

## Posudek k bakalářské práci Náboženská pluralita v některých současných diskusích

UK ETF, obor Pastorační a sociální práce, leden 2023

Autor: Marek Kobera

Vedoucí práce: Mgr. Petr Jandejsek, Th.D.

Počet stran: 49 (podle stránkování v pdf souboru), přílohy (Deklarace z Abú Dhábí, Prohlášení z Astany)

V Úvodu své bakalářské práce Marek Kobera uvádí, „Tato práce pojednává o posledním vývoji v katolické teologii náboženství, který je charakterizován úsilím pontifika Františka o mezináboženský dialog“ (s. 6). Student si pro jeho představení vybral dva nedávné dokumenty: Deklaraci *Lidské bratrství, za světový mír a společné soužití* (2019) podepsanou papežem Františkem a vrchním imámem Al Azhar Ahmedem al Tajíba, a *Deklaraci VII. kongresu vůdců světových a tradičních náboženství* (2022). Podle teze bakalářské práce oba tyto dokumenty souzní s teologií náboženství jezuity Jacquese Dupuise. Student si klade otázku, „zda je možné, že papež František v mezináboženském dialogu navazuje na práci svého jezuitského spolubratra Jacques Dupuis“ (s. 6).

Téma práce považuji za aktuální i pro pastorační a sociální práci. Těší mě, že si ho student vybral, byť nestuduje v teologickém oboru.

Práce je strukturována do pěti kapitol. S cílem práce ovšem bezprostředně souvisí pouze kapitoly třetí a čtvrtá. Zařazení dalších tří není zdůvodněno, což považuji za dosti zásadní metodologickou slabinu práce.

První kapitolu tvoří slovníček „základních užitečných teologických pojmů“. Podle jakého klíče jsou volené? Svým formátem by snad kapitola mohla najít místo v příloze. Druhá velmi stručná kapitola se věnuje paradigmátům teologie náboženství. Text působí jako slovníkové heslo, což je ale jiný žánr, než se očekává od odborného pojednání v bakalářské práci.

Stěžejní materiál nacházíme ve třetí a čtvrté kapitole. Třetí se věnuje Deklaraci *Lidské bratrství* a *Deklaraci vůdců světových náboženství*. Sympatická je snaha o symetrické představení obou dokumentů, nicméně druhému dává výrazně méně prostoru. Oceňuji, že si student všimá návaznosti na koncilní deklaraci *Nostra Aetate* (proč jí ale cituje z druhé ruky?). Dotýká se také encykliky *Fratelli tutti*, která na deklaraci z Abú Dhábí navazuje a jako taková by si v práci zasloužila větší prostor. Už zde narážíme na určitou nesoustředěnost výkladu a tendenci přeskakovat asociativně z jednoho tématu na druhé. Nepřesnost nalezneme na s. 19, kde student píše o článku 4 deklarace *Nostra Aetate*, a pak sdělí, že „v následujícím článku ...“, byť citovaný materiál se nachází v článku 2. Proč cituje konstituci *Dei Verbum* ve slovenštině? Na s. 24 student propojuje dvě různé věci uvedené v dokumentu: svobodu vyznání a pomýlené interpretace náboženských textů; deklarace ale o těchto věcech mluví v různých kontextech. Proč student následně píše o ne/toleranci hříchu, není jasné. Student v této kapitole ponejvíce vychází z publikace doc. Červenkové, v textu ji ale výslovně neuvádí. Celkově lze říci, že výklad deklarace *Lidské bratrství* je uspokojivý, byť místy nepřesný (student např. píše o pracovnících na „nižších úrovních“, třebaže dokument mluví o šíření principů deklarace „na všech regionálních i mezinárodních úrovních“; dokument také nehovoří o antropocentrismu, jak student opakovaně uvádí).

