

Univerzita Hradec Králové
Pedagogická fakulta
Katedra kulturních a náboženských studií

Mezináboženský dialog v pojetí Benedikta XVI. a Hanse Künga

Bakalářská práce

Autor: Michal Šafranko

Studijní program: B 7507 Specializace v pedagogice

Studijní obor: Náboženská výchova

Vedoucí práce: ThLic. David Bouma, Ph.D.

Oponent práce: doc. Mgr. Jan Hojda, Th.D.

Hradec Králové

2019



Zadání bakalářské práce

Autor: Michal Šafranko

Studium: P15K0037

Studijní program: B7507 Specializace v pedagogice

Studijní obor: Náboženská výchova

Název bakalářské práce: **Mezináboženský dialog v pojetí Benedikta XVI. a Hanse Künga**

Název bakalářské práce AJ: Interreligious Dialogue in the Concept of Benedict XVI and Hans Küng

Cíl, metody, literatura, předpoklady:

Práce bude zaměřena na komparaci přístupů k mezináboženskému dialogu u Benedikta XVI. a Hanse Künga. V úvodní části student představí mezináboženský dialog jako významný fenomén současného křesťanství a zároveň nastíní typologii postojů k dialogu. Hlavní část práce bude věnována srovnání přístupu k mezináboženskému dialogu v pojetí Benedikta XVI. a Hanse Künga, a to nejen v rovině dialogu křesťanství a jiných náboženství, ale rovněž v rovině dialogu křesťanství s vědou a sekularismem.

BENEDIKT XVI. Caritas in veritate = Láska v pravdě: encyklika o integrálním lidském rozvoji v lásce a pravdě z 29. června 2009. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. BENEDIKT XVI. O víře, naději a lásce: na minutu s Benediktem XVI. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008. BENEDIKT XVI. Přednáška v Řezně a další projevy. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011. HALÍK, Tomáš. Prolínání světů: Ze života světových náboženství. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2006. HOŠEK, Pavel. Na cestě k dialogu: Křesťanská víra v pluralitě náboženství. Praha: Návrat domů, 2005. KÜNG, Hans. Světový étos: Projekt. Zlín: Archa, 1992. KÜNG, Hans, KUSCHEL, Karl-Josef. Prohlášení ke světovému étosu: Deklarace Parlamentu světových náboženství. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 1997. ŠTAMPACH, Odilo Ivan. Náboženství v dialogu: Kritické studie na pomezí religionistiky a teologie. Praha: Portál, 1998.

Garantující pracoviště: Katedra kulturních a náboženských studií,
Pedagogická fakulta

Vedoucí práce: ThLic. David Bouma, Th.D.

Oponent: doc. Mgr. Jan Hojda, Th.D.

Datum zadání závěrečné práce: 29.3.2017

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracoval pod vedením vedoucího bakalářské práce samostatně a uvedl jsem všechny použité prameny a literaturu.

V Hradci Králové dne 29. 6. 2020

.....

Michal Šafranko

Poděkování

Děkuji panu ThLic. Davidu Boumovi, Ph.D. za cenné rady, které mi poskytl při psaní této bakalářské práce, projevenou ochotu a vstřícnost.

Anotace

ŠAFRANKO, Michal. *Mezináboženský dialog v pojetí Hanse Künga a Benedikta XVI.* Hradec Králové: Pedagogická fakulta Univerzity Hradec Králové, 2020. 42 s. Bakalářská práce.

Tato bakalářská práce se zaměřuje na postoje k mezináboženskému dialogu dvou vlivných osobností současného křesťanství – Benedikta XVI. a Hanse Künga. Práce se zabývá především jejich pojetím mezináboženského dialogu mezi křesťanstvím a dalšími abrahámovskými náboženstvími (křesťanstvím a islámem), vědou a sekularismem, ale rovněž mezináboženským dialogem jako takovým. Značná část práce je věnována analýze vybraných typologií mezináboženských vztahů a postojů k mezináboženskému dialogu. Hlavní cíl práce spočívá v komparaci přístupů Benedikta XVI. a Hanse Künga a vyzdvižení jejich shodných či odlišných rysů. Mezináboženský dialog je významným fenoménem našeho světa a sehrává rozhodující úlohu v udržování mírové společnosti a šíření mírového poselství jiným. Výsledky této práce mohou nejen pomoci porozumět tendencím uvnitř katolické církve, ale také porozumět mezináboženskému dialogu a naší společnosti jako celku.

Klíčová slova: mezináboženský dialog, Benedikt XVI., Hans Küng

Annotation

ŠAFRANKO, Michal. *Interreligious Dialogue in the Concept of Benedict XVI and Hans Küng*. Hradec Králové: Faculty of Education, University of Hradec Králové, 2020. 42 p. Bachelor Degree Thesis.

This bachelor thesis focuses on the attitudes towards the interreligious dialogue of two influential figures of current Christianity: Benedikt XVI. and Hans Küng. The thesis deals mainly with their perceptions of interreligious dialogue between Christianity and other Abrahamic religions (Judaism and Islam), Christianity and Science and Christianity and Secularism but also with the interreligious dialogue as such. A significant part of the thesis is dedicated to analyzing selected typologies of interreligious relationships and attitudes towards the interreligious dialogue. The main goal of this paper is to compare the attitudes of Benedikt XVI. and Hans Küng and point out how similar or different they are. The interreligious dialog is important phenomenon of our world and plays a crucial role in maintaining a peaceful society and spreading peaceful message to others. Outcomes of this thesis could help not only understand tendencies inside of Catholic Church but also understand the interreligious dialogue and our society as a whole.

Keywords: interreligious dialogue, Benedikt XVI., Hans Küng

Prohlášení

Prohlašuji, že bakalářská práce je uložena v souladu s rektorským výnosem č. 13/2017 (Řád pro nakládání s bakalářskými, diplomovými, rigorózními, dizertačními a habilitačními pracemi na UHK).

Datum:.....

Podpis studenta:.....

Obsah

Úvod.....	10
1 Modely mezináboženských vztahů a z nich plynoucí typy postojů k mezináboženskému dialogu.....	11
1.1 Fenomén mezináboženského dialogu a jeho definice	11
1.2 Typologie postojů k mezináboženským vztahům	14
1.3 Klasická typologie postojů k mezináboženským vztahům.....	14
1.4 Typologie Pavla Hoška	16
1.5 Typologie Tomáše Halíka	17
1.6 Künigova typologie: náznaky prvních rozporů mezi přístupem Hanse Küniga a Benedikta XVI.	17
2 Dialog křesťanství a vybraných náboženství	19
2.1 Život a dílo Hanse Küniga	20
2.2 Život a dílo Benedikta XVI.....	21
2.3 Mezináboženský dialog a jeho předpoklady očima Benedikta XVI. a Hanse Küniga.	23
2.4 Dialog křesťanství a islámu.....	25
2.5 Dialog křesťanství a židovství.....	29
2.6 Dialog křesťanství a vědy	31
2.7 Dialog křesťanství a sekularismu	33
Závěr	36
Seznam literatury	39
Odborné publikace	39
Odborné články	41
Prameny	Chyba! Záložka není definována.

SEZNAM POUŽITÝCH ZKRATEK

CV	Caritas in veritate
GS	Gaudium et spes
DV	Dei verbum
LG	Lumen gentium
UUS	Ut unum sint
SS	Spe salvi

Úvod

Benedikt XVI. a Hans Küng bezesporu patří mezi nejvýznamnější osobnosti současného křesťanství. Oba byli povoláni jako poradci II. vatikánského koncilu a oba ve stejnou dobu působili na Univerzitě v Tübingenu. Zdálo se, harmonické spolupráci nestojí nic v cestě, protože je spojovala nejen vzájemná náklonost, ale rovněž podobné teologické názory. Situace se však postupem času dramaticky mění a Benedikt XVI. a Hans Küng se jak po stránce osobní, tak po stránce názorové, zásadním způsobem rozcházejí. Je tento rozchodu patrný rovněž v rovině jejich přístupu k mezináboženskému dialogu? V předkládané bakalářské práci se pokusím za pomoci komparativní metody zjistit, nakolik se postoje Benedikta XVI. a Hanse Künga v rámci mezináboženského dialogu shodují a nakolik jsou odlišné. Hypotézou mé práce je, že budou více odlišné než shodné, a to zejména s ohledem na vzájemný rozkol, ke kterému mezi oběma osobnostmi došlo.

V první části práce se budu zabývat pojmem dialogu a modely přístupu k mezináboženským vztahům a z toho plynoucími přístupy k mezináboženskému dialogu. Důvodem pro zařazení této kapitoly do celkového schématu práce bude nejen snaha ukázat, jak rozdílné mohou být jednotlivé přístupy k typologizaci mezináboženských vztahů a potažmo postoje k mezináboženskému dialogu v rovině obecné, ale i v rovině jednotlivých náboženských směrů, a co především, v rovině individuální. Právě v rovině individuální se vzhledem k výsledkům druhé části práce pokusím v závěru přiřadit odpovídající model k Benediktu XVI. a Hansi Küngovi.

Druhá část práce se bude zabývat samotným přístupem k mezináboženskému dialogu u obou osobností. Nejprve krátce představím obě osobnosti a předpoklady, za kterých je podle nich vůbec možné do dialogu vstoupit. Následně se již budu věnovat mezináboženskému dialogu mezi křesťanstvím a islámem, křesťanstvím a židovstvím a křesťanstvím a vědou (resp. rozumem) a křesťanstvím a sekularismem z pohledu Hanse Künga a Benedikta XVI. Uvedená dvě hlavní náboženství jsem zvolil proto, že z hlediska historického to byla právě dvě další abrahamovská, se kterými křesťanství v rámci své existence nejčastěji vstupovalo do vzájemných interakcí. Rovněž jsou to právě tato dvě náboženství, s nimiž – přes veškeré vzájemné podobnosti – vznikalo nejvíce konfliktů.

Mezináboženský dialog může být prostředkem, jak z konfliktu učinit setkání a ze setkání vzájemné obohacení. Jsou Benedikt XVI. a Hans Küng ochotni ze svých pozic vstoupit do tohoto druhu setkání? Za jakých podmínek a s jakým cílem? Jsou jejich přístupy podobné, nebo se vzájemně liší? Na všechny tyto otázky se budu snažit nalézt odpověď v předkládané bakalářské práci.

1 Modely mezináboženských vztahů a z nich plynoucí typy postojů k mezináboženskému dialogu

1.1 Fenomén mezináboženského dialogu a jeho definice

Než bude vůbec možné blíže se zabývat přístupy obou osobností k mezináboženskému dialogu, musíme se nejprve na chvíli zastavit u samotného pojmu *dialog*, potažmo *mezináboženský dialog*. Každý z nás s pojmem dialog běžně pracuje a prakticky se s ním setkává ve všech lidských oblastech. Jistě není nadsázkou říci, že bez dialogu není možné fungovat. Ale co skutečně míníme slovem dialog? Je jím pouhá výměna názorů bez dalšího? Nebo vyžaduje také určitý krok vstříc vůči druhému, díky němuž bude možné pochopit hlouběji jeho smýšlení? Domnívám se, že je to právě druhá varianta, která je dialogu vlastní. Díky empatii jsme schopni skutečného dialogu, který není pouhým vzájemným monologem. Jen dialog, který zároveň v sobě obsahuje prvek vcítění se do druhého, vystoupení z vlastní komfortní zóny a zúčastněného naslouchání, umožní člověku pochopit, o čem druhá bytost opravdu hovoří a zároveň pomůže, aby diskutující člověk uviděl sebe a svoje postoje z jiného pohledu, než na jaký je běžně zvyklý. To vše samozřejmě za předpokladu, že obě osoby, kultury či náboženství vstupují do dialogu s otevřeností, nikoli se snahou zmanipulovat druhého a tzv. ho získat na vlastní stranu.

Pavel Hošek a filozofie dialogu, z níž vychází, jde ve svém pojetí dialogu ještě dál. Podle něj je nutné vystoupit z logocentrického, kosmocentrického, antropocentrického myšlení k myšlení alocentrickému. Základním východiskem je zde druhý, jeho jedinečnost a jinakost, kterou nelze nijak redukovat a nelze jí ani nijak disponovat.¹ Je to druhý, na základě kterého je utvářena existence vlastního Já. Až při setkání s druhým v podobě Ty, vzniká a dále se utváří vlastní Já.

