

VYSOKOŠKOLSKÉ UČEBNÉ TEXTY

Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave

Martin Dojčár

Medzináboženský dialóg

2008

Trnavská univerzita v Trnave, Pedagogická fakulta

© Martin Dojčár

Recenzenti: doc. Mgr. Slavomír Gálik, PhD.
RNDr. Mgr. Adrián Slavkovský, PhD.

Jazyková úprava: PhDr. Juraj Hladký, PhD.

Za odbornú stránku týchto vysokoškolských textov zodpovedá autor.

Schválené Vedeckou radou Pedagogickej fakulty Trnavskej univerzity v Trnave dňa 24. 11. 2005 ako vysokoškolské učebné texty pre Pedagogickú fakultu TU.

ISBN 978-80-8082-201-9

Úvod

Doba, v ktorej žijeme, je nesmierne dynamická, jej atmosféra je hektická, nálada individualistická a situácia pluralistická. V tejto situácii sme čím ďalej tým viac konfrontovaní so všadeprítomnou inakosťou druhých. Pretože sa jej nemôžeme vyhnúť, musíme ju prijať. Cestou k prijatiu iných – jednotlivcov, spoločností, etník, národov i celých kultúr a náboženstiev – cestou k vzájomnému spolužitiu, je porozumenie a dorozumenie. Nasledujúce stránky majú za cieľ predstaviť práve takúto cestu, uviesť do medzináboženského dialógu.

Medzináboženský dialóg je šťastným dieťaťom 20. storočia. Síce ešte príliš malým a krehkým, ale zato nádejným. Všetko má svoj čas. A každý čas svoje priority. Prioritou dneška sa zdá byť predovšetkým potreba vysvetliť povahu a zdôvodniť potrebu medzináboženského dialógu. Nasledujúce úvahy preto vedieme týmto smerom. Po úvodnej analýze našej doby si predstavíme povahu dialógu. V úvahách mysliteľov, v dokumentoch katolíckej cirkvi a v aplikáciách z praxe budeme objavovať hodnotu dialógu. Toto hľadanie uzavrie úvaha o pravde, ktorá ako absolútna hodnota dáva všetkému zmysel a zároveň otvára priestor pre vzájomné stretnutie.

Väzba na katolícku doktrínu, ktorá zreteľne vystupuje na povrch v druhej, tretej a štvrtej kapitole v podobe teológie medzináboženského dialógu a teologicky ladenej transcendentálnej metafyziky, nachádza svoje opodstatnenie v osobitnom postavení katolicizmu v medzináboženskom dianí. Katolícka cirkev, či už prostredníctvom angažovaných jednotlivcov alebo učiteľského úradu (*magistérium*), patrí k priekopníkom a popredným protagonistom medzináboženského dialógu.

1. Znamenia čias

Výklad medzináboženského dialógu nemožno začať inak, ako predstavením jeho predpokladov. Ťažko hovoriť o zelenajúcej sa ratolesti a nehovoriť o kmeni, z ktorého vyrastá. Bez kmeňa by nebolo ratolesti, bez pluralitnej mentality by nebolo dialogického myslenia. Uvažujme preto teraz o období, v ktorom sa zrodil medzináboženský dialóg.

Niečo v súčasnom svete sa nepochybne rúti a niečo nové povstáva. To, čo povstáva, vynára sa z dna krízy modernej civilizácie.¹ Na sklonku moderny sa mnohé dovtedy uznávané hodnoty zrútili. Ľudia prestali dôverovať tomu, čo bolo základom modernej civilizácie. Odpoveďou na krízu moderny bol návrat k predmoderným hodnotám, sprevádzaný pokusmi o celkom nové riešenia. Volá sa po alternatívnej pedagogike, medicíne či napríklad politike. Medzi fyzikmi, biológmi a filozofmi sa hovorí o zmene *paradigmy*, o zmene spôsobu myslenia. Objavuje sa nový výklad prírody, radikálne odlišný od výkladu, s akým prišli na začiatku novoveku racionalisti ako René Descartes a Isaac Newton. Formuje sa *postmoderná* kultúra. V reakcii na modernu tak vzniká postmoderna. Keď sa chce to nové, čo sa objavuje, postihnúť globálne, hovorí sa niekedy odvážne o *novom veku*.

Novým vekom v širšom zmysle sa mieni duchovno-kultúrna atmosféra doby. V užšom zmysle ide jedno z duchovných hnutí známe skôr pod svojím anglickým názvom *New Age*. *New Age* je organizované spoločenstvo na spôsob siete centier, škôl, krúžkov s vlastnou edičnou aktivitou a myšlienkovými konštantami v zmysle nepriznaných dogiem.² Predmetom nášho záujmu bude fenomén nového veku v širšom zmysle.

Už po niekoľko storočí, azda od *devotio moderna* quattrocenta (14. st.), chce byť každá doba moderná. Postmoderna naproti tomu nechce byť ešte modernejšia ako všetky predchádzajúce moderné doby, ale jednoducho vôbec nemieni v štafetovom behu o víťaznú cenu modernosti nastúpiť na štart. Chce prosto s modernou rázne skoncovať. Pochopiť ju preto nemožno ináč, ako na pozadí toho, čo chce radikálne opustiť. Z tohto dôvodu sa budeme krátko venovať charakteristike modernej epochy.

¹ Porov. ŠTAMPACH, I.: *Život, Duch a všechno*, s. 19.

² Porov. ŠTAMPACH, I.: *Život, Duch a všechno*, s. 10 – 11.

1.1 Charakteristika moderny

(1) **Racionalizmus.** Medzi základné konštanty moderného myslenia patrí značne nadhodnotená racionalita. Jednostranný dôraz na intelekt má počiatok v nominalistickej a senzualistickej redukcii bohatstva mnohotvárnej skutočnosti na zmyslami vnímateľnú realitu. Takto oklieštenej jednorozmerej optike sa potom odhaľuje len to, čo možno demonštrovať metódami matematickej prírodovedy.

(2) **Skepticizmus.** K rozumu neodmysliteľne patrí kritickosť. Ku kritickosti zasa skepsa. Tá je však v rozpore s modernou vierou v rozum. Od Descartovho metodického pochybovania, ako metódy filozofického a vedeckého bádania nebolo ďaleko k pochybovaniu absolútnemu, k pochybovaniu, ktoré popiera možnosť akéhokoľvek pravdivého poznania. Agnosticizmus a nihilizmus sú deťmi racionalizmu.

(3) **Viera v pokrok.** Viera v pokrok je ďalšou z nosných ideí moderny. Vieru, že to, čo je neskoršie, je lepšie, prijímali na počudovanie skeptickí racionalisti bez výhrad. Moderný človek, vrhnutý svojím skepticizmom do väzenia vlastnej imanencie s jej konečnou bezcieľnosťou, očakáva od pokroku „*krok k ďalšiemu pokroku, takže zasväcuje svoj život čím ďalej tým horúčkovitejšiemu úsiliu o zajtrajšok, ktorý neprichádza*“.³

(4) **Konflikt medzi rozumom a citom.** Napriek „zbožnej“ úcte, ktorú moderný človek preukazuje svojmu rozumu, nemožno povedať, žeby bol skrz-naskrz racionálny. Niekedy nie je dokonca ani primerane racionálny. Keď sa nechá strhnúť teplým a farebným svetom emócií, načisto opúšťa chladný svet zbožňovanej logiky a usporiadanosti, aby sa potom mohol „kajať“ z poklesku voči svojej vyššej (rozumej racionálnej) prirodzenosti. Moderna je beznádejne zaťažená konfliktom medzi rozumom a citom. Oproti striktne racionálnej vede s jej objektívnym odstupom od faktov stojí ľudská subjektivita ponorená v emocionálnom prežívaní. Logika a symetria stoja v protiklade k pohybu a vzletnosti. Keď sa tieto dve vrstvy mnohvrstevnatej skutočnosti zvanej človek od seba násilne oddeľujú, vzniká napätie. Nemožno v sebe donekonečna dusiť plamienok túžby. Je žiaduce uniknúť, opustiť chladnú kalkuláciu a uveriť sugestívnym ideálom, nechať vybuchnúť a spáliť obrovskú energiu na nádeje, ktoré sa často ukážu klamné. Z napätia sa rodí romantizmus a revolúcia.

V roku 1789 vypukla Veľká francúzska revolúcia. Nová „morálka“, nové spoločenské normy, móda, nádeje. A drastické precitnutie. Expanzívna politika ctižiadostivého generála

³ WATTS, A. W.: *Mýtus a rituál v kresťanství*, s. 20.

Bonaparta. Okolo roku 1810 sa optimistické nádeje 18. storočia zrútili do prachu zvíreného pochodujúcou armádou a neľudskou drinou v pracovných táboroch. Tak, ako už mnohokrát predtým a mnohokrát potom. Predstaviteľov romantizmu ovládol pesimizmus. Jeho najvýznamnejším predstaviteľom bol Lord Byron. Vlna dezilúzie zaplavila Európu. Jedna revolúcia skončila, aby začala ďalšia. V odvekom súboji medzi rozumom a citom niet víťazov. Sú len porazení. Až keď bude rozum presvetlený citom a cit zušľachtený rozumom, prelomí sa bludný kruh utrpenia.

(5) **Utopizmus.** Moderna trpí ilúziou, že utópiu možno uskutočniť v praxi.⁴ A tak stále nanovo potvrdzuje, že čím ideálnejšia je utópia vo svojom programe, tým krvavejšia je vo svojej realizácii. Novoveký rozum uzavretý sám do seba, osamostatnený vytrhnutím z integrity osoby a celej skutočnosti, zostavuje utópie *výlučne spravodlivej* spoločnosti a usiluje sa ich presadiť za každú cenu. Tyranie reformátorov a vladárov sa v mnohom nelíšia. „Reakcionári“ a „revolucionári“ si navzájom podávajú skrvavené žezlo moci. „*Moc nad ľuďmi, ako ju priniesol na začiatku moderny osvietenecký absolutizmus, neskôr revolučné tyranie a nakoniec totalitné režimy dvadsiateho storočia, nemá obdoby.*“⁵ Je zarážajúce, koľko krutosti, zverstiev a beznádeje pozná naša doba, ktorá s takou pýchou skloňuje slová *pokrok, sloboda a demokracia*. Rozbujnené ideológie predstierajúce poznanie a vlastnenie pravdy nehanebne relativizujú morálku, bránia slobodnému mysleniu a rozsievajú nenávisť voči všetkým, ktorí sú inej mienky ako je tá oficiálna.

(6) **Zneužívanie moci.** Veda a technika posledných storočí chce ovládnuť prírodu. Drancovanie prírodných zdrojov a devastácia krajiny sú ovocím bezohľadného zneužívania moci. Svet stojí na prahu ekologickej katastrofy. Nad priepasťou. Že si to poniektorí všimli, je prirodzené. A že sa niektorí už akoby rodili nespokojní s daným stavom vecí, je povzbudzujúce. Nie jeden náš súčasník vníma veci úplne inak ako jeho „moderný“ predchodca. Na miesto tradičnej racionality zakotvenej vo vyhranenej a izolovanej subjektivite vyznačujúcej sa snahou ovládať nastupuje vzťahová intersubjektivita s dialogickým myslením a úctou ako základným predpokladom vzťahu k inému. Proti tendenciám moderny k technickej systémovosti, k utopickému usporiadaniu spoločnosti a ovládnutiu sveta stavia postmoderna nové tendencie: nový prístup k vede, človeku a svetu.⁶

⁴ Porov. ŠTAMPACH, I.: *Postmoderna*, s. 8.

⁵ ŠTAMPACH, I.: *Postmoderna*, s. 8.

⁶ Porov. SLAVKOVSKÝ, A.: *Filozofia a hľadanie transcencie*, s. 399.

1.2 Charakteristika postmoderny

(1) **Zmena vedeckej paradigmy.** Je zaujímavé, že pokusy o nové myslenie sa objavili najskôr v oblasti, ktorá rozhodujúcim spôsobom stvárňuje modernú mentalitu – v zbožstvovanej vede. V rámci prírodných vied, najskôr vo fyzike, dochádza zhruba od začiatku 20. storočia k zmenám v spôsobe myslenia (*zmena paradigmy*). Fyzika prebehla o niekoľko desaťročí celkový vývoj a pripravila preň pôdu. Neskôr sa pridala biológia a psychológia.

Niektorí fyzici predchádzajúcej generácie ako Albert Einstein, Erwin Schrödinger, Wolfgang Pauli, Werner Heisenberg prekvapili filozofickými a mystickými ašpiráciami. Spomedzi ich nasledovníkov zaujal rakúsky fyzik pôsobiaci v Amerike Fritjof Capra a medzi biológmi vynikol Rupert Sheldrake – Angličan odchovaný kresťanským ašramom v Indii, ktorého teória morfických rezonancií a hierarchicky usporiadaných a prepojených morfogenetických polí má blízko ku klasickej filozofickej doktríne o forme a matérii (*entelechia*).⁷

Keď postmoderna zrušila nedôsledne aplikovaný metodologický zákaz spájať exaktné poznatky s filozofickou interpretáciou s poukázaním na skutočnosť, že chladný bádateľský odstup nezodpovedá skutočnému postaveniu človeka vo vesmíre, otvorila nanovo otázku, aké je vlastne miesto človeka v kozme. Výzva k zmene postoja k prírode nasledovala celkom prirodzene.⁸ Niektoré z radikálnych požiadaviek postmoderny nemajú ďaleko od utópií moderného veku a spolu s totalitnými ašpiráciami „zelených“ novej dobe rozhodne nesvedčia. Na úkor stále populárnej povrchnej reformnej ekológie, riešiacej problémy čiastkovými opatreniami, získava hlasy ekológia hlbinná s programom zásadnej premeny človeka a jeho vzťahov k prírodnému prostrediu.

Pri kolíske moderného spôsobu myslenia stojaci karteziánsky dualizmus, rozbíjajúci realitu na dve oddelené a od seba nezávislé oblasti – oblasť mysle (*res cogitans*) a oblasť hmoty (*res extensa*) spolu s mechanistickou víziou sveta ako gigantického stroja – dal vzniknúť newtonovskej mechanike a klasickej fyzike, ktoré neskôr, spolu s technickými vedami, zmenili tvárnosť zeme na nepoznanie. Descartovo *cogito ergo sum* – myslím, teda som – bolo výrazom nárastu sebavedomia na strane jednej, no jeho obmedzením na priestor mysle na strane druhej. Karteziánska dištinkcia a mechanistický svetonázor vyústili vo

⁷ Porov. ŠTAMPACH, I.: *Život, Duch a všechno*, s. 20.

fragmentárne videnie skutočnosti. Svet sa rozletel na tisíce úlomkov ako keď krehké sklo dopadne na kamennú dlažbu.