Rozdíl mezi deklarací z Abú Dhábí a deklarací z Astany spatřuje student v tom, že druhá „vyjmula náboženskou pluralitu z kontextu pluralit jiných (speciálně kultury) s tím, že ji Bůh ve stvoření nechce, ale pouze dovoluje“ (s. 26).

Čtvrtá kapitola představuje teologii náboženství Jacquese Dupuise a srovnává ji s oběma deklaracemi. Student nazývá Dupuisův přístup „regnocentrický“ (s. 27). Neuvádí, o co toto tvrzení opírá. Tento názor neodpovídá obvyklému porozumění Dupuisově teologii jako široce trojiční, jak ji prezentuje např. Pavel Hošek: „Dupuis se (...) odvolává na evidentní přítomnost ovoce spásy v těchto tradicích (tzv. soteriocentrické paradigma teologie náboženství), resp. na evidentní stopy Božího království v těchto tradicích (tzv. regnocentrické paradigma teologie náboženství), resp. na evidentní působení Ducha svatého v jiných tradicích (tzv. pneumatocentrické paradigma teologie náboženství). Svému celostnímu pojetí mezináboženských vztahů dává tedy Dupuis v tomto smyslu trinitární rámec.“ (Hošek, 2008, s. 116). Student ovšem správně připomíná charakteristiky Dupuisovy metody, která chce být „historická, syntetická, genetická a zohledňuje předchozí pokusy o teologii s týmiž přívlasky“ (s. 27). U Dupuise nachází student otázku po významu plurality náboženství v Božích očích, tedy otázku, kterou také vidí v obou deklaracích. Přes tento správný postřeh se zdá, že ne zcela doceňuje to, že Dupuis klade tuto otázku nikoli abstraktně, ale na základě náboženské zkušenosti, kterou lidé prožívají ve svých konkrétních náboženských tradicích, a tuto existenční zkušenost druhých interpretuje ve světle křesťanské víry a tajemství Ježíše Krista (srov. Dupuis, 1997, s. 8). Dupuis samozřejmě pracuje stále na poli „křesťanské“ teologie náboženství a uvažovat o teologii náboženství bez přívlasky „křesťanská“, jak uvádí student (s. 28), by mu nedávalo smysl. Dále, to, co student nazývá „reverzní“ metodou (s. 29), Dupuis uvádí pod názvy induktivní přístup, a ještě dále kontextualizace a hermeneutická metoda (Dupuis, 1997, s. 14-15; reverzní je myšlen metodologický obrat proti dříve uvedeným metodám). Na okraj – v pozn. 141 zmiňuje student konverzi významného jezuitského teologa Jeana Daniéloua k hinduismu, ve skutečnosti ale konvertoval jeho bratr Alain. Dupuise cituje student výběrově. Např. uvádí jeho interpretaci Pavla, „že pro toho, kdo našel Pána a sdílí se s Ním, ruší křesťanská víra hodnotu všech náboženství“ (s. 30; Dupuis, 1997, s. 48), nicméně odstavec Dupuis zakončuje shrnutím, že tím Pavel nedeklaruje principiální a absolutní popření jakékoli hodnoty náboženských tradic. Také u Dupuise nenacházím myšlenku, že „působení Ducha stejně vzdaluje od působení Logu“, kterou mu student připisuje (s. 30). Oddíl o Dupuisovi student nelogicky končí citací z encykliky *Mystici corporis* (aniž by uvedl číslo citovaného článku), která odmítá participaci nekatolíků na církvi. Čtenář by ovšem čekal, že se student pokusí vypořádat s předchozími Dupuisovými argumenty o vztahu mezi církví a Božím královstvím.

Následně představuje student řadu hodnocení Dupuisovy teologie ze strany dalších teologů. Při uvádění Kärkkäinenova hodnocení je student překvapen, že podle tohoto autora Dupuis „zastává vysokou christologii, čímž míní zřejmě, že neodděluje Krista a Ježíše, ovšem nechává působit Ducha mimo Logu“ (s. 37) Tady jde o nepřesné porozumění Dupuisově teologii ze strany studenta, protože Dupuis sám opakovaně uvádí, že teologie náboženství se bez vysoké christologie neobejde. Celkově je potřeba uznat, že počet citovaných zahraničních teologů je obdivuhodný a v bakalářské práci nezvyklý.

