

Západočeská univerzita v Plzni
Fakulta filozofická

Diplomová práce

**Papež František, nová kapitola v křesťansko-
židovské komunikaci?**

Alžběta Kalábová

Plzeň 2015

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Katedra filozofie

Studijní program Humanitní studia

Studijní obor Teorie a filozofie komunikace

Diplomová práce

**Papež František, nová kapitola v křesťansko-
židovské komunikaci?**

Alžběta Kalábová

Vedoucí práce:

Mgr. Věra Tydlitátová, Th.D.

Katedra blízkovýchodních studií

Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Konzultant:

JUDr. Tomáš Kraus

Federace židovských obcí v ČR

Plzeň 2015

Prohlašuji, že jsem práci zpracoval(a) samostatně a použil(a) jen uvedených pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2015

.....

Na tomto místě bych chtěla poděkovat za odborné vedení své práce paní Mgr. Věře Tydlitátové, Th.D.. Stejně tak panu JUDr. Tomáši Krausovi za veškeré poskytnuté konzultace. Za inspiraci děkuji panu rabínu Shumi Berkowitzovi a knězi Vlastimilu Kadlecovi, OMI. Velký dík patří také celému CIP týmu University of Cambridge pod vedením profesora Davida F. Forda, který mě seznámil s metodou Scriptual Reasoning.

Děkuji také svým blízkým a přátelům, bez jejichž podpory, bych se v průběhu psaní této práce neobešla.

Největší díky však patří našemu dobrému Bohu Otci, v Jehož rukách jsme.

OBSAH

1) Úvod	1
2) Vymezení pojmů	3
3) Papež František, historie a pozice	7
3.1) Revoluce versus evoluce papeže Františka	7
3.2) Úhelný kámen papeže Františka	8
3.2.1) Nostra Aetate	8
3.2.2) Guidelines and Suggestions for Implementing Conciliar Declaration „Nostra Aetate“	10
3.2.3) Notes on the correct way to present Jews and Judaism in preaching and catechesis in the Roman Catholic Church	11
3.2.4) We Remember: A reflection on Shoah	11
3.2.5) Dabru Emet	13
3.2.6) Dialog ve vnímání pokoncilních papežů	15
3.3) Osobní a historické předpoklady papeže Františka ke křesťansko – židovskému dialogu	16
3.3.1) Pochopení k vystěhovalcům jako cesta k židovskému národu	17
3.3.2) Spolupráce s židovskými komunitami v Argentině	18
3.3.3) Útok na AMIA a Bergoglioova reakce	18
3.3.4) Společná slavení	19
3.3.5) „Každý papež má svého rabína“	20
3.3.6) Symbolika buenosaireské katedrály jako prostředek dialogu	21
3.3.7) Kontrovezre v oblasti vatikánských archivů	21
3.3.8) Papež František a holocaust	23
3.3.9) Papež František a stát Izrael	23
3.3.10) Návštěva Svaté země	25
3.3.11) Setkání s jeruzalémským Velkým muftím	26
3.3.12) Setkání s vrchními rabíny Izraele	26
4) Judaismus a mezináboženský dialog	28
4.1) 430 rabínů a židovských osobností podporuje papeže Františka	28
4.2) Rabín Abraham Joshua Heschel	28
4.3) Soudobé pozice judaismu	30
4.3.1) Liberální, reformní a progresivní obce	30

4.3.2) Ortodoxní a neo-ortodoxní obce	31
5) Pojem „dialog“ v apoštolské exhortaci Evangelii gaudium	33
5.1) Dialog jako posvátná pouť	34
5.2) Dialog jako prostor pro druhé	35
5.3) Dialog, artikulace, prostředky	36
5.4) Dialog jako mystické setkání s druhým	37
5.5) Čtyři principy ovlivňující dialog	38
5.6) Ekumenický dialog	40
5.7) Dialog se židovstvím	40
5.8) Mezináboženský dialog	41
5.9) Dialog jako naplnění lidství	41
6) Komparace dialogického myšlení u Martina Bubera a papeže Františka	43
7) Soudobé výzvy křesťansko-židovského dialogu	46
7.1) Předcházení nábožensky motivovanému násilí a extremismu	46
7.2) Global Covenant of Religions	47
7.3) Manifesto for Combating Religious Extremism	49
7.4) The Global Forum for Combating Antisemitism	50
7.5) Trialog	50
7.6) Ekologické aktivity	52
8) Scriptural Reasoning	53
8.1) Historie	53
8.2) Princip Scriptural Reasoning	55
8.3) Scriptural Reasoning jako lék	57
9) Aktuální situace v ČR	59
10) Závěr	62
11) Seznam použité literatury a jiných zdrojů	64

1) Úvod

Zásadním dokumentem, který papež František přinesl církvi a světu v roce 2013 je apoštolská exhortace *Evangelii Gaudium*. Na 138 stranách se vyskytuje 59x slovo dialog.¹ Doprovází ho pojmy jako kultura setkávání či porozumění a výzva k otevření se druhému a sdílení. Zdá se, že tyto pojmy jsou v dnešní pluralistické společnosti více než potřeba. Výsostné místo pak mají na poli mezináboženského dialogu, který se pro sekularizovanou západní společnost stává důležitým převážně v reakci na rostoucí antisemitismus, islamofobii i nábožensky motivované násilí, jehož jsme v dnešní době svědky. Slovy kontroverzního katolického teologa Hanse Künga: Nebude míru mezi národy bez míru mezi náboženstvími. Nebude míru mezi náboženstvími bez dialogu mezi nimi.

Ve své práci se zaměřuji na oblast křesťansko-židovského dialogu, který v tomto roce slaví 50 let od klíčového okamžiku svého obrození vlivem Druhého vatikánského koncilu, především jedné z jeho deklarácí, *Nostra Aetate*. Podstata tohoto dokumentu a celého pastoračního koncilu tkví ve třech zásadních bodech. *Ressourcement, aggiornamento a conversazione*.² Tedy v návratu k původnímu zdroji, „aktualizování“ církve k dnešnímu stavu a dialogické konverzaci. Všechny tyto pojmy úzce souvisí také s problematikou mezináboženského dialogu, který je Druhým vatikánským koncilem vyzdvihován. Takový dialog však nemá mít ambice universalismu, jako spíše uvědomění si vlastní identity, její upevnění a následného vykročení k setkání se s druhým a jeho poznávání. Z tohoto setkání, poznání a vědomí rozdílnosti pak může vzejít skutečný dialog ve všech svých podobách. Tedy přátelství, konkrétní práci pro společné dobro, v židovské terminologii *tikkun olam*, uzdravování či opravování světa a pomyslným vrcholem pak v dialogu teologickém.

Jak moc se křesťansko-židovský dialog těmto výzvám za posledních 50 let přiblížil? A jaké jsou ty aktuální výzvy, které společně křesťany a Židy čekají? A kdo jsou vůbec křesťané a Židé postpluralistické doby? Jakou roli hraje v této problematice pontifikát „argentinského“ papeže Jorge Mario Bergolia, Františka? Je jeho působení revoluční či spíše evoluční? Je papež František novou kapitolou na poli křesťansko-židovských vztahů? Dorůstáme po 50 letech do požadavků Druhého vatikánského koncilu, nebo z nich vyrůstáme

¹ Papež František. *Evangelii gaudium*.

² Clemson, F. et Ford, F.D.: *Interreligious reading after Vatican II: Scriptural Reasoning, Comparative theology and Receptive Ecumenism*. str. 96.

a hledáme další cestu? Co je dnes dialogem, po kterém církve i společnost vědomě a mnohdy i nevědomě volají? To vše jsou otázky, které tvoří mou diplomovou práci, a na které se pokusím odpovědět.

2) Vymezení pojmů

Na tomto místě považuji za důležité vymežit některé pojmy, které jsou pro mou diplomovou práci klíčové. Charakteristika těchto termínů je specifická pro kontext mého zkoumání. V jiných konotacích se může jejich význam lišit.

Papež František

Papeže Františka popisují ve své práci označeními typickými pro jeho úřad. Tedy Svatým stolcem, Svatým otcem, pontifikem či římským biskupem. Nevynechávám také jeho občanské jméno Jorge (Mario) Bergoglio a v některých kontextech také jeho funkci argentinského arcibiskupa a později i kardinála.

Křesťansko – židovský

V dostupných pramenech se můžeme setkat jak s pojmem „křesťansko – židovský dialog“, tak s pojmem „židovsko – křesťanský dialog“. Pro svou práci volím první zmíněný, z důvodu abecední následnosti termínů.

Hovoříme-li o křesťansko – židovském dialogu, nacházíme množství různých definic. Ač budu při zkoumání dané problematiky vycházet z kontextu katolického křesťanství, především pak z jeho západní římskokatolické větve, ponechala jsem univerzální pojem „křesťanský“. Prvním z důvodů je sebeidentifikace katolické církve, která se vnímá jako církev univerzální, obecná, a tedy z podstaty v plnosti křesťanská. Druhým důvodem je její, z hlediska příslušníků, nejpočetnější zastoupení ve světě a její jasně definovaná věrouka vyplývající z učitelského úřadu – Magisteria. Je tedy širokým spektrem společnosti často vnímána jako hlavní a čitelný reprezentant křesťanské víry a nauky. Dalším z důvodů, proč hovořím o křesťansko – židovském dialogu, je fenomén vlivu papeže Františka nejen na katolicko – židovský dialog, ale i na dialog ostatních křesťanských denominací se světovým židovstvem. V neposlední řadě je to též důvod ekumenický, který je pro učení a vystupování papeže Františka charakteristický.

Druhým, nikoliv z hlediska významnosti či hierarchie, z partnerů tohoto dialogu je židovské náboženství. V tomto případě se jedná o jev složitější, především z hlediska

decentralizovanosti, se kterou na rozdíl od katolické církve židovství vystupuje. Jednotná věrouka či pevný učitelský úřad, se kterým bychom se na oficiální rovině mohli setkat, zde zcela chybí. Proto budu ve své práci zkoumat vystupování v oblasti dialogu a názory jednotlivých židovských větví. Tedy judaismu ortodoxního, neo-ortodoxního, konzervativního, progresivního a liberálního.³

Dalším z jevů, který je nutno objasnit, je rozdílnost pozic, z nichž do dialogu obě zmíněné strany vstupují. Zatímco křesťanství je v tomto ohledu záležitostí čistě náboženskou, se všemi aspekty, tedy například i kulturou a sociální angažovaností věřících, židovství je fenoménem, který není pouze náboženský. Hovořím-li ve své práci o židovství, myslím tím především „*Am Yisarel*“, tedy izraelský lid, který ať už nábožensky či etnicky nachází své kořeny ve starozákonním lidu Hebrejů.⁴ Do dialogu zde vchází i rozměr národnostní a politický, který je v současnosti reprezentován státem Izrael. Důležitou skutečností je také historická zkušenost často neutěšené komunikace obou náboženství, která se ve vzájemných vztazích stále odráží. Všechny výše zmíněné okolnosti dialog obou stran významně ovlivňují.

Komunikace

Typem komunikace mezi křesťany a Židy, který zpracovávám ve své práci je dialog. Původní řecký výraz, ze kterého slovo dialog pochází, vyjadřuje rozmlouvání, rozvažování. Ve své práci jej používám v konotacích setkávání, rozhovoru a spolupráce obou zmíněných náboženství.

Za dialogickou esenci považuji vykročení k druhému, tedy vyjití ze svého náboženského, myšlenkového či místního prostředí k tomu druhému, aniž bychom toto své původní prostředí odmítli. Otevřenost, poznávání, nikoliv však vzdání se své vlastní identity, a vzájemnost. Společná existence, jejímž dalším stupněm je koexistence, vzájemná

³ Zajímavý pohled ve vymezení pojmů – křesťanský a židovský – nabízí Dr. Daniel Weiss z University of Cambridge, Faculty of Divinity. Pokládá si otázku, jaké skupiny spolu vlastně vstupují do dialogu a proč. Kdo jsou dnešní Židé? Jsou to Židé, o kterých hovoří Starý Zákon? Tedy ti, za než je pokládají v teologickém dialogu dnešní křesťané? Ve Starém Zákoně se název pro tuto skupinu obyvatel „Židé“ nevyskytuje. Vyskytuje se zde pojem Izraelité či děti Izraele. Většina dnešních židovských skupin se identifikuje s rabínským judaismem, který můžeme nalézt od 200 n.l., zatímco křesťany, vycházející z Nového Zákona, jehož texty datujeme zhruba od 120 n.l., nalézáme jako historicky starší? V jakém vztahu tedy tyto dvě skupiny jsou? Za co se vzájemně pokládají? Neliší se jejich teologické koncepty druhého od identity, kterou sami sebe určují?

Konzultace University of Cambridge – 16.1.2015

⁴ Kenny, A. *Catholics, Jews and the State of Israel*. str. 5.

spolupráce pro obecné dobro s vrcholem v teologickém dialogu. Celé toto prostředí tvoří obecný dialog, jak jej vnímám a popisuji ve své práci.

Důležitou rovinou mezináboženského dialogu je již zmíněný dialog teologický. Zajímavou distinkci nabídl v rozhovoru s katolickým teologem Karlem Rahnerem ortodoxní žid a novozákonní badatel Pinchas Lapide, když rozlišil křesťansko – židovský dialog na sémantický a teologický. Má práce si neklade za cíl beze zbytku zmapovat či vstupovat do teologické křesťansko – židovské disputace. Ve své práci se zaměřuji na problematiku dialogu jako takového, nikoliv na jeho teologickou rovinu, ač jsem si vědoma, že tyto dva fenomény spolu vzájemně souvisí a ovlivňují se.

Dialog jako takový by měl obsahovat dimenzi, *„jež jde za diplomatické uznání druhého náboženství, za připravenost učit se o něm, za vůli k toleranci faktu náboženského pluralismu. Když do této dimenze pronikneme, je to ryzí a úplný respekt k druhému, který převládne nade vším. V těchto chvílích už druhé náboženství není nepřitelem, oponentem, konkurentem, předmětem zkoumání nebo dokonce partnerem, ale je k němu přistupováno jako k Ty, jako k tomu, kdo zaslouží úplné uznání, naprosté přijetí, slovy Abrahama Joshuy Heschela, zbožnou úctu.“*⁵

V křesťansko-židovském dialogu tedy nejde o hledání jednotného východiska z jednoho společného pramene, který je dnes již oběma směry uznáván, pomineme-li jejich extrémní podoby. Nejde o hledání jediné, můžeme-li použít výraz, pravdy, ve smyslu vytvoření nějakého společného univerzálního náboženství. V tomto dialogu se dnes formuje nová cesta, ve které jde o *„radikální pokoru, zvyšování kvality našich odlišných názorů, protože ve výsledku je důležitější ani ne tak to, co máme společné, jako spíše skutečné poznání toho, co nás odlišuje.“*⁶

Ve své práci věnuji prostor dialogu dvou zmíněných monoteismů na současném poli náboženském, kulturním, sociálním a politickém. Tedy v přeneseném významu v „teologii rukou a těla“, v oblasti každodenních otázek, se kterými se židé i křesťané dnešní doby potýkají a které se tak stávají pomyslným cvičišťem náboženského života.

Část své práce věnuji také interpretaci pojmu dialog, jež je jedním z ústředních výrazů, který rezonuje celou, v jistém ohledu i přelomovou, apoštolskou exhortací papeže Františka *Evangelii Gaudium*. Interpretovaný pojem sleduji v jeho návaznosti na předešlé dialogické

⁵ Krajewski, S. *Abraham Joshua Heschel and the Declaration Dabru Emet*. str. 154.

⁶ Prof. David Ford, konzultace University of Cambridge, 15.1. 2014.

uvažování církevních představitelů a posléze jej komparuji s filosofií dialogu židovského myslitele a filosofa Martina Bubera.

Nová kapitola

Pojem nová kapitola, který figuruje v názvu mé diplomové práce, napovídá, že existuje nějaká kapitola stará či starší. V oblasti křesťansko – židovského dialogu není papež František rozhodně prvním pontifikem, který se v této oblasti angažuje. Od Druhého vatikánského koncilu se na poli vztahů mezi oběma náboženstvími ušel již velký kus cesty. Osobnosti jako polský kardinál Karol Wojtyła, pozdější papež Jan Pavel II., nebo například rabín Jonathan Sacks, vykonaly mnohé. Dokumenty typu encykliky *Nostra Aetate* či vyznání *Dabru Emet* (a reakce na ně) zkyprily půdu mezináboženského dialogu křesťanů a Židů. Papež František tedy bezesporu nezačíná na zelené louce. Jeho pontifikát v mnohém otevřel nové dveře a vrhl nové světlo do starých místností. Jakou stopu tedy zanechá v oblasti křesťansko – židovského dialogu? Jsme svědky doby, ve které se na tomto poli děje něco zcela nového?

3) Papež František, historie a pozice

„...jeden nemůže nikdy říct, co se může stát, když zavřete velkou skupinu mužů do místnosti, zamknete dveře a požádáte je, aby vzali dějiny do svých rukou.“⁷ Konkláve 13. března 2013 rozhodlo. Prvním papežem pocházejícím z amerického kontinentu byl zvolen Jorge Mario Bergoglio, arcibiskup v Buenos Aires. Stal se tak nejen 266. představeným katolické církve, ale i prvním papežem v historii církve, který byl zvolen následovníkem papeže, jenž rezignoval na svůj post z důvodu vysokého věku. A prvním papežem pocházejícím z jezuitského řádu.⁸

„Buona sera“, dobrý večer, prosté pozdravení při jeho prvním veřejném vystoupení na balkóně Baziliky sv. Petra, odmítání okázalého luxusu, jídelna společná s ostatními kardinály. Charakteristiky, které papeže Františka definovaly hned v počátcích jeho působení, jsou mnohými chápány jako revoluční.⁹ Je papež František pontifikem revoluce, nebo spíše evoluce?

3.1) Revoluce versus evoluce papeže Františka

„Dobrou noc a děkuji vám všem.“¹⁰ Těmito podobně prostými slovy zakončil svůj pontifikát papež Benedikt XVI. dne 28. února roku 2013. Hmatatelnější rozdíl mezi oběma muži, kteří se v čele nejpočetnější křesťanské církve světa vystřídali, snad nemohla nastat. Joseph Ratzinger, na jehož osobnost měl vliv jeho německý původ, konzervativní smýšlení nejen v liturgickém řádu církve a v neposlední řadě jeho pokročilý věk (abdikaci podal ve věku 86 let). Byl konfrontován se svým následovníkem, Latinoameričanem Bergogliem, jež je snad ve všech zmíněných ohledech odlišný. Alespoň tak jsou většinovému pozorovateli médií představováni.

Při bližším zkoumání působení papeže Františka však zjišťujeme, že jej spíše než podstata obsahu sdělení odlišuje od jeho předchůdce i předchůdců forma komunikace s veřejností. Je to „řeč, kterou nemůžeme popsat jako neurčitou, je to odstoupení od

⁷ Littleton, J. et Maher, E. *Francis Factor a New Departure*. str.2.

⁸ Tornielli, A. *Francis, Pope of a New World*. str.19.

⁹ Giles, T. *The Pope's Revolution*. Dostupné z: <http://www.bbc.co.uk/programmes/b04044nx>.

¹⁰ Benedikt XVI.: Přestávám být papež a začínám poslední etapu své pozemské pouti. Dostupné z <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=17889>.

*magisteriální artikulace k více mateřskému způsobu.*¹¹ Vystupování a učení římského biskupa není ani tak inovativní v církevních doktrínách, jako spíše v jejich vyjadřování. Nehovoří jazykem magisteria, ale srozumitelným jazykem chudých. „*Provokující slova* (papeže Františka) *o potřebě spravedlivého světa jsou přijímána, zatímco Benediktova kritika dehumanizujícího ekonomického modelu byla ignorována.*“¹² Oba papežové se pokládají za syny církve¹³, jsou tedy zcela ztotožněni s jejím učením. Více než o odlišnost ontologickou se jedná o odlišnost toho, jak se nám jejich působení jeví.

Církevní dění a v návaznosti na něj i to celospolečenské, je nám nyní předkládáno v distinkci „před a po Bergogliovi“. Toto revoluční dělení však není na místě. Osobnost papeže Františka a jeho zvolení do čela katolické církve je spíše akt evoluční, akt vývoje. Dějiny římskokatolické církve v tomto ohledu nemůžeme libovolně vyjímát z toku dějin, musíme vnímat jejich kontinuitu. Palčivé otázky týkající se identifikace církve a její působení v dané době přicházejí již s Prvním vatikánským koncilem, na nějž pak v jistém smyslu navázal Druhý vatikánský koncil, svolaný papežem Janem XXIII.¹⁴ v letech 1962 – 1965. Tímto směrem pokračovali i papežové Pavel VI., Jan Pavel I., Jan Pavel II. i Benedikt XVI., jejichž texty hojně využívá v odkazech exhortace Evangelii Gaudium současný papež.