Nová veda v protiklade k tejto divergentnej tendencii moderny objavuje spätosť a podmienenosť všetkých entít univerza, a tak potvrdzuje staré intuície. Niežeby chcela mechanistický názor klasickej fyziky vyvrátiť. Práve naopak, používa ho, pretože vo svete bežnej zmyslovej skúsenosti vyhovuje. Ale za jeho hranicami, v submikroskopickej a makrokozmickej oblasti, mechanistické koncepcie strácajú zmysel a je potrebné nahradiť ich koncepciami *organickými*. Tie majú blízko k celostným víziám mystiky, zvlášť východnej.

Na paralely medzi vedou a mystikou rád poukazuje Fritjof Capra. Podľa neho vedec poznáva svet pomocou vysokej špecializácie racionálnej mysle, kým mystik pomocou vysokej špecializácie intuitívnej mysle. Veda a mystika sa tak javia ako dva komplementárne prejavy mysle: prejavy jej racionálnej a intuitívnej zložky, pričom ani jedna sa nedá zredukovať na tú druhú, ale obe sú potrebné pre úplnejšie pochopenie skutočnosti. Ak by sme parafrázovali starý čínsky výrok, mohli by sme povedať, že mystici poznávajú korene *Taa*, kým vedci jeho *konáre*. Veda možno nepotrebuje mystiku a mystika možno nepotrebuje vedu, ale človek potrebuje oboje. Tak mystickú intuíciu, aby mohol pochopiť podstatu vecí, ako aj vedeckú analýzu, aby mohol žiť v modernej vedecko-technickej spoločnosti.

Teórie atómovej a subatómovej fyziky vyvrátili názor klasickej fyziky, že elementárne častice sú základné stavebné elementy hmoty a na základe objavu transformácie pohybovej energie na hmotnosť dokázali, že tieto častice sú skôr procesmi ako predmetmi. Ak sú teda v podstate prúdením energie, nie je možné viac svet chápať ako mamutí mechanizmus skonštruovaný z nepreberného množstva navzájom nezávislých súčiastok. Svet je jeden celok tajomne prepojený neviditeľnými putami.⁹

Aj sám človek na konci modernej éry prestal byť obyčajným strojom a stal sa bytosťou s hlbšou dimenziou. Psychoanalytici, ktorí stáli pri zrode nového chápania psychológie, si všimli, že plošný psychologický redukcionizmus moderny, interpretujúci duševný život obvyklou frázou *nič iné než*, celkom nesedí. Objav viacrozmernosti ľudskej bytosti bol vskutku objavom revolučným.

Pod úroveň túžby po moci, pohlavného pudu a pudu sebazáchovy sa pri štúdiu ľudskeho vnútra dostal pokračovateľ psychoanalytickej tradície Carl Gustav Jung. Jeho

⁹ Porov. ŠTAMPACH, I.: *Postmoderna*, s. 10 – 11.

výsledky našli uplatnenie pri diagnostikovaní a terapii individuálnych duševných porúch aj pri výklade kultúrnych javov. Nezaprú však ducha moderny. Jung vedel napríklad, že človek potrebuje *Absolútno* a že neuspokojenie tejto základnej potreby môže viesť k neurózam; vedel, že na *Absolútno* poukazuje najhlbší archetyp v nás, *to vlastné (das Selbst)*, ale pri tom aj zostal – nechcel vedieť viac. Preto neprekvapí, že sa našli takí, ktorí sa podujali Junga doplniť – buď o tradičný kresťanský výklad človeka alebo o interpretácie pochádzajúce z iných duchovných tradícií.

O ďalší dôležitý objav, objav človeka ako osoby, sa popri personalistických filozofoch zaslúžili aj psychológovia. Najskôr Viktor Emanuel Frankl, autor *logoterapie*, terapie duševných porúch na princípe hľadania zmyslu života, neskôr rozsiahla psychoterapeutická škola sústredená okolo Abrahama Maslowa, známa ako *humanistická psychológia* a z nej vychádzajúca a o podnety Stanislava Grofa obohatená *transpersonálna psychológia*.¹⁰

(2) Renesancia religiozity. Éru modernej doby sprevádzal niekedy pozvoľný, inokedy radikálny rozchod s náboženstvom. Hovorilo sa o užitočnosti náboženstva pre výchovu prostého ľudu v období, keď bola pozitívna veda ešte v plienkach. Hovorilo sa o jeho konci, keď už veda mala zo svojich plienok vyrásť. Reči však, ba ani pokusy vymazať náboženstvo z povrchu zemskeho, neskončili inak ako fiaskom. Z dna krízy sebedomej moderny sa zdvihla mohutná vlna postmoderného záujmu o náboženstvá a duchovné náuky.¹¹

*Miesto plánovanej tichej smrti sa na prahu nového obdobia prekvapivo objavujú na ruinách starých duchovných škôl svieže výhonky nových, niekedy sporných, ale i zaujímavých smerov, škôl, hnutí a spoločenstiev. I samotné klasické náboženské systémy prejavujú nevídanú schopnosť podstúpiť očistu a reformu.*¹²

Doby sa prelínajú a s nimi aj rôzne kultúry a spirituality. Ak sa dnes niektorí obracajú k tradícii, tak zvyčajne bez ustráchanej strnulosti, bez tendencií známkovať a bez direktívnych ambícií. Tým sa líšia od neznášanlivých fundamentalistov, ktorých vždy bolo neúrekom.

Potom, čo hranice kultúr stratili čosi zo svojej pevnosti a nedobytnosti, tradíciou už nemusí byť len tá naša, miestna. Zvlášť tá nie. Pritahujú iné. Západ objavuje svetové

⁹ Porov. CAPRA, F.: *Tao fyziky*, s. 219, 235 – 238.

¹⁰ Porov. ŠTAMPACH, I.: *Život, Duch a všechno*, s. 22 – 23.

¹¹ Porov. ŠTAMPACH, I.: *Postmoderna*, s. 11.

¹² Porov. ŠTAMPACH, I.: *Postmoderna*, s. 11.

náboženstvá. Raz s eufóriou, inokedy s apatiou. Neubrání sa pritom úsiliu miešať všetko so všetkým bez ladu a skladu alebo zasa pekne všetko ukladať do škatuliek. Hlavná vec, že ide o duchovno. Alebo aspoň o domnelé duchovno. Odborníkov na spiritualitu, ktorí by to naozaj vedeli posúdiť, je totiž málo a nevedomosti mnoho. A hlúposti ešte viac.

Človek vedený svojou najhlbšou potrebou, potrebou po transcencii, hľadá spôsoby, ako prekročiť hranice vlastnej imanencie. So záujmom načúva rozličným duchovným náukám sľubujúcim pomoc. K atmosfére doby asi patrí, že sa pravé duchovné náuky miešajú s plagiátmi, že sa drahocenné perly váľajú v bahne či prachu všedného dňa, kým bezcenné sklíčka sa honosne blyštia na výslni pozornosti, že všelijaké domnelé ezoterické náuky slávia komerčné úspechy napriek tomu, že „ezoterikou nie je nič z toho, čo sa s veľkým humbukom predáva pod týmto názvom v stánkoch. Skrytá náuka nemôže byť proste ako žemľa v bufete.“¹³ Že sa nenápadne presadzuje výmena rolí: v úlohe Stvoriteľa vystupuje stvorenie.

Je celkom pochopiteľné, že „Boh konvenčného kresťanstva môže naozaj vyznievať nudne v porovnaní s antropozofickými hierarchiami božského duchovného sveta alebo napríklad s astrálnymi agregormi kultov v evokačnej mágii“¹⁴, ale je nepochopiteľné, ako sa možno vzdať poctivého hľadania Pravdy, zdravého úsudku a zodpovednosti za svoj život.

Ideály blahobytnej spoločnosti strácajú v niektorých prípadoch svoju magickú príťažlivosť a ľudia sa čoraz naliehavejšie pýtajú na iné hodnoty. Všetci tí, ktorých neuspokojujú tradičné ponuky zmyslu a nádeje, vstupujú do prúdu hľadajúcich. Nositelia nádeje moderny – veda, hospodárstvo, politika a často aj tradičné náboženstvo – sú vylúčení z hry. Záujem hľadajúcich sa sústreďuje na scénu, ktorej sa dostalo označenia *nová religiozita*. „Ide o stovky hnutí, iniciatív, spoločenstiev, siekt, kurzov, hudobných skupín, galérií, edícií, časopisov, spolupracujúcich i konkurujúcich, samostatných i zoskupených do sietí, rozličnej intelektuálnej a mravnej úrovne.“¹⁵ Táto scéna sa prezentuje na novoutvorenom trhu ideí: trhu s knihami, rekvizitami, prednáškami, kurzami. Trhu, ktorý má pomôcť žiť nový, lepší, kvalitnejší život.¹⁶

(3) **Konzumná mentalita a globalizácia.** Materiálny blahobyť, ktorý sa dnes berie ako samozrejmosť, je výsledkom vysokej pracovnej morálky a veľkého odriekania vojnovnej a povojnovej generácie. Konzumný kapitalizmus priniesol skrátenie pracovnej doby, dostatok voľného času, odstránenie ťažkej, monotónnej a nekvalifikovanej práce, pomerne vysokú

¹³ ŠTAMPACH, I.: *Postmoderna*, s. 12.

¹⁴ ŠTAMPACH, I.: *Postmoderna*, s. 12.

¹⁵ ŠTAMPACH, I.: *Život, Duch a všechno*, s. 28.

¹⁶ Porov. WIDL, M.: *Křesťanství a ezoterika*, s. 13 – 50.

úroveň vzdelania a z toho vyplývajúcu emancipáciu a kvalifikáciu. Priamo úmerne s rastom zemepisnej a sociálnej mobility mizne homogénne prostredie a s globálnou komunikáciou ustupuje provincialita. O to viac sa stáva aktuálnou potreba tolerancie voči iným mienkam ako je tá moja či naša, voči iným kultúram, iným svetovým názorom a náboženstvám. Na niektorých je toho priveľa: fundamentalizmus a nacionalizmus sú na pochode.

Odchádzajúca vojnová a povojnová generácia budovateľov blahobytnej spoločnosti, fixovaná vo všeobecnosti na materiálne hodnoty, nenachádza v generácii svojich potomkov, prijímajúcich blahobyť za samozrejmosť, celkom verných nástupcov. Nová generácia usiluje niekedy aj o uspokojovanie vyšších postmateriálnych potrieb. Nezaujíma sa už len o zárobok a konzum, ale i o kvalitu života. Neorientuje sa natoľko na povolanie a výkon, ale žiada si dostatok voľného času. Ten potrebuje pre seba a preto, aby sa mohla orientovať na trhu ideí a zdravia. Neistota a deficit zážitkov každého druhu robia človeka pre tento trh vnímavým. Na trhu zmyslu je dostatok miesta pre všetkých a pre všetko.¹⁷ Konzument hľadá to, čo zodpovedá jeho chuti, citu, čo mu niečo dáva. Predávajúci ponúka to, čo sám kúpil alebo čo sa naučil. Pritom sa rád odvoláva na staré tradície, aby dodal svojmu tovaru punc starožitnosti. Ceny sú vysoké, ale kupujúci ich radi zaplatia. Sú zvyknutí na to, že za kvalitu sa platí. Pri veľkom dopyte a súčasne naivite v duchovných veciach hneď každý vyzerá kompetentný.

Pre voľnú súťaž ponuky a dopytu ranno-kapitalistického trhu predstavuje výzvu konkurencia. Tou má byť tradičná religiozita – etablované cirkvi a náboženské spoločnosti. Im sa vyčíta, že kvôli svojim mocenským záujmom eliminovali starobylé duchovné bohatstvo – gnózu, astrológiu, mágiu, šamanizmus, vieru v reinkarnáciu.¹⁸ Toto „bohatstvo“ by chceli nové prúdy oprášiť, prípadne aj speňažiť. Pre dobro človeka, samozrejme. Veď človek je tak nevyliciteľne náboženský.

(4) **Zmena náboženskej paradigmy.** Odklon od kresťanstva je dnes všeobecne rozšíreným trendom. Nanešťastie kresťania, ktorí už dávno prestali byť avantgardou, majú ťažkosti rozoznávať znamenia doby. Niektorí teológovia a cirkevní predstavitelia žijú ešte v moderne: vo svete vedeckej exegézy, racionálnej apologetiky a opatrníckej spirituality,¹⁹ a tak sa môžu len prizerať, ako zástup hľadajúcich bez záujmu míňa okná ich pracovní.

Ale aj napriek nepriaznivému, minimálne dve storočia trvajúcejmu vývinu, kresťanstvo v súčasnosti prežíva *novú jar*. „Zvnútra ho oživujú nové spoločenstvá a hnutia, navonok

¹⁷ Porov. WIDL, M.: *Kresťanství a ezoterika*, s. 55 – 64.

¹⁸ Porov. WIDL: *Kresťanství a ezoterika*, s. 68 – 72.

ukazuje obnovenú silu novou evanjelizáciou.“²⁰ Na dôvažok „je samo zasiahnuté novou mentalitou a nemôže zostať slepé a hluché k novým impulzom.“²¹ A ani nezostáva. Oživenie kontemplatívneho života, napríklad, alebo znovuobjavenie mystiky a patristiky, sú toho výrečným dokladom. Dokladom neodvratnosti stretnutia.

Pole, na ktorom sa kresťanstvo stretáva s novými či staronovými duchovnými prúdmi a svetovými náboženstvami, je pestré a neprehľadné. Pestré a neprehľadné sú niekedy aj mienky o tom, v akom duchu sa má niesť toto stretnutie. Či v starom duchu polemiky a kontroverzie alebo v novom duchu dialógu a porozumenia.

Kresťanský svet stojí pred výzvou. Rukavica bola hodená. Súboj o to, kto z koho, už začal, ale našťastie ešte neskončil. Spod búrkových mrakov sa nesmelo prediera betlehemska hviezda nádeje, aby zažiarila na nočnom nebi ľudského vedomia a ožiarila to, čo je na ňom temné a zlé. Aby oddelila plevy od zrna, keď príde hodina pravdy.

¹⁹ Porov. ŠTAMPACH, I.: *Postmoderna*, s. 13.

²⁰ ŠTAMPACH, I.: *Život, Duch a všetno*, s. 35.

²¹ ŠTAMPACH, I.: *Život, Duch a všetno*, s. 35.

2. Znamenia nádeje

Ako nestačí sledovať jeden detail a nevnímať celý obraz, tak nestačí študovať medzináboženský dialóg a nevenovať pozornosť dialógu ako takému. Sociologické dôvody v prospech dialógu treba obohatiť o dôvody filozofickej i teologickej povahy. Tie tvoria obsah nasledujúcej kapitoly.

