

Univerzita Karlova v Praze
Evangelická teologická fakulta

Disertační práce

Světový étos a Bahá'u'lláhův světový řád
(zhodnocení dvou životních modelů)

Kristýna Pilecká

Katedra: Teologické etiky

Vedoucí práce: ThDr. Pavel Keřkovský

Studijní program: P6141 Teologie

Studijní obor: Systematická a praktická teologie

Rok odevzdání: 2015

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto písemnou disertační práci s názvem „Světový étos a Bahá’u’lláhův světový řád (zhodnocení dvou životních modelů)“ napsala samostatně a výhradně s použitím citovaných pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zpřístupněna veřejnosti ke studijním účelům.

V Praze dne 21. března 2015, Kristýna Pilecká

Bibliografická citace

Světový étos a Bahá'u'lláhův světový řád (zhodnocení dvou životních modelů) [rukopis] :
disertační práce/Kristýna Pilecká; vedoucí práce:Pavel Keřkovský - Praha, 2015. – 194 str.

Anotace

Disertační práce „Světový étos a Bahá'u'lláhův světový řád (zhodnocení dvou životních modelů)“ zkoumá vizi mírového světového řádu dvou nábožensko-eticky determinovaných modelů. Prvním z nich je světový étos definovaný švýcarským teologem Hansem Küngem. Druhý model vychází z bahá'í víry, náboženství, které vzniklo v Íránu v pol. 19. stol.

Zkoumané modely představují určitý program nápravy stávajících poměrů v lidské společnosti, a to v globálním měřítku. Disertační práce zkoumá programatiku obou modelů, snaží se objasnit způsob realizování jejich intencí a strategií, které vedou k realizování vize mírového světového řádu. Všímá si přitom univerzality humanitních principů, které oba modely vyvozují z náboženství. Za normotvorné kritérium nápravných postupů považují oba modely kategorii „humana“ s její neoddelitelnou vazbou k „divinu“.

První část disertační práce popisuje historické zázemí obou modelů a trajektorii vzniku vize nového světového řádu. Druhá část pojednává o normativních výpovědích s ohledem na kategorii „humana“. Ve třetí části jsou zjištěné normy zkoumány s ohledem na jejich strategické využití při realizování vize mírového světového řádu. Určující strategií je zde metoda dialogu podpořená změnou smýšlení a následnou, vědomou zodpovědností za vlastní jednání.

Práce chce rovněž přispět k mezináboženskému a mezikulturnímu dialogu a poukázat na možnosti sdílení společných humanitních hodnot.

Klíčová slova

Světový étos, bahá'í víra, Hans Küng, Bahá'u'lláh, světový řád, mír

Summary

The Dissertation „Global Ethic and Bahá'u'lláh's World Order (an evaluation of two ethical models)“ explores the issues of peaceful World Order visions which are outlined by two religious-ethical programmes. The first one is the the Global Ethic Project designed by Swiss Theologian Hans Küng The second one stems from the Bahá'í Faith, which originated in Íran in the middle of the 19th century.

Both programs focus on ways of improving the present circumstances of human society on a global scale by means of using ethical principles on a global level. The Dissertation examines the ethical-religious guidelines of the Global Ethic and the Bahá'í Faith. It strives to clarify a way to implement their intentions and strategies, which are considered to be a framework for a vision of a peaceful World Order. At the same time, it pays attention to the universality of humanitarian principles, which both of the models infer from religion. Observing the universality of the ethical-religious principles deduced from the world's religions in terms of „humanum“ in relation to a „divinum“ is considered to be a normative criterion implicating progress in terms of global society improvement. The first part of the Dissertation deals with the historical background while describing the trajectory of the origins of both programmes for a new peaceful World Order. The second part discusses the norms of statements regarding „humanum“. Finally, the strategy for applying the normative statements leading to the creation of a peaceful World Order is described in the third part of The Dissertation. The determining strategy here is the method of dialogue and consultation supported by the change in ways of thinking and consequent, intentional responsibility for one's own behaviour.

The possibility of sharing on a collective basis the humanitarian values outlined in this Dissertation is the overall aim. In addition the Dissertation aims to contribute to an interreligious and intercultural dialogue.

Keywords

Global Ethic, Bahá'í Faith, Hans Küng, Bahá'u'lláh, World Order, peace

Poděkování

Děkuji všem blízkým za trpělivost, kterou projevili v době psaní mé disertační práce.

Zvláštní poděkování patří těm, kteří mi pomohli vyrovnat se obsahovými a formálními obtížemi disertační práce.

Děkuji v tomto ohledu především mému školiteli ThDr. Pavlu Keřkovskému.

Děkuji rovněž Mgr. Janu Gallasovi, Mgr. Petru Boháčovi a PhDr. Kláře Loukotové.

Za jazykovou korekturu vděčím Mgr. Ivu Mikšovskému.

V neposlední řadě děkuji Prof. em. Dr. Michaelu von Brückovi za povzbuzení k sepsání této disertační práce.

