musíme chápať dynamicky – je to adaptačná stratégia, prispôsobenie sa človeka prostrediu.⁷

V súvislosti s identitou jedinca Burda tvrdí, že človek nie je autonómna bytosť, ale závisí na dominujúcich kultúrnych otázkach. Človek nie je úplne slobodný v sebaurčení, v rozhodovaní sa pre seba-obraz (Durkheim). Podobne aj René Girard spochybňuje to populárne radikálne hlásanie slobody ľudského jedinca. Spoločnosť sa jedincovi iba snaží vštepiť, že je slobodný, ale oveľa viac je určený kultúrou.⁸ Nie je len subjektom, ale i objektom kultúry.

Máme tu teda dočinenia s relatívnosťou (čo osobne nevnímam ako problém). Ale autorovi Burdovi zrejme nejde o nejakú ľudskú objektívnosť v kultúre, ale predpona *trans* (transkultúra) má poukazovať na jej úlohu. Úlohou kultúry je poukazovať nie *na* seba, ale *nad* seba. A to spoločné *nad seba* môže kultúry spojiť, umožňovať jestvovať spolu. V tom spoločnom *nad* môže vznikať vzájomnosť. Preto sa Burda obracia k pochopeniu transcendentie viac-menej klasickému. Práve tým, že je *trans* (človeka presahuje), nie je

5 Toto *stávanie* sa potvrdzuje aj nekresťanská antropológia, ale silu k *stávaniu* sa hľadá (na rozdiel od kresťanskej antropológie) v prítomnosti a vo veci samej. Porov. BLOCH, E.: *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag, 1959, s. 258n.

6 Obavy by mohli prameniť z argumentácie typu: Veď vtedy a vtedy to ešte nie je celkom človek, ľudská osoba.

7 Pre L. Hanusa je kultúra ľudská práca, zmocňovanie sa skutočností. Takto má kultúra horizontálny charakter. Ale má aj svoj vertikálny charakter. Hanus ho nazýva „náboženský“. Tvrdí, že výška kultúry závisela vždy od náhľadu na človeka, ale aj od náhľadu na prírodu. Kultúra má takú hodnotu, akú pripisuje prírode. Kde sa necení príroda, tam sa pohŕda aj kultúrou. Porov. HANUS, L.: *Rozprava o kultúrnosti*. Spišské podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojašáka, 1991, s. 13 – 18.

8 Porov. GIRARD, R. – VATTIMO, G.: *Verità o fede debole?* Pisa : Transeuropa, 2006, s. 4.

uchopiteľná. Človek ju však tuší. Ale nechopí: „Transcendence, ktorá by bola uchopená pomocou obrazu alebo podobenstiev, by už transcendenciou nebola.“⁹ Ale myslím si, že transcendencia môže byť uchopená práve iba obrazom alebo podobenstvom (metaforou) a nijako ináč. Transcendenciu môžeme iba popisovať (obrazmi, metaforami), ale nie definovať. V tejto súvislosti nám môže napadnúť nielen prístup starovekej „negatívnej teológie“ (*via negativa* a jej predstaviteľ Pseudo-Dionysius), ale aj súčasný nemecký teológ Jürgen Werbick, podľa ktorého sa k nepochopiteľnému Bohu môžeme približovať iba v metaforách.¹⁰

Ale vráťme sa k tomu, čo ľudia môže spájať. Zrejme skutočnosť, že každý človek je účasťou na tomto transcendentne, na *niečom Väčšom*.¹¹ Každý človek tuší v sebe potenciál seba-presahu – autor to nazýva *transcendentní duchovní vlastnost... transkulturní lidskou univerzálií*.¹² Je to možno práve fenomén, ktorý Rahner nazýva „das übernatürliche Existenzial“¹³ („nadprirodzený existenciál“). Je to daná možnosť (dar) v človekovi odpovedať na volanie transcendentna (odpovedať na volanie Boha).