2.1 Dialogické myslenie

Pri zrode filozofickej reflexie dialógu stáli dve najväčšie tragédie dvadsiateho storočia – kríza hodnôt spôsobená prvou svetovou vojnou a kríza demokracie vyvolaná vládou totalitných diktatúr. Od začiatku dvadsiatych rokov hľadali myslitelia ako Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner a Martin Buber, ku ktorým sa po skončení druhej svetovej vojny pridala Emmanuel Lévinas, korene krízy európskej civilizácie v zanedbaní vzťahovej dimenzie človeka.²² Uvedomili si totiž, že plne ľudská existencia predpokladá vzťah k druhému. Z hľadania riešenia krízy hodnôt a demokracie sa potom zrodila filozofia dialógu.

Pestrá škála rôznych tradícií, zlievajúca sa dnes do bezbrehej plurality presvedčení, hodnôt a noriem previazaných najrozmanitejšími putami – od konvergenzie po konflikt – je podnetom a látkou pre najrozličnejšie formy komunikácie:²³ od konverzácie, cez dišputáciu, diskusiu, polemiku, apológiu až po dialóg. Širokospektrálna pluralita – sociálna, národnostná, politická, filozofická, náboženská – nie zriedka inštitucionalizovaná liberálnou vládou, sa spolu s relativizáciou pravdy v postmoderne stáva vhodnou pôdou na pestovanie dialogickej formy komunikácie. Jedine v pluralitnom prostredí sa totiž dialógu darí. Dialóg, naopak, chradne tam, kde bujnie fundamentalizmus, fanatizmus, dogmatizmus, verbálna ortodoxia či ideológia.

²² Porov. POLÁKOVÁ, J.: *Několik poznámek ke smyslu dialogu*, s. 465 – 466.

²³ Porov. POLÁKOVÁ, J.: *Několik poznámek ke smyslu dialogu*, s. 466.

2.1.1 Vymedzenie dialógu

Dialóg sa niekedy stáva obeťou nedorozumenia. Zdá sa občas, akoby bol umením, ktoré ešte len treba objaviť. Preto je potrebné zamyslieť sa nad tým, čo to dialóg vlastne je.

Dialóg nie je verbálna ekvilibristika ani naivná otvorenosť či amorfná prispôsobivosť. Ani večné spytovanie, stretávanie a spochybňovanie nie je dialógom. Čím teda je dialóg?

Dialóg je slobodným, úprimným a otvoreným stretnutím osôb, ktoré sa na báze vzájomnej rovnoprávnosti podujímajú spoločne hľadať pravdu.

Nekompromisná finalita zameraná na pravdu odlišuje dialóg od rozhovoru, ktorý môže byť samoučelný alebo „bezobsažný“. Dialóg bez cieľa nejestvuje.

Obľúbeným námetom anekdot býva pozorovanie, že keď sa desať ľudí pokúša opísať udalosť, ktorej boli svedkami, vznikne desať rôznych príbehov, a to i napriek poctivej snahe všetkých vyrozprávať čo najvernejšie len to, čo sami naozaj videli. Prečo je tomu tak? Pretože každá vec sa poznáva na spôsob poznávajúceho. To znamená, že každý vníma veci zo svojho zorného uhla, a preto každý môže mať pravdu – lenže len z určitého hľadiska. Z toho svojho hľadiska. Ak by sa ale jednotlivé čiastkové pohľady postavili vedľa seba, mohlo by sa ukázať, že sú komplementárne a že takto spoločne lepšie vyjadrujú poznávanú skutočnosť. A práve na to slúži dialóg.²⁴

Dialóg je takým druhom komunikačného spoločenstva, v ktorom dochádza k oceňujúcej konfrontácii čiastkových pohľadov na jednu a tú istú skutočnosť. Preto k dialógu prirodzene patrí argumentácia, diskusia a niekedy aj polemika. Dialóg sa nebráni sporným nárokom, ale je ústretový ku každej úprimnej mienke. Ponúka každému účastníkovi rovnaké možnosti, tie isté práva a povinnosti. Oslobodzuje od strachu a pozýva k vzájomnosti. Otvára priestor na slobodnú výmenu a tvorivé hľadanie, ktoré sú podmienkou na vzájomné obohatenie a prípadné rozpoznanie jednotlivých čiastkových pohľadov ako rozličných aspektov, vrstiev či rozmerov jedinej mnohvrstvej skutočnosti. Skutočnosti, ktorá je taká bohatá, že ju žiaden pohľad, ani ten najdokonalejší, nedokáže obsiahnuť. Z konfrontácie čiastkových pohľadov sa potom v tvorivej dielni dialógu môže zrodiť úplnejší pohľad. Bez predpokladu principiálnej otvorenosti založenej na poznaní, že čiastkový pohľad je nedostatočný a neúplný a že môže byť doplnený iným pohľadom, by táto práca nebola vôbec možná. Skutočný dialóg sa začína až uznaním nedostatočnosti vlastného pohľadu, vlastných

²⁴ Porov. ŠTAMPACH, I.: *Život, duch a všetchno*, s. 13.

predstav, vlastných modelov skutočnosti. Až vtedy, keď zlyhávajú, až vtedy, keď už viac nie som schopný zaradiť druhého do svojho obrazu sveta, odhaľuje dialóg naozaj svoj potenciál.

Dialóg zostáva jedinou komunikačnou šancou tam, kde úplne zlyháva možnosť druhého pochopiť: zaradiť ho do toho istého poriadku, v ktorom som sám zaradený (...) Dialóg v najvlastnejšom zmysle je komunikáciou, ktorá prelamuje hranice púheho pochopenia: "dia-log" je prenikanie skrze (môj či náš) poriadok myslenia, prenikanie za tento poriadok, k živej skutočnosti druhého. Transcendujúci charakter dialógu ruší tak idolatriu akéhokolvek konštruovaného zmyslu a umožňuje prijať zmysel, ktorý naopak konštituuje a premieňa nás. Jeho zdrojom je nekonečno, ktoré nazerám v trhlinách svojho poriadku, skrze ničotu a absurditu.²⁵

Svojím transcendujúcim rozmerom dialóg prelamuje hranice vykonštruovaného zmyslu, a tak umožňuje nahradiť soliptickú idolatriu vzťahom k realite, deštruktívny pluralizmus pluralizmom konštruktívnym, idol ikonou.²⁶

Idol sa na rozdiel od ikony vyznačuje úsilím zmocniť sa toho, na čo ako symbol poukazuje. Ikona je naproti tomu znamením neviditeľného, ktoré zostáva neviditeľným, a pritom sa samo zviditeľňuje. Tak je Kristus „obraz neviditeľného Boha“.²⁷ Preto ani maľba ikony nie je ľudskou tvorbou v obvyklom autonómnom zmysle, ale spôsobom, akým skrze modlitbu a vnútornú premenu maliara vstupuje neviditeľné do priestoru viditeľného.²⁸

Idolom pochopiteľne nemusí byť len obraz. Je ním každý pokus zahatať večný tok života. I snaha uzavrieť svet do sveta jazyka je idolatriou. Jazyk je len pomôckou vzťahu a nástrojom pravdy, nemá zmysel sám v sebe. Pretože „ten, kto hovorí a to, o čom sa hovorí, existujú mimo jazyka.“²⁹

Dialóg je svetom nikoho. Aj vtedy, keď prevládnu ostré spory, ide ešte stále o spoločnú vec. Skutočný problém nastáva až vtedy, keď sa územie nikoho stane korisťou jedného. Keď sa z partnera stane dobyvateľ. Koristník, ktorý neváha šliapať po slobode a rovnosti. Vtedy sa plodná inakosť partnerov premení na sterilnú protikladnosť súperov. A poľnica zavelí na boj. Ak nakoniec zostane len vôľa skompromitovať a zničiť protivníka, dialóg umiera.

²⁵ POLÁKOVÁ, J.: *Několik poznámek ke smyslu dialogu*, s. 467.

²⁶ Porov. POLÁKOVÁ, J.: *Několik poznámek ke smyslu dialogu*, s. 471.

²⁷ Kol 1, 15

²⁸ Porov. POLÁKOVÁ, J.: *Filosofie dialogu*, s. 50.

²⁹ POLÁKOVÁ, J.: *Několik poznámek ke smyslu dialogu*, s. 470.

Dialóg ako interpersonálna udalosť má hodnotu aj sám osebe, bez ohľadu na výsledky.

Hodnota dialógu ako etickej povinnosti spočíva v interpersonálnom stretnutí... V uznaní a prijatí druhého ako osoby sa uskutočňuje interpersonálne stretnutie, ktoré v sebe zahŕňa postoj otvorenosti a porozumenia, úprimnosti a veľkodušnosti, atmosféru vzájomného obohacovania a základnú podmienku, ktorou je klíma slobody a vzájomného rešpektu.³⁰

Aj keď neprichádza s hotovými riešeniami, dialóg obnovuje komunikáciu tam, kde z nedostatku vzájomnosti stroskotala. Otvára stretnutie, ktoré umožňuje prijať inakosť druhého. A tak sa stáva dobrodružstvom hľadania vzťahu a pravdy.

2.2 Dialogické myslenie a kresťanstvo

Vo svojich počiatkoch kresťanstvo vstúpilo do sveta židovskej a gréckej kultúry. Do sveta, ktorému bol dobre známy dialogický štýl myslenia.

Grécku filozofiu charakterizuje dialogický prístup k pravde a podobne aj Talmud, po Biblii druhý najvýznamnejší židovský náboženský text. Hlas apoštolov je naproti tomu autoritatívny. „*Neznie ako skromný príspevok k diskusii o záhadách sveta a života vedľa iných hlasov.*“³¹ Pretože apoštoli hlásajú Večné S l o v o, ich slovo už nie je ako bežné ľudské slovo. Je to slovo P r a v d y. Slovo, ktoré zaväzuje. K vernosti, hoci aj na smrť. Tisíce kresťanov neváhali pre toto Slovo položiť život. Im nešlo o slovíčka, „rečičky“ či mudrovanie, ale o život. O Ž i v o t sám, ktorý sa ich dotkol a premenil na nepoznanie. Ale i napriek tomuto záväzku dialóg nezostal kresťanstvu cudzí.

Kresťania sa mnohokrát snažia asimilovať iné mienky, totiž nachádzať v nich pozitívne prvky a zaradiť ich do bohatšej syntézy. Práve takto kresťania došli k teológii, ktorá je predsa interpretáciou evanjelia pomocou filozofie. A filozofia, ktorá bola v počiatkoch kresťanstva k dispozícii, bola vždy mimokresťanského pôvodu. Obdobne pristupovali naši duchovní predkovia k pohanským kultom. Prvky prevzaté z mystérií,

³⁰ MOLINARO, A.: *Úvaha o etickej hodnote dialógu*, s. 4.

zo slávností gréckeho a rímskeho náboženstva a z mithraizmu nachádzame dnes integrované do rôznych podôb katolíckej liturgie... Zmysel pre dialogický prístup podporovala v kresťanskom stredoveku scholastická metóda. Bola to teológia na školský spôsob, podávaná nie vyznavačsky, kazateľsky alebo meditatívne, ale didakticky.³²

Novovek priniesol zmenu. Dialogická metóda sa začala akosi vytrácať. Kresťania zatlačení do geta, naučení nedôvere a strachu z intríg, sa dialógu skôr obávajú. No predsa sa mu nevyhnú, ak sa chcú priblížiť súčasnému človeku. A pretože chcú, spolu s otváraním sa svetu otvárajú sa dialógu. Koncilové *aggiornamento* bolo možno príliš optimistické, ale predsa len smerodajné. Hoci je priepasť medzi evanjeliom a stále sekulárnejším svetom hlbšia, ako sa predpokladalo, nemôže byť neprekonateľná. Rezignácia kresťanom nesluší. A tak opäť zaznieva volanie po dialógu.

Konštitúcie Druhého vatikánskeho koncilu *Lumen gentium*, *Gaudium et spes* a *Dei verbum* predstavujú záväznú teologickú reflexiu výzvy Jána XXIII.: „Otvorte okná dokorán!“ Vyhlásenie o náboženskej slobode *Dignitatis humanae* a Dekrét o apoštoláte laikov zasa najmarkantnejšie svedectvo koncilového obratu k otvorenosti.

Otvorenie sa Cirkvi dovnútra a navonok sa malo uskutočniť predovšetkým pomocou dialógu: zásadne medzi Cirkvou a svetom (por. GS 23,43,85,90,92), v Cirkvi medzi všetkými (por. GS 92), v dialógu kňazov a rehoľných osôb i biskupov s ľuďmi vo vnútri a mimo Cirkvi (GS 43, CD 13), s nekresťanmi a ateistami (AG 11, PO 19, GS 28, OE 11, AA 41), s odlúčenými kresťanmi a cirkvami (UR 9,11,14,18,19,21-23), so všetkými ľuďmi dobrej vôle (por. AA 14), medzi židmi a kresťanmi (NA 4), inak zmysľajúcimi a príslušníkmi nekresťanských náboženstiev (por. GS 28, NA 2, AG 41, DH 3). Schopnosť viesť dialóg bola vytýčená za smerodajný výchovný cieľ (por. GS 1, OT 19), ktorý sa ukázal ako naliehavo nutný pre rozvoj ľudskej rodiny (por. GS 25).³³

³¹ ŠTAMPACH, I.: *Život, Duch a všechno*, s. 14.

³² ŠTAMPACH, I.: *Život, Duch a všechno*, s. 15.

³³ LEHMAN, K.: *Dialóg ako forma komunikácie v cirkvi dnes*, s. 2 – 3.

Katolíckym kresťanom je čoraz viac jasnejšie, že „*schopnosť a ochota viesť dialóg je pre Cirkev i spoločnosť životnou otázkou.*“³⁴ Že v podmienkach pluralitnej a individualizovanej spoločnosti je dialóg jedinou perspektívnou formou komunikácie. Dialóg tak dostal v katolíckej cirkvi zelenú. „*Cirkev musí nadviazať dialóg so svetom v ktorom žije*“;³⁵ pretože dialóg „*je v úmysloch Božích.*“³⁶ V dialógu spásy „*Boh zjavuje čosi o sebe samom, o tajomstve svojho života, o svojej jedinej podstate v troch Osobách.*“³⁷ Dialogické spoločenstvo trojjediného Boha je potom základným modelom a príkladom toho, „*aké majú byť vzťahy Cirkvi k svetu.*“³⁸ V dialógu človek objavuje „*aké rozličné cesty vedú k svetlu a môžu smerovať k tomu istému cieľu. A keď sa aj niekedy rozchádzajú, môžu sa navzájom zasa dopĺňovať a pobádať nás zrevidovať obvyklý postup myslenia, prehĺbiť naše výskumy a zdokonaľiť spôsob vyjadrovania. Trpezlivé cvičenie sa v tejto dialektike myslenia bude mať za následok, že aj v náhľadoch iných nájdeme zrnká pravdy.*“³⁹

Aby sa cirkev mohla stať „*znamení bratstva, ktoré umožňuje a prehľbuje dialóg*“;⁴⁰ je potrebné v cirkvi samej prehľbovať vzájomnú úctu a jednotu pri rešpektovaní (či dokonca oceňovaní) legitímnej rozmanitosti mienok.⁴¹ Jednota v rozmanitosti a rozmanitosť v jednote je koniec koncov vlastným princípom katolicity, ktorý má základ v dialogickom spoločenstve trojjediného Boha. „*A preto, keďže sa nám dostalo toho istého ľudského a božského povolania, môžeme, ba musíme spolupracovať bez násilenstva a zlého úmyslu na budovaní sveta v pravom pokoji.*“⁴²

2.3 Medzináboženské vzťahy

Kronika dejín vzťahov medzi náboženstvami je veľmi pestrá. Konflikty strieda pokojné spolužitie. Náboženstvá sa objavujú na javisku dejín, prechádzajú obdobiami slávy i potupy, rozkvetu i úpadku, niektoré časom zanikajú alebo upadajú do zabudnutia. A pritom všetkom sa navzájom ovplyvňujú. Vzájomné kontakty môžu nadobudnúť rôzne podoby. Ivan

³⁴ LEHMAN, K.: *Dialog jako forma komunikace v církvi dnes*, s. 5.