Obsah

1	ÚVOD.....	4
2	VÝCHODISKA ZKOUMÁNÍ.....	13
3	STANOVENÍ OTÁZEK A METODOLOGICKÝCH POSTUPŮ	14
4	DOSAVADNÍ FORMULACE ZDŮVODŇUJÍCÍ ETICKY VALIDNÍ JEDNÁNÍ S NÁROKEM NA UNIVERZALITU	17
5	URČENÍ SPOLEČNÝCH VÝCHODISEK A MECHANISMŮ PŘI UTVÁŘENÍ MÍROVÉHO SVĚTOVÉHO ŘÁDU	22
6	DESKRIPTIVNÍ ČÁST	33
6.1	MYŠLENKOVÝ VÝVOJ HANSE KÜNGA.....	33
6.1.1	<i>Od teologie „ad intra“ k „ad extra“</i>	<i>33</i>
6.1.2	<i>Eklesiologie a ekumenismus ad intra.....</i>	<i>34</i>
6.1.3	<i>Christologie</i>	<i>41</i>
6.1.4	<i>Teorie paradigmat a její aplikace v teologii.....</i>	<i>44</i>
6.1.5	<i>Konsensus jako výraz dialogu v teologii.....</i>	<i>48</i>
6.2	HISTORICKÝ KONTEXT BÁBÍ A BAHÁ'Í VÍRY	53
6.2.1	<i>Politická a duchovní situace v Íránu v 18. a v 19. století.</i>	<i>54</i>
6.2.2	<i>Vznik bábí víry v kontextu milenaristických hnutí v Íránu.....</i>	<i>55</i>
6.2.3	<i>Hlavní aspekty Bábova „Bajánu“ a ostatních textů.....</i>	<i>58</i>
6.2.4	<i>Bahá'u'lláh: dějinné mezníky a vznik bahá'í víry</i>	<i>60</i>
6.2.5	<i>Ústřední principy Bahá'u'lláhova učení</i>	<i>64</i>
6.2.6	<i>'Abdu'l-Bahá</i>	<i>67</i>
6.2.7	<i>Shoghi Effendi.....</i>	<i>69</i>
6.2.8	<i>Světový dům spravedlnosti.....</i>	<i>71</i>
7	NORMATIVNÍ ČÁST	74
7.1	NORMATIVNÍ VÝPOVĚDI VE „SVĚTOVÉM ÉTOSU. PROJEKT“ A V „PROHLÁŠENÍ KE SVĚTOVÉMU ÉTOSU“	74
7.1.1	<i>Küngova argumentace: důvody vzniku projektu světový étos</i>	<i>75</i>

7.1.2	<i>Legitimita světového étosu</i>	77
7.1.3	<i>„Světový étos. Projekt“</i> . <i>Vznik, obsah a metoda</i>	80
7.1.4	<i>„Prohlášení ke světovému étosu. Deklarace Parlamentu náboženství světa“</i>	84
7.1.5	<i>„Humanum“ zdůvodněné v „divinum“</i>	86
7.1.6	<i>Bůh – nepodmíněná skutečnost jako norma a nejzazší limit lidského jednání</i>	88
7.1.7	<i>Antropologické aspekty světového étosu</i>	90
7.1.8	<i>Funkce náboženství</i>	91
7.1.9	<i>Mezináboženský a mezioborový dialog</i>	94
7.1.10	<i>Vize světového míru</i>	95
7.2	NORMATIVNÍ VÝPOVĚDI BAHÁ'Í VÍRY	97
7.2.1	<i>Bahá'í autoritativní texty</i>	97
7.2.2	<i>Žánrové a pojmové rozlišení bahá'í textů</i>	99
7.2.3	<i>Právní aspekty bahá'í textů</i>	102
7.2.4	<i>Antropologické aspekty bahá'í autoritativních textů</i>	105
7.2.5	<i>Možnosti interpretace bahá'í autoritativních textů</i>	109
7.2.6	<i>Určení pojmu „Bůh“ a teorie o postupném zjevování Boží vůle</i>	112
7.3	BOŽÍ MANIFESTACE, JEJICH ROLE A FUNKCE	118
7.3.1	<i>Koncept bahá'í smlouvy</i>	120
7.3.2	<i>Vymezení kategorie „humanum“ a jeho zdůvodnění v „divinum“</i>	122
7.3.3	<i>Výklad pojmu náboženství, víry, definování jejich funkce</i>	125
7.3.4	<i>Vztah bahá'í víry k ostatním náboženstvím</i>	130
7.3.5	<i>Vize světového míru, klasifikace procesů utváření nového světového řádu</i>	132
8	EMPIRICKÁ ČÁST	136
8.1	REALIZACE INTENCÍ SVĚTOVÉHO ÉTOSU	136
8.1.1	<i>Dialogická strategie jako metoda k dosažení světového mírového řádu</i> ..	137
8.1.2	<i>Oblast akademických a interdisciplinárních diskursů na úrovni národní a mezinárodní</i>	139
8.1.3	<i>Institucionální zajištění podpory propagace světového étosu</i>	142
8.1.4	<i>Praktická aplikace světového étosu</i>	143
8.2	REALIZACE BAHÁ'Í INTENCÍ	145

8.2.1	<i>Konzultace a její uplatnění v osobní a institucionální sféře</i>	147
8.2.2	<i>Principy konzultace s ohledem na její uplatnění v bahá'í správě</i>	150
8.2.3	<i>Účel konzultace</i>	154
8.2.4	<i>Náboženská praxe, vlastní uplatňování víry, angažovanost v mezinárodních organizacích s ohledem na metodu konzultace</i>	156
8.2.5	<i>Oblast vzdělávání, misijní aspekt bahá'í víry</i>	161
9	ZÁVĚR	164
9.1	POSOUZENÍ VÝCHODISEK	166
9.2	POSOUZENÍ SPOLEČNÝCH INTENCÍ	168
9.3	POSOUZENÍ STRATEGIÍ UTVÁŘEJÍCÍCH MÍROVÝ SVĚTOVÝ ŘÁD	171
9.4	URČENÍ DIVERGENCE	173
	SLOVNÍČEK POJMŮ A JMEN VZTAHUJÍCÍCH SE K BÁBÍ A BAHÁ'Í VÍŘE	177
	SEZNAM LITERATURY	182