¹ HOŠEK, Pavel. *Na cestě k dialogu: křesťanská víra v pluralitě náboženství*. Praha: Návrat domů, 2005, s. 155-159.

Až skrze božské Ty můžeme nahlédnout lidské Ty a lidské Já. Hoškův dialog základní kvalitou lidské existence, je všudypřítomná a zároveň bytostně trinitární - bez přítomnosti Boha a druhého není dialog možný a pokud ano, bude dialogem veskrze nedialogickým.

Takové pojetí není daleko od toho, které zastával Benedikt XVI. Ten říká, že v jakémkoli našem kognitivním procesu je pravda pokaždé něčím, co nalézáme, či dokonce přijímáme, nikoli vytváříme.² Jestliže s tímto předpokladem přistoupíme k dialogu, musíme nutně dojít k závěru, že i v druhém je pravda určitým způsobem obsažena již z titulu jeho lidství a dále v člověku „ukládána“ a toto ukládání může mít nespočet podob, stejně tak je nespočet různých lidských bytostí, nespočet náboženských systémů a nakonec i nespočet individuálních věr v rámci této pestré palety náboženství.

Jistě lze říci, že dialog je určitou formou interakce. V případě mezináboženského dialogu potom interakci v rovině více či méně rozdílných náboženských směrů. Ivan O. Štampach definuje mezináboženský dialog jako společné úsilí zúčastněných stran, které se pohybují ve společně vytvořeném prostoru se záměrem hledat (společně) pravdu.³ Aby mezináboženský dialog proběhl klidně a přinesl správný užitek, je do něj třeba investovat složku intelektuální, psychologickou, mentální a také spirituální. Pokud toto nesplníme, dialog nebude úplný. Dialog je uměním, které vyžaduje naši péči a snahu.⁴

Pokud se zaměříme na dialog pro nás v užším slova smyslu, tedy dialog náboženský, měli bychom ho vnímat jako prostor pro setkání. Cílem setkávajících se subjektů by mělo být společné hledání pravdy a její vzájemné sdílení. Předpokládáme tedy, že ani jedna ze stran nevlastní úplnou pravdu. Důležitá je rovnost partnerů, to, aby vystupovali v rámci mezináboženského dialogu s respektem vůči druhému, viděli v druhých skutečné bratry, ač často velice odlišné, tak vždy sobě rovné bytosti putující svojí cestou k Pravdě.

V dialogu je rovněž důležitá ochota přiznat chybu a některé věci změnit či umírnit. Pokud se strany v dialogu nezmění, můžeme celý rozhovor nakonec nazvat souborem několika monologů. Papež Jan Pavel II. ve své encyklice *Ut unum sint* píše, že v náboženském dialogu

² CV 34

³ ŠTAMPACH, Odilo Ivan. *Náboženství v dialogu: kritické studie na pomezí religionistiky a teologie*. Praha: Portál, 1998, s. 179.

⁴ *Mosty do budoucnosti: dialog mezi civilizacemi*. Brno: Doplněk, 2005, s. 47.

nejde jen o výměnu myšlenek, ale o široké setkání člověka s člověkem.⁵ Mezináboženský dialog bychom také neměli zaměnit s disputací nebo polemikou. Disputací či polemikou můžeme nalézt v dalších mezináboženských kontaktech.

V dějinách lidstva nalézáme mnoho důkazů o tom, že mezináboženský dialog může být klidný, a tak se všemožné náboženské jevy mohou prolévat, ale zároveň může být také konfliktní. Příkladem takovýchto dialogů byly například křesťanské misie, budhistické misie v Tibetu, Číně a Japonsku nebo působení islámu v indických zemích.⁶

Někdy je mezináboženský dialog označován jako širší ekumenismus. Neměli bychom tento termín však zaměňovat s náboženským synkretismem. Patrně nikdo z účastníků takového dialogu nečeká vznik nového sjednoceného náboženství a ostatně nic takového by ani nemělo být naším cílem. Například někteří křesťané považují za cíl ekumenismu sjednocení církví. Stále opakujícím se cílem dialogu by však mělo být obnovení vzájemné úcty, spolupráce a důstojnost každého člověka,⁷ nikoli násilné vytvoření jednoho náboženského monolitu (ve kterém bychom v konečném důsledku sledovali široké spektrum odlišností přímo úměrné jeho velikosti a dialogu v rámci tohoto monolitu bychom se stejně nemohli vyhnout, pokud bychom nechtěli naše ideje prosazovat mocensky způsobem, jak se tomu v historii křesťanských dějin mnohokrát dělo).

Rovněž bychom neměli v opravdovém náboženském dialogu dopustit tzv. proselytismus, tedy snahu o přetáhnutí jedinců z jednoho náboženství do druhého. Nic takového by nebylo pro dialog vhodným prostředím. V dialogu je druhá strana přítelem, nenárokujeme si před ní vlastnictví absolutní pravdy, ale naopak jsme si vědomi společného díla, jehož jsme součástí, a na němž je nezbytné ve vzájemné harmonii pracovat.⁸

Náboženský dialog je jedním z nejtěžších dialogů, protože se dotýká nejcitlivější roviny člověka. Aby z něj měly obě strany užitek, je nezbytné respektovat druhého, ale zároveň si být vědom sebe sama a svého místa. Teprve potom nám druhý bude moci být skutečným zrcadlem a ukazatelem na cestě k Pravdě. Opravdovým lidským Ty na cestě k Ty Nejvyššímu.

⁵ UUS

⁶ ŠTAMPACH, *Náboženství v dialogu*, op. cit., s. 179.

⁷ ŠTAMPACH, *Náboženství v dialogu*, op. cit., s. 180.

⁸ Tamtéž.

V dalších částech práce se zaměřím na to, nakolik se papeži Benediktovi XVI. a Hansi Küngovi dařilo dostat této respektující a Pravdu postupně a společně nalézající podobě mezináboženského dialogu.

1.2 Typologie postojů k mezináboženským vztahům

V této části bych rád rozebral a rozdělil jednotlivé typologie postojů k mezináboženskému dialogu. Jsem si vědom, že autorů, věnujících se této problematice, existuje celá řada. Pro účely práce nejprve představím s klasickou typologií mezináboženských vztahů. Poté vyberu jednoho zástupce z řad katolických teologů (Tomáš Halík), jednoho z řad teologů protestantských (Pavel Hošek) a samozřejmě model postojů k dialogu Hanse Künga. Všichni mnou vybraní teologové klasický typologický model určitým způsobem modifikují. U každé z typologií se pokusím v závěru práce přiřadit obě zkoumané osobnosti k odpovídajícímu typu. V případě Küngovy typologie se navíc zaměřím na to, zdali on sám sebe nebo Benedikta XVI. k některému z typů explicitně či implicitně nepřirazuje, a zdali toto zařazení může obstát při posouzení objektivním pozorovatelem.

1.3 Klasická typologie postojů k mezináboženským vztahům

Tradiční typologie postojů k mezináboženským vztahům pracuje se třemi základními modely. Jsou to modely velmi jednoduché a právě z této jednoduchosti plyne jejich problematičnost, a to hned ve dvou rovinách. První z nich je, že omezují zúčastněné dialogu vycházející z těchto modelů v tom, aby zvolili cestu neodpovídající žádnému z nich (což ostatně je problémem jakékoliv typologie, která by byla tímto způsobem použita, tím výrazněji se však tento projevuje v typologiích uměle zjednodušujících). Druhý problém spočívá v tom, že svojí jednoduchostí nemohou postihnout rozmanité spektrum jiných postojů, jež sice vykazují převažujícím způsobem znaky určitého typu, ale zároveň mnoho dalších znaků, které tomuto typu neodpovídá.

První formou postoje k mezináboženským vztahům je *exkluzivismus*. U něj nalezneme následující prvky: naše náboženství je jedinečné, pravdivé, jediné správné a má univerzální dosah. Základním poselstvím tohoto směru zní: „Naše pravda je jediná, nezkršená a rozhodně

bez omylu. To, co tvrdí ostatní, je buď mylné, nebo lživé. Naše cesta k duchovním cíli je ta jediná správná.“ V dnešní době pro tento jev můžeme použít také termín *partikularismus*. Tato forma má svá negativa i pozitiva. Východiskem exkluzivismu je, že každé náboženství či tradice má svou vlastní správnou a jedinou pravdu. Je to nejběžnější a nejvlastnější postoj pro mnoho lidí. Exkluzivismus má patrně také nejsilnější exegetické argumenty, zvláště v křesťanství.⁹ Denisa Červenková vidí paralelu mezi exkluzivismem a eklesiocentrismem.¹⁰ Jestliže je pravda přítomna i v jiných směrech, pak pouze v jednotlivých prvcích, nikoli v celku, tak ji nacházíme pouze u vlastního náboženství. Vést dialog ve smyslu nastíněném v předchozí kapitole je velice těžké.¹¹

Zastánci této formy v současné době sice již připouštějí jistý pluralismus, tedy je možné vést určitý druh monologicky orientovaného dialogu, ve kterém je připuštěna možnost spásy nebo dosažení jiného duchovního cíle, ale plný respekt vůči protistraně dialogu tento přístup stále postrádá.¹²

Druhou formou postojů k mezináboženským vztahům je *pluralismus*, který by paralelně odpovídal christocentrismu.¹³ Je to druhý z „extrémních“ modelů mezináboženských vztahů. Zastáncům pluralismu mnohost náboženství nevádí, naopak je pro ně vítaná. Všechna náboženství jsou si rovna, neexistuje mezi nimi preference a všechna vedou ke spáse. Nejedná se o pouhé vnější uznání mnohosti, nýbrž vnitřní uznání pravdivosti ostatních náboženství, což může v konečném důsledku vést k relativizaci náboženství vlastního. Není zároveň ani pravdou, že by pluralismus byl model mezináboženských vztahů, ve kterém by mezináboženský dialog vzkvétal. Jestliže totiž předpokládáme, že každý z nás má pravdu a více zde není k řešení, jaký důvod má potom do dialogu vůbec vstoupit?¹⁴

Uprostřed dvou výše zmíněných postojů se nachází *inkluzivismus*, který dle Denisy Červenkové odpovídá teocentrismu.¹⁵ Inkluzivnímu modelu se někdy říká také zahrnující. Zastánci tohoto

⁹ HOŠEK, op. cit., s. 66.

¹⁰ ČERVENKOVÁ, Denisa. *Katolický pohled na náboženskou pluralitu*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Nakladatelství Karolinum, 2016, s. 145.

¹¹ ŠTAMPACH, *Náboženství v dialogu*, op. cit., s. 181.

¹² ŠTAMPACH, Odilo Ivan. *Na nových stezkách ducha: přehled a analýza současné religiozity*. Praha: Vyšehrad, 2010, s. 224-226.

¹³ ČERVENKOVÁ, *Katolický pohled na náboženskou pluralitu*, op. cit., s. 145.

¹⁴ ŠTAMPACH, *Náboženství v dialogu*, op. cit., s. 181-182.

¹⁵ ČERVENKOVÁ, *Katolický pohled na náboženskou pluralitu*, op. cit., s. 145.

přístupu jsou stále jasně přikloněni k vlastnímu náboženství, nijak ho nerelativizují, jsou ho však schopni podrobit kritice. Celý dialog je veden z pozice vlastního náboženství a zároveň interpretace jiných náboženství probíhá za pomoci prostředků, které mu nabízí náboženství vlastní. Zahrnutí přitom není synonymem pohlcení, protože v tomto přístupu je oběma zúčastněným ponechána jejich jedinečnost. Z hlediska shod a rozdílů je větší důraz kladen na vzájemné shody, protože zkušenost ukázala, že ony rozdíly jsou často pouze domnělé, způsobené odlišnou terminologií či kulturním prostředím¹⁶ Lze konstatovat, že katolická církev po II. vatikánském koncilu zaznamenala obrat směrem od exkluzivismu k inkluzivismu.¹⁷

1.4 Typologie Pavla Hoška

Hošek tradiční typologii shledává jako nevyhovující a přiřazuje k ní tzv. *postpluralismus*, který – na rozdíl od předchozích třech klasických modelů – vede ke skutečnému dialogu. Přívrženci takového modelu, tzv. čtvrté cesty, odmítají striktní exkluzivismus, širší inkluzivismus i liberální pluralismus. Tento směr znamená návrat k důležitým aspektům partikularismu. Shledat zde však můžeme i některé jevy inkluzivismu a pluralismu.¹⁸ Zároveň můžeme vidět, že se tento směr snaží poučit z negativních prvků a často bývá nazýván paradigmatem akceptace. Na jedné straně se zde setkáváme s věrností své tradici a originalitou, na straně druhé s otevřeností vůči novému a tomu, co nám může druhá strana přinést.¹⁹ Hoškov model neodmítá pluralismus jako takový, pouze jeho nevhodné a nesprávné podoby. Tak, aby v modelu postpluralismu byla druhé straně dána možnost skutečně se vyjádřit a bylo k ní přistupováno s respektem vůči mnohosti, která zde – na rozdíl od klasického pluralismu – není potlačena, a to jak ve vztahu k protistraně, tak ve vztahu k sobě samému.²⁰

Hošek se výslovně zabývá Hansem Küngem a snaží se ho přiřadit k jednomu z tradičních modelů, o nichž jsem pojednal v předchozí podkapitole. Podle Hoška by se dal Küng v rámci svého raného působení označit za inkluzivistu, postupem času se ovšem toto zařazení stává

¹⁶ ŠTAMPACH, *Náboženství v dialogu*, op. cit., s. 182 – 183.

