

Rozhovor s profesorem Tomášem Halíkem

# S POŘÁDNĚ ODŘENOU KŮŽÍ

Pavel Hošek

**Tomáš Halík (\*1948) je filozof, sociolog a katolický teolog, profesor Ústavu filozofie a religionistiky Filozofické fakulty Univerzity Karlovy, rektor pražského univerzitního kostela Nejsvětějšího Salvátora, prezident České křesťanské akademie a autor řady odborných i populárních publikací.**

**Pane profesore, náš rozhovor bych rád uvedl prostou otázkou, která se týká tématu tohoto čísla časopisu Dingir. Proč je důležité, aby se dnešní teologové i laičtí věřící zabývali mezináboženským dialogem?**

Protože žijeme uprostřed světa, procházejícího radikální sociokulturní proměnou

(chcete-li, revolucí, není-li uplatnění tohoto původně astronomického výrazu na společenskou změnu příliš zprofanované), kterou nazýváme globalizace. Ta mění tvářnost světa i postavení náboženství podobně, jako ji měnil proces modernizace a sekularizace, který v uplynulých staletích změnil Západ.

Typickým projevem globalizace je prorůstání a propojení lidí a velkých skupin různých národů, ras, kultur a náboženství, včetně těch, které dosud žily relativně odděleně. Toto srůstání pochopitelně není a nebude idylické, může vyústit v řadu konfliktů menšího (osobního), ale i planetárního rozsahu („střet civilizací“) - a v tomto novém civilizačním kontextu nabývá náboženství nové důležitosti a nové sociální role.

V procesu globalizace totiž řada velkých sociálních celků cítí obavu ze ztráty své identity a právě náboženství se stává hlavním výrazem této identity a nástrojem zápasu o její uchování. Jsme mnohdy svědky toho, že pocity frustrace a křivdy a hledání vlníka, které v devatenáctém a dvacátém století našly výraz v jazyce národnosti, ra-

sové a třídní nenávisti (v ideologiích nacismu, fašismu a komunismu a jejich pokusech o alternativu vůči západnímu světu, vyrostlému ze syntézy judeo-křesťanství a osvícenského humanismu), nyní nacházejí výraz v jazyce náboženské nenávisti. Zatímco v době modernizace a sekularizace se Západu zdálo, že celý svět bude následovat jeho model mizení náboženství z veřejného prostoru, jsme v naší době celosvětově svědky radikálního nástupu náboženství do politiky. Neměli bychom se však nechat uhranout jen jedním z mnoha projevů této tendence, radikálním islamismem - je mnoho jiných, naprosto odlišných projevů politického znovuoživení náboženství, např. role katolické církve při pokojném přechodu od autoritativních režimů k demokracii (např. Na Filipínách, v Chile, ve Španělsku, v Polsku aj.). Skutečnost, že náboženství se mohou stát třaskavinami v mezinárodních konfliktech *nebo* mosty při překonávání „globálních propastí“, je snad dostatečným důvodem, proč vidět v mezináboženském dialogu jeden z nejdůležitějších, ne-li vůbec *nejdůležitější úkol naší doby*.

**V čem vidíte hlavní překážky (na cestě k dialogu) na straně průměrného středoevropského křesťana? Jsou to předsudky, fundamentalistické lpění na literě, neurotické psychické bloky, xenofobie, nedostatek informací, či neochota rozšířit si obzory?**

Mohou to být všechny důvody, které jste právě zmínil, ale ještě mnoho jiného. Průměrný středo- a západoevropský křesťan žije v nejsekularizovanější části planety a má k ní (ale přiznejme si: i ke své křesťanské identitě) stále poněkud ambivaletní postoj. Většinou si je vědom výhod moderního života, málokdy by se opravdu chtěl vrátit do tradiční autoritativní společnosti,



Tomáš Halík.

Foto: archiv.