3.2) Úhelný kámen papeže Františka

Dialogické myšlení, otevřenost a „teologie setkávání“, jsou pojmy charakterizující uvažování a vystupování papeže Františka. Dialogickou teologii, kterou papež František rozvíjí, umožnily základy položené Janem XXIII. a jeho následovníky. Uveďme si nyní některé z nich.

3.2.1) Nostra Aetate

Se zásadně novou dialogickou koncepcí, která se týká právě mezináboženského dialogu, přichází deklarace Druhého vatikánského koncilu *Nostra aetate* o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím. Ta byla vydána roku 1965. Její důležitost můžeme vnímat ve

¹¹ Littleton, J. et Maher, E. *Francis Factor a New Departure*. str. 7.

¹² Littleton, J. et Maher, E. *Francis Factor a New Departure*. str. 27.

¹³ Spadaro, A. *Big Heart open to God*. Dostupné z: <http://americamagazine.org/pope-interview>

¹⁴ Inspirativní je v tomto směru pro papeže Františka představa církve papeže Jana XXIII. jako mater et magistra. Církev jako „Matka a Učitelka“ všech národů – těmito slovy začíná svou encykliku *Mater et Magistra* z roku 1961 papež Jan XXIII.

světle další deklarace tohoto koncilu, *Dignitatis humanae* o právu osoby a skupin na společenskou a občanskou svobodu ve sféře náboženství.

Výchozí bod deklarace *Nostra aetate* tvoří výzva církvi ke svému úkolu „*podporovat jednotu a lásku mezi lidmi a také mezi národy*,¹⁵ následována uznáním společného hledání smyslu života všemi lidmi: „*Lidé čekají od různých náboženství odpověď na skryté záhady lidského bytí, které jako dříve, tak i dnes lidi do hloubi srdce znepokojují: Co je člověk? Jaký je smysl a cíl našeho života? ... Co je to poslední a nevyslovitelné tajemství, jež obklopuje naši existenci, z něhož jsme vyšli a k němuž spějeme?*“¹⁶

Dále deklarace zkoumá vztah křesťanství k hinduismu, buddhismu, islámu a židovství. Přičemž klíčová je právě ve vztahu k judaismu. Koncil zde odmítá v církvi latentně přítomný antisemitismus a nabádá k vyloučení všech jeho podob z katechezí a kázání na jakékoliv církevní úrovni. Zároveň vybízí k novému uvědomění si výlučného postavení židovského národa v dějinách spásy a upozorňuje na své kořeny právě v židovském společenství, vždyť „*z židovského národa pocházejí apoštolové, základy a sloupy církve.*“¹⁷ Zvláštní důraz v obnoveném poznávání židovského národa přitom klade na vzájemnost a společně objevování jeden druhého a růst oboustranného respektu. Přičemž přiznává, že „*toho lze dosáhnout především biblickými a teologickými studii a bratrskými rozhovory.*“¹⁸

Zásadním momentem celého tohoto vyjádření se pak stává právě výzva k dialogu jako takovému. „*Proto církev nabádá své věřící, aby s rozvážností a láskou, prostřednictvím dialogu a spolupráce se stoupenci jiných náboženství uznávali, chránili a podporovali duchovní a mravní dobro i společensko-kulturní hodnoty, které u nich jsou ...*“¹⁹ Církev se má s upřímnou vážností dívat na pravidla a nauky, které ostatní náboženství vyznávají, ač se s nimi v některých bodech rozchází. Uznává totiž vše, co je v těchto náboženstvích svaté a pravdivé.

Jaký má tedy být dialog ve světle těchto dvou deklarací? Měl by být především pravdivý a to v oboustranné snaze poznat toho druhého. Měl by vyvěrat z pokory, která umožňuje otevřenost. Jeho nedílnou součástí by mělo být důkladné poznání sebe sama

¹⁵ Biskup Pavel. *Nostra Aetate*. Dostupné z:

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_cs.html

¹⁶ Tamtéž.

¹⁷ Tamtéž.

¹⁸ Tamtéž.

¹⁹ Tamtéž.

i druhého. To vše pak ve snaze překonat vzájemné předsudky a negativní zkušenosti kontaktu v minulosti. Tento dialog by měl, právě na své mezináboženské úrovni, obsahovat také „*společná setkávání v přítomnosti Boží, v modlitbě a tichém rozjímání.*”²⁰

3.2.2) Guidelines and Suggestions for Implementing Conciliar Declaration 'Nostra Aetate'

U příležitosti devátého výročí vydání deklarace Nostra Aetate vznikla jako další krok na cestě k dialogu se Židy tato stat'. Ve čtyřech hlavních oblastech, kterými jsou dialog, liturgie, vyučování a vzdělání a společné sociální aktivity, se zamýšlí nad tím, jak aplikovat učení Nostra Aetate do praktického dialogu s judaismem. V časovém horizontu, který oba tyto dokumenty dělí, lze vidět palčivost, se kterou se římskokatolická církev potýkala s praktikováním zásad Druhého vatikánského koncilu.

V části věnované dialogu je církev znova nabádána k velké obezřetnosti a respektu při vcházení do kontaktu s Židy, zvláště na poli církevního apoštolátu. Křesťané nemají nijak zastírat svou příslušnost k Ježíši Kristu jako Božímu Synu, ale ve světle deklarace Dignitatis humanae, mají zcela respektovat náboženství vyznavačů judaismu. Vyzývá také ke společnému studiu křesťanství a judaismu osoby z obou směrů v této oblasti kompetentní.

V další části, která se zabývá liturgií, je církev upozorňována na shody a východiska vlastní liturgie s liturgickou praxí judaismu. Také je zde upozorňováno na správnou interpretaci starozákonních textů užívaných v křesťanské liturgii. Zajímavým prvkem je důraz na používání slov farizej či farizejský, která jsou často chápána v pejorativním významu, a jejich očištění a uvádění na pravou míru.

Další nezanedbatelnou oblastí, ve které by se měly aplikovat kroky deklarace Nostra Aetate, je vyučování a vzdělávání. Dokument vybízí k vytvoření prostředí pro studium židovství na všech úrovních v církvi. Zdůrazňuje pak fakt, že Ježíš Kristus se narodil do židovské rodiny, jeho první následovníci byli Židé, a využíval podobných metod vyučování, jako jeho soudobí židovští učitelé.

V poslední části dokumentu je kladen důraz na společné sociální aktivity, které mohou fungovat na základě společného vnímání člověka, jako bytosti stvořené k obrazu Božímu, tedy hodné veškeré důstojnosti. Společně tak mají oba směry pracovat na obecném dobru a ruku v ruce s tím si vzájemně prokazovat úctu.

²⁰ Flannery, A. *Vatican Council II, The Conciliar and Post Conciliar Documents*. str. 745.

3.2.3) Notes on the correct way to present Jews and Judaism in preaching and catechesis in the Roman Catholic Church

Z iniciativy papeže Jana Pavla II. bylo v roce 1982 uspořádáno setkání odborníků z řad církve v Říme na téma vztahů mezi církví a židovstvím. Setkání v podstatě vycházelo ze třetího bodu předchozího dokumentu *Guidlines and Suggestions for Implementing Conciliar Declaration 'Nostra Aetate'*, který zdůrazňoval potřebu vyučování židovství v dnešní církvi.

„Židé a židovství by neměli zaujímat příležitostné či okrajové místo v katechezích, jejich přítomnost je nezbytná a měla by být přirozeně do katechezí integrována.“²¹ Přičemž zde není míněno židovství výlučně jako nástroj k sebeidentifikaci křesťanství, ale také jako samostatná jednotka v současnosti. Nicméně důraz je stále kladen především na harmonii mezi zaslíbeními Starého Zákona a jejich naplněními v Novém Zákoně, novost, ve světle kontinuity, jedinečnost židovského národa, která se otevírá všemu lidstvu, a v neposlední řadě příklad židovského národa, který má stát na jeho vyvolení.

Dokument spatřuje důležitou roli správného vyučování o židovství v předcházení nebezpečí antisemitismu, „který je vždy s to se znovu objevit pod různými maskami.“²²

V dalších částech se tento dokument zabývá především různými teologickými otázkami, které vychází především z chápání Starého a Nového zákona, studia historie židovství v Novém zákoně a nejen liturgických židovských kořenech křesťanství.

„Naše dvě tradice jsou natolik spřízněny, že nemohou ignorovat jedna druhou.“²³ Celý tento dokument má tedy charakteristiku nápomoci k uskutečňování cílů dokumentu předcházejícího.

3.2.4) We Remember: A reflection on the Shoah

Dalším významným krokem na cestě ke křesťansko-židovskému dialogu, i ke křesťansko-židovským vztahům, se stal 16. března 1998 dokument *We remember: A reflection on the Shoah*. Autorem tohoto dokumentu je vatikánská Komise pro náboženský dialog s Židy, v čele s kardinálem Edwardem Idris Cassidy. Dokument vznikl na popud

²¹ Willebrands, J. *Notes on the correct way to present the Jews and Judaism in preaching and catechesis in the Roman Catholic Church*. Dostupné z: http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/chrstuni/relations-jews-docs/rc_pc_chrstuni_doc_19820306_jews-judaism_en.html.

²² Tamtéž.

²³ Tamtéž.

papeže Jana Pavla II. a vyzýval nejen církev, ale i přeživší židovský národ k naslouchání jeho slovům.

Ústředním motivem celého textu je výzva k reflexi. V první řadě k reflexi v řadách církve, ale i mimo ni, v řadách všech lidí dobré vůle. K reflexi vlastního stanoviska k holocaustu a také činů těch, kteří v době druhé světové války žili a mohli ovlivnit dění na úrovni jednotlivců. Dokument se otevřeně přiznává ke svému, tedy církevnímu, podílu viny na dopadech holocaustu. Uznává, že propast, která v předválečném období dělila Židy a křesťany přispěla k hrůzám koncentračních táborů, stejně jako uznává, že Židé byli v dějinách častým obětím beránkem kritických oblastí i momentů celé společnosti. Přiznává, také to, že i mnozí křesťané z židovských těžkostí těžili. Na druhé straně ale nezapomíná poukázat i na mnohé církevní představitele i jednotlivce, kteří perzekvovaným pomáhali a sami za to zaplatili životem. V této části je zmíněna i postava kontroverzního papeže Pia XII., ve světle jeho činů, jež otevřením klauzur a vatikánských prostor zachránil stovky tisíc Židů.²⁴ Striktně odmítá nacistický režim, jako nikoliv vzešlý z křesťanských kořenů, spíše jej označuje jako novopohanský kult společnosti.

Dalším stupněm reflexe je pak výzva k pokání a „konverzi srdce“ a znovunastolení vztahů mezi oběma náboženstvími, která by měla v optice nezapomnění hrůz druhé světové války společně hledět do budoucnosti. Do budoucnosti, ve které nesmí být místo pro antisemitismus ani antijudaismus.

Tato výzva se také staví proti antikřesťanským postojům v rámci židovství. A v samotném závěru vybízí k opětovnému vzájemnému poznávání se a dialogu obou náboženství.²⁵

Častým fenoménem, který můžeme především z řad křesťanů vyjadřujících se k holocaustu sledovat, je tzv. pokřesťanstění šoa. Jedná se o teologický výklad židovského

²⁴ Problematika kolem papeže Pia XII. a jeho role v období Druhé světové války je natolik obsáhlá, že ji na tomto místě nebudu rozpracovávat. V rámci jeho výzvy, která zpřístupnila klauzury římských klášterů tisícům Židů, bych chtěla zdůraznit, že vzpomínky přeživších na tuto záchranu jsou dvojí. Někteří hovoří zcela kriticky o řeholních postavách, které si za tuto pomoc žádaly židovský majetek. Jiní zase hovoří o přístupu plném respektu k odlišnosti židovského vyznání a nezištné pomoci. Tyto zkušenosti souzní s rozměrem dokumentu *We remember*, který zdůrazňuje zodpovědnost jednotlivce a odmítá jakékoliv paušalizování.

²⁵ Ze strany světového židovstva vzešlo na tento dokument několik reakcí. Nejvýraznější z nich, kterou vydalo *International Jewish Committee on Inter-religious Consultations*, byla poměrně kritická k historickému podání ve výše zmíněném dokumentu. Zdůrazňuje křesťanský anti-semitismus jako platformu, která dala vzniknout politické novopohanské ideologii, která perzekvovala Židy. Zde dokazuje příklady jednotlivých osobností, které ideologii ovlivnily a vzešly z různých křesťanských denominací. A poukazuje na to, že lidé jako byl Hitler či Himler, pokřtění v katolické církvi, nebyli nikdy exkomunikováni. Je kritická také vůči málo výlučnému postavení šoa v křesťanském chápání věci. Oceňuje však snahu církve v tomto poli a závěrem chce vyhlížet společnou budoucnost.

šoa jako utrpení Ježíše Krista. Tato interpretace je obvykle Židy vnímána jako falešná a ve vzájemném dialogu je tedy překážkou. Ačkoliv existují i židovští teologové, kteří sice odmítají inkarnaci, ale koncept trpícího Boha s židovským národem je pro ně přípustný.

I ze strany světového židovstva zaznamenáváme projevy dialogického vystupování vzhledem ke křesťanství či možná spíše ke křesťanům. I ony jsou tak pevným prostředím, na kterém může papežův dialog s Židy stát. Uvedme si nejvýraznější z nich.

3.2.5) Dabru Emet

Ačkoliv v judaismu nenalezneme paralelu k církevnímu magisteriu nacházíme i zde snahy vzešlé spíše z jednotlivců a skupin než ze strany organizací, k vyjádření směrem ke křesťanství. Je jich však podstatně méně. Jedním z důvodů může být disproporce vůči početnímu zastoupení světového křesťanstva. Mnohem pádnějším důvodem je prostý fakt, že v jistém ohledu bylo událostmi druhé světové války a holocaustem, křesťanství donuceno k sebereflexi v otázce přistupování k židovskému národu mnohem více než naopak.

Židé tedy mohou vidět, že „*křesťanství se změnilo, a že tyto změny zasluhují pozornou židovskou odpověď*“.²⁶ 10. září 2000 vyšlo v *New York Times* prohlášení *National Jewish Scholars Project* s názvem *Dabru Emet* a podtitulem *Židovské vyjádření ke křesťanům a křesťanství*. *Dabru Emet*, což můžeme z hebrejštiny přeložit jako *Říkej pravdu*²⁷, stojí na osmi prohlášeních týkajících se vztahu Židů a křesťanů. Jsou to tato: „*Židé a křesťané uctívají stejného Boha ... Židé a křesťané hledají autoritu ve stejné knize - Bibli (to co Židé nazývají 'Tanach' a křesťané nazývají „Starý Zákon“ ... Křesťané respektují nárok židovského národa na Izrael ... Židé a křesťané přijímají morální principy Tóry ... Nacismus nebyl křesťanský fenomén ... Lidsky neslučitelné rozdílnosti mezi Židy a křesťany nebudou urovnány, dokud Bůh nevykoupí celý svět, jak je zaslíbeno v Písmu ... Nový vztah mezi Židy a křesťany neoslabil židovskou ortopraxi ... Židé a křesťané musí společně pracovat pro spravedlnost a mír*“.²⁸

²⁶ Frymer-Kensky, T. et al. *Dabru Emet*. Dostupné z: http://www.jrelations.net/Dabru_Emet_-_A_Jewish_Statement_on_Christians_and_Christianity.2395.0.html

²⁷ Zachariáš 8, 16 : Hle, musíte konat toto: Každý ať říká svému bližnímu pravdu; u svých bran konejte spravedlnost jež plodí pokoj;

²⁸ Frymer-Kensky, T. et al. *Dabru Emet*. Dostupné z: http://www.jrelations.net/Dabru_Emet_-_A_Jewish_Statement_on_Christians_and_Christianity.2395.0.html

Tato prohlášení jsou, jak *Dabru Emet* uvádí, osobním názorem čtyř učenců, Tikvy Frimer-Kensky, Davida Novaka, Petera Ochse, Michaela Signera. Přesto se k němu postupem času přidalo přes 200 dalších.

Důležitou roli na poli křesťansko-židovského dialogu sehrála také institucionalizovaná forma jeho agendy. V tomto ohledu je katolicko-židovský dialog oproti protestantsko-židovskému dialogu mírně pozadu. První organizace dialogu mezi protestantskými denominacemi a některými, zvláště liberálními a reformními, větvemi judaismu zaznamenáváme již od 50. let 20. století (ve Velké Británii se první takováto organizace objevuje již v roce 1942). A téměř okamžitě po skončení druhé světové války světové války se přidávají i ostatní západní protestantské větve a vydávají organizované reakce na antisemitismus – v církvích i mimo ně. V některých těchto prohlášeních, např. v deklaraci z konference v Seeilsbergu z roku 1947, jsou zastoupeni i katoličtí duchovní, ale v nepoměrně menším měřítku než protestantští.

Veškeré významné impulzy na poli institucionalizovaného katolicko-židovského dialogu tedy vycházejí až z výše zmiňovaných pokoncilních dokumentů. Tento fakt příkládám odlišnému organizačně fungujícímu systému katolické církve. Jak už bylo zmíněno i jednotlivci z řad katolických křesťanů se na poli těchto vztahů angažovali již dříve, ale až s oficiálně vydaným učením a návrhy ze strany Svatého stolce bylo možno vytvořit organizované skupiny, které by stály na pevných, teologicko-historických základech a nařízeních ze strany papeže jako pozemské hlavy církve.

Dvě hlavní komise, které za tímto účelem vznikly, spadají pod dva vatikánské sekretariáty, Sekretariát pro podporu křesťanské jednoty a Sekretariát pro nekřesťany. Jsou to *International Liaison Committee between the Catholic Church and Judaism* (ILCCJ), která funguje již od roku 1970 a po pádu komunistického režimu uspořádala své setkání v roce 1990 v Praze. Další komisí, která vznikla právě z potřeb ILCCJ je *Commission for relations with Judaism*. Pro obě je klíčové učení deklarace *Nostra Aetate*.

3.2.6) Dialog ve vnímání pokoncilních papežů

Budeme-li Druhý vatikánský koncil vnímat jako dveře, které otevřely katolickou církev světu více, než tomu bylo doposud, měli bychom jako jeho hlavní přínos vnímat právě snahu o zasetí dialogického myšlení jako hlavního nástroje cesty k okolnímu světu. Učení papežů, kteří byli ustanoveni do čela katolické církve po tomto koncilu, je dialogickému

myšlení otevřeno a dokonce jej vnímá jako cosi z podstaty vlastní jádru křesťanského myšlení a konání.

Tyto charakteristiky dialogu uvádí papež Pavel VI.: „*Dialog se tak stává ... metodou apoštolátu (vycházení křesťana k druhému). ...Měl by mít následující rysy: Jasnost... Mírnost ... Bylo by skutečnou hanbou, kdyby se dialog vyznačoval arogancí, používáním jízlivých slov a urážlivou hořkostí. ... Důvěru ... ne pouze ve vlastní slova, ale také v dobrou vůli obou stran dialogu. Proto dialog podporuje intimitu a přátelství na obou stranách. ... Prozíravost ... Osoba, která mluví, by se měla usilovně učit citlivosti ke svému posluchači a v případě potřeby by měla přizpůsobit sebe i styl své prezentace ... jeho posluchačům.*“²⁹³⁰

Ten samý papež zakládá v roce 1964 Sekretariát pro nekřesťany, který byl posléze přejmenován na Pontifikální radu pro mezináboženský dialog.

I jeho předchůdce papež Jan XXIII. byl v tomto ohledu velmi otevřený. „*Nazýváme se bratry a také jimi jsme. Všichni sdílíme společný úděl tohoto života i života nadcházejícího. Proč bychom se měli zabývat rivalitou, spory a nepřátelstvím?*“³¹

Ve svém encyklickém dopise k ekumenismu z roku 1995 se další papež Jan Pavel II. vyjadřuje k dialogu jako k *přirozenému prostředku*, jako k jevu, který nenáleží výhradně jen k záležitostem doktríny, ale zaujímá celou osobu. „*Je to také dialog lásky.*“³² Tato tvrzení by se dala shrnout do jeho další teze, že fundamentální dimenze lidské existence je vždycky koexistence. V souvislosti s dialogem jako přirozenou a fundamentální součástí lidství se Jan Pavel II. zmiňuje o v té době rostoucím zájmu o filosofii dialogu Martina Bubera a Emanuela Lévinase, která podle něj nabízí hlubší existenciální dialogický rozměr právě proto, že vychází z biblického základu.³³

Dalším z papežů, kteří dialog i v jeho mezináboženské rovině významně podporovali, byl právě Benedikt XVI., který ještě jako Joseph Ratzinger zdůrazňoval jeho potřebu v přistupování církve k současnému světu. Protože je to „*nakonec dialog se světovými náboženstvími, který je čím dál tím více potřebný ve světě, kde se kultury více a více potkávají a vzájemně pronikají.*“³⁴

²⁹ Pope Paul VI. 'Ecclesiam Suam', *The Church in The Modern World*. str. 46.

