

Západočeská univerzita v Plzni

Fakulta filozofická

Diplomová práce

Mezináboženský dialog a Jan Pavel II.

Bc. Iveta Šoulová

Plzeň 2012

Západočeská univerzita v Plzni
Fakulta filozofická
Katedra blízkovýchodních studií
Studijní program Mezinárodní teritoriální studia
Studijní obor Kulturní antropologie Předního východu

Diplomová práce
Mezináboženský dialog a Jan Pavel II.
Bc. Iveta Šoullová

Vedoucí práce:

Mgr. Věra Tydlitátová Th.D.
Katedra blízkovýchodních studií
Fakulta filozofická Západočeské univerzity v Plzni

Plzeň 2012

Prohlašuji, že jsem práci zpracovala samostatně a použila jen uvedeníh pramenů a literatury.

Plzeň, duben 2012

.....

Děkuji Mgr. Věře Tydlitátové Th.D. za pomoc a cenné rady při zpracování mé diplomové práce.

Obsah

1	Úvod	1
2	Životopis	4
2.1	Katolické kořeny	4
2.2	Studia, II. světová válka.....	6
2.3	Karol Wojtyla knězem.....	10
3	Filosofie Karola Wojtyly.....	14
3.1	Studia, doktorské práce a akademická činnost.....	14
3.1.1	<i>Nauka o víře podle sv. Jana od Kříže</i>	16
3.1.2	<i>Zhodnocení možností vytvoření křesťanské etiky na principech systému Maxe Schelera</i>	18
3.2	Křesťanský personalismus Karola Wojtyly.....	22
3.2.1	Zobjektivizování vědomého jednání na základě analýzy činu.....	23
3.2.2	Svoboda, svobodná vůle a volba dobra	27
3.2.3	Altruistická láska jedinou možnou cestou k dobru.....	32
3.2.4	Participace solidarity.....	35
3.2.5	Morální zkušenost, povinnost a odpovědnost	36
3.2.6	Dialog a dialogičnost osoby	37
3.2.7	Odpovědnost osoby za osobu	38
4	II. vatikánský koncil	41
4.1	II. vatikánský koncil pozitivním milníkem na poli mezináboženského dialogu.....	41
4.2	II. vatikánský koncil a Karol Wojtyla.....	45
4.3	Dokumenty II. vatikánského koncilu se zaměřením na mezináboženský dialog	48
4.3.1	Deklarace o náboženské svobodě (<i>Dignitatis humanae</i>)	48
4.3.2	Deklarace o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím (<i>Nostra Aetate</i>)	50
5	Wojtyla papežem	53

5.1	Wojtylova teologie mezináboženského dialogu v praxi	54
5.1.1	Dialog s judaismem	54
5.1.1.1	20. výročí koncilu prohloubením katolicko-židovských vztahů.....	55
5.1.1.2	Jan Pavel II. a Stát Izrael.....	57
5.1.2	Dialog s islámem	59
5.1.2.1	Roku 1985 v Casablance	59
5.1.3	Dialog s ostatními náboženstvími	60
5.1.4	Celosvětový den modliteb v Assisi roku 1986 a 2002 .	62
6	Závěr	64
7	Resumé	73
8	Seznam použité literatury.....	75

1 Úvod

Předkládaná diplomová práce analyzuje otázku mezináboženského dialogu v pojetí papeže Jana Pavla II. Přičemž nechce být jen popisnou prací, pouze povrchně vyjmenovávat různá mezináboženská setkání, která papež za svého pontifikátu uskutečnil, chce téma uchopit mnohem hlouběji.

Práce se snaží proniknout do mysli Jana Pavla II. tak, aby dokázala uchopit a interpretovat jeho postoj k druhé osobě, především pak jeho postoj k osobě jiného vyznání. Nejde jí jen o povrchní analýzu, ale snaží se jít až ke kořenům věci. Snaží se nahlédnout způsob myšlení Jana Pavla II.. Zabývá se tedy jeho filosofií, předně filosofií dialogu, konkrétněji pak jeho teologií mezináboženského dialogu.

Aby ale čtenář opravdu pronikl do mysli Jana Pavla II., je nutné pochopit jeho osobnost jako celek, je potřeba rozumět jejímu vývoji. Pokud chce totiž badatel skutečně a důkladně proniknout do nitra jakékoliv osobnosti, plně pochopit její smýšlení a chování, je nutné zabývat se také jejím vývojem, zachytit momenty, které ji utvářely. Jinak tomu nebude ani v této práci. Domnívám se, že by bylo snad až troufalé tyto okolnosti přehlédnout a nezabývat se jimi, neboť jsou to právě ony, které stojí u zrodu každé osobnosti. Stejně jako nemůžeme pochopit současnou událost bez předešlé historie, bez jejího dějinného kontextu, tak také nemůžeme být schopni plně pochopit osobnost bez jejího životního příběhu. Abychom tedy pochopili Jana Pavla II., prvního neitalského papeže po 456 letech, musíme se pokusit pochopit Karola Józefa Wojtylu – člověka. Proto první kapitola nastíní jeho životní příběh, skutečnosti a zkušenosti, které jeho osobnost utvářely, a které ho dovedly až k papežskému stolci. Tato práce však není a ani nechce být životopisným dílem, a proto se omezí na ty důležité okolnosti, o nichž se

domnívám, že měly na myšlenkový svět Jana Pavla II. vliv výraznějším způsobem.

Kapitola druhá pak pojednává o Wojtylově filosofii. Neboť abychom pochopili Wojtylovo pojetí mezináboženského dialogu, abychom vůbec pochopili jeho postoj k lidem jiného vyznání, je potřeba osvětlit si jednak jeho filosofii jako celek, jednak se zaměřit na jeho filosofii dialogu.

Ráda bych připomněla fakt, že jednání určitého jedince je vždy výsledkem stavu jeho mysli, tedy činy Karola Wojtyly byly determinovány jeho smýšlením. Abychom tedy zodpovědně a nikoli povrchně pochopili činy papeže Jana Pavla II. na poli mezináboženského dialogu, abychom do hloubky pochopili jeho chování k druhé osobě, musíme proniknout do mysli Karola Wojtyly, do Wojtylovy filosofie. Ovšem uvědomuji si jistou omezenost této práce, v níž nelze obsáhnout veškerou jeho filosofii, to by bylo zhora nemožné, neboť se nevyznačuje jen svoji velkou hloubkou, ale také svým záběrem. Zaměřím se proto na ty aspekty Wojtylovy filosofie, které považuji za nezbytně důležité pro pochopení jeho činů na poli dialogu jako takového, následně dialogu mezináboženského. V úvodu této kapitoly však považuji za důležité alespoň stručně osvětlit kontext, v němž se jeho myšlení utvářelo.

V závěrečné kapitole pojednám, jakým způsobem Wojtyla jakožto papež Jan Pavel II. svou filosofii dialogu, nebo můžeme též a či spíše říci teologii mezináboženského dialogu, uplatňoval v praxi. Předem je ale potřeba si alespoň velmi stručně nastítnit situaci, ve které se katolická církev v druhé polovině 20. stol. nacházela, a jakým směrem se po II. vatikánském koncilu ubírala. Velkým přelomem v interpretaci a chápání učení katolické církve byl právě onen II. vatikánský koncil, kterého se také Karol Wojtyla účastnil a nemalým způsobem participoval na sepisování jeho dokumentů. Budu se tedy na několika stranách zabývat tedy i II. vatikánským koncilem. V této části nastíním rovněž rozdíl mezi

tradicionalistickým a promodernizačním proudem uvnitř katolické církve, to nám totiž mimo jiné umožní pochopit alespoň z části konvenční kritiku Jana Pavla II., která povětšinou vychází právě z řad tradicionalistických duchovních.

Díky rozvoji nejrůznějších sdělovacích prostředků se papež Jan Pavel II. stal téměř mediální hvězdou, a tak nejen odborná ale i do značné míry laická veřejnost má na paměti skutečnost, že Jan Pavel II. se mezináboženskému dialogu věnoval velkou měrou. Proto není třeba vyjmenovávat veškerá setkání, která na tomto poli uskutečnil. Ráda bych ale zdůraznila vždy několik setkání, která můžeme na poli mezináboženského dialogu označit za jisté milníky.

Úkolem této diplomové práce je tedy analyzovat mezináboženský dialog za pontifikátu Jana Pavla II. Pochopit ho filosoficky, teologicky, a vymezit ty události, které více než jiné ovlivnily další směřování mezináboženského dialogu.

2 Životopis

2.1 Katolické kořeny

Karol Józef Wojtyła se narodil do silně věřící katolické rodiny 18. května 1920 ve Wadowicích, městě vzdáleném přibližně čtyři desítky kilometrů od Krakova. Polsko se tehdy teprve dva roky těšilo ze znovunabyté státní svrchovanosti.¹ Jeho znovuzrození bylo přímým následkem první světové války, porážky Německa a Rakouska – Uherska v roce 1918 a pádu Ruska o rok dříve.² Spolu s otcem, vlastenecky smýšlejícím důstojníkem polské armády, matkou, bratrem a sestrou bydleli v jihopolském městě, jehož obyvatelstvo bylo z jedné pětiny židovského původu. Wadowičtí židé se zcela přirozeně považovali za Poláky. Původně hovořili sice německy, ale časem se převážná většina s dominantní společností asimilovala. Samozřejmě že se Wadowicím nevyhnuly různé národnostní a náboženské třenice, bylo to ale místo, kde, dle samotného Karola Wojtyły, Mickieiczovu charakteristiku židů jako „starších bratrů“ křesťanů brali doslova snad všichni katolíci.³ Wojtyła později napsal: *„Živě si vzpomínám na židy, jak se scházeli každou sobotu v synagoze za naší školou. Obě náboženské skupiny, židy a katolíky, spojovalo...vědomí, že se modlí ke stejnému Bohu.“*⁴

Podle výpovědí některých místních obyvatel však není úplně pravdou, že by mezi židy a křesťany panoval opravdu takový vztah, jak ho Jan Pavel II. často popisoval. O Wadowicích hovořil jako o jakémsi

¹ Burda, František, *Obraz člověka ve filosofickém světě Karola Wojtyły*, Oftis, 2011, s. 24

² Szulc, Tad, *Jan Pavel II., životopis*, Tok, 1995, s. 7

³ Weigel, George, *Svědék naděje*, Práh, 1999, s. 33

⁴ Tamt.

ostrůvku, kterého se antisemitismus netýkal, všichni obyvatelé Wadowic by s tímto tvrzením však jistě nesouhlasili.⁵

Každopádně v dětství byl Karol Wojtyla téměř v každodenním styku se svými staršími bratry ve víře, jak je později jako papež rád označoval. Školní lavice byly až z jedné pětiny zaplněny židovskými žáky a dokonce syn vedoucího představitele místní židovské obce Jerzy Kluger byl Karolův nejlepší přítel.

Mezi životní okolnosti, které v mnohém napomohly tomu, aby se Karol Wojtyla začal zajímat o vážnější a hlubší otázky, jež se týkají lidské existence, patří tragické události, které zasáhly jeho rodinu.⁶ Sestra mu umřela, když byl ještě malé dítě. Ve svých osmi letech pak přichází i o matku. Otec zůstal se dvěma syny sám. Starší Edmund tehdy už studoval na lékařské fakultě v Krakově.⁷ Když bylo Karolovi jedenáct, zemřel i on. Později jakožto papež Jan Pavel II. na tuto bolestnou dobu vzpomíná ve své monografii *Dar a tajemství*: „*Po její smrti a potom po smrti mého staršího bratra, jsem zůstal sám se svým otcem, mužem hluboké víry. Mohl jsem denně pozorovat jeho život, který byl odříkavý. Povoláním byl voják, a když ovdověl, proměnil se jeho život v neustálou modlitbu. Stávalo se, že jsem se v noci probudil a našel jsem svého otce na kolenou, stejně jako jsem ho vídal na kolenou ve farním kostele.*”⁸

Jeho rodina byla silně vázána na polské tradice a hluboce zakořeněna v katolické víře. Nejhlubší stopu v Karolově duchovní formaci zanechal právě otec. Avšak i matka Emilie měla jistý vliv na jeho lidské

⁵ Barnes, Jane; Whitney, Helen, John Paul II.: His Life and Papacy, dostupné: <http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/pope/etc/bio.html> (12.2.2012)

⁶ Burda, Obaz..., s. 25

⁷ Szulc, Jan..., s. 48

⁸ Jan Pavel II., *Dar a tajemství*, Nové město, 1997, s. 30

zrání. Zanechala v jeho duši vnímavost, která posléze dozrála v jeho hluboké mariánské úctě a v jeho sklon k mystice.⁹

2.2 Studia, II. světová válka

Na základní škole Karol velmi prospíval, projevoval velké nadání a houževnatost. To mu otevřelo cestu na gymnázium, v čemž ho otec podporoval. Po ukončení střední školy mluvil plynně latinsky, četl německy a řecky.¹⁰

Už v této době vstupovali někteří z Wojtylových spolužáků do protizidovských organizací či politických stran. Karol však své židovské spolužáky usilovně bránil.¹¹ Často v takových situacích používal slova otce Prochownikova: „*ten, kdo je proti židům, je zároveň proti křesťanům*“.¹²

Roku 1938 se zapisuje na Jagellonskou univerzitu v Krakově. Vybral si studium polonistiky pro svou hlubokou lásku k literatuře. Až později prozrazuje, že to bylo právě ono studium jazyka, které ho přivedlo až k samému tajemství slova. Studium polonistiky v něm tedy připravovalo půdu pro jiný druh zájmů – pro filosofii a teologii.¹³

Už v prvním ročníku si zapsal přednášky týkající se křesťanské etiky. Současně se studiem píše poezii a začíná psát divadelní hry. Jeho

⁹ Oder, Slawomir; Gaeta, Saverio, Proč svatý? Zákulisí procesu blahřečení Jana Pavla II., Krmelitánské nakladatelství Kostelní Vydří, s. 14

¹⁰ Burda, Obraz..., s. 25

¹¹ Walsh, Mary, A., John Paul II.: A Light for the World: Essays and Reflections on the Papacy of John Paul II., 2003, s. 16, dostupné: http://books.google.cz/books?id=pWkVkkWcNIUC&printsec=frontcover&dq=john+paul+ii&hl=en&sa=X&ei=OaaWT-XzE8Pt-gaK9unnDQ&redir_esc=y#v=onepage&q=john%20paul%20ii&f=false (27.2.2012)

¹² Weigel, Svědek..., s. 44

¹³ Jan Pavel II., Dar..., s. 13

poezie z mládí ukazuje na jeho filosofický a teologický konzervatismus. V této době též odhaluje hloubku vlastenectví, které pak do značné míry bude určovat jeho světový názor.¹⁴

Wojtylova studia polonistiky jsou však přerušena II. světovou válkou. I přesto že Němci téměř ihned uzavírají polské školy, na Jagellonské univerzitě se vyučuje dál, a to až do 6. listopadu. Tento den se zapsal do polské historie jako jeden z těch nešťastných, na 184 profesorů této univerzity je zatčeno a deportováno do koncentračního tábora v Sachsenhausen.¹⁵

Karol Wojtyla zdrčen touto událostí však ve studiích pokračuje dál – tajně. Zapojuje se též do ilegálního kulturního odboje. Stává se členem Unie, organizace, jež vznikla spojením několika samostatných podzemních organizací a hnutí Katolická akce.¹⁶

Aby ušel deportaci na nucené práce do Německa, začíná roku 1940 pracovat jako dělník v kamenolomu. Zde naštěstí panuje dobrá morálka, nadto vedoucí se snaží studentům nedávat ty nejnamáhavější práce.

V této době se více než kdy jindy věnuje divadlu a umělecké, především divadelní činnosti. Udržuje intenzivní styky s divadlem Živého slova, které v podzemí řídil Mieczyslaw Kotlarczyk. Založení tohoto divadelního spolku bylo jakýmsi protestem proti hubení kultury polského národa na jeho vlastní půdě, jakousi formou podzemního odboje proti nacistické okupaci.¹⁷ Recitace se konaly v úzkém kruhu známých, pozvaných hostů, kteří měli vyhraněný zájem o literaturu. Vše muselo

¹⁴ Burda, Obraz..., s. 26

¹⁵ The Difficult Twentieth Century, History , Jagiellonian University in Krakow, oficiální stránky Jagellonské university, dostupné: <http://www.uj.edu.pl/en/universytet/historia> (24.1.2012)

¹⁶ Weigel, Svědek..., s. 15

¹⁷ Burda, Obraz..., s. 34

samozřejmě probíhat v přísném utajení, v případě vyzrazení by hrozily přísné tresty, dokonce deportace do koncentračního tábora.¹⁸ V tomto prostředí Wojtyła píše svou první divadelní hru David, hned poté hru Job a následně Jeremiáš.¹⁹ Tato dramata jsou inspirována příběhy Starého zákona, z části ale vycházejí též z polských dějin. Například hra Jeremiáš je zasazena do 17. stol. do Polska, kdy protireformační kazatel Skarga bojuje za duši národa.²⁰ V jádru samotné hry však lze vyčíst ještě jiný, jakýsi hlubší podtext, otázku, proč současné Polsko trpí. I když byly Wojtyłovy hry inspirovány biblickými texty a zasazeny do jiného období, téma se tedy vždy zabývalo hlubokými aktuálními otázkami.²¹

Kotlarczyk byl Wojtyłovi sympatický především svou touhou obrodit Polsko silou Slova. Dle Kotlarczyka síla divadla nespočívá v divadelnosti, ale ve slově pronášeném a přijímaném. Stejného názoru byl i Karol Wojtyła.²²

Za okupace se setkává také se světem mystiky. V tomto období jeho života bydlí spolu s otcem v Denbnikách, kde dochází rovněž do kostela. Faru sv. Stanislava Kostky zde spravovali salesiáni. Život zdejší farnosti byl velmi živý, velký důraz byl kladen především na kontakt s laiky a práci s mládeží. Pod hrozbou smrti se tamní duchovní pokoušeli organizovat ilegální kurzy katechismu. Němci však duchovenstvo zatýkali a posílali do koncentračních táborů. Tak na faře po roce 1941 zůstali pouze poslední dva salesiáni. Aby život fary neupadal, zbylí duchovní se

¹⁸ Jan Pavel II., Dar..., s. 18

¹⁹ Schmitz, Kennet, L., At the Center of the Human Drama: The Philosophical Anthropology of Karol Wojtyła, The Catholic University of America Press, 1993, s. 2, dostupné: http://books.google.cz/books?id=li2fr5PLBjEC&pg=PA62&dq=karol+wojtyla+1958&hl=en&sa=X&ei=oeaWT6uLLMXs-gavn-TsDQ&redir_esc=y#v=onepage&q=karol%20wojtyla%201958&f=false (12..2.2012)

²⁰ Weigel, Svědek..., s. 68

²¹ Schmitz, Kennet, L., At the Center of Human Drama..., s. 7, (12.2.2012)

²² Tamt., s. 71

obrátili s prosbou o pomoc na laiky. Jedním z takových zbožných laiků, který začal duchovním pomáhat s pastorační činností, byl i Jan Tyranowski. Tento na první pohled snad obyčejně vypadající krejčí začal již před lety žít duchovním životem, zajímat se o mystiku a dokonce i přijal slib celibátu. Byl samoukem sečtělým v klasických dílech křesťanské spirituality. A právě tento hluboce zbožný samouk, laický duchovní, ovlivnil další myšlenkový vývoj Karola Wojtyly. Byl to on, který ho zasvětil do díla a myšlenek svatého Jana od Kříže.²³ Tyranowski seznamuje Wojtylu i s dalšími osobnostmi křesťanské mystiky, vede ho k četbě Adolfa Alfreda Tanquereye, sv. Terezie z Avily či sv. Terezie od Dítěte Ježíše.²⁴

Současně Wojtyla pracuje v kamenolomu, a to od roku 1940. Po roce pak přechází do továrny Solvay.²⁵ Zkušenost práce v kamenolomu a továrně hrála zásadní roli pro jeho pozdější filosofické práce, především při promýšlení **významu činu** a vůbec teologické hodnoty práce jako takové.²⁶ Díky okupaci Karol Wojtyla poznal prostředí manuálně pracujících lidí, prostředí jejich rodin, jejich zájmy a především jejich **lidskou hodnotu**.²⁷ Tato zkušenost se mu stává základem mnoha literárních děl, později ovlivní i sociální nauku církve, a to když roku 1981 vydává encykliku *Laborem exercens*, jež je považována za nejkoncentrovanější sociální encykliku v dějinách moderního katolického učení.²⁸

²³ Weigel, Svědek..., s. 67

²⁴ Burda, Obraz..., s. 27

²⁵ Jan Pavel II., Dar..., s. 30

²⁶ Burda, Obraz..., s. 27

²⁷ Jan Pavel II., Dar..., s. 31

²⁸ Weigel, George, Svědek..., s. 414

Zkušenost války, ale též nečekané setkání s hluboce věřícím laikem, jenž jej zasvětil do tajemství mystiky, ale také několik hrdinských vzorů, které se mu staly příkladem, jako byli Maxmilián Kolbe²⁹ či arcibiskup Adam Stefan Sapieha, postupně Karola Wojtylu formovaly.