⇒ *Dokončení článku z předchozích dvou stran.*

nosti křesťanské víry... Proto není v žádném případě stav těch, kteří skrze nebeský dar víry vyznávají katolickou víru, shodný se stavem těch, kteří se přidružují, vedeni lidským míněním, nepravých náboženství.“

Pořádání mezináboženských konferencí je také výslovně odsouzeno encyklikou Pia IX. *Mortalium animos* (1928): „Za tím účelem pořádají kongresy, shromáždění, konference a zvou na ně bez výběru osoby z nejširších kruhů k diskusi: pohany všech odstínů, křesťany a dokonce i nešťastné

odpadlíky a zatvrzelé popěrače božství Ježíše Krista a jeho božského poslání. Katolíci rozhodně nemohou schvalovat takové pokusy, které vycházejí z bludné nauky, podle níž všechna náboženství jsou více méně stejně chvályhodná a dobrá, poněvadž prý jen různými způsoby vyjadřují všem společné citění, které nás povznáší k Bohu a vede k uznání jeho nejvyšší svrchovanosti. Přívrženci takové teorie však nejsou jen obětí klamu a omylu, ale odmítají také pravé náboženství, falšují jeho pojem a propadají bezděčně naturalismu a ateismu. Z toho zřejmě vyplývá, že všichni, kteří

takové teorie a pokusy bezvýhradně schvalují, zřikají se zcela náboženství Bohem zjeveného“.

Je symptomem moderní doby, že výlučnost v otázce pravdy, natož náboženské, je považována za cosi nepatřičného. Pluralitní pojetí však vede k mnoha závažným rozporům a v praxi k triumfu voluntarismu nad poznáním. Je ovšem tragédií této doby, že je vůči těmto diskvalifikujícím skutečnostem lhostejná.

Mgr. Michal Semín (\*1967) pracuje v Občanském institutu. Je redaktorem měsíčníku Mezinárodní report.



Ze společné meditace křesťanů a buddhistů při návštěvě mnichů z hory Hieie u Kjóta v kostele Nejsvětějšího Salvátora roku 1997.  
Foto: archiv Tomáše Halíka.

ale občas si uchovává romantickou nostalgii po „křesťanské Evropě“ středověku; jeho víra je většinou značně individualistická a synkretická a nezřídka si uchovává kritický odstup od jejího institucionálního vyjádření, církevních struktur. Patří spíše k tolerantní části lidstva a znervózňuje ho pomyšlení, že dnes je někdo připraven za „víru“ prolévat vlastní či cizí krev. (I ti nejvášnivější zastánci křížáckých tradic bojovného křesťanství jsou ochotni prolévat na nejvyšší množství inkoustu.) Proti vlastní sekulární civilizaci má průměrný středoevropský křesťan v zásobárně pár kazatelnicových frází o konzumní společnosti, ale většinou si na tuto společnost zvykl a konzumuje její verzi „náboženství v mezích mírného pokroku“. Jinak řečeno: „průměrné středoevropské křesťanstvo“ je dosti unavené a změšťáčetlé.

Křesťané, kteří svou víru žijí zásadně jinak, nepatří k „průměru“, nýbrž k minoritě, a v rámci této minority zas můžeme rozlišit řadu variant, které se často mezi sebou nepřilíhají dobře snášejí (patří tam jak zmínění „fundamentalisté“, tak tradiční věřící z oblastí relativně málo zasažených moderní industriální společností, tak příslušníci různých probuzeneckých hnutí a komunit). Většinou („průměrní“) křesťané v zásadě nemají nic proti poměrně nezávaznému intelektuálnímu dialogu s východními spiritualitami, avšak zneklidňuje je kontakt s těmi, kteří berou své náboženství „vážněji“ než oni své křesťanství; „radikální“ (menšinová) křes-

ťané zas občas trpívají obvyklými obrannými komplexy menšin, někdy s nádechem sektářského fanatismu.