³⁵ PAVOL VI.: *Ecclesiam suam*, s. 43.

³⁶ PAVOL VI.: *Ecclesiam suam*, s. 45.

³⁷ PAVOL VI.: *Ecclesiam suam*, s. 45.

³⁸ PAVOL VI.: *Ecclesiam suam*, s. 46.

³⁹ PAVOL VI.: *Ecclesiam suam*, s. 50.

⁴⁰ *Gaudium et spes*, 92.

⁴¹ Porov. *Gaudium et spes*, 92.

Štampach rozlišuje štyri prístupy k náboženskej pluralite, štyri modely medzináboženských vzťahov.⁴³

2.3.1 Exkluzívny model

Exkluzívny model predstavuje postoj založený na predstave vlastnej výnimočnosti a výlučnosti. Pravdu, a síce pravdu celú, vlastnime len my a nikto iný. Druhí chápu našu pravdu v tom lepšom prípade len veľmi nedokonale, v tom horšom sa buď mýlia alebo sa klamú. Podobne aj naša duchovná cesta je tá jedine pravá. Všetky ostatné vedú dostratena. Ak by predsa len dosiahol spásu niekto, kto k nám nepatrí, tak len napriek svojej náboženskej príslušnosti.

Náboženský exkluzivizmus dialóg znemožňuje. Pripúšťa jedine možnosť polemiky alebo diskusie. Samozrejme, za predpokladu istej tolerancie – pochopiteľne, nie tolerancie doktrínalnej, ale občianskej. Výlučný vlastník pravdy je preto ochotný strpieť, že sa druhí mýlia. Z tohto omylu ich však chce vyviesť. Preto ich oslovuje misiou, ktorá má podobu prozelytizmu – preťahovania iných na svoju vlastnú stranu. Spolupráca je mysliteľná, ale len v niektorých oblastiach a s početnými výhradami.

2.3.2 Pluralitný model

Pluralitný model je pravým opakom exkluzívneho. Vychádza z postoja, že každý má svoju pravdu. Ak má každý svoju pravdu, tak urobí najlepšie, keď ňou neobťažuje druhého. Každý sa potom môže spokojne hrať „na vlastnom piesočku“. Tento prístup k mnohosti sa pokladá za charakteristický pre postmodernu. Pluralita nie je len akceptovaná, ale nadovšetko oceňovaná. Súbežné monológy však dialóg neumožňujú.

2.3.3 Inkluzívny model

Na polceste medzi extrémnymi pozíciami exkluzivizmu a pluralizmu stojí inkluzívny model medzináboženských vzťahov. Ten je už dialogický. Vyznačuje sa oceňujúcim záujmom o

⁴² *Gaudium et spes*, 92.

⁴³ Porov. ŠTAMPACH, I.: *Náboženství v dialogu*, s. 181 – 183.

druhých. Neupiera nikomu právo na jedinečnosť. Kontakt nadväzuje z pozície vlastného náboženstva. Vlastná viera tu nie je nástrojom vylúčenia inakosti druhých, ale cestou k nim.

Príkladom tohto prístupu je Rahnerova koncepcia *anonymných kresťanov*. Tá však vzbudzuje isté pochybnosti. Pokladať druhých za „nepriзнaných kresťanov“, zatiaľ čo oni sami prijímajú inú identitu, je prinajmenšom nekorektné. Na základe princípu komplementarity sa predsa môžu aj oni dožadovať toho, aby sa tí, ktorí k nim nepatria, dali premaľovať na ich podobu.

2.3.4 Dialogický model

Dialogický model je vlastne inkluzívny model očistený od tendencií k pohlcovaniu. Uznáva, že aj **druhí môžu byť na ceste k Pravde** a spásu. Vzájomného ovplyvňovania sa neobáva, ale víta ho.

3. Medzináboženský dialóg

3.1 Planetárna civilizácia

Priamo úmerne s rastom geografickej a sociálnej mobility mizne kultúrna homogenita a s globálnou komunikáciou ustupuje provincialita. Svet sa globalizuje, „*tok najrozmanitejších informácií v kyberpriestore*“⁴⁴ nehatene plynie. Navzdory všetkým prekážkam „*veľká sociokultúrna revolúcia 20. storočia*“⁴⁵ nezadržateľne napreduje k svojmu cieľu, k univerzálnej integrácii. Proces globalizácie spája dohromady všetky zložky života, nielen ekonomické a politické štruktúry, ale aj kultúrne a duchovné fenomény. Svet sa stáva človeku čoraz stiesnenejším príbytkom, „globálnou dedinou“. Ľudstvo je na ceste k „planetárnej civilizácii“.

V globalizujúcom sa svete vstupujú jednotlivé náboženské smery do vzájomného kontaktu. Tradičné, etablované náboženstvá sa stretávajú s novými či staronovými duchovnými prúdmi.

Náboženská pluralita je realitou. Vždy prítomná rozmanitosť sa procesom globalizácie iba viac zviditeľňuje. Zo 6 miliárd obyvateľov Zeme sa v súčasnosti viac ako 2 miliardy hlásia ku kresťanstvu, z čoho asi 1,1 miliardy k jeho katolíckej forme. Takmer 1 miliarda sa považuje za moslimov. Približne 800 miliónov sa hlási k hinduizmu, takmer 400 miliónov ku konfucianizmu, viac ako 300 miliónov k buddhizmu, asi 20 miliónov k judaizmu, 17 miliónov k sikhizmu. Početná skupina (takmer 1 miliarda) nedeklaruje príslušnosť k žiadnemu vierovyznaniu.

Náboženstvá sú životným štýlom väčšiny ľudstva. Nesú v sebe ohlas nespočetných pokusov hľadania Boha. Uchovávajú múdrosť celých generácií ako žiť, pracovať, umierať. Chránia pozoruhodné dedičstvo duchovných textov. Náboženské, mravné a estetické hodnoty miliárd ľudí nemožno prehliadať. Naliehavá potreba vyrovnat' sa so všadeprítomnou inakosťou neznesie odklad. Treba zaujať postoj k náboženskej pluralite.

⁴⁴ GÁLIK, S.: *Porozumenie človeku z hľadiska globalizujúcaho sa sveta*, s. 300.

⁴⁵ HALÍK, T.: *Co je bez chvění, není pevné*, s. 164.

Jediným adekvátnym prístupom k mnohosti je dialóg. Niet preto divu, že ľudstvo dnes stojí na prahu globálneho ekumenického prebudenia, na začiatku seriózneho medzináboženského dialógu. Ten je niekedy spojený s obavami z náboženského imperializmu. Ale možno naozaj pokladať novodobé prekračovanie až zmazávanie hraníc medzi kultúrami za inváziu? Nebola to práve západná kultúra, ktorá umožnila túto výmenu? Neprišla práve ona s myšlienkou voľného pohybu ľudí a ideí?

Izolácia náboženstiev dnes už skutočne nie je možná. Bytostné hodnoty miliárd ľudí, ktorí nie sú súčasťou „nášho“ sveta, nemožno ďalej ignorovať. Je potrebné učiť sa žiť s tými, ktorí sú iní.

Nikto dnes nemôže nevidieť dôležitosť a potrebu vzájomného dialógu pre všetky náboženstvá a všetkých veriacich, ktorí sú povolaní viac ako kedykoľvek predtým spolupracovať na tom, aby každá osoba dosiahla svoj transcendentný cieľ a uskutočnila svoj autentický rast, a aby sa pomohlo rôznym kultúram uchovať vlastné náboženské hodnoty uprostred prudkých sociálnych zmien.⁴⁶

3.2 Pojem medzináboženského dialógu

Toleranciu alebo pokojné spolužitie stúpcov rozličných náboženstiev nemožno ešte považovať za medzináboženský dialóg, aj keď majú nepochybne veľkú cenu. Ani vzájomná komunikácia nie je ešte dialógom. Dialóg nemá za cieľ obrátenie. Ku konverzii napokon ani obvykle nevedie. Kresťan sa nestáva buddhistom a buddhista sa nestáva kresťanom. Obom však môže dialóg pomôcť k inej, hlbšej konverzii, ku „konverzii srdca“, ktorá spočíva „v pokornom a kajúcom návrate srdca k Bohu“⁴⁷.

Čím je teda medzináboženský dialóg? Medzináboženský dialóg je úprimným, priateľským a láskyplným stretnutím ľudí rôznych vierovyznaní za účelom riešenia spoločných problémov.⁴⁸ Je vzájomným zdieľaním, spoločným putovaním k Pravde, spoluprácou na projektoch spoločného záujmu. Dialóg je duchovným partnerstvom

⁴⁶ Dialóg v praxi. In: *Teologické texty*, roč. 1, 1990, č. 2, s. 49 – 50.

⁴⁷ *Dialogue and proclamation*, 11.

⁴⁸ Porov. ARINZE, F.: *Medzináboženský dialóg – problémy, vyhlídka a možnosti*, s. 45 – 49.

oslobodeným od komplexov a skrytých pohnútok, partnerstvom postaveným na vôli počúvať a učiť sa jeden od druhého.

Predpokladom medzináboženského dialógu je postoj rešpektu a otvorenosti. Ak má priniesť zrelé ovocie, musí stavať na prijatí druhých v ich odlišnosti a ochote k spolupráci. Na spoločenskej rovine dialóg predpokladá náboženskú slobodu. Náboženská sloboda garantuje právo na slobodnú diskusiu o duchovných a náboženských otázkach, právo na slobodnú voľbu vyznania a jeho praktizovanie. Medzináboženský dialóg takto chráni právo každého jednotlivca na vlastné náboženské presvedčenie. Vieru nespochybňuje, ale predpokladá.

3.3 Typy medzináboženského dialógu

Medzináboženský dialóg nadobúda niekoľko základných foriem. *Dialóg života* sa uplatňuje v nábožensky pluralitnom prostredí. Veriaci v situáciách bežného života vydávajú svedectvo svojej viery jej verným praktizovaním bez potreby formálnej diskusie. K tejto forme medzináboženského dialógu patrí aj dialóg medzi kultúrami v tom prípade, keď sú ovplyvnené náboženstvom.

Dialóg spoločenskej angažovanosti sa uplatňuje pri riešení sociálnych problémov. Veriaci spolupracujú na spoločných projektoch, pomáhajú trpiacim, starajú sa o utečencov, podieľajú sa na šírení spravodlivosti a mieru vo svete.

V *dialógu náboženskej skúsenosti* veriaci zdieľajú svoje skúsenosti z duchovnej praxe (askéza, modlitba, meditácia, kontemplácia, mystika). Už niekoľko desaťročí vedú takýto dialóg kresťanskí a buddhistickí mnísi. Veľké nádeje sľubuje v tejto oblasti mystika. Práve „mystika sa môže stať spoločnou univerzálnou rečou náboženstiev“.⁴⁹

Prvý svetový deň modlitieb za mier v Assisi (27. október 1986) je príkladom ďalšej formy medzináboženského dialógu. V *dialógu spoločenstva v modlitbe* sa veriaci schádzajú, aby sa spoločne modlili. Každá náboženská rodina sa modlí svojím spôsobom na spoločný úmysel a je prítomná pri modlitbe druhých.

Predmetom *dialógu teologickej diskusie* sú doktrínálne otázky. Táto forma dialógu je vyhradená odborníkom.

⁴⁹ GÁLIK, S.: *Mystika ako univerzálna reč náboženstiev*, s. 53.

Každá z piatich podôb medzináboženského dialógu má svoje špecifické uplatnenie i opodstatnenie. Medzináboženský dialóg preto nie je žiadnym prepychom či dobrodružstvom vyhradeným pre elitu, ale úplne konkrétnym a praktickým životným postojom, ktorý sa týka všetkých angažovaných veriacich.

3.4 Dialóg v dokumentoch katolíckej cirkvi

Zásadný obrat vo vzťahu katolíckej cirkvi k nekresťanským náboženstvám priniesol Druhý vatikánsky koncil. Po koncile akoby sa roztrhlo vrece s iniciatívami. Pri apoštolskom stolci vznikli inštitúcie s poslaním napomáhať dialógu. V mnohých krajinách zasa komisie pre medzináboženský dialóg. Roku 1966 začal vydávať Sekretariát pre nekresťanov *Bulletin* venovaný medzináboženskému dialógu. Obdobnú publikáciu *Current dialogue* vydáva Svetová rada cirkví. Z dielne Pápežskej rady pre medzináboženský dialóg vychádzajú dokumenty naozaj pozoruhodné. A ešte pozoruhodnejšie sú iniciatívy niektorých jednotlivcov. Kresťania vstupujú do dialógu, aby sa naučili, „aké bohatstvá udelil Boh vo svojej štedrosti národom.“⁵⁰

Dialogický prístup katolíckej cirkvi k mimokresťanským náboženstvám sa explicitne odzrkadľuje v prelomovej deklarácii Druhého vatikánskeho koncilu *Nostra aetate* (28. 10. 1965). Po prvý raz v dejinách tu cirkev oficiálne vyjadruje svoj postoj k nekresťanským náboženstvám a ohlasuje éru medzináboženského dialógu.⁵¹ A tak sa stavia do čela medzináboženskej avantgardy.

Mnohí kresťania dnes túžia po autentickej modlitbe. Záujem, ktorý v posledných desaťročiach vyvolali východné formy modlitby a meditácie, svedčí o hlbokej potrebe človeka po transcencii. Vďaka čoraz živším kontaktom medzi náboženstvami je aktuálnou otázka, akú hodnotu môžu mať pre kresťanov nekresťanské formy spirituality. Odpoveď na ňu ponúka *List biskupom katolíckej Cirkvi o niektorých aspektoch kresťanskej meditácie* z 15. októbra 1989. Na základe biblických a teologických prameňov hovorí o tom, v čom spočíva podstata kresťanskej modlitby a meditácie, aby sa tak ukázalo, či a nakoľko je možné ich obohatiť o prvky, ktoré pochádzajú z iných náboženstiev a kultúr.

⁵⁰ *Ad gentes*, 11.