Ještě jedna zásadní a bolestná zkušenost potkala za okupace mladého Wojtylu. V únoru roku 1941 mu umírá i otec. Karol tak zůstal z celé rodiny sám. Bolestné se často nakonec ale promění v dobré a osobnost posilující. Tak tomu bylo i u Karola Wojtyli, u kterého se ztráta rodiny projevila nebývalým rozšířením srdce a jeho novou rodinou se stali přátelé z mládí, později kolegové ze semináře, farníci, ostatní kněží, spolupracovníci, věřící krakovské diecéze a konečně pak věřící celého světa.³⁰

2.3 Karol Wojtyla knězem

Na podzim roku 1942, ve svých dvaadvaceti letech, se Karol Wojtyla rozhodl vstoupit do semináře a začít studovat teologii na Jagellonské univerzitě. Své rozhodnutí později popisuje následovně: *„I pro mě to zůstává tajemstvím. Jak by bylo možné vysvětlit Boží cesty? A přece dobře vím, že v určitém okamžiku svého života jsem zakusil jistotu a ve svém srdci jsem vnímal, jak mi Kristus říká to, co řekl tisícům osob dávno přede mnou: ‚Pojď, a následuj mě!‘ Věděl jsem, že to, co jsem slyšel ve svém srdci, nebyl lidský hlas, ani pouhá idea. Kristus mě povolával k tomu, abych mu sloužil jako kněz.“*³¹

Jak seminář, tak i zmíněná studia probíhaly tajně. Duchovním vůdcem mladých seminaristů byl arcibiskup Sapieha, který se stal pro

²⁹ Františkán; obětoval svůj život, aby zachránil život spoluvězně v Osvětimi

³⁰ Oder, Gaeta, Proč svatý? Zákulisí procesu blahorečení Jana Pavla II., Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 15

³¹ Tamt., s. 25

Wojtylu na dlouhou dobu vzorem vůdčích schopností v církvi. S arcibiskupem si utvořili velmi hluboký a vřelý vztah. Sapieha až do své smrti bude na Wojtylova studia a jeho životní cestu dohlížet, téměř až s otcovskou láskou.

Karol Wojtyla vzpomíná, že tehdy vzrostl jeho zájem o karmelitánskou spiritualitu. V Krakově byl klášter bosých otců karmelitánů, který začal navštěvovat. Uvažoval též o vstupu na Karmel. Na tomto životním rozcestí mu ukázal cestu právě arcibiskup Sapieha, který svým svérázným a stručným způsobem řekl: „*Je třeba nejprve ukončit to, co jsi začal*“.³² A tak se také stalo. Karol do kláštera nevstoupil, pokračoval ve studiích.³³

Na podzim roku 1945 mohla Jagelonská univerzita podzemí opustit a začít normálně fungovat. Wojtyla nastoupil do třetího ročníku. Na jaře roku 1946 pak úspěšně skládá zkoušky z biblistiky, dogmatické a morální teologie, církevního práva a katechetiky. Tehdy už kardinál Sapieha si vždy přál, aby jeho nejtalentovanější žáci získali zkušenosti v Římě. Karol Wojtyla tak začíná studovat doktorská studia teologie na papežské Pontifikální univerzitě sv. Tomáše Akvinského známé jako „Angelikum“.³⁴ Ještě před samotným doktorským studiem, 1. listopadu 1946, je kardinálem vysvěcen na kněze.³⁵

³² Jan Pavel II., Dar..., s. 32

³³ Tamt.

³⁴ Szulc, Jan..., s. 102

³⁵ Bransfield, Brian, The Human Person, Personal Experiences, dostupné: http://books.google.cz/books?id=T-yKpNhK05MC&pg=PT27&dq=%C5%9Brodowisko+john+paul+ii&hl=en&sa=X&ei=ihGdT7zbHs2i-gbt2Y2DDw&redir_esc=y#v=onepage&q=%C5%9Brodowisko%20john%20paul%20ii&f=false (18.2.2012)

Díky svému pobytu v Římě Karol Wojtyła promeškal nejchaotičtější měsíce Polska tohoto období, během nichž komunisté postupně uchvátili moc v celé zemi. Do Krakova se vrátil po úspěšném ukončení doktorských studií, až v červenci roku 1948, kdy se život v Polsku víceméně stabilizoval.³⁶ Po návratu do své rodné vlasti zastává funkci kaplana v kostele Nanebevzetí Panny Marie v Niegowic. Farnost zahrnovala několik různých vesnic a osad, které byly zcela odříznuty od civilizace. Ačkoliv byla farnost od Krakova vzdálena pouhých 30 kilometrů, byl to zcela jiný svět. Wojtyła se často setkával s lidmi žijícími v ubohých ekonomických a sociálních podmínkách. Žil ve venkovském prostředí, které se tolik odlišovalo od toho, na co si zvykl na akademické půdě. I tato zkušenost pro něj však byla významnou pro utváření jeho osobnosti. Od března roku 1949 pak působil při kostele sv. Floriána v Krakově, který se nachází nedaleko Jagellonské univerzity. Zde se začíná jeho pastorační činnost naplno rozvíjet.³⁷

Wojtyła byl vždy velmi aktivním knězem, papežem, člověkem. Téměř ihned začíná pořádat konference, přednášky, debatní kroužky, přičemž cílem nebylo memorování náboženských pouček, ale dokázat, že církev má skrze evangelium přesvědčivější odpověď na věčné otázky lidského života než původci oficiální státní ideologie.³⁸ Za léta strávená u sv. Floriána stál otec Wojtyła u zrodu mnoha intelektuálních, liturgických, kulturních a pastoračních inovací. Tyto inovace změnily ráz studentské pastorace krakovské arcidiecéze. Současně se snažil krok za krokem odrážet úsilí polských stalinistických vládců měnit dějiny a kulturu země.³⁹

³⁶ Weigel, Svědek..., s. 98

³⁷ Oder, Gaeta, Proč svatý..., s. 36

³⁸ Weigel, Svědek..., s. 102

³⁹ Tamt.

Také nesmíme zapomenout zmínit *środowisko*, které Jan Pavel II. ve svých vzpomínkách na léta strávená u sv. Floriána tolik zmiňuje. Tento termín bychom mohli přeložit snad jako jakési *milieu*. Na počátku byla Wojtylova chuť a touha setkávat se s mladými lidmi, většinou univerzitními studenty, a skrze tato setkání, promluvy a přednášky je více vést cestou lásky k dobru. Postupem se z mladých lidí utvořily manželské páry, a do *środowiska* přibyly i děti. Z menších skupinek se stalo velké společenství. *Środowisko* byla jakási komunita, jejíž členové se setkávali u modliteb, na diskusních večerech, pořádali často i výlety do přírody.⁴⁰

Zpět ale k Wojtylovým studiím. Roku 1954 mu Jagellonská univerzita udělila druhý doktorát. Jelikož ale teologická fakulta této univerzity byla komunisty uzavřena, docenturu pak získává na fakultě filosofie Lublinské katolické univerzity. Zde posléze vyučuje jako profesor etiky.⁴¹

Karol Wojtyla se tedy současně zabýval jak kněžskou činností, tak i filosofickou, jež byla hodna titulu docenta filosofie etiky. Vyučuje, přednáší, pořádá konference, zabývá literární činností. Ve svém volném čase jezdí se *środowiskem* do přírody, kde čerpá inspiraci a energii.

Roku 1958 byl papežem Piem XII. jmenován pomocným biskupem arcibiskupa Baziaka, který měl na starosti krakovskou arcidiecézy.⁴²

Mezi léty 1962 a 1965 se koná II. vatikánský koncil, kterého se Wojtyla velmi aktivně účastní, od roku 1964 již jako arcibiskup krakovský. Roku 1967 ho papež Pavel VI. jmenuje kardinálem.⁴³

⁴⁰ Bransfield, The Human Person, kap. Pastoral Experiences... (18.2.2012)

⁴¹ Tamt. (18.2.2012)

⁴² Schmitz, Kennet, L., At the Center of the Human Drama... (21.2.2012)

⁴³ Bransfield, The Human Person, kap. Pastoral Experiences... (21.2.2012)

3 Filosofie Karola Wojtyly

V první řadě se čtenáři jistě naskytá otázka, proč se zabývat Wojtylovou filosofií, když náplň práce, kterou drží ve svých rukou je Wojtyla a jeho pojetí mezináboženského dialogu. Odpověď je nasnadě, snad právě proto. V této práci totiž nechci jen suchopárně vyjmenovávat setkání, která podnikal za představiteli jiných náboženství. V této práci chci spíše osvětlit, jak vlastní mezináboženský dialog chápal a jaké důvody ho k tak intenzivnímu mezináboženskému dialogu vedly.

A abychom pochopili jeho pojetí mezináboženského dialogu, abychom též pochopili obecně jeho postoj k lidem jiného vyznání, je potřeba osvětlit si jednak jeho filosofii jako celek, jednak zaměřit se na jeho filosofii dialogu.

Považuji však za důležité nejdříve alespoň stručně nastínit kontext, v němž se jeho myšlení utvářelo.

3.1 Studia, doktorské práce a akademická činnost

Již v průběhu svých teologických studií v semináři u arcibiskupa Sapiehy se Karol Wojtyla velmi intenzivně zabýval křesťanskou mystikou, především se soustředil na sv. Jana od Kříže. Učil se dokonce španělsky, aby mohl číst jeho knihy v originále. V této době píše také básně v duchu mystických karmelitánů. Během léta 1946, těsně po složení všech teologických zkoušek na výbornou, pak píše esej s názvem *Analýza víry podle sv. Jana od Kříže – Víra je prostředek spojení duše s Bohem*.⁴⁴

Pro svůj hluboký zájem o náročnou tomistickou filosofii je arcibiskupem Sapiehou poslán na doktorské studium na Dominikánskou univerzitu Angelicum. V Římě navazuje nespočet styků a přátelství.

⁴⁴ Szulc, Jan..., s. 98

Z teologického hlediska byl ale pro Wojtylu v té době nejdůležitějším vztahem vztah s Réginaldem Garrigou-Lagrangem, francouzským dominikánem a profesorem dogmatiky a spirituální teologie.⁴⁵

Garrigou-Lagrange byl a stále je považován za jednoho z nejvýznačnějších katolických teologů 20. stol. Byl autoritou v oblasti morální teologie, askeze a mystiky. Karol Wojtyla později už jako papež Jan Pavel II. na tohoto vynikajícího teologa vzpomíná jako na svého nejlepšího učitele. Wojtylovi pomohl pochopit mnohvrstevnou filosofii a teologii tomistů, a jakožto hlavní specialista na mystickou teologii sv. Jana od Kříže se stal vedoucím jeho disertační práce s názvem *Nauka o víře podle sv. Jana od Kříže*.⁴⁶

I přesto, že Jan Pavel II. o Lagrangovi hovoří jako o vynikajícím teologovi a učiteli, nebyl jejich vztah beze sporů. Otec Garrigua – Lagrange byl totiž ve své filosofii a dogmatické teologii striktní tradicionalista, zatímco v porovnání s ním byl Karol Wojtyla v jistých otázkách liberál. Wojtyla byl například otevřený Nové teologii a Novému křesťanství, modernizačním proudům, které se v polovině 40. let šířily z Francie. Garrigua-Lagrange se proti těmto novátorským směrům stavěl velmi kriticky, veřejně je obviňoval za to, že ničí myšlenky sv. Tomáše, že o tradičním tomismu hovoří jako o „teologickém imperialismu“ a za to, že zvou k dialogu protestanty a východní ortodoxní teology. Zvláště v posledním bodě se svým učitelem Wojtyla výhradně nesouhlasil. Na tomto místě je snad dobré zmínit, že mezi Wojtylou a Garrigou-Lagrangem panoval více jak čtyřicetiletý věkový rozdíl, což může být také jedním z důvodů jejich teologických rozporů.⁴⁷

⁴⁵ Weigel, Svědek..., s.

⁴⁶ His Holiness John Paul II., Short Biography, Holy See Press Office, dostupné: http://www.vatican.va/news_services/press/documentazione/documents/santopadre_biografie/giovanni_paolo_ii_biografia_breve_en.html (3.3.2012)

⁴⁷ Szulc, Jan..., s. 108

Dá se říci, že celé Angelicum bylo spíše tradicionalistické. Zatímco na jiných evropských teologických fakultách probíhaly snahy dát klasickou církevní filosofii a teologii do souvislosti s moderními myšlenkovými proudy, fakulta, na které studoval Wojtyła, zaujala pozici obránce striktní novoscholastiky. Nicméně skutečnost, že Angelicum nebylo tolik spekulativní a otevřené novým myšlenkovým proudům nikterak fakultě nezabránila dát Wojtyłovi kvalitní základy katolické teologie. Snad možná naopak, výborná znalost tradice chránila mnohé absolventy, tak i Wojtylu, před pokušením kritizovat dříve, než dospějí k pochopení.⁴⁸

3.1.1 Nauka o víře podle sv. Jana od Kříže

Již ve své první disertaci se Karol Wojtyła myšlenkově vyhraňuje, dává přednost tomistickému personalismu⁴⁹, kterému zůstane věrný po celý svůj život.

Ve své první disertační práci se zabývá filosofickou otázkou zkušenosti víry. Po krutostech II. světové války a po nástupu komunistické totality má tato otázka významnou naléhavost. A jeho dílo je právě v této době jistým svědectvím naděje v epoše ztráty idejí humanismu, v pochybnostech nad možností odkrýt univerzální pravdu o člověku, v epoše mnohotvárné degradace člověka, které měly na svědomí totalitářské a nihilistické koncepce člověka.⁵⁰

Wojtyła zde odhaluje křesťanství jako personalistické náboženství, které osvobozuje člověka k jeho skutečné podstatě.

⁴⁸ Weigel, Svědek..., s. 88

⁴⁹ Tomistický personalismus velmi dobře osvětlen např. Thomas D., Williams, L.C.; What is Thomistic Personalism? : http://www.uprait.org/archivio_pdf/ao42_williams1.pdf

⁵⁰ Burda, Obraz..., s. 69

Wojtyła je humanistou a to humanistou kristocentrickým.⁵¹

Jeho první disertační práce je bezpochyby velmi zajímavá, hutná a poučná, dochází v ní k několika teologickým závěrům, které by stály jistě za zmínku. Bohužel však zde na její rozbor není prostor, a tak snad jen abych dostála svému předsevzetí podhalit utváření jeho myšlenkového světa, nastíním alespoň zčásti její obsah.

Jak už jsem zmínila, zabývá se v ní fenomenologií víry. Mimo jiných hlubokých otázek zde řeší vztah mezi vírou a intelektem. V této otázce dochází k závěru, že existují hranice racionality jakožto přístupu k tajemství Boha, a že víra neumožňuje intelektem pochopit, kdo je Bůh. Dochází k přesvědčení, že to by totiž znamenalo, že víra stojí výše než Bůh. A tomu tak není. Setkáním s Bohem ve víře spíše zjišťujeme, že „nepředmětnost“ Boha je rozměrem Boha v něm samém. Z toho důvodu můžeme hovořit o Bohu jako o „osobě“ a o osobním setkání s Bohem. Mystické společenství, „bytí s ním“ absolutně transcenduje konvence naší pozemské existence.⁵² V člověku existuje **nadpřirozená realita**, zjevuje se v něm a je jím prožívána. To způsobuje, že akty náboženské zkušenosti konstituují člověka jako osobu, že smysl i cíl náboženské aktivity, jakým je sjednocení se s Bohem, skutečně určuje obsah a bohatství člověka. Avšak onen humanistický rozměr náboženské angažovanosti nelze uchopit ve výlučně racionálních kategoriích, nýbrž vyžaduje vykročení poza rozum.⁵³ *„Díky tomu, že základem náboženského vztahu je sakrální skutečnost, její čistě rozumové vysvětlení snižuje skutečný smysl takové zkušenosti a umenšuje její hodnotu.“*⁵⁴

⁵¹ Burda, *Obraz...*, s. 70

⁵² Weigel, *Svědék...*, s. 89

⁵³ Burda, *Obraz...*, s. 68

⁵⁴ Tamt.

Náboženská zkušenost dle Wojtyly tvoří samostatnou oblast existence lidské osoby, má svou vlastní hodnotu a autonomii, kterou čerpá z nadpřirozené skutečnosti, na které se podílí. Víra člověka odhaluje a současně **chrání před redukcemi lidských systémů**.⁵⁵ Pro Wojtylu má tato část lidské bytosti takovou důležitost, že namísto Descartovo „*myslím, tedy jsem*“ Wojtyla přichází s tezí „*věřím, tedy jsem*.“⁵⁶

Jeho první disertační práce v něm upevnila přesvědčení o **nezcizitelné důstojnosti člověka**. Mystika, vnitřní dialog s Bohem, podle Karola Wojtyly není okrajovou záležitostí lidského údělu. Pro poznání lidské bytosti je to věc ústředního významu, přičemž napětí, vyplívající z lidského setkání s nekonečnem, je klíčem k dramatu lidského života. Podle Wojtyly nemůžeme skutečně poznat svého bližního, dokud jej nepoznáme jako osobu povolvanou ke společenství s Bohem.⁵⁷

3.1.2 Zhodnocení možností vytvoření křesťanské etiky na principech systému Maxe Schelera

Ve svém dalším postgraduálním studiu se Wojtyla rozhodl studovat dílo německého filosofa Maxe Schelera. Ve své druhé disertační práci, která nese název *Zhodnocení možností vytvoření křesťanské etiky na principech systému Maxe Schelera*.⁵⁸, si položil otázku, zda je možné vytvořit solidní filosofickou základnu pro mravní život na bázi Schelerovy fenomenologie etiky, především jeho etiky hodnot. Wojtyla se ptá,

⁵⁵ Tamt., s. 69

⁵⁶ Tamt. a srovnej: Jan Pavel II., Překročit práh naděje, Tok, 1995, s. 54

⁵⁷ Weigel, George, Svědek..., s. 89

⁵⁸ Modras, Ronald, The Moral Philosophy of Pope John Paul II., Saint Louis University, dostupné: <http://www.ts.mu.edu/content/41/41.4/41.4.3.pdf>, s. 683 (12.3.2012)

v jakém smyslu, a jestli vůbec Shelerovo učení koresponduje s křesťanským.