**Jak byste tedy uklidnil upřímné obavy věřícího člověka, že mezináboženský dialog je teologicky pochybný, že se jedná o laciný výprodej, motivovaný mēlkou přizpůsobivostí duchu doby, případně že dialog nezřídka vede k synkretismu a vytváření „duchovního guláše“?**

Jistě bych nejprve přiznal, že leckdy pod módní nálepkou „mezináboženského dialogu“ k takovému lacinému synkretismu a „duchovnímu guláši“ skutečně dochází - kritikové mají část pravdy. Ale pak bych se pokusil jim ukázat, že to není pravda celá, že nemohou „s vaničkou vylévat dítě“ nebo odsoudit široký (a především nevyhnutelný) proud dialogických iniciativ kvůli několika pokleslým podobám. Ukázal bych jim autory (jedním z nich je např. Panikkar), kteří rozhodně nejsou površní, a snažil se jim také z dějin doložit, že snaha po „chemicky čistém“ křesťanství je a vždy byla iluze. A nejraději bych jim dopřál zkušenost inspiroujícího lidského setkání s věřícími ostatních tradic.

**I osobní zkušenost dialogu ale může zahrnovat jistá úskalí. Často se hovoří o dialogu na třech rovinách: na rovině věroučné, prakticko-sociální a na rovině duchovní. Dialog na této třetí rovině bývá často terčem kritiky: můžeme se snad s jinověrci bavit o teologii, můžeme s nimi probírat otázky etické, ekologické či sociální, ale nemůžeme se s nimi modlit. I známé multireligiózní setkání v Assisi v roce 1986, iniciované papežem, bývá v této souvislosti kritizováno, podobně jako u nás zasedání Fóra**

**2000 v sakrálních prostorách. Jak se na otázku společné spirituální praxe díváte vy?**

Považuji zkušenost společenství spirituální blízkosti v mlčení a otevřenosti srdce vůči Tajemství, které přesahuje různost lidských pojmenování, nejen za nejvýznamnější pramen a základní kámen skutečné (nejen povrchně pragmatické, účelové) spolupráce věřících přes hranice duchovních tradic, nýbrž za jednu z nejvýznamnějších lidských zkušeností vůbec.

Pro křesťana to ovšem předpokládá zralost a hlubokou zakořeněnost v celku tradice křesťanské modlitby a duchovního života. Kdo z širokého, mnohotvárného řečiště a bohatství křesťanské modlitby trestuhodně vyloučil mystický proud, který sahá od apoštolů Pavla a Jana přes řecké otce a německé a španělské mystiky až Teilhardovi a dnešku, a zredukoval ho jen na malý pramínek a naivně se domnívá, že má patent na „křesťanskost“ modlitby, ten asi opravdu těžko pochopí, co to znamená sestoupit na hlubinu a tam zakoušet pravdivost biblických slov, že „Duch vane, kam chce“. Až se křesťané naučí zas hluboce meditovat, jako to uměli velcí svědkové naší víry ve všech staletích (a v různých křesťanských denominacích, nejen v klášterní tradici katolické a pravoslavné), najdou jak odpověď na opravdovou duchovní žízeň naší doby, tak padnou mnohé předsudky vůči vznešeným a starobylým cestám otevřenosti vůči Nejvyššímu i tam, kde neznají naše svatá jména, kde však - jak praví apoštol Pavel - „Duch mluví vzdechy nevypravitelnými“.

Kdybych se domníval, že upřímná modlitba žida, muslima či buddhisty - ať jsou jeho „náboženské představy“ jakékoliv - ve



Tomáš Halík s dalajlamou.

Foto: archiv Tomáše Halíka.

skutečnosti stoupá k „jinému bohu“, než je Bůh, v něhož věřím, což bych tím právě nedělal z Hospodina lokálního bůžka v kompetenci jedné lidské skupiny a její tradice? Může si někdo monopolizovat Boha a zakazovat mu, aby vzbudil „syny Abrahamovy třeba z kamení“?

Což nejsou evangelia plná Ježíšových poukazů k tomu, že Boží panství sahá mnohem dál, než si představovali ti, kdo sami sebe považovali za jediné Boží vyvolené? Právě jako učedník Ježíšův věřím v jednoho svrchovaného Boha, Pána všech lidí, živých i mrtvých, blízkých i vzdálených, Židů, křesťanů i pohanů, věřících i nevěřících.