³⁰ Pravidla dialogu, která ve svém encyklickém dopise z roku 1964 uveřejnil papež Pavel VI., jsou téměř shodná z Griceovým Principem kooperace, který tento britský filozof jazyka uvedl o jedenáct let později v toce 1975.

³¹ Pope John XXIII. 'Ad Petri Cathedram', *Truth, Unity and Peace*. str. 12.

³² The Holy Father John Paul II. *On Commitment to Ecumenism, Ut unum sint*. str.54.

³³ John Paul II. *Crossing the Threshold of Hope*. str.36.

³⁴ Ratzinger, J. *Many Religions – One Covenant – Israel, the Church and the World*. str.17.

Z výše uvedeného vidíme, že papež František má od svých předchůdců zcela připravenou cestu k dalším krokům v oblasti dialogu. Otevřenost, *kultura setkávání* a dialogická vzájemnost papeže Františka tedy ukazují na spíše evoluční než revoluční povahu jeho pontifikátu.

3.3) Osobní a historické předpoklady papeže Františka ke křesťansko – židovskému dialogu

Na počátku se v této problematice nelze ubránit srovnání Bergogliu s jeho předchůdcem Janem Pavlem II. První papež tzv. Východního bloku měl k setkávání s judaismem přirozeně blízko. Vyrůstal v předválečném Polsku, kde měl polovinu spolužáků židovského původu, a židovská komunita Wadowic tvořila běžnou součást jeho života. Sám kardinál Bergoglio, ještě jako arcibiskup v Buenos Aires, v rozhovoru s Abrahamem Skorkou, rektorem Rabínského semináře a rabínem společenství Benei Tikva v Buenos Aires přiznává: „*Nemám s tím tolik zkušeností jako Jan Pavel II., ..., nicméně i já mám a měl jsem židovské přátele. Jednomu takovému jsme ve škole říkali „Rus“, děti rády vymýšlejí přezdívky. Nikdy jsem s žádným neměl potíže.*“³⁵

Papežskou ikonou se tedy ve vztahu k židovskému národu stal Jan Pavel II., zvláště po tom, co jako první představený katolické církve navštívil v roce 1986 římskou synagogu a nazval Židy ve vztahu ke křesťanům staršími bratry.

Tuto ikonickou představu však v Bergogliův prospěch vyvrací Rabin David Rosen, vedoucí mezinárodních mezináboženských záležitostí pro *AJC Global Jewish Agency*, který tvrdí, že „*samozřejmě Jan Pavel II. měl jedinečnou zkušenost svého dětství se židovskou komunitou Wadowic, ale zatímco byl knězem, byla tam pouze malá komunita, takže jeho spojení s nimi nebylo plně rozvinuté.*“³⁶ Mezitím co papež František, ještě jako arcibiskup v Buenos Aires, vedl *živou spolupráci*³⁷ s místní židovskou komunitou, která stála na dlouhodobých přátelstvích, disputacích, společném slavení svátků, jednoduše na hlubokém

³⁵ Bergoglio, J. et Skorka, A. *O nebi a zemi*. str.154.

³⁶ Marrans, N. *Pope Francis and the Jews: The first six months*. Dostupné z: <http://www.ajc.org/site/apps/nlnet/content3.aspx?c=7oJILSPwFfJSG&b=8566313&ct=13292295¬oc=1>.

³⁷ Tatměž.

vzájemném vztahu. Rabín Rosen pak přiznává, „že ještě nikdy nebyl papež, který by měl tak hluboké pochopení pro Židy jako papež František.“³⁸

Ani ve srovnání se svým přímým předchůdcem neměl papež František příliš příznivou pozici. Pontifikát Benedikta XVI. byl totiž doprovázen hlasy, které proklamovaly, že jako papež, který žil přímo v období holocaustu, bude posledním, jež může mít osobní vztah k Židům. Zamyslíme-li se nad osobnostními sklony a historickými okolnostmi, které v životě papeže Františka mohly vést k blízkosti k židovskému národu, nacházíme mnohé souvislosti, které výše zmíněné tvrzení vyvracejí a poukazují na jeho pravý opak.

3.3.1) Pochopení k vystěhovalcům jako cesta k židovskému národu

Italští prarodiče Jorgeho Bergogliia uprchli do Argentiny v lednu 1929 před následky první světové války a dalším hrozícím evropským konfliktem. Podobně jako oni utíkalo do Argentiny i mnoho evropských Židů.

Poté totiž, co se v roce 1813 Argentina oficiálně oddělila od španělské katolické církve a otevřela si cestu k přijetí vlastní ústavy, která mimo jiné zaručovala nekatolickým obyvatelům země základní svobody, zvýšil se radikálně počet židovského obyvatelstva putujícího z Evropy na tento nový kontinent. Od roku 1895, kdy v Argentině žilo pouhých 6 085 židovských obyvatel, jejich počet stále rostl, až do roku 1960, kdy jich Argentina hostila celých 310 000.³⁹ A stala se tak latinskoamerickou zemí s největší židovskou komunitou. Mnoho židů však své židovství skrývalo a hlásilo se k obyvatelstvu „bez vyznání“.⁴⁰

Paradoxní situace nastala v Argentině po druhé světové válce, kdy byla zemí s nejpočetnější židovskou komunitou a zároveň rájem pro nacistické zločince a jejich spolupracovníky třetí Říše. Pro židovské obyvatelstvo tak nastal vnitřní konflikt mezi loajalitou vůči státní, pronacisticky orientované politice a loajalitou k vlastnímu židovství, které si samozřejmě vzájemně odporovaly.

Argentinu Bergogliova dětství tedy důležitým způsobem utvářeli i židovští imigranti. Podobně jako v jejich případě i v Bergogliově rodině bylo cítit přistěhovaleckou nostalgii. Jako student kněžského semináře vzpomíná: „Zeptal jsem se ho (otce) na pravopis nějakého

³⁸ Marrans, N. *Pope Francis and the Jews: The first six months*. Dostupné z: <http://www.ajc.org/site/apps/nlnet/content3.aspx?c=7oJILSPwFfJSG&b=8566313&ct=13292295¬oc=1>.

³⁹ Rein, R. *Argentina, Israel and the Jews Peron, Eichmann Capture and After*. str.7.

⁴⁰ Rein, R. *Argentina, Israel and the Jews Peron, Eichmann Capture and After*. str.6.

(italského) slova a všiml jsem si, že ho to rozčiluje. Rychle mi odpověděl, jako by chtěl mít rozhovor co nejrychleji za sebou, a odešel. Jako by „tady“ nechtěl mluvit jazykem, kterým mluvil „tam“, přestože se svými rodiči tak hovořil.“⁴¹

Zkušenost, přistěhovaleckého stesku, rodinných italských tradic, které se mísily s latinskoamerickou kulturou, formovala Bergogliovo vnímání a náklonost k imigrantům. Do jisté míry si tak mohl vytvořit pochopení k tisícileté židovské diaspoře, když tvrdí, že *s tímto napětím se vypořádává každý přistěhovelec, nejenom Italové.*⁴²

3.3.2) Spolupráce s židovskými komunitami v Argentíně

Po zvolení Jorge Bergoglia papežem se o jeho osobě objevilo na trhu mnoho knih. Bylo to však poprvé za dva tisíce let, co k jedné z nich napsal předmluvu jeho dobrý přítel Abraham Skorka, argentinský rabín. Tento neobyčejný akt ukazuje na papežovu dlouhodobou spolupráci s místními židovskými komunitami. Krátce po jeho zvolení na Svatý stolec to potvrdil i Claudio Epelman, ředitel latinskoamerické větve *World Jewish Congress*, když přiznal, že „je to poprvé co byl zvolen papež, kterého již židovská komunita zná a má s ním dlouhodobou zkušenost, a dodává, že pokud by měl být vybrán papež podle židovských zájmů, byl by vybrán právě Bergoglio.“⁴³

Papež František je argentinskými Židy nazýván „opravdovým přítelem židovské komunity“⁴⁴ i „přítelem rabínů“⁴⁵ Zdá se, že v jeho jednání spatřujeme uskutečňování výzev deklarace *Nostra Aetate* v praxi.

Uvedme si některé události, které tento přístup dokladují.

3.3.3) Útok na AMIA a Bergogliova reakce

18. července 1994 vnikl sebevražedný atentátník Ibrahim Berro, který byl později oslavován organizací Hizballah jako mučedník, do budovy Asociacion Mutual Israelita Argentina (Izraelsko Argentinská Asociace) sídlící v Buenos Aires a zabil tak 85 lidí a minimálně 300 dalších zranil. Tento útok následoval po bombovém útoku z roku 1992, kdy bylo zasaženo Izraelské Velvyslanectví v Argentíně.

⁴¹ Rubín, S. et Ambrogetti, F. *Papež František, Rozhovor s Jorge Bergogliem.* str. 24.

⁴² Tamtéž.

⁴³ Fiske, G. *Our Christmas dinners with the pope.* Dostupné z: <http://www.timesofisrael.com/our-christmas-dinners-with-the-pope/>

⁴⁴ Tamtéž.

⁴⁵ Tamtéž.

V té době byl Bergoglio arcibiskupem v Buenos Aires a jako první veřejná osoba podepsal petici odsuzující útok. V roce 2005 u příležitosti jedenáctého výročí tohoto útoku podepsal dokument '85 obětí, 85 podpisů'. Jeho soustrast a hluboké pouto k místní komunitě pak vyjádřil i jako papež, kdy 5. července 2013 pozval pozůstalé členy rodin obětí do domu Svaté Marty ve Vatikánu. Při této příležitosti jej skupina navrhla na Nobelovu cenu míru za práci, kterou v tomto ohledu vykonal. Ani tímto aktem jeho angažovanost ve věci neskončila. Při 20. výročí útoku natočil video s poselstvím potřeby stavět se proti terorismu a potažmo jej oplakávat. Toto video pak bylo předloženo při páteční vzpomínkové akci místní židovské komunitě v Buenos Aires.

3.3.4) Společné slavení

„Nezapomenu, jak jste mě dvakrát pozval modlit se a mluvit v synagoze ...“⁴⁶

Ještě jako arcibiskup v Buenos Aires byl Bergoglio pozván místní židovskou komunitou k oslavám Roš Hašana, židovského nového roku, v synagoze Benei Tikva Slijot v roce 2007. V roce 2012 zase se stejnou židovskou komunitou oslavoval Chanuku a zapaloval svíce na chanukii. Julio Schlosser, prezident synagogy v Buenos Aires, dokonce tvrdí, že se „*mnoho let*“ papež František účastnil modliteb zvaných slichot – tedy kajících modliteb před svátkem Roš Hašana, kde měl promluvy.

Dalším, kdo potvrzuje vzájemnost slavení, je Claudio Epelman, který přiznává: „*Byl jsem s ním mnohokrát ... nejen při organizovaných setkáních a aktivitách, ale také jen tak diskutovat a učit se jeden od druhého. Nikdy jsem o tom nemluvil, ale posledních šest let jsem s ním vždycky měl vánoční večeři, jen já a několik ostatních. Je to velmi soukromé, velmi intimní ...*“⁴⁷

Stejnou zkušenost sdílí i výše zmiňovaný Julio Schlosser.

„A já jsem Vás pak pozval, abyste mluvil k mým seminaristům o hodnotách.“⁴⁸

I v opačném směru dialog v Buenos Aires fungoval, ač s mnohem komplikovanější odezvou ze strany ultra-tradicionalistů v katolické církvi. Papež František započal půjčování metropolitní katedrály pro vzpomínkový akt připomínající Křišťálovou noc. Také ji spolu s rabínem Skorkou moderoval. V roce 2013 se však tento akt setkal s násilnou odezvou, kdy

⁴⁶ Bergoglio, J. et Skorka, A. *O nebi a zemi* .str. 177.

⁴⁷ Fiske, G. *Our Christmas dinners with the pope*. Dostupné z: <http://www.timesofisrael.com/our-christmas-dinners-with-the-pope/>

⁴⁸ Bergoglio, J. et Skorka, A. *O nebi a zemi* .str. 177.

byl poklidný průběh setkání mezi židovskou, katolickou a protestantskou komunitou narušen ultra-traditionalisty, kteří začali hlasitě recitovat křesťanské modlitby a provolávat hesla jako 'Židé zabili Ježíše' a popírali holocaust. Přítomný arcibiskup Mario Poli, který byl jmenován právě papežem Františkem, pak vyjádřil směrem k přítomným Židům: *“Drazí židovští bratři, prosím buďte tu jako doma, protože to je to, co my křesťané chceme, navzdory těmto znakům netolerance. Vaše přítomnost neznesvěcuje chrám Boží. Budeme v pokoji pokračovat toto setkání, které papež František vždy podporoval, vážil si ho a tolik cenil.”*⁴⁹

3.3.5) „Každý papež má svého rabína“⁵⁰

V blízkosti dvou posledních papežů se vždy vyskytovaly silné rabínské osobnosti, které poukazovaly na stav křesťansko-židovského dialogu. Janu Pavlu II. byl blízký římský rabín Elio Toaff. V případě Benedikta XVI. to byl rabín „apologeta“ Jacob Neusner, který byl označován jako „papežův oblíbený rabín“⁵¹

Po zvolení kardinála Bergolia papežem římskokatolické církve, o něm bylo vydáno mnoho knih. Bylo to ovšem poprvé za dva tisíce let, co k jedné z nich napsal předmluvu jeho dobrý přítel Abraham Skorka, argentinský rabín. Podobná situace, ovšem s prohozenými jmény, nastala v roce 2006, kdy ke Skorkově knize napsal předmluvu Bergoglio. Tento dialogický vztah má velký vliv na papežův osobní postoj k Židům.

*„Mezináboženský dialog, který se zdůrazňuje zejména od Druhého vatikánského koncilu, obvykle začíná „ořukáváním“, až později se přechází k rozhovorům na „ožehavější“ témata. S Bergogliem žádné takové etapy nebyly. Naše sblížení začalo vzájemnou výměnou jedovatých poznámek o fotbalových týmech, jimž fandíme, a vzápětí následoval otevřený dialog, inspirovaný upřímností a úctou. Každý předestřel tomu druhému svůj osobní pohled na řadu podstatných témat lidské existence. Nekalkulovali jsme, nemluvili opisně, oba jsme používali jasné, přesné pojmy. Jeden druhému jsme otevřeli srdce, jak midraš definuje skutečné přátelství (Sifrej Dvarim, piska 305). Můžeme spolu nesouhlasit, ale oba se vždy pokoušíme pochopit hloubku citů a myšlenek toho druhého. A z našich společných hodnot, vycházejících z textů proroků, vyplývá závazek, který se zhmotnil v mnoha činnostech.”*⁵² Jdeme

⁴⁹Bouchacourt, Ch. *Buenos Aires rosary protest: the facts*. Dostupné z: <http://spx.org/en/news-events/news/buenos-aires-rosary-protest-facts-2799>

⁵⁰ Tomáš Kraus, tajemník Federace Židovských obcí v ČR

⁵¹ The Pope's Favourite Rabbi, Times, 24.5. 2007.

⁵² Společné slavení židovských i křesťanských svátků. Vzájemné přednášky pro obě náboženské obce v Argentině.

se svou pravdou po společné cestě, bez ohledů na možné interpretace či kritiky, a sdílíme přesvědčení, že lze rozbít začarovaný kruh degradace lidského údělu. Sdílíme víru, že směr dějin může a musí být pozměněn, že biblická vize vykoupeného světa, předpovězeného proroky, není pouhou utopií, ale dosažitelnou skutečností. Že k jejímu uskutečnění je zapotřebí pouzeangažovaných lidí,“⁵³ říká rabín Skorka.

Abraham Skorka je podobně jako Jorge Bergoglio potomkem evropských přistěhovalců v Argentině. Do zvolení papeže Františka nebyl v židovském světě zásadně výraznou osobností. Vystudovaný chemik, který je příslušníkem konzervativní masoretské větve judaismu, je rektorem Seminário Rabínico Latinoamericano Marshall T. Meyer. Je také rabínem Masorti Olami komunity Benei Tikva v Buenos Aires. Skorka byl při první oficiální pontifikální návštěvě papeže Františka v Izraeli, v květnu 2014, jeho doprovodem.

3.3.6) Symbolika buenosaireské katedrály jako prostředek dialogu

Oba tyto muže pojí také průčelí metropolitní katedrály v Buenos Aires, která zobrazuje reliéfní setkání Josefa s bratry⁵⁴. Papež František ve svých rozhovorech s rabínem Skorkou interpretuje tento výjev a vztahuje jej na křesťansko – židovský dialog. „*V onom objetí se stýkají desetiletí neshod. Je v něm pláč a také zásadní otázka: Žije ještě otec?... Výjev evokuje potřebu nastolit „kulturu setkávání“.*“⁵⁵

I Skorka vzpomíná na okamžik, kdy jej jeho otec, přistěhovalec narozený v Polsku, upozornil na toto průčelí. „*Hodně jsem do té doby slychal o antisemitismu, s nímž se mi předkové potýkali v Polsku, a ten výjev korunující katolickou katedrálu mě proto naplnil nadějí. Jednou přijde den, pomyslel jsem si, kdy si každý z nás uvědomí své bratrství k bližním.*“⁵⁶

3.3.7) Kontroverze v oblasti vatikánských archivů

Nelehkou částí vztahů Římského biskupa k židovskému národu je otevření vatikánských archivů, které obsahují dokumenty z pontifikátu papeže Pia XII., který navzdory tomu, že vydal nařízení k záchraně tisíců Židů před nacistickým režimem, nikdy sám nevystoupil a veřejně tuto zruďnou ideologii neodsoudil. Pro mnoho Židů je tento fakt

⁵³ Rubín, S. et Ambrogetti, F. *Papež František, Rozhovor s Jorgem Bergogliem.* str. 5 – 6.

⁵⁴ Celý příběh o Josefovi se nachází ve starozákonní knize Genesis 37.- 50. kapitola.

⁵⁵ Bergoglio, J. et Skorka, A. *O nebi a zemi.* str. 11.

⁵⁶ Rubín, S. et Ambrogetti, F. *Papež František, Rozhovor s Jorgem Bergogliem.* str. 7.

neodpuštělným a v oblasti dialogu je křehkou půdou pod nohama obou zmíněných stran. Zvláště poté, co římskokatolická církev zastupovaná Benediktem XVI., začala připravovat proces svatořečení této kontroverzní osobnosti.

Papež František, ještě jako kardinál Bergoglio, ve svých rozhovorech s rabínem Abrahamem Skorkou učinil radikální vyjádření. „*To, co jste říkal o otevření archivů týkajících se šoa, považuji za správnou věc. Ať je otevřeno, aby se vše vyjasnilo. Aby se vidělo, zda a do jaké míry se něco dalo dělat, a pokud jsme pochybili, musíme to říci: „Chybovali jsme v tomto a v tomto.“ Toho se nesmíme bát. Cílem musí být pravda.*“⁵⁷

Za svůj přístup k věci si získal ocenění a důvěru světového židovstva, zvláště pak těch, kteří holocaust přežili a vnímají to jako další důkaz toho, že je papež František výjimečným mužem ve své pozici. Yad Vashem, izraelský institut paměti holocaustu, ocenil tento akt jako případnou možnost pro výzkumníky učinit obraz o Vatikánu a chování papeže v průběhu holocaustu jasnějším.⁵⁸

Papež František však své pravomoci, která mu z jeho pozice náleží, tedy zpřístupnit vatikánské archivy výzkumníkům, zatím nevyužil. Odvolává se na existující smlouvy, které má Vatikán s Itálií z roku 1929, a jež zabraňují tomuto činu. Zároveň však říká, že je třeba vše legislativně vyřešit a archivy otevřít.⁵⁹

Již započatý proces svatořečení papeže Pia XII. může v pontifikátu papeže Františka nabrat rychlý spád. Podobně jako v případě svatořečených papežů Jana XXIII. a Jana Pavla II. se uvažuje, zdali současný papež neučiní výraznější kroky i v této oblasti. V opozici k tomuto činu však stále stojí výrazná část světového židovstva. Případné svatořečení by pravděpodobně narušilo jak papežův mediální obraz, tak současný křesťansko-židovský dialog

3.3.8) Papež František a holocaust

S tématem otevření vatikánských archivů je samozřejmě spjata i téma holocaustu. Papež František narozdíl od svých předchůdců Benedikta XVI. a Jana Pavla II. nebyl přímým

⁵⁷ Bergoglio, J. et Skorka, A. *O nebi a zemi*. str. 150.