1 Úvod

Proměnlivost životních kontextů, s níž se denně setkáváme, ovlivňuje názorové pole, jehož jsme součástí a jehož variabilita mnohdy ztěžuje možnosti volby optimální životní strategie. Jakékoli definování stávající situace postuluje možnost zpochybnění, a to právě na základě aspektu změny jako jednoho z životních principů. Dosud jasně definované společenské jevy podléhají relativizaci¹ a hranice toho, co už je nebo ještě není mimo rámec dosavadních ustálených myšlenkových vzorců, se těžko vymezuje a zároveň je zřejmá ambivalentnost vyvstávající ze snahy o jejich definování. I přes relativizující tendence se dané období definuje termíny postkritický proud, realita po moderně² ad.

Žádné ze světových náboženství, ani žádný ze systémů at' už ekonomického, politického, uměleckého či jiného rázu, nemá statický charakter, což se ukazuje se zřetelnou relevancí zejména v jejich interakci. Právě proces interakce umožňuje kritické, ale i sebekritické zhodnocení kvalit a nedostatků, ale i nalezení nových možností již etablovaných systémů s jejich normami, hodnotami a názory. Proces interakce relativizuje jejich monopolizační tendence, čímž otevírá možnost kreativního rozvíjení vzájemnosti a humanitních principů korespondujících s principem „zlatého pravidla“³ a s „Všeobecnou deklarací lidských práv“.⁴ Tyto otázky jsou stěžejním tématem dvou zde zkoumaných modelů.

Prvním z nich je „Světový étos. Projekt“, který vykrystalizoval v „Prohlášení ke světovému étosu“, předloženému v Parlamentu náboženství světa v Chicagu v r. 1993. Prohlášení potvrdilo význam společných ústředních hodnot a připomnělo zároveň Světový parlament náboženství, který se konal o sto let dříve rovněž v Chicagu.⁵

¹ BERGER, L. Peter, *Dialog zwischen religiösen Traditionen in einem Zeitalter der Realität*, Tübingen: Mohr Siebeck, 2011, s. 20-21.

² Srov. VOKOUN, Jaroslav, *Postkritický proud v současné angloamerické teologii*, Praha: Vyšehrad, 2009.

³ KÜNG, H., KUSCHEL, Karl-Josef, *Prohlášení ke světovému étosu. Deklarace Parlamentu světových náboženství*, Brno: CDK, 1997, s. 18.

⁴ Deklarace mimo jiné potvrzuje právo na svobodu myšlení, svědomí a náboženství a rovněž i právo na změnu náboženství. Srov. Všeobecná deklarace lidských práv, čl. 18. Dostupné

z: <http://www.osn.cz/dokumenty-osn/soubory/vseobecna-deklarace-lidskych-prav.pdf>

⁵ LÜDDECKENS, Dorothea, *Das Weltparlament der Religionen von 1893. Strukturen interreligiöser Begegnung im 19. Jahrhundert*. 2002.

Přípravy na zasedání prvního Parlamentu se nesly v duchu teze: „ But Religion, like the white light of Heaven, has been broken into many colored fragments by the prisms of men.“⁶ Jedním z cílů pak, dle Henryho Barrowse, bylo: „to change this many-colored radiance back into the white light of heavenly truth.“⁷ Program Parlamentu byl formulován v deseti bodech,⁸ přičemž jeden z bodů byl věnován zájmu o současný stav světových náboženství, zvláště jejich přístupu k aktuálním problémům ve světě. V neposlední řadě se jeho zájem obracel k vyzdvižení společných „pravd“ a k podpoře „bratrství“⁹ a upevňování míru mezi náboženstvími.¹⁰ Dané intence pak sledoval a doplnil druhý Parlament náboženství světa, jehož hlavním iniciátorem byl švýcarský teolog Hans Küng. Jeho bádání na poli ekumenicky pojatého křesťanství tvoří jakousi platformu rámcového programu toho, jak lze ekumenismus „ad intra“ rozvíjet na úrovni „ad extra“, a to se zásadním zřetelem k principu humanity přesahující rámec křesťanství. „Prohlášení ke světovému étosu“ představuje výzvu k interkonfesijnímu a interkulturnímu dialogu, který lze vést napříč obory bez předsudků, a to za užití demokratických principů, jak rovněž vyplývá ze samotného termínu „Parlament náboženství světa“ („Parliament of the World's Religions“). Forma parlamentního shromáždění má přitom dát na vědomí, že jde o rovnoprávné shromáždění reprezentantů všech zúčastněných stran, přičemž není brán zřetel na aktuální roli v hierarchii konkrétních institucionálně definovaných náboženství.¹¹ Hlavní motivací Parlamentu je osobní setkávání, založené nikoli na soutěži a hierarchických poměrech, ale na aktivním sdílení autentičnosti jednotlivých náboženství. Realizování etického programu „Prohlášení ke světovému étosu“ předpokládá obrat vědomí¹² ve smyslu změny smýšlení a ochotu k oběti,¹³ což samo o sobě definuje Prohlášení nikoli jako dogma, ale jako výzvu ke změně vyjádřenou čtyřmi nezrušitelnými příkázáními, a to jak pozitivně, tak negativně: „Cti život! - Nezabiješ!, Jednej spravedlivě a čestně! - Nepokradeš, Mluv

⁶ ibid., s. 173

⁷ ibid., s. 173

⁸ ibid., s. 173

⁹ ibid., s. 175-176.