Kde sa však môže uskutočniť táto ľudská nádej spolubytia človeka s človekom na základe účasti na *Väčšom*? Nemecký filozof Bloch tvrdí, že je to možné v dejinách, ktoré sám absolutizuje ako platformu zjavovania sa absolútneho princípu nádeje, ktorá smeruje k plnosti.¹⁴ Ale naša skúsenosť nám hovorí, že človek nedosiahne naplnenie v žiadnej dejinnej udalosti. Lebo každá ľudská prítomnosť sa stáva minulosťou. V kresťanskej eschatológii sa preto ľudské naplnenie môže uskutočniť nie z človeka, nie z jeho prítomnosti, ale z absolútnej budúcnosti, ktorá sa už teraz dotýka ľudskej prítomnosti, ale nestane sa nikdy minulosťou.¹⁵ Podobne ako píše autor: Dokonalé uskutočnenie človeka nepochádza z jeho sebestačnosti, lebo človeka presahuje.¹⁶ Preto je transkulturalita niečo ako Eschaton (v teologickom jazyku) – prekračuje historický horizont (je mimo neho, je pred ním), ale zároveň vstupuje do reality človeka. Transkulturalita je prítomná, ale zároveň nie je¹⁷ (v zmysle, že nepatrí človekovi, nie je v jeho moci, aj keď ju tuší).

O možnosti prepojenia všetkých ľudí sa zaujíma európska spoločnosť už desaťročia. Bol a je tu projekt multikulturalizmu, ktorý Burda vo svojej knihe

9 Porov. BURDA, F.: *Za hranice kultur*, s. 33. Tento výrok by sme mohli chápať ako známy výrok Augustína: Boh, ktorý sa dá pochopiť, nemôže byť Bohom.

10 Porov. WERBICK, J.: *Bilder sind Wege*. München : Kösel, 1992.

11 Porov. BURDA, F.: *Za hranice kultur*, s. 35.

12 BURDA, F.: *Za hranice kultur*, s. 35.

13 K tomu. RAHNER, K.: *Grundkurs des Glaubens*. Freiburg : Herder, 1976, s. 132 – 139.

14 Porov. BLOCH, E.: *Das Prinzip Hoffnung*, s. 583.

15 Porov. MOLTMANN, J.: *Theologie der Hoffnung*. München : Kaiser Verlag, 1965, s. 98. Presne naopak je to však v nekresťanskej antropológii. Ako som vyššie v poznámke naznačil, nekresťanská antropológia nepozná silu mimo dejín a mimo človeka, ktorá by bola jeho budúcnosťou. Podľa Blocha pravý život drieme v nás samých. Porov. BLOCH, E.: *Das Prinzip Hoffnung*, s. 334.

16 Porov. BURDA, F.: *Za hranice kultur*, s. 41.

17 V tomto prípade, by sa analogicky dal použiť príklad s transcendenciou a imanenciou Boha voči svetu. Boh je prítomný vo svete a zároveň je od neho slobodný (čiže transcendentný, „svätý“). Porov. POSPÍŠIL, C. V.: *Jako v nebi, tak i na zemi*. Kostelní Vydří : Krystal OP, 2007, s. 147 – 164.

nehodnotí ako veľmi úspešný. Je to pokus o prepojenie dvoch pólov – pólu jednoty a pólu rôznosti – ale tak, aby sa neoslabil ani jeden z nich. Tento projekt však má svoje medzery a v praxi sa sen o bezkonfliktnom spolužití rôznych kultúr rozplynul. Možno je to tým, že v európskych kultúrach je hlboko zakorenený binárny spôsob videnia polarity – *bud' alebo*, pochádzajúci z gréckeho dualistického spôsobu myslenia.¹⁸ A tak aj dnešný človek Európy má v sebe akési dualizujúce vedomie. Preto sa môžeme pýtať: A čo ak je jednota našej spoločnosti práve v protikladoch?