⁵⁸ Sokol, S. *Jewish groups praise Pope Francis on opening of Holocaust archives*. Dostupné z: <http://www.jpost.com/Jewish-World/Jewish-News/Jewish-groups-praise-Pope-Francis-on-opening-of-Holocaust-archives-338662>.

⁵⁹ *Francis wants to open Holocaust-era Vatican archives as quickly as possible*. Dostupné z: <http://www.worldjewishcongress.org/en/news/francis-wants-to-open-holocaust-era-vatican-archives-as-quickly-as-possible>

svědkem válečných událostí v Evropě. Neměl spolužáky a přátele, kteří zmizeli. Jaké je tedy jeho působení v této oblasti dialogu křesťanů a Židů?

V rozhovoru s rabínem Skorkou papež uvádí toto: „Šoa je podobnou genocidou jako další genocidy 20.století, má však jednu zvláštnost. Nechci tvrdit, že je důležitější než ostatní, nicméně je tu jistý rozdíl. Došlo tu totiž ke zbožnění jistých model, namířených proti židovskému národu (...) Každý zabítý Žid znamenal políček do tváře živého Boha, ve jménu oněch model. Démon se zpřítomnil v modlách upokojujících lidské svědomí.“⁶⁰

Papež byl v rámci své pontifikální návštěvy Izraele přítomen i obřadu za zemřelé v muzeu Yad VaShem v Jeruzalémě. Pronesl zde proslov, který cirkuloval kolem ústřední myšlenky a otázky Božího hledání Adama v ráji. Otázka „Kde jsi Adame?“ s přesahy do toho, co se muselo stát s člověkem, že byl schopen takové hrůzy. A co vše se s ním ještě může stát, dosadí-li sám sebe do role Boha. Po svém proslovu a modlitbě se setkal s šesti přeživšími holocaustu. Každému z nich políbil ruku, osobně k nim promluvil a celé setkání završil vyznáním: „Nikdy více Pane, nikdy více!“⁶¹

3.3.9) Papež František a stát Izrael

V letošním roce uběhne 22 let od ustavení oficiálních diplomatických vztahů mezi Vatikánem a státem Izrael. Narozdíl od všech ostatních mezinárodních vztahů má tento mezistátní dialog více rovin. Tvoří jej totiž politická rovina ovlivněná náboženskou identitou participantů, teologickým rozměrem a katolickými zájmy týkajícími se statu quo křesťanských poutních míst v Izraeli a na palestinských územích, pod izraelskou správou.

Papežský stolec byl vždy v oblasti mezinárodních vztahů se státem Izrael v rozporuplné pozici. Teologicky nechápe reprezentaci státu Izrael jako reprezentaci světového židovstva, na druhou stranu od sebe tyto dva fenomény nelze zcela oddělit. Protože podle dokumentu *Notes on the correct way to present the Jews and Judaism in preaching and catechesis in the Roman Catholic Church* je Vatikánem Izrael chápán jako stát mající nárok na existenci před mezinárodním právem, neinterpretuje jej však v náboženském duchu. Což je některými židovskými skupinami chápáno jako navázání na předkoncilní církevní antisemitismus. Ve své podstatě je totiž sionismus postaven na náboženských základech,

⁶⁰ Begoglio, J. et Skorka, A. *O nebi a zemi*. str. 146.

⁶¹ Pope Francis. *Yad Vashem Memorial Visit*. Dostupné z: <http://popefrancisholyland2014.lpj.org/blog/2014/05/26/yad-vashem-memorial-visit-jerusalem-26-05-2014/#more-786>

protože každý zbožný Žid se od dob zničení Jeruzaléma Římany modlí za návrat svého národa na Sión.⁶²

Roku 1974, v reakci na nepřítomnost jakýchkoliv zmínek o důležitosti státu Izrael pro dnešní židovstvo, v dokumentu *Guidlines and Suggestions for Implementing Conciliar Declaration 'Nostra Aetate'* se dokonce vrchní pařížský rabín Meyer Jais vyjádřil takto: „(Židé) .. jsou za jedno v interpretaci úplného mlčení koncilní deklarace a římského dokumentu o historických a náboženských poutech mezi židovským lidem a Svatou zemí, je to důkaz úplné absence jakékoliv zásadní změny v církevním novém pohledu na judaismus.“⁶³

Australský rabín Raymond Apple dokonce tehdy napsal *Open letter to the Pope*, ve kterém toto církevní stanovisko pokládá za kámen úrazu v dalším dialogu mezi církví a židovským národem. Náboženský původ sionistických snah dokládá příklady modliteb, které jsou doslova prodchnuty duchem sionismu.

V tomto ohledu je však nutno poukázat na existenci ultraortodoxních židovských skupin, které také neuznávají náboženské právo Izraele na existenci. Jejich názory vychází z předpokladu, že židovskou domovinu může obnovit pouze mesiáš a v případě, že k jeho příchodu ještě nedošlo, je toto židovské snažení hříšné.

Ani po 40 letech, kdy papež František navštívil Izrael, se toto vnímání ze strany církve nemění. Izraeli je ze strany Vatikánu uznáno právo na existenci před mezinárodním společenstvím, nikoliv však jeho teologický koncept.

Další problematickou rovinou je odpovědnost Svatého stolce za arabské křesťany jak v Izraeli, tak v okolních státech, jež se často politicky dotýká izraelsko-palestinského konfliktu. Sporným je také vztah k arabské muslimské komunitě na palestinských územích, právě kvůli správě křesťanských památek a s nimi spojeným poutnictvím. Důležitou oblastí jsou také vztahy římskokatolické církve s místními pravoslavnými orientálními církvemi.

Vidíme tedy, že faktorů, které ovlivňují vzájemné vztahy mezi Vatikánem a státem Izrael je celá řada a uskutečňování jejich podoby není snadno definovatelnou záležitostí.

3.3.10) Návštěva Svaté země

⁶² Kenny, A. *Catholics, Jews and the State of Israel*. str. 8.

⁶³ Kenny, A. *Catholics, Jews and the State of Israel*. str. 10.

Podobně jako Jan Pavel II. a Benedikt XVI. navštívil i papež František při své apoštolské cestě v květnu 2014 Jordánsko, palestinská území a Izrael. Ačkoliv byla jeho cesta uspořádána k 50. výročí setkání papeže Pavla VI. s patriarchou Athenagorem v Jeruzalémě roku 1964 a nesla se v duchu biblického „Ut unum sint“, nebyla zdaleka jen ekumenickým setkáním s patriarchou Bartolomějem.

Této návštěvě předcházelo setkání *Israel – Holy See Joint Communiqué* ve Vatikánu v červnu 2013, kdy se poprvé setkal zástupce ministra zahraničních věcí Zeev Elkin s papežem Františkem, který mu oznámil svůj záměr vykonat pouť do Izraele. Součástí tohoto setkání byla i diskuze spojená s upevňováním vzájemných mezistátních vztahů a představení nového vedoucího oddělení pro mezináboženské záležitosti Ministerstva zahraničních věcí státu Izrael, Bahij Mansoura.⁶⁴

Dalším krokem pak byla audience ministerského předsedy Benjamina Netanyahua v prosinci 2013, při jeho dvoudenní návštěvě Itálie, pro upevnění vztahů mezi oběma zeměmi. I na tomto setkání bylo vysloveno pozvání papeži Františkovi k návštěvě Izraele. I toto bylo kladně přijato ovšem bez konkrétního data.⁶⁵ Datum této apoštolské cesty pak bylo ustanoveno na 24. - 26. května 2014.

Hned v úvodním uvítacím proslovu, v neděli 25. května 2014, uvedl papež František, že jeho návštěva Svaté země má poutní charakter, ve kterém následuje stopy svých předchůdců od Pavla VI. po Benedikta XVI. Dialog jako takový vyzdvihl v souvislosti s izraelsko – palestinským konfliktem. *“Cesta dialogu, usmíření a míru musí být neustále obnovována, odvážně a neúnavně. Jednoduše není jiné cesty. A tak obnovuji výzvu pronesenou papežem Benediktem XVI. na tomto místě: právo státu Izrael na existenci a na rozkvět míru a bezpečnosti v mezinárodně uznávaných hranicích musí být všeobecně uznáváno. Zároveň musí být uznáváno právo palestinského lidu na suverénní zemi a život s důstojností a svobodou pohybu. Řešení „Dvou států“ by se mělo stát skutečností a nezůstat jen snem.“*⁶⁶

V tomto proslovu zcela jasně vyjádřil politickou orientaci Vatikánu podporující vznik samostatného palestinského státu. Historickým krokem se také stalo pozvání prezidentů

⁶⁴ *Israel – Holy See Joint Communiqué*. Dostupné z: <http://mfa.gov.il/MFA/PressRoom/2013/Pages/Israel-Holy-See-Joint-Communiqu%C3%A9-5-June-2013.aspx>.

⁶⁵ Gagliarducci, A. *Israeli Prime Minister invites Pope Francis to Israel*. Dostupné z: <http://www.catholicnewsagency.com/news/israeli-prime-minister-invites-pope-francis-to-israel/>

⁶⁶ Pope Francis. *Ben Gurion International Airport Welcoming Ceremony*. Dostupné z: <http://popefrancisholyland2014.lpj.org/blog/2014/05/25/ben-gurion-international-airport-welcoming-ceremony-speech-by-pope-francis-tel-aviv-25-05-2014/>.

Šimona Peréze a Mahmuda Abbáse do Vatikánu k modlitbě za mír. „*Nabízím svůj dům ve Vatikánu jako místo pro toto setkání v modlitbě. Všichni chceme mír.*“⁶⁷

3.3.11) Setkání s jeruzalémským Velkým muftím

Dalším důležitým okamžikem bylo setkání s jeruzalémským Velkým muftím. Proslov u této příležitosti byl především poukázáním na poutnickou chudobu praotce Abraháma před Bohem. Papež se ani zde nevyhnul vyzvednout významnost prožívaného bratrského dialogu, který „*obnovuje a nabízí novou sílu ke konfrontaci společných výzev před námi.*“⁶⁸

3.3.12) Setkání s vrchními rabíny Izraele

Klíčovým pro mezináboženský dialog s Židy bylo setkání papeže Františka v Heichal Shlomo Center s dvěma vrchními rabíny Izraele, aškenázským rabínem Davidem Lauem a sefardským rabínem Yitzakem Yosefem, kteří byli do svého postu zvoleni v roce 2013.⁶⁹

Svůj proslov k nim začal vzpomínkou na své působení s židovskou komunitou v Argentině a nezapomenul připomenout přítomnost rabína Abrahama Skorky. Poukázal pak také na rozvíjející se aktivity mezi církví a židovskými obcemi ve světě. „*...toto dosvědčuje naši vzájemnou touhu poznat jeden druhého, naslouchat jeden druhému a budovat pouta pravého bratrství.*“⁷⁰

V tomto výrazu vidíme neustálý návrat k východiskům a doporučením deklarace *Nostra Aetate*. Jakoby dnešní již odcházející postmoderní doba nabízela v tomto ohledu stále větší platformu pro naplňování odkazu Druhého vatikánského koncilu.

Papež se kromě jednoho odkazu, který vyjadřuje chvalo zpěv žalmu 135, nepokouší poukazovat na historická pouta starozákonní tradice, která se jistým způsobem odráží v té novozákonní, ale vyzdvihuje pouto, jež je „*shora*“ a *přesahuje naše plány a projekty*

⁶⁷ Pope Francis. *Ben Gurion International Airport Welcoming Ceremony*. Dostupné z: <http://popefrancisholyland2014.lpj.org/blog/2014/05/25/ben-gurion-international-airport-welcoming-ceremony-speech-by-pope-francis-tel-aviv-25-05-2014/>.

⁶⁸ Pope Francis. *Building of the Great Council – Esplanade of the Mosques Visit to the Grand Mufti of Jerusalem*. Dostupné z: <http://popefrancisholyland2014.lpj.org/blog/2014/05/26/building-of-the-great-council-esplanade-of-the-mosques-visit-to-the-grand-mufti-of-jerusalem-jerusalem-26-05-2014/>.

⁶⁹ Vrchní zemský rabinát je izraelským zákonem uznávaná instituce, která má na starosti místní jurisdikci v oblasti rodinného práva, náboženských konverzí či například košer certifikace potravin.

⁷⁰ Pope Francis. *Heichal Shlomo Center Courtesy Visit to the Two Chief Rabbis of Israel*. Dostupné z: <http://popefrancisholyland2014.lpj.org/blog/2014/05/26/heichal-shlomo-center-courtesy-visit-to-the-two-chief-rabbis-of-israel-jerusalem-26-05-2014/>.

*a zůstává nedotknutelné navzdory všem těžkostem, které naneštěstí poznamenaly naše vztahy v minulosti.*⁷¹

V tomto projevu římský biskup nemá již potřebu omlouvat se za příkoří, která křesťané působili Židům. Staví tak již na tom, co bylo vykonáno v pontifikátu Jana Pavla II. A posouvá vzájemné vztahy do další roviny.

Dále se papež opět jakoby vrací k dokumentům vzešlým z Druhého vatikánského koncilu, když upozorňuje na katolický „...jasný úmysl hluboce reflektovat důležitost židovských kořenů... vlastní víry.“⁷² Přidanou hodnotu má toto poselství ovšem v důrazu, se kterým papež vyzývá Židy ke zvýšení zájmu o křesťanství, které má kořeny právě ve Svaté zemi. Tento apel byl již zmiňován i v předchozích pontifikátech, ale ve vyjadřování papeže Františka nabývá na intenzitě.

Na tomto místě je dobré si položit otázku, zdali mají dnešní Židé z jiného než čistě společenského hlediska nějaký zájem na zvyšování svého povědomí o křesťanství. Opačně najdeme hned několik důvodů pro toto poznávání druhého. Netřeba podrobněji zmiňovat důvody teologického vyplývání křesťanské tradice z židovské. Tradičně je toto pouto nazýváno bratrským, zdá se však, že je spíše rodičovským. Judaismus Starého zákona dává život novozákonnímu křesťanství, které se od něj v jistém smyslu se vznikem církve odlučuje. Mají-li se tedy dnešní Židé zajímat o křesťanství, činí tak z o něco více dialogických důvodů než křesťané, kteří ve zkoumání židovství hledají a nacházejí kořeny své vlastní identity?

⁷¹ Pope Francis. *Heichal Shlomo Center Courtesy Visit to the Two Chief Rabbis of Israel*. Dostupné z: <http://popefrancisholyland2014.lpj.org/blog/2014/05/26/heichal-shlomo-center-courtesy-visit-to-the-two-chief-rabbis-of-israel-jerusalem-26-05-2014/>.

⁷² Tamtéž.

4) Judaismus a mezináboženský dialog

4.1) 430 rabínů a židovských osobností podporuje papeže Františka

Papež František je světovou židovskou obcí hodnocen všeobecně vzato velmi pozitivně. Při jeho návštěvě Izraele v květnu 2014 však vznikly protestní skupiny, které se negativně vyjadřovaly k jeho plánu sloužit mši svatou na místě Cenacle, kde podle tradice měl Ježíš se svými apoštoly prožít poslední večeři. Toto místo, které je v těsné blízkosti legendárního hrobu krále Davida, tedy svatého místa židovských věřících, je dlouhodobě v problematické pozici vzhledem k statu quo křesťanských poutních míst. Společně s protesty se však zvedlo i zastání putujícího papeže a dohromady 430 amerických rabínů a významných židovských osobností napsalo pontifikovi dopis, ve kterém se odvolávali na deklaraci *Nostra Aetate*.

„V tomto duchu, rabíni a židovští představitelé, srdečně vítáme Vás i Vaši mírovou misi v Izraeli. Jedním hlasem se sjednocujeme k závazku mezináboženského dialogu, k otevírání více cest k růstu porozumění.“⁷³

I u čelních duchovních a společenských představitelů judaismu USA, bašty mimoizraelského židovstva, vidíme podobné názory jako u latinskoamerické židovské obce, z jejíž strany má papež podporu.

Jaké jsou však pro soudobý judaismus vlivy a výzvy, se kterými vchází do tohoto dialogu?

4.2) Rabín Abraham Joshua Heschel

Za otce mezináboženského dialogického smýšlení ze strany judaismu bývá označován rabín Abraham Joshua Heschel, polský emigrant žijící v USA první poloviny 20. století. Tento filosof a duchovní konzervativní větve judaismu byl součástí komise, kterou před Druhým vatikánským koncilem povolala církev ke zkoumání antijudaistických tendencí ve svých dokumentech a liturgických textech. Rabín Heschel tak navázal spolupráci s jezuitou, kardinálem Augustinem Beaem, který tehdy stál v čele vatikánského Sekretariátu pro podporu křesťanské jednoty, ze kterého později vzešla Komise pro náboženské vztahy s Židy.

⁷³ *US Rabbies welcome pope's visit*. Dostupné z: <http://popefrancisholyland2014.lpj.org/blog/2014/05/25/us-rabbis-welcome-popes-visit/>.

Z této spolupráce vzešlo memorandum *On Improving Catholic-Jewish Relations*, za němž stál právě rabín Heschel společně s dalšími členy *American Jewish Committee*. Byl také dokonce součástí diskuze k připravovanému uzavření diplomatických vztahů Svatého stolce se státem Izrael v roce 1963, ke kterému se smrtí papeže Jana XXIII. prozatím nedošlo.⁷⁴

Pravděpodobně nejznámějším dílem, které rabín Heschel věnoval mezináboženskému dialogu, je esej *No religion is an island*, jejíž název je inspirován známou básní Johna Donneho.

Abraham Joshua Heschel si klade otázku, na jakém základě se lidé odlišných náboženských tradic mohou setkávat. Za základ mezináboženského dialogu považuje setkání mezi lidmi v „*solidaritě bytí*“⁷⁵. Protože na prvním místě je dle jeho učení snaha pochopit člověka jako takového s jeho „*srdcem, tváří, hlasem, přítomností duše, strachy, nadějí, schopností důvěřovat, kapacitou k milosrdenství a porozumění*“.⁷⁶

Náboženství jako fenomén je pro něj pouze nástrojem a cestou, nikoliv cílem. Kdyby se náboženství a Bůh zaměnili, bylo by to modloslužebnictví. Přesto má náboženství důležitou společenskou roli, kterou můžeme interpretovat právě jako předcházení nábožensky motivovanému násilí a nenávisti. V dialogu křesťanů a Židů dokonce tvrdí, že v dnešní době „*je antisemitismus antikřesťanstvím a antikřesťanství je antisemitismem*“.⁷⁷ A to proto, že náboženství už nejsou oddělené a soběpostačující celky. Ale vzájemně se ovlivňují do takové míry, že náboženské koncepty a akty křesťanů dříve či později ovlivní i židovské věřící.

K čemu má tedy vést mezináboženský dialog? Rozhodně nikoliv k pochlebování či naopak dokazování nepravd druhému. Protože pravda je podle Heschela ve své celistvosti člověkem neuchopitelná. A pro jedince vždy částečná. Úkolem mezináboženského dialogu má být „*hledání pramenů oddanosti, pokladů poklidnosti, síly lásky a péče o člověka*“.⁷⁸

Učení rabína Abrahama Joshui Heschela se v mnoha ohledech, zvláště v pohledu posvátné důstojnosti na druhého člověka, velmi blíží učení papeže Františka. Stejně jako filosofii dialogu Martina Bubera, která nabízí až transcendentní pohled na bližního.

Dodnes je tento rabín hlubokou inspirací pro pole mezináboženského dialogu katolických křesťanů s Židy.

⁷⁴ Takenbaum, M. *Heschel and Vatican II – Jewish Christian Relations*. Dostupné z: http://www.ajcarchives.org/AJC_DATA/Files/Z582.CV01.pdf.

⁷⁵ A.J. Heschel. *No religion is an island*. str. 7.

⁷⁶ Tamtéž.

⁷⁷ A.J.Heschel. *No religion is an island*. str.4.

⁷⁸ A.J.Heschel. *No religion is an island*. str. 22.