¹⁰ KÜNG, Hans, *Dokumentation zum Weltethos*, München: Piper Verlag GmbH, 2002, s. 71.

¹¹ Srov. *Dokumentation zum Weltethos*, s. 73.

¹² KÜNG, H.; KUSCHEL, Karl-Josef, *Prohlášení ke světovému étosu. Deklarace Parlamentu světových náboženství*, Brno: CDK, 1997, s. 26-28.

¹³ ibid., s. 27.

a jedne pravdivě! - Nelži, Ctěte a milujte se navzájem! - Nezcizoložíš.“¹⁴ Takto definovaná přikázání lidskosti mají být výrazem základního konsensu v oblasti étosu, bez něhož by se lidstvo ocitlo ve stavu chaosu nebo diktatury.¹⁵ Světový étos není určen jen skupinám či institucím, jeho apelativní charakter se vztahuje i na každého jednotlivce. Obrat vědomí,¹⁶ chápáný jako reforma zdola, tedy od člověka jako jednotlivce v jeho relačním určení, je jednou z ústředních premis světového étosu. Mírový stav světa tak odvisí nikoli od vládců a mocenských struktur, ale má se na něm velkou měrou podílet každý zodpovědný jednotlivce.

Druhým modelem je koncept nově strukturovaného světového řádu, jež zastřešuje bahá'í víra profilující se jako světové monoteistické náboženství stojící v řadě za judaismem, křesťanstvím a islámem. Otázku k diskusi nabízí bahá'í víra vlastním konceptem pojmu náboženství, když upomíná na dynamičnost slova Božího¹⁷, které se vždy teprve stává Slovem Božím, na což rovněž upozornil český starozákoník Slavomil C. Daněk. Daněk nepotvrzuje totožnost Písma a Slova Božího, ale tvrdí, že Slovo Boží je „za Písmem“¹⁸ a teprve se stává Slovem Božím.¹⁹ V obdobných intencích smýšlí Hans Küng, když vysvětluje dosah Božího Slova z perspektivy židovského a novozákonního chápání výrazu „Boží Syn“, kde „Syn“ je, spíše než výrazem podstaty, titulem odkazujícím k právnímu a mocenskému postavení. Nejde tedy o fyzické synovství, ale o synovství ve smyslu Janovského „Božího Slova“, které se stalo tělem²⁰ a jehož dosah působnosti má rozhodující význam právě proto, že působí z Božího oprávnění. Jeho uvažování o Bohu podporuje tezi o dynamičnosti Boha a jeho Slova, které je proslovováno, zvěstováno, a tak se vždy nově stává. Zjevování Božího Slova nemá povahu do sebe uzavřeného systému, jeho funkce spočívá v Boží reciprocitě, kterou lze chápat jako transcendenci projevující se v imanenci.²¹ Takové napětí vylučuje jakékoli redukování Slova Božího na úroveň slova lidského. Zároveň však

¹⁴ ibid.,s. 19-26.

¹⁵ibid., s. 16.

¹⁶ ibid., s. 27.

¹⁷ O tvořivém potenciálu Slova Božího pojednává např. Udo Schaefer v knize *Heilsgeschichte und Paradigmenwechsel*, s. 169.

¹⁸ DANĚK, Slavomil. *Verbum a fakta Starého zákona*. Řeč, kterou pronesl při slavnosti inauguraci nastupující děkan Husovy fakulty prof. Dr. Slavomil Daněk, s. 11.

¹⁹ DANĚK, *Verbum a fakta*, s. 33.

²⁰ Srov. KÜNG, Hans, *Ježíš*, Barrister & Principal, o. s. 2013, s. 199.

²¹ Srov. KÜNG, Hans, *Na počátku všech věcí*, s. 109.

platí, že Slovo Boží není identické s Bohem samotným, byť je s ním v nedílné souvislosti. Dynamika Slova Božího je něčím, v čem vidí bahá'í teologie transformativní potenciál, který se vždy osvědčuje v sociálním kontextu. Mění totiž významy a souvislosti lidství („social reality“²²) v jeho obecné, ale i konkrétní rovině, a to prostřednictvím nikoli lidské, ale Boží manifestace, která má však logicky lidskou čili komunikativní a reciproční podobu. Trojí úroveň²³ toho, co lze nazvat realitou, koresponduje s bahá'í konceptem postupného zjevování Boží vůle. Koncept postupného zjevování Boží vůle podporuje univerzalitu bahá'í víry a přesvědčení o novém paradigmatu, v jehož rámci se vyjevuje nové porozumění fenoménu náboženství. To je klasifikováno jako jedno jediné, což nevyklučuje různost náboženství, respektive náboženských směrů, konfesí, denominací ad. Jednotu náboženství vyvozuje bahá'í teologie z výrazu „iman“, jehož výpovědní hodnota se týká jak subjektivního pocitu víry, důvěry, bezpečí, tak objektivní danosti Boží kvality, kterou člověk sdílí. Termín bahá'í víra rovněž vystihuje ústřední intence této víry či náboženství, když těmito intencemi jsou jednota lidstva a světový mír. Z hlediska bahá'í víry se v rámci principiálně jednoho náboženství odehrává řetězení Boží vůle, konkretizované v dílčích náboženských zřízeních. Ono „řetězení“ pak bahá'í víra označuje za „progressive revelation“, čili postupné zjevování Boží vůle v dějinách lidstva, které má povahu dějin spásy.²⁴ Bahá'í víra zve k sebereflexi partnerská náboženství tím, že prezentuje specifický pohled na fenomén zvaný náboženství a nabízí specifickou formu dělby moci realizovanou ve svém vlastním prostředí. Bahá'u'lláh, ústřední postava a zvěstovatel bahá'í víry, formuluje smysl a funkci náboženství tak, aby byl zřejmý nikoli pouze jeho individuálně spásný potenciál, ale i interdisciplinární validita ověřitelná v dialogu mezi náboženstvím a vědou. Horizont bahá'í víry představuje dosažení světové jednoty, a to

²² LAMPLE, Paul, *Revelation and Social Reality. Learning to Translate What is Written into Reality*, Florida: Palabra Publications, 2009, s. 19-22.