Burda tvrdí, že v dnešnej kríze konfrontácie kultúr a predovšetkým v kríze neschopnosti žitia týchto kultúr vedľa seba sa hľadá príčina. A spôsob, akým sa to robí je práve *mimetický perzekučný mechanizmus*: hľadá sa obetný baránok, do ktorého sa potom projektujú všetky neschopnosti spoločnosti, aby sa tým spoločnosť ako taká očistila (v skutočnosti ospravedlnila, seba-ospravedlnila). A týmto obetným baránkom sa v súčasnosti stal aj projekt multikulturalizmu.¹⁹

Otázka pohybu – migrácie

Ako sa máme zachovať v dnešnej situácii migrácie? Snažiť sa o čo najväčšiu integráciu migrantov, *alebo* chrániť hodnoty demokracie, chrániť tradičné západné hodnoty, jazyk...? A vôbec, musíme tú otázku postaviť takto: bud' – alebo? Nedá sa postaviť integrujúco? Vieme, že nie je dobré stratiť identitu. Ale zároveň si ju nezachováme tým, že sme izolovaní. Multikulturalizmus neznamena žiť v ghettách vedľa seba. Lebo práve tam rastie napätie. Je potrebná dostatočná komunikácia. Ale aj tá by nemala byť pasívna – ako trpný spôsob prijímania odlišností a utvrdzovanie vzájomných odlišností. Ale mali by sa hľadať spoločné znaky a symboly. Pritom, samozrejme, zachovávať princíp práva na rozdielnosť (teda byť zakorenený vo vlastnej kultúre, etniku a náboženstve). Preto sa pri stretnutí kultúr každá partikulárna identita môže obohatiť transkulturalitou – príslušnosťou k *univerzálnej ľudskej identite*, príslušnosťou k tomu, čo presahuje všetky kultúry.²⁰ A to, čo presahuje všetky kultúry, musí byť, samozrejme, obohatením pre každú partikulárnu kultúru.

¹⁸ Porov. BURDA, F.: *Za hranice kultur*, s. 51.

¹⁹ Porov. BURDA, F.: *Za hranice kultur*, s. 256 – 266. V rámci kultúry prebiehajú rôzne procesy, jedným z najsilnejších je proces mimézy (mechanizmus obetného baránka), ktorému sa autor venuje v najväčšej miere, pričom vychádza z francúzskeho mysliteľa René Girarda).

²⁰ O niečo podobné sa na poli náboženstiev snažil švajčiarsky teológ Hans Küng vo svojom projekte svetového étosu, čo môžeme vnímať ako silnú paralelu pre dialóg kultúr. V 80-tych rokoch Küng prostredníctvom medzináboženského dialógu prekračuje hranice kresťanského a predstavuje kategóriu svetového étosu (Weltethos). Podľa Künga človek síce môže žiť eticky aj bez náboženstva, ale bez náboženstva nedokáže odôvodniť bezpodmienečnosť a univerzálnosť etickej povinnosti ľudského konania. Kantov *kategorický imperatív* podľa neho na to nestačí. K tomu je potrebná existencia transcendentnej autority. Minimálne pre židovstvo, kresťanstvo a islam je *jediným Bezpodmienečným* vo všetkom podmienečnom, ktorý môže zdôvodniť univerzálnosť a bezpodmienečnosť etiky, *Boh*, ktorý je

Teda multikulturalizmus v nejakom redukovanom a plytkom zmysle – “byť vedľa seba” – môže spôsobiť ešte väčšie napätia. Avšak transkultúrna komunikácia (uznanie niečoho vyššieho, čo stojí nad vlastnou kultúrou, čoho dôsledkom je sebazrelatívnenie) môže tieto napätia a deliace čiary minimalizovať a neutralizovať.

Princíp sebazrelatívnenia je potrebný aj pri sebachápaní človeka ako takého. Pri základnej antropologickej otázke – Čo je človek? – si musíme uvedomiť, že naša identita nie je definitívna, ale stávajúca sa (neustále sa stávajúca). Tým by sa oslabil aj mimetický perzekučný mechanizmus. Lebo tí, čo obetného baránka hľadajú, musia si uvedomiť, že ani oni nevlastnia žiadnu definitívnu identitu. A tak cesta transkultúrnej komunikácie je vlastne cestou schopnosti sebazrelatívnenia zoči-voči tomu, čo všetky kultúry prevyšuje (príslušnosť k univerzálnej ľudskej identite a možno aj ďalej: k tomu, ktorý ju vytvára). V tomto zmysle autor knihy Burda nazýva koncept transkultúrnej komunikácie ako „slabý koncept v duchu slabistických pozícií“ (G. Vattimo). Uľahčené by to mohlo byť aj tým, že nikto z ľudí nie je výsledkom jednej čistej kultúry, ale v podstate každý je akýsi „kultúrny hybrid“.