4.3) Soudobé pozice judaismu

Nejprve je nutné poukázat na koncept, se kterým přichází rabínský judaismus vzhledem k archetypálnímu jednání svých vyznavačů. Metoda „*ma'ase avot siman l'vanim*“⁷⁹, která za veškeré modelové chování, hodné následování, pokládá chování otců, tedy starozákonních postav, nám v tomto ohledu dává na výběr dva typy dialogu, které takto inspirovaný židovský věřící může následovat.

Jedním z nich je dialog založený na nutnosti spolupráce v zájmu předcházení konfliktům, který vidíme např. u setkání Abraháma s Melchizedechem. Druhým je pak dialog stojící na spolupráci politické a praktické, které nacházíme u Mojžíše a Jitra. V žádném z biblických příběhů praotců však nenacházíme prostor pro teologický dialog s jiným náboženstvím. Ba naopak jsou často setkání židovského národa s jinými okolními kulty spojena s nebezpečím modloslužebnictví.

Problematické body v otázce dialogu však nenese židovská tradice pouze směrem ven, ale i ve svém vnitřním uspořádání. Některé skupiny se jen těžko shodnou vzhledem k pluralistickému uspořádání tohoto náboženství. Z hlediska religionistiky to však není jev v náboženství ojedinělý.

4.3.1) Liberální, reformní a progresivní obce

Mezináboženský dialog s křesťanskými církvemi je v judaismu téměř výlučným vlastnictvím liberálních, reformních a progresivních obcí, zatímco z pohledu ortodoxních představitelů je tato forma komunikace možná pouze na úrovni praktických záležitostí. S velkým zřetelem na vyhýbání se jakékoliv teologické disputaci.

Jonathan Magonet, významný britský židovský progresivní teolog a rabín, poukazuje na několik úskalí, se kterými se dnešní Židé v rámci mezináboženského dialogu potýkají.

Prvním z nich je jakási pozice výlučného monoteismu, kdy se Židé chápou jako nadřazení všem ostatním monoteistům, ať už křesťanům či muslimům. V této pozici však mnohem častěji stavějí obranné bariéry díky svým vlastním náboženským nejistotám.

Druhou a neméně důležitou překážkou je věroučná pluralita a chybějící teologický výklad a definice ostatních náboženských celků.

⁷⁹ Magonet, J. *Talking to the Other, Jewish Interfaith Dialogue with Christians and Muslims*. str. 17

Dalším problematickým místem, které by se ovšem dalo aplikovat na většinu náboženských tradic, je nedostatek pojmového aparátu založeného na kritériích skutečně poznáných ostatních tradic. Náboženští představitelé si na svém věroučném území tvoří kritéria a soudy o druhých tradicích a těmi je posuzují. Toto vnímání však samo v sobě nese rozpor. Je to v podstatě „*mluvení o přátelích za jejich zády a jako takové není dlouhodobě akceptovatelné.*“⁸⁰

Soudobý pohled na mezináboženský dialog hodnotí skrze obdobné konotace strachu a bezpečnosti australský progresivní rabín Fred Morgan, jenž na křesťansko-židovském dialogu aktivně participuje. Z jeho pohledu Židé neustále v mnoha polích svého jednání zůstávají v „*ghetto mentalitě*“⁸¹. V oblasti dialogu s druhým jednájí mnohem více v principech strachu o svou vlastní bezpečnost. Dialogické myšlení se u nich nezakládá na náboženských hodnotách ani důvodech, ale mnohem více na obavě z antisemitismu a obhajování práv na existenci státu Izrael. Nepěstují tedy v posledku vzájemnost. Podle australského rabína by měli opustit sledování zájmů vlastní bezpečnosti a sledovat vyšší cíl, „*náboženský cíl vykopení, kterého dosahujeme na základě setkání se s Boží přítomností v odlišnostech druhých...*“⁸²

Tento poměrně liberální postoj odráží pozici progresivního judaismu, který sám sebe vnímá jako tradiční osvícenskou skupinu, která stojí na pomezí původního židovství s odrazem a důrazem na moderní dobu.

4.3.2) Ortodoxní a neo-ortodoxní obce

Do mnohem komplikovanější pozice se v tomto ohledu dostává současná židovská ortodoxie. Jedním z jejích hlavních myslitelů 20. století byl rabín Joseph Dov Soloveitchik, známý také jako „The Rav“, jehož teologické i filosofické učení má na současnou ortodoxní a neo-ortodoxní tradici značný vliv. Ten ještě před vydáním deklaraace *Nostra Aetate* striktně vymezil pozici ortodoxních vyznavačů. V rámci mezináboženského dialogu rozlišil dvě cesty. Sociálně politickou, kterou považuje za přípustnou a dokonce žádoucí, protože má vliv na životy různých náboženských komunit. Zatímco cesta teologického dialogu je podle něj přísně zapovězena.

⁸⁰ Magonet, J. *Talking to the Other, Jewish Interfaith Dialogue with Christians and Muslims*. str. 21.

⁸¹ Hopf, P. *Progressive Judaism and Interfaith Dialogue*. Dostupné z: <http://jewsworld.com/2013/09/30/progressive-judaism-and-interfaith-dialogue/>.

⁸² Tamtéž.

Bývá často obviňován z toho, že nezredigoval své učení v souladu s tím, že církev se jasně vymezila vůči své antižidovské rétorice i praxi před Druhým vatikánským koncilem. Zároveň je nutno dodat, že i přes tuto změnu, kterou mohla ortodoxní obec zaznamenat, je podle statistiky na Yeshiva University v New Yorku, jenž je jedním z prominentních míst, odkud vychází nové generace ortodoxního hnutí, většina místního dorostu naladěna proti náboženskému dialogu v jakékoliv jeho podobě.⁸³

Ale i v samotné ortodoxní komunitě existuje opozice, která učí, že křesťansko-židovský mezináboženský dialog je dokonce *micva*, tedy náboženská povinnost. Tato část je reprezentována například izraelským ortodoxním učencem Zvi Yaronem, který je se Soloveitchikovým učením v opozici na vícero rovinách.

⁸³ *Jewish Interfaith Endeavors: Orthodox Judaism (2005)*. Dostupné z: <http://pluralism.org/reports/view/163>.

5) Pojem „dialog“ v apoštolské exhortaci Evangelii gaudium

Apoštolská exhortace Evangelii gaudium papeže Františka byla představena 24. listopadu 2013 jako papežský dokument určený biskupům, kněžím, jáhnům, zasvěceným osobám a věřícím laikům. Z podtitulu publikace „O hlásání evangelia současnému světu“, vnímáme naléhavost, se kterou se představený římskokatolické církve obrací do svých vlastních řad.

Publikace je rozčleněna do pěti kapitol (Misijní proměna církve, V krizi společenské angažovanosti, Zvěst evangelia, Sociální rozměr evangelizace a Duchem vedení hlasatelé evangelia), které mají výrazný sociální rozměr, jež je pro vyjadřování papeže Františka typický. Zároveň však říká, že není „*zapotřebí očekávat od papežského magisteria konečné nebo kompletní slovo ke všem otázkám, které se týkají církve a světa.*“⁸⁴ A po vzoru „*starobylých patriarchálních církví*“⁸⁵ vnímá potřebu pokračovat v blahodárné „*decentralizaci*“⁸⁶, která umožňuje místním církevním obcím pružněji reagovat na lokální potřeby.

Pojmy jako je kultura setkávání, vycházení, otevřenost, novost a dialog rezonují celou exhortací a poukazují na papežovu touhu po změně formy vyjadřování a chování církve v současné době. Záměrně zde zmiňují formu a nikoliv obsah, protože dílo jako takové má čistě pastorační, nikoliv dogmatický charakter.

Papež netvoří odděleně od kontinua svých předchůdců. Jmenovitě odkazuje na jejich dokumenty, zejména na ty, jež v sobě odrážejí výzvy Druhého vatikánského koncilu. Protože „*Druhý vatikánský koncil představil konverzi církve jako otevřenost vůči nepřetržité obnově sebe samé.*“⁸⁷ A o tuto obnovu se ve svém vyučování snaží i Bergoglio.

V následujících odstavcích popisují klíčový pojem celé apoštolské exhortace Evangelii gaudium, kterým je dle mého názoru dialog. V jakých konotacích tedy papež František používá a sleduje pojem dialog? V čem vidí onu esenci dialogičnosti? Čím pro něj dialog je?

⁸⁴ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 17

⁸⁵ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 27

⁸⁶ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 18

⁸⁷ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 23

A jak se jeho učení dialogu může odrážet v mezináboženském dialogu, konkrétně mezi křesťany a Židy?

5.1) Dialog jako posvátná pouť

Setkáváme-li se v tomto dokumentu s apelem papeže na větší dialogičnost jedince, vidíme jej především ve zvolání k církvi. Tento důraz však můžeme vztáhnout i na kohokoliv mimo církev. Dynamika, kterou papež v souvislosti s vytvářením dialogu nabízí je dynamikou „vycházení“⁸⁸ a „exodu a daru... putování“⁸⁹. Jde o pojmy, jež zvýrazňují přesah, se kterým má církev vstupovat do dnešního světa. Toto vyjití má mít své místo právě v lokálních církevních obcích, ze kterých má růst dialog a odkud mají věřící vycházet do nových „sociálně-kulturních oblastí“⁹⁰, přičemž v tomto vnímání současný papež zřetelně navazuje na působení svého předchůdce papeže Benedikta XVI⁹¹.

Papež František však nabízí nové stezky, jejichž „srdce ... se nikdy neuzavírá ... do vlastního bezpečí, nikdy nevolí sebeobrannou strnulost ..., ale vystavuje se riziku, že se zašpiní blátem z cest.“⁹² Příkladně nabádá církev, aby byla místem s otevřenými dveřmi, které se nebojí „pohlédnout druhým do očí“⁹³. A zcela radikálně vybízí katolické křesťany k vyjití a dodává: „Je mi milejší církev otlučená, zraněná a špinavá proto, že vyšla do ulic, než církev, která je nemocná svou uzavřeností a pohodlností, s níž lne ke svým jistotám. Nechci církev, která dbá o to, aby byla středem, a která se nakonec uzavírá do spleti obsesí a procedur (...) Doufám, že více než strach z pochybení nás bude pudit strach z uzavřenosti do struktur, které nám skýtají falešnou ochranu, do norem, které z nás činí nelítostné soudce, do zvyků, v nichž se cítíme klidně.“⁹⁴

Zcela bez pochyb je zde vidět, že papežovo učení o novosti a potřebě dialogu je ve své rétorice mnohem radikálnější, než bylo doposud u představených katolické církve zvykem. Ovšem není to učení ve své podstatě revoluční. Nelze jej vytrhnout z kontextu a postavit do opozice proti církevnímu učení a vyjadřování minulých let. V kontextu katolické kontinuity

⁸⁸ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 19.

⁸⁹ Papež František. *Evangelii gaudium*. str.20.

⁹⁰ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 26.

⁹¹ Benedikt XVI.: Promluva k účastníkům Mezinárodního symposia ke 40. výročí koncilního dekretu *Ad gentes*.

⁹² Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 35.

⁹³ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 35.

⁹⁴ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 37.

magisteria se nabízí spíše výklad v duchu starozákonního Kazatele: „*Je čas hledat i čas ztrácet, čas opatrovat i čas odhazovat, čas roztrhávat i čas sešívát, čas mlčet i čas mluvit.*“⁹⁵ Papežovo smýšlení tedy naplňuje jeden z nosných pilířů Druhého vatikánského koncilu: tzv. *aggiornamento* neboli „aktualizaci“ církve.

5.2) Dialog jako prostor pro druhé

Hned v úvodu svého dokumentu poukazuje papež František na „*individualistický smutek*“⁹⁶ jako na jedno z hlavních nebezpečí dnešního světa. To je, jak uvádí, způsobeno především uzavřením se do vlastních zájmů, ve kterých už nezbývá prostor pro druhé, protože „*dialog je mnohem víc než sdělení nějaké pravdy. Dochází k němu pro radost z rozmlouvání a pro ono konkrétní dobro, které prostřednictvím slov vzájemně sdílí ti, kteří se mají rádi. Je to dobro, které nespočívá ve věcech, nýbrž v samotných osobách, které se v dialogu vzájemně odevdžívají.*“⁹⁷

Jako další opak dialogičnosti je papežem uváděná „*autoreferencialita*“⁹⁸ jedince, která je spojena se ztrátou svědomí. „*Proto každý, kdo touží žít důstojně a plně, nemá jinou cestu než uznávat druhého a usilovat o jeho dobro.*“⁹⁹ Každá pozitivní lidská zkušenost tíhne ze své přirozenosti ke sdělení. Přičemž izolace, pohodlnost a jakési zabydlení se ve vlastních strukturách oslabuje život jako takový.

Další překážkou na cestě k dialogu je podle této exhortace také oslabení rozvoje a stability vztahů, které je následkem postmoderního a globalizovaného individualismu. I zde má být církevní role v „*uznávání druhého, hojení ran, budování mostů, navazování vztahů a vzájemné pomoci ...*“¹⁰⁰. Prvním krokem v komunikaci s druhým má být „*dovednost srdce vytvářet blízkost*“¹⁰¹

Své zkušenosti z oblasti Latinské Ameriky pak Bergoglio využívá i při popisu uspořádání městské společnosti, která staví domy a čtvrti „*spíše za tím účelem, aby*

⁹⁵ Kazatel 3, 6-7.

⁹⁶ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 7.

⁹⁷ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 91.

⁹⁸ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 8.

⁹⁹ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 12.

¹⁰⁰ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 49.

¹⁰¹ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 108.

izolovaly a ochraňovaly, než aby spojovaly a integrovaly.“¹⁰² A přirozené faktické prostředí pro dialog, solidárnost a setkávání se často mění v místa úniku a nedůvěry.

5.3) Dialog, artikulace, prostředky

Jako důležitý prostředek pro dialog církve s nekřesťanským prostředím vnímá papež také jazyk. Spíše než trvat na „*pravověrné řeči*“¹⁰³, která nemusí odpovídat rychlé kulturní proměně společnosti, má církve neustále vynakládat usílí v hledání nových podob formulování stejného učení. I samotnému papeži je z prostředí mimo církve přisuzován odklon od magisteriální artikulace k řeči přístupnější lidu.¹⁰⁴ A z církevního prostředí je mu často vyčítán. Sám totiž k tomuto vybízí, když nabádá kazatele, aby oslovovali lid nikoliv pouze tím, co říkají, ale také tím, jak to říkají. Mají hledat „*vhodný způsob prezentace poselství*“¹⁰⁵. K takovému řečovému obratu pak podle papeže dochází, když se člověk účastní života druhých lidí, naslouchá jim a věnuje jim pozornost. Projev má usnadňovat kontakt s realitou, „*kteřá se má vysvětlovat, a nikoliv proto, aby nás od ní odděloval.*“¹⁰⁶. Protože důležitější než umění slyšet je umění naslouchat. Je třeba mít „*srdečnou přívětivost, kteřá neodsuzuje.*“¹⁰⁷.

Ani vliv médií na komunikaci a obraz společnosti o sobě samé neuniká papežově zornému poli a kritice. Je si vědom, že žijeme v „*informační společnosti*“¹⁰⁸, ve které jsme vystaveni neustálému přísunu zpráv, které jsou kladeny na stejnou úroveň, což nás vede k jisté povrchnosti. Jako řešení nabízí papež nejen náboženské a etické rozlišování skutečností, ale také potřebu „*výchovy, kteřá učí kritickému myšlení a nabízí cestu osvojování hodnot.*“¹⁰⁹ Ve druhé kapitole, kteřá je věnována krizi společenské angažovanosti, papež jako předpoklad dialogu, kteřý má každý jedinec vést s lidmi jiných a mnohdy nižších sociálních tříd, uvádí kontemplaci každodenního boje o přežití, jenž v sobě ukrývá „*hluboký smysl existence, kteřý v sobě obvykle zahrnuje i hluboký náboženský smysl.*“¹¹⁰

¹⁰² Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 53.

¹⁰³ Papež František. *Evangelii gaudium*, str. 32.

¹⁰⁴ Littleton, J. et Maher, E. *Francis Factor a New Departure*, str. 7.

¹⁰⁵ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 100.

¹⁰⁶ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 123.

¹⁰⁷ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 105.

¹⁰⁸ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 47.

¹⁰⁹ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 47.

¹¹⁰ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 51.

Nikoliv nové učení, ale učení odvážně artikulované právě v apoštolské exhortaci *Evangelii gaudium*, nacházíme také při papežově popisu církve. Církev je totiž podle něj především lidem, a to v první řadě lidem putujícím k Bohu, nikoliv jen hierarchickou institucí. Církev by měla nabízet především „*pohled bližního, který umí kontemplovat, dovede se dojmout a zastavit před člověkem, kdykoli je to nutné.*“¹¹¹ Zvláště pak vybízí různé duchovní autority, aby byly neustále schopné „*zout si opánky z nohou před posvátným územím druhého (srov. Ex 3, 5). ... dát svému putování rytmus uzdravující blízkosti.*“¹¹². Nezůstávat pouze v pohodlné pozici diváka.

Celospolečenský dialog v kontextu náboženské svobody papež chápe v měřítkách smířené různosti. Nábožentví jako takové se nemá vyloučit ze společenského prožívání do uzavřených prostor jednotlivých modliteben a svatyní. Tato forma by nebyla dialogická, nýbrž diskriminační. V tomto kontextu papež upozorňuje na zcela zásadní roli médií, která často vinou dílčí neschopnosti svých tvůrců nejsou schopna odlišit rozdílnost náboženských představitelů v té které tradici. Tento prostor pak dává vzejít diskriminačním výrokům a populistickým heslům lokálních politiků, kteří chaos využívají ve svůj vlastní prospěch. Důležitost náboženských spisů v soudobé společenské situaci papež podtrhuje tím, že mají schopnost otevírat skrze svou symboliku lidi pro vnímavost a nové obzory. Racionalistické vize, které tyto prostředky odmítají snad z důvodu non-rationálního tmářství, mohou podle papeže zabraňovat všeobecným humanistickým myšlenkám, které takové tradiční texty nesou a právě skrze symboliku zprostředkovávají.

5.4) Dialog jako mystické setkání s druhým

Další z dialogických pojmů, které papež František, nastoluje je „*mystika společného života*“¹¹³, skrze niž vybízí všechny věřící k setkávání a mísení se s ostatními, stejně jako ke vzájemnému podpírání a brání se do náruče, jelikož uzavření se do sebe znamená podle papeže „*okoušet hořký jed*“¹¹⁴. Zatímco vydávání se druhým je naopak bratrskou zkušeností solidární karavany a svaté pouti.¹¹⁵

¹¹¹ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 108.

¹¹² Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 108.

¹¹³ Papež František. *Evangelii gaudium*. str.60.

¹¹⁴ Papež František. *Evangelii gaudium*. str.61.

¹¹⁵ Papež František. *Evangelii gaudium*. str.61.

Křesťan má podle papeže Františka překonávat podezření, nedůvěru a strach z toho, že bude napaden, a také strach z toho plynoucích obranných postojů. Nemá unikat do pohodlného soukromí nebo pouze do jím vybrané společnosti. Protože „*evangelium nás stále vybízí k tomu, abychom se v neutuchajícím úzkém kontaktu vystavovali setkání s tváří druhého a s jeho fyzickou přítomností, která je pro nás výzvou, abychom se setkávali s jeho bolestí a jeho požadavky.*“¹¹⁶ Papež neustále opakuje interpretaci křesťanského poselství jako poslání k dialogu. Neklade přitom žádné konkrétní požadavky nadruhého. Nenacházíme zde žádné sociální, kulturní či náboženské hranice nebo kategorie onoho druhého. V této interpretaci papež František dokonce hovoří o „*revoluci něhy*“¹¹⁷.

Pontifik jde však v popisu tohoto lidského sdílení ještě dál, vyjadřuje se o mystickém, kontemplativním bratrství „*keré dokáže vzhlížet k posvátné velikosti bližního, dovede objevovat Boha v každé lidské bytosti*“¹¹⁸, čímž se v oblasti mezináboženského dialogu silně přibližuje k učení amerického rabína Abrahama Joshuy Heschela. Vyzdvihuje umění ocenit samotný způsob bytí druhého.

Takto vedený dialog má potom dopad nejen na celospolečenskou situaci, ale i na život jedince, který jej tvoří, protože cokoli dobrého uděláme pro druhé, má v návaznosti na novozákonní text z Matoušova evangelia „*transcendentní dimenzi*“¹¹⁹. Každá morální norma je totiž tvořena vycházením vstříc bratru. Podle papeže jsme všichni zodpovědní za společenskou situaci, neexistuje něco jako odtržení se od širšího kontextu života a uzavření se do vlastní sféry vlivu, protože „*země je náš společný dům a všichni jsme bratři.*“¹²⁰ Zvláštní apel pak papež vynakládá směrem k politikům, jejichž úkolem je podle něj zahájit autentický dialog působící proti konfliktům dnešního světa.