²³ Bahá'í teologie rozlišuje následující tři stupně „reality“: „Level 1: Reality (ontological objective reality; reality „as it is“; the mind of God“). Level 2: Revelation (Revelation that can be known; the revealed Word of God; the Book and its authoritative interpretation). Level 3: Religious Belief and Practice (the body of religious knowledge, including methods and standards of inquiry and justification, and spiritual life and moral social practice).“ In: LAMPLE, P., *Revelation and Social Reality. Learning to Translate What is Written into Reality*, s. 21

²⁴ SCHAEFER, Udo, *Heilsgeschichte und Paradigmenwechsel: zwei Beiträge zur Bahá'í Theologie*, 2. Überarbeitete und erweiterte Auflage. Hofheim: Bahá'í-Verlag GmbH. 2002.

širokospektrální. Vize jednoty vychází z předpokladu evoluce lidského rodu, který s příchodem Bahá'u'lláha dospívá.²⁵ Průvodním rysem věku dospělosti lidstva má tedy být realizování jednoty ve světě, a to za užití demokratických principů jak na poli náboženství, tak v ostatních sférách. Bahá'í autoritativní texty považují za nepravděpodobné, že by mírového stavu ve světě mohlo být dosaženo ryze diplomatickými metodami. Za podstatný determinant vedoucí k transformaci a přestrukturování lidského globálního společenství považují bahá'í autoritativní texty náboženství.²⁶ Náboženství jako takové má potenciál měnit lidské vědomí ve smyslu uvědomění si vlastní zodpovědnosti za stav světa. Osobní svoboda, a s ní spojená zodpovědnost, však nesmí být za žádných okolností devalvována, v opačném případě by jakékoli aspirace na změnu vyšly naprázdno. Stávající institucionalizovanou podobu náboženství nezpochybňuje bahá'í víra jen z teologicko-eschatologického hlediska odkazem na teorii o postupném zjevování Boží vůle, ale i jejím vlastním správním řádem reprezentovaným duchovními radami (institucemi víry). Politika fungování duchovních rad směřuje k zachovávání čistoty víry, principu subsidiarity, rovněž také k uplatňování demokratických principů při pravidelných volbách do duchovních rad. Podporováno je tzv. samostatné nalézání pravdy a aktivní účast na životě společenství a fungování bahá'í duchovních institucí. Pojetí bahá'í správy stojí v protikladu k takové politice, která rezignuje na demokratické principy a namísto toho prosazuje mocensko-

²⁵ Bahá'u'lláhovo zjevení, jak Shoghi Effendi uvádí, „signalizuje příchod dospělosti celého lidského rodu. Mělo by se na něj hledět nejen jako na pouhé další duchovní oživení stále se měnícího osudu lidstva, nejen jako na další stádium řetězce postupných Zjevení, dokonce ani ne jako na vyvrcholení jedné z řad pravidelně se vracejících prorockých cyklů, ale spíše jako na vyjádření posledního a nejvyššího stádia ohromující evoluce kolektivního života lidstva na této planetě.“ 'Abdu'l-Bahá vysvětluje období zralosti pomocí procesů zrání v rostlinné říši. Rozpoznává období a fáze v kolektivním životě lidstva a tvrdí, že potřeby, jak duchovní, tak materiální, se mění v závislosti na fázi vývoje. „To, co bylo vhodné pro lidské potřeby během raných dějin lidského rodu, nemůže naplňovat ani uspokojovat potřeby tohoto dne, tohoto období novosti a dovršení... Člověka nyní musí prostoupit nové etnosti a síly, nová morální měřítko, nové schopnosti.“ In: SHOGHI, Effendi, *Bahá'u'lláhův světový řád*, s. 194-195.

²⁶ 'Abdu'l-Bahá zpochybňuje trvalost a účinnost politické jednoty. Za konstruuující a udržující aspekt jednoty lidského společenství považuje vliv Ducha Svatého. „Die Bindung oder Einheit der Menschheit kann auf keine andere Weise wirksam errichtet werden als durch die Macht des Heiligen Geistes; denn die Menschenwelt ist ein organisch zusammengesetzter Körper, und der Heilige Geist ist das beseelende Prinzip seines Lebens.“ s. 1327. In: *Die Einheit und das Bündnis Bahá'u'lláhs. Ansprache 'Abdu'l-Bahás vom 16. September 1912 in Chicago*. Bahá'í-Briefe. Heft 46, 1971.

centralistický způsob vedení a manipulaci věřícími. Bahá'í správa v tomto ohledu aplikuje princip volení zástupců a metodu konzultace, jejíž intencí je zabránit prosazování zájmů jedince na úkor ostatních zvolených zástupců a následně i všech bahá'í věřících.

Oba dva modely jsou nábožensky determinované a zacílené na konkretizování a realizování toho, co zvou „humanem“, jehož primárním zdůvodněním je „divinum“.²⁷ Ústředním nástrojem onoho konkretizování a realizování je dialogická strategie. Jejím předpokladem je ochota k sebekritice, ochota k progresivitě, nikoli lpění na rigidních tradicionalistických postupech, jejichž normou jsou etablovaná dogmata.