¹⁷ Tamtéž, s. 86.

¹⁸ Tamtéž, s. 105.

¹⁹ Tamtéž, s. 106.

²⁰ ŠTAMPACH, *Na nových stezkách ducha*, s. 228.

méně a méně vhodným a Küng se stále více přiklání k pluralistickým stanoviskům, přesto i nadále trvá na ústředním významu události Krista a jejím univerzálním dosahu.²¹

1.5 Typologie Tomáše Halíka

Tomáš Halík se naopak staví zcela kriticky k tradičním modelům mezináboženských vztahů a přichází s vlastním modelem, který nazývá *perspektivismem*. Perspektivismus pracuje s předpokladem, že poznání a vidění je vždy nutně ovlivněno, či dokonce ohraničeno tím, na jakém místě se nacházíme, nejrůznějšími kulturními, psychologickými a dalšími vlivy, a tak už samo vidění je interpretací. Z tohoto důvodu by mělo být potřebou věřícího vstupovat do dialogu, protože je to právě dialog, který umožní rozšíření vlastního poznání tím, že se setkáme se zkušeností jiného. Halík vychází z toho, že konečná Pravda sice je pouze jedna, ale my jako lidské bytosti ji nikdy nemůžeme nehlédnout v plné podobě, což ovšem neznamená, že jsme možnosti jejího poznání zbaveni zcela. Pravdu dle jeho slov „nemůžeme vlastnit“ a dialog je prostředkem, jak nahlédnout do ještě větší hloubky, a to i tím, že si uvědomíme vlastní omezenost a ohraničenost.²²

1.6 Küngova typologie: náznaky prvních rozporů mezi přístupem Hanse Künga a Benedikta XVI.

Další typologií, pro téma naší práce zvlášť důležitou, protože nám lépe pomůže pochopit celkový přístup této osobnosti k mezináboženskému dialogu, je typologie Hanse Künga. Küng nesouhlasí s pocitem výlučnosti některých náboženství. Je pro něj projevem jisté nadřazenosti. Ta se potom promítá do vztahů k jiným náboženstvím ve formě tzv. strategie opevňování, která odpovídá exkluzivismu a projevovala se po mnohá staletí v postoji římskokatolické církve, která tvrdila, že „mimo církev není spásy“.²³

Toto Küngovo stanovisko se po bližším studiu jeví být příliš radikálním a vzdáleným od skutečné reality jak současné podoby církve, tak jejího historického působení. Tak například Denisa Červenková uvádí, že výrok „extra ecclesiam nulla salus“ je nutné chápat ve smyslu

²¹ HOŠEK, op. cit., s. 136-137.

²² HALÍK, Tomáš. *Žít v dialogu: podněty k promýšlení víry*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2014, s. 34.

²³ KÜNG, Hans. *Světový étos: projekt*. Zlín: Archa, 1992, s. 77.

toho, že pro spásu je nezbytná církev založená Kristem, nikoli tak, že těm, kteří stojí mimo církev, je spása zapovězena.²⁴ Benedikt XVI. upozorňuje na pozadí, v jakém byl tento výrok přijat na Florentském koncilu roku 1442. Tématem byla palčivá otázka rozkolu mezi Západem a Východem a snaha mu všemi možnými prostředky zabránit. Již v 17. století však dochází ke změně přístupu, kdy je magisteriem tato věta v podobě, v jaké byla vykládána, odsouzena a ve století Pius IX. zdůrazňuje nutnost apoštolské církve pro spásu, tedy odmítnutí indiferentnosti ke křesťanské zvěsti a myšlenky, že všechna náboženství mají stejnou hodnotu, avšak přijetí faktu, že Boží milosrdenství nelze nijak ohraničit.²⁵

Lze shrnout, že minimálně II. vatikánským koncilem se význam výroku „mimo církev není spásy“ posunul směrem, který neodpovídá exkluzivistickému přístupu, což ostatně uznává i sám Küng, když přiznává důležitost tohoto koncilu, který v 60. letech způsobil převrat od přehlížení, podceňování a odsuzování druhých náboženských skupin k vzájemnému pochopení, úcty, ocenění a pochopení jejich spásonosného významu.²⁶ Příkladem budiž *Lumen gentium*, kde je psáno, že plán spásy nezahrnuje pouze ty, kdo náležejí k římskokatolické církvi, ale rovněž další osoby (židy, muslimy i jiné).²⁷

Küng projevuje svoji nespokojenost i v souvislosti zbylými dvěma modely. Pluralismus označuje jako tzv. strategii zlehčování a říká, že vytvořit „náboženský eintopf“ není žádným řešením. Kriticky se staví rovněž k inkluzivismu, který nazývá tzv. strategií objímání. Typickým příkladem této teorie je idea o „anonymních křesťanech“. V tomto svém kritickém přístupu k „anonymním křesťanům se shoduje s Benediktem XVI.²⁸ Küng však říká, že problematické na tomto přístupu je, že za předpokladu, že všechna náboženství svým způsobem reprezentují různé roviny či stupně pravdy, vždy je Pravdou univerzální pravda křesťanská, čímž jsou jiná náboženství degradována na nižší ve vztahu k Pravdě.²⁹ Benedikt XVI. má rozhodně blíže k inkluzivistickému přístupu, protože například v encyklice *Caritas in veritate* doslova tvrdí, že všechna náboženství si nejsou rovna, čímž přiznává, že některá mají na Pravdě větší podíl.³⁰ Nutno podotknout, že uvedené je v souladu i s dalšími dokumenty např. s již dříve

²⁴ ČERVENKOVÁ, *Katolický pohled na náboženskou pluralitu*, op. cit., s. 91.

²⁵ RATZINGER, Joseph. Mimo církev není spása?. In: *Teologické texty* [online]. 1989, č. 10 [cit. 2020-06-29]. Dostupné z: <https://www.teologicketexty.cz/casopis/1989-10/Mimo-cirkev-neni-spasa/8>.

²⁶ KÜNG, *Světový étos: projekt*, op. cit., s. 77-78.

²⁷ LG 16

²⁸ RATZINGER. *Mimo církev není spása?*, op.cit.

²⁹ KÜNG, *Světový étos: projekt*, op. cit., s. 79-80.

³⁰ CV 55

zmíněným *Lumen gentium* nebo *Nostra aetate*. Dokumenty II. vatikánského koncilu zjevně odstoupily od přístupu exkluzivistického a přiklonily se k přístupu inkluzivistickému, zároveň ovšem odmítly přístup pluralistický, v čemž jsou Benedikt XVI. i Hans Küng zajedno, byť každý z jiných důvodů: pro Benedikta XVI. je pluralismus nepřijatelný, protože se v něm rozpouští zvláštní postavení a identita církve, pro Künga i toto platí, ale jako by hlavní myšlenkou na pozadí bylo: pluralismus nestačí, je třeba hledat dál a nalézt řešení vhodnější. To nachází v tzv. *ekumenické strategii*.

U ekumenické strategie je důležitá zejména poctivá a upřímná sebekritika. Je potřeba přijmout pravdivé a nepravdivé, dobré a špatné stránky vlastního náboženství. Musíme však nalézt správná kritéria pravdy. Některá měřítká mohou být jen plodem subjektivní vůle nebo ostatním náboženstvím jen násilím vnucená. Musíme brát na zřetel, že v každé náboženské skupině může sebekritika probíhat dvojím způsobem. Jedinec může vnímat niterně cizí kritiku, ale také vidět rozdíl svého původního stavu a po konfrontaci s kritikou stavu nynějšího.³¹ Je však důležité, aby člověk zůstal věrný sám sobě a věděl, odkud pochází. Upozorňuje, že stejně jako křesťané v současnosti vystupují proti islámu a jeho radikalismu, je třeba přijmout i temnou stránku naší křesťanské minulosti.³²

Zároveň Küng upozorňuje, že je třeba se vyhnout určitého zlehčování a modernistického relativismu, který všechny hodnoty stírá a činí je tak zbytečnými. Tato cesta totiž vede k ignoraci řešení pravých mezináboženských problémů. Rovněž také vidí jako špatné řešení až bezbřehý synkretismus. Setkání obou stran v otevřeném dialogu je však velmi důležité.³³

Pro Künga se jeví jako nejlepší základ mezináboženského dialogu lidská vzájemnost. Člověk se má sdílet člověku. Jde tedy o etické bytí člověka a respekt k základním etickým humánním normám, které jsou platné pro všechny.³⁴

2 Dialog křesťanství a vybraných náboženství

³¹ KÜNG, *Světový étos: projekt*, op. cit., s. 83.

³² Tamtéž, s. 80.

³³ Tamtéž, s. 81.

³⁴ Tamtéž, s. 82.

V této části porovnáám přístup obou vybraných teologů k jednotlivým dialogům. Jde o hlavní část mé práce. Budu postupně srovnávat jejich přístupy z pohledu křesťanství k ostatním náboženstvím, vědě a sekulární společnosti. Porovnáám, v čem se liší a v čem se shodují. Krátce obě osobnosti také představím.

2.1 Život a dílo Hanse Künga

Hans Küng se narodil 19. února 1928 v Sursee ve Švýcarsku. Vystudoval katolickou teologii a filozofii na papežské univerzitě Gregoriana v Římě. V roce 1954 byl vysvěcen na kněze. V roce 1955 přidal studium na Katolickém institutu v Paříži a na Sorbonně. Poté v roce 1957 získal doktorát z teologie. Následně začal působit jako duchovní správce v Lucernu.³⁵

Roku 1960 byl povolán na univerzitu v Tübingenu, kde působil jako profesor fundamentální teologie a přednášel dogmatickou a ekumenickou teologii. Na stejné univerzitě působil společně s Josephem Ratzingerem a oba zpočátku spojovalo vzájemné přátelství.³⁶ V roce 1962 ho papež Jan XXIII. jmenoval oficiálním teologickým poradcem Druhého vatikánského koncilu. Patří k významným osobnostem II. vatikánského koncilu. Koncil významně ovlivnil další směřování římskokatolické církve i celé společnosti. Hans Küng chtěl v reformních snahách koncilu pokračovat. Koncil měl dle něj být pouhým začátkem celkové změny katolické církve. Jeho revoluční názory ale narážely na stále silnější odpor.³⁷

Mezi roky 1963 až 1996 přednášel dogmatickou a ekumenickou teologii. Jeho spor s katolickou církví však vyvrcholil v roce 1970. Tehdy mu byla odebrána kanonická mise k výuce teologie. Univerzita v Tübingenu tak pro něj vytvořila nové pracovní místo – stal se ředitelem Institutu pro ekumenické bádání. V devadesátých letech minulého století vytvořil důležitou koncepci tzv. světového étosu a podněcuje k vytváření dialogu mezi zástupci jednotlivých náboženství a ateisty. Jejich cílem by mělo být vytvoření kvalitní společnosti založené na společné etické inspiraci politiky a hospodářství. Měla by tak vzniknout lepší mírová společnost. V současné době Küng působí jako prezident nadace Světový étos. Küng se ve své vědecké činnosti věnuje

³⁵ KÜNG, Hans. *Krédo: Apoštolské vyznání víry dnes?*. Praha: Vyšehrad, 2007, závěr.