⁵¹ Porov. *Nostra aetate*.

Medzinárodná komisia pre monastický medzináboženský dialóg v spolupráci s Pápežskou radou pre medzináboženský dialóg vydala v roku 1993 dokument *Kontemplácia a medzináboženský dialóg*, ktorý obsahuje skúsenosti a poznatky mníchov a mníšok z praxe dialógu náboženskej skúsenosti.

3.4.1 Dialóg a ohlasovanie

Medzináboženský dialóg predstavuje pre všetkých zúčastnených výzvu k prehodnoteniu tradičných postojov a doktrín. Kresťania sú konfrontovaní predovšetkým s dvoma vážnymi problémami. Prvý sa dotýka vzťahu medzi dialógom a ohlasovaním, druhý spásy.

Oficiálne stanovisko katolíckej cirkvi k týmto problémom priniesol dokument *Dialóg a ohlasovanie*, ktorý dňa 19. mája 1991 vydali dve dikastérie rímskej kúrie: Pápežská rada pre medzináboženský dialóg a Kongregácia pre evanjelizáciu národov.

V deklarácii *Nostra aetate* zaznela výzva k medzináboženskému dialógu ruka v ruku s výzvou verne ohlasovať Krista, ktorý je Cesta, Pravda a Život (*NA 2*). Nečudo, veď dialóg a ohlasovanie sú dve navzájom neoddeliteľné zložky a formy jedného evanjelizačného poslania cirkvi (čl. 2). Obom venuje dokument *Dialóg a ohlasovanie* po jednej kapitole. Najprv ale v úvodnej časti (čl. 1 – 13) krátko rekapituluje doterajší postup a upozorňuje na niektoré prekážky dialógu. Dialóg sa niekedy preceňuje, inokedy podceňuje. Niektorí by ho radi nahradili ohlasovaním, iní by chceli nahradiť ohlasovanie dialógom. Nie zriedka z nedorozumenia. Preto je potrebné neúnavne a opakovane vysvetľovať ich povahu a zmysel.

Potom, čo potvrdzuje koncilové ocenenie dialógu a vyslovuje nádej, že príde čas, keď o dialóg prejavia záujem všetky náboženstvá (čl. 13), dokument pristupuje k vlastnej téme.

Prvú kapitolu (čl. 14 – 32) uvádza úvahou o postoji cirkvi k iným náboženstvám. Ten je pozitívny. Cirkev si vysoko cení všetky pozitívne hodnoty, ktoré sa nachádzajú v iných náboženských tradíciách. Oceňujúci postoj je tým najlepším východiskom pre dialóg.

Posledný koncil objavil v nekresťanských náboženstvách účinky Božej milosti. Ako „*paprsok Pravdy, ktorá osvecuje všetkých ľudí*“⁵², ako „*semená Slova*“ a „*bohatstvo, ktoré štedrý Boh rozdelil medzi národy*“⁵³, ako dobro „*zasiate v mysliach a srdciach ľudí*“ i „*v*

⁵² *Nostra aetate*, 2.

⁵³ *Ad gentes*, 11.

obradoch a zvykoch národov“⁵⁴, tak je milosť Božia rozliata v celom stvorení. Dáva vznik i vzrast všetkým pozitívnym hodnotám bez ohľadu na to, kde sa vyskytujú. Cirkev ich chápe ako prípravu na ohlasovanie evanjelia. Prijíma ich, uzdravuje a pozdvihuje.⁵⁵

Katolícka Cirkev nezavrhuje nič z toho, čo je v týchto náboženstvách pravdivé a sväté. S úprimnou úctou hľadá na tie spôsoby konania a správania, na pravidlá a učenia, ktoré sa síce v mnohom líšia od toho, čo ona sama zachováva a učí, no predsa sú nezriedka odleskom tej Pravdy, ktorá osvecuje všetkých ľudí. Cirkev však ohlasuje a je povinná neprestajne ohlasovať Krista, ktorý je Cesta, Pravda a Život (Jn 14,6), v ktorom ľudia nachádzajú plnosť náboženského života a v ktorom Boh všetko zmieril so sebou.

Preto Cirkev povzbudzuje svojich synov a dcéry, aby s múdrosťou a láskou vydávali svedectvo o viere a kresťanskom živote, vstúpiac do dialógu a spolupráce s vyznavačmi iných náboženstiev, a uznávali i zvelaďovali duchovné, mravné a spoločensko-kultúrne hodnoty, ktoré sa v nich nachádzajú.⁵⁶

V teológii dejín otcov cirkvi sa dejiny stávajú dejinami spásy. Postupné sebazjavovanie Boha kulminuje v inkarnácii Večného Slova. Kristus prišiel, aby umožnil všetkým prístup k Otcovi. „Svojím vtelením sa Syn Boží spojil určitým spôsobom s každým človekom.“⁵⁷ Spojil sa s každým jednotlivým človekom, aby oslobodil každého z otroctva hriechu a smrti.

Keďže Kristus zomrel za všetkých a keďže konečné povolanie človeka je v skutočnosti len jedno, to jest Božie, musíme byť presvedčení, že Duch Svätý všetkým poskytuje možnosť – spôsobom známym jedine Bohu – mať podiel na tomto veľkonočnom tajomstve.⁵⁸

Podľa svedectva zjavenia sa spása uskutočňuje prostredníctvom Krista. On je vykupiteľom ľudského pokolenia. Jeho dielo spásy má univerzálny charakter, ponúka sa všetkým. Otázkou zostáva, čím je spása podmienená zo strany jednotlivého človeka. Tradičné riešenie sa prikláňa k názoru, že nutnou podmienkou spásy pre človeka, ktorý dospel k používaniu

⁵⁴ *Lumen gentium*, 17.

⁵⁵ *Ad gentes*, 9.

⁵⁶ *Nostra aetate*, 2.

⁵⁷ *Gaudium et spes*, 22.

rozumu, je živá viera v Krista a príslušnosť ku Kristovej cirkvi. Radikálnym vyjadrením tohto presvedčenia je tradičná formulácia *extra Ecclesiam nulla salus*. Súčasne ale existuje aj teologický názor, ktorý priznáva nádej na spásu každému, kto úprimne hľadá Boha a zameriava svoj život k poslednému cieľu tak, ako ho poznáva. V tomto kontexte si možno položiť otázku, či môže byť spasený príslušník iného náboženstva napriek svojej nekresťanskej príslušnosti alebo práve nejako prostredníctvom nej.⁵⁹

Túto otázku nechala deklarácia *Nostra aetate* bez odpovede. Dokument *Dialóg a ohlasovanie* ju ale znova otvoril. V článku 29 vyhlasuje, že príslušníci iných náboženských tradícií pozitívne odpovedajú na Božie volanie vtedy, keď úprimne praktizujú to, čo je v ich tradíciách dobré a žijú v súlade so svojím svedomím. Ak takto konajú, dosahujú spásu v Ježišovi Kristovi aj napriek tomu, že ho nepoznajú alebo nevyznávajú ako Spasiteľa. Spása nie je niečo, k čomu dochádza napriek odlišnej náboženskej príslušnosti, ale práve vďaka nej, presnejšie vďaka tomu, čo je v nej dobré.⁶⁰

Cirkev poverená sprítomňovať Kristovo dielo vykúpenia je *zárodkom a počiatkom* Božieho kráľovstva na zemi⁶¹ a *všeobecnou sviatosťou spásy*⁶², a preto je pre spásu potrebná. Hoci už prijala plnosť zjavenia, neprijala ešte plnosť jeho pochopenia. A tak je stále *cirkvou putujúcou*, Božím ľudom, ktorý je na ceste k plnej Pravde.⁶³ Na tejto ceste sa stretáva s inými pútnikmi, objavuje stopy jednej a tej istej Pravdy a podľa príkladu Boha, svojho Pána, vstupuje do dialógu spásy, dialógu, ktorý vedie Boh s ľudstvom od počiatku času. V tomto dialógu sa cirkev sama otvára plňšiemu pochopeniu Pravdy. A práve v tejto perspektíve spočíva hodnota dialógu (čl. 33 – 41).

Obava zo straty vlastnej identity v dialógu je neopodstatnená. Dialóg nesmeruje k zrušeniu identity, ale k jej prehĺbeniu a oceneniu (čl. 48 – 50). Štvoraký dialóg života, činnosti, teologickej výmeny a duchovnej skúsenosti⁶⁴ nemá len kultúrny alebo etický význam, ale predovšetkým význam duchovný. Radikálnejšie obrátenie sa k Pravde a väčšia oddanosť Bohu patria medzi jeho najcennejšie plody. Ale aj konkrétne aplikácie na poli kultúrnom, sociálnom, pedagogickom či politickom sú nesmierne užitočné.⁶⁵ Duch Boží vedie

⁵⁸ *Gaudium et spes*, 22.

⁵⁹ Porov. ŠTAMPACH, I.: *Náboženství v dialogu*, s. 21.

⁶⁰ Porov. ŠTAMPACH, I.: *Náboženství v dialogu*, s. 192.

⁶¹ Porov. *Lumen gentium*, 5.

⁶² Porov. *Lumen gentium*, 48.

⁶³ Porov. *Dei verbum*, 8.

⁶⁴ Porov. *Dialogue and proclamation*, 41.

⁶⁵ Porov. *Dialogue and proclamation*, 45 – 46.

cirkev, aby všemožne podporovala stretnutia a spoluprácu náboženských inštitúcií a hnutí, a tak napomáhala uvádzaniu evanjeliových hodnôt do praxe. Závazok cirkvi viest' dialóg, odvodený z iniciatívy Boha vstupujúceho do dialógu s ľudstvom a z príkladu Ježiša Krista (čl. 53), „zostáva pevný a nezvratný“ aj „napriek početným ťažkostiam“ (čl. 54).

Všade tam, kde sa realizujú hodnoty ako láska, pravda, spravodlivosť, pokoj či mier je nejakým spôsobom prítomné Božie kráľovstvo (čl. 80). A všade tam cirkev uskutočňuje svoje poslanie. To poslanie, ktoré jej zveril Kristus (Mt 28, 19 – 20). Reflexiu o poslaní Cirkvi obsahuje druhá kapitola (čl. 55 – 77).

Ohlasovanie nie je pre cirkev len možnosťou, ale povinnosťou.⁶⁶ Pavlovo „beda mi, keby som nekázal“ (1 Kor 9, 16), visí nad cirkvou ako Damoklov meč. S povinnosťou ohlasovať Krista sa spája ďalšia povinnosť: povinnosť hľadať správny spôsob ohlasovania. Je potrebné brať ohľad na poslucháčov. Veď ani Ježiš neučil všetkých rovnako a iba postupne odhaľoval Božie tajomstvá.

Vo svojom poslaní cirkev nezostáva sama. Musí pamätať, že *hlavným činiteľom evanjelizácie* je Duch Svätý.⁶⁷ To on je darca života a svätosti, múdrosti a cháповosti. On otvára srdcia Pravde a dáva silu prekonávať prekážky (čl. 68 – 77).

Vzťahom medzi dialógom a ohlasovaním sa zaoberá tretia kapitola (čl. 77 – 86). Dialóg a ohlasovanie chápe ako dve integrálne, navzájom sa podmieňujúce zložky evanjelizačnej misie, ktoré predstavujú dvojité záväzok cirkvi. Ich protirečivosť je len zdanlivá, pretože ohlasovanie má byť dialogické a dialóg má byť cestou ohlasovania. Taký je verdikt dokumentu *Dialóg a ohlasovanie*. Ten treba aplikovať v praxi. Volanie po konkrétnych iniciatívach zaznieva v záverečnej časti (čl. 87 – 89). Zhrňme:

a) Vzťah medzi dialógom a ohlasovaním

Viera zaväzuje kresťanov k ohlasovaniu evanjelia. Misia nie je pre kresťanov možnosťou, ale povinnosťou. Kresťanstvo je misijné náboženstvo. Ako však uviesť do súladu misiu a dialóg, keď, ako sa zdá, dialóg je priamym protikladom misie. Evanjelizácia sa podľa všetkého zakladá na exkluzívnom modeli medzináboženských vzťahov, kým dialóg na dialogickom.⁶⁸

⁶⁶ Porov. *Evangelii nuntiandi*, 5.

⁶⁷ Porov. *Evangelii nuntiandi*, 75.

⁶⁸ Porov. ŠTAMPACH, I.: *Náboženství v dialogu*, s. 191.

Dokument *Dialóg a ohlasovanie* potvrdzuje koncilové ocenenie dialógu a vyslovuje nádej, že príde čas, keď o dialóg prejavia záujem všetky náboženstvá. Dialóg a ohlasovanie chápe ako dve komplementárne zložky evanjelizačnej misie. Ich protirečivosť je len zdanlivá, pretože *ohlasovanie má byť dialogické a dialóg má byť cestou ohlasovania*. Inými slovami: ohlasovanie sa má uskutočňovať dialogickou formou.

b) Problém spásy

V tomto prípade ide o otázku, či a ako môžu byť spasení nekresťania. Podľa kresťanského zjavenia sa totiž spása uskutočňuje prostredníctvom Krista. On je jediným vykupiteľom ľudstva. Jeho dielo spásy má univerzálny charakter, ponúka sa všetkým. Lenže človek musí Božiu ponuku prijať. Otázka preto znie: čím je spása podmienená zo strany jednotlivca?

Podľa tradičnej doktríny *podmienkou spásy je živá viera v Krista a príslušnosť ku Kristovej cirkvi*. Radikálnym vyjadrením tohto presvedčenia je vyhrotená formulácia *extra Ecclesiam nulla salus – mimo Cirkvi niet spásy*. Existuje však aj iný teologický názor, podľa ktorého môže dúfať v spásu každý, kto úprimne hľadá Boha, čo v prípade nekresťanov znamená, že môžu dosiahnuť spásu v Ježišovi Kristovi aj napriek tomu, že ho nepoznajú alebo nevyznávajú ako Spasiteľa, a to vtedy, keď úprimne praktizujú to, čo je v ich tradíciách dobré, a keď žijú v súlade so svojím svedomím.

3.5 Dialóg v praxi

Medzi popredných protagonistov medzináboženského dialógu patria či patrili mnohé významné osobnosti náboženského života ako napríklad africký kardinál Francis Arinze, bývalý predseda Pápežskej rady pre medzináboženský dialóg, benediktínski mnísi Bede Griffiths a Henri Le Saux, jezuiti Hugo M. Enomyia-Lassale, William Johnston, Anthony de Mello, Heinrich Dumoulin alebo Raimundo Panikkar, trapista Thomas Merton, teológovia Hans Waldenfels a Paul Tillich, buddhisti Thich Nhat Hanh, XIV. dalajláma Gelong Tenzin Gjatšo, Masao Abe, hinduisti Aurobindo Ghose, svámí Satčitánanda. Kontroverznou postavou je nemecký teológ Hans Küng.