Zkoumané modely představují určitý program nápravy stávajících poměrů v lidské společnosti, a to v globálním měřítku. Jejich program si klade za cíl obsáhnout celý obydlený svět s jeho interdisciplinárními a interreligiozními vztahy, přičemž za východisko pro definování nástrojů určených k nápravě považují náboženství. Určení náboženství jako výchozího bodu nápravy samozřejmě nestačí pro pochopení celé šíře toho, o čem oběma modelům jde. Formulace teologicko-etických normativních výpovědí, převoditelných na jednoho společného jmenovatele (Bůh a člověk – kategorie humana), nezapře vlastní specifický diskurs, který je u obou modelů nezaměnitelný. Teologicko-religionistický diskurs má ovšem tu nevýhodu, že legitimita jeho pravd a dogmat je v zásadě neverifikovatelná, což je dáno metaforičností jazykových nástrojů a předmětem zkoumání, kterým je Bůh. Řeč ovšem, a to i ta, kterou užívají exaktní vědy, obsahuje jistou míru symbolů a metafor.²⁸ Nikdy tedy neoznačuje skutečnost samu o sobě, ale interpretaci toho, co za skutečnost považujeme. Způsob dosvědčování, verifikování či falzifikování, opírající se o postupy matematizování a objektivizace, naráží nutně na své meze.²⁹ Způsob smýšlení je pak determinován sociokulturními podmínkami příslušné doby, strukturované do jisté míry řadou dosvědčování (verifikací

²⁷ „Humanum muss im Absoluten, d.h. in einer letzten-höchsten Wirklichkeit, verwurzelt sein.“

In: KÜNG, Hans, *Projekt Weltethos*, R. Piper: München, 1990, s. 121.

²⁸ Funkce metafory spočívá ve schopnosti zprostředkovat „nové zkušenosti týkající se zásadních rozměrů lidské zkušenosti“, a to bez ohledu na oborovou preferenci. Zprostředkovatelský, odkazující aspekt metafory však není identický s normativitou toho, k čemu metafora odkazuje. In: POKORNÝ, Petr, *Hermeneutika jako teorie porozumění: od základních otázek jazyka k výkladu Bible*, Praha: Vyšehrad. 2005, s. 67.

²⁹ KÜNG, *Na počátku všech věcí: Přírodní vědy a náboženství*, s. 43, 47.

a falzifikací³⁰) a svědectvími. Kategorie svědectví nemá menší podíl na utváření celého komplexu lidského společenství. Její přesvědčivost a vliv dosvědčují sama náboženství (a jejich institucionální rámec s administrativně-právním zázemím), která by bez momentu svědectví a tradování daného svědectví nemohla prokazovat svou životnost a progresi. Je třeba připomenout, že není „nevědecký“ pojem,³¹ že jeho závažnost spočívá v potenciálu konstruovat právo a historická data, s nimiž právo pracuje, a zařazuje je do itineráře svého systému. V teologickém diskursu spočívá hodnota svědectví v jeho potenciálu ovlivňovat smýšlení těch, kteří s daným svědectvím přicházejí do kontaktu. Autenticitu svědectví, jak uvádí Petr Pokorný, lze měřit jeho nevynutitelností a doložitelností přinejmenším dvěma nezávislými svědky, intertextualitou a zpětnou vazbou.³² V neposlední řadě přidává na specifičnosti svědectví jeho kerygmatická a sociální funkce, osvědčující se v konkrétním společenství a podílející se na utváření jeho identity. Společenství pak potvrzuje či deformuje autenticitu svědectví, případná selhání stran jeho deformování si buď přiznává a následně napravuje, či nikoli. Ambivalence svědectví dovoluje obojí právě proto, že je svědectvím autentickým, reflektovaným a žitým v předávání.

„Světový étos. Projekt“ a následné „Prohlášení ke světovému étosu“ dokládá validitu svědectví jednotlivých náboženství, jejichž společnou normou jsou etická přikázání, která v Prohlášení plní funkci společných hodnot, směrvek pro život³³ jak věřících, tak nevěřících, a jsou povýšena na úroveň univerzálně platných hodnot.

Předznamenáním pravd a dogmat konkrétních textů a oborů je minimálně dvojitý filtr, a to dějinný a jazykový. Jak Petr Pokorný uvádí, „texty je tedy třeba vykládat v jejich vztahu k jiným textům a nezapomínat na to, že některé texty již vznikají jako výklad textů jiných, jako jejich komentáře.“³⁴ Tímto jevem, zvaným intertextualita, jsou poznamenány veškeré texty. Na příkladu intertextuality se stává zřejmou potřeba interakce jako živého procesu. Žádný text není ryzí novum bez předznamenání, nepadá

³⁰ Küng v tomto ohledu poukazuje na výroky Karla Poppera, podle něhož se nově vznikající vědecké poznatky neopírají o prokázání pravdivosti, ale naopak vychází z vyvrácení (falzifikace). In: KÜNG, Hans, *Na počátku všech věcí: Přírodní vědy a náboženství*, s. 40.

³¹ POKORNÝ, Petr, *Hermeneutika jako teorie porozumění*, s. 210.

³² *ibid.*, s. 210-212.

³³ Srov. KÜNG, Hans, KUSCHEL, Karl-Josef, *Prohlášení ke Světovému étosu: Deklarace Parlamentu světových náboženství*, s. 18.