Ak hovoríme o transkultúrnej komunikácii, vracia sa nám veľmi správne otázka – a nastoľuje ju aj Burda – že aj transkultúrna komunikácia sa neodohráva v nejakom kultúrnom vzduchoprázdne. Teda každá transkultúrna komunikácia je paradoxne kultúrna, podmienená danou kultúrou. Ráta sa tu s ľudským faktorom. V každom prípade je potrebné podporovať akési *vykročenie k vertikálnej dimenzii transkulturality*²¹ – čiže nenechať sa premôcť horizontálnosťou, lokálnosťou jednej kultúry.

Hľadanie človečenstva v človekovi

Tak ako sa v našej téme neustále opakuje otázka: Čo je to *transkulturalita*? – a neustále sa objavuje snaha ju zodpovedať, podobne je to s otázkou: Čo je to človek?

Ak hovoríme o *trans* v kultúre, musíme rovnako hovoriť o *trans* v človekovi. Ľudská bytosť nie je do seba uzavretá.²² *Vychádzanie zo seba* je do-

zároveň prázaklad a pracieľ človeka. Porov. KÜNG, H.: »Auf der Suche nach einem universalen Grundethos der Weltreligion.« In: *Concilium* 26, 1990, s. 154 – 164. Pri hľadaní prázakladu etického konania človeka (Weltethos-Erklärung – vyhlásenie svetového étosu) sa opiera Küng o etické výpovede starých, veľkých, náboženských tradícií ľudstva: *Nezabíjaj!* Alebo pozitívne: *Maj úctu pred životom!* Porov. tenže, »Weltfrieden – Weltreligion – Weltethos.« In: *Concilium* 30, 1994, s. 282 – 289. K tomu tenže, *Christentum und Weltreligion*. München : Gütersloher Verlagshaus, 1984; tenže, *Projekt Weltethos*. München : Gütersloher Verlagshaus, 1990.

21 Porov. BURDA, F.: *Za hranice kultúr*, s. 79.

22 Jürgen Moltmann nazýva takého človeka *homo incurvatus in se*. Porov. MOLTSMANN, J.: »Verschränkte Zeiten der Geschichte. Notwendige Differenzierungen und Begrenzungen des Geschichtsbegriffs.« In: *Das neue Paradigma von Theologie*, hrsg. von H. Küng und D. Tracy, München : Gütersloher Verlagshaus, 1986, s. 95.

konca jej konštitutívnym momentom. Presne ako podmienka transkultúrnej komunikácie. *Vychádzať zo seba* znamená schopnosť sebazrelatívnenia. Teda schopnosť sebazrelatívnenia jednotlivca a paralelne schopnosť sebazrelatívnenia kultúry.

Burda sa snaží ukázať na rôznych modeloch *trans* človeka. Ako napríklad na filozofii cesty, vychádzania, vydávania sa na cestu. Človek cíti potrebu „vyjsť zo seba“, vydať sa na cestu (vo „filozofii pútnika“ je prítomnosť potreby sebazrelatívnenia a hľadania niečoho, čo ma prevyšuje). Citujúc Patočku, Burda vraví: Človek sa nemôže naplniť konečnosťou. Jeho *trans*, ukryté hlboko v ňom, sa nedá naplniť konečnosťou. A na pomoc si berie aj Viktora E. Frankla, ktorý tvrdí, že človek má transcendentnú štruktúru bytia a tá je tiahnutá k *nadmyslu* (povedzme, že je to Boh)²³.

Zároveň je pravdou, že dnes mnohí odmietajú metafyzické videnie človeka. Nepýtajú sa ontologicky – *Kto je človek?* Ale pýtajú sa sociálne, kultúrne, antropologicky – *Čo znamená byť tu a teraz* človekom? Otázka po človeku je teda výslovne kontextuálna, existenciálna.