Když studoval a vyučoval na Krakovské univerzitě, neustále byl konfrontován se scientismem a empirismem, a to téměř v každé oblasti intelektuálního úsilí. Obecně vzato byla taková situace na všech akademických půdách v Polsku. Pozitivismus redukoval vše lidské na empirické. Wojtyla velmi jasně rozpoznal, že epistemologie, která snižuje veškerou realitu na měřitelná data, nevyhnutelně vede ke skepticismu a etickému relativismu. A zdálo se, že Max Scheler nabídl v této věci jistou alternativu.⁵⁹

Ačkoliv Wojtyla souhlasí s některými Shelerovými tvrzeními; předně Wojtylu přitahoval Schelerův personalismus jako takový, neboť jak tvrdí, jeho personalismus zachránil morální filosofii před suchou abstrakcí kantovské etiky a vrátil lidskému životu jeho patos, extázi a étos;⁶⁰ i přesto nakonec usuzuje, že Shelerovo učení s křesťanským nekorresponduje. Za prvé nesouhlasí, že by hierarchie hodnot byla dána jen intuitivně-emocionálním poznáním neboli že by hodnoty a jejich hierarchie byly člověku dány v jeho emotivitě.⁶¹ Vůbec Scheler veškerý zdroj aktivity osoby nalézá v její emocionalitě. Ačkoliv Wojtyla dává pocitu či vjemu (německy *Empfindung*) velkou důležitost⁶², vyzdvihuje **úlohu vůle** a říká, že emoce nemá a nesmí mít v morálním životě poslední slovo.⁶³ Dále Scheler sice uznává existenci objektivního řádu hodnot, ale považuje ho za „pouhý“ étos. To Wojtyla odmítá a říká, že evangelium

⁵⁹ Tamt., s. 684

⁶⁰ Weigel, Svědek..., s. 135

⁶¹ Burda, Obraz..., s. 74

⁶² Viz. např. Modras Ronald, *The Moral Philosophy of Pope John Paul II.*, Saint Louis University, <http://www.ts.mu.edu/content/41/41.4/41.4.3.pdf>, s. 689

⁶³ Burda, Obraz..., s. 87

není jen étosem, ale velkým systémem objektivizovaných hodnot.⁶⁴ Nadto Scheler odmítá povinnost k hodnotám, odmítá normativní charakter etiky. U Wojtyly ale **hodnota a povinnost** nestojí ve vzájemném protikladu jako tomu je u Schelera, ale **doplňují se**.⁶⁵ Wojtyla dochází k přesvědčení, že Schelerův systém nezná abstraktní princip etického ideálu, snad směřuje k objektivismu, ale objektivistický není, Scheler nezná **nadpřirozený řád dober**, a tak není vhodný pro definování křesťanské etiky.^{66 67}

Wojtyla, jak už jsem zmínila, se ve své práci zamýšlí také nad úlohou a přínosem fenomenologie jako takové. Podle Karola Wojtyly je fenomenologie vhodná k tomu, aby odhalila člověka jako osobu, ale sama o sobě si nevystačí. Podle něho musíme použít ještě metodu metafyzickou, která nám dovoluje poznat řád dobra a zla ve světle objektivního principu.⁶⁸ Wojtyla hovoří o transfenomenologii, metodě, která vědoma si limitů fenomenologie, fenomenologii překračuje směrem k metafyzice.⁶⁹ A zároveň staví most mezi objektivitou a subjektivitou.⁷⁰

Jak můžeme vidět, Karol Wojtyla se po dobu svých studií velmi intenzivně zabýval jak křesťanskou mystikou, tak filosofií, a to nejen personalistickou. A nebyl troškařem, ale vždy se pokoušel proniknout k samé podstatě, ke kořenům věci.

⁶⁴ Tamt., s. 83

⁶⁵ Tamt., s. 75

⁶⁶ Modras, *The Moral Philosophy...*, s. 683-684

⁶⁷ Srovnej: Schmitz, Kenneth, L., *At the Center of the Human Drama...*, s. 53, (1.4.2012)

⁶⁸ Burda, *Obraz...*, s. 87

⁶⁹ Tamtéž, s. 91

⁷⁰ Dean Edward A. Mejos, *Against Alienation: Karol Wojtyla's Theory of Participation*, dostupné: http://www.kritike.org/journal/issue_1/mejos_june2007.pdf (3.4.2012)

Kromě vlastního studia a pastorační činnosti také velmi aktivně působil jako vyučující na akademické půdě, kde se zapojil do významného tzv. Lublinského projektu.

Evropa se v době, o které hovoříme, ocitla ve zvláštní situaci, v jakémsi tíživém vakuu plným niterných otázek po údělu člověka a smyslu jeho bytí. Po hrůzách II. světové války se snad každý ptal, jak je možné, že je člověk schopen páchat takové zlo. Zkušenost války, okupace a totality otřásla i s akademickou půdou. Z podnětu této hluboké lidské zkušenosti vznikl na Lublinské univerzitě již zmíněný Lublinský projekt. Jednalo se o filosofickou iniciativu několika profesorů filosofie s cílem propojit metafyziku, antropologii a etiku tak, aby dospěli k odpovědím na zásadní lidské otázky. Tato iniciativa je pokládána za radikální změnu směru filosofie od dob osvícenství.⁷¹

Filosofické bádání už nemělo být vystavěno na kosmologii, jak tomu bylo u starověké a středověké filosofie a neoscholastiky, jimž se například Wojtyla učil na Angeliku, ale mělo začít disciplinovanou reflexí o lidském poznání. V sázce bylo hodně, pokud by se filosofie dostala k pravdě „věcí samých“ prostřednictvím analýzy lidského poznání, pak by se otevřela cesta k usmíření mezi katolickou filosofií a vědeckou metodou a spolu s tím by se moderní věk vysvobodil z pout solipsismu. Filosofové, kteří byli do projektu zapojeni, si velmi dobře uvědomovali, jakou moc mohou myšlenky mít. Síla myšlenky může mít nejen pozitivní charakter, ale bývá i nebezpečná, někdy až destruuující, což se právě ukázalo na historii 20. stol. Uvědomovali si také, co je a čeho je schopná iracionalita, pokud jí historie popustí uzdu dostatečnou materiální silou. Zároveň si ale byli vědomi existující filosofické pasti, tzv. pasti reflexe, do které nechtěli být lapeni.⁷²

⁷¹ Weigel, Svědek..., s. 138

⁷² Tamt., s. 139

Dějiny 20. stol. dokázaly, že chybné pochopení lidského jedince, lidského společenství je zodpovědné za všechny ty mrtvé, za oceány prolité krve. Pokud by byli s to pomoci světu pevněji uchopit pravdu o lidském údělu způsobem, který je moderní a podložený velikou filosofickou tradicí západu, mohla by být budoucnost jiná.⁷³

Karol Wojtyla jakožto odborník na etiku se do projektu velmi aktivně zapojil. Už tehdy se mu zřetelně rýsovala představa o filosofickém systému, který by lidstvo odvrátilo od veškerých filosofických směrů, jež snižují hodnotu člověka. Od veškerého totalitního uvažování, egoismu, skeptického cynismu, utilitarismu a mnoha dalších ismů, které člověka destruuují a snižují na úroveň podlidskou. Jeho filosofické smýšlení začalo dostávat obrysy systému, který bychom mohli označit jako křesťanský personalismus.

3.2 Křesťanský personalismus Karola Wojtyly

Mnozí tradicionalističtí duchovní nesouhlasí s jeho vydanými encyklikami a jinými dokumenty. Nesouhlasí tak tedy více méně i s jeho filosofií. Nelibě nesli i jeho činy, předně jeho zahraniční cesty, jež vedly za představiteli jiných náboženství. Trnem v oku jim byla návštěva židovského státu, mnohá setkání s představiteli islámu. Uznání dluhu křesťanství vůči Abrahamovým dětem Jan Pavel II. některé přímo šokoval. Jsem ale přesvědčena, že pokud člověk hlouběji pronikne do Wojtylovy mysli, pochopí, že jeho filosofie je ryze humanismem křesťanským, a že jeho činy na poli mezináboženského dialogu byly v podstatě hluboce katolické.

V dalších odstavcích čerpám předně z jeho monografií *Láska a zodpovědnost*, *Překročit práh naděje*, *Paměť a identita* a *Osoba a čin*

⁷³ Tamt., s. 140

a mnoha zdrojů sekundárních, jejichž názvy naleznete v seznamu literatury.

3.2.1 Zobjektivizování vědomého jednání na základě analýzy činu

Karol Wojtyła vzal obrat moderního myšlení k subjektu naprosto vážně. Nejen že ho respektoval, Wojtyłova filosofie je celá vystavěna na zkoumání subjektu. Celý svůj filosofický zájem zaměřil na člověka jako na dynamický předmět. Snažil se lépe a plněji postihnout povahu člověka jako osoby, aby odhalil jeho pravou podstatu. Wojtyła ve svých pracích řeší hluboké otázky týkající se smyslu lidské existence. Prostředkem mu byla fenomenologie s jistým přesahem do metafyziky, jak už jsem naznačila výše. Odpověď na tyto otázky nalézám v **analýze zkušenosti**. Dle Wojtyły může být člověk totiž plně poznán právě skrze zkušenost.⁷⁴ Můžeme tedy říci, že polem zájmu byla pro Wojtylu filosofická antropologie.⁷⁵

Wojtyła se snaží poukázat na, a dokázat, objektivní povahu lidského poznání, **objektivní povahu lidské zkušenosti**, snaží se o zobjektivizování vědomého jednání. Ve své monografii *Osoba a čin* dochází k přesvědčení, že nejlepší metodou je **analýza činu**, neboť čin je podle něj průsečnicí všech dynamismů člověka.⁷⁶ Skrze analýzu činu si pak odpovídá na základní otázky, otázku svobodné vůle člověka, dostává se k otázce svědomí, svobodné volby dobra či zla. Skrze analýzu činu dochází pak též k přesvědčení, že pouze prostřednictvím solidarity a participace se člověk může plně seberealizovat. To bych ale předbíhala.

⁷⁴ Srovnej: Szostek, Andrzej, Karol Wojtyła's View of the Human Person, dostupné: http://www.crvp.org/book/Series04/IVA-1/chapter_vii.htm

⁷⁵ Schmitz, Kenneth, L., *At the Center of the Human Drama...*, s. 30-31, (10.3.2012)

⁷⁶ Burda, *Obraz...*, s. 124

V tradici Lublinské filosofické iniciativy nevychází z metafyziky, aby došel k činu, jak tomu bylo ve starověku, v období scholastiky a neoscholastiky, ale vychází naopak z analýzy činu, aby došel k osobě. Na základě této metody pak Wojtyla dochází k několika závěrům, které na sebe navazují a vytvářejí specifický filosofický systém.

Napřed je nutné si uvědomit, že když Wojtyla mluví o činu, myslí jím čin vědomý. Postupně dochází k názoru, že vědomý čin musí být zákonitě činem chtěným, a že dynamismus člověka nelze oddělit od morálních hodnot.⁷⁷ Dokonce pokud bychom chtěli lidský čin od morálních hodnot abstrahovat, dopouštěli bychom se tak umělého procesu a tak bychom dospěli k falešnému obrazu člověka. Zastává názor, že existuje jistá objektivní „**zkušenost morálky**“, která poskytuje startovní bod pro etiku. Člověk tuto skutečnost objeví, pokud opustí slepou alej radikálního empirismu, který tolik prorůstá společnost od dob osvícenství. Skutečná metoda etiky není deduktivní, ale reduktivní. Právě zkušenost představuje základnu pro etiku.⁷⁸

Podle radikálních empiriků samostatný pojem zkušenosti morálky je nesmyslný. Morální dobro a zlo podle nich nemá „ontologický status“. Termíny jako dobro a zlo jednoduše vyjadřují pocity toho, kdo je používá. Wojtyla ale namítá a tvrdí, že zkušenost zahrnuje víc než jen čistě citové dojmy. Wojtyla poukazuje na intuici, domnívá se, že intuice je „podstatou“ zkušenosti. Tvrdí, že máme intuitivní přístup k morálním skutečnostem, faktům. Člověk totiž morálku (morality) jednak praktikuje, ale také prožívá. Morálka nemůže být oddělena od kauzality. Prožíváme ji subjektivně díky introspekci a s ostatními skrz intersubjektivní percepci a participaci. Morálka je prostě hluboce zakořeněna ve zkušenosti. Stručněji řečeno člověk jaksí intuitivně ví, že **existuje objektivní realita**, pravda. A o tuto

⁷⁷ Burda, Fr., *Obraz*, 125

⁷⁸ Modras, *The Moral Philosophy ...*, s. 686 (14.3.2012)

pravdu usiluje. Usiluje celou svou bytostí o poznání objektivní reality. **Člověk k pravdě⁷⁹ směřuje.**⁸⁰

Karol Wojtyła výrazně zdůrazňuje jedinečnost lidské osoby. Její smysl zde na zemi vidí právě v **neustálém přibližování se oné objektivní pravdě**, dobru. Staví se proti individualismu, který podceňuje význam vztahů, i kolektivismu, který naopak osobu přehlíží. Snaží se vyhnout též jak objektivismu, tak subjektivismu. Zatímco objektivistické koncepce mohou dojít k uznání primátu objektivistické pravdy do té míry, že ji chtějí vnutit i tomu, kdo ji neuznává, personalistická koncepce filosofie bytí tvrdí, že osoba má přímo morální povinnost přilnout k pravdě. Dle Wojtyły toto přilnutí ale nemůže být vnuteno, **musí být výsledkem svobodné volby**. Jak Wojtyła chápe svobodu a svobodnou volbu, o tom pojednám níže.⁸¹

Subjektivismus pro něj pak znamená totéž co pocitovost, od které pak není daleko k subjektivismu hodnot. Subjektivismus hodnot znamená orientaci na příjemnost, která je cílem, vše ostatní je prostředkem.⁸² Podle Wojtyły ale právě tento přístup pravou lásku, jakožto jediný možný vztah k osobě, destruuje, a často ji utilitaristicky instrumentalizuje. Právě především k utilitarismu se Wojtyła staví radikálně odmítavě.⁸³

Zde je potřeba zdůraznit, že subjektivismus je podstatně odlišný od subjektivnosti. Zatímco subjektivnost patří do přirozenosti lásky, která je věcí dvou podmětů (podmět-subjectum), y a x. Subjektivismus je zdeformováním podstaty lásky – jde zde o takové zvětšení subjektivního

⁷⁹ Wojtyła nikde blíže nespecifikuje termín *pravda* (Modras, s. 686), spokojme se tedy s jeho intuitivním pochopením (s pomocí Ducha svatého)

⁸⁰ Tamt.

⁸¹ Burda, Fr. Obraz, 95

⁸² Wojtyła, Karol, Lásky a zodpovědnost', Edukácia, 2003, s. 120

⁸³ Burda, Fr., Obraz, 112

momentu, že samotná objektivní hodnota lásky v něm zůstává z části nebo zcela pohlcena či zničena.⁸⁴

Veškeré poznání o člověku, podle něho, vychází ze zkušenosti sebe a z porozumění sobě samému.⁸⁵ „Když vycházíme z nitra nás samých, z našeho „já“ k člověku, současně vycházíme od člověka k našemu „já“, tedy znovu do nitra. Tímto způsobem má naše poznání cyklický charakter. Což je plně ospravedlněno, neboť předmětem našeho poznání nemá být jen naše „já“, ale člověk, kterým jsem současně i „já“ sám a mé „já“.⁸⁶ Wojtyła je dále přesvědčen, že to co charakterizuje vědomí člověka je právě ona niternost, a že zde panuje jistá existence dynamické závislosti poznání na vlastním „já“ poznávajícího subjektu. Takže vědomí je vlastně subjektivitou. Dynamismus bytí člověka se tedy odráží ve vědomí.⁸⁷ **Zkušenost** má funkci odhalování „já“ osoby. „Já“ je totiž utvářeno jako subjekt, který existuje díky žité zkušenosti vlastní subjektivity.⁸⁸

Zkušenost tedy utváří vlastní vědomí člověka, zároveň je to ale vědomí, které nám umožňuje seberealizaci, které nám umožňuje čin. Neboli: *dynamismus bytí člověka se odráží v jeho vědomí.*⁸⁹

Vraťme se nyní ale konkrétněji k výše zmíněným základním otázkám, kterými se Wojtyła ve své filosofii zabývá. Jak už jsem zmínila, Wojtyłova filosofie je personalistická. Člověk je pro něj víc než předmět,

⁸⁴ Wojtyła, Lásky..., s. 119

⁸⁵ Burda, Fr., Obraz člověka, 131

⁸⁶ Pope John Paul II, Anna-Teresa Tymieniecka, The Acting Person, dostupné: http://books.google.cz/books?id=AOLHbDpSyP8C&pg=PR12&hl=cs&source=gbs_selected_pages&cad=3#v=onepage&q&f=false (10.4.2012)

⁸⁷ Burda, Fr., Obraz 131

⁸⁸ Tamt., s. 130

⁸⁹ Tamt., s. 131

od zvířete se odlišuje duchovním rozměrem svého života. Člověk je osobou, kterou nelze redukovat na druhovou jednotku, je v ní mnohem více, má *jakousi jedinečnou plnost a dokonalost bytí*.⁹⁰ Podle Wojtyly to, co osobu především odlišuje od zvířete, je schopnost milovat. Zatímco u živočichů převažují projevy instinktu, člověk je schopen lásky. Člověk vyznačuje vnitřním životem, **schopností sebekonstituování**, která se *zakládá na reflexi a která se projevuje tím, že člověk ve svém jednání volí, co chce učinit. Tato schopnost se nazývá svobodná vůle*.⁹¹

3.2.2 Svoboda, svobodná vůle a volba dobra

Svoboda je ve Wojtylově základním významu sebezávislostí, autonomií. V širším slova smyslu je intencionální nezávislostí.⁹² Svobodu plně a správně požívá jen ten člověk, který sama sebe vědomě vlastní, který vědomě vykonává své činy, který je člověkem plně vyzrálým, tedy osobou. A pouze tato osoba je schopna darovat. Darovat zcela nezištně, nepodmíněně a altruisticky sebe samu druhému. Karol Wojtyla tento vztah nazývá „**já**“ **pro** „**ty**“. Dle Wojtyli jsou láska a svoboda velmi úzce spjaty, vlastně bez sebe nemohou existovat. Wojtyla je ale přesvědčen, že člověk touží více po lásce než po svobodě. Svoboda je pro něj prostředkem, láska cílem. Láska se bez svobody neobejde, ale vlastním smyslem svobody je láska.⁹³ *Svoboda je ve funkci lásky*.⁹⁴

Svoboda je uskutečňována **díky vůli**. Vůle ale může podléhat pudu, který chce hlavně brát, a ne dávat a vytvářet dobro jako láska. Vůle

⁹⁰ Wojtyla, *Láska...*, s. 24

⁹¹ Tamt., s. 25

⁹² Burda, *Obraz...*, s. 100

⁹³ Tamt., s. 101

⁹⁴ Wojtyla, *Láska...*, s. 105

by se ale neměla orientovat takto úzce – na pudy, ale povznést svoji mysl nad ně a rozšířit schopnost svého citu směrem k většímu dobru, k lásce.