3.5.1 Projekt svetový étos

Hans Küng inicioval odvážny dokument, ktorý prijal Svetový parlament náboženstiev na svojom valnom zhromaždení v roku 1993 v Chicagu pod menom *Prehlásenie ku svetovému étosu*.⁶⁹ Jeho základom sú nasledujúce tézy:

- všetci nesieme zodpovednosť za lepší svet,
- lepší svet predpokladá svetový étos,
- svetový étos je prítomný v náboženských tradíciách ľudstva,
- tento étos predstavuje minimálny konsenzus vo vzťahu k mravným hodnotám, na ktorom sa môžu všetci zhodnúť,
- jeho prijatie vedie okrem iného k odmietnutiu násilia a k rešpektu k odlišným názorom.

Na príprave *Vyhlásenia ku svetovému étosu* spolupracovali desiatky osobností náboženského života. Koneční zostavovatelia brali zreteľ na to, aby výsledný text pôsobil ako celok, aby nebol „vysušeným“ súborom paragrafov ani pestrou kyticou citátov, ani akademickým pojednaním, ani diplomatickým komuniké, ani žiadnym kompromisným produktom, aký obvykle vzíde z práce rôznych výborov. Vyhlásenie nechce dupľovať deklaráciu ľudských práv, pretože étos je viac ako právo. Nechce zakladať svetovú ideológiu ani nové svetové náboženstvo. Nechce nahradiť vysoké etické požiadavky jednotlivých náboženstiev etickým minimalizmom. *Svetový étos* sa chce prepracovať k tomu, čo majú svetové náboženstvá spoločné a toto spoločné posolstvo predstaviť vo forme etického minima. Vyhlásenie samo osebe nie je cieľom, ale iba východiskom, začiatkom procesu premeny postojov, vzťahov a skutkov.

Po dvoch svetových vojnách a po skončení studenej vojny, po páde fašizmu a nacizmu a otrase komunizmu a kolonializmu ľudstvo vstúpilo do novej etapy svojich dejín. Má dnes dostatok hospodárskych, kultúrnych a duchovných zdrojov na to, aby vybudovalo lepší svet. Ale staré i nové etnické, nacionálne, sociálne, hospodárske a náboženské napätia a konflikty predstavujú pre pokojné budovanie lepšieho sveta smrteľné ohrozenie. Hoci v našej dobe došlo k doteraz najväčšiemu vedeckému a technickému rozvoju, predsa len bieda, hlad, detská

úmrtnosť, nezamestnanosť, zbedačovanie a devastácia prírody vo svete neklesajú, ba naopak, stúpajú. Chudobné národy stoja pred hrozbou hospodárskeho zruinovania, ekonomickej a ekologickej katastrofy, sociálneho a politického rozkladu a národnostného rozpadu. Náš svet prechádza krízou svetového hospodárstva, ekológie a politiky. A svetom sa nesie nárek nad absenciou veľkej vízie, nad desivou hradbou nahromadených problémov, nad politickou invaliditou, nad mizivým zmyslom pre verejné blaho. Staré odpovede na nové výzvy už neuspokojujú. V dramatickom rozpoležení ľudstvo už nepotrebuje len politické programy. Potrebuje víziu pokojného spoluzitia národov, etnických zoskupení a náboženstiev planéty. Potrebuje nádej a naozaj hlboké a radikálne riešenie. Ľudstvo potrebuje konverziu srdca. Nekompromisnú prestavbu rebríčka hodnôt. Rozhodné obrátenie k duchovným hodnotám. Obrátenie na cestu života.

A tu môžu a majú pomôcť náboženstvá. Im bola zverená zodpovednosť za „duchovný vývoj Zeme“. Vedomé si tejto zodpovednosti si náboženstvá podávajú ruky na znak zmierenia. Vedia dobre, že mier medzi ľuďmi nie je možný bez mieru medzi náboženstvami. A mier v ľudskom srdci zasa bez mieru so sebou samým. So svojím svedomím. Ten je ovocím mravného života. Preto je cesta života totožná s cestou mravnosti. Preto je hľadanie konsenzu v etickej oblasti volaním doby. A projekt *Svetový étos* deklaratívnou odpoveďou.

⁶⁹ Porov. KÜNG, H. – KUSCHEL, K. J.: *Prohlášení ke světovému étosu : Deklarace Parlamentu světových náboženství.*

4. *Otázka o Pravde*

Ako vieme, dialóg má dva finálne ciele: je zameraný na hľadanie pravdy a vzťahu. Pravda a vzťah sa takto javia ako kľúčové veličiny v úsilí o medzináboženské porozumenie. Otázka o pravde ale nepatrí medzi tie najjednoduchšie. Nasledujúca úvaha má preto za úlohu priblížiť problematiku pravdy z hľadiska teologicky podfarbenej transcendentálnej filozofie. Ukazuje sa totiž, že práve tento teologizujúci prístup vytvára akýsi ústretový horizont, „pojmový priestor“ otvorený dialogickému stretnutiu s mimokresťanskými nábožensko-filozofickými koncepciami.

Nebolo to po prvý raz v dejinách, čo zaznela otázka „*Čo je pravda?*“, keď ju Pilát položil Ježišovi, a Pilát to dobre vedel. A nebolo to po prvý raz, čo zostala nezodpovedaná. Ježiš odpovedal mlčaním. A to iba krátko predtým povedal: „*Ja som sa na to narodil a na to som prišiel na svet, aby som vydal svedectvo pravde.*“⁷⁰

Aký to paradox! Ale je paradoxom Pravda sama alebo len reč o Pravde? To je otázka, ktorá odnepamäti nedá mnohým pokoja. Mystici všetkých čias stoja v nemom úžase pred nevýslovným tajomstvom transcendentného Boha. Teológovia učia, že Boh je nevysloviteľný (*ineffabilis*), neviditeľný (*invisibilis*), nepochopiteľný (*incomprehensibilis*). Biblia tvrdí, že človek nikdy nemôže uzrieť Božiu tvár. Tajomstvo zostáva tajomstvom. Zostane ním naveky?

Aký má vlastne všetko zmysel? Kam vlastne smerujú dejiny? Prečo vlastne žijeme? To sú otázky, ktorým nik neunikne. Neodbytné prenasledujú človeka a dožadujú sa odpovede. Ak uznáme, že dialóg nie je bežným rozhovorom, ale komunikačným spoločenstvom zameraným na Pravdu, tak nemáme inú možnosť, ako prisúdiť otázke o Pravde tú najvyššiu dôležitosť. Ak otázka o Pravde nevyhnutne, aj keď azda zväčša len implicitne a netematicky, sprevádza každého človeka, tak práve táto otázka vytvára priestor, v ktorom sa môže uskutočniť vzájomné stretnutie – *communio*. Preto má význam smerovať naše úvahy k spytovaniu sa na Pravdu. V tomto spytovaní sa budeme uberať po cestách západného myslenia, pretože to je nám, Európanom, kultúrne aj geograficky bližšie ako v euroatlantickom kultúrnom priestore menej známe myslenie východné.

⁷⁰ Jn 18, 38

„Všetci ľudia od prirodzenosti túžia po vedení,“⁷¹ napísal kedysi Aristoteles. A naozaj, človek by nebol človekom, keby netúžil po poznaní, po stále hlbšom poznaní, po múdrosti – tom najhlbšom poznaní, čo spočíva v uskutočnení zmyslu života. Často si človek vo svojom živote kladie otázku. S otázkou na perách sa rodí a s otázkou na perách aj zomiera. Od najútlejšieho detstva, od prvého hľadajúceho siahnutia detskej ruky sa nemôže uspokojiť. Neustále hľadá. Ale čo? Na čo sa to vlastne stále pýta?

Najprv možno na okolostojace veci, na to, čo potrebuje k životu, na jednotlivosti, ktoré ho zaujali. Každá získaná odpoveď otvára ďalšiu a širšiu otázku. A tak človek vo svojom úsilí vystupuje stále vyššie a vyššie až sa pred ním m ô ž e otvoriť tá najzákladnejšia a najobsiahlejšia otázka: otázka o zmysle všetkého, o pôvode a existencii všetkého, čo je, otázka o Bytí, o Pravde.

Ked' sa raz táto otázka, táto základná otázka v tej či onej podobe objaví v ľudskom vedomí, nemôže už nikdy definitívne zapadnúť prachom zabudnutia, ale bude sa vynárať so stále narastajúcou naliehavosťou až dovedy, kým nebude nakoniec zodpovedaná. P r a v d a je totiž „našou životnou potrebou a najvyšším cieľom.“⁷²

Smäd po pravde je (...) zakorenený v srdci človeka (...) Stačí nakoniec pozorovať každodenný život, aby sme videli, ako každý z nás nosí v sebe naliehavosť niektorých podstatných otázok.⁷³

Tak na Východe, ako aj na Západe došlo k vývoju, ktorý v priebehu stáročí umožnil ľudstvu stretávať sa postupne s Pravdou. V rozličných častiach zeme sa približne v tom istom čase vynorili základné otázky: Kto som? Odkiaľ prichádzam a kam smerujem? Prečo je na svete zlo? Čo bude po tomto živote? Svedčia o nich Vedy i posvätné spisy Izraela, Avesta i diela Konfúcia a Lao-tse, kázne Tirthankaru i Buddhu, básne Homéra i tragédie Euripida a Sofokla, ako aj filozofické rozpravy Platóna a Aristotela. Prameňom týchto otázok je hľadanie zmyslu, ktorý odjakživa znepokojuje srdce človeka.⁷⁴

⁷¹ ARISTOTELES: *Metafyzika*. In: *Antológia z diel filozofov : Od Aristotela po Plotina*, s. 243.

⁷² TOMÁŠ, E.: *Umění klidu mysli*, s. 7.

⁷³ JÁN PAVOL II.: *Fides et ratio*, s. 45 – 46.

⁷⁴ Porov. JÁN PAVOL II.: *Fides et ratio*, s. 7.

*Pravda prichádza k človeku spočiatku vo forme otázky: Má život zmysel? Kam smeruje?*⁷⁵

Táto otázka môže časom vykryštalizovať v otázku súvisiacu s existenciou všeobecnej a absolútnej Pravdy a s možnosťami jej poznania. Pravda je všeobecná vtedy, keď platí vždy a všade, a absolútna vtedy, keď je základom všetkého, keď všetko vysvetľuje a všetkému dáva zmysel.⁷⁶ Práve všeobecnosť a absolútnosť odlišuje P r a v d u ako takú od právd partikulárnych a relatívnych, právd obmedzených na priestor zmyslového a rozumového poznania.

Poháňaný vážnosťou základnej otázky dáva človek svojmu pátraniu usporiadanosť. Hľadá vhodný východiskový bod a vhodnú metódu. Tak sa rodí filozofia. Tá podľa Sokrata nie je ničím iným, ako láskou k múdrosti (gr. *filein*=láska, *sofia*=múdrost').⁷⁷ Pre Aristotela je filozofia veda, ktorá „skúma prvé počiatky a príčiny“⁷⁸ a pre scholastikov zas „veda o posledných príčinách všetkých vecí, získaná prirodzeným rozumom.“⁷⁹ Filozofia ukazuje, že „túžba po pravde patrí k samej prirodzenosti človeka“.⁸⁰

Ako *odveká filozofia – philosophia perennis* – ako prúd pravej múdrosti raziaci si cestu dejinami ľudského poznania, tak je myšlienkové dedičstvo všetkých kultúr prejavom a ovocím jednej a tej istej lásky k múdrosti. „Každý národ“, pripomína Ján Pavol II., „*má svoju pôvodnú múdrosť, ktorá mu je vlastná a ktorá ako opravdivé bohatstvo kultúr snaží sa vyjadrovať a vyzrievať aj v čisto filozofických formách.*“⁸¹ Rozličné kultúry predstavujú rozličné stupne priblíženia sa Pravde.⁸² Filozofickej reflexii zvyčajne predchádza mytologická interpretácia skutočnosti. Tej sa ešte v nedávnej minulosti dostávalo skôr negatívneho ocenenia. Dôvod treba zrejme hľadať v nepochopení mýtu. Oproti minulosti dnes už ale vieme, že „*mýtus je potrebné definovať ako súbor príbehov – niekedy skutočných, inokedy vymyslených – ktoré ľudia z rozličných dôvodov považujú za prejav vnútorného zmyslu sveta a ľudského života. Mýtus je niečo iné ako filozofia, ktorá pracuje s abstraktnými pojmami: mýtus je vždy konkrétny a tvoria ho živé, zmyslami vnímateľné rozprávania, obrazy, obrady,*

⁷⁵ JÁN PAVOL II.: *Fides et ratio*, s. 43.

⁷⁶ Porov. JÁN PAVOL II.: *Fides et ratio*, s. 44.

⁷⁷ Porov. KRAPKA, E.: *Zasvätenie do filozofie*, s. 22.

⁷⁸ ARISTOTELES: *Metafyzika*, s. 246.

⁷⁹ KRAPKA, E.: *Zasvätenie do filozofie*, s. 22.

⁸⁰ JÁN PAVOL II.: *Fides et ratio*, 1998, s. 8.

⁸¹ JÁN PAVOL II.: *Fides et ratio*, s. 9.

⁸² Porov. JÁN PAVOL II.: *Fides et ratio*, s. 94.

slávnosti a symboly.“⁸³ Mýty „v určitom smere vyjadrujú pravdu dokonca výstižnejšie ako formálny a presný jazyk náuky, pretože nejde o pravdu pojmovú, ale o pravdu prežitú, tak základnú a živú, že ju nemožno zachytiť a vyjadriť iba slovami.“⁸⁴

Mytológia a filozofia sa takto javia ako dva svojské a svojbytné pokusy osvetliť skryté záhady ľudskej existencie. Tento cieľ nie je cudzí ani náboženstvu.

*Ludia rozličných náboženstiev čakajú odpoveď na skryté záhady ľudskej existencie, ktoré ako voľakedy, tak i dnes hlboko znepokojujú srdce človeka: čo je vlastne človek, čo je zmyslom a cieľom nášho života, čo je dobré a čo hriechne, aký je pôvod a cieľ utrpenia, ako možno dosiahnuť naozajstnú blaženosť, ďalej otázka smrti, súdu a posmrtnej odplaty a napokon najhlbšie a nevýslovné tajomstvo, ktoré obklopuje naše jestvovanie: aký je náš pôvod a kam spejeme.*⁸⁵

Ak je teda toto hľadanie bytostne vlastné ľudskej bytosti, nemôže byť neužitočné a zbytočné. Veď „človek by nezačínal hľadať to, čo by vôbec nepoznal, alebo to, čo by pokladal za absolútne nedosiahnuteľné“.⁸⁶

Možnosť každej otázky je podmienená predchádzajúcim poznaním predmetu otázky a týmto pred-poznaním je aj usmerňovaná. Keď sa teda pýtame na všeobecnú a absolútnu Pravdu, znamená to, že už niečo o Pravde vieme, hoci len implicitne a netematicky. Úlohou filozofie v jej pôvodnom chápaní, zvlášť metafyziky, ako náuky o tom, čo je z a fyzickou, empirickou realitou, teda náuky o Bytí, a tiež náboženstva je potom premeniť toto prežívané implicitné a netematické pred-poznanie na poznanie explicitné a tematické prostredníctvom jeho prehlbovania čo do kvality i intenzity. V kontexte tohto procesu sa konceptuálno-verbálna explikácia a tematizácia javí ako sprostredkované sekundárne rozvinutie bezprostredne prežívaného skúsenostného poznania do mentálneho komplexu.