³⁶ FLOSS, Karel. Hans Küng a Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. In: *Teologie a společnost* [online]. 2005, č. 6 [cit. 2020-06-29]. Dostupné z: <https://old.cdk.cz/ts/clanky/107/hans-kung-a-joseph-ratzinger-benedikt-xvi/>.

³⁷ KÜNG, *Krédo: Apoštolské vyznání víry dnes?*, op. cit., závěr.

především otázkám eklesiologie, ekumenické teologie a mezináboženského dialogu. Významná je také Küngova propracovaná teorie střídání paradigmat. Ve své práci se budu věnovat zejména jeho přístupu k mezináboženskému dialogu.³⁸

2.2 Život a dílo Benedikta XVI.

Joseph Ratzinger se narodil 16. dubna 1927 na Bílou sobotu v Martklu am Inn v Horním Bavorsku a hned téhož dne byl pokřtěn.³⁹ Právě to, že se narodil během velikonočních svátků, kdy Ježíš Kristus slavně zvítězil nad smrtí, vnímal Benedikt XVI. jako zvláštní znamení prozřetelnosti. Podle něj to bylo od počátku zvláštním požehnáním.⁴⁰ To, že bude mladý Joseph knězem, bylo jasné již od mládí. Velkou roli v jeho rozhodnutí sehrál i jeho starší bratr, který vstoupil do semináře před ním a mladý Joseph byl tímto životem velmi fascinován. V roce 1939 se tedy pro důležitý životní krok odhodlal sám a vstoupil také do arcibiskupského semináře sv. Michaela archanděla v Traunsteinu.⁴¹

Nejprve sdílel společné bydlení na internátě se svým bratrem, který často vzpomínal, že se mladšímu bratrovi v arcibiskupském semináři vůbec nelíbilo a nebavilo ho to. Tato formace na něj však měla pozitivní vliv. Podle bratra Georga by se z něj možná stal podivín, kdyby zůstal doma.⁴² Zajímavý je jistě i jeho život během druhé světové války, kdy působil jako pomocník u protiletadlové obrany v Unterföhringu, v Ludwigsfeldu u Mnichova a v Gilchingu u Ammerského jezera. V prosinci roku 1944 byl povolán do 1. střelecké výcvikové roty pěšího, záložního a výcvikového praporu 179. Na konci války se také ocitl v americkém zajateckém táboře u Neu-Ulmu.⁴³

Ratzinger dál pokračoval úspěšně ve svých studiích, přes studium filozofie na Filozoficko-teologické vysoké škole ve Freisingu, po studium teologie na Mnichovské univerzitě. 29. června 1951 byl společně se svým bratrem vysvěcen na kněze ve Freisinském dómu.⁴⁴

³⁸ Tamtéž.

³⁹ BENEDIKT XVI.; SEEWALD, Peter. *Poslední rozhovory s Peterem Seewaldem*. Brno: Barrister & Principal, 2017, s. 250.

⁴⁰ RATZINGER, Georg; HESEMANN, Michael. *Můj bratr papež: rozhovor s Michaelem Hesemannem*. Praha: Portál, 2012, s. 6.

⁴¹ SEEWALD, *Poslední rozhovory s Peterem Seewaldem*, op. cit., s. 250.

⁴² HESEMANN, op. cit., s. 103-104.

⁴³ SEEWALD, *Poslední rozhovory s Peterem Seewaldem*, op. cit., s. 250.

⁴⁴ Tamtéž, s. 251.

Následovaly kněžské začátky. Byl výpomocným knězem v Mnichově ve farnosti sv. Martina, poté kaplanem v Mnichově ve farnosti Nejsvětější krve. Bylo jasné, že jeho cílem bude role v teologickém učitelském úřadu církve. Jeho přání se mu splnilo v roce 1958, kdy byl jmenován mimořádným profesorem dogmatiky a fundamentální teologie na Fiozofické-teologické vysoké kole ve Freisingu.⁴⁵

Další důležitou pozicí, ze které velmi ovlivnil další směřování katolické církve, bylo jeho jmenování poradcem kolínského kardinála Josepha Fringse a oficiálním teologem II. vatikánského koncilu.⁴⁶ Zde byla rovněž důležitá i jeho spolupráce s další význačnou osobností Karlem Rahnerem. Benedikt XVI. však vnímal jejich názorovou rozdílnost.⁴⁷

V roce 1968 vyšlo jeho významné dílo „Úvod do křesťanství“. V roce 1977 ho papež Pavel VI. jmenuje mnichovským a freisinským arcibiskupem. Bylo to v den svátku Zvěstování Páně. Z tohoto jmenování však úplnou radost neměl, leč arcibiskupský úřad přijal s pokorou. Jeho celoživotním cílem bylo působení v teologickém učitelském úřadu církve. Na poli dogmatiky měl spoustu rozdělané práce a v arcibiskupském úřadu se zezačátku necítil nejlépe.⁴⁸

O pár měsíců později byl jmenován kardinálem a o další 4 roky později je povolán Janem Pavlem II. do Říma a stává se prefektem Kongregace pro nauku víry, předsedou Papežské biblické komise a Mezinárodní teologické komise. Ani z těchto úřadů nebyl zvláště nadšen, protože cítil velký závazek a odpovědnost k arcibiskupskému úřadu v Mnichově. Měl rovněž stále velkou touhu projevovat se zejména literárně, pro což zde neviděl mnoho prostoru a rovněž se ostýchal dohlížet na tvorbu dalších teologů.⁴⁹

19. dubna 2005 byl Joseph Ratzinger zvolen po šestadvaceti hodinovém konkláve ve čtvrté volbě 265. papežem katolické církve. Dal si jméno Benedikt XVI. Je dalším Němcem na Petrově stolci po 482 letech po Hadrianu VI. Mezi jeho první symbolické kroky patří to, že se vzal tiáry v papežském erbu, kterou dal nahradit mitrou.⁵⁰

⁴⁵ Tamtéž, s. 251.

⁴⁶ Tamtéž.

⁴⁷ RATZINGER, *Můj život*, op. cit., s. 9.

⁴⁸ HESEMANN, op. cit., s. 225.

⁴⁹ Tamtéž, s. 230.

⁵⁰ Tamtéž.

2.3 Mezináboženský dialog a jeho předpoklady očima Benedikta XVI. a Hanse Künga

Než se zaměřím na konkrétní přístupy obou osobností k dialogu s jednotlivými náboženstvími, vědou a sekularismem, pokusím se přiblížit, jaké jsou z pohledu Benedikta XVI. a Hanse Künga předpoklady toho, aby k dialogu vůbec mohlo dojít, co pro oba z nich mezináboženský dialog znamená a jaké je nutné splnit podmínky, aby dialog proběhl.

Benedikt XVI. vychází z předpokladu, že k tomu, abychom mohli vstoupit do dialogu, je nejprve nutné se vzájemně setkat. Toto setkání ovšem nelze uskutečnit „jen tak“, ale je nezbytné, aby byly splněny určité podmínky, a to nejen v rovině individuální, ale především rovině společenské. Těžko lze spolupracovat, vzájemně se obohacovat a pracovat na rozvoji, když pro nic takového nejsou ve veřejném prostoru podmínky. Jako zásadní vidí Benedikt XVI., aby měla náboženství své místo ve veřejné sféře, a to především v její kulturní, společenské, ekonomické a zejména politické rovině. Jen ve společnosti, která respektuje náboženskou svobodu, lze hovořit o možnosti plodného dialogu. Je zjevné, že fundamentalistická společnost ze své podstaty dialogu brání. To samé lze říci o společnosti naprosto sekularizované, v níž pro náboženství takzvaně „nezbylo místo“. Je to právě víra, která je vítaná, nikoli utlačovaná, co dopomůže skutečnému rozvoji jednotlivce i celku.⁵¹

I Küng klade zásadní důraz na svobodu, a to zejména na svobodu náboženskou.⁵² Opakovaně hovoří o společném rozvoji, který se má odehrávat takřka ve všech rovinách společnosti a náboženství je něčím, co bude tento rozvoj zaštiťovat. Na rozdíl od Benedikta XVI. nevidí ono zaštitění v podobě křesťanství, ale snaží se nalézt obecnějšího jmenovatele, jenž bude přijatelný pro všechna náboženství, politické systémy i vědu.

Pro Künga jediné etické povinnosti, která má základ v náboženství, může být skutečně univerzální. Z tohoto důvodu se vydává cestou studia nespočtu pramenů k tomu, aby našel základní etickou normu, která bude všem těmto tradicím společná a osvětlí prostor vzájemného plodného dialogu a rozvoje. Která bude – jak sám říká – možným základem světového étosu.⁵³ Tuto nepodmíněnou normu nachází v tzv. zlatém pravidlu. Zlaté pravidlo představuje

⁵¹ CV 56

⁵² KÜNG, *Světový étos: projekt*, s. 94.

⁵³ Tamtéž, s. 56.

nepodmíněnou normu, jež lze aplikovat ve všech složitých situacích, v jakých se společnost i jednotlivci nacházejí. Křesťanským jazykem si zlaté pravidlo lze představit následovně: „*Jak byste chtěli, aby lidé jednali s vámi, tak vy ve všem jedněte s nimi.*“⁵⁴

Benedikt XVI. vidí hledání pravdy nejen jako cíl mezináboženského dialogu, ale jako jeho počátek, proto oddanost pravdě je nezbytným předpokladem mezináboženského dialogu.⁵⁵ Pravda je tedy něčím, co stojí na začátku, na konci, uvnitř i vně, emanuje se v různých stupních a v různých formách a také je rozlišovacím kritériem mezi jednotlivými náboženstvími, která si dle Benedikta XVI. navzájem nejsou rovna. Mezi jednotlivými náboženstvími existují rozdíly a je nutno je rozlišovat právě na základě kritéria pravdy a lásky.⁵⁶

I pro Hanse Künga je pravda zásadní, ovšem pojímá ji spíše ve smyslu pravdy s malým p, nikoli pravdy ve smyslu Pravdy, jinak by těžko mohl říci, že svobodu nelze zrazovat pro pravdu a pravdu nelze zrazovat pro svobodu.⁵⁷ Pravda v Küngově smyslu je spojena se svobodou k pravdě, tedy respektováním také jiných pravd, které nebudou omezovány naším neústupným trváním na pravdě vlastní. Křesťan dle Künga nemá monopol na pravdu, ovšem zároveň by měl vždy vyjádřit vlastní názor, když se setkává s nepravdou.⁵⁸ U Künga myšleno zejména s nepravdou v rámci vlastního náboženství, ale jistě i nepravdou jiného, protože Küng opakovaně zdůrazňuje nutnost dialogu zakotveného v zásadovosti.⁵⁹ Domnívám se, že Küngovo pojetí není tolik vzdálené od konstatování Benedikta XVI., že je nutno mezi jednotlivými náboženstvími diferencovat a případně některá zcela či zčásti odmítnout, pokud nebude naplněno kritérium lásky a dobra.⁶⁰

Benedikt XV. vidí dále mezináboženský dialog jako projev Jediné církve, znamení a nástroj dosažení jednoty lidstva, je s však vědom toho, že ke skutečnému sjednocení v dohledné budoucnosti pravděpodobně nedojde, a to nejen v rámci církví křesťanských, ale samozřejmě ani v rámci veškerého lidstva, ovšem hraje zde úlohu jakéhosi ideálu, ke kterému bychom měli směřovat. V souvislosti s jinými křesťany nepoužívá termín dialog, ale ekumenismus. Na další křesťany nahlíží jako na bratry a ve vztahu k nekřesťanům klade důraz na *agape*. Skrze *agape*,

⁵⁴ Tamtéž, s. 62.

⁵⁵ ROCCO, Viviano. Interreligious Dialogue In The Thought of Benedikt XVI: Ecclesiological Foundations and Distinctive Characteristic. In: *Annales Missiologici Posnaniens*, 2015, č. 20, s. 135.

⁵⁶ CV 55

⁵⁷ KÜNG, Světový étos: projekt, s. 94.

⁵⁸ Tamtéž.

⁵⁹ Tamtéž, s. 97.