Dle Wojtyly dobro je přirozeností vůle. A tak **vůle vždy musí spět k dobru**. V touze po plnosti dobra se projevuje potřeba člověka po Bohu.⁹⁵

Celá Wojtylova filosofie je velmi optimistická, předpokládá bytostné zaměření člověka na dobro. Předpokládá objektivní dobro, ke kterému člověk – osoba přirozeně a nutně spěje, prostřednictvím svobodné vůle a lásky.

Wojtyla si ale velmi dobře uvědomoval, jak na tom současný člověk je, v jaké krizi se nachází, jaké krizi čelí. Nebezpečí dnešní situace viděl především v tom, že se při užívání svobody vznáší nárok nehledět na etická měřítká. Současné pojetí svobody, které nalézají široký ohlas ve veřejném mínění, odvádí člověka od mravní odpovědnosti.⁹⁶ Svoboda je dnes chápána jako nekonečno možností, což není dobré. Mezi tímto nekonečnem možností si dnešní člověk vybírá pouze na základě svých úsudků, které jsou ale ve skutečnosti často jen rozmary. Nadto dnešní západní člověk vidí svobodu často v samotě. Domnívá se, že díky samotě a nezávislosti na ostatních se dokáže maximálně seberealizovat, naplňovat své cíle, plány. Neuvědomí si ale, že se tím často stává otrokem svých plánů a chtíčů, takže svobodný vůbec není. Wojtyla naopak tvrdí, že člověk k samotě stvořen není, člověk je bytost hluboce sociální a k sebenaplnění dochází právě díky, prostřednictvím druhých. Růst osoby nemůže být uskutečňován v izolaci, ale vždy v interakci

⁹⁵ Burda, *Obraz...*, s. 102

⁹⁶ Jan Pavel II., *Paměť a identita*, Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 37

s druhým člověkem. **Prostřednictvím participace** se člověk stává více osobou, sebenaplňuje se, směřuje tak k dobru.⁹⁷

V otázce chápání a uskutečňování dobra navazuje Wojtyla na aristotelsko-tomistickou tradici. Dle sv. Tomáše můžeme rozlišit dobro na spravedlivé (*honestum*), užitečné (*utile*) a příjemné (*delectabile*). Myslitelé aristotelsko-tomistické tradice byli přesvědčeni, že dosažení spravedlivého dobra je vždy doprovázeno radostí z dobra. Je-li činnost, z níž pochází výhoda, čestná a jsou-li použity čestné prostředky, pak i sledovaný cíl bude moci být čestný. Zde se tato tradice rozchází s utilitarismem, který je právě dnes tolik rozšířen. Utilitarismus nezná *bonum honestum*, jeho etika vychází z přesvědčení, že člověk vždy směřuje k vlastnímu zájmu. Dimenze dobra a dimenze radosti v myšlení utilitaristů jsou odsunuty na druhé místo hledáním zájmu nebo rozkoše. Utilitarismus hlásá co nejvíce potěšení pro co největší počet osob. A tomuto hledisku se pak přizpůsobuje jednání člověka, především jednání ve vztahu k člověku druhému.⁹⁸ Utilitarismus přináší do vzájemného vztahu osob protikladný paradox – každá z osob, jak Y, tak X, se principiálně nasměřuje na zabezpečení vlastního egoismu a současně souhlasí s tím, že bude sloužit egoismu druhé osoby proto, že jí to dává příležitost k uspokojení vlastního egoismu, ale jen po tu dobu, dokud jí tuto příležitost poskytuje. Tím se ale osoba dostává do úlohy prostředku, nástroje.⁹⁹

Pro křesťanskou etiku je potěšující cíl pouhou třešničkou na dortu, důraz je kladen na cestu, cestu v lásce. Také Svätý Tomáš hledal odpovědi na otázky po lidské svobodě. Také, jako Aristoteles, začíná u mravní zkušenosti, ale hledá pro ni vysvětlení v Písmu. Nejvyšším

⁹⁷ Dean Edward A. Mejos, *Against Alienation...*, s. 74 (12.3.2012)

⁹⁸ Jan Pavel II., *Paměť ...*, s. 39

⁹⁹ Wojtyla, *Láska...*, s. 35

principem je přikázání lásky k Bohu a k bližnímu. V něm lidská svoboda nalézají nejúplnější uskutečnění. Svoboda je pro lásku a teprve její uskutečnění skrze lásku může dosáhnout toho nejlepšího cíle, tedy dobra.¹⁰⁰

Karol Wojtyła však nepolemizuje jen s utilitarismem, ale obecně s moderní filosofií, které je vlastní racionalistické podhoubí.

U zrodu moderní filosofie stojí Descartes, který podle Wojtyły udělal jednu chybu, a to že oddělil myšlení od bytí a ztotožnil ho s rozumem: „*Myslím tedy jsem*“. Svatý Tomáš má jiný pohled na člověka. Podle něj myšlení nerozhoduje o bytí, ale bytí rozhoduje o myšlení.¹⁰¹ Karol Wojtyła na sv. Tomáše navazuje. Stejně jako všichni se i on ptá po existenci objektivního dobra. Dle Wojtyły a též koncilních dokumentů si na tuto otázku nemůžeme odpovídat ale jen rozumem, jak to dělá racionalismus, tato otázka je součástí celého člověka. Týká se též vůle, a snad i lidského srdce (*raisons du coeur*).¹⁰²

Jak už jsem zmínila několikrát výše, Wojtyła je bytostně přesvědčen o existenci objektivního dobra, a je přesvědčen, že **božství se v intelektu skrývá intencionálně**, a to prostřednictvím víry.¹⁰³ Víra má pro Wojtylu snad i mnohem větší váhu než intelekt. Dokonce píše, že *intelektuální aktivita je neplodná a stává se překážkou pro pochopení nadpřirozeného*.¹⁰⁴ Tímto tvrzením ovšem nikterak nechce snižovat úlohu

¹⁰⁰ Jan Pavel II., Paměť..., s. 43

¹⁰¹ Jan Pavel II., Překročit práh naděje, Tok, 1995, s. 54

¹⁰² Tamt., s. 48

¹⁰³ Burda, Fr., Obraz..., s. 67

¹⁰⁴ Tamt.

intelektu, Wojtylův člověk je člověkem rozumným, racionálním. Wojtyla tím spíše upozorňuje, že není dobré oddělovat myšlení od bytí.¹⁰⁵

Svoboda je pak pro Wojtylu **svobodou v té míře, v jaké uskutečňuje pravdu o dobru**. Jen tehdy je sama dobrem. *Přestane-li být svoboda spojena s pravdou a začíná-li ji činit závislou na sobě, klade zhoubné morální předpoklady.*¹⁰⁶

Teologicky řečeno, *stvořitel dal člověku svobodu jako dar a zároveň jako úkol. Prostřednictvím svobody je člověk povolán, aby přijal a uskutečňoval pravdu o dobru.*¹⁰⁷

Dle Wojtyly, Když si člověk zvolí dobro a jeho uskutečňování, naplňování, vyhne se mnoha zhoubným společenským jevům, které člověka ponižují na úroveň pod-osoby, zvířete či věci. Mezi ně patří různé filosofie jako například machiavelismus, ale i ideologie jako marxismus či fašismus, totalitarismus...a mnoho dalších.¹⁰⁸ Za hlavní současný problém, předně v postkomunistických zemích, Wojtyla shledává liberalismus. Morem je dnes mravní relativismus. Žít, jako by Bůh neexistoval, pro Wojtylu znamená existovat mimo souřadnice dobra a zla, mimo kontext hodnot.¹⁰⁹

¹⁰⁵ Srovnej: Schmitz, Kenneth, L., At the Center of the Human Drama..., s. 53-54, (25.2.2012)

¹⁰⁶ Jan Pavel II., Paměť..., s. 45

¹⁰⁷ Tamt., s. 44

¹⁰⁸ Srovnej: Sacco, Colombo, U., John Paul II. and World Politics, s. 104-105, dostupné: <http://books.google.cz/books?id=HvTgxZ9ebfkC&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false> (1.3.2012)

¹⁰⁹ Jan Pavel II., Paměť..., s. 48

3.2.3 Altruistická láska jedinou možnou cestou k dobru

Dle Wojtyły osoba, pokud se jedná o souběh její vůle a svobody, ze své ontické podstaty vlastní sama sebe, a je nezaměnitelná a nenahraditelná. Láska působí tak, že tuto nezcizitelnost a nedotknutelnost odnímá, působí totiž, že se osoba chce dávat osobě druhé. Toto odmítnutí své nezávislosti nevede ale k rozdrobení a ochuzení, ale naopak k obohacení a růstu osoby: vyjít sám ze sebe, abych našel rozhojnění bytí.¹¹⁰

Dar sebe může být plnohodnotný, pouze je-li dílem vůle. Protože osoba vlastní sebe, je nezcizitelná a nesdělitelná právě díky svobodné vůli. Kdo sám sebe vlastní, může sebe samého nezištně darovat.¹¹¹ A růst člověka, plnost jeho bytí, se uskutečňuje nikoli na základě získávání, ale na základě darování. **Osoba se obohacuje tím, že se daruje.**¹¹²

Člověk se tedy právě v interakci s druhým člověkem, vlastně skrze druhého člověka, stává plnohodnotnou osobou. Skrze druhou osobu se realizuje, sebenaplňuje.

Wojtyła si uvědomuje, že slovo „*láska*“ je nejednoznačné. Sám tvrdí, že je to složitá a mnohovýznamová skutečnost.¹¹³ Nepřehlídí ani fakt, že mezi lidmi existují různé druhy lásky, naopak, ve své monografii *Láska a odpovědnost* jednotlivé druhy lásky analyzuje – od eros, přes agapický rozměr lásky, po lásku majetnickou. Dokonce analyzuje lásku smyslnou, dojem a vzrušení. Neanalyzuje jí, jak by se snad mohlo předpokládat, pouze eticky, Wojtyła se pouští i do psychologických analýz. A jak později uvidíme, psychologické úvahy jsou mu blízké i při

¹¹⁰ Wojtyła, *Láska...*, s. 112

¹¹¹ Burda, *Obraz...*, s. 98

¹¹² Tamt.

¹¹³ Wojtyła, *Láska...*, s. 61

jeho analýzách činu a práce. To snad proto, že si uvědomoval skutečnost, že na nejhlubší rovině bytí člověka se filosofie setkává jak s antropologií, tak psychologií ale i s mnoha dalšími vědními obory. Na nejhlubší bázi lidství se veškeré obory setkávají, prolínají, tvoří jednotu.¹¹⁴

Wojtyla nicméně po své rozsáhlé analýze shledává, že jedině **altruistická láska** je tou správnou cestou, díky které dochází k růstu člověka směrem k objektivnímu dobru. Osoba směřuje k samotnému vrcholu dobra tím, že se sebeaktualizuje, sebenaplňuje skrze druhého člověka prostřednictvím altruistické lásky. Člověk pro druhého člověka musí chtít dobro, usilovat o společné dobro, tím se stane více osobou, a tím roste a spěje k vrcholu dobra. Pro druhého člověka, a tedy i pro sebe, chce člověk Boha.

Na tomto místě chci ale upozornit na fakt, že takto altruistického citu je schopen jedině psychicky stabilní a vyspělý člověk, tedy člověk – osoba. Člověk se tedy musí nejdříve stát plně osobou, aby takového citu byl schopen. Takových lidí je ale bohužel jako šafránu.

Jak můžeme vidět, Wojtyla vychází z evangelijního přikázání lásky, které hlásá, aby člověk miloval druhé jako bližní. Toto přikázání, přikázání lásky, staví na specifické personalistické normě, která tvrdí, že „osoba je takovou hodnotou, kterou nelze „užívat“, se kterou nelze zacházet jako s předmětem užitku, jako s prostředkem k dosažení cíle.¹¹⁵ Láska osoby tedy musí spočívat na uznání hodnoty osoby druhé, osoby, která stojí nad věcmi a mimo konzumování a užitek.¹¹⁶ V takto pravdivé lásce nebudeme toužit po druhém jako po dobru, ale budeme **toužit po jeho dobru**, po tom, co je dobrem pro něj. *Svatý Tomáš takovou lásku nazývá amor benevolentiae. Tomuto termínu odpovídá naše sympatie. Láska osoby*

¹¹⁴ Wojtyła, *Láska...*, s. 61-62

¹¹⁵ Tamt., s. 42

¹¹⁶ Burda, *Obraz...*, s. 104

*musí být náklonností, jinak by nebyla pravdivou, jinak by nebyla láskou, ale egoismem.*¹¹⁷

Jednota, která je základem vztahu lásky, nesmí být součtem dvou do sebe uzavřených egoismů. Aby tomu tak nebylo, je potřeba, jak už jsem zmínila, chápat druhého člověka jako osobu s vlastní hodnotou, je ale také zapotřebí **odpovědnosti a vůle**. V odpovědnosti je totiž obsažen zájem o skutečné dobro, a skrze vůli vstupuje do vztahu sebeangažovanost. Ve vztahu je potřeba zangažování sebe sama. Člověk musí **chtít** pro druhého dobro.¹¹⁸

Podle Wojtyly byl člověk stvořen svobodný, aby se mohl odevzdat darem druhému. „**Zákon daru**“ je pro Wojtylu nejzákladnější morální struktura života.¹¹⁹

Láska je tedy více než pouhou sexuální a citovou přitažlivostí. Zahrnuje také **úsudek o hodnotě**, kterou má osoba jako subjekt o jejím skutečném dobru. Klíč k integrální pravdě o lásce spočívá jedině v morálním úsudku. A naopak - **pokud druhého beru jako prostředek a nástroj, současně a zákonitě tak musím chápat i samu sebe!**¹²⁰

Láska je výrazem osobní zodpovědnosti vůči druhé osobě a zodpovědnosti vůči Bohu.¹²¹

¹¹⁷ Wojtyla, Láska..., s. 77

¹¹⁸ Burda, Obraz...,s. 115

¹¹⁹ Weigel, Svědek..., s. 146

¹²⁰ Burda, Obraz..., s. 116

¹²¹ Weigel, Svědek..., s. 146

3.2.4 Participace solidarity

Jak už jsem několikrát zmínila, jedině ve vztahu „já“-„ty“, dochází člověk k sebenaplnění. Je mylné se domnívat, že by se člověk v tomto vztahu ztrácel, naopak, člověk právě v tomto vztahu nachází, lépe řečeno získává, svou subjektivitu. Opakem je odcizení, které dle Wojtyly neguje osobu jakožto subjekt.¹²² Wojtyla pro vztah „já“ – „ty“ nebo snad spíše pro vztah „já“ pro „ty“ používá termín *participace*. Participace označuje způsob, ve kterém, v běžném činu, osoba chrání personalistické hodnoty svého jednání, a podílí se na společném jednání a jeho výsledcích. Participace poukazuje na schopnost osoby existovat spolu s ostatními bez jakékoliv ztráty sebe sama.¹²³

Participace dovoluje zároveň realizaci osoby a realizaci komunity. Osoba si nepřeje jen dobro pro sebe, ale přeje dobro pro ty, kteří jsou v jeho okolí. Participace osobě dovoluje otevřít se směrem k ostatním, a též dovoluje ostatním, aby s ní sdíleli lidství. Participace dovoluje osobě maximalizovat svůj potenciál, který má v sobě obsažen jakožto v sociální bytosti. Také otevírá osobě širokou škálu zkušeností, které ji nakonec povedou k hlubšímu pochopení sebe sama a ostatních. Člověk se stává více člověkem, je více lidským, je osobou.

Dobrym příkladem může být rodina – každý člen je jedinečně individuální, jehož pozice v rodině nemůže nahrazena nikým jiným. A právě rozdíly mezi jednotlivci vedou k dynamičnosti vztahu, které jsou uvnitř rodiny. Každý člen má splnit úkol, který jen on/ona může vykonat. A všechny jednotlivé úkoly přispívají a rozvíjí nejen své členy, ale rodinu jako celek. Jak osoby rostou, komunita roste a naopak. Participace

¹²² Mejos, Dean Edward A., *Against Alienation...*, s. 75 (3.3.2012)

¹²³ Tamt., s. 79

zajišťuje, že osoby dochází k sebenaplnění, a to pokud pracují směrem ke společnému dobru.¹²⁴

Participace má různé formy neboli postoje k životu. Wojtyla analyzuje čtyři, dva z nich jsou s to správně utvářet lidskou společnost (jsou tzv. autentické) – *odpor* a *solidarita*, dva nikoli – *konformismus* a *neangažovanost* (neautentické).¹²⁵ Konformismus z toho důvodu, že se při něm člověk zříká své svobody. Druzí člověka „přemohou“ tak, že jeho *já* se v této vřavě ztratí. Neangažovanost proto, že je solipsistická. Zříkám-li se ostatních, moje *já* se nakonec roztříští. Opozice neboli odpor dle Wojtyly může být pravým přístupem k životu ve společnosti, pokud v sobě nese odpor k nespravedlivým zvykům nebo zákonům s cílem osvobodit celé lidství druhých. Solidaritu shledává Wojtyla za nejlepší způsob, nejlepší postoj k životu, ke světu. V solidaritě je svoboda jednotlivce využita k tomu, aby sloužila společnému blahu, a kde zároveň společnost podporuje jednotlivce v jejich dorůstání do skutečně lidské zralosti.¹²⁶ Právě tento přístup umožňuje člověku nalézt uspokojení sebe sama v doplňování druhých.¹²⁷

3.2.5 Morální zkušenost, povinnost a odpovědnost

Karol Wojtyla dochází dále k přesvědčení, že morální zkušenost je nám dána ve vnitřní zkušenosti povinnosti.¹²⁸ A povinnost v sobě zase nese odkaz k normativitě. A norma je pravdou o dobru.¹²⁹ Bez morálních norem je nemožná skutečná seberealizace osoby. Právě především

¹²⁴ Tamt., s. 80

¹²⁵ Tamt.

¹²⁶ Weigel, Svědek..., s. 179

¹²⁷ Wojtyla, The acting person..., s. 285 (5.3.2012)

¹²⁸ Burda, Obraz..., s. 194

¹²⁹ Tamt., s. 198

v pohledu na normy a povinnost k nim se Wojtyła odlišoval od Shelera, jehož personalismus analyzoval. Pro Wojtylu není normativita něčím, co je osobě nařízeno zvenčí, ale rodí se uvnitř a je podstatně spojena se subjektivitou člověka. Etika dle Wojtyly nemá za účel vytvářet normy,...ale **již existující normy pouze vyvádí na světlo.**¹³⁰

3.2.6 Dialog a dialogičnost osoby

Jak už jsem výše popsala, Wojtylův člověk je především jedinečnou osobou s vlastní nezcizitelnou hodnotou, který se sebekonstituuje díky participaci cestou solidární lásky. Teprve spolu s ostatními se seberealizuje, rozměr praktického bytí osoby je tedy podstatně dialogický.