³⁴ POKORNÝ, Petr, *Hermeneutika jako teorie porozumění*, s. 99

z nebe ani nevzniká bez předchozího genetického vkladu. Zkoumané modely jsou rovněž produktem dějinného kontextu a určitého jazykového diskursu. Oba neopomíjejí zdůraznit jistou, nezanedbatelnou míru Boží inspirace, což se týká zejména bahá'í modelu a jeho nároku na utváření nového světového řádu. Světový étos sice počítá s Božím zjevením, ale to není jeho organickou součástí.

Jinak je tomu u druhého modelu, kde zjevení je nosným pilířem, bez něhož by celý komplex zvaný bahá'í víra ztratil na relevanci, smyslu a motivaci k následování jeho zvěsti. Přes rozdílnost však platí vzájemná akceptace potvrzená účastí zástupců bahá'í víry na Parlamentu náboženství světa v Chicagu v r. 1993.³⁵ Klíčem ke čtení obou modelů, jejich normativních intencí a transformativních vlivů, je právě již zmíněná kategorie „humana“, její funkční hodnota a působnost v praxi.

Má-li být předmětem zkoumání srovnání dvou životních modelů, je třeba vymezit několik stěžejních aspektů ozřejmujících jejich pragmatiku a funkční hodnoty a posléze definovat klíčový záměr jakožto společnou normu obou. Určení těchto aspektů se neobejde bez zařazení do historického kontextu, v jehož rámci oba modely vyrůstaly, stejně tak jako posouzení diskursu pro ně příznačného. První ze zkoumaných modelů, světový étos, je projektem představeným na Parlamentu náboženství světa v r. 1993 v Chicagu, zatímco druhý, bahá'í víra, je postupně uznávaným světovým monoteistickým náboženstvím. Předmětem zkoumání na straně bahá'í víry pak bude komplex textů, které mají autoritativní váhu, přičemž bude rovněž přihlédnuto k vědeckým studiím týkajících se této víry. Oba modely se prezentují jako dialogu otevřené a jej podporující, přičemž nemíní dialog jen na úrovni mezináboženské, byť tuto úroveň považují za vlastní východisko.

Dialog nelze vést bez minimální společné ochoty si porozumět a takové porozumění předpokládá společnou tematickou bázi a minimální shodu v užívání prostředků porozumění. Co je však bází a prostředkem porozumění v případě dvou zdánlivě odlišných modelů, kdy jeden vznikl v Evropě, tedy v prostředí žido-křesťanské tradice a filosofického diskursu užívajícího terminologii řecké filosofie, zatímco živnou půdou druhého je prostředí islámu, ovšem se zřejmou vazbou na biblické svědectví? Tuto bázi možné konfrontace obou zde zkoumaných modelů představuje akcentování etických apelů, jejichž zdroj je rozpoznatelný v náboženských tradicích lidstva. Dále je možné konstatovat shodu v určení nevyhovujícího uspořádání lidských vztahů a z nich

³⁵KÜNG, KUSCHEL, *Prohlášení ke Světovému étosu*, s. 28.

vyplývajících institucionálních struktur v současném světě. Svět jako takový s jeho vnitřním uspořádáním se jeví jako deficitní, má však potenciál k transformaci, kterou si oba modely přejí, a navrhují prostředky k jejímu uskutečnění. Za normotvorné kritérium nápravných postupů považují kategorii „humana“ s její neoddělitelnou vazbou k „divinu“ či transcendentnu. Způsob odkazování k „humanu“ jako ústřední kategorii obou se samozřejmě liší, a to v závislosti na rozdílném diskursu a historickém kontextu, z něhož oba modely vycházejí.

2 Východiska zkoumání

Zkoumání obou modelů by se neobešlo bez osobního setkání se stoupenci bahá'í víry. Z počáteční nedůvěry v charakter a působení tohoto nábožensko-etického fenoménu se vyvinul hlubší zájem o zmapování toho, co vlastně bahá'í víra je, vůči čemu se vymezuje, na čem se zakládá její identita a jaká jsou její hodnotová měřítká a cíle. V průběhu studia na Evangelické teologické fakultě jsem se během přednášek a seminářů dostala k četbě knih teologa Hanse Künga. Jeho „Světový étos. Projekt“ a následné „Prohlášení ke světovému étosu“ iniciovaly vznik dalších otázek týkajících se univerzálně platných etických regulativů jednání, jejichž uplatnění by mělo globální dosah, a to prostřednictvím komunikativních postupů.

Na zásadní rozhodnutí pro komparativní způsob zkoumání obsahu světového étosu a bahá'í víry měla vliv informace o účasti zástupců této víry na Parlamentu náboženství světa v Chicagu v r. 1993³⁶ a o jejich podpisu pod „Prohlášení ke světovému étosu“. Východiskem mé další práce byla právě tato skutečnost, která potvrdila shodu v motivaci k realizování mírového světového řádu.

Při bližším seznámení se s oběma modely a s jejich vizí nového světového řádu, který by měl fungovat prostřednictvím univerzálně formulovaných etických principů, jsem se zaměřila na vymezení regulativů, cílů a strategií. Za spojující článek a další výchozí bod zkoumání považuji definování univerzálně platného mravního základu jednání a jeho globální působnost. Posledním výchozím bodem zkoumání je otázka podvojnosti v prosazování zjištěných, nábožensky determinovaných, regulativů jednání, uplatňujících se jak v oblasti náboženství, tak mimo ni, a to prostřednictvím komunikativních postupů.

³⁶ ibid., s. 28.