Takže otázka, akákoľvek otázka, je možná len preto, že u ž niečo vieme o predmete otázky a zároveň, že e š t e nevieme všetko, to značí, že je v nás zmes poznania a nepoznania, isté pred-poznanie, ktoré je pozadím, horizontom, a na ňom otázka vzniká. Keď si napríklad položíme otázku: *Čo je to?* znamená to, že už niečo vieme o tom *to*, ale že ešte nevieme všetko, a preto sa pýtame *čo*. Pomocou tzv. *transcendentálnej metódy*, ktorá sa

⁸³ WATTS, A. W.: *Mýtus a rituál v kresťanství*, s. 14.

⁸⁴ WATTS, A. W.: *Mýtus a rituál v kresťanství*, s. 23.

⁸⁵ *Nostra Aetate*, 1.

⁸⁶ JÁN PAVOL II.: *Fides et ratio*, s. 45.

používa na zistenie a vysvetlenie poznania, ktoré predchádza, sprevádza a umožňuje každé poznanie, možno zistiť, že podmienkou možnosti otázky ako takej (t.j. všetkého spytovania) je číre pred-poznanie, nepodmienený a neobmedzený horizont, na ktorom sa odohráva všetko poznanie. Tento horizont je horizontom Bytia a indikuje, že posledným cieľom spytovania nie je nič iné ako samo nekonečné Bytie.⁸⁷ Bol to predovšetkým Jozef Maréchal, ktorý dôslednou aplikáciou Kantovej transcendentálnej metódy ukázal, že naše apriórne poznanie (pred-poznanie) je metafyzickým poznaním Bytia. Je teda zrejmé, že o Bytí už vieme, ale nevieme o ňom všetko. Obmedzené súcno sa javí príliš vzdialené neobmedzenému Bytiu i napriek tomu, že Ono je podmienkou a základom jeho existencie. Súcno j e jedine vďaka tomu, že Bytie J E. Je to Bytie, ktoré robí súcno jestvujúcim. Dáva mu život, existenciu. Človek je preto stále v kontakte s Bytím, aj keď o tom nevie, pretože to ho oživuje a neustále udržuje v jestvovaní. „V ňom žijeme, hýbeme sa a sme“ (Sk 17, 28). Nemôžeme sa tomu vyhnúť, nemôžeme sa pred ním nikam schovať. Iba ak do obmedzeného sveta našej vlastnej ohraničenosti (*ego*).

Ako je to možné? Analýza aktu spytovania prezrádza, že jestvuje *ontologická diferenciacia*, t.j. rozdiel medzi konečným súcnom a nekonečným Bytím. O každej veci, o každom súcne, si môžeme položiť v zásade dve otázky: *Či je?* a *Čo je?* Prvá otázka sa vzťahuje na existenciu (bytie) veci, druhá na jej esenciu. Esencia je to, čo robí súcno tým, čím je. Esencia odlišuje súcno od neobmedzeného Bytia tým, že ho ohraničí a od ostatných súcien tým, že ho determinuje. Ako vnútorný spolu-princíp súcna však sama nie je súcnom, ale len potencialitou, relatívnou negáciou Bytia stojacou na polceste medzi bytím a nebytím. Súcno sa teda skladá z aktu Bytia a esencie. Prameňom esencie je Bytie samo.⁸⁸ Esencia je preto Bytím chcená. Čo však nie je chcené, je strata v e d o m i a oživujúcej prítomnosti Bytia. Táto strata je skutočným pádom, pádom z neobmedzenosti do obmedzenosti, je zastretím Bytia, zahataním večného toku života, a preto seba-odcudzením Bytia. Virtuálna nekonečnosť súcna daná aktom Bytia a reálna ohraničenosť spôsobená esenciou je príčinou napätia, ktoré sa prejavuje ako nespokojnosť, utrpenie a spôsobuje, že sa súcno snaží prekonať hranice svojho obmedzenia. Toto prekonávanie sa deje činnosťou. Ňou sa súcno uskutočňuje ako Bytie. Posledným cieľom aktivity je čistá seba-identita: absolútne JA SOM.

⁸⁷ Porov. SIROVIČ, F.: *Metafyzika I.*, s. 29 – 38.

⁸⁸ Porov. SIROVIČ, F.: *Metafyzika I.*, s. 46 – 57.

Absolútne Bytie, JA SOM, samo vyvíja činnosť, ktorá smeruje k zrušeniu odcudzenia súcna.⁸⁹ Súcno je pozvané participovať na tejto spásnej aktivite Bytia, a tak sa v ňom nakoniec plne aktualizovať.⁹⁰

Všetky obmedzené súcna sú v podstatnom vzťahu k neobmedzenému Bytiu, ktoré je ich účinnou príčinou a posledným cieľom. Jediné v možnosti človeka je však tento vzťah závislosti a súnaľezitosti pochopiť a uskutočniť. Ak si je vedomý seba a ak sám sebou slobodne disponuje správnym spôsobom, tak sa môže uvedomiť v Ťom, čo (ktorý) ho utvára, oživuje, nesie, ale i presahuje – v Absolútnom Bytí, v Bohu.

Absolútne Bytie je plnosťou všetkých dokonalostí. Vyznačuje sa od seba neoddeliteľnými aspektami transcendentnými ako ono samo a známymi pod menom *transcendentálne vlastnosti Bytia*. Sú to: J e d n o t a, P r a v d a a D o b r o. Spojením P r a v d y a D o b r a vzniká K r á s a.⁹¹

Pojem Pravdy ako transcendentálnej vlastnosti Bytia nie je teda, ako je zrejmé, totožný s novovekým pojmom pravdy ako správnosti jednotlivých výpovedí ani stredovekým konceptom zhody medzi vecou a intelektom. V západnom myslení, ktoré podľa Martina Heideggera „zabudlo na Bytie“, sa pravda stala identickou so správnosťou vnímania, vypovedania o vnímanom a usudzovania. Avšak Pravda v pôvodnom zmysle gréckeho *alétheia* nie je odlišná od Bytia.⁹² Je seba-priesvitnosťou, seba-prítomnosťou, seba-vedomím Bytia. Poznanie objektu je až druhotný, derivovaný zmysel poznania.⁹³

Ak je tomu tak, ako sa možno potom diviť Ježišovi, že odpovedal Pilátovi mlčaním? Ved' ako by bolo možné vyjadriť obmedzenými slovami a pojmami to, čo je neobmedzené. Obmedzené predsa nemôže nikdy poňať neobmedzené. Ale zato neobmedzené môže poňať obmedzené, nekonečné konečné, večné dočasné, nepodmienené podmienené, nutné nahodilé. Poznať neobmedzené možno iba pod podmienkou, že obmedzené ustúpi neobmedzenému. Tak treba chápať aj Ježišove slová: „*Kto stratí svoj život pre mňa, nájde ho*“ (Mt 16, 25; Mk 8, 35; Lk 9, 24). Taká je cena, ktorú treba zaplatiť za Pravdu.

Bezpodmienečná slobodná gratuitná iniciatíva Boha smerujúca k zrušeniu osudového odcudzenia človeka môže nadobudnúť mnoho podôb. Osobitnú formu predstavuje *zjavenie*. Zjavením v kresťanskom chápaní treba rozumieť zmyslami vnímateľné znaky a symboly skrze ktoré Boh podhaľuje plášťik zahaľujúci tajomstvá života. Zjavenie sa uskutočňuje

⁸⁹ Porov. teologické učenie o obnove pôvodnej Bohu-podobnosti.

⁹⁰ Porov. problematiku spolupôsobenia Božej milosti a ľudskej slobody.

⁹¹ Porov. SIROVIČ, F.: *Metafyzika II.*, s. 18.

⁹² Porov. KASPER, W.: *Dogma pod Božím slovom*, s. 55 – 56.

prostredníctvom slov a skutkov. Slovami prorokov, zákona, prikázaní, múdrosti, piesní, básní a spásonosným konaním v dejinách Boh vychádza v ústrety človeku putujúcemu za Pravdou.

Týmto zjavením sa teda neviditeľný Boh (por. Kol 1, 15; 1 Tim 1, 17) vo svojej veľkej láske prihovára ľuďom ako priateľom (por. Ex 33, 11; Jn 15, 14-15) a stretáva sa s nimi (por. Bar 3, 38), aby ich pozval a prijal do svojho spoločenstva.⁹⁴

Vrcholom a naplnením zjavenia je pre kresťanov zjavenie Boha v Ježišovi Kristovi.

Mnoho rás a rozličným spôsobom hovoril kedysi Boh otcom skrze prorokov. V týchto posledných dňoch prehovoril k nám v Synovi, ktorého ustanovil za dediča všetkého a skrze ktorého stvoril aj svet. On je odlesk jeho slávy a obraz jeho podstaty a udržuje všetko svojim mocným slovom.⁹⁵

V Ježišovi Kristovi sa podľa viery kresťanov neviditeľný Boh stal viditeľným, *Emanuelom – Bohom s nami (Mt 1,23)*. V Kristovi sa snúbi nebo so zemou, pretože on „*vyšiel od Boha*“ (Jn 13, 3), „*zostúpil z neba*“ (Jn 3, 13; 6, 33) a „*prišiel v tele*“ (1 Jn 4, 2): „*Slovo sa telom stalo a prebývalo medzi nami.*“ (Jn 1, 14). Ježiš je pre kresťanov odpoveďou Boha na odvekú túžbu človeka po naplnení. Je svetlom sveta a tiež svetlom, ktoré osvetľuje skryté záhady ľudskej existencie – tajomstvo Boha i tajomstvo človeka a jeho sveta: „*Boha nikto nikdy nevidel; jednorodený Boh, ktorý je v lone Otca, ten o ňom priniesol zvesť*“ (Jn 1, 18). „*Kto vidí mňa, vidí Otca.*“ (Jn 14, 9); „*Tajomstvo človeka sa stáva naozaj jasným iba v tajomstve vteleného Slova.*“⁹⁶

Koľkí sa mu už usilovali porozumieť. Hľadali v tom to, čo je o ňom napísané, hľadali i v t i c h u za slovami a myšlienkami. Hľadali písomné svedectvá i Ducha, ktorým boli inšpirované. Písma sa totiž zrodili z Ducha a len v Duchu môžu byť správne pochopené. „*Sväté písmo sa má čítať a vysvetľovať v tom istom Duchu, v ktorom bolo napísané.*“⁹⁷ Duch totiž oživuje, litera zabíja. A čo hovorí o sebe sám Ježiš?

⁹³ Porov. SIROVIČ, F.: *Metafyzika II.*, s. 22 – 27.

⁹⁴ *Dei verbum*, 2.

⁹⁵ Hebr 1, 1-4

⁹⁶ *Gaudium et spes* 22.

⁹⁷ *Dei Verbum*, 12.

Apoštol Ján uvádza vo svojom evanjeliu celý rad výpovedí, v ktorých Ježiš poodhaľuje tajomstvo svojej osoby: „*Ja som živá voda*“ (Jn 4, 10), „*Ja som chlieb života*“ (Jn 6, 35), „*Ja som živý chlieb*“ (Jn 6, 51), „*Ja som svetlo sveta*“ (Jn 8, 12), „*Ja som brána k ovciam*“ (Jn 10, 7), „*Ja som dobrý pastier*“ (Jn 10, 11), „*Ja som vzkriesenie a život*“ (Jn 11, 25), „*Ja som cesta, pravda a život*“ (Jn 11, 25), „*Ja som pravý vinič*“ (Jn 15, 1). Zvlášť významné sú Ježišove výroky „*J A S O M*“ ako sa vyskytujú napríklad v 4., 6. alebo 8. kapitole Jánovho evanjelia. Ich prostredníctvom Ježiš zjavuje tajomstvo svojej *božskej prirodzenosti*. Zjavil ho samaritánke pri Jakubovej studni: „*JA SOM s tebou hovorí*“⁹⁸ (Jn 4, 26). Zjavil ho vyľakaným učeníkom plaviacim sa v noci do Kafarnauma po tom, čo zázračne rozmnožil chleby a ryby na brehu Galilejského mora: „*JA SOM, nebojte sa!*“⁹⁹ (Jn 6, 20). Zjavil ho v chráme počas sviatku Stánkov v búrlivých polemikách a hádkach s učiteľmi Izraela: „*Ak neuveríte, že JA SOM, zomriete vo svojich hriechoch; Keď vyzdvihnete Syna človeka poznáte, že JA SOM*“ (Jn 8, 21-30). „*Amen, amen, hovorím vám: skôr ako Abrahám bol, JA SOM*“ (Jn 8, 56-59).¹⁰⁰ Židia dobre pochopili toto zjavenie. Zdvihli kamene a chceli ho ukameňovať, lebo sa robil rovným Bohu.

Zjavenie božskej prirodzenosti Krista je nerozlučne spojené so zjavením Božieho mena Mojžišovi. Kniha Exodus rozpráva príbeh o povolaní Mojžiša pri vrchu Horeb. Legendárny prorok dostal poslanie vyvieť Izrael z Egypta. Mojžiš však zareagoval neobyčajne trúfalo, keď požiadal Boha, aby mu dal poznať svoje meno. V dávnych semitských kultúrach totiž meno vyjadrovalo podstatu pomenovaného a poznať meno znamenalo mať moc nad jeho nositeľom. Meno sprítomňovalo to, čo označovalo. Preto postavil Šalamún menu Pánovmu chrám. Preto, keď sa Boh usadil v chráme, „*uložil tam svoje meno*“ (Dt 12, 5). Preto je meno Božie „*milované*“ (Ž 5, 12), „*chválené*“ (Ž 7, 18), „*hrozné*“ (Dt 28, 56), „*večné*“ (Ž 135, 13), tak vznešené, že sa ho už nik neodváža vysloviť.

Napriek Mojžišovej opovážlivosti Boh odvetil: „*JA SOM TEN, KTORÝ JE*“ (Ex 3, 14). Nie preto, aby pridal ďalšie k už známym menám, ktoré ho charakterizovali v jeho činnosti „*ad extra*“ (*navonok*), a tak odlišovali od iných „*bohov*“, ale preto, aby týmto menom vyjadril to, čím je *in se* (*v sebe*), svoju *p o d s t a t u*.

*Boh je plnosť Bytia a všetkej dokonalosti, bez začiatku a bez konca.*¹⁰¹

⁹⁸ „*εγω ειμι, ο λαλων σοι*“

⁹⁹ „*εγω ειμι μη φοβειθε*“

¹⁰⁰ „*αμην αμην λεγω υμιν, πριν Αβρααμ γενεσθαι εγω ειμι* √.