Čtvrtá kapitola dále obsahuje hodnocení Dupuisovy teologie ze strany studenta. Uvedených jedenáct tezí či otázek je poněkud neuspořádaných. Některé z nich Dupuis nezastával (např. 4 a 5). Pozn. 224 obsahuje větu, že uznání inspirovanosti Koránu by mělo vést křesťana ke konverzi k islámu – to ovšem zcela odporuje logice Dupuisovy teologie. Nicméně otázku z teze 3 „Není toto překážkou v MND, kdybychom považovali za pravé v islámu pouze to, co se shoduje s křesťanstvím?“ považují za velmi relevantní. Převažuje pocit, že student ve svých tezích vychází – spíše implicitně – z přístupů odlišných, než které zastával Dupuis, a z této nekompatibility mohou plynout určité problémy či aporie.

Kapitola končí kritikou deklarace *Lidské bratrství* od biskupa Schneidra z Astany. Obávám se, že zdroj nelze považovat za akademický. Jde spíše i ideovou polemiku a k teologickému řešení nepřispívá.

Poměrně rozsáhlá pátá kapitola představuje křesťanství v Indii. Jedná se o zajímavý exkurz (Pandita Ramabai je ovšem zřejmě spíš modelem indického křesťanství, než jeho „modelkou“, s. 51).

V závěru se student vrací k hlavní otázce práce a skromně uvádí, že dílo Dupuise „může sloužit jakožto teoretické východisko Deklarace i Prohlášení. Samozřejmě nevíme, zda tomu tak bylo“ (s. 55). S čímž lze, domnívám se, v zásadě souhlasit.

Na řadu věcných a formálních problémů práce jsem již upozornil. Potíž je na některých místech také s absencí zdroje. Např. v Úvodu se dočítáme, že teologie náboženství vznikla v roce 1959. Informace ale není podložena zdrojem. Podobně jinde čteme, že „Mnozí za jistý mezník v MND považují Deklaraci ...“ – kdo jsou tito mnozí? Nevhodné jsou dále zobecňující formulace typu „dokument se považuje za ...“ nebo „Zdá se, že toto prohlášení Deklarace je nejvíce kritizované ...“.

Dále lze vytknout, že přílohy se číslovají, ale samostatně, že se nepoužívá barevné odlišení textu ani tučné písmo a podtržení. Kurzivou by se mělo také šetřit. Jméno Dupuis bych doporučoval v českém textu skloňovat. A při opakovaném odkazu na tentýž zdroj se již neuvádí celý bibliografický údaj.

Při celkovém hodnocení oceňuji, že student pronikl do tématu ve velké šířce. Práci zároveň sráží metodologické nedostatky. Zčásti by jim bývalo šlo předejít, kdyby student víc konzultoval. Na podobě práce se také podepsalo, že vznikala po dlouhou řadu let.

Navrhuji hodnotit za D (uspokojivě) s tím, že obhajoba může hodnocení posunout.

Při obhajobě by se student mohl vyjádřit k následujícím otázkám:

1. O mýtu píšete v sedmé tezi kriticky a kladete ho do protikladu k logice. Není ale i Nový zákon prolínáním mytického a historického, jak uvádí např. biblista Gerd Theissen, a chalcedonské vyznání o boholidství Krista výrazem myšlení et-et?
2. Dupuisův model teologie náboženství hovoří o interdependenci a požadavku na dialog. Je pak nutné se obávat, že „církev nebude potřebná“ (s. 55)? Co myslí Dupuis pod dialogickým charakterem misie?

Petr Jandejsek  
20. 1. 2023