⁶⁰ CV 55

keré v tomto smyslu znamená projevovat křesťanskou lásku k bližnímu, se dostává k nevěřícím naděje na to, že veškeré utrpení bude překonáno příchodem Božího království. Je úkolem křesťana šířit křesťanskou zvěst a projevovat nevěřícím bližním bezpodmínečnou lásku po vzoru Krista.⁶¹ Tímto způsobem je sdílena spásná jednota církve s Bohem.⁶² A tímto způsobem dochází k naplňování ideje konečné jednoty.

Hans Küng se k myšlence jednoty lidstva ve smyslu spojení všech do jedné církve věřící v Krista staví o poznání kritičtěji. Jednotu neodmítá, ale představuje jednotu kvalitativně odlišnou – společnost respektující vzájemné rozmanitosti, která je jednotná ve svobodě, tedy mírová společnost. Mezináboženský dialog je nenahraditelným nástrojem, za pomoci kterého je možno dosáhnout vzájemného mírového soužití.⁶³

Benedikt XVI. si jasně uvědomuje, že jedinec není pouhou individualitou, která je z hlediska vnitřního od společenství či společnosti – jak se snaží moderní západní pojetí světa často tvrdit – oddělena, nýbrž je ve společenství pevně srostlá, a je to právě ono rozdělení, rozbití jednoty, které stojí za hříchem, jak již uváděli církevní otcové. Benedikt XVI. ví, že spása leží uvnitř společenství a čím více se přiblížíme sjednocení lidského společenství, tím bližší bude spása a tím více na dosah království nebeské, které již nyní je tady přítomno. Jenom ve společenství může člověk žít pravým životem, jenom pokud vyjde ze svého vlastního já a ocitne se uprostřed my, bude mu otevřen pohled na pramen radosti a lásku, jen poté patřit na Boha.⁶⁴

2.4 Dialog křesťanství a islámu

Islám vnímá sám sebe, na rozdíl od judaismu, kterým se budu zabývat v další kapitole, jako univerzální, nikoli etnické náboženství. V tomto směru je pojetí islámu identické s křesťanstvím,⁶⁵ což může v rámci mezináboženského dialogu přinášet nejen řadu překážek typu: „Pouze mé náboženství je to pravé“, ale rovněž výhod, protože jsou to především shody, které vedou k dialogu produktivnímu. V další části práce bych se rád zaměřil na to, jak se

⁶¹ RATZINGER, JOSEPH. *The Meaning of Christian Brotherhood*. San Francisco: Ignatius Press, 1993, s. 81-94.

⁶² GS 22

⁶³ KÜNG, *Světový étos: projekt*, op. cit., s. 121.

⁶⁴ SS 14

⁶⁵ ČERVENKOVÁ, Denisa. *Etika mezikulturního a mezináboženského dialogu*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2018, s. 96.

s touto vzájemnou podobností, která může být dialogu často nebezpečná, i dialogem jako celkem podařilo vyrovnat Benediktu XVI. a Hansi Küngovi.

O tom, jak je tento úkol těžký, se papež Benedikt XVI. citelně přesvědčil. Když hovoříme o vztahu Benedikta XVI. a dialogu s islámem, mnohým z nás se automaticky vybaví mezi širokou veřejností i muslimskou obcí nechvalně známá přednáška z univerzity v Řezně. Noviny tehdy zaplavily titulky o tom, jak papež rozhořčil muslimy, a ačkoli se papež snažil napravit svoji pověst někoho, kdo islámem pohrdá, obávám se, že se mu to nikdy zcela nepodařilo. Moje práce by i z tohoto důvodu ráda přispěla k „očišťení“ papežova jména, a to nejen analýzou uvedené přednášky, ale celkového působení Benedikta XVI. na poli mezináboženského dialogu s islámem i dalšími náboženstvími.

Benedikt XVI. svoji řeč pronesl v rámci přednášky na akademické půdě a určena byla primárně akademické obci, nikoli médiím nebo samotným muslimům. Řešit v ní křesťansko-muslimské vztahy koneckonců nebylo vůbec klíčové, protože primárně se zabývala tématem sice také dialogického charakteru, ovšem nikoli vztahem křesťanství a islámu, ale víry a rozumu. Onen údajný útok vůči islámu nikdy necílil proti islámu jako náboženství, ale proti násilí, případně proti víře, která je rozumu zbavena, a to se týká stejně tak islámu jako křesťanství, čemuž se ještě podrobněji budu věnovat v další kapitole, kde upozorňuji na to, jak je pro Benedikta XVI. toto vzájemné a oboustranné propojení klíčové.

Benedikt XV. doslovně cituje text císaře Manuela II., který říká: „*Ukaž mi, co nového přinesl Mohamed, a nalezněš tam pouze věci špatné a nelidské, jako je jeho příkaz šířit víru mečem.*“⁶⁶ Kdo se kdy účastnil vysokoškolské přednášky, ví, že předčítat z ukázek nejrůznějších pramenů je zcela běžné a studenty těžko napadne, že by pouze toto citování znamenalo, že se přednášející plně ztotožňuje s prezentovaným názorem. O co víc by to bylo studentovi jasné, když přednášející sám na úvod prohlásí: „*Aniž by se zabýval detaily, jako je například rozdíl v zacházení s těmi, kdo mají 'knihu' a s 'nevěřícími', obrací se překvapivě příkře, pro nás nepřijatelně, na svého společníka s ústřední otázkou na vztah mezi náboženstvím a násilím vůbec.*“⁶⁷ Tedy v zásadě odmítne citovanou tezi ve vztahu k muslimům, ale cituje ji proto, aby zdůraznil klíčové propojení náboženství a rozumu, tedy vztah náboženství obecně, nikoli islámu, a aby poukázal na to, že víra zbavená rozumu – tedy i křesťanská – může vést

⁶⁶ BENEDIKT XVI. *Přednáška v Řezně a další projevy*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011, s. 27.

⁶⁷ Tamtéž.

k násilí, jak vyplývá z druhé části Benediktem XVI. citované řeči císaře Manuela II.: „*Bůh si nelibuje v krvi. Nejednat podle rozumu (syn logé) se přičí Boží přirozenosti. Víra se rodí z duše, a ne z těla. Kdo chce tedy druhého přivést k víře, potřebuje výřečnost a schopnost správného úsudku, ne násilí a hrozby...K tomu, abychom přesvědčili rozumnou duši, nepotřebujeme sílu, zbraně ani jiné prostředky, jimiž bychom někomu vyhrožovali smrtí.*“⁶⁸

Benedikt XVI. v poznámce pod čarou konstatuje, že byla jím citovaná pasáž vyložena jako jeho vlastní postoj a chápe, jaké rozhořčení něco podobného vyvolalo, jeho vlastní postoj v ní však byl vyjádřen jen ve vztahu mezi vírou a rozumem. Ke Koránu chová velkou úctu, která náleží svaté knize významného náboženství.⁶⁹ Zde papež projevil značné pochopení vůči nenávisťným reakcím muslimů, kteří ho nařkli – ovlivněni mediálním překrucováním faktů – že pohrdá Koránem a jejich vírou. Dokázal pochopit, nakolik je citlivá otázka svatých textů, protože sám ví, co pro křesťana znamená Bible. Ve své obraně muslimy nijak nenapadal a nevystupoval vůči nim nadřazeně, tedy vysvětlil nedorozumění a útokem si nezavřel případné dveře dalšímu dialogu, naopak, otevřel je ještě více dokořán. Pozdější cesta do Turecka budiž toho důkazem.

V Turecku se Benedikt XVI. ukázal, že k islámu chová úctu a uznává jej jako velkou náboženskou skutečnost, což pro něj znamená, že vyžaduje za nutné, aby s ním byl veden dialog. Rovněž vyjádřil svůj názor, že aby mohl islám vstoupit do skutečně otevřeného a hlubokého dialogu, měl by si vnitřně vyjasnit otázku svého vztahu k násilí a rozumu, přičemž i muslimští učenci uznali potřebu vyjasnění těchto otázek.⁷⁰

Zpočátku nešťastně pochopená přednáška v Řezně se tak stala díky empatickému přístupu papeže vůči druhé straně, který zároveň neustoupil ze svých vlastních náboženských přesvědčení, z nichž nutně pramení odmítnutí násilí a nutnosti pojímat víru i racionálně, krokem k otevřenějšímu vzájemnému dialogu, jenž může přinést mnoho užitku oběma zúčastněným stranám. Papež upozornil na nevyjasněné oblasti, ale způsobem, který muslimské učence neurazil, nýbrž ho přijali. Jak jinak než jako příklad papežova ideálního přístupu k dialogu si lze vyložit to, že 138 islámských učenců zaslalo dopis s takovou interpretací islámu, která povede i ze strany muslimů k dalšímu prohloubení vzájemného dialogu. A nebyly to jen elity duchovní, nýbrž i politické, které se po papežově impulsu připojily. Tak například saudskoarabský král vyjádřil nutnost, aby muslimové společně s křesťany bojovali proti

⁶⁸ Tamtéž, s. 27-28.

⁶⁹ Tamtéž.

⁷⁰ BENEDIKT XVI. *Světlo světa: papež, církve a znamení doby*. Brno: Barrister & Principal, 2011, s. 99-100.

terorismu.⁷¹ Nelze než konstatovat, že minimálně v otázce odmítnutí násilí shledávám v přístupech Benedikta XVI. i Hanse Künga shodu.⁷²

Hans Küng nabádá, abychom se pokusili nahlédnout islám nikoli z hlediska někoho, kdo stojí zcela mimo něj, ale tak, jak ho vidí věřící muslim.⁷³ Problémem Küngova přístupu je, že aplikuje tento islámský výklad i na výklad křesťanství, čemuž se lze stěží vyhnout, když vezmeme v potaz, jakým způsobem například islám pracuje s postavou Ježíše Krista, který je pouze jedním z proroků, zdaleka nedosahující kvalit Mohameda, jakožto pečeti všech proroků. Těžko lze po křesťanovi žádat, aby se pokoušel vidět islám islámskýma očima, když islám naprosto nepřijatelným způsobem deformuje ústřední bod křesťanské víry. Küng si je velice dobře vědom toho, že Ježíš je jen dalším prorokem, který hlásá monoteismus,⁷⁴ zdá se však, že v tom nevidí překážku. Pravděpodobně bychom mohli částečně akceptovat, kdybychom si řekli: „Jak by asi na daný problém nahlížel muslim?“ Ale představovat si sebe sama v pozici muslima se mi zdá vzhledem ke všem zásadním teologickým rozdílům nerozumné.

Ostatně i Küng musel ze strany křesťanských teologů čelit vlně kritiky, která upozorňovala na jednostrannost a účelovost Küngových konstrukcí a nutnost toho, aby bylo přesně určeno vlastní stanovisko.⁷⁵ Obávám se ovšem, že nejenže Küng nabádá k tomu, abychom se dívali na islám očima muslima, ale také deformuje vlastní křesťanské učení takovým způsobem, aby bylo pro muslima přijatelné. Tak například vytváří nové výklady Trojice či christologického vyznání.⁷⁶ Hans Küng se domnívá, že mezi dogmatickým učením o Trojici a biblickými výpověďmi je dramatický rozdíl a to, co z Ježíše Krista později vytvořila křesťanská teologie, právem vzbuzuje obavy muslimů, kteří by v křesťanství mohli vidět nemonoteistické náboženství.⁷⁷ Měli bychom to být tedy my, kdo si z islámu vezmeme „ponaučení“, které by nám pomohlo zbavit křesťanství pozdějších nánosů.⁷⁸

Küng zde ještě zcela nerozvíjí naprosto nepřijatelné teologické závěry, které nacházíme v plné podobě až v novější práci věnované židovství, i tak ovšem přináší velice znepokojující úvahy.

⁷¹ Tamtéž.

⁷² KÜNG, Hans a van Ess, Josef. *Křesťanství a islám: na cestě k dialogu*. Praha: Vyšehrad, 1998, s. 183.

⁷³ Tamtéž, s. 40.

⁷⁴ Tamtéž, s. 34.

⁷⁵ KROPÁČEK, Luboš. *Islám očima křesťanské teologie*. In: *Souvislosti* [online]. 1998 [cit. 2020-06-29]. Dostupné z: <http://souvislosti.cz/497kro.html>.

⁷⁶ Tamtéž.

⁷⁷ KÜNG, *Křesťanství a islám: na cestě k dialogu*, op. cit., s. 166.

⁷⁸ Tamtéž, s. 168.