Burda sa však vracia k tzv. ľudským *univerzáliám* a tvrdí, že človek je definovaný niečím, čo prevyšuje jeho kontext. Je definovaný dôstojnosťou. A tá je metafyzickou kategóriou. V staroveku ešte nebola známa forma akejsi nadkontextuálnej, všeobecnej dôstojnosti. Až kresťanstvo ju začína reflektovať a postupne rozvíjať. Začína pracovať s pojmom „osoba“ a tým sa do antropológie dostáva vertikálny rozmer človeka ako takého, nielen človeka v istom kontexte. Tak sa pripravuje cesta na vytváranie rovnosti všetkých ľudí. Každý človek má absolútnu vnútornú hodnotu. „Byť osobou“ prevyšuje všetky naturalistické, kultúrne, sociálne a historické danosti.

„Bytie osobou“ prichádza s rozvojom kresťanskej trojičnej teológie. Bytie osobou znamená byť vzťahovo orientovaný. A vzťah pre osobu nie je akcident, ale je to bytostná identita (v Trojici je Otec iba preto, že je Syn a naopak; teda vzťah – otcovstvo je to isté čo bytie Otca).

Osobu definuje Burda veľmi príťažlivo pomocou autorov, ako sú Lévinas, pričom vychádza z trojičnej teológie: osoba je bytostne definovaná vzťahom. Ale nie vzťahom k sebe samej, ale vzťahom k druhému. Osoba mimo druhej osoby nie je kompletná. Nemôže byť sama sebou. Osoba je ten, kto miluje, kto sa daruje, kto identifikuje druhého na základe dôstojnosti byť osobou. Uznať druhého znamená dávať. Osoba v sebadarovaní nie je druhou osobou pohltená. Zostáva sama sebou. Jej identita nie je druhým anihilovaná.

Osoba je „vzťahom k druhému“. Ak sa vrátíme k tomu, čo sme vraveli vyššie – teda človek ako „pútnik, vychádzajúci zo seba“, potom práve vo vzťahu

Takýto človek nemá žiadnu budúcnosť. Je zaľúbený do vlastnej osoby a je v nej uväznený. Takýto človek si praje iba predĺženie svojej vlastnej prítomnosti, ale žiadnu inú budúcnosť. Prelomiť tento odpor takéhoto jednotlivca sa dá iba otvorením sa *futúru* a anticipáciou na ňom. Tým, samozrejme, človek „zraňuje“ (oslabuje, relativizuje) svoj *prezent*. Ale o to vlastne ide. Človek nemôže vo svojom živote „potvrdzovať iba seba“, ale byť otvorený voči niečomu, čo je väčšie ako on. A to isté platí pre kultúru. Ale kultúra sa otvorí iba tomu, čo uzná ako väčšie.

23 Porov. BURDA, F.: *Za hranice kultúr*, s. 132.

sa zjavne uskutočňuje „vychádzanie zo seba“. Lebo vo vzťahu sa človek seba-relativizuje, dáva druhému napospas.

Záver: Kresťanstvo ako koncept jednoty

Kresťanstvo nesie v sebe isté predpoklady pre transkultúrnú komunikáciu.²⁴ Ono totiž rozpracováva koncept katolicity (všeobecnosti), koncept kozmickej jednoty. Tá však nechce obetovať individualitu. Nechce teda povstať na úkor jedinečnosti.

Jedným so základných konceptov kresťanstva je pravda. Tá má transcendentný charakter. A preto ju človek nemôže vlastniť, ale môže jej slúžiť. A práve v tomto má pravda transkultúrnú povahu. Žiaden človek, ani skupina ľudí, ani žiadne etnikum, ani žiadna kultúra, ani žiadne náboženstvo nemôže povedať, že pravdu vlastní, ale každý rovnako sa môže stať jej sluhom. A keď sme pri „sluhovi“, služba je istý modus transkultúrnej komunikácie. Služba je vychádzanie zo seba. Služba je teda v istom zmysle sebarelativizácia, nie seba-absolutizácia. A iba tá (sebarelativizácia) je predpokladom pre komunikáciu.