3 Stanovení otázek a metodologických postupů

V následující studii se zaměřím na zkoumání dvou nábožensky determinovaných modelů, jejichž předmětem je správné humánní a morálně validní jednání posuzované jak v kontextu víry, tak i mimo její rámec, respektive bez ohledu na aspekt víry v humánně definované jednání. Dané budu posuzovat z perspektivy teologické etiky. Motivací k humánnímu jednání je oběma modelům vize takového fungujícího světového řádu, který by se osvědčoval mírovými postupy uplatňovanými na všech úrovních lidského jednání. Dále je zřejmé, že oběma modelům je vlastní aspekt víry jako součást jejich vlastních formulací vize mírového světového řádu. Eticky relevantní měřítko jednání, k nimž se přiznávají, totiž tvoří výpovědi kánonů světových náboženství. Tyto mají oba modely za zdroj pro určení etické báze a následně konsensu jakožto základu a prerekvizity dalšího rozhodování a jednání.

Z nalezeného etického konsensu usuzují oba modely na možnost komunikace a porozumění. Např. za zdůvodňující důkazný materiál možného dorozumění považuje Kūng tzv. zlaté pravidlo a čtyři nezrušitelná pravidla lidskosti, která extrahuje ze světových náboženství. Daná pravidla lidskosti tvoří organickou součást bahá'í víry, jejíž etická a zvěstná povaha rovněž svým způsobem koresponduje s obsahem světového étosu. Víru v Boha považují oba modely za určitou předchůdnou, nikoli však nutnou součást morálního jednání. Formulace toho, co určuje správné jednání, má povahu zvěsti nebo též rámcového programu. Způsob tázání směřuje z tohoto důvodu k určení konceptu eticky relevantního jednání zastávaného oběma modely a dále k určení, z čeho přitom vycházejí, případně s jakými předpoklady oba modely počítají. V neposlední řadě přistoupím k posouzení shodných, normativně koncipovaných, aspektů a jejich následného uplatnění při realizování vize světového mírového řádu. Otázky, jež si kladu, se týkají zdůvodnění morálně validního jednání, vyplývajícího z obou modelů. Morálně validní jednání se má stávat konstruktivním článkem při realizování mírového světového řádu. Sleduji rovněž otázku univerzality a globální uplatnitelnosti nosných aspektů obou modelů a tyto pak posuzuji z hlediska určení konvergentních a rovněž divergentních tendencí při realizování univerzálně formulovaných strategií.

Metodologickou osu předložené studie tvoří kritická komparace nábožensko-eticky založeného světového étosu a bahá'í vize světového řádu s jeho etickými a nábožensky

zdůvodněnými normami jakožto univerzálně platnými hodnotami³⁷ lidské společnosti. Předloženou studii rozvrhují do tří stupňů. První stupeň představuje deskriptivní část směřující k určení příslušného diskursu, který je pro oba modely typický, a s tím souvisí i zařazení do historického kontextu jakožto i určení východisek vzniku daných modelů. V druhém stupni přistupují k určení normativních obsahů a intencí, které oba modely specifikují. Třetí stupeň má povahu empirické studie, v níž mapují praktické konsekvence zjištěných aspektů a hodnotových měřítek, jakož i strategií, nutných k realizování stanovené vize mírového světového řádu. Za kritérium vymezení předeslaných aspektů zkoumání považují zdůvodnění společného eticko-náboženského základu jednání, který oba modely tematizují. Z hlediska světového étosu vykazují normativní výpovědi všeobecnost ve formulaci ve smyslu všeobecné „globální etiky“.³⁸ Nábožensko-etické normotvorné výpovědi bahá'í víry mají povahu ctností a příkázání, zákonů či návodů,³⁹ které ovšem nezaprou zvěstný potenciál formulovaný v intencích určitého programu s výhledem na eschatologické vyústění. Jejich přiblížení se neobejde bez objasnění bahá'í antropologie determinující pochopení bahá'í zákonů a jejich etických aspektů majících povahu teologických ctností.

Univerzální nárok bahá'í víry na věrohodnost etických norem poměřuji s nárokem na univerzalitu světového étosu, jehož normou je „humanum“ zdůvodněné v „divinum“. Zkušenost s „divinem“, tedy s tím, co člověka přesahuje a co lze zvat Bohem, absolutnem, ad. předznamenává hodnotovou a jednající orientaci člověka. Reciprocita vyplývající z náboženské zkušenosti rezonuje v etických normách určujících lidskou orientaci („humanum“). Obdobný přístup prosazuje bahá'í víra, jejímž rozlišujícím

³⁷ Udo Schaefer v souvislosti s Hansem Küngem definovaným světovým étosem uvádí: „Daß höchste Werte, unbedingt verpflichtende Normen nicht rein rational, vom Menschen her, begründet und schon gar nicht emotional im Gewissen der Menschen verankert werden können, daß sich die Unbedingtheit des Sollens nur von einem Absoluten, von der Letzen Wirklichkeit her begründen läßt, hat der katholische Theologe Hans Küng in seinem Werk „Projekt Weltethos“ überzeugend dargetan. Allein die Religion schafft ein System transzendentaler Werte und Ideale, das die Zentralwerte der Gesellschaft in letzte Zusammenhänge einordnet; nur sie vermittelt eine absolute, nicht mehr hinterfragbare Hierarchie der Werte, die in der Generationenfolge durch Erziehung weitervermittelt und im Bewußtsein der Gesellschaft lebendig erhalten werden.“ In: SCHAEFER, Udo, *Die mystische Einheit der Religionen. Zum interreligiösen Dialog über ein Weltethos*, Hofheim: Bahá'í-Verlag, GmbH. 2000, s. 47-48.

³⁸ KÜNG, KUSCHEL, *Prohlášení ke Světovému étosu : Deklarace Parlamentu světových náboženství*