¹⁰¹ *Katechizmus katolíckej cirkvi*, čl. 213.

V Bohu niet počiatku, „premeny“ (Jak 1, 17), ani konca; on je prvý a posledný, *alfa a omega* (Zjv 1, 8). Keď sa Boh zjavuje ako Jahve (JHVH), vyslovuje úplne novým spôsobom, kým je.

Božie mená v Starej Zmluve vyjadrujú rozličné stupne zjavenia a chápania Boha: „Abrahámovi, Izákovi a Jakubovi som sa zjavoval ako El-Šaddaj, ale svoje meno JHVH som im nedal poznať“ (Ex 6, 2-3). Preto sa „zjavenie Božieho mena Mojžišovi v teofánii horiaceho kra, na prahu exodu a zmluvy na Sinaji ukázalo ako základné zjavenie Starej a Novej Zmluvy.“¹⁰²

Na tomto základnom zjavení potom kresťanská teológia vytvára svoj pojem Boha: „Boh nie je skutočnosťou popri inej skutočnosti či nad ňou, Boh nejestvuje tak, ako jestvuje človek či veci vo svete, ale je všetko pojímajúcou, všetko určujúcou a všetko presahujúcou skutočnosťou.“¹⁰³

Keď Anzelm z Canterbury hovorí, že Boh je „to, od čoho nie je možné myslieť nič väčšie“¹⁰⁴, nemá na mysli superlatív v zmysle *najväčšie*, čo je možné myslieť, ale nedosiahnuteľný komparatív: Boh je skutočnosť, ktorá presahuje všetko, čo je možné myslieť, a preto je pri všetkej podobnosti nepodobná, odlišná od všetkých predmetov sveta. Boh je *semper maior* (vždy väčší) a *totaliter aliter* (úplne iný), ako hovoria teológovia; Boh je transcendentný (všetko presahujúci), ako hovoria filozofi .

Podľa Tomáša Akvinského „svet a človek svedčia o tom, že majú účasť na Bytí, ktoré existuje samo osebe (*Esse in se*) a nemá začiatok ani koniec. Človek môže rozličnými cestami dospieť k poznaniu, že jestvuje skutočnosť, ktorá je prvou príčinou a posledným cieľom všetkého a ktorú všetci nazývajú Boh.“¹⁰⁵

Kresťanská teologická tradícia pozná dve základné cesty k poznaniu Boha: apofatickú (negatívnu) a katafatickú (pozitívnu). V ortodoxnej (byzantskej) teológii prevláda *apofáza* založená na negácii smerujúcej k prekročovaniu pojmovosti. Latinskej teológii dominuje *katafatický* (pozitívny) prístup postavený na analógii. Vychádzajúc z presvedčenia, že spôsob označovania nikdy primerane nevystihuje označované, sa Bohu pripisujú určité prívlastky ako napr. múdrosť, s tým, že Boh je múdry iným spôsobom ako človek, jeho múdrosť nekonečne prevyšuje ľudskú múdrosť. Analógia tak poukazuje skôr na to, ako veľmi Boh presahuje

¹⁰² *Katechizmus katolíckej cirkvi*, čl. 204.

¹⁰³ MIKLUŠČÁK, P.: *Teologické učenie o Bohu*, s. 4.

¹⁰⁴ ANZELM z Canterbury: *Fides quarens intellectum*, s. 34.; „*aliquid quo maius nihil cogitari potest*“

¹⁰⁵ TOMÁŠ AKVINSKÝ: *Theologická summa I*, q 2-3, s. 14 – 32.

pozemské skutočnosti, nie na to, čím skutočne je.¹⁰⁶ Preto podľa Tomáša Akvinského nevieme čo Boh je; vieme iba, že JE.¹⁰⁷

Toto tvrdenie je dôležité, pretože v ňom sa stretáva pozitívna teológia s negatívnou. Kresťanský Západ i Východ sa zhodujú v tom, že do Božej podstaty nemožno preniknúť diskurzívnym rozumom. Ale to, čo uniká premýšľaniu, môže sa zjaviť v bezprostrednej predpojmovej intuícii – vhl'ade (*insight*). Keď sa spojí poznanie a bytie do pôvodnej jednoty, zaniká zdanie oddelenej a nezávislej existencie a rodí sa vedomie súnalezitosti.

Milostivý dar účasti na Božej prirodzenosti, Božom Bytí,¹⁰⁸ je podľa kresťanského zjavenia vrcholom Božieho spásneho konanie v jednotlivcovi. Vtiahnutie do trojičného života Boha sa kontemplatívnym kresťanom javí ako bod obratu na ceste k zduchovneniu celého vesmíru, na ceste k definitívnemu završeniu Božieho plánu spásy smerujúceho k tomu, „*aby bol Boh všetko vo všetkom*“ (1 Kor 15, 28).

Zmysel náboženského života treba hľadať v uvedení stvoreného do nestvoreného, ľudského do božského, prirodzeného do nadprirodzeného. Kľúčom k jeho pochopeniu sú pojmy transcencie a vzťahu.¹⁰⁹ V transcendentnom zdroji a cieľi všetkého sú si všetci rovní. Preto sa náboženský človek usiluje žiť Pravdu už teraz, v anticipácii definitívneho završenia. Preto postupne, niekedy azda trocha váhavo, vstupuje aj do medzináboženského dialógu.

¹⁰⁶ Porov. FIORENZA, F. S. – GALVIN, J. P.: *Systematická teologie I.*, s. 172.

¹⁰⁷ Porov. TOMÁŠ AKVINSKÝ: *Theologická summa I.*, q. 12, s. 85 – 106.

¹⁰⁸ Porov. 2 Pt 1,4

¹⁰⁹ Porov. ŠTAMPACH, I.: *Náboženství v dialogu*, s. 30.

Slovo na záver

Dospeli sme ku koncu našich zamyslení na tému medzináboženského dialógu. Výsledok je jednoznačný: dialóg sa ukázal ako požiadavka doby.

Videli sme, že v prospech medzináboženského dialógu svedčí viacero argumentov. Náboženský pluralizmus či spolupráca v sociálnej oblasti patria medzi dôvody spoločenskej povahy. Jednota celého ľudského pokolenia, poslanie Krista a povolanie všetkých do jednoty Božieho ľudu zasa predstavujú teologické dôvody.

Hoci sme upozornili na pohyb v oblasti medzináboženských vzťahov a poukázali sme na pokrok, ku ktorému v posledných desaťročiach došlo, predsa sme problematiku nevyčerpali. Napríklad len letmo sme sa dotkli jej praktických aplikácií. Táto práca zostáva nakoniec len úvodom do jednej aktuálnej témy.

Literatúra

Antológia z diel filozofov : Od Aristotela po Plotina. 1. vyd. Pravda, 1973. 669 s.

ANZELM z Canterbury: *Fides quarens intellectum.* Praha : Kalich, 1990. 269 s.
ISBN 80-7017-156-1

ARINZE, Francis: Medzináboženský dialog – problémy, vyhlídky a možnosti. In: *Teologické texty.* 1. roč., 1990, č. 2, s. 45 – 49.

CAPRA, Fritjof: *Tao fyziky.* Prel. Anna Rácova. 1. vyd. Bratislava : Gardenia, 1992. 254 s.
ISBN 80-85662-00-0

Dialogue and Proclamation : Reflections and Orientations on Interreligious Dialogue and the Proclamation of the Gospel of Jesus Christ. Vatican City, 1991.

Dokumenty Druhého vatikánskeho koncilu. Zv. I., II. Prel. Stanislav Polčín. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1993.

Dialog v praxi. In: *Teologické texty.* 1. roč., 1990, č. 2, s. 49 – 50.

FIORENZA, Francis S. – GALVIN, John P.: *Systematická teologie 1 : Římskokatolícká perspektiva.* 1. vyd. Brno : CDK, 1996. 285 s. ISBN 80-85959-07-0

GÁLIK, Slavomír: Mystika ako univerzálna reč náboženstiev. In: *Acta Philosophica Tyrnaviensia 6 – 2001. Fundamentálna úloha lásky v dialógu medzi civilizáciami. Zborník z medzinárodného vedeckého kolokvia.* Trnava : Katedra filozofie Fakulty humanistiky Trnavskej univerzity v Trnave, 2001, s. 47 – 54. ISBN 80-89074-08-1

GÁLIK, Slavomír: Porozumenie človeka z hľadiska globalizujúceho sa sveta. In: *Filozofia v kontexte globalizujúceho sa sveta. Zborník príspevkov z 3. slovenského filozofického kongresu konaného v Kongresovom centre SAV v Smoleniciach 7.-9. novembra 2005.* Bratislava : Slovenské filozofické združenie pri SAV, Katedra filozofie a dejín filozofie FF UK v Bratislave, Katedra filozofie FF UCM v Trnave, 2006, s. 299 – 303. ISBN 80-89238-08-4

HALÍK, T.: *Co je bez chvění, není pevné.* Praha : Nakladatelství Lidové noviny, 2002. 379 s.
ISBN 80-7106-628-1

JÁN PAVOL II.: *Fides et ratio : Viera a rozum.* Bratislava : Don Bosco, 1998. 145 s.
ISBN 80-88933-06-4

LEHMAN, Karl: Dialog jako forma komunikace v církvi dnes. In: *Teologické texty.* 7. roč., 1996, č. 1, s. 2 – 6.

List biskupom katolíckej Cirkvi : O niektorých aspektoch kresťanskej meditácie.
Rím : SÚSCM, 1990. 29 s.

KASPER, Walter: *Dogma pod Božím slovom.* 2. vyd. Praha : Vyšehrad, 1996. 125 s.
ISBN 80-7021-186-5

Katechizmus Katolíckej Cirkvi. Trnava : Spolok svätého Vojtecha, 1998. 918 s.
ISBN 80-7162-253-2

KRAPKA, Emil: *Zasvätenie do filozofie.* Bratislava : Dobrá kniha, 1994. 94 s.
ISBN 80-7141-040-3

KÜNG, Hans – KUSCHEL, Karl Jozef: *Prohlášení ke světovému étosu : Deklarace
Parlamentu světových náboženství.* Brno : Centrum pro studium demokracie a kultury, 1997.

MIKLUŠČÁK, Pavel: *Teologické učenie o Bohu.* Bratislava, 1997. 61 s.

MOLINARO, Aniceto: *Úvaha o etickej hodnote dialógu.* Prel. Bernard Mišovič. Prednáška,
Rím 1969, s. 1 – 5.

PAVOL VI.: *Ecclesiam suam : Ako má Cirkev plniť svoje poslanie v prítomnosti.*
Rím : SÚSCM, 1968. 72 s.

PAVOL VI.: *Evangelii nuntiandi : Ohlasovanie evanjelia v dnešnom svete.*
Zvolen : Jas, 1978. 63 s. ISBN 80-900548-4-6

POLÁKOVÁ, Jolana: *Filosofie dialogu.* 2. vyd. Praha : Rezek, 1995. 106 s. ISBN 80-85996-
01-4

POLÁKOVÁ, Jolana: Několik poznámek ke smyslu dialogu. In: *Filosofický časopis.* 46. roč.,
1998, č. 3, s. 465 – 472.

SIROVIČ, František: *Metafyzika. Zv. I., II.* 64 s. 68 s. Bratislava, 1994.

SLAVKOVSKÝ, Adrian: Filozofia a hľadanie transcencie. In: *Filozofia.* 53. roč., 1998, č.
6, s. 398 – 401.

ŠTAMPACH, Odilo Ivan: Postmoderna. In: *Souvislosti.* 3. roč., 1992, č. 2, s. 7 – 15.

ŠTAMPACH, Odilo Ivan: *Náboženství v dialogu : kritické studie na pomezí religionistiky a
teologie.* 1. vyd. Praha : Portál, 1998. 208 s. ISBN 80-7178-168-1

ŠTAMPACH, Odilo Ivan: *Život, Duch a všechno.* Tišnov : Sursum, 1993. 141 s.
ISBN 80-85799-02-2

Sväté písmo : Starého i Nového Zákona. Rím : SÚSCM, 1995. 2623 s.

TOMÁŠ AKVINSKÝ: *Theologická summa I.* Prel. E. Soukup. Olomouc : Lidové závody
tiskařské a nakladatelské, 1937. 1041 s.

TOMÁŠ, Eduard: *Umění klidu mysli*. 1. vyd. Praha : Avatar, 1994. 141 s.
ISBN 80-85862-01-8

WATTS, ALAN W.: *Mýtus a rituál v křesťanství*. 1. vyd. Praha : Nakladatelství Tomáše
Janečka, 1995. 233 s. ISBN 80-85880-09-1

WIDL, Maria: *Křesťanství a ezoterika : Nové duchovní proudy jako výzva církvím*.
Kostelní Vydří : Karmelitánské nakladatelství, 1997. 151 s. ISBN 80-7192-217

Obsah

ÚVOD.....	1
1. ZNAMENIA ČIAS.....	6
1.1 CHARAKTERISTIKA MODERNY.....	7
1.2 CHARAKTERISTIKA POSTMODERNY.....	9
2. ZNAMENIA NÁDEJE	15
2.1 DIALOGICKÉ MYSLENIE	15
2.1.1 Vymedzenie dialógu.....	16
2.2 DIALOGICKÉ MYSLENIE A KRESŤANSTVO.....	18
2.3 MEDZINÁBOŽENSKÉ VZŤAHY	20
2.3.1 Exkluzívny model.....	21
2.3.2 Pluralitný model.....	21
2.3.3 Inkluzívny model.....	21
2.3.4 Dialogický model.....	22
3. MEDZINÁBOŽENSKÝ DIALÓG.....	23
3.1 PLANETÁRNA CIVILIZÁCIA	23
3.2 POJEM MEDZINÁBOŽENSKÉHO DIALÓGU.....	24
3.3 TYPY MEDZINÁBOŽENSKÉHO DIALÓGU.....	25
3.4 DIALÓG V DOKUMENTOCH KATOLÍCKEJ CIRKVI.....	26
3.4.1 Dialóg a ohlasovanie.....	27
3.5 DIALÓG V PRAXI	31
3.5.1 Projekt svetový étos.....	32
4. OTÁZKA O PRAVDE.....	34
SLOVO NA ZÁVER.....	44
LITERATÚRA.....	45
OBSAH	48

VYSOKOŠKOLSKÉ UČEBNÉ TEXTY

Pedagogická fakulta Trnavskej univerzity v Trnave

© Mgr. Martin Dojčár

MEDZINÁBOŽENSKÝ DIALÓG

Vedúci katedry: doc. PhDr. Ing. Blanka Kudláčová, PhD.

Vydala Trnavská univerzita v Trnave, Pedagogická fakulta

Rozsah 44 strán, 1. vydanie, formát A4

ISBN 978-80-8082-201-9