Jakoby se Küngova snaha o maximální dialog stala jakousi rozvratnou silou, která působí proti vlastnímu náboženství. Zde je patrné, jak důležitou úlohu v mezináboženském dialogu hraje to, aby si osoba do něj vstupující, byla plně vědoma základů (v tomto případě naprosto nejelementárnějších) vlastní víry.

Benedikt XVI. k Hansi Küngovi říká: „*Chce, aby jeho teologie byla nějak uznána jako platná podoba katolické teologie. Neopustil od popírání papežského úřadu, dále radikalizoval své postoje; jak v christologii, tak v učení o trojjediném Bohu se ještě více vzdálil od víry církve. Respektuji jeho cestu, kterou sleduje podle svého svědomí.*“⁷⁹

2.5 Dialog křesťanství a židovství

Benedikt XVI. se domnívá, že posvátné by nemělo být redukováno pouze na to mystické, nepopsatelné, tedy Boha mlčícího, ale zejména ve vztahu k židovství je nutné vzít v úvahu i to, jak Bůh konkrétně promlouvá. Obě formy jsou dvěma stranami jedné mince a odkazují k všepřesahujícímu Absolutnu. Projevy tohoto promlouvání mohou být rozličné, stejně tak jako existuje nespočet náboženství. Benedikt XVI. odmítá tezi, že Starý zákon spojuje Židy a křesťany, zatímco Nový zákon je rozděluje. Skrze Krista se židovská Bible dostala mezi nežidy a stala se jejich biblí, čímž byla zbořena hranice mezi židy a dalšími náboženstvími, protože skrze Krista se Bůh židů stal bohem pohanů, tedy slib daný židům, že národy světa se budou modlit k Bohu Izraele, byl naplněn. Ačkoli nemohou židé přijmout Ježíše jako Syna Božího, stále ho mohou vidět jako někoho ze svých řad, kdo přinesl světlo jejich Boha národům.⁸⁰

Benedikt XVI. je smířen s tím, že židé nemohou vidět Ježíše jako Syna Božího a zdá se, že to nevidí jako překážku dialogu a neshledává žádnou nutnost zabývat se touto otázkou tak, aby byl Ježíš více přijatelný i pro židy, protože ví, že vzdělaní židé chápou, že Trojice žádným způsobem nesouvisí s mnohobožstvím. Hans Küng rovněž chápe, že Trojice nepředstavuje nepřekonatelnou překážku, ale stále ji jako určitou překážku vzájemného dialogu křesťanství a židovství vidí, což ho mimo jiné vede k deformování současné křesťanské nauky. Hans Küng se domnívá, že nic, co by se z pohledu židů přičilo jejich chápání Boha a monoteismu v Novém zákoně nenalezneme. Naopak židovské vnímání Boha nám ozřejmí to, co v Bibli bylo jasně obsaženo, ale co zakryla nicejská teologie 4. století. Tedy že principem jednoty není Božská

⁷⁹ BENEDIKT XVI.; SEEWALD, Peter. *Joseph kardinál Ratzinger - Benedikt XVI.: křesťanství na přelomu tisíciletí*. Vyd. 2., rozš. Praha: Portál, 2005, s. 68.

⁸⁰ RATZINGER, Joseph. Interreligious Dialogue and Jewish-Christian Relations [online]. [cit. 2020-06-29]. Dostupné z: http://iccj.org/redaktion/upload_pdf/JCR/_eng/ratzinger25-1.pdf.

přirozenost společná několika entitám, tvořící společný základ, ale jeden Bůh, Otec, od něhož je vše a vše k němu směřuje. To vede Künga k revolučním závěrům ve smyslu toho, jak bychom měli pojímat trojiční teologii, lépe řečeno k odmítnutí trojiční teologie jako takové, protože Nový zákon, když hovoří o Bohu, Duchu svatém a Kristu, nejde o metafyzicko-ontologické výpovědi o Bohu, ale o soteriologicko-christologické výpovědi o tom, jak se Bůh zjevuje skrze Ježíše na tomto světě.⁸¹

Benedikt XVI. si jasně uvědomuje židovské kořeny křesťanství. Tak například ve své encyklice *Spe salvi* píše, že pojetí důstojnosti práce křesťanství přijalo od židovství.⁸² Hans Küng společným základům, a to jak historickým, tak současným, židovství a křesťanství věnoval značnou část své monumentální práce *Židovství*. Ve vztahu k židovství (a islámu) hovoří o jednotě těchto monoteistických cest v tom smyslu, že představují toho samého Boha, pouze jiných formách. Jednota cest se ovšem nemůže rovnat identitě a neznamena to, že pokud se budeme dostatečně snažit, vše nakonec splyne v jedno a to samé.⁸³ Domnívám se, že určité rozplývání vlastní identity můžeme u Hanse Künga pozorovat.

Papež jako osobnost byl ve Svaté zemi vřele vítán a dokonce mu bylo umožněno to, co ještě Jan Pavel II. Nemohl: slavit veřejné bohoslužby. Tehdejší prezident Izraele Peres při setkání s Benediktem XVI. k němu přistupoval s velkou otevřeností, vědom si toho, že usilují o společné hodnoty a mír, a že je spojuje vzájemné bratrství.⁸⁴ Rovněž Hans Küng zdůrazňuje úsilí o mír a vyzývá k ochotě odpouštět, která je nutná na obou stranách, jak křesťanů, tak židů. Ze strany křesťanů je spojena nejen s požadavkem odpustit někomu, ale zejména s prosbou a přijetím odpuštění od jiného za křivdy mu spáchané v historii.⁸⁵ Krokem k tomuto odpuštění bylo vyznání vin papežem Janem Pavlem II., který prosil Boha a lid za odpuštění. Hans Küng tehdy po papeži žádal, aby uvedl konkrétní osoby a události, to však papež neučinil, protože tak by sám sebe postavil do pozice Boha, který rozhoduje o trestu, tedy dopustil by se další viny.⁸⁶

Benedikt XVI. židy plně respektuje a oceňuje, přesto se domnívá, že má Izrael před sebou kus cesty, a ačkoli i dnes má zvláštní poslání, čekají křesťané na to, až židé přijmou Krista jako

⁸¹ KÜNG, Hans. *Židovství*. Brno: Barrister & Principal, 2016, s. 80.

⁸² SS 15

⁸³ BENEDIKT XVI. *Úvod do křesťanství*. Brno: Petrov, 1991, s. 56.

⁸⁴ BENEDIKT XVI., *Světlo světa*, op. cit., s. 124.

⁸⁵ KÜNG, *Židovství*, op. cit., s. 354.

⁸⁶ HOLEČEK, František. Veřejné pokání Jana Pavla II. In: *Teologické texty texty* [online]. 2000, č. 3 [cit. 2020-06-29]. Dostupné z: <https://www.teologicketexty.cz/casopis/2000-3/Verejne-pokani-Jana-Pavla-II.html>

Mesiáše. Neznamená to však, že měli křesťané židy k něčemu podobnému nutit, naopak, je úkolem křesťanů být trpělivými a snažit se o to, aby křesťanské společenství už nestálo proti židům, ale židé k němu měli dveře otevřené, a aby nakonec mohlo dojít sjednocené veškerého Božího lidu, což je nakonec v rukou Božích.⁸⁷ Hans Küng naopak o nic podobného neusiluje, nemyslí si, že by židé měli přijmout Krista v podobě, v jaké ho vidí současná římskokatolická církev, naopak sám přichází s řadou ústupků.

2.6 Dialog křesťanství a vědy

Když se znovu vrátíme k již analyzované přednášce v Řezně, ale tentokrát z jiného úhlu pohledu, bude nám naznačeno, jaký postoj zastává Benedikt XV. vůči dialogu křesťanství s vědou. Hned v úvodu tvrdí, že všechny fakulty univerzity představují jeden celek, který používá ten samý rozum.⁸⁸ Univerzitu, jednotlivé fakulty i jednotlivé vědní obory tedy jistě propojuje jedna společná veličina: rozum. Věda je bohužel často neprávem spojována s ateismem, přitom to, co je nejzákladnějším předpokladem jakékoli vědecké činnosti, je právě rozum. Jistě se určitými rozumovými pochody lze dobrat různých závěrů o povaze vesmíru, přírody či člověka, které u některých jednotlivců mohou vést k ateistickému přesvědčení, věda samotná však nic takového tvrdit nemůže, protože vyvrátit existenci Boha vědecky nelze.

Na druhou stranu pro křesťana mohou být některé vědecké teorie, které vycházejí z ateisticky orientovaného předporozumění (a předporozumění se těžko některý vědec dokáže vyhnout) nepřijatelné, a ty – s velkým respektem k vědě jako takové – je na místě odmítnout. V čl. 12 konstituce *Gaudium et spes* je uvedeno, že v člověku je vyvrcholení a střed všeho a ostatní ve světě k němu směřuje. Těžko potom lze z křesťanského pohledu akceptovat některé teorie o původu vesmíru, které vznik světa pojímají jako pouhou náhodu, protože pro křesťana je vše součástí velkého Stvořitelova plánu, jak tvrdí Benedikt XVI. v encyklice *Caritas in veritate*.⁸⁹

Činí odmítnutí některé vědecké teorie, či dokonce vědeckého faktu z křesťana člověka nedostatečně rozumného? Podle závěrů Hanse Künga nikoli. Je totiž nutné mít na paměti, že jakákoliv vědecká disciplína má své limity, protože veškeré vědecké metody i věda jako taková

⁸⁷ BENEDIKT XVI. *Bůh a svět: tajemství křesťanské víry : rozhovor s Peterem Seewaldem*. Brno: Barrister & Principal, 2010, s. 101-102.

⁸⁸ BENEDIKT XVI. *Přednáška v Řezně a další projevy*, s. 25.

⁸⁹ CV 57

stojí na hypotetickém charakteru jejích zákonů. Jak tedy někdy můžeme s absolutní jistotou tvrdit, že závěry vědy nejsou zpochybnitelné?⁹⁰

Každý se jistě shodne na tom, že věda, která bude postrádat jakékoli etické hodnoty, může být zneužita v neprospěch lidstva, tedy je nezbytné, aby zde byl přítomen etický rozměr, který je tolik důležitý pro Hanse Künga. Podobně hovoří i Benedikt XV., když říká, že rozum musí být stále očišťován vírou, ale – a to je velice důležité – i víra musí být očišťována rozumem.⁹¹ Hans Küng dokonce tvrdí, že věda bez víry nikdy nemůže nalézt odpověď na otázku po absolutním počátku všech věcí.⁹² Domnívám se, že extenzivním výkladem uvedeného Küngovy teze lze dojít k závěru, že žádná vědou potvrzený fakt, ani žádná vědecká teorie nemůže být nikdy zcela a nepochybnitelně pravdivá, dokud nebude do vědeckého bádání zapojena také složka náboženská, která minimálně v rovině interpretační dá vědeckým závěrům rozměr, který při jejím ignorování zůstane skrytý. Ostatně i Jan Pavel II. v encyklice *Fides et ratio* tvrdí, že víra a rozum jsou jako dvě křídla, která lidský duch využívá k tomu, aby se pozvedal k nazírání pravdy⁹³, čímž se již lehce dotýkáme problematiky pokroku.

Küng i Benedikt XVI. se věnují otázce pokroku, a to i pokroku ve vědě. Pokrok je přirozenou součástí křesťanského vnímání světa, alespoň v tom smyslu, že člověk je vrcholem Božího stvoření. Pokrok je důležitý také v osobní rovině každého křesťana, protože ten svým životem touží přibližovat se víc a víc k Bohu a zlepšovat se po všech lidských stránkách. Věda, jak se někdy zdá, jako by však cíl svého neustálého pokroku ztratila a někteří vědci by si dokonce přáli, aby žádné teologické fakulty na univerzitách neexistovaly, protože se přece zabývají něčím, co neexistuje, tedy Bohem.⁹⁴ Copak i fyzika se možná nezabývá něčím, co možná vůbec neexistuje, když vytváří teorie jako tu o velkém třesku? A není snad právě touha po pravdě něčím, co stálo u úplného zrodu vědy jako takové? A tato pravda není potom niterně spojena s vírou? Je zřejmé, že podobné výpady ze strany některých vědců nemohou obstát, pokud je podrobíme kritice, čehož si byl dobře vědom i Benedikt XVI. při své přednášce v Řezně a rovněž Küng, který říká, že jakýkoliv redukcionismus vědeckého poznání (a teologie jistě také přináší vědecké poznání) nás zavádí pouze do slepé uličky.⁹⁵

⁹⁰ KÜNG, Hans. *The Beginning of All Things: Science and Religion*. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2008, s. 29-30.