Opět připomínám, Wojtyła objevuje člověka skrze analýzu zkušenosti. A právě skrze ni dochází na dialogické úrovni k poznatku, že **právě na rovině zkušenosti se mohou potkat všichni lidé nezávisle na svých filosofických vyznáních.** Na základě toho, co oni sami zakoušejí, co sami poznávají jako skutečnost, která se jich týká, mohou společně posuzovat hodnotu názorů, které sami vzali za své a vést tak konstruktivní dialog. **Kdo vyjadřuje odlišné přesvědčení od mého, mi může pomoci a já mohu pomoci jemu verifikovat důvod, na němž staví. Oba, abychom nasytili potřebu po pravdě a abychom mohli zůstat sami sebou, musíme na chvíli odhlédnout od pozic, které jsme dosud vyznávali. Spor o pravdu nás spojuje, neboť nám pomáhá překročit sebe ve směru pravdy a dovoluje nám stát se více sebou.**¹³¹

¹³⁰ Tamt., s. 199

¹³¹ Tamt., s. 205

3.2.7 Odpovědnost osoby za osobu

Je také nutné si uvědomit, že je důležité, aby člověk nevolil pravdu jednorázově. Musí ji volit neustále, v každém svém činu. Pravda musí být **předmětem všech jeho voleb**. Tak člověk dojde k plnosti dobra, k plnosti svobody v pravdě. Člověk je **sám sebou v závislosti na pravdě**, sebedeterminace pravdou mu dává svobodu, která ho odlišuje od věcí. Zkušenost závislosti osoby na pravdě ukazuje na normativitu pravdy. Člověk přijetím pravdy současně utvrzuje sám sebe, v činu vede neustálý dialog s pravdou, a pravda mu zároveň dává základ a možnost setkání s druhými. **Pravda vytváří možnost pro dimenzi solidárního společenství.**¹³²

Dimenze společenství je specifikem meziosobního vztahu „já - ty“, ve kterém se odehrává vzájemné odkrývání člověka člověku v jeho osobní subjektivitě ve všem, co tuto subjektivitu utváří, tedy na prvním místě v jeho vztahu k pravdě. Normativita pravdy, k níž se orientuje svoboda osoby, působí a podněcuje dialogicitu subjektu tím, že stanovuje meze osobní autonomie. Tímto způsobem na základě vztahu „já - ty“ se rozvíjí **vzájemná odpovědnost osoby za osobu**. Antropopraxe pak spočívá v tom, že člověk se sebeuskutečňuje a seberealizuje v činu, spolu s ním se tak sebeuskutečňuje každý jiný člověk. Všechny pak **sjednocuje jejich závislost na pravdě**, která vytváří možnost vzájemné participace a solidarity. Sebeuskutečnění nemá konfliktní povahu, jako je tomu například u solipsismu, kolektivismu apod., má **povahu nutně dialogickou**. V participaci totiž člověk zachovává personalistickou hodnotu vlastního činu a současně uskutečňuje výsledek vlastní činnosti. **Dialogicita sebeuskutečňování jednotlivých osob se tedy zakládá na**

¹³² Tamt., s. 206

společném podřízení se pravdě. Takový postoj znamená vzájemnou ochotu k daru, nebo jinak – vzájemné sebedarování osob.¹³³

Karol Wojtyła chtěl přimět člověka, aby se stal nově osobou, takovou, která si bude vědoma své identity, která si bude plně vědoma své důstojnosti. Takovou osobou, která bude volit dobro, lásku, v každém svém činu. Dobro pro sebe i pro ostatní. Bude volit jedinou cestu k Bohu, kterou je cesta participace. Tato osoba si bude vědoma toho, že zdravé sebeuskutečnění mířící k Bohu je možné pouze v participaci, že sebeuskutečnění má povahu nutně dialogickou. Člověk na takto vysoké úrovni bytí bude vždy ochoten k daru, neboť si bude bytostně uvědomovat, že tím utváří dobro pro druhého, pro sebe a tak pro společnost jako celek.

Jak můžeme pozorovat, jeho filosofie dialogu je velmi kristologická. Je ale zajímavé, že pro mnohé tradicionalistické duchovní byl Karol Wojtyła heretikem. Jsem však toho názoru, že tito úzkoprsí lidé zaměřují až příliš svou pozornost na formu. Karol Wojtyła/ papež Jan Pavel II. často „porušoval“, a někdy celkem zásadně, předchází zvyklosti, často nabourával obvyklý ceremoniál. Měnil ale „jen“ formu, obsahu nejenže byl věrný, ale dokázal ho uchopit a interpretovat mnohem hlouběji. A snad právě proto, že dokázal poselství evangelia poznat hlouběji, musel nutně měnit zkonstatělou formu. Mnohé soudy jeho odpůrců, jako například, že jeho činy často vedly k „relativizaci pravého náboženství“, jsou nesprávné a založené na povrchní znalosti Wojtylova filosofického systému, který je ryze kristologický, katolický.

V následujících kapitolách bych chtěla osvětlit Wojtylovu filosofii dialogu tak, jak jí uplatňoval v praxi. Než k tomu přistoupím, je potřeba si

¹³³ Tamt., s. 207-208

alespoň velmi stručně nastítnit situaci, ve které se katolická církev v druhé polovině 20. stol. nacházela, a jakým směrem se po II. vatikánském koncilu ubírala. II. vatikánský koncil byl velkým zlomem v interpretaci učení katolické církve, uchopil evangelium nově, a Karol Wojtyla jakožto papež Jan Pavel II. v tomto duchu pokračoval. Pokračoval v realizaci hlubšího porozumění evangeliu.¹³⁴

¹³⁴ Walsh, Marry, A., John Paul II.: A Light for the World, Essays and Reflection on the Papacy of John Paul II., 2003, s. 12, dostupné:
http://books.google.cz/books?id=pWkVkkWcNIUC&printsec=frontcover&dq=john+paul+ii&hl=en&sa=X&ei=OaaWT-XzE8Pt-gaK9unnDQ&redir_esc=y#v=onepage&q=john%20paul%20ii&f=false (12.3.2012)

4 II. vatikánský koncil

4.1 II. vatikánský koncil pozitivním milníkem na poli mezináboženského dialogu

Dokonce i samotný II. vatikánský koncil byl a je pro mnohé konzervativní duchovní v určitých bodech zradou katolické tradice, jejích hodnot a zásad, které se předávaly po staletí. Nezpochybňuji, že církev nese a zachovává velké dědictví, neměla by ale pod záminkou neměnnosti víry obhajovat úzkoprsé lpění na minulosti. Katolická církev jakožto forma víry se musí určitým způsobem vyvíjet, přetvářet, musí být v souvztažnosti s podmínkami dané epochy. Církev se stále musí ptát, jak má sama sobě, svému postavení a poslání ve světě rozumět. Musela se ptát v minulosti, a snad častěji se musí ptát nyní ve zvýšených možnostech komunikace. Církev si musela uvědomit, že to byly otázky po Kristu, které si vynucovaly existenci církve, nikoli obráceně. A tak samu sebe nesmí stavět neúměrně nad svět, ale musí naopak světu vyjít vstříc.

Církev, aby přežila, ba co víc, aby žila v lidech a s lidmi, a především pro lidi, musí být světu otevřena, musí jít lidem naproti, pomoci jim pochopit poselství křesťanství, umět modernímu člověku předat jeho hloubku a smysl.

Právě toto si promodernističtí duchovní účastníci II. vatikánského koncilu uvědomovali. Byl si toho vědom i papež Jan XXIII..

Práce předchozích koncilů se omezovala na vydávání vyznání víry (kréd), církevních zákonů (kánonů), verdiktů odsouzení a dalších formálních dogmatických nařízení. Jan XXIII. ale chtěl, aby jeho koncil byl více pastorační a evangelizační než právnícký a dogmatický. II. vatikánský koncil měl podle jeho představy obnovit pulzující a vzrušující způsob života; měl navázat dialog s moderním světem.¹³⁵

¹³⁵ Weigel, Svědek..., s. 159

Jiného názoru byl například kardinál Alfredo Ottaviani, poslední prefekt svatého oficia, jež byl vlastně posledním velkým inkvizitorem. Usiloval o to, aby staré inkviziční metody přežily i v moderních dobách. Jeho heslem bylo „stále týž“, což není výstižné jen pro jeho myšlení, ale pro další konzervativní teology a duchovní. Nastupující generace však takový zkostnatělý postoj odmítala přijmout. Mezi progresivní křídlo koncilu patřili například Hans Küng (odhlédneme-li od jeho budoucí pozice v církvi) či Joseph Ratzinger. Zvláště Ratzinger stál za mnohými promodernizačními projevy, byl tehdy totiž teologickým poradcem liberálnější smýšlejícího kardinála Frinkse, který se na koncilu proslavil svým vystoupením právě proti zmíněné inkvizici a jejím metodám.¹³⁶ Inkviziční soud ale nebyl jedinou zkostnatělou institucí církve, situace neměnnosti, neotevřenosti panovala na všech frontách, a především v myslích mnohých vysoko postavených kněží. Jan XXIII. si tuto hranici mezi konzervativci a liberály uvědomoval a jasně dal ve svém zahajovacím projevu najevo, ke kterému táboru se hlásí. V proslovu prohlásil, že katolicismus doposud léčil svůj přístup k modernímu světu příliš mnoho odsuzováním a příliš málo milosrdenstvím, vyjádřil názor, že teologii církve, její studium Písma svatého, její způsob uctívání a přístup k dnešní politice je nutno posunout vpřed.¹³⁷

V podobném duchu pak pokračoval papež Pavel VI., který mimo jiné poukázal na důležitost správného uplatňování dokumentů II. vatikánského koncilu.¹³⁸

¹³⁶ Die Geheime Inquisition Wachter der Kirche, ZDF, Zigler Film GmbH and Co. KG 2002, dostupné: <http://www.youtube.com/watch?v=L2KGxG821DI> (22.3.2012)

¹³⁷ Weigel, Svědek..., s. 160

¹³⁸ Sacco, Colombo, U., John Paul II. and World Politics, s. 10, dostupné: <http://books.google.cz/books?id=HvTgxZ9ebfkC&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false> (9.3.2012)

Mezi mladou progresivní generaci patřil i, tehdy biskup, Karol Wojtyła.

Moderní svět ale, jemuž se chtěla církev otevřít, v mnoha svých předních intelektuálních a vědeckých centrech zavíral okna před jakoukoli představou nadpřirozena. Panovala studená válka, na jedné straně se katolictví nemnohým lidem pomalu vzdalovalo vlivem sílícího sekularismu spolu se stále platným dědictvím osvícenství – přeceňování vědy, na straně druhé bylo náboženství rovnou zavrženo jako opium lidstva.

Katolictví navíc nečelilo jen vnějšímu nepříteli. Tím, jak v minulosti urputně prosazoval svou výlučnost, se izolovalo, a to nejen od laického sekulárního světa, byl do velké míry odříznut i od ekumenického hnutí.¹³⁹

V průběhu historie katolictví zabředávalo čím dál více do strnulosti, měnilo se v „-ismus“, v katolicismus. Bylo více než nutné uvědomit si tento stav a otevřít se světu, člověku.

Jak už jsem ale uvedla, někteří duchovní byli názoru, že jakýkoliv dialog s politickými silami, nevyhnutelně povede ke kolapsu křesťanství.

Jiní, mezi které patřil i Karol Wojtyła, tvrdili, že víra církve v lidskou důstojnost a lidský osud nedopustí, aby se moderní hledání svobody vydalo destruktivní cestou.¹⁴⁰

Na tomto základě vznikaly veškeré koncilní spory. I když s odstupem času můžeme říct, že promodernističtí duchovní měli jistou převahu, a tak byl katolicismus, alespoň částečně, své zkostnatělosti zbaven, na koncilních dokumentech zanechal tento spor jisté stopy. Předně v tom, že aby se v tomto prostředí rozděleném na dva tábory

¹³⁹ Weigel, Svědek..., s. 159

¹⁴⁰ Tamt., s. 159

dosáhlo jednomyslnosti, všechny dokumenty jsou samé „pokud, tak...“, a mnohdy se opravdu nemohou pyšnit přehnanou konkrétností.

Abych ale jen nekritizovala antimodernistické duchovní, měla bych zmínit, že pluralitu názorů vidím velmi pozitivně, dokonce si ji velmi cením a považuji ji za nutný předpoklad k tomu, aby se člověk a společnost posouvala směrem k pravdě, k dobru. Také biskupové na koncilu představovali pluralitu názorů, pluralitu osobností, zkušeností, prostředí, života v jeho rozmanitých podmínkách. A i když mé sympatie patří progresivnímu křídlu, shledávám, že demokracie se vyznačovat názorovým pluralismem musí, a že je tomu tak dobře.

Nicméně přes značné snahy konzervativců II. vatikánský koncil otevřel katolictví dveře vedoucí na cestu k přiblížení se modernímu světu, dveře do srdce moderního člověka. Tím se vydal na cestu k hlubší evangelizaci.

A tím, že se otevřel člověku, naslouchání, otevřel se i dialogu s lidmi jiného vyznání. Tedy díky hlubšímu pochopení a uchopení poselství evangelia došlo v rámci katolictví i k mnohem širšímu a hlubšímu pochopení nutnosti mezináboženského dialogu. Výsledkem tohoto uvědomění jsou především dva koncilní dokumenty - Deklarace o náboženské svobodě (*Dignitatis humanae*) a Deklarace o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím (*Nostra Aetate*). Další kapitoly věnují právě jim. Než tak učiním, osvětlím ještě, jakým způsobem participoval na II. vatikánském koncilu náš hlavní aktér Karol Wojtyła.

4.2 II. vatikánský koncil a Karol Wojtyła

Karol Wojtyła se do dění koncilu zapojil již jako biskup, více však pak jako arcibiskup. Vstoupil především do diskuze týkající se náboženské svobody a dialogu s moderním světem. Wojtyła řešil na koncilu otázku náboženské svobody předně jako problém vztahu mezi státem a církví, což jistě bylo podníceno aktuální politickou situací, která panovala ve východní Evropě. Jeho slova ale jistě měla a mají být chápána šířeji.

Krakovský arcibiskup zdůraznil, že svoboda je zde především pro pravdu; že lidská bytost je schopna osvobodit se jen tehdy, žije-li v pravdě. Dále připomenul, že lidská důstojnost v sobě obsahuje (mravní závazek) hledat pravdu, především náboženskou. Pak ona znalost pravdy obsahuje povinnost podle této pravdy žít. *Lidé však nemohou tuto povinnost splnit, nemají-li psychologickou svobodu a nejsou-li zároveň prosti vnějšího nátlaku, neboť k poznané pravdě...se musí přimknout osobním souhlasem.*¹⁴¹ Osobní svoboda rozhodnout se pro pravdu je nesmírně důležitá, člověk by měl přijmout víru **dobrovolně, z vlastní vůle.**

Někteří duchovní byli jiného názoru. Tvrdili, že náboženská svoboda je krokem k náboženské lhostejnosti. Arcibiskup Wojtyła vysvětlil svůj opačný názor na věc tak, že ji uvedl do kontextu své personalistické filosofie. Ukázal, jak **transcendence lidské bytosti**, projevující se svobodou, **se obrací k Bohu**. Mimo jiné ale zdůraznil, že součástí svobody musí být nutně zodpovědnost, jež je nezbytným vyvrcholením a naplněním svobody.¹⁴²

Wojtyła se zapojil nejen do jednání o náboženské svobodě, ale též do diskuzí o dialogu církve s moderním světem, ze kterých později

¹⁴¹ Weigel, Svědek..., s. 169

¹⁴² Tamt., s. 168

vznikla *Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě*. Wojtyła přesvědčen, že se svět nachází v krizi humanismu, považoval tento dialog za výjimečně aktuální a nutný.¹⁴³ Vyjadřoval se předně v otázce přístupu, tvrdil, že je nutné vyhnout se církevní morálce, která jen „nařiká“ nad zoufalým stavem světa. Podle Wojtyly je potřeba hledat jiný způsob, je třeba, aby se církve aktivněji zapojila do dialogu, nejen pasivně přihlížela a kritizovala stav moderní společnosti. Byl přesvědčen, že zprostředkovat hloubku křesťanství a význam církve už lze v dnešní době **nikoli moralizováním či napomínáním, ale silou argumentů**. K otázce ateismu zdůraznil, že odloučení od Boha vede člověka k hluboké osobní osamocení, k naprosté samotě, která ho nutí hledat jakoby rádoby nesmrtelnost v životě kolektivu.¹⁴⁴

Dialog církve s ateismem by dle Wojtyly neměl ale začínat argumentováním či předkládáním důkazů o existenci Boha, ale **diskuzí na téma „vnitřní svobody“** lidské bytosti. Takovým rozhovorem by církve mohla ateistovi ukázat cestu ven z radikální samoty a radikálního odcizení, jež pramení z odmítnutí Boha ve jménu osvobození se od odcizení. Tyto všechny námitky vyjádřil v návrhu úprav k textu *Gaudium et spes*, neboť mu připadalo, že navržený text má moralizující charakter a že staví církve neúměrně nad svět. Ve svých námitkách dále podtrhl absenci křesťanského realismu ve vnímání světa a prohlásil, že „*by bylo vhodné rozlišovat mezi ateismem, který se rodí z osobního přesvědčení, a ateismem, který je vnucen zvenku různými druhy nátlaku,... když se pod tlakem požaduje vyznávání ateismu, který je vnesen do výchovy mládeže ve školách navzdory tomu, že je to proti vůli jejich rodičů.*“¹⁴⁵ Svůj projev na toto téma Wojtyła zakončil maximou, která v zhuštěné formě vyjadřuje jeho personalistickou teorii: **čím blíže se lidské bytosti**

¹⁴³ Srovnej: Sacco, Colombo, U., John Paul II. and ..., s. 16-18, (12.3.2012)

¹⁴⁴ Weigel, Svědek..., s. 170

¹⁴⁵ Oder, Gaeta, Proč svatý?..., s. 45

přibližují k Bohu, tím blíže jsou hluboce vlastního lidství a pravdě světa. Křesťanská víra neodcizuje, ale osvobozuje v tom nejhlubším smyslu lidské svobody. A právě toto by dle Wojtyly měla církev nabídnout modernímu světu.¹⁴⁶

Je jisté, že arcibiskup Wojtyla přispěl svou osobností k řadě diskuzím nemalou měrou. Yves Cognar, teolog dominikán, který s Wojtylou spolupracoval, si tehdy napsal do svého deníku: „*Wojtyla udělal na všechny hluboký dojem. Jeho osobnost dominovala. V jeho osobě se nachází cosi vitálního, magnetického, prorockého; je plná pokoje a neodolatelná.*“¹⁴⁷

Karol Wojtyla promluvil na koncilním shromáždění celkem osmkrát. Odevzdal třináct psaných podnětů a další tři podal spolu s ostatními koncilními otci. Jeho vstupy se týkaly tedy tří problematik: církev, náboženská svoboda a současný svět. Byl členem studijní komise zabývající se problémy populace, rodiny a porodnosti. Aktivně se podílel na přípravě konstituce *Gaudium et spes*.¹⁴⁸

V otázce mezináboženského dialogu jsou v rámci II. vatikánského koncilu nejdůležitější však dokumenty *Deklarace o náboženské svobodě (Dignitatis humanae)* a *Deklarace o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím (Nostra Aetate)*.