5.5) Čtyři principy ovlivňující dialog

Papež uvádí čtyři principy, které souvisejí se všemi celospolečenskými jevy a výrazně je ovlivňují především díky vnitřním tenzím, které způsobují. Prvním z nich je nadřazení času nad prostor, princip, který špatně zvoleným pořadím, tedy upřednostňováním prostoru nad

¹¹⁶ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 61.

¹¹⁷ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 61.

¹¹⁸ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 62.

¹¹⁹ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 114.

¹²⁰ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 117.

časem, působí napětí. Protože pokrok při utváření lidstva spočívá spíše ve spouštění procesů než v obsazování procesů.¹²¹ Učíme se tak žít v tenzi mezi „už ano“ a „ještě ne“, která je důležitá pro růst všech dlouhodobých procesů ve vztazích mezi lidmi.

Dalším principem je převaha jednoty nad konfliktem. Tento princip podle papeže neovlivňuje pouze ozbrojené konflikty ve světě, ale také, a snad ještě s větší prioritou, rozpory vznikající v našich společenstvích a občanských komunitách. Ozdravným přístupem k řešení konfliktu je v první řadě schopnost jej přijmout a v následném kroku „*odvaha vystoupit nad konfliktní rovinu a nahlížení na druhé v jejich nejhlubší důstojnosti*.“¹²² Přičemž právě rozdílnosti a protiklady mohou podle papeže vytvořit mnohotvárnou jednotu, a tak plodit nový život. Jednota totiž neznamena „*synkretismus ani pohlcení jednoho druhým, nýbrž řešení na vyšší rovině, která v sobě uchovává cenné možnosti protikladných polarit*.“¹²³ Jako první místo pro vznik této jednoty pak uvádí především lidské nitro jednotlivce jako prostor „*smířené různosti*.“¹²⁴

Následným principem je větší význam reality nad ideou. Nezůstávat ve svých myšlenkových konceptech a světech, které člověka nevtahují do reality, ale odtrhují jej od ní. Tyto mohou pak totiž vést až k různým patologickým jevům ve společnosti, spíše k formalismu než realismu. Papež varuje před tím, aby se z víry nestala prázdná rétorika či pouhá ideologie.

Posledním ze zmíněných principů je teorie o tom, že celek je nadřazen části. Přičemž celek „*je více než pouhý součet jeho částí*“¹²⁵. Je to jedinec jako součást celku, který mu nebere jeho unikátnost. Ten pak pracuje pro komunitu na lokální úrovni, ovšem v širším pohledu na věc. Důležité je podle papeže upřednostňovat a hledat obecné dobro.

Mezi hlavní živnou půdu dialogu papež uvádí tři oblasti společenského života. Dialog se státy, dialog s vědami a kulturami a dialog s dalšími věřícími, kteří nepatří do katolické církve. V tomto směru papež opět zdůrazňuje potřebu vybírat si obecné dobro a rozvoj lidské osobnosti. K tomu má církev přispívat svou tradicí, ve které uchovává i pamět o utrpení

¹²¹ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 137.

¹²² Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 139.

¹²³ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 139.

¹²⁴ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 140.

¹²⁵ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 143.

člověka a hájí jeho důstojnost ve všech životních podmínkách. To, co v takovémto případě brání autentickému dialogu, je prostá ideologie bez participace rozumu.

5.6) Ekumenický dialog

V rámci ekumenického dialogu s dalšími křesťanskými denominacemi papež hovoří o potřebě nejen se o druhých učit a dozvídat informace, ale vnímat to, co je v nich jiného jako transcendentní dar pro nás samotné. Přičemž zdůrazňuje fakt, že všichni křesťané jsou spolupoutníky a souputníky, kteří se mají soustředit na společný směr a cíl, který následují, tedy v posledku „*pokoj ve tváři jediného Boha.*“¹²⁶.

5.7) Dialog se židovstvím

Samostatnou kapitolu věnuje papež vztahům s židovským národem. Sám tento křesťanský pohled nazývá „*mimořádným*“¹²⁷. A dokonce povznáší přátelství a dialog s vyznavači judaismu za nedílnou součást života Ježíšových následovníků. Především proto, že lid smlouvy, jak Židy nazývá, je i dle odkazů v Novém zákoně posvátným kořenem křesťanské identity. Papež vyjímá Židy z těch, kteří „*jsou voláni k tomu, aby opustili modly, obrátili se k pravému Bohu.*“¹²⁸. Naopak dodává, že křesťan nemůže vnímat judaismus jako cizí náboženství, protože společně s Židy přijímá zjevené slovo Boží.

V další části poukazuje na konflikty z minulosti a vyjadřuje lítost zvláště nad těmi konflikty, kterých se na židovském národě dopustili křesťané. Své sympatie vůči židovství posunuje ještě o kategorii výše, když říká, že se „*církev obohacuje, když přijímá hodnoty židovství.*“¹²⁹ Zároveň se však neskryvá zásadní rozdíl, tedy mesiášství Ježíše Krista, které nemůže církev zapřít, ale poukazuje na důležitost společného čtení hebrejské Bible, ve kterém si mohou být křesťané s Židy vzájemným obohacením a prohloubením jejího bohatství.

Ve své typické rétorice pak apeluje na obě zmíněné tradice ve společném boji za dobro a spravedlnost mezi národy, který má stát na sdílených etických hodnotách.

¹²⁶ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 148.

¹²⁷ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 149.

¹²⁸ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 149.

¹²⁹ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 150.

5.8) Mezináboženský dialog

V obecném přemýšlení o mezináboženském dialogu papež zastává výchozí pozici, kterou pojmenovali indiští biskupové jako princip „*otevřenosti vůči nekřesťanům tak, že sdílíme jejich radosti a jejich bolesti.*“¹³⁰

Za elementární pozici v dialogu různých náboženství považuje setkávání na ontologické rovině, ve sdílení lidskosti a všeho, co k ní náleží. Důležité je podle něj přijímat druhého v jeho odlišnosti a již zmíněným principem budovat mír mezi jednotlivými skupinami vyznavačů, který teprve následně může tvořit mír celospolečenský. Papež hovoří o budování pokoje jako o čemsi řemeslném, čemu je třeba se učit. Takovýto dialog se pak sám o sobě stává etickým úsilím, v němž obě strany docházejí vlastního obohacení i očištění.

Nejde zde přitom o prázdný synkretismus, který papež odsuzuje jako předpoklad totalitairismu, jenž v důsledku nehledí na odlišnost konceptů a hodnot jednotlivých tradic, ale právě na smířenou různost, jež musí vyvěrat z jedince jako takového. Kdybychom totiž přistoupili k diplomatickému zastírání rozdílů, budeme tím - podle papeže - druhého v posledku podvádět.

Jako výraznou překážku mezináboženského dialogu, jak v církvi tak mimo ni, papež vnímá fundamentalismus a extremismus.

Značný prostor pak věnuje i dialogu s islámem, pro který je podle něj třeba náležité formace a vzdělání obou přítomných stran, stejně jako jejich pevné zakořenění ve vlastní tradici. Varuje proti zobecňování a odsuzování všech muslimů na základě extrémních případů, které jsou vyzdvihovány, a dokazuje, že správně uchopená interpretace Koránu násilí odmítá.

5.9) Dialog jako naplnění lidství

V rámci interpretace dialogu jako prostředku k utváření společenství poukazuje papež na nutnou radost z toho, že jsme lidem. Dialog na rovině skutečného setkání se s druhým nás

¹³⁰ Konference katolických biskupů Indie: The Rule of the Church for better India. (závěrečná deklarace, 8.3. 2012)

má vyvést z uzavřenosti, která se brání „*lidskému dramatu*“¹³¹. Dokazuje to a zdůvodňuje na postojích, které ve vztahu k druhým zaujímal evangelní Ježíš. Naši identitou by tedy mělo být zůstat vedle druhých a spolu s nimi budovat nový svět.

Abychom mohli takto dialogicky žít, je podle papeže zapotřebí uznat, že „*každý člověk je hoden našeho odevzdání*.“¹³². Bez ohledu na jakákoliv společenská měřítká. Do své vlastní lidské plnosti pak dospějeme, jestliže se naše srdce „*naplňuje tvářemi a jmény*“¹³³.

Za jádro samotného křesťanského poselství papež považuje „*setkání s událostí*“¹³⁴. Z tohoto setkání, jímž je míněno setkání s osobou Ježíše Krista, jeho učením a působením, má vyvěrat každý křesťanův čin. Má věřícího uvádět do dialogu jako jeho pravý zdroj. Tento motiv, který ukazuje papežův kristocentrický pohled a v podstatě moderní ortodoxii, jež byla typická i pro světce, po němž přijal své papežské jméno, odráží nařčení či vize o bezbřehém univerzalizmu, se kterým by mohl římský biskup na úkor věrouky přicházet.

Poslední fenomén dialogické esence, na kterou papež poukazuje, je setkání s druhým jako prostředek k plnému setkání se s Bohem. Jestliže se skutečně snažíme poznat druhého a přebývat s ním v lásce, získáváme tím schopnost uvědomit si něco konkrétního o Bohu.

¹³¹ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 163.

¹³² Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 165.

¹³³ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 166.

¹³⁴ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 166.

6) Komparace dialogického myšlení u Martina Bubera a papeže Františka

Filosofie dialogu, která se rozvinula na pomezí 19. a 20. století v Evropě, se stala doménou právě židovských myslitelů. Základy tohoto směru položil Hermann Cohen, jehož žákem je Martin Buber, který jej v důsledku svým učením zastínil, ač na něj měl Cohen nesporný vliv. Právě Cohenovo učení o původu lásky, která vychází z milosrdenství a slitování na základě jak racionální, tak nonracionální složky neempirického já, náboženskou terminologií, „z milosti“, je v jistém slova smyslu klíčovým pro mezináboženský dialog křesťanů s Židy a můžeme říct, že i některých jeho koncepcí v rámci deklarace *Nostra Aetate*, které se proměňují na základě zkušenosti lidského utrpení. Dalšími, kteří se v této oblasti prosadili, jsou Emanuel Lévinas či Franz Rosenzweig.

Židovská filosofie dialogu, která ve své podstatě vychází z biblických principů, se stala inspirativní pro různé papeže. Dokladem toho byl vztah Jana XXIII. s rabínem Abrahamem Joshua Heschel, jehož myšlenky měly velký úspěch i u papeže Pavla VI., který na ně veřejně upozorňoval, a staly se mu výjimečnými myšlenkovými nekatolickými zdroji.

Také na filosofii Martina Bubera upozorňoval už papež Jan Pavel II. ve své knize *Překročit práh naděje*. Na tomto místě bych chtěla provést komparaci některých dialogických principů, které papež František ve své exhortaci *Evangelii gaudium* uvádí, s myšlenkami Buberova snad nejnámějšího díla *Já a ty*.

V díle papeže Františka je velký důraz věnován dialogickému myšlení jako pravému naplnění lidství. Hovoří o tom, že podstatou dobrých událostí v životě člověka je sdílení, stejně tak jako u událostí těžkých. Přičemž vychází jak ze starozákonní, tak z novozákonní teologie. Takový dialog není pouze výhradní zkušeností lidské blízkosti, ale i blízkosti Boží, protože k tomuto transcendentnímu setkání dochází právě a skrze lidství. Tento princip můžeme nalézt i v samotném základu filosofie Martina Bubera, když tvrdí, „*že všechn skutečný život je setkáním.*“¹³⁵. A že na počátku všeho stojí vztah.

¹³⁵ Buber, M. *Já a Ty*. str.13.

Martin Buber chápe lidskou identitu jedincova „já“ jako jediné plně žitou ve vztahu k druhému, tedy k „ty“. Přičemž ono „ty“ není předmětem naší zkušenosti na základě poznanych kritérií o druhém. Buber zde hovoří o tom, že kdybychom do vztahu ke druhému vstupovali na základě jednotlivostí, určitých vlastností a vzezření, nikdy bychom k němu nepřístupovali v celistvosti, ale v jakési mnohostní roztrhanosti.¹³⁶

Setkání „já“ a „ty“ je v Buberově podání postaveno na základním svatém slově. Tento obtížně vysvětlitelný fakt je snad srovnatelný s mystickým bratrstvím lidí, o kterém hovoří papež František.¹³⁷

Přičemž je to právě láska mezi „já“ a „ty“, kterou Buber naplňuje pravou esencí v podobě zodpovědnosti za druhého.¹³⁸ Tento aspekt vztahovosti je bytostně přítomen i v sociálním učení papeže Františka.

I koncept smířené různosti, která má podle papeže Františka vycházet v první řadě z lidského nitra, nacházíme u Bubera, když tvrdí, že osoba se ve společnosti nemá vzdávat vlastní jinakosti ve srovnání s ostatními, ale tato její odlišnost „*pro ni není bodem, z něhož se na všechno dívá, ale je prostě zde, (...) účastní se bytí, koexistuje.*“¹³⁹

Buber také hovoří, podobně jako papež František, o metaforickém modloslužebnictví jako o příčině konfliktu v lidských dějinách. Když člověk udělá z druhého předmět své zkušenosti a nikoliv existenciální zkušenost bytí jako takového, nemůže se vyhnout tomu, že se ze vztahu, ať už k druhému či k Bohu, stane pouhý kult. Vztah ve své podstatě umírá a vyprazdňuje se.

Za základ života jakéhokoliv společenství, a dokonce i toho, na úrovni státu považuje Buber nikoliv citovou a emoční přitažlivost jedinců k sobě navzájem, ale to, „*že všichni mají živoucí vztah k živoucímu Středu, a díky tomu, že mají živoucí vztah k sobě navzájem. To druhé vyvěrá z toho prvního, ale není dáno pouze jím. Živoucí vzájemný vztah zahrnuje city, ale nemá v nich svůj původ. Společenství se buduje na základě živoucího vzájemného vztahu,*

¹³⁶ Buber, M. *Já a Ty*. str.11.

¹³⁷ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 63.

¹³⁸ Buber, M. *Já a Ty*. str.16.

¹³⁹ Buber, M. *Já a Ty*. str.56.

*ale stavitelem je živoucí, působící Střed.*¹⁴⁰ Tento střed můžeme u Bubera interpretovat jako Boha. K podobným závěrům dochází i papež František, ač je jeho koncept Boha spojen výlučně s Nejsvětější Trojicí v Ježíši Kristu, což u Bubera v dogmatickém slova smyslu není. Nicméně koncept vztahu s božstvím, jako pramenem, ze kterého vyvěrají všechny ostatní vztahy mezi lidmi, je u obou velmi podobný.

¹⁴⁰ Buber, M. *Já a Ty*. str.41.

7) Soudobé výzvy křesťansko – židovského dialogu

V roce 2015, ve kterém uběhne 50 let od vydání deklarace *Nostra Aetate*, už Židé i křesťané participující na vzájemném dialogu opouštějí „*batolení a jsou schopni běžet k budoucnosti vzájemného povzbuzování, které si jejich předci nedokázali představit.*“¹⁴¹. Jaké před nimi v tomto období vyvstávají výzvy?

Mezináboženský dialog křesťanů a Židů není uzavřeným prostorem, který by reflektoval pouze své vlastní náboženské problémy. Ba naopak je místem, které reaguje na potřeby doby, ve kterých může náboženství sehrát důležitou roli. Papež František to vyjádřil slovy: „*synagoga či farnost nás vedou k péči o naše bratry, zhmotňují duchovní rozměr v činech.*“¹⁴².

7.1) Předcházení nábožensky motivovanému násilí a extremismu

Tato péče o bratry má v současném světovém kontextu mnoho podob. Nyní je nejčastěji skloňovaným tématem extremismus, konkrétně náboženský extremismus a nábožensky motivované násilí spojované také s antisemitismem a islamofobií. Jsou to totiž právě náboženství, která často slouží jako legitimní prostředky k násilí proti druhému. Některé náboženské tradice totiž obsahují učení, která ospravedlňují jistý druh předsudků proti jiným společenským skupinám.¹⁴³ Mohou tedy sloužit i jako účinná obrana proti tomuto fenoménu. A to i za předpokladu jejich exkluzivistického charakteru, který k tomu může paradoxně napomoci. Můžete totiž být náboženským exkluzivistou „*a díky svým exkluzivistickým náboženským přesvědčením můžete přijmout pluralismus jako politický projekt.*“¹⁴⁴ . To vše je možné pouze za předpokladu, že přijmeme fakt, že žijeme v konceptu, který současný český religionista Pavel Hošek nazývá postpluralismem. Tedy stavem, kdy jsem schopni na poli mezináboženského dialogu záměrně nezestejňovat rozdílnosti, ale integrovat to, „*co je při zachování partikularity tradic přínosné.*“¹⁴⁵

¹⁴¹ 2015 International Conference Rome. Dostupné z: http://www.iccj.org/redaktion/upload_pdf/201502271518550.Conference%20Theme%20-%20ICCCJ%20President%20Cunningham%20engl_final.pdf. str.1.

¹⁴² Bergoglio, J. et Skorka A. *O nebi a zemi*. str. 184.

¹⁴³ Hayward, S. *Engaging across divides: interfaith dialogue for peace and justice*. str.24.

¹⁴⁴ <http://ndsmcobserver.com/2015/03/expert-emphasizes-interfaith-dialogue-tool-promote-peace/>

¹⁴⁵ Červenková, D. *Současná paradigmata vztahu křesťanství a ostatních náboženství*, str. 46.

Důležitost náboženství v řešení například politického konfliktu je nezastupitelná, tedy i mezináboženském dialogu. Právě na tento fakt upozornil papež František v jednom ze svých proslavů při své oficiální návštěvě Turecka v listopadu 2014.

Jak uvádí Marc Gopin ve své zkušenosti z izraelsko-palestinského konfliktu, „náboženství se stává prostředkem, kterým členové náboženské komunity interpretují svou realitu a boje, kterým čelí.(...) Tváří v tvář neobyčejnému utrpení a nebezpečí mnoho jedinců používá náboženské víry, příběhy, hodnoty a sentiment k porozumění své situaci, definování svých zájmů a cílů a mobilizování nepřetržité energie k jejich vlastním těžkostem.“¹⁴⁶ Typickým případem, kde může mezináboženský dialog hrát důležitou roli pro pochopení některých rovin izraelsko-palestinského konfliktu je učení o vyvoleném národě, které používá mnoho amerických tzv. křesťanských sionistů k zaujetí své pozice v této politicky problematické situaci.¹⁴⁷

Zásadní roli může mít mezináboženský dialog také tam, kde jsou ohroženy zanedbáváním společenské menšiny. Mezináboženský dialog tak může vytvořit prostor, ve kterém se dá prostor menšinovým názorům.¹⁴⁸

7.2) Global Covenant of Religions

Nebezpečí nábožensky motivovaného násilí a úlohy mezináboženského dialogu v jeho potírání se věnuje nedávno navržený projekt *Global Covenant of Religions*, který při svém setkání v únoru 2014 v Amánu vyzdvihl roli nejen blízkovýchodních náboženských komunit, ale i čelních představitelů těchto komunit ležících mimo oblast aktuálního ohrožení extrémistickými skupinami jako je Islámský stát v péči o mír.

Důležitým prvkem v tomto snažení je právě vzájemnost. Protože slovy profesora Davida F. Forda: „Žádné náboženství, komunita ani organizace to nemůže zvládnout sama.“¹⁴⁹ Použité slovo covenant, neboli smlouva, má v názvu této iniciativy, poukázat na smlouvu člověka s Bohem, která je typickým konceptem pro monoteistickou tradici. Tento koncept totiž zohledňuje spolubytí a budování společenství mezi lidmi navzájem. Iniciativa se

¹⁴⁶ Hayward, S. *Engaging across divides: interfaith dialogue for peace and justice.* str.25.

¹⁴⁷ Dobře známý je například vliv osobního pastora prezidenta Billa Clintona na jeho přistupování k judaismu potažmo státu Izrael, které pak ovlivňovalo celou americkou politiku v tomto směru.

¹⁴⁸ Hayward, S. *Engaging across divides: interfaith dialogue for peace and justice.* str. 26.

¹⁴⁹ Konzultace, University of Cambridge, 16.1. 2015.

nemá stát univerzalistickou skupinou, ale na základě hlubokého zkoumání té které náboženské tradice má vyzdvihovat důležité myšlenky o konání společného dobra ve světě. V židovské terminologii *tikun olam*, v křesťanské, reprezentované například rétorikou papeže Františka, „*revolucí něhy*“¹⁵⁰.