⁹¹ CV 56

⁹² KÜNG, *The Beginning of All Things: Science and Religion*, op. cit., s. 42.

⁹³ FR 1

⁹⁴ BENEDIKT XVI. *Přednáška v Řezně a další projevy*, op. cit., s. 26.

⁹⁵ KÜNG, *The Beginning of All Things: Science and Religion*, op. cit., s. 36.

Podle Benedikta XVI. musíme usilovat o integrální rozvoj člověka, který nebude orientován pouze na jednu oblast, ale vyžaduje úzkou spolupráci různých úrovní lidského vědění.⁹⁶ Technické vědění a jeho prohlubování je projevem touhy po rozvoji člověka, který se snaží překonávat materiální omezení, ovšem nejde se spokojit s myšlenkou, že technika, potažmo věda, si vystačí sama. Technika a celá řada vědních disciplín si totiž klade pouze otázku jak, nikoli otázku proč, přitom ono proč je právě skryté za prvotním popudem k jakémukoli technickému úsilí a vůbec čemukoli, co člověk na zemi vytváří.⁹⁷ Není uvedený závěr takřka totožný se závěrem Küngovým, který tvrdí, že pouze při zapojení víry do procesu tázání se po počátku všech věcí, budeme schopni nalézt odpověď? Zcela shodné potom je Küngovo konstatování, že moderní věda se zaobírá myšlenkou toho, jak určitá věc vypadá, jakým zákonům podléhá, z čeho je složena, místo myšlenky původní, která zněla: „K čemu je daná věc určena?“, tedy jaký je její smysl, proč je zde?⁹⁸

Benedikt XVI. i Hans Küng upozorňují na to, že pokrok může být ničivý. Dle Benedikta XVI. se stává ničivým tehdy, když z něj odebereme hledisko dobra a zůstane nám pouze spojení pokroku, který je zároveň poznáním, s mocí.⁹⁹ Paralelou ke kritice odpojení rozumu, potažmo některých vědních disciplín, od rozumu může být Küngovo varování před takovou vědou, která se bude stavět do pozice určujícího světonázoru¹⁰⁰, tedy jakéhosi nového „antináboženství“ bez Boha a vše člověka přesahujícího odmítajícího. Obávám se, jestli právě tento vědecký proud není minimálně v naší zemi tím určujícím, přitom tolik vzdálený od toho, čím by věda skutečně měla být. Pravdou je, že jakákoli takto pojímaná věda v konečném důsledku nutně zkompromituje sebe sama svojí snahou o vlastní absolutizaci.¹⁰¹ Nakonec nezbývá, než dát za pravdu Benediktu XVI., který říká: „*Věda člověka nespasí. Člověk je vykoupen láskou.*“¹⁰²

2.7 Dialog křesťanství a sekularismu

Jak přistupuje k dialogu křesťanství a sekularismu Benedikt XVI.? Podle něj je nutné rozlišovat mezi sekulárním racionalismem a sekularizovanou společností. Až poté, co toto rozlišení provedeme, můžeme hovořit o dialogu. V případě sekulárního racionalismu lze dialog

⁹⁶ CV 30

⁹⁷ CV 69-70

⁹⁸ KÜNG, *The Beginning of All Things: Science and Religion*, op. cit., s. 2.

⁹⁹ BENEDIKT XVI. *Světlo světa: papež, církev a znamení doby*, op. cit., s. 50-51.

¹⁰⁰ KÜNG, *The Beginning of All Things: Science and Religion*, op. cit., s. 37.

¹⁰¹ Tamtéž.

¹⁰² SS 26

uskutečnit, se sekularizovanou společností je nemožný, naopak představuje hrozbu, za druhým se skrývá hrozba pro rozvoj společnosti.¹⁰³

Lidská touha po pravdě a lásce je společná všem lidem, ale pravda nemůže být odloučena od lásky a naopak. Jestliže se moderní člověk o podobné rozdělení pokouší, nutně vytlačuje Boha ze svého života. Když budeme žít lásku v pravdě, dojdeme dle Benedikta XVI. k poznání, že je nezbytné přijmout křesťanské hodnoty, aby byla vytvořena společnost, v níž se může člověk skutečně rozvíjet.¹⁰⁴

Avšak společnost, jež rezignovala na pravdu – sekularizovaná společnost – nemůže porozumět hodnotám, na kterých stojí a snadno podléhá představě, že člověk může sám sebe spasit. Tento přístup vede k vývoji společnosti, který je nežádoucí a odporuje lidské přirozenosti.¹⁰⁵ V takovém systému, v rámci kterého se prosazuje lhostejnost a praktický ateismus, dochází k tomu, že je člověk připraven o vlastní a jemu přirozenou transcendentní důstojnost. Takový člověk, tedy člověk od Boha a Pravdy odkloněný, nemůže být úplným člověkem a společnost, která podobný odklon podporuje, nemůže být dobrou.¹⁰⁶ Jak již víme, pro Benedikta XVI. je Pravda v rámci mezináboženského dialogu naprosto klíčová a pokud pravda někde přítomna vůbec není, nebo přítomna je, ale je cíleně ignorována, pak je jakýkoli dialog vyloučen.

Jestliže je člověk přesvědčen o vlastní soběstačnosti a schopnosti, že dokáže sám odstranit zlo v dějinách, vystavuje se tomu, že materiální hodnoty splynou s hodnotou štěstí a spásy. Takový člověk se domnívá, že je původcem všeho a základ tohoto smýšlení má své kořeny v prvotním hříchu.¹⁰⁷ Idea toho, že člověk je původce a tvůrcem všeho nutně vede k tomu, že se Boha vzdá, z čehož má však prospěch pouze zdánlivý a pokud skutečný, tak jen krátkodobého trvání. Nic na věci nemění ani fakt, že svět stále ještě řídí v souladu s hodnotami křesťanství, protože zde chybí zásadní a pevné ukotvení v Bohu, tedy hodnoty mohou být nejrůznějším způsobem dezinterpretovány, protože měřítkem již není Pravda, ale člověk, resp. sekulární stát, který je plně řízen lidmi.

Protože má sekularismus kořeny v prvotním hříchu, není dialog možný, jelikož by byl dialogem se zlem a hříchem a zlo hřích je nutné odmítnout. Sekulární společnost je odrazem lidského odmítnutí Boha, Lásky a Pravdy. Ve společnosti, kde na člověka není nahlíženo jako na bytost

¹⁰³ Benedikt XVI. *Přednáška v Řezně a další projevy*, op. cit., s. 7.

¹⁰⁴ CV 1

¹⁰⁵ CV 12

¹⁰⁶ CV 19

¹⁰⁷ CV 34

stvořenou k obrazu Božímu, nelze plně garantovat jeho důstojnost.¹⁰⁸ Jiná náboženství v době Pravdu mohou obsahovat a měl by s nimi být veden dialog, se sekularismem je něco podobného vyloučeno.¹⁰⁹

Küng je s Benediktem XVI. zajedno v myšlence, že západní společnost prochází morální krizí. Odpověď na otázku, jak se z této krize dostat je ovšem u obou z nich odlišná. Hans Küng nesouhlasí s tím, že řešením by byl návrat ke křesťanství.¹¹⁰ Odmítá uniformní interpretaci světa – nakolik je otázkou, zdali Küngův koncept světového étosu není právě příkladem jistého druhu radikální interpretace světa – a tvrdí, že postmoderna by neměla ustrnout v radikálním pluralismu či relativismu.

„Obnovená křesťanská Evropa“ je dle Küng sebeklamem – nutno podotknout, že zde zcela jasně naráží na názory Benedikta XVI. – a nepředstavuje východisko z epochální krize, jež je ve své podstatě krizí duchovní. Jednotlivá náboženství, zvláště křesťanství, se musí zbavit všech svých represivních prvků.¹¹¹ V moderní společnosti je kladen důraz na toleranci, svobodu a pluralismus a něco podobného může garantovat jedině sekularizovaná společnost, která je z hlediska světónázoru neutrální a toleruje jiná náboženství, ideologie a filozofie. Zásadní je, aby postmoderní společnost „nediktovala“ žádné nejvyšší hodnoty a normy. Jen tak může zůstat neutrální.¹¹²

Ani Küng neodmítá etické normy. Takové odmítnutí by dokonce zcela popřelo celou jeho koncepci vystavěnou na tzv. zlatém pravidle. Tedy mělo by se jednat o normy, jež jsou globálně závazné.¹¹³ Vystává zde ovšem otázka, odkud budou normy pocházet, když ne z konkrétního náboženství, filozofie či teologie. Strůjcem těchto norem má být člověk (zde je zcela zásadní rozpor s tvrzeními Benedikta XVI.), který bude posledním účelem, cílem a kritériem všeho.¹¹⁴ Morální normy jsou totiž vždy tvořeny člověkem, nikoli Bohem,¹¹⁵ ale k Bohu odkazují. Jak Küng vybere příslušné normy, které se stanou základem lepší společnosti, když nemá existovat jedno určující náboženství? Provede synkrezi velkých náboženství, z nichž vzejdou normy, na

¹⁰⁸ Benedikt XVI. *O víře, naději a lásce: na minutu s Benediktem XVI.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008, s. 45.

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 71.

¹¹⁰ KÜNG, *Světový étos: projekt*, op. cit., s. 26.

¹¹¹ Tamtéž, s. 32.

¹¹² Tamtéž, s. 35.

¹¹³ Tamtéž, s. 33.

¹¹⁴ Tamtéž, s. 39.

¹¹⁵ Tamtéž, s. 53.

kterých se lidstvo shodne.¹¹⁶ Jestliže však ony normy vždy k Absolutnu odkazují, jak mohou být zcela hodnotově neutrální? Proč Küng na jednu stranu odmítá ideu sjednocení náboženství a na stranu druhou vytváří podivný „mišmaš“ nejrůznějších náboženských směrů, který má zajistit vznik lepší společnosti? A co je oním „pravým náboženstvím“, kterému má být znovu dána šance?¹¹⁷

Závěr

Pro Hanse Künga je základním cílem mezináboženského dialogu vzájemné mírové soužití. Tohoto míru má být dosaženo nejen na statické úrovni – tedy žitím jeden vedle druhého –, ale i v rovině dynamické, kdy jednotliví věřící i celé náboženské směry se budou vzájemně poznávat. Benedikt XVI. nejde v tomto směru do takových detailů, ale je naprosto nepochybné, že i on jako jeden z cílů mezináboženského dialogu vidí mír, což vyplývá z jeho snah o vyjasnění otázky vztahu k násilí a jeho radikálního odmítnutí, byť nejde o cíl hlavní ani konečný, protože pro něj je mezináboženský dialog nezbytnou součástí křesťanské víry, která usiluje o nalézání Pravdy, a to nalézání společné (křesťanství není náboženstvím individualistickým) a o šíření evangelijní zvěsti formou projevování lásky k bližnímu, naslouchání bližnímu, nahlížením na bližního jako na svého bratra.

Poněkud nelogicky působí ve vztahu ke konstatování, že i pro papeže je cílem dialogu mír, pokud vezmeme v úvahu, že předpokladem dialogu je svoboda. Tato nelogičnost je ovšem pouze zdánlivá, protože svobodu Benedikt XVI. pojímá extenzivně jako existenci takové společnosti, ve které budou náboženství svobodná, tedy kde jim vůbec bude přiznáno právo bytí, a to právo aktivní – právo projevovat se, nikoli být pouze trpěn. Zde můžeme vidět, že pojetí Benedikt XVI. není vůbec vzdálené Küngovu aktivnímu a vzájemnému poznávání jeden druhého, ale ukazuje se, že mír ve společnosti je pro Benedikta XVI. pouze jakýmsi předstupněm cíle tento cíl hluboce převyšujícího a vzájemné poznávání prostředkem, jak se tomuto cíli postupně přibližovat.

Potvrdila se hypotéza, která předpokládala, že se postoje obou osobností budou v přístupu k mezináboženskému dialogu značně lišit? Ne tak docela. Identifikoval jsem překvapivě mnoho vzájemných podobností mezi Benediktem XVI. a Hansem Küngem, a to jak v rovině

¹¹⁶ Tamtéž, s. 56.