¹⁴⁶ Weigel, Svědek..., s. 171

¹⁴⁷ Tamt.

¹⁴⁸ Oder, Gaeta, Proč svatý?..., s. 44

4.3 Dokumenty II. vatikánského koncilu se zaměřením na mezináboženský dialog

4.3.1 Deklarace o náboženské svobodě (*Dignitatis humanae*)

Většina duchovních II. vatikánského koncilu si uvědomovala, že člověk prochází jistým vývojem a že dnešní lidé jsou si čím dál více vědomi své důstojnosti¹⁴⁹ a žádají jednat podle vlastního úsudku, užívat své odpovědné svobody – a to nikoli z donucení, ale z **uvědomění** povinnosti.¹⁵⁰ Na základě uvědomění si této skutečnosti vatikánský sněm prohlásil, že lidská osoba má právo na náboženskou svobodu.

Hlavní část textu ponechávám v přesném znění:

„...Tato svoboda záleží v tom, že všichni lidé musí být prosti nátlaku jak ze strany jednotlivců, tak ze strany společenských skupin a jakékoli lidské moci, takže nikdo ani nesmí být donucován jednat v oblasti náboženství proti svému svědomí, ani mu nesmí být zabraňováno jednat podle svého svědomí soukromě i veřejně, buď sám, nebo spolu s jinými, v náležitých mezích. Mimo koncil prohlašuje, že právo na náboženskou svobodu je skutečně založeno na důstojnosti lidské osoby, jak nám ji dává poznat i zjevené Boží slovo i sám rozum. Toto právo lidské osoby na náboženskou svobodu má být uznáno v právním uspořádání společnosti tak, aby se stalo občanským právem.“¹⁵¹

¹⁴⁹ Srovnej: Sacco, Colombo, U., John Paul II, nad World Politics, Twenty Years of Search for New Approach 1978-1998, s. 131, dostupné: <http://books.google.cz/books?id=HvTgxZ9ebfkC&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false> (15.3.2012)

¹⁵⁰ Dokumenty II. vatikánského koncilu, Zvon, 1995, s. 563

¹⁵¹ Tamt., s. 564

V textu je dále vysvětleno a zdůrazněno, že právo na náboženskou svobodu nevyplývá ze subjektivní dispozice osoby, ale z její přirozenosti:

„Všichni lidé, protože jsou osoby – jsou totiž obdařeni rozumem a svobodnou vůlí, a proto mají osobní odpovědnost, jsou v souladu se svou důstojností pobádáni vlastní přirozeností a zároveň i mravně zavázáni hledat pravdu, především náboženskou. Jsou též zavázáni přidržet se poznané pravdy a podle jejích požadavků zařídit celý svůj život.“¹⁵²

Text pokračuje dále větou, kterou jsem uvedla již výše, a jejímž autorem byl právě Karol Wojtyła: **„Lidé však nemohou splnit tuto povinnost způsobem přiměřeným své přirozenosti, nemají-li psychologickou svobodu a nejsou-li zároveň prosti vnějšího nátlaku.“¹⁵³**

Celá deklarace má základ v důstojnosti lidské osoby, potvrzuje důstojnost člověka. Pro některé konzervativní katolíky je ale zradou tradice, a nejen tento dokument, ale celý II. vatikánský koncil. Podle mého názoru ale II. vatikánský koncil nezrazuje katolickou tradici, pouze zdůrazňuje, a v tom vidím i jeho velký přínos, ty prvky křesťanství, které byly dlouhou dobu překryty nánosem zkosnatělých dogmat, jež nedělaly nic jiného, než že církve od člověka vzdalovaly. Koncil zdůrazňuje důstojnost a svobodnou vůli člověka a je potřeba, aby si i oni tradicionalističtí katolíci uvědomili, že tyto přirozené vlastnosti člověka jsou výraznou součástí samotného jádra křesťanství. Dokonce můžeme říct, že předpoklad, že člověk má Bohu odpovědět vírou dobrovolně, patří

¹⁵² Tamt.

¹⁵³ Tamt.

mezi hlavní body katolické nauky. Zásada náboženské svobody je prostě v naprosté shodě s Božím zjevením.

Když se jednalo o této deklaraci, Karol Wojtyła ve svém příspěvku zdůraznil předně na jedné straně to, že víra nesmí být předmětem donucování nebo útlaku ze strany světské moci, na straně druhé pak, že dopřát lidem svobodu v záležitostech víry **neznamená otevřít dveře náboženskému indiferentismu.**¹⁵⁴

4.3.2 Deklarace o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím (*Nostra Aetate*)

Duchovní II. vatikánského koncilu si byli vědomi toho, že lidstvo se vlivem globalizace stále více sjednocuje a tak že přibývá vzájemných vztahů k nekřesťanským náboženstvím. A byli si také vědomi, že je nezbytné vydat oficiální stanovisko, které by vztah katolické církve k ostatním náboženstvím definovalo.

V této deklaraci církev vyjadřuje svůj hluboký zájem podporovat mezi lidmi lásku a jednotu. Proto se také ve věci mezináboženského dialogu zaměřuje především na to, co mají lidé společného a co je vede k vzájemné pospolitosti.¹⁵⁵

Deklarací vyjádřila církev úctu a respekt k tradicím jiným kulturním projevům víry.

Nosnou částí dokumentu ponechávám opět v jejím přesném znění: *„Katolická církev neodmítá nic, co je v těchto náboženstvích pravdivé a svaté. S upřímnou vážností se dívá na jejich způsoby chování a života, pravidla a nauky. Ačkoli se v mnohém rozcházejí s tím, co ona věří*

¹⁵⁴ Oder, Gaeta, Proč svatý?..., s. 45

¹⁵⁵ Dokumenty..., s. 551

*a k věření předkládá, přece jsou nezřídka odrazem Pravdy, která osvěcuje všechny lidi.*¹⁵⁶

Konkrétně k židovské víře dokument vyzdvihuje společné dědictví. Připomíná, že lid Nového zákona je duchovně spojen s Abrahámovským potomstvem.¹⁵⁷

Na muslimy se církev dívá také s úctou. Vybízí obě strany, aby se snažily o upřímné vzájemné porozumění a aby společně chránily a podporovaly sociální spravedlnost, mravní hodnoty, mír a svobodu pro všechny.¹⁵⁸

Obecně pak církev vyzývá všechny věřící nehledě na náboženskou příslušnost, aby zapomněli, co bylo, a aby se snažili vytvářet prostředí pro dialog, prostředí pochopení. *„Nemůžeme se však obracet v modlitbě k Bohu, Otci všech, jestliže odmítáme chovat se bratrsky k některým lidem, stvořeným podle Božího obrazu. Postoj člověka k Bohu Otci a postoj člověka k bratřím lidem tak těsně souvisí, že Písmo praví: „Kdo nemiluje, Boha nepoznal“ (1 Jan 4,8)*¹⁵⁹

Zmínky o vztahu katolické církve k nekřesťanským náboženstvím lze spatřit ještě v několika dalších dokumentech II. vatikánského koncilu – v konstituci *Lumen Gentilum* a v dekretu *Ad Gentes*. V prvním zmiňovaném dokumentu je pro nás určující část tato:

¹⁵⁶ Tamt., s. 552

¹⁵⁷ Tamt., s. 553

¹⁵⁸ Tamt.

¹⁵⁹ Tamt., s. 554

„Ba i lidé, kteří ještě nepřijali evangelium, jsou různými způsoby zaměřeni k Božímu lidu. Patří sem na prvním místě národ, s nímž byla uzavřena smlouva, a jemuž byla dána zaslíbení, a z něhož se zrodil Kristus podle těla, vyvolený národ, tak drahý Bohu kvůli praotcům: vždyť Bůh nelituje, že něco daroval, ani že někoho povolal. Plán spásy se však vztahuje i na ty, kteří uznávají Stvořitele, a mezi nimi především na muslimy, kteří prohlašují, že se drží víry Abrahámovy, a klaní se jako my Bohu jedinému, milosrdnému, který bude v poslední den lidí soudit.“¹⁶⁰

V dokumentu *Ad Gentes* pak koncil definoval zásady pro misijní činnost. V dekretu je vyjádřeno stanovisko, že církvev má za úkol hlásat evangelium, a to bez ohledu na vyznání daného jedince, či jestli je bez vyznání.

Je nezbytné také zmínit, že v této době papež – již Pavel VI. zřizuje tzv. *Sekretariát pro nekřesťany*, což můžeme chápat také jako určitý výraz uvědomění si významnosti dialogu s ostatními náboženstvími. Tento sekretariát, později Janem Pavlem II. přejmenován na *Papežskou radu pro mezináboženský dialog* či *Pontifikátní radu pro dialog mezi náboženstvími*, se snaží o prohloubení dialogu skrze informovanost a setkávání. Tato rada vychází z dokumentu *Nostra Aetate*.

¹⁶⁰ Lumen Gentilum, Oficiální internetové stránky městského státu Vatikán, dostupné: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19641121_lumen-gentium_cs.htm (21.3.2012)

5 Wojtyla papežem

Už jako kardinál Karol Wojtyla velmi cestoval, navštívil Severní Ameriku, Austrálii, ale i Filipíny, Novou Guineu či Nový Zéland. V této době ještě ale nemůžeme plně hovořit o mezináboženských setkáních. Pokud bychom přece jen chtěli mluvit o dialogu, v době, kdy byl kardinálem, se věnoval spíše dialogu ekumenickému.

Mezináboženskému dialogu se naplno začal věnovat až jako papež, tedy po roce 1978. Nutno ale zmínit, že o dodržování lidských práv a náboženské svobody, jež s mezináboženským dialogem nesporně souvisí, se zasazoval po celý svůj život, nejen za svého pontifikátu.

Jan Pavel II. apeloval na uvědomění si pravé podstaty lidské důstojnosti a svobody. Svým příkladem velmi jemným způsobem nabádal člověka k porozumění druhým lidem. Jedinou cestou k porozumění druhému pro něho bylo vstřícné naslouchání, dialog. Takovému dialogu je člověk schopen tehdy, když se oprostí od svých sobeckých pout a objeví jednotu, která ve skutečnosti existuje. Naslouchat člověku vyznávající jiné náboženství neznamena herezi, ani na druhé straně snahu o proselytismus! Nejedná se ani o synkretismus. **Dialogem s druhým se já i druhý přibližujeme k pravdě, oba se dialogem přibližujeme k jednotě, k Bohu.**

Jan Pavel II. vybízel člověka k zaujetí aktivního a solidárního přístupu k druhému. Nešlo mu o pasivní toleranci, ani o pluralismus – o takový, který je dnes často chápán tendenčně a jednostranně, ale o **vykročení zpoza sebe k pravdě.**

5.1 Wojtyłova teologie mezináboženského dialogu v praxi

Odborná ale i do značné míry laická veřejnost má na paměti skutečnost, že Jan Pavel II. se mezináboženskému dialogu věnoval velkou měrou. Díky boomu nejrůznějších sdělovacích prostředků, který probíhal v průběhu minulého půlstoletí, se tento papež stal téměř až mediální hvězdou. Proto není třeba vyjmenovávat veškerá setkání, která uskutečnil, dostupná jsou velmi snadno. Ráda bych se ale zastavila vždy u každého ze světových náboženství, shrnula papežův postoj ke každému z nich a vytyčila ta setkání, která můžeme na poli mezináboženském dialogu označit za určité mezníky.

5.1.1 Dialog s judaismem

Pro katolicko-židovské vztahy byl II. vatikánský koncil významnou pozitivní změnou, především v poselství deklarace *Nostra Aetate*. A Jan Pavel II. se snažil o její uvedení v život. Roku 1979 opět zdůraznil potřebu a nutnost mezináboženského dialogu, a to v encyklice *Redemptor hominis*: „*Je nutno klást důraz na sjednocení křesťanů, ale i na zahájení činnosti zaměřené na sblížení s představiteli nekřesťanských náboženství, právě pomocí dialogu, setkáních, společných modliteb a hledáním pokladů všelidské spirituality, které nechybí ani mezi vyznavači jiných náboženství. Je ušlechtilé snažit se chápat každého člověka, podrobit rozboru každý systém a uznat to, co je správné, ale to neznamená ztrácet jistotu o vlastní víře anebo podkopávat mravní zásady.*“¹⁶¹

¹⁶¹ Encyklika *Redemptor hominis*, Oficiální internetové stránky městského státu Vatikán, dostupné: http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_04031979_redemptor-hominis_en.html (21.3.2012)

Touto encyklikou navázal na II. vatikánský koncil. Zdůraznil nejen nutnost realizace mezináboženského dialogu, ale též náboženské svobody.¹⁶²

Téhož roku se setkává se zástupci římských židovských organizací, kdy říká, že „naše náboženská společenství jsou spojena a úzce příbuzná na každé rovině své vlastní náboženské identity.“ Vyjádřil též své hluboké přesvědčení, že z katolické perspektivy je židovsko-katolický dialog náboženskou povinností, a proto je více než žádoucí.¹⁶³

Roku 1984 Jan Pavel II. učinil další krok k prohloubení vzájemných vztahů. Prohlásil, že na poli křesťansko-židovských vztahů se nejedná jen o vztah mezi dvěma starými náboženstvími, která si jdou každé vlastní cestou, ale že je mezi nimi „tajemné duchovní pouto..., které nás úzce spojuje v Abrahámovi a skrze Abraháma s Bohem, který vyvolil Izrael, z něhož se zrodila církev“.¹⁶⁴

5.1.1.1 20. výročí koncilu prohloubením katolicko-židovských vztahů

Na rok 1985 vyhlašuje Jan Pavel II. mimořádné shromáždění biskupské synody k příležitosti oslavy 20. výročí ukončení koncilu. V rámci oslavy výročí je 15. února přijata delegace *Amerického židovského výboru*. Společně si připomněli vyhlášení deklarace *Nostra Aetate*. 19. února pak přijímá izraelského předsedu vlády Šimona Pereze.¹⁶⁵

¹⁶² Likoudis, James, Whitehead, Kenneth, D., *The Pope, the Council, and the Mass*, Emmaus Road Publishing, 2006, dostupné: <http://books.google.cz/books?id=47nAmAHY9p8C&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false>, (7.4.2012)

¹⁶³ Weigel, Svědek..., s. 509

¹⁶⁴ Tamt.

¹⁶⁵ His Holiness John Paul II., *Events in the Pontificate of John Paul II.*, dostupné: <http://www.cbcpworld.com/mspc/papa3.htm> (8.4.2012)

V dubnu téhož roku na kolokviu znovu prohlásil, že židovsko-katolický dialog je něčím podstatně důležitějším než jen záležitostí občanských dobrých způsobů a tolerance. „*Židovsko-křesťanské vztahy nejsou jen nějakým akademickým cvičením. Jsou naopak skutečnou kostrou našich náboženských svazků a našeho poslání jako křesťanů Židů, kteří žijí v jakémsi nevyhnutelném propojení, jež nám bylo svěřeno prozřetelností.*“¹⁶⁶

Dne 24. června vydala Komise pro náboženské vztahy s Židy, vatikánská instituce zodpovědná za dialog, dokument s názvem *Židé a judaismus v hlásání Božího slova a katechezí katolické církve* s podtitulem *Poznámky ke správnému chápání těchto úkolů*. V tomto dokumentu bylo zdůrazněno, že „*Ježíš byl a vždy zůstane Židem, ... plně člověkem svého prostředí.*“¹⁶⁷ Zdůrazněna je zde především židovská tradice, historie, skrze jejíž porozumění může katolík lépe pochopit i svoji vlastní víru a praktiky.¹⁶⁸

Na konci října pak Jan Pavel II. přijal *Mezinárodní výbor pro katolicko-židovské vztahy*, oficiální orgán mající na starost vzájemný dialog, a zopakoval, že „*duchovní spojení*“ mezi katolíky a „*rodem Abraháma*“ je „*vztahem, jenž by bylo možné nazvat rodičovským.*“ Dále zdůraznil, že záměrem Boha, je „*uvést do života **vzájemný respekt, pochopení a lásku.***“¹⁶⁹

Jan Pavel II. dal tohoto roku jasně najevo, jakou cestou se jeho pontifikát bude ubírat – cestou dialogu, skrze vzájemný respekt, pochopení a lásku.

¹⁶⁶ Weigel, Svědek..., s. 489

¹⁶⁷ Tamt.

¹⁶⁸ Tamt.

¹⁶⁹ Tamt.

5.1.1.2 Jan Pavel II. a Stát Izrael

Velkým mezníkem pro židovsko-křesťanské vztahy byl rok 1993. Do onoho roku neměl Svatý Stolec se Státem Izrael diplomatické vztahy a tíha dějin zdánlivě nedovolovala je navázat. Jan Pavel II. ale tuto tíhu zamýšlel překonat. Již roku 1981 zahájil soukromé neformální diskuze s izraelskými diplomaty v Římě. Chtěl, aby si obě strany vyjasnily problémy, které navázání plnohodnotných diplomatických vztahů brání. Téhož roku posílá telegram s přáním všeho nejlepšího k izraelskému Novému roku tehdejšímu prezidentovi Rošovi Hašanahovi. Následující roky jsou zaplněny mnoha setkáními s židovskými skupinami v Římě. Papež dále veřejně odsoudil teroristické útoky na synagogy v Římě a Vídni, a roku 1982 se setkává s izraelským ministrem zahraničí Jitzhakem Šamírem. Historickou událostí pak byla papežova návštěva římské synagogy roku 1986. Roku 1987 pak Vatikán prohlašuje následující: „*v katolickém učení nejsou žádné teologické důvody, které by bránily*“ *navázání plných diplomatických vztahů mezi Svatým Stolicem a Izraelem...*“¹⁷⁰

Jak lze vidět, Jan Pavel II. neustále vyjadřoval snahu o prohloubení katolicko-židovských vztahů. Kromě dvou hlavních smyslů jeho snah - bytostně lidského (snaha o vzájemné porozumění, vytvoření vzájemného respektu a úcty), a teologického (přiblížení se pravdě), musíme ale zmínit ještě jeden možný důsledek jeho jednání na poli dialogu s židovským státem, trochu více pragmatický v porovnání se dvěma předešlými. Pokud by totiž došlo k navázání diplomatických vztahů se Státem Izrael, mohlo by se začít jednat o možném získání mezinárodních právních záruk pro svatá místa. A Wojtyla si toho byl samozřejmě vědom, usiloval uzavřít bilaterální smlouvu o tamějším právním postavení katolické církve.

¹⁷⁰ Weigel, Svědek..., s. 486

Přes mnohé těžkosti začala v létě roku 1992 vyjednávání, které po více než ročních rozhovorech vyústila v podepsání fundamentální dohody. Touto dohodou byly oficiálně a plně navázány diplomatické vztahy mezi Svatým Stolicem a Státem Izrael, zároveň byla stanovena pravidla postavení katolické církve v Izraeli.