**Někteří stoupcí mezínáboženského dialogu mají za to, že toto úsilí nepřinese trvalé ovoce, dokud se nepřesune z oficiálních grémíí a mezinárodních konferencí na úroveň místních společenství. Jak by podle vás měl vypadat mezínáboženský dialog na neoficiální, laické úrovni? Co byste poradil jednotlivým věřícím a farářům?**

Ano, mnohé mezínáboženské summity se stávají formálním rituálem, který nebude mít význam a reálný dopad na tvářnost našeho světa, pokud nebude signálem a impulsem pro dění „na bázi“ - a příznějme si, že tam tento signál zpravidla vůbec nedoléhá. Je třeba bořit předsudky a spojovat dvě věci: vzdělání a osobní setkávání. Studium pramenů bez osobního setkání může být suché a nepřesvědčivé, ale pouhý osobní kontakt bez znalosti „kontextů“ může uváznout na mšlečtině nahodilých emocionálních dojmů. Je třeba taková setkání zbavit jak atmosféry „přetahování“ a polemické konfrontace, tak nimbu lacině fascinující exotiky. Je třeba jít cestou důvěry, respektu a věcnosti.

**Předjeme nyní k věroučné rovině dialogu. Teologické postoje k jiným náboženstvím bývají klasifikovány jako exkluzivismus, inkluzivismus a pluralismus. V poslední době se ovšem množí kritické hlasy vůči této tradiční typologii. Jaký je váš názor na tyto kategorie a kam byste se v tomto spektru zařadil?**

Z mých předchozích odpovědí se může zdát, že se - alespoň v oblasti spirituální teologie a praxe - nejvíc blížím k inkluzivismu. Ve skutečnosti se má pozice vymyká těm třem tradičním a nazval bych ji „perspektivismem“. Hovořím-li o náboženství na rovině religionistické, pak hájím perpektivismus jako alternativu vůči naivní pozitivistické snaze hovořit o náboženství z nějakého odstupu a nadhledu „vědecké objektivitě“:



Při jednání Fora 2000 s prezidentem Havlem a dalajlamou roku 2002. Foto: archiv T. Halíka.

člověk si musí uvědomit, že nikdy (a nikdo) nemluví o náboženství „nezaujatě“ a nemůže si nárokovat „božskou“ pozici, z níž by mohl suverénně udělovat známky těm druhým. Dokonce i oblíbená výpověď, že „všechna náboženství mají stejnou hodnotu, všechna vlastně vypovídají o tomtéž, všechna jsou si rovna“ je jedním z naivních projevů této pošetilé „hry na pánaboha“. Kdo zná všechna náboženství natolik, aby toto mohl tvrdit?

Perspektivismus není totéž co relativismus, který je častým doprovodným jevem pluralistického přístupu k náboženství. Perspektivismus respektuje nevyčerpatelnost transcendentního Tajemství. Je alternativou vůči všem arogantním stanoviskům „majitelů celé pravdy“, ať už mezi militantními ateisty, sebevědomými pozitivisty nebo fundamentalistickými, nesnášenlivými věřícími té či oné tradice. Pokorně přiznává, že se dívá na Boha (či „celek skutečnosti“) z určité perspektivy, odlišné od perspektivy druhé tradice; věří, že je možná určitá komunikace a vědomí komplementárnosti mezi pozorovateli z různých úhlů, ale nikdy dosažení pozice, z níž bych dokonale viděl celek či mohl bezchybně posuzovat jednotlivé pohledy.

Věřím, že perspektivismus je hájitelný nejen jako religionistické metodologické východisko, ale i v křesťanské teologii, která je pochopitelně jinou rovinou pohledu, neboť je interpretací křesťanské víry a vědomě a přiznaně se pohybuje v prostoru určité jedné tradice. Předpokládá to ovšem teologii, která důsledně rozlišuje mezi Božím Zjevením a lidskou podobou chápání tohoto zjevení. Pokud tohoto rozlišení není schopna, není to teologie, nýbrž „křesťanská ideologie“ - a s tím opravdu nechci mít nic společného.