¹¹⁷ Tamtéž, s. 59.

mezináboženského dialogu obecně (které jsem nastínil výše), tak v rovině přístupu k jednotlivým náboženstvím, vědě i sekularismu. Poslední ze jmenovaných dialogů, tedy dialog křesťanství a vědy, vykazoval celou řadu zásadních rozdílů.

Pro Benedikta XVI. je zcela klíčové přirozené směřování člověka k Pravdě, a proto v zásadě nevyklučuje dialog s žádným náboženstvím či názorovým systémem, který v sobě tento aspekt obsahuje. Odmítá pouze jeden z analyzovaných dialogů, a to dialog křesťanství a sekularismu, protože podle Benedikta XVI. v něm rovina směřování k Pravdě, ba vůbec přiznání existence Pravdy nejvyšší zcela záměrně absentuje.

Naopak Küng pravdu nahlíží jinak, je pro něj pojmem mnohem více pružným, a ačkoli odkazuje k Absolutnu, vždy jde pouze o odkazování (paralela s papežovým směřováním), které nemůže být zbaveno lidského chybování. Je zřejmé, že oba v nahlížení na dialog mezi křesťanstvím a sekularismem vycházejí z jiných předpokladů a používají pojmy s odlišným obsahem. Shodu lze ovšem vidět alespoň v tom, že pro obě osobnosti je důležité, aby se západní společnost proměnila, a pro obě z nich je také klíčové, že tato proměna bude muset být spojena s rovinou duchovní, ačkoli pro dle Künga k ní může dojít v rámci společnosti sekularizované, dle papeže Benedikta XVI. by proměna měla být zaštitěna křesťanstvím.

Ve vztahu křesťanství a islámu se obě osobnosti v zásadě shodují. Benedikt XVI. i Hans Küng chtějí do dialogu vstupovat s respektem a úctou k tomuto světovému náboženství a oba z nich upozorňují na to, aby byla nejprve vyjasněna otázka násilí, která plodnému mezináboženskému dialogu odporuje. Rozdíl v přístupech spočívá v tom, že Hans Küng trvá na tom, aby na islám bylo nahlíženo z pozice samotného muslima. V tomto přístupu zachází natolik daleko, že modifikuje zásadní dogmatické části křesťanské víry a nedostává vlastní zásadě ukotvenosti v náboženském přesvědčení. Na druhou stranu je podobný přístup v souladu s Küngovým pojmáním víry, kterou je nutno podrobit sebekritice a mezináboženský dialog je prostorem, kde k něčemu podobnému může dojít.

I v otázce mezináboženského dialogu mezi křesťanstvím a židovstvím nepanuje mezi Hansem Küngem a Benediktem XVI. zásadní neshoda a veškeré rysy přístupu obou osobností, které jsem zmínil v rovině obecné, jsou i v rovině přístupu k islámu přítomny. Hans Küng zdůrazňuje vlastní pochybení ve vztahu k židovství, ale také vše, co mají obě náboženství společného. Benedikt XVI. ve vztahu k židovství projevuje snad ještě větší úctu, než ve vztahu k židovství, protože si je vědom toho, nakolik je křesťanství s židovstvím propojeno. Zároveň však pevně

trvá na vlastním přesvědčení a na rozdíl od Künga se nepouští do nekonvenčních interpretací zásadních dogmatických otázek, aby v očích druhé strany získal větší kredibilitu.

Přístup Benedikta XVI. a Hanse Künga k mezináboženskému dialogu mezi křesťanstvím a vědou je takřka totožný. Obě osobnosti kladou důraz na rozum, který je pro správné uchopení náboženství klíčový a jenž je nezbytnou součástí vědecké činnosti. Pro Benedikta XVI. musí být věda vždy ukotvena ve víře, Hans Küng toto ukotvení vidí v etických hodnotách. Dialog s vědou může být velice plodný, ale obě osobnosti upozorňují na jistá rizika tohoto dialogu, a to zejména ve smyslu toho, aby věřící, který do podobného dialogu vstoupí, bezvýhradně nepřijímal závěry vědy, protože věda není absolutní a pokud něco podobného tvrdí, je to vždy varovným signálem.

Co se týče přiřazení Benedikta XVI. k některému z modelů mezináboženských vztahů tak, jak jsem je představil v první kapitole, jsem přesvědčen, že nejvýstižnější je pro něj přístup inkluzivistický. Hans Küng je svými názory a přístupem k mezináboženskému dialogu natolik specifický, že ve skutečnosti není možné zařadit ho ani do jednoho z tradičních modelů, ačkoli někteří autoři ho nazývají (post)pluralistou. Ostatně to mohlo být jedním z důvodů, proč vytvořil model vlastní ve formě tzv. ekumenické strategie.

Mezináboženský dialog je neustále se vyvíjejícím se fenoménem současného křesťanství, který na sebe bere nejrůznější podoby. V této seminární práci jsem se pokusil přiblížit dva z přístupů k mezináboženskému dialogu, potažmo k mezináboženským vztahům obecně. Jak se ukázalo, v případě lidských bytostí je vždy jakákoli klasifikace a typologizace zjednodušující a nevyhnutelně deformující. Podob mezináboženského dialogu je tolik, kolik je samotných věřících. Žádné setkání není vždy stejné a žádná osobnost nikdy není stejná, přesto se domnívám, že je důležité upozornit na to, jak do mezináboženského dialogu vstupují význačné osobnosti křesťanství, upozornit na určitá slabá místa jejich argumentace a naopak vyzdvihnout rysy jejich dialogického uvažování, které jsou z hlediska plodného mezináboženského dialogu důležité.

Seznam literatury

Odborné publikace

BENEDIKT XVI. *Bůh a svět: tajemství křesťanské víry : rozhovor s Peterem Seewaldem.*
Brno: Barrister & Principal, 2010, 313 s. ISBN 978-80-87029-49-7.

BENEDIKT XVI.; SEEWALD, Peter. *Joseph kardinál Ratzinger - Benedikt XVI.: křesťanství na přelomu tisíciletí*. Vyd. 2., rozš. Praha: Portál, 2005, 197 s., [8] s. barev. obr. příl. Rozhovory. ISBN 80-7367-016-X.

BENEDIKT XVI. *O víře, naději a lásce: na minutu s Benediktem XVI.* Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2008, 111 s. ISBN 978-80-7195-251-0.

BENEDIKT XVI.; SEEWALD, Peter. *Poslední rozhovory s Peterem Seewaldem*. Brno: Barrister & Principal, 2017, 254 s. ISBN 978-80-7485-132-2.

BENEDIKT XVI. *Přednáška v Řezně a další projevy*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011, 87 s. Malá teologie. ISBN 978-80-7195-540-5.

BENEDIKT XVI. *Světlo světa: papež, církev a znamení doby*. Brno: Barrister & Principal, 2011, 204 s. ISBN 978-80-87474-14-3.

BENEDIKT XVI. *Úvod do křesťanství*. Brno: Petrov, 1991, 255 s. ISBN 80-85247-13-5.

ČERVENKOVÁ, Denisa. *Etika mezikulturního a mezináboženského dialogu*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2018, 155 s. ISBN 978-80-246-3911-6.

ČERVENKOVÁ, Denisa. *Katolický pohled na náboženskou pluralitu*. Praha: Univerzita Karlova v Praze, Nakladatelství Karolinum, 2016, 199 s. ISBN 978-80-246-3327-5.

HALÍK, Tomáš. *Žít v dialogu: podněty k promýšlení víry*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2014, 169 s. ISBN 978-80-7422-286-3.

HOŠEK, Pavel. *Na cestě k dialogu: křesťanská víra v pluralitě náboženství*. Praha: Návrat domů, 2005, 202 s. ISBN 80-7255-126-4.

KÜNG, Hans. *Krédo: Apoštolské vyznání víry dnes?*. Praha: Vyšehrad, 2007, 189 s. Teologie. ISBN 978-80-7021-899-0.

KÜNG, Hans. *The Begining of All Things: Science and Religion*. Michigan: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2008, 240 s. ISBN 978-0802863591.

KÜNG, Hans a van Ess, Josef. *Křesťanství a islám: na cestě k dialogu*. Praha: Vyšehrad, 1998, 191 s. Světová náboženství. ISBN 80-7021-262-4.

KÜNG, Hans. *Světový étos: projekt*. Zlín: Archa, 1992, 151 s. ISBN 80-900249-4-7.

KÜNG, Hans. *Židovství*. Brno: Barrister & Principal, 2016, 635 s. ISBN 978-80-7485-110-0.

Mosty do budoucnosti: dialog mezi civilizacemi. Brno: Doplněk, 2005, 176 s. Současné myšlení. ISBN 80-7239-174-7.

RATZINGER, Joseph. *Můj život*. Brno: Barrister & Principal, 2005, 128 s. ISBN 978-80-85947-94-6.

RATZINGER, Georg a Michael HESEMANN. *Můj bratr papež: rozhovor s Michaelem Hesemannem*. Praha: Portál, 2012, 273 s., [8] s. obr. příl. ISBN 978-80-262-0161-8.

RATZINGER, JOSEPH. *The Meaning of Christian Brotherhood*. San Francisco: Ignatius Press, 1993, 115 s. 978-0898704464.

ŠTAMPACH, Odilo Ivan. *Náboženství v dialogu: kritické studie na pomezí religionistiky a teologie*. Praha: Portál, 1998, 205 s. Studium. ISBN 80-7178-168-1.

ŠTAMPACH, Odilo Ivan. *Na nových stezkách ducha: přehled a analýza současné religiozity*. Praha: Vyšehrad, 2010, 261 s., [4] s. barev. obr. příl. ISBN 978-80-7429-060-2.

Odborné články

HOLEČEK, František. Veřejné pokání Jana Pavla II. In: *Teologické texty texty* [online]. 2000, č. 3 [cit. 2020-06-29]. Dostupné z: <https://www.teologicketexty.cz/casopis/2000-3/Verejne-pokani-Jana-Pavla-II.html>.

KROPÁČEK, Luboš. Islám očima křesťanské teologie. In: *Souvislosti* [online]. 1998 [cit. 2020-06-29]. Dostupné z: <http://souvislosti.cz/497kro.html>.

FLOSS, Karel. Hans Küng a Joseph Ratzinger – Benedikt XVI. In: *Teologie a společnost* [online]. 2005, č. 6 [cit. 2020-06-29]. Dostupné z: <https://old.cdk.cz/ts/clanky/107/hans-kung-a-joseph-ratzinger-benedikt-xvi/>.

RATZINGER, Joseph. Mimo církve není spása?. In: *Teologické texty* [online]. 1989, č. 10 [cit. 2020-06-29]. Dostupné z: <https://www.teologicketexty.cz/casopis/1989-10/Mimo-cirkev-neni-spasa/8>.

RATZINGER, Joseph. Interreligious Dialogue and Jewish-Christian Relations [online]. [cit. 2020-06-29]. Dostupné z: http://iccj.org/redaktion/upload_pdf/JCR/eng/ratzinger25-1.pdf.

ROCCO, Viviano. Interreligious Dialogue In The Thought of Benedikt XVI: Ecclesiological Foundations and Distinctive Characteristic. In: *Annales Missiologici Posnaniens*, 2015, č. 20, s. 107-135. ISSN 1731-6170

Církevní dokumenty

Lumen gentium = Světlo národů : Věřoučná konstituce o církvi. Praha: Vyšehrad, 1970, 99 s. Documenta.

Gaudium et spes: pastorální konstituce. Praha: Vyšehrad, 1969, 123 s. Dokumenta.

Encykliky

Ut unum sint: o ekumenickém úsilí : encyklika Jana Pavla II. z 25. května 1995. Praha: Zvon, 1995, 82 s. ISBN 80-7113-140-7.

Fides et ratio: o vztazích mezi vírou a rozumem : encyklika Jana Pavla II. z 14. září 1998. Praha: Zvon, 1999, 64 s. ISBN 80-902708-0-8.

Spe salvi: o křesťanské naději : encyklika o křesťanské naději. Praha: PAULÍNKY, 2008, 63 s. ISBN 978-80-86949-41-3.

Caritas in veritate = Lásky v pravdě : encyklika o integrálním lidském rozvoji v lásce a v pravdě. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009, 109 s. ISBN 978-80-7195-414-9.