Global Covenant of Religions si v rámci předcházení nábožensky motivovaného násilí vytkla čtyři priority, které je třeba budovat. Jsou to: ochrana, vzdělávání, vyjednávání a služba. Má se stát spíše mediátorem a spojovatelem náboženských komunit a nevládních organizací, než duplikovat jejich již existující aktivity.

V oblasti mezináboženského dialogu si vymezila následující způsoby, kterými můžou náboženství posilovat vlastní i vzájemný cíl společného dobra.

Způsob „od shora dolů“ je určen především čelním představitelům náboženských komunit a obcí, kteří mají za úkol světu moderovat postoje těch, které zastupují. Tedy ve jménu svého náboženství odsuzovat násilné akty extrémistických náboženských skupin.

Způsob „ze středu ven“ má za úkol na lokální úrovni spojovat náboženské skupiny a podporovat je ve vzájemných aktivitách. Tento lokální proud má být zároveň jakousi povzbuzující silou, která bude vybízet své představitele k reakcím odsuzujících násilí.

Posledním způsobem je způsob „zdola nahoru“, který má na lokální úrovni povzbuzovat inter-náboženský i intra-náboženský dialog. Podněcovat setkávání jedinců napříč odlišnými náboženskými komunitami. Společně se vzdělávat ve vlastní i druhé tradici a tím také usměrňovat možné vnitřní konflikty jednotlivých skupin.

Rok 2015 je v tomto směru chápán jako klíčový. Nejen z důvodu padesátého výročí vydání deklarace *Nostra Aetate*, která se stala klíčovým dokumentem mezináboženského dialogu především s Židy ze strany katolické církve, ale také z důvodu stoupajícího počtu antisemitských a islamofobních tendencí i v Evropě a rostoucího extremismu v oblasti Blízkého východu. Jerry White, zástupce americké vládní *Bureau of Conflict and Stabilization*, vyzval papeže Františka k participaci na této iniciativě, protože je v tomto

¹⁵⁰ Papež František. *Evangelii gaudium*. str. 116.

směru archetypem hodným následování. Jelikož i jeho patron svatý František z Assisi byl „natolik odvážný, že se ve 13. století, v průběhu křížových výprav, vydal za sultánem“¹⁵¹.

7.3) Manifesto for Combating Religious Extremism

Global Covenant of Religions, však není jedinou čerstvou iniciativou na tomto poli. Podobně se k problematice náboženského extremismu vyjádřila i *Conference of European Rabbis* ve svém *Manifesto for Combating Religious Extremism* z března 2015. Podle tohoto dokumentu jsou aktivity vládních i nevládních organizací na poli potírání náboženského násilí chvályhodné, ovšem skutečná řešení mohou nabídnout pouze věřící komunity.

Protože, „nikdo opravdu nerozumí silám, slabostem a nuancím věřících komunit tak, jako hluboce oddaní stoupenčí dané víry.“¹⁵². Vyzývají tedy jednotlivé komunity, aby přijaly svou zodpovědnost na tomto úkolu.

Hlavní úkol vidí v důkladném vzdělání a formaci vůdců náboženských komunit. Protože jsou to oni, kdo formují víru svých žáků a následovníků a v důsledku „jsou srdcem“¹⁵³ kultivace náboženské extremistické ideologie.

Další řešení spatřují v transparentním financování náboženských komunit, aby nedocházelo k finanční podpoře ze zdrojů podporujících extremismus. Navrhují zavedení evropských orgánů, které by tyto finanční toky kontrolovalo.

Každá věřící komunita by měla mít svého referenta, který by monitoroval a předkládal zprávy o možném extremismu bujícím v daném společenství. Tito referenti by měli být napojeni na evropské státní orgány, které se danou problematikou zabývají a stali by se tak přímým spojením mezi věřící na lokální úrovni.

¹⁵¹ *Call to action for Global Covenant of World Religions.*
http://en.radiovaticana.va/news/2014/10/23/call_to_action_for_global_covenant_of_world_religions/1109296
(Jedná se o příběh svatého Františka, který šel hájit svatá místa křesťanství za sultánem, který jej navzdory všem očekáváním smířlivě přijal.)

¹⁵² *Manifesto for Combating Religious Extremism.* Dostupné z:
http://confeurorabbis.org/assets/files/Manifesto_on_Extremism.pdf

¹⁵³ *Manifesto for Combating Religious Extremism.* Dostupné z:
http://confeurorabbis.org/assets/files/Manifesto_on_Extremism.pdf

Možný zdroj obrany proti extremismu v náboženských komunitách vidí také v zavedení národního registru náboženských komunit, které by tak získaly důvěryhodnost na základě prověření jejich boje s extremismem.

Sílu těchto výzev a návrhů spatřuje *Conference of European Rabbis* především v tom, že „*jsou navrženy a prosazovány samotnými věřícími skupinami, spíše než zavedeny vnějšími úřady.*“¹⁵⁴. Návrhy celého manifestu se vztahují také k ekonomické a právní situaci v Evropě a navrhují zákaz vstupu do EU pro ty občany, kteří byli či jsou nějak zapojeni v extrémistických hnutích.¹⁵⁵

Popisovanou problematikou se na svém výročním vídeňském sjezdu zabývala v únoru 2015 také výkonná rada *International Council of Christian and Jews (ICCIJ)*.

7.4) The Global Forum for Combating Antisemitism

The Global Forum for Combating Antisemitism, jehož pátý ročník se uskuteční v květnu 2015, ustanovilo komisi, která se bude zaměřovat speciálně na mezináboženský dialog jako cestu v boji s antisemitismem. Členem této komise ze strany katolické církve je Patric Desbois, francouzský katolický kněz, který má v rámci Francouzské biskupské konference na starost katolicko – židovské vztahy a stal se zakladatelem organizace *Yahad – In Unum*, která mapuje nově objevené pohřebiště obětí holocaustu. Za svou práci byl oceněn například od Simon Wiesenthal Center nebo American Jewish Committee.

7.5) Trialog

Další výzvou, které mezináboženský dialog křesťanů a Židů čelí, je trialog. Trialog abrahámovských náboženství, kdy se k soudobému dialogu přidají i světové muslimské obce. Ve světě se tento fenomén vyvíjí již kolem tří desítek let, ale v našem kulturním prostředí, kde nejsou muslimské obce tolik historicky zakořeněné, se teprve rozvíjí. Zároveň se však zdá být klíčovým v souvislosti se vzrůstající islamofobií a paralelně i antisemitismem. Klíčovým proto, že je někdy využíváno tradičního křesťanství či křesťanských reálií v zemích s muslimskou majoritou k zaslepenému podporování islamofobie. S argumentací tohoto typu

¹⁵⁴ *Manifesto for Combating Religious Extremism.* Dostupné z: http://confeurorabbis.org/assets/files/Manifesto_on_Extremism.pdf

¹⁵⁵ *Tamtéž.*

se můžeme setkat zvláště v extrémistickém prostředí, jakým je například české hnutí „Islám v ČR nechceme“, které se stalo největší platformou tohoto typu v České republice.

V posledních měsících po papežově oficiální návštěvě Turecka, ve které se obrátil na přítomné státníky s výzvou k mezináboženskému dialogu, se aktivity tohoto typu stále více rozvíjí. Podobně jako po útocích na Charlie Hebdo ovšem spíše na úrovni dvou oddělených dialogů, tedy křesťansko – muslimského a muslimsko – židovského setkávání.

V českém prostředí se aktivity související s dialogem rozvíjejí především v podobě panelových diskuzí na Husitské teologické fakultě Univerzity Karlovy společně s iniciativou „Společný hlas – fórum židů, křesťanů a muslimů“.

Jakým způsobem mohou tedy křesťané a Židé participující na dialogu a dialogu pomoci v potírání islamofobie?

Každé setkání s odlišností a jinakostí nás nutí vycházet a překračovat hranice vlastního pozemku, to se může stát inspirací pro většinovou společnost. Západní euroamerická civilizace, jež stojí na judeo-křesťanských základech, může spatřovat v otevřeném přistupování Židů a křesťanů k muslimské menšině bezpečný prostor, stejně tak v otevřeném přístupu muslimské obce k tzv. „domácím náboženstvím“. Tato inspirace může otevřít cestu obecnému boji s xenofobií a rasismem.

Důležitým aspektem je také veřejné odmítání zevšeobecňování muslimské viny za teroristické a extrémistické organizace. Společně s antisemitismem, který je a byl v historii snadným terčem nebezpečného principu zevšeobecňování.

Potírání nenávisti vůči jinému druhému má biblický základ, tudíž je vlastně naplňováním náboženské praxe obou tradic. Prikázání „miluj svého bližního“ je možné praktikovat v případě, že tohoto bližního poznáme například právě skrze mezináboženský dialog. Jak bychom jej totiž mohli milovat, když ho nepoznáme?¹⁵⁶

Neopomenutelným, avšak nesnadným principem je také přiznání paralelního chování. Nelze zakrývat přestupky z minulosti, které ve většinové společnosti dobře známa

¹⁵⁶ Zarzour, K. *Interfaith exchange builds bridges at Thornhill Jewish, Muslim, Catholic schools*. Dostupné z: <http://www.yorkregion.com/news-story/5514954-interfaith-exchange-builds-bridges-at-thornhill-jewish-muslim-catholic-schools/>.

náboženství napáchala. Poukážou-li představitelé církve na vlastní chyby z minulosti a ukážou, že podle těchto chyb nemůžeme soudit všechny křesťany, můžeme stejné pravidlo aplikovat i na ostatní tradice.

Potírání islamofobie mezináboženským dialogem může sloužit také k potírání antisemitismu. Současný antisemitismus má podobu především antiizraelismu, který se snadněji bude šířit v prostředí s muslimskými menšinami, jež jsou vystaveny islamofobním náladám společnosti. V případě, že muslimové sami povstanou na pomoc evropskému antisemitismu, jako se tomu stalo při nedávném symbolickém aktu ochrany norské synagogy, může se za pomoci tohoto mezináboženského aktu poukázat na falešné islamofobní a antisemitské tendence.

Za skutečně zásadní však považuji dlouhodobé a zodpovědné vyjadřování představitelů křesťanských církví a židovských obcí proti principu kolektivní viny, a to nejen do všeobecného prostoru, ale i do řad vlastních věřících. V neposlední řadě také vzdělávání duchovních v oblasti druhých náboženství, aby svěřenému lidu nehlásali populistické a černobílé předsudky o jiných tradicích.

7.6) Ekologické aktivity

Novým tématem, které se objevuje na poli mezináboženského dialogu, je také odpovědnost za stvořený svět a boj s ekologickými katastrofami, které mu hrozí. Na půdě zmíněných tradic existují teologické koncepty ekologie a vzhledem k vycházení ze stejných starozákonních textů se křesťané i Židé mohou spojovat v boji za odpovědnější chování naší společnosti vůči přírodě. Když hodnotí ekologická nebezpečí jako následek nejen politický či sociální, ale také náboženský, ve smyslu nápravy v prvé řadě lidského srdce, jehož chování má na tento typ problémů vliv.

8) Scriptural Reasoning

Ráda bych se nyní zaměřila na přístup, který *Global Covenant of Religions* nazývá „zdola nahoru“. Tedy přístup podporující vzájemné poznávání té které náboženské tradice na úrovni jednotlivce a prohlubování znalostí o koexistujících tradicích. V rámci křesťansko – židovského dialogu, nalezneme stejný princip, na který se odkazuje jak deklarace *Nostra Aetate*, tak papež Jan Pavel II., který potvrdil mezináboženský dialog jako prostředek k tvoření míru,¹⁵⁷ nebo současný papež v apoštolské exhortaci *Evangelii gaudium* v rámci dialogu s židovstvím, který podporuje společné setkávání nad svatými texty obou tradic, tedy Starým a Novým zákonem. Metoda, kterou se tak činí, nachází paralelu jak v židovské praxi chevruta, tak v praxi lectio divina, která se rozvinula v křesťanství. Jedná se o novodobou metodu s názvem *Scriptural Reasoning*. Přičemž slovem Scriptural se poukazuje na svatá písma a slovem Reasoning na „proces čtení a reflexe nad svatými texty.“¹⁵⁸ Při popisování této dané metody ponechávám anglický název, který je vlastněn The Society for Scriptural Reasoning Inc..

8.1) Historie

Tento nástroj mezináboženského dialogu, který svými počátky sáhá k roku 1997, je poměrně novým a neustále se vyvíjejícím fenoménem, který své uplatnění nachází jak ve Spojených státech, odkud vzešel, tak v několika evropských zemích. V současnosti se dostává i do Asie, konkrétně Číny. V českém prostředí se s praktikami Scriptural Reasoning zatím nesetkáváme, ačkoliv například v Maďarsku byly již tyto skupiny ustaveny.

Metoda Scriptural Reasoning je řazena do teologicko-filosofického směru, jehož paralelu bychom mohli najít třeba v Aristotlově hylémorfismu.¹⁵⁹

Jak tedy scriptural reasoning popsat? Podívejme se nejprve ke kořenům jeho vzniku. Americký židovský teolog Peter Ochs, který je jedním ze čtyř signatářů výše zmiňované deklarace Dabru Emet, stál u jeho zrodu v 90. letech v USA. Scriptural reasoning se totiž vyvinulo z metody zvané *Textual Reasoning*, kterou praktikovali pro studium Rabínské literatury učenci moderní židovské filosofie, když spojovali více různých disciplín pro zkoumání společného náboženského textu. Byli přitom ovlivněni především postmoderní

¹⁵⁷ Brooks, S. *Interfaith Just Peacemaking, Jewish Christians and Muslim Perspectives*. str. 56.

¹⁵⁸ <http://www.scripturalreasoning.org/content/frequently-asked-questions-about-scriptural-reasoning>.

¹⁵⁹ Clemson, F. et Ford, D. *Interreligious Reading after Vatican II*. str. 202.

filosofií, pragmatismem a teorií kultury společně s židovskou filosofií dialogu Hermanna Cohena, Martina Bubera, Franze Rosenzweiga a Emanuela Levinase.¹⁶⁰

O této metodě se dozvěděl jeden z křesťanských přátel účastníka Textual Reasoning, profesor David F. Ford z University of Cambridge, a byl jí natolik fascinován, že ji navrhl jako metodu křesťansko – židovského dialogu. Tak se ustanovil okruh lidí, kteří se zaměřovali na formativní Scriptual Reasoning, při němž šlo především o to, být jaksi socializován s kognitivními, vztahovými a interpretativními dovednostmi této metody. Účastník je totiž formován nejen v duchu „Já myslím“, tedy cogito. Ale i v ostatních formách epistemologických aktivit. Při sezení Scriptual Reasoning totiž nejde pouze o to zredukovat veškerou interakci mezi účastníky na „já myslím“ vs. druhé „já myslím“ v jakémisi ortodoxním vzezření.¹⁶¹

V rámci tohoto formativního Scriptual Reasoning byla ustavena doplňková setkávací skupina na American Academy of Religion k pozvání různých náboženských učenců a společnému prozkoumání této metody. Z tohoto setkávání vzešla Scriptual Reasoning Theory Group položená nejen na základech skupiny z American Academy of Religion, ale také z University of Cambridge, jejímž úkolem bylo prozkoumat hermeneutické a epistemologické důsledky této formace. V roce 2007 se přejmenovala na „*Scriptual Reasoning in the University*“¹⁶², aby poukázala na svůj zájem pracovat v akademickém prostředí.

Tato metoda se rozšířila nejen ve své ryze akademické podobě do celého světa. Světa ačkoliv má na své regionální základny na univerzitních půdách. Ve Velké Británii a Evropě je tato základna na University of Cambridge, v Severní Americe na University of Virginia, na Blízkém východě v Sultanátu Omán, v úřadu Tasomah Journal, a v Číně na Minzu University.¹⁶³

8.2) Princip Scriptual Reasoning

¹⁶⁰ *Statement of Purpouse*. Dostupné z: <http://jtr.lib.virginia.edu/statement-of-purpose/>.

¹⁶¹ Clemson, F. et Ford, D. *Interreligious Reading after Vatican II*. str. 205.

¹⁶² Clemson, F. et Ford, D. *Interreligious Reading after Vatican II*. str. 203.

¹⁶³ Clemson, F. et Ford, D. *Interreligious Reading after Vatican II*. str. 202.

Základním principem Scriptural reasoning je v podstatě princip vycházející z tzv. komparativní teologie, která v tomto smyslu vzešla z křesťanství, kdy křesťanští učenci nechali do své vlastní tradice nahlédnout a komentovat učence z jiných tradic. Jde totiž o vzájemné setkávání a studium „*napříč odlišnostmi*“¹⁶⁴. V tomto směru nad svatými texty abrahámovských náboženství, protože byli později ke Scriptural reasoning přizváni i muslimové. Přibližně od roku 2010 se však tato metoda využívá i pro asijské filosoficko-náboženské směry a studium jejich textů. Touto problematikou se však nebudu ve své práci zabírat.

Jak uvádí web Scripturalreasoning.org, nejde o konsenzus, ale o porozumění a přátelství. Účastníci těchto setkání nemusí, ba dokonce nesmějí ztrácet svou vlastní náboženskou identitu. Nemusejí uznávat texty druhého náboženství jako svaté, nejde v první řadě o shodu, ale spíše o kvalitní porozumění odlišnostem zúčastněných tradic a stran.

Scriptural Reasoning setkávání má nespornou výhodu v tom, že účastníci vidí na vlastní oči a cítí na vlastní kůži nadšení a úctu ostatních účastníků pro svou vlastní tradici. Což zpravidla vede k prohloubení znalostí o své vlastní tradici, především proto, že je zde jedinec konfrontován s otázkami směřujícími k jeho svatému textu od člověka, který jej předtím v životě nemusel vidět ani slyšet. Nezná jeho „správné“ věroučné interpretace, a tudíž je tento pohled úplně nový.

Setkání s metodou Scriptural Reasoning někdy účastníky vede k diskusi, která má tendenci se od studovaných textů dostat k debatě o náboženství jako takovém. Toto směřování není vhodné, protože může nastat situace přílišného zevšeobecňování a cíl, tedy porozumění vlastním odlišnostem jednotlivých tradic na základě čtení jednotlivých pasáží, mine cílem.

V neposlední řadě jde o budování společenství s druhými. Pravidelné setkávání nad texty, které tvoří centrum života toho kterého účastníka a jsou mu nesmírně drahé, ovlivní i vznikající vztahy. Setkání nemusí vést ke shodě, ale vedou k přátelství.

Pokud se tato metoda praktikuje v mezináboženském dialogu křesťanů a Židů, používá se textů Starého Zákona a Nového Zákona, v případě účasti muslimů se přidává text Koránu. Texty všech zmíněných tradic mají jedno společné nosné téma. Může jím být např. pozice

¹⁶⁴ Clemson, F. et Ford, D. *Interreligious Reading after Vatican II*. str. 202.

věřícího vůči bližním, sny ve svatých textech a podobně. Texty jsou vždy uvedeny v národním jazyce podle oficiálních překladů, aby byly všem účastníkům jazykově srozumitelné a vedle toho také v původním jazyce. Tedy v biblické hebrejštině, novozákonní řečtině či koránské arabštině.

Velkou výhodou této metody je praktikovatelnost na jakémkoliv akademickém stupni vzdělání přítomných vyznavačů. Zpravidla je v každé skupině však přítomen jeden židovský, křesťanský a muslimský učenec, který je schopen dát celé interpretaci náležitý kontext a být ochoten zodpovědět případné nejasnosti. Ostatní účastníci však mohou být bez teologického vzdělání, avšak s jistým západem a laickou znalostí a schopností porozumět vlastnímu náboženskému textu.

Metoda se může použít i napříč jednou náboženskou tradicí, např. v rámci různých křesťanských denominací a jejich pohledu na různé biblické pasáže. Stejně tak v případě muslimských věřících. V tomto prostředí pak vede k většímu vzdělání a prohloubení vlastní náboženské tradice jako takové.

Scriptual Reasoning si klade za cíl nejen setkávání účastníků u jednoho stolu, ale celou škálu a síť nejrůznějších aktivit s mezináboženským dialogem spojených. Má tedy manifestovat „jednotu v rozmanitosti“¹⁶⁵. Cíl, který koresponduje s pojmem papeže Františka v apoštolské exhortaci *Evangelii gaudium*, smířená různost.

Původním záměrem Scriptual Reasoning bylo napravit metody zkoumání svatých textů abrahámovských náboženství na akademické půdě, ale postupem času se primárním cílem stalo „něco jako mezináboženské porozumění nebo budování míru.“¹⁶⁶.

8.3) Scriptual reasoning jako lék

¹⁶⁵ Clemson, F. et Ford, D. *Interreligious Reading after Vatican II*. str. 205.