**Co si tedy myslíte o Swidlerově projektu „ekumenického esperanta“, tedy jakéhosi univerzálního metajazyka, jehož prostřednictvím by se měli stoupcí jednot-**

**livých náboženských tradic dorozumívat o obsahu své víry? Je něco takového možné? Bylo by to žádoucí?**

Myslím si, že je to naprostá iluze a zavádějící cesta, která nikam nevede, typický produkt překonaného osvícenského myšlení - ostatně podobně jako esperanto. Nechci se dotknout esperantistů, snahy jejich zakladatele i všech jeho následovníků byly nesporně velmi ušlechtilé. Ale jazyk, stejně jako náboženství, nelze z dobré vůle uměle vytvořit, jsou to „světy“, které žijí svým vlastním životem a překonávají všechny, i ty nejlépe myšlené uměliny. I kdyby esperantisté vyjmenovali sto výhod a předností umělého jazyka, přece musí vidět, že angličtinu, čínštinu či němčinu žádné esperanto v mezinárodní komunikaci na jakékoliv důležité úrovni prostě nikdy nenahradí. Perpektivismus, stojící na pluralitě doplňujících se a navzájem nezastupitelných „úhlů pohledu“, je pravým opakem všech pokusů o kulturní a náboženské „esperanto“.

**Položím teď otázku z jiného soudku. Jedním z nejspornějších témat v diskusi o teologických předpokladech mezínáboženského dialogu je pro křesťany bezesporu tradiční pojetí jedinečnosti, normativity a univerzálního významu Ježíše Krista. Některí čtenáři postrádají ve vašich knihách podrobnější a hlavně zřetelnější zaujetí stanoviska.**

To je příliš delikátní téma na stručnou časopiseckou odpověď a znovu zdůrazňuji, že své stanovisko nepokládám za „hotové“. To je hlavní důvod, že o něm ve svých knihách píšu tak, jak píšu. Opírám se hlavně o patristické chápání Krista (vycházející už ze starší židovské teologie a filozofie, zejména z Filóna), pro něž je Kristus Logos, jehož semínka (spermata) jsou rozseta všude tam, kde lidé upřímně hledají pravdu a smysl, a také o Rahnerovu teologickou

⇒

Dokončení rozhovoru na další straně dole.

⇒ *Dokončení rozhovoru z předchozí dvoustrany.*

antropologii, podle níž se každý člověk (i „nevěřící“ či „jinak věřící“) dotýká Krista natolik, nakolik „bere na sebe své lidství“. Rozhodně odmítám jak naivní fundamentalistickou christologii, používající větu „Ježíš Kristus je Bůh“ jako zaklínadlo, tak liberální relativistické zařazování Krista do galerie „avatarů“ či „náboženských géniů lidstva“.

**Jako věrný (ač kritický) syn římskokatolické církve jste se jistě vyrovnával s autoritativními prohlášeními koncilů na téma spásy jinověrců. Mezi důsledným uplatňováním Cypriánovy věty „mimo církev není spása“ na konci středověku a dokumenty II. vatikánského koncilu je zřetelný rozpor. Jak je možné se s touto rozporností „neomylných“ výroků vyrovnat a zachovat intelektuální poctivost?**

Jsem opravdu rád, že II. vatikánský koncil řekl o spáse jinověrců to, co řekl. Tato otevřenost je pro mou katolickou identitu naprosto zásadní. Stále mne zaráží a mrzí, jak relativně málo katolíků (zejména u nás) toto stanovisko své církve zná a „vstřebalo“. Nechci soudit křesťany, kteří mysleli v minulosti v logice Cypriánova výroku - pomáhá mi komentář, upozorňující na to, že i Cypriánovu větu „mimo církev není spása“ je třeba chápat v určitém dějinném kontextu, a to jako povzbuzení křesťanů k věrnosti církvi v čase pronásledování, spíše než jako autoritativní soud o pekelném osudu nekatolíků.

Nedělá mi však nepřekonatelné obtíže uznat pohyb a vývoj v prohlubujícím se teologickém chápání křesťanů během dějin - věřím přece v činnost Ducha svatého, který učedníky podle Mistrových slov „uvádí do celé pravdy“. Stačí si srovnat některé příšerné výroky v Syllabu (blahoslaveného

Pia IX. s koncilním dokumentem Radost a naděje a uvidíte, že „uvádění do plnosti pravdy“ se nezastavilo v žádném okamžiku církevních dějin.