Dohoda sestává s několika článků. Například v prvním z nich se obě strany zavázaly „*podporovat univerzální lidské právo na náboženskou svobodu*“, v druhém „*spolupracovat v boji proti všem formám antisemitismu a všem formám rasismu a náboženské intolerance*“. Pro katolickou církev a její vztah ke svatým místům je však nejdůležitější článek 12, ve kterém Stát Izrael uznává „*práva katolické církve na vykonávání svých náboženských, morálních, vzdělávacích a charitativních funkcí, na vlastních institucích k jmenovaným funkcím, sloužícím k těmto cílům*“.¹⁷¹

Je potřeba nezapomínat, že pro Jana Pavla II. byla tato smlouva mnohem víc než dohodou mezi dvěma subjekty. Svatá Země a Jeruzalém měly pro papeže jistou teologickou až mystickou hloubku. Jan Pavel II. měl k této zemi hluboký niterný vztah, jež můžeme spatřovat v mnoha jeho básních.¹⁷²

¹⁷¹ Tamt.

¹⁷² Vall, Gregory, „Man is the Land“, The Sacramentality of the Land of Israel in Dalin, David, G., Levering, Mathew, John Paul II. and the Jewish People: A Jewish Christian Dialogue, s. 132, dostupné: http://books.google.cz/books?id=GMHR6R-Yw8MC&pg=PA162&dq=john+paul+II.+spiritual+pilgrimage&hl=en&sa=X&ei=Wdx6T7KbCYayhAeWqMxS&redir_esc=y#v=onepage&q=john%20paul%20II.%20spiritual%20pilgrimage&f=false (9.4.2012)

5.1.2 Dialog s islámem

Jan Pavel II. započal i dialog s islámem. V duchu II. vatikánského koncilu vybízel obě strany, aby zapomněly na minulost, usilovali o vzájemné porozumění a společně chránili a podporovali sociální spravedlnost, mravní hodnoty, mír a svobodu všech lidí.¹⁷³

Za historickou událost na poli mezináboženského dialogu mezi křesťanstvím a islámem lze s jistotou označit papežovu návštěvu Maroka roku 1985.

5.1.2.1 Roku 1985 v Casablance

Na osobní pozvání marockého krále Hasana II. zavítal Jan Pavel II. 19. srpna do Casablancy. Už samotným pozváním papeže dal Hasan II. najevo svůj zájem o křesťansko-muslimský dialog. Takže Jan Pavel II. se dočkal pozitivní zpětné vazby své vstřícnosti a snahy o porozumění. A Hasan II. nezůstal jen u slov, už roku 1983 ve své zemi vydal právní nařízení, aby církve mohla provádět veřejné bohoslužby a náboženskou výchovu. Také osvobodil křesťanské kostely a školy od daní.

Na stadionu v marocké Casablance na papeže čekalo na 80 000 muslimů. Papež nejdříve hovořil o tom, co křesťany a muslimy spojuje, tedy víra. Dále se ve svém projevu zabýval náboženskou svobodou, jejíž důležitost zdůraznil. Nabádal k vybudování „*bratrstějšího světa*“ a k odstranění „*překážek, které někdy do cesty staví pýcha, a ještě častěji slabost a strach z lidí*“.¹⁷⁴

Papež se také vyjádřil k rozdílům, které mezi jednotlivými náboženstvími panují. V tento moment vyslovil větu, která přesně vystihuje, jakým způsobem rozdílnosti mezi jednotlivými náboženstvími

¹⁷³ Wojtyła, Překročit práh..., s. 96

¹⁷⁴ Weigel, Svědek..., s.491

chápal. Vyjádřil se takto: „*měli bychom je přijímat s pokorou, úctou, se vzájemnou tolerancí. Je to tajemství, které nám Bůh jednoho dne odhalí, a tím jsem si jistý.*“¹⁷⁵

5.1.3 Dialog s ostatními náboženstvími

K ostatním náboženstvím se Jan Pavel II. vyjadřoval opět v duchu deklarace *Nostra Aetate*. Připomínal, že „*katolická církev nezavrhuje nic z toho, co je v těchto náboženstvích pravdivé a svaté.*“¹⁷⁶ Často připomínal, že církev chová upřímnou úctu ke způsobům jednání a života, přikázáním a naukám, které nezřídka odrážejí paprsek pravdy osvěcující všechny lidi, přestože se od víry a učení církve v mnoha bodech odlišují. Slova koncilu vycházejí z hlubokého přesvědčení tradice, že existují takzvaná „*semínka Slova*“, která se vyskytují ve všech náboženstvích. Toho si je církev vědoma a snaží se je ve velkých tradicích Dálného východu nalézt.¹⁷⁷

Ovšem přes veškerou velkou snahu o nalezení semínek v každé tradici, Jan Pavel II. přiznává, že některé filosofie Dálného východu – často připomíná buddhismus, se od křesťanství opravdu velmi odlišují. Zmiňuje, že soteriologie buddhismu je negativní, a tak je téměř opakem soteriologie křesťanské. Buddhismus se totiž omezuje na přesvědčení, že svět je špatný, a pro člověka je zdrojem zla a utrpení. Jan Pavel II. pokládal buddhismus vlastně za ateistický systém, neboť od zla se v něm neosvobozujeme dobrem pocházejícím od Boha, ale pouze odloučením se od světa, ve stavu dokonalé lhostejnosti vůči světu. A oním odloučením se od světa celý duchovní proces vrcholí. Křesťanská

¹⁷⁵ Wojtyła, Překročit práh..., s. 96

¹⁷⁶ Dokumenty II. vatikánského koncilu, s.

¹⁷⁷ Wojtyła, Překročit práh..., s. 86-87

mystika se přes některé blízké rysy od buddhismu velmi liší. Nikdy nevychází z čistě negativního „osvícení“, které člověka zpravuje o zlu, spočívajícím v přilnutí ke světu smysly, rozumem a duchem, nýbrž ze zjevení živého Boha. Tento Bůh se otvírá spojení s člověkem a probouzí v člověku schopnost spojení se sebou, zejména prostřednictvím teologických ctností: víry, naděje, a především lásky. Křesťanství zaujímá pozitivní vztah ke světu.¹⁷⁸

A i když tedy katolická církev vyjádřila prostřednictvím dokumentu *Nostra Aetate* ostatním náboženstvím úctu a respekt, v koncilní konstituci *Gaudium et spes* se můžeme dočíst, že „shovívavý přístup k negativnímu postoji ke světu, který vychází z přesvědčení, že svět je pro člověka jen zdrojem utrpení, a proto se od něj musí člověk odloučit, není negativní jen pro svou jednostrannost, ale také proto, že zásadně odporuje rozvoji člověka a světa, který byl člověku darován Stvořitelem a svěřen jako úkol.“¹⁷⁹

Jan Pavel II. se tedy opravdu snažil nalézt semínka pravdy v každém náboženství. K některým filosofickým systémům ale zaujmout tak vstřícný postoj nemohl. Zvláště ne k filosofii, která vybízí člověka k pasivitě, a která pojímá svět a lidské tělo negativně. Evangelium totiž nedává žádný prostor nirváně, apatii nebo rezignaci, naopak ukládá velký úkol: zdokonalovat stvořené – svět i sebe sama. Proto má křesťanství trochu problém respektovat tyto filosofické tradice. Jan Pavel II. v tomto ohledu nic nezastíral.¹⁸⁰

Navíc si uvědomoval, že dnes je velkou módou nekriticky přijímat některé prvky z náboženských tradic Dálného východu – zvláště některé techniky a metody meditace a askeze. Upozorňoval ale, že je dobré se

¹⁷⁸ Tamt.

¹⁷⁹ Tamt., s. 92

¹⁸⁰ Tamt., s. 41

nejdříve pokusit poznat své vlastní duchovní bohatství a uvážit, zda je správné je s lehkým srdcem odložit stranou.^{181 182}

Ke gnozi, jež můžeme pojímat také spíše jako filosofický či paranáboženský proud, se vyjadřuje tak, že odporovala bytostné podstatě křesťanství. Stejně tak se vyjadřuje k New Age, které představuje jakousi obnovu gnostických idejí.¹⁸³

5.1.4 Celosvětový den modliteb v Assisi roku 1986 a 2002

Nesmíme zapomenout zmínit ještě dvě přelomové události na poli mezináboženského dialogu. Jedná se o dvě setkání nekatolických i nekřesťanských představitelů, a to roku 1986 a 2002 v Assisi.

Jan Pavel II. si byl vědom, že by se nemělo jednat o univerzální společné modlitby, neboť tak by došlo k synkretismu. Mělo se jednat o společnou účast na modlitbách. V praxi to znamenalo, že představitelé jednotlivých náboženství se modlili společně, ale dle svých zvyklostí. Významným důsledkem a zároveň účelem tohoto setkání bylo kromě tedy toho nejdůležitějšího - modlitby za mír - uvědomění si a zažití jednak respektu k tradici druhého a také společného cíle, jímž je Bůh.

K tomuto uvědomění došlo jak uvnitř setkání – mezi představiteli jednotlivých náboženství, tak velmi pozitivní dopad to mělo na smýšlení laické veřejnosti. A k jistému uvědomění nedošlo jen u věřících, ale i u lidí nehlásící se k žádné víře či nevěřících. Domnívám se, že setkání měla dalekosáhlý pozitivní dopad právě v tomto prostoru, v prostoru laické veřejnosti. Lidé se minimálně otevřeli myšlence, že rozdílnost nemusí mít

¹⁸¹ Tamt., s. 93

¹⁸² Zda a jak může být křesťanská modlitba obohacena meditačními metodami, které vznikly v kontextu jiných náboženství viz. dokument Kongregace pro nauku víry z 15.10.1989

¹⁸³ Tamt.

vždy něčím negativním. Může být naopak něčím pozitivním, může být integračním principem.

Na závěr této kapitoly bych zdůraznila, že iniciátorem setkání byl Jan Pavel II. a už samotnou iniciativou vyjádřil hlubokou úctu k druhému člověku, lásku k bližnímu, k odlišnému, a tím vlastně poukázal na hloubku křesťanského humanismu.

6 Závěr

Jerzy Kalinowski ve svém článku *Metafyzika a fenomenologie osoby lidské, Otázky vyvolané „Osobou a činem“* Wojtylovi vytýká, že není nikomu potřeba vysvětlovat a odůvodňovat skutečnost, že člověk je osoba.¹⁸⁴ Kalinowski v tomto neměl tak docela pravdu. Hodnota člověka, hodnota bytí, byla po II. světové válce a za totalitních režimů natolik ponížena, že filosofické zdůvodnění a znovu či snad úplně nové uvědomění si člověka jako osoby bylo v dané době tím nejlepším lékem. Karol Wojtyla, Polák, prožívající své mládí v těsné blízkosti lidí odlišného vyznání, v prostředí, jež bylo prosto antisemitismu, zároveň však několik kilometrů od místa, kde byl člověk znehodnocen na úroveň pod lidskou, také očitý svědek totalitního režimu, si bytostně uvědomil, že důstojnost člověku musí být navrácena, že člověk se musí znovu a nově stát osobou.

Karol Wojtyla nabýval brzo, již kolem dvacátého roku svého života (jeho osobnostní vývoj byl jistě urychlen tragickými událostmi, které ho v mládí potkaly), přesvědčení, že krize novodobého světa je především krizí pojmů, krizí samotného konceptu lidského jedince. Zpočátku jakési podvědomé tušení o kořenech krize nového věku se mu dále utvrzovalo zkušenostmi – jednak s rozsáhlými pastoračními, a tak nabývajícimi vědomostmi o každodenních problémech obyčejného člověka, zároveň se jeho přesvědčení utužovalo na rovině filosofické – na katolické univerzitě v průběhu svých studií, pak především v rámci Lublinského projektu, jehož cílem bylo zrekonstruovat intelektuální základy moderní civilizace. Wojtyla si uvědomil, že hrůzy konce dvacátého století, které na sebe vzaly podobu nacistické, komunistické, rasistické, nacionalistické či utilitaristické ideologie, jsou produktem chybného pojetí ideje lidského jedince.

¹⁸⁴ Burda, *Obraz...*, s. 8

Není udivující, že lidská bytost uvržena po II. světové válce do pout totalitarismu, kde důstojnost člověka neměla téměř žádnou hodnotu, a zároveň stále čerpající z tradice osvícenství, ve kterém byla nad člověka povýšena věda, začala chápat sebe samu a svoji svobodu utilitaristicky. Karol Wojtyla přišel s filosofickým systémem, který měl ozdravit lidskou mysl. Snažil se narovnat vědomí o hodnotě lidského bytí vůbec. Avšak nikoli novodobým humanismem, který chápe a uchopuje největší hodnotu člověka – svobodu špatně, jakožto svévoli. Ale prostřednictvím humanismu kristocentrického.

Wojtyla vědom si faktu, že na nejhlubší úrovni tvoří dynamismy lidské bytosti jedno, pátral, kde se tato jednota projevuje a kde by se dala uchopit. Na základě jemu vlastní transfenomenologické metody objevil průsečnici všech dynamismů člověka v činu. A jeho analýzou pak dospěl k objektivizaci lidského vědomí a morálky. Dokázal prokázat objektivní a nezcizitelnou důstojnost člověka, a tím vzpřímit lidské vědomí o hodnotě bytí, a to až na takovou úroveň, že člověka přiměl k sebereflexi a tedy i k zamyšlení se nad tím, jak doposud pojímal a požíval svou svobodu. Na základě své filosofické metody dokázal, že člověk dochází ke skutečnému sebenaplnění pouze v participaci, a ne v osamocení, jak byla a dnes stále je na Západě svoboda pojímána. Ukázal, že jen cestou sdílení a solidarity je možné dojít k pravdě, ke které jako bytosti toužíme dospět.

Ano, to co nás všechny spojuje, je závislost na pravdě. A tato závislost na pravdě utváří **možnost** vzájemné participace a solidarity. A této možnosti bychom měli využít,... - obráceně - tato možnost vytváří široké pole pro dialog.

Člověk pak, který si uvědomuje důstojnost svou a důstojnost druhého člověka tak, jak jí představil Wojtyla, nemůže do dialogu vstoupit jinak než s úctou k odlišnostem druhých.

Pokud totiž člověk bude zažívat svou důstojnost tak, jak ji nastínil Karol Wojtyła, jeho morálka bude protnuta celou jeho bytostí, a na této úrovni bytí nebude mít egoistická utilitaristická pocitovost, kterou se řídí mnohá mezináboženská pře, poslední slovo. Nebude zde prostor ani pro exklusivismus. Poslední slovo bude mít vůle pro dobro – své a člověka druhého, která bude podložena hlubokým transcendentním citem, jež daleko přesahuje malost pocitovosti. Na této úrovni bytí pak bude smysl pro povinnost něčím tak samozřejmým a hluboce zakořeněným ve struktuře lidské bytosti, že jedinou volbou v každém činu pro člověka bude volba dobra, Boha, a cestou mu bude altruistická láska. Na takto narovnaném vědomí o vlastním bytí nebude normativita člověku proti srsti, nebude chápána jako něco omezujícího, člověk ji bude pojímat jako přirozenou a nutnou součást své bytosti.

Člověk není a nebude redukovatelný na druhovou jednotku, bude mít naopak jedinečnou plnost a dokonalost bytí.

Na této rovině bytí, takto vyvrálá osoba, si bude vědoma své identity, věrna svým přesvědčením, vcházet do dialogu s úctou a respektem k důstojnosti osoby druhé.

Musíme být k sobě ale upřímní a přiznat si, že je mnoho lidí, jejichž diagnózou je nezralá osobnost, mnoho lidí, kteří k tomuto ideálnímu člověku mají dlouhou cestu. A že je velmi neshodným úkolem přimět tyto lidi přemýšlet jinak, nově. Wojtyła byl ale opravdovým znalcem lidské duše a věděl, že největší překážkou je pro člověka strach, strach z druhého, z odlišného, ale v první řadě strach ze sebe samého, ze změny, z vlastního růstu. Ono „*Nebojte se!*“ nemělo nic společného s povrchním utěšováním, neslo hluboký teologický, filosofický a psychologický význam. Chtěl, aby se člověk zbavil strachu, otevřel své srdce a poznal, že jedinou cestou k dobru je cesta altruistické lásky, cesta pochopení, respektu a úcty k sobě samému a osobě druhé, k bližnímu

svému. Dokázal člověku, že autentická láska člověka nezotročuje, nýbrž respektuje partnerovu svobodu a důstojnost.

Povolání papeže mu umožnilo ukázat svou vizi téměř celému světu. Ne každému se poštěstí, aby svou filosofii mohl uplatnit tak plně v praxi, jako se to podařilo Karolu Wojtylovi. Svým příkladem dokázal mnohé přimět dívat se na sebe samu a odlišnosti druhých jiným, solidárnějším, altruistickým pohledem. Na poli mezináboženského dialogu, ale vůbec obecně v dialogu s člověkem byl více než aktivní. Bytostně toužil svou filosofii dialogu lidem předat. Tolik cestoval, že se v polovině 90. let ve Vatikánu vypravoval vtip „Jaký je rozdíl mezi Bohem a Janem Pavlem II.? – Bůh je všude, zatímco papež už tam byl.“¹⁸⁵

Mnozí katoličtí konzervativní duchovní však považovali a stále považují jeho filosofii dialogu, zvláště směrem k lidem vyznávajících jiné náboženství, za herezi. Ale Wojtylova filosofie dialogu v teorii, i tak, jak jí uplatňoval v praxi, nebyla v rozporu s učením Písma, a nebyla v rozporu ani s II. vatikánským koncilem. Právě naopak, dialogická filosofie Karola Wojtyly je ryze křesťanská. Oni úzkoprsí popírači pouze nedokáží dohlédnout hloubku jeho poselství. Co se týče učení II. vatikánského koncilu, nejenže stál u zrodu jeho dokumentů, ale za svého pontifikátu je uváděl velmi aktivně v život.

Pro některé tradicionalisty je však i onen II. vatikánský koncil jistou zradou katolické tradice. Bytostně však souhlasím se slovy papeže Jana XXIII., který na obvinění ze zrady evangelia (v souvislosti s II. vatikánským koncilem) řekl: „*Nejde o to, že by se měnilo evangelium, ale o to, že ho začínáme lépe poznávat.*“¹⁸⁶ II. vatikánský koncil je mezníkem v chápání a interpretaci poselství evangelia.

¹⁸⁵ Oder, Gaeta, Proč svatý?..., s. 97

¹⁸⁶ Broníková, Johana, II. vatikánský koncil končil před 40. lety, Katolický týdeník 51/2005, dostupné: <http://www.katyd.cz/index.php?cmd=page&type=11&article=4301> (14.4.2012)

Úsilím Jana XXIII. bylo provést „*aggiornamento*“, tedy obnovu v prezentaci církve na pastorační úrovni, tak aby lépe odpovídala teologické zralosti, k níž se dospělo v předcházejících desetiletích, i očekávání světa.¹⁸⁷ Domnívám se, že bylo dokonce více než nutné, aby katolická církev otevřela dveře modernímu člověku a problémům moderního světa, jedině tak totiž mohla a může být schopna tomuto světu vůbec evangelijní poselství předávat.

Koncilní dokumenty, a tedy i ty, které se týkají mezináboženského dialogu, jsou podle mého názoru odrazem hlubšího poznání evangelia.