¹⁶⁶ Clemson, F. et Ford, D. *Interreligious Reading after Vatican II*. str. 205.

Základní problém, který přichází s mezináboženským dialogem či intra-náboženským konfliktem, popisuje Peter Ochs jako „*binarismus*“¹⁶⁷, tedy tendenci účastníků vnímat problémy příliš obecně a distinkce dělit ve smyslu striktního „buď a nebo“.

Pokud se takto přistupuje k závažným situacím na poli náboženského života, může dojít k několika problematickým situacím. Jednou z nich je konflikt uvnitř té které náboženské skupiny, který na základě černobílého vidění světa může vést k nábožensky motivovanému násilí či nenávistným projevům. Jedním z důsledků je rychlý nárůst rozdělení ve skupině „... *binaristické tendence rostou, někdy exponenciálně* ...“¹⁶⁸. Nastane-li taková situace je úkolem Scriptural Reasoning objevit zdroj tohoto binarismu a pozvat členy protichůdných skupin k „*náhradní hypotéze*“¹⁶⁹ za pomoci společného studia svatých textů.

Jeden ze zakladatelů kriticky uvádí, že Scriptural reasoning je pouze jedním z nástrojů, jak tuto situaci řešit.

Dalším problematickým bodem, kdy může být tato metoda použita právě v rámci mezináboženského setkávání, je přítomnost nějakých zranění na poli vzájemných vztahů z minulosti. „*Binaristický systém znalostí totiž tihne k nesprávné diagnostice chyb, které se v tom případě opakují, a situace se zhoršuje.*“¹⁷⁰.

V neposlední řadě vede binaristický přístup k předpokladům o druhých, které jsou ve většině případů zavádějící. Nezaměřuje se totiž na individualitu, ale zevšeobecňuje problém. Tento přístup je obzvlášť nebezpečný v islamofobii a antisemitismu, jimž v současné době Evropa čelí.

Scriptural reasoning jako metoda setkávání se nad svatými texty je tedy jedna ze strategií, která umožňují plodně a zodpovědně žít fakt diversifikované společnosti. Bez toho, že by jednotlivé skupiny upadly do uzavřenosti, konfliktu či naopak bezbřehého univerzalizmu. Přičemž důraz na identitu a individualitu jednotlivce je významný.¹⁷¹

¹⁶⁷ Clemson, F. et Ford, D. *Interreligious Reading after Vatican II*. str. 208.

¹⁶⁸ Clemson, F. et Ford, D. *Interreligious Reading after Vatican II*. str. 210.

¹⁶⁹ Clemson, F. et Ford, D. *Interreligious Reading after Vatican II*. str. 210.

¹⁷⁰ Clemson, F. et Ford, D. *Interreligious Reading after Vatican II*. str. 208.

¹⁷¹ Clemson, F. et Ford, D. *Interreligious Reading after Vatican II*. str. 78.

I se Scriptual Reasoning existuje samozřejmě nebezpečí proselytismu jako s každou jinou interakcí na bázi mezináboženského dialogu. Jsou-li participanty z podstaty misijní náboženství jako je křesťanství a islám. V rámci těchto setkávání jsou proto všichni účastníci upozorněni, že se mohou chovat zcela svobodně v souladu se svou tradicí a nemusí dělat žádné kompromisy ve své víře, ovšem musí dbát na to, aby se všichni ostatní účastníci cítili v bezpečí a bez jakéhokoliv nátlaku na uznání něčeho, co jim není vlastní. V případě nátlakového univerzalizmu či nucení přijetí cizích názorů by již nešlo o dialog, ale spíše o jakýsi znehodnocený monolog.

V průběhu těchto setkávání konverze samozřejmě může nastat, ale obvyklejším jevem je zásadní prohloubení vlastní náboženské identity a zároveň otevřenosti vůči druhým.

9) Aktuální situace v ČR

V České republice má soudobý křesťansko – židovský dialog v prostoru vedených dialogů západní i východní Evropy zcela specifickou situaci. Období komunistické totality,

kteří se jednotlivé církve i náboženské obce snažily potlačovat ve všech jejich přirozených aktivitách, nebylo prostředím, kde by se na rozdíl od našich západních sousedů požadavky deklarace *Nostra Aetate* lehce uplatňovaly a naplňovaly.

Jako tomu bylo na mnoha jiných společensky nechtěných rovinách, i na té mezináboženské se totalitní zvláštní nepodařilo potlačit to dobré, co mělo vzniknout. Stávalo se něco zcela opačného. Perzekvovaní duchovní a teologové katolické církve se jako topiči u kotlů scházeli se svými židovskými protějšky a vznikal tak navzdory všemu právě onen všemi zúčastněnými stranami propagovaný základ dialogu, totiž přátelství. A podle okřídleného hesla, že společný nepřítel dělá dobré přátele, opravdu trvalé. V roce 2010 se v rámci společného setkání kardinál Duka i tehdejší vrchní pražský rabín Karol Efraim Sidon shodli, že vztahy mezi vedením obce a církve jsou nevídané, a scházejí se při různých příležitostech.¹⁷² Po revoluci tedy naše země nebyla vztahy mezi křesťany a Židy netknutá.

V rámci křesťansko – židovského dialogu v českém prostředí fungují dvě hlavní platformy. Společnost křesťanů a Židů a ICEJ – Mezinárodní křesťanské velvyslanectví v Jeruzalémě. Na akademické rovině pak projekt Univerzity Palackého v Olomouci, Institut interkulturního, mezináboženského a ekumenického výzkumu a dialogu (IMEVD). Dalšími akademickými institucemi, které se na poli křesťansko – židovského dialogu pohybují, jsou především Husitská teologická fakulta Univerzity Karlovy a Evangelická teologická fakulta Univerzity Karlovy s osobnostmi jako je teolog a religionista Pavel Hošek či ortodoxní rabín masorti hnutí Shumi Berkowitz, z katolické strany pak není nutno výrazně zmiňovat Templetonovou cenou obdařeného kněze Tomáše Halíka. Stejně jako v celosvětovém trendu i tyto organizace v současnosti sledují několik cílů. Hlavním z nich je potírání nábožensky motivovaného násilí, extremismu, antisemitismu a islamofobie. Osobnosti mezináboženského dialogu se však vyjadřují i k lokálním problémům, jako tomu ve svém nedávném prohlášení společně učinili Dominik Duka, Joel Ruml a Karol Efraim Sidon, když se vyjádřili proti rasistickým náladám zaměřeným vůči romské komunitě.¹⁷³

Jako doklad těchto snah bych uvedla aktivity, které na podporu současných výzev organizuje právě ICEJ. Mezinárodní křesťanské velvyslanectví se od roku 2014, kdy byly

¹⁷² *Arcibiskup Duka se setkal s rabíny.* Dostupné z: http://www.kehilaprag.cz/index.php?option=com_content&view=article&id=656%3Aarcibiskup-duka-se-setkal-s-rabiny&lang=he.

¹⁷³ <http://nicneznazor.cz/dominik-duka-joel-ruml-efraim-sidon/>

zaznamenány stoupající antisemitské tendence, (především ve Francii, ale i v jiných evropských zemích), podílí na finanční pomoci židovskému obyvatelstvu, které chce vykonat tzv. alyiu, tedy návrat do Izraele. Další z aktivit, které ICEJ podporuje, je návrat ukrajinských Židů ohrožených probíhajícím konfliktem do Izraele.¹⁷⁴ Zaměřují se také na aktivity, které podporují přímo české židovstvo a to společně s iniciativou „Kulturou proti anitsemitemu“, která pořádá 19. dubna 2015 Pochod dobré vůle, který je tradičně podporován jak izraelským zastoupením v České republice, tak předními kulturními osobnostmi.

Na méně ekonomické úrovni působí právě Společnost křesťanů a Židů. Typickými aktivitami tohoto sdružení je společné slavení svátků obou monoteistických tradic, naposledy to bylo společné zastavení v Adventu a Chanuce. Tato organizace se na podporu vize „smířené různosti“ vyjadřovala i po teroristickém útoku k pařížské redakci Charlie Hebdo a židovský obchod Hyper Cacher. „... jsou pro nás výzvou, abychom se snažili působit ve smyslu vzájemného porozumění a respektu lidí z různých náboženství.“¹⁷⁵

V odsouzení francouzských útoků se společným prohlášením spojila také Česká biskupská konference s Federací židovských obcí v ČR a Ekumenickou radou církví. Toto prohlášení obsahovalo také výzvu ke vzájemnému respektu náboženství a hledání společných cest do budoucna. Svůj názor ve shodném duchu vyjádřila i další česká iniciativa “Společný hlas - fórum židů, křesťanů a muslimů“. Mezi její signatáře patří například děkan Katolické teologické fakulty Univerzity Karlovy, Tomáš Halík, Pavel Hošek či rabín Shumi Berkowitz, z muslimské strany pak například Vladimír Sánka.

I podle dokladů jednotlivých účastníků křesťansko – židovského dialogu v ČR se společná setkávání pojí spíše na úrovni kulturní a společenské, případně při občanském aktivismu. Společnost křesťanů a Židů vydává zpravodaje, které publikují jak odborné, tak laické články z oblasti dialogu. Iniciativy, které by se vedly v duchu filosoficko-teologické metody Scriptural Reasoning v našem prostředí zatím nejsou. Můžeme do budoucna doufat v jejich postupné zavádění jako dalšího kroku v dialogu.

¹⁷⁴ http://test.icej.cz/lang_cs/clanek/14/17/

¹⁷⁵ <http://krestane-zide.info/>

10) Závěr

Ve své diplomové práci jsem se snažila odpovědět na otázky týkající se pontifikátu papeže Františka a jeho učení ve vztahu mezináboženského dialogu s Židy. Také opačného

vztahu, tedy přistupování jednotlivých židovských větví k dialogu s křesťany a novosti těchto vzájemných vztahů, stejně jako výzev, které je na počátku 21. století čekají.

Na ústřední otázku, zda-li je pastorální teologie a přístup papeže Františka k mezináboženskému dialogu novou kapitolou na poli vztahů mezi křesťany a Židy, jsem se pokusila odpovědět v širším kontextu předchůdců tohoto pontifika. Ač papežovo vystupování působí v mnoha ohledech, i v křesťansko – židovském dialogu, velmi inovativně, je nové především ve své rétorice a vystupování, nikoliv v samotném jádru věrouky.

Jeho působení tedy celkově hodnotím v kontinuitě směřování katolické církve po Druhém vatikánském koncilu jako evoluční, nikoliv jako revoluční. Ani nařčení z universalismu, kterým má vést církev, nevidím jako pravdivá. Jeho učení neztrácí jasný kristocentrický charakter a podobá se mnohem více moderní ortodoxii než záměrnému přehlížení rozdílností mezi jednotlivými tradicemi.

Podobným směrem jde i celý křesťansko – židovský dialog. Pomocí poměrně nové metody Scriptural Reasoning, kterou jsem sama zakusila při svém pobytu na University of Cambridge, se cesta dialogu ubírá v postpluralistickém duchu v horizontu dlouhodobého pokojného nesouhlasu. Tedy tak, že tradice znají své rozdílnosti, nesnaží se je překrývat a ústí ve zkvalitnění společného nesouhlasu, který je žitelný ve vzájemném míru.

Výzvami, na které se mezináboženský dialog křesťanů a Židů snaží v roce 2015 reagovat, jsou především potírání nábožensky motivovaného násilí, extremismus, islamofobie a antisemitismus. V tomto ohledu je do budoucna jistě důležitým aspektem tohoto dialogu rozvoj v trialog s participací zástupců muslimské obce.

Na závěr své diplomové práce bych chtěla vyjádřit fakt, že bez opravdového hluboce lidského přátelství mezi příslušníky různých náboženských tradic, které bude protknuto láskyplnou úctou, jsou snahy o společnou nápravu našeho rozbitého světa zbytečné. V mysli mám obraz, kterého jsem byla svědkem při jednom setkání Scriptural Reasoning v Cambridge. U stolu seděla asi třicetiletá atraktivní muslimka z Pákistánu, starší holohlavý muž, jehož jedinou pokrývkou hlavy byla malá kippa, Brit, který kvůli své malajské ženě konvertoval k islámu, příslušníci anglické low i high church, a já, katolička z postkomunistické střední Evropy. Byli jsme zrovna v rozpravě nad muslimskou částí koránského textu, když se jeden

z přítomných muslimů přihlásil o slovo a řekl: „Znám na toto téma jeden báječný židovský vtip. Mohu ho říct? Tedy pokud se neurazíte...“ a podíval se na staršího Žida sedícího vedle sebe. Ten briskně odpověděl: „Urazím. Když nebude vtipný!“

11) Seznam použité literatury a jiných zdrojů

AITKEN, J. et KESSLER, E.: Challenges in Jewish – Christian Relations. New York. Paulist Press. 2006. ISBN 0-8091-4392-5.

EVERY-PECK, A. et NEUSNER, J.: Judaism and Christianity New Directions for Dialogue and Understanding. Boston. Leide-Boston.2009. ISBN 978-90-04-17938-7.

AMBROGETTI, F. et RUBÍN, S.: Papež František Rozhovor s Jorge Bergogliem. Praha. Portál. 2013. ISBN 978-80-262-0462-6.

BERGOGLIO, J. et SKORKA, A.: O nebi a zemi. Praha. Paseka. 2013, ISBN 978-80-7432-305-8.

BRAATEN, C. et JENSON, R.: Jews and Christians People of God. Cambridge . Wim.B. Eerdmans Publishing Co.2003. ISBN 0-8028-0507-8.

BRON, M.: Jews and Christians: Who is your neighbour after Holocaust? Uppsala. 1997. ISBN 91-506-1232-8.

BRON, M.: Jews and Christians in Dialogue II: Identity – Tolerance – Understanding. Edsbruk. Almqvist and Wiksell International. 2001. ISBN 91 – 89315-07-3.

BUBER, M.: Já a Ty. Praha. Mladá fronta. 1969.

COHN-SHERBOK, D.: The Future of Jewish Christian Dialogue. New York. The Edwin Mellen Press. 1999. ISBN 0-7734-7923-6.

COPPA, F.: The Papacy, the Jews and the Holocaust. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press. 2006. ISBN 0-8132-1449-1.

CLEMSON, F. et FORD, D.: Interreligious Reading after Vatican II: Scriptural Reasoning, Comparative Theology and Receptive Ecumenism. Chichester. Wiley Blackwell. 2013. ISBN 9781118716236.

FLANNERY, A.: Vatican Council II, The Conciliar and Post Conciliar Documents. Dublin. Dominican Publications, 1977.

FRYOVÁ, H.: Čítanka židovsko-křesťanského dialogu. Praha. Kalich/Vyšehrad. 2003. ISBN 80-7017-925-2.

GREENBERG, I.: For the Sake of Heaven and Earth, The New Encounter between Judaism and Christianity. Philadelphia. The Jewish Publication Society. 2004. ISBN 0-8276-0807-1.

HEFT, J.: Passing on the Faith, Transforming Traditions for the Next Generation of Jews, Christians, Muslims. New York. Fordham University Press. 2006. ISBN 0-8232-2647-6.

HESCHEL, A.: Šabat, Jeho význam pro současného člověka. Praha. Academia. 2009. ISBN 978-80-200-1721-5.

JOHN PAUL, II.: Crossing the Threshold of Hope. London. Knopf. 1995. ISBN 0679765611.

KENNY, A.: Catholics, Jews and the State of Israel. New Jersey. Paulist Press. 1993. ISBN 0-8091-3406-3.

KRAJEWSKI, S.: Abraham Joshua Heschel and the Declaration Dabru Emet. In: Shofar, vol. 26, no.1.. Special Issue: A Jewish Life: Abraham Joshua Heschel: A Centenary Tribute. West Lafayette. Purdue University Press. 2007.

LITTLETON, J. et MAHER, E.: The Francis Factor: A New Departure. Dublin. The Columba press. 2014. ISBN 978-1-78218-146-0.

MAGONET, J.: Talking to the Other, Jewish Interfaith Dialogue with Christians and Muslims. London. I.B.Tauris and Co Ltd. 2003. ISBN 1-86064-905-X.

MARGOLIN, G.: Where the Woods Meet the Water. Cambridge. The Little Sisters of Joy. 2014. ISBN 0-9553007-1-1.

MICHAEL, R.: A History of Catholic Antisemitism. New York. Palgrave Macmillan. 2008. ISBN 0-230-60388-2.

NOVAK, D.: Talking with Christians, Musing of a Jewish Theologian. London. SCM Press. 2006. ISBN 9780334040293.

PAPEŽ FRANTIŠEK, Evangelii gaudium, Radost Evangelia. Praha. Paulínky. 2014. ISBN 978-80-7450-118-0.

POPE JOHN, XXIII.: 'Ad Petri Cathedram', Truth, Unity and Peace. London. CTS.

POPE PAUL, VI.: 'Ecclesiam Suam', The Church in The Modern World. London. CTS.

RATZINGER, J.: Many Religions-One Covenant, Israel, the Church and the Word. San Francisco. Ignatius Press. 1999. ISBN 0-8970-753-6.

REIN, R.: Argentina, Israel and the Jews Peron, Eichmann Capture and After, University Press of Maryland, 2003, ISBN 9781883053727.

THE HOLY FATHER, JOHN PAUL II.: On Commitment to Ecumenism, Ut unum sint. London. CTS.

TORNELLI, A.: Francis Pope of a New World. San Francisco. Ignatius Press. 2013. ISBN 978-1-86082-872-0.

Arcibiskup Duka se setkal s rabíny. KehilaPrag. (online). (cit. 6.4.2015). Dostupné z: http://www.kehilaprag.cz/index.php?option=com_content&view=article&id=656%3Aarcibiskup-duka-se-setkal-s-rabiny&lang=he.

Benedikt XVI.: Přestávám být papež a začínám poslední etapu své pozemské pouti. Radio Vaticana. (online). (cit. 6.4.2015). Dostupné z: <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php?id=17889>.

Biskup Pavel. *Nostra Aetate*. Vatican.va. (online). (cit. 6.4.2015). Dostupné z: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_cs.html

Call to action for „Global Covenant of World Religions“. Vatican Radio. (online). (cit. 6.4.2015). Dostupné z: http://en.radiovaticana.va/news/2014/10/23/call_to_action_for_global_covenant_of_world_religions/1109296

Frymer-Kensky, T. et al. *Dabru Emet*. Jewish-Christian Relations. (online). (cit. 6.4.2015). Dostupné z: http://www.jcrelations.net/Dabru_Emet_-_A_Jewish_Statement_on_Christians_and_Christianity.2395.0.html

Giles, T. *The Pope's Revolution*. BBC. (online). (cit.6.4.2015). Dostupné z: <http://www.bbc.co.uk/programmes/b04044nx>

Hayward, S. *Engaging across divides: interfaith dialogue for peace and justice*. (online). (cit. 6.4.2015). Dostupné z: <http://www.minorityrights.org/download.php?id=843>.

Manifesto for Combating Religious Extremism. Conference of European Rabbis. (online). (cit. 6.4.2015). Dostupné z: http://confeurorabbis.org/assets/files/Manifesto_on_Extremism.pdf

Mezinárodní křesťanské velvyslanectví Jeruzalém. ICEJ. (online). (cit. 6.4. 2015). Dostupné z: <http://test.icej.cz/>

Prohlášení SKŽ k teroristickým útokům. Společnost křesťanů a Židů. (online). (cit. 6.4.2015). Dostupné z: <http://krestane-zide.info/>

Spadaro, A. *Big Heart open to God*. America Magazine. (online). (cit. 6.4. 2015). Dostupné z: <http://americamagazine.org/pope-interview>

Stanovisko k narůstajícímu extremismu ve společnosti. Nicneznazor. (online). (cit. 6.4.2015)

Dostupné z: <http://nicneznazor.cz/dominik-duka-joel-ruml-efraim-sidon/>.

RESUME

The main topic of my thesis is the role of pope Francis in nowadays christian-jewish dialogue. I compare his teaching of interfaith dialogue and concept of dialogue in general with his predecessors and documents of the Second vatican council. I also search for jewish points of view on his teaching, role, personality and dialogue with christians in general and its influences, mainly by rabbi Abraham Joshua Heschel.

The main source of pope's teaching is apostolic exhortation *Evangelii gaudium*, which shows his concept of dialogue, sharing and culture of meeting. I compare his dialogical concept with the philosophy of dialogue of jewish philosopher and thinker Martin Buber.

At the end I focus on future and nowadays challenges of christian-jewish dialogue as combating religiously motivated violence, extremism, antisemitism and islamophobia. As the main and new tool of this dialogue and peacebuilding I present the method of Scriptural Reasoning, where I focus on trialogue with muslim communities, too.