**Při četbě vašich knížek si nejeden čtenář položí otázku, jaké publikum vlastně oslovujete, když hovoříte o náboženských tradicích a vztazích mezi nimi. Místy se zdá, že hovoříte jako kněz, jindy spíše jako religionista, což je jistě velmi plodná (a čtivá) dialektika. Mám ale někdy pocit, že nejdete úplně s kůží na trh. Pro sekulární čtenáře zní vaše úvahy jako jasně vyjádření pluralistického paradigmatu („má katolická víra není o nic lepší, než víra mého přítele hinduisty, buddhisty, muslima“). Vaši čtenáři z řad teologicky bdělých katolíků však stále ještě mohou Vaše myšlenky zařadit do široce pojatého pravověrného pokoncilního inkluzivismu. Nemohu se ubránit domněnce, že to činíte**

**záměrně, abyste oslovil co nejširší okruh lidí. Je to tak?**

Respektuji váš dojem, ale přesto se domnívám, že - jakkoli jistě chci oslovit širší okruh lidí - neskrývám z žádných pragmatických důvodů svou pozici. Myslím, že ve svých knížkách nosím (možná až příliš) „vlastní kůži na trh“. Je leckdy pořádně odřená, protože se snažím projít úzkou branou a zachovat odpovědnost a věrnost jak vůči tradici církve, kterou jsem svobodně a po zralé úvaze přijal jako svěřený poklad, tak vůči poznání, které mi skýtá religionistické vzdělání a zkušenosti z mezináboženského dialogu. Není to úplně jednoduché, ale jsem přesvědčen, že perspektivistické stanovisko, které jsem naznačil a na němž dále pracuji, mi umožňují akceptovat pozitivní prvky jak z „inkluzivismu“, tak „pluralismu“, aniž bych upadl do krajností jednoho či druhého, a tak

udržet pozici, v níž se mohu považovat jak za pravověrného katolíka, tak za vědecky střízlivého religionistického badatele a kritického filozofa náboženství.

**Máte nějakou představu nebo sen ohledně budoucích vztahů a soužití mezi náboženskými tradicemi lidstva, kterou byste rád nabídl čtenářům Dingiru k zamyšlení?**

Myslím, že bychom se měli nejprve vzdát představy, že na světě někdy zavládne náboženská jednota a uniformita, ať už ve smyslu naprostého převládnutí jedné tradice nebo ve smyslu nalezení nějakého všeobjímajícího náboženského „esperanta“. Romanticko-osvícenská představa o „původním přirozeném náboženství“, z něhož se postupným kažením vyvinula jednotlivá náboženství a k níž bychom se měli nějak vrátit, je historická fikce - nikdy nic takového zřejmě neexistovalo a vracet se není kam. Patrně v lidských dějinách vždy byla,

je a bude velká pestrost náboženství, odpovídající pestrosti a různosti zrcadel, v nichž se snažíme zachytit to, co „je větší než naše srdce“, co „oči neviděly, uši neslyšely a na lidskou mysl nevstoupilo“. Neříká už svatý Pavel, že v tomto životě Boží věci vidíme jen jako v zrcadle a že teprve po skončení našeho vezdejšího putování Ho uvidíme „tváří v tvář“?

Moc bych si přál, aby poznání této „různosti zrcadel“ nevedlo člověka k tomu, že se stane lhostejným, nedbalým a nevěrným vůči tomu, co mu bylo dopřáno zahlédnout, ani k pohrdání a ignoranci vůči tomu, co uviděli ti druzí - nýbrž k chvále Toho, jehož krásu už z té pestrosti našich záblesků můžeme velebit a na jejíž „plné patření“ se můžeme společně těšit, nakolik naše touha a naděje umožní naší víře (a našim vyznáním) překročit hranici představitelného a myslitelného. **Děkuji vám za rozhovor.** ■