II. vatikánský koncil otevřel církev v mnoha směrech – v ekumenickém dialogu, v dialogu se sekulární kulturou, do značné míry se snažil též o překonání exklusivismu katolické církve. Před ním katolictví ztrácelo svou pestrost, šířil i hloubku a proměňovalo se v „-ismus“ vedle jiných „-ismů“; víra a teologie se nebezpečně přitěsávaly do podoby ideologie.¹⁸⁸

Také Karol Wojtyła byl promodernizační, byl jedním z průkopníků nové katolické otevřenosti novodobému světu. Zároveň byl ale radikálem, chápeme-li toto slovo v jeho správném významu (lat. radix – kořen), chápeme-li radikalismus jako něco, co kdysi angloamerický filosof Alfred North popsal jako jednoduchost, která leží na druhém konci složitosti. Karol Wojtyła se nikdy nesnažil popírat mnohdy klikatou složitost lidského údělu v novodobém světě. Wojtyłova odlišnost spíše spočívala v tom, že se nestal obětí této složitosti. Přitom jak se těmito složitostmi

¹⁸⁷ Tamt.

¹⁸⁸ Halík, Tomáš, Co je bez chvění není pevné, NLN, 2002, s. 154

intelektuálně zabýval, došel k přesvědčení, že některé věci jsou – jednoduše – pravdivé.¹⁸⁹

Jan Pavel II. viděl jednotu tam, kde ji mnozí nebyli schopni spatřit. A věřil, že pokud budeme schopni v našich životech upřednostňovat to, co nás všechny spojuje, k této jednotě se budeme přibližovat. Tak pojímal i dialog s ostatními náboženstvími. Vždy se snažil zdůraznit to společné, vždy zdůrazňoval víru. K odlišnostem choval úctu a respekt. Snad nikdo z nás nemůže prohlédnout prozřetelnost Boží, a kritizovat a soudit odlišnost druhého je jako soudit samotného Boha. Jan Pavel II. nebyl heretikem, ale naopak měl tak hlubokou úctu a důvěru v Boha jako kdysi Ježíš Kristus.

Wojtyla si byl vědom toho, že podmínkou dialogu je používání stejného komunikačního jazyka. Za nejvhodnější komunikační prostředek pokládal lásku. Byl si totiž vědom toho, že racionální uchopení pojmů nestačí, protože racionální poznání má jisté meze, teprve láskou můžeme vidět krásu toho druhého.

Různé náboženské tradice využívají pro svá sdělení různé kulturní prostředky, Wojtyla však zdůrazňoval, že všechny náboženství spojuje vědomí vztažnosti k transcendentní skutečnosti a hledání odpovědí na věčné archetypální, základní, otázky. Spojuje nás touha po poznání smyslu lidské existence. Wojtyla už ve své první disertační práci zdůrazňoval, že v člověku existuje nadpřirozená realita, která není racionálně uchopitelná. A neměli bychom se ani snažit o její racionální uchopení, spíše bychom měli využít oné jedinečnosti transcendentní zkušenosti s Bohem, která všechny spojuje. Neměli bychom zdůrazňovat rozdílnosti kulturních projevů víry, měli bychom se spíše radovat z toho, že všechny spojuje cit vnímat jediného Boha.

¹⁸⁹ Tamt.

Pluralita náboženství pro Wojtylu nebyla faktem, který lidi rozděluje. Viděl v ní naopak možnost pro hlubší poznávání skutečné reality světa, pravdy, Boha. Dialog, a tím spíše dialog s odlišným, stojí u zrodu poznání. Prostřednictvím druhého, prostřednictvím participace se přibližujeme pravdě. Toho si bude ale člověk nacházející se na oné rovině bytí, jak jí Wojtyla představil vědom zcela přirozeně, bude si zcela intencionálně uvědomovat, že dialog je jedinou možnou a správnou cestou k sebenaplnění, k dobru.

Sebeuskutečnění má povahu nutně dialogickou, a skrze něj se přibližujeme pravdě.

Wojtyla tedy v dialogu viděl hlubší teologický smysl, viděl v něm možnost, jak se přibližovat k Bohu.

Zkušenosti setkání je pro Wojtylu fatální. Nemůžeme uvažovat o odlišnosti před tím, než jsme se s ní setkali.

Závěrem bych tedy chtěla sdělit, že Jan Pavel II. na poli mezináboženského dialogu vznáší několik imperativů. Chceme-li, aby mezináboženský dialog byl konstruktivní, opravdu přínosný, měli bychom si být vědomi několik podmínek. První nezbytnou podmínkou dialogu, na jejíž splnění jsou závislé podmínky další, je kulturní a náboženská sebeidentifikace. Člověk vstupující do dialogu, ať už mezináboženského či jiného, by měl být co nejvíce osobou, která si je vědoma své hodnoty a důstojnosti, svých přesvědčení, prostě své pozice. Pokud tuto podmínku splníme, cestu k úspěšnému dialogu máme téměř zaručenou, neboť člověk na této úrovni bytí si je nejen vědom důstojnosti své vlastní, ale i důstojnosti a hodnoty osoby druhé. Na této úrovni bytí nemůže jinak než druhou osobu respektovat a chovat k její existenci úctu, ať už svou víru v Boha vyjadřuje jakýmkoli kulturním projevem. Takový člověk nemůže ani zastávat exklusivistický postoj, protože taková osoba si

bytostně uvědomuje svoji nevědomost, dokáže si přiznat, že nezná důvody, které vedly Boha, aby zapříčinil, že ho lidé milují různými způsoby. Tuto starost odevzdá Bohu s tím, že se snad někdy dozví ony příčiny. Velkým imperativem a podmínkou je pak pro dialog pozitivní přístup a volit taková témata rozhovoru, která vyzdvihují, zdůrazňují, to, co mají obě strany společné. Tyto požadavky Wojtylova plně vyzrálá osoba ale splňuje apriori. Hlavním imperativem pro dnešního člověka je tedy to, aby se stal plně osobou.

Wojtyla si tedy uvědomil, že filosofie dialogu je nutně spjata s psychologií člověka. Přišel s filosofickým systémem, který dokáže ozdravit pojetí člověka natolik, aby takový člověk – osoba - vytvářel prostředí pochopení a lásky, které je předpokladem pro konstruktivní dialog.

Nutno si uvědomit, že osoba Karola Wojtyli je osobou pevně ukotvenou v křesťanském systému hodnot. Wojtyla tak de facto ukázal, že osoba, která se bude pevně řídit zásadami křesťanské etiky, bude automaticky schopna konstruktivního nejen mezináboženského dialogu. Karol Wojtyla svou dialogickou filosofií tedy prokázal křesťanskou univerzalitu v pluralitě náboženství, a to teď bez jakékoliv exklusivistické konotace.

Úplným závěrem, prosím, mějme na paměti, že křesťan je dokonce povinen vést dialog s ostatními náboženstvími. Ježíš Kristus totiž také otevíral oči pro pravdu a dobro, jež se skrývá v jiných náboženstvích, a je-li Bůh tvůrcem člověka, pak věřme Bohu, že má důvod, proč jej lidé různých náboženství oslavují jiným způsobem. Popření tohoto rozměru bychom dokonce anihlovali samotnou podstatu křesťanství.¹⁹⁰

¹⁹⁰ Postuszak Jaroslav, Dialog jako paradigma současnosti? Poznámky na okraji současné náboženské intolerance, kap. Teologická východiska současné diskuze na poli teologie náboženství, Fórum Velehrad I. Velehrad 2007, s. 322-351

Chtěla bych zdůraznit, že přijmout jiné náboženství se všemi jeho kulturními projevy znamená uvědomovat si, že víra oněch lidí je opravdová, neboť *víra, která se nestala kulturou, nebyla plně přijata, důkladně promyšlená, věrně prožita.*¹⁹¹ A chceme-li vést opravdový dialog, nic jiného nám ani nezbyvá. Neboť nemohu nazývat čestným dialogem setkání, při němž bych už předem vylučovala možnost, že se druhá strana mylí. Chci-li vést opravdový dialog, musím odložit přesvědčení, že jsem výhradním vlastníkem celé pravdy. Musím být ochoten a připraven zaslechnout skrze něj hlas pravdy. A nejde zde o nějakou lacinou toleranci druhého, je to cesta trpělivého dialogu, cesta trpělivého poznávání toho druhého bez očekávání naprosté shody. Je to cesta postupného odbourávání předsudků a ochoty přijmout druhého i s jeho jinakostí.¹⁹²

Dle Wojtyli různost projevů víry, která byla v minulosti zdrojem konfliktů, může dnes být integračním principem, který naopak vede jednotlivce k hlubšímu poznání Boha.

Měli bychom si uvědomit, že nevědět nemusí znamenat něco špatného, pojďme si přiznat, že rozdílnostem nerozumíme, odevzdejme tuto „starost“ s klidným srdcem Bohu, pojďme si říci „odpouštím Ti, a prosím za odpuštění“, a pojďme se spíše navzájem více poznávat, vytvářet kulturu pochopení a lásky, kulturu dialogu. Jsem stejně jako Jan Pavel II. přesvědčena, že jedině tak můžeme dopět k hlubšímu poznání pravdy, Boha.

¹⁹¹ Jan Pavel II., *Fin dall'inizio del mio pontificato; Acta apostolicae sedis 74 (1982) in Postuszak Jaroslav, Dialog jako paradigma současnosti? Poznámky na okraji současné náboženské intolerance, kap. Teologická východiska současné diskuze na poli teologie náboženství, Fórum Velehrad I. Velehrad 2007, s. 344*

¹⁹² Halík, *Co je bez chvění...*, s. 81

7 Resumé

This diploma thesis deal with an interreligious dialogue in the concept of the Pope John Paul II.

The thesis does not seek only to describe the Pope's foreign visits and many interfaith meetings that he organized. The thesis interprets the topic much deeper. The paper tries to delve into a mind of Karol Wojtyla to reveal his attitude to other person in general and then especially his attitude to a person of another faith.

In order to penetrate into the mind of John Paul II., we need to pursue the birth and formation of his personality. If we want to understand the acts of the Pope John Paul II. in the field of the interreligious dialogue, we need to comprehend Wojtyla's personality and philosophy. Therefore, the first chapter discusses experiences and facts that Karol Wojtyla was influenced and was led to the Papal See. The next chapter describes a philosophy of Karol Wojtyla and then specifically the philosophy of dialogue of Wojtyla. The final chapter discusses, how Wojtyla as Pope John Paul II. applied his philosophy of dialogue, or we can also or rather say a theology of interreligious dialogue, in practice. Owing to the boom of various media in the second half of the 20th century, Pope John Paul II. has become a media star. Due to that reality the general public had in a mind the fact that John Paul II. was largely devoted to the interreligious dialogue. Therefore, it is not necessary to list all the meetings he had done. The thesis aims to show these meetings which can be marked as particular milestones in the field of the interreligious dialogue.

The target of this thesis is to analyze the interreligious dialogue in the pontificate of John Paul II., to understand it in the philosophical and theological way, and to define those events that affected more than others, the future orientation of the interreligious dialogue.

8 Seznam použité literatury

Tištěné zdroje:

Ambros Pavel, Setkávejte se a nechte se poslat: kde se nacházíme? : co máme dělat? : jakou budoucnost si připravujeme?: nad úkoly a vyhlídkami Plenárního sněmu Katolické církve v ČR, Velehrad: Refugium Velehrad – Roma, 2004

Burda, František, Obraz člověka ve filosofickém světě Karola Wojtyly, Oftis, 2011

Dziwisz, Stanislaw, život s Karolem, Karmelitánské nakladatelství, 2007

Franzen, August, Malé církevní dějiny, Zvon, 1995

Halík, Tomáš, Co je bez chvění není pevné, labyrintem světa s vírou a pochybností, NLN, 2002

Hošek, Pavel, Křesťané a jiná náboženství, Praha:Návrat domů, 2004

Jan Pavel II., Dar a tajemství, Nové město, 1997

Jan Pavel II., Kronika neobyčejného života, Ottovo nakladatelství, 2002

Jan Pavel II., Mulieris Dignitatem: Apoštolský list papeže Jana Pavla II. O důstojnosti a povolání ženy, Zvon, 1992

Jan Pavel II., Paměť a identita, Karmelitánské nakladatelství, 2005

Jan Pavel II., Překročit práh naděje, Tok, 1995

Jan Pavel II., Redemptoris missio, O stále platnosti misijního poslání ze 7.prosince 1990, Encyklika, Zvon, 1994

Moskwa Jacek, Papež, který změnil svět, Knižní Klub, 2005

Oder, Slawomir, Gaeta, Saverio, Proč svatý?: zákulisí procesu blahorečení Jana Pavla II., Karmelitánské nakladatelství, 2010

Postuszak Jaroslav, Dialog jako paradigma současnosti? Poznámky na okraji současné náboženské intolerance, kap. Teologická východiska současné diskuze na poli teologie náboženství, Fórum Velehrad I. Velehrad 2007

Rorty, Richard, Vattimo Gianni, Budoucnost náboženství, Karolinum, 2007

Szulc, Tad, Jan Pavel II., Životopis, Tok, 1995

Svámí, Adžaja, Psychoterapie Východu a Západu: sjednocující paradigma, Chvojkovo nakladatelství, 2000

Štampach, Odilo, Ivan, Náboženství v dialogu: Kritické studie na pomezí religionistiky a teologie, Portál, 1998

Vogel, Jiří, Církev v sekularizované společnosti, Brno:L. Marek, 2005

Weigel, George, Svědek naděje, Práh, 1999

Wojtyła, Karol, Láska a zodpovědnost', Edukacia,

Bible, Písmo Svaté, Ekumenický překlad, Ekumenická rada církví v ČSR, 1984

Dokumenty II. vatikánského koncilu, Zvon, 1995

Identita církve – identifikace s církví: (sborník přednášek, napsal kolektiv autorů), Svitavy: Trinitas, 2002

Křesťanství a kultura...: vědecká konference pořádaná Katedrou pastorální a spirituální teologie CMTF v Olomouci, Univerzita Palackého v Olomouci, Cyrilometodějská teologická fakulta, Refugium Velehrad – Roma, 2003

Internetové zdroje:

Barnes, Jane; Whitney, Helen, John Paul II.: His Life and Papacy, dostupné:<http://www.pbs.org/wgbh/pages/frontline/shows/pope/etc/bio.html>

Bransfield, Brian, The Human Person, dostupné:
http://books.google.cz/books?id=T-yKpNhK05MC&pg=PT27&dq=%C5%9Brodowisko+john+paul+ii&hl=en&sa=X&ei=ihGdT7zbHs2i-gbtY2DDw&redir_esc=y#v=onepage&q=%C5%9Brodowisko%20john%20paul%20ii&f=false

Broníková, Johana, II. vatikánský koncil končil před 40. lety, Katolický týdeník, 51/2005, dostupné:<http://www.katyd.cz/index.php?cmd=page&type=11&article=4301>

Curran, Charles, The Moral Theology of John Paul II., Georgetown University Press, 2006, dostupné:
http://books.google.cz/books?id=WPrYxemPm_YC&printsec=frontcover&dq=john+paul+II&hl=en&sa=X&ei=48CXT7fFCIHVsqbE44DVAQ&redir_esc=y#v=onepage&q=john%20paul%20II&f=false

Dean Edward A. Mejos, *Against Alienation: Karol Wojtyła's Theory of Participation*, dostupné:

http://www.kritike.org/journal/issue_1/mejos_june2007.pdf

Heft, James, *Catholicism and Interreligious Dialogue*, dostupné:

http://books.google.cz/books?id=iRSMJj8lXB0C&pg=PA40&dq=john+paul+II+and+interreligious+dialogue&hl=en&sa=X&ei=6sGXT7aMlc_ItQa0oPG3AQ&redir_esc=y#v=onepage&q=john%20paul%20II%20and%20interreligious%20dialogue&f=false

His Holiness John Paul II., *Short Biography*, Holy See Press Office, dostupné:

http://www.vatican.va/news_services/press/documentazione/documents/antopadre_biografie/giovanni_paolo_ii_biografia_breve_en.html

Likoudis, James, Whitehead, Kenneth, D., *The Pope, the Council, and the Mass*, Emmaus Road Publishing, 2006, dostupné:

<http://books.google.cz/books?id=47nAmAHY9p8C&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false>

Manninon, Gerard, *The Vision of Jon Paul II., Assessing His Thought and Influence*, dostupné:

http://books.google.cz/books?id=OeSBvn6OMdwC&pg=PA235&dq=john+paul+II+and+interreligious+dialogue&hl=en&sa=X&ei=6sGXT7aMlc_ItQa0oPG3AQ&redir_esc=y#v=onepage&q=john%20paul%20II%20and%20interreligious%20dialogue&f=false

Modras, Ronald, *The Moral Philosophy of Pope John Paul II.*, Saint Louis University, dostupné: <http://www.ts.mu.edu/content/41/41.4/41.4.3.pdf>

Pope John Paul II, Anna-Teresa Tymieniecka, *The Acting Person*, dostupné:

http://books.google.cz/books?id=AOLHbDpSyP8C&pg=PR12&hl=cs&source=gbs_selected_pages&cad=3#v=onepage&q&f=false

Sacco, Colombo, U., John Paul II. and World Politics, dostupné: <http://books.google.cz/books?id=HvTgxZ9ebfkC&printsec=frontcover#v=onepage&q&f=false>

Schmitz, Kennet, L., At the Center of the Human Drama: The Philosophical Anthropology of Karol Wojtyla, The Catholic University of America Press, 1993, dostupné: http://books.google.cz/books?id=li2fr5PLBjEC&pg=PA62&dq=karol+wojtyla+1958&hl=en&sa=X&ei=oeaWT6ulLMXs-gavn-TsDQ&redir_esc=y#v=onepage&q=karol%20wojtyla%201958&f=false

Szostek, Andrzej, Karol WOjtyla's View of the Human Person, dostupné: http://www.crvp.org/book/Series04/IVA-1/chapter_vii.htm

Thomas D., Williams, L.C.; What is Thomistic Personalism?: http://www.uprait.org/archivio_pdf/ao42_williams1.pdf

Vall, Gregory, „Man is the Land“, The Sacramentality of the Land of Israel in Dalin, David, G., Levering, Mathew, John Paul II. and the Jewish People: A Jewish Christian Dialogue, dostupné: http://books.google.cz/books?id=GMHR6R-Yw8MC&pg=PA162&dq=john+paul+II.+spiritual+pilgrimage&hl=en&sa=X&ei=Wdx6T7KbCYayhAeWqMxS&redir_esc=y#v=onepage&q=john%20paul%20II.%20spiritual%20pilgrimage&f=false

Walsh, Mary, A., John Paul II.: A Light for the World: Essays and Reflections on the Papacy of John Paul II., 2003, dostupné: http://books.google.cz/books?id=pWkVkkWcNIUC&printsec=frontcover&q=john+paul+ii&hl=en&sa=X&ei=OaaWT-XzE8Pt-gaK9unnDQ&redir_esc=y#v=onepage&q=john%20paul%20ii&f=false

Die Geheime Inquisition Wachter der Kirche, ZDF, Zigler Film Gmbll and Co.KG 2002, dostupné: <http://www.youtube.com/watch?v=L2KGxG821DI>

Oficiální internetové stránky městského státu Vatikán, dostupné:
<http://www.vatican.va>