Vyššie som spomenul *dôstojnosť* ako ľudské univerzálum, ktoré definuje človeka a prevyšuje jeho kontext. Kresťanská antropológia hovorí, že človek je stvorený na Boží obraz a podobu. Aj tento teologický koncept „obrazu a podoby Boha v človeku“ chce vtlačiť do každého človeka bez rozdielu akýsi *trans* charakter. Ak v sebe človek nesie „Boží obraz“, potom sa cez človeka dozvedáme niečo o Bohu. Ale platí to aj opačne: Ak niečo o Bohu vieme zo zjavenia Ježiša Krista, potom podobný obrazu Ježiša Krista bude aj človek. A ak je pre Boha (podľa príbehu Ježiša Krista) vzťah konštitutívnym prvkom, potom je vzťah konštitutívnym prvkom aj pre človeka. Teda vo vzťahu sa každý jednotlivec stretáva s vlastnou identitou, lebo tá sa uskutočňuje práve vo vzťahu. Záleží však na povahe vzťahu: čím je vzťah ľudskejší, tým viac sa v ňom človek stáva sebou, tým viac uskutočňuje svoje človečenstvo.

V Trojici sú vzťahy naplnené láskou, darovaním seba, prijatím druhého, rovnocennosťou, rešpektom a poskytovaním priestoru pre realizáciu druhého. A to všetko je realizované službou. A práve služba je silnou kategóriou pre koncept transkultúrnej komunikácie.

Týmto obrazom Trojice sa ukazuje, že práve najväčší potenciál ľudského rešpektu, solidárnosti, služby a vzájomnosti je v tých krajinách, ktoré vyznávajú trojičný obraz Boha. Práve v týchto krajinách sa najmohutnejšie rozvinul spoločenský zmysel pre *commúnio*, pre demokraciu a ľudské práva. Obraz Trojice a život vzťahov v Trojici (vychádzanie zo seba, otváranie sa druhému, prijímanie druhého, poskytovanie priestoru druhému na sebabytie...) je základnou motiváciou pre prekonávanie akéhokoľvek partikularizmu, nacionalizmu, izolovanosti.

24 Porov. BURDA, F.: *Za hranice kultur*, s. 161.

Použitá literatúra

- BLOCH, E.: *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt am Main : Suhrkamp Verlag, 1959.
- BURDA, F.: *Za hranice kultur. Transkulturní perspektiva*. Hradec Králové : CDK, 2016.
- GIRARD, R. – VATTIMO, G.: *Verità o fede debole?* Pisa : Transeuropa, 2006.
- HANUS, L.: *Rozprava o kultúrnosti*. Spišské podhradie : Kňazský seminár biskupa Jána Vojaššáka, 1991.
- KÜNG, H.: »Auf der Suche nach einem universalen Grundethos der Weltreligion.« In: *Concilium* 26, 1990, s. 154 – 164.
- KÜNG, H.: »Weltfrieden – Weltreligion – Weltethos.« In: *Concilium* 30, 1994, s. 282 – 289.
- MOLTMANN, J.: »Verschränkte Zeiten der Geschichte. Notwendige Differenzierungen und Begrenzungen des Geschichtsbegriffs.« In: *Das neue Paradigma von Theologie*, hrsg. von H. Küng und D. Tracy, München : Gütersloher Verlagshaus, 1986, s. 87 – 103.
- MOLTMANN, J.: *Theologie der Hoffnung*. München : Kaiser Verlag, 1965.
- POSPÍŠIL, C. V.: *Jako v nebi, tak i na zemi*. Kostelní Vydří : Krystal OP, 2007.
- RAHNER, K.: *Grundkurs des Glaubens*. Freiburg : Herder, 1976.
- WERBICK, J.: *Bilder sind Wege*. München : Kösel, 1992.

doc. Dr. Vladimír Juhás, PhD.
Teologická fakulta KU v Ružomberku
Hlavná 89
041 21 Košice
vladimir.juhás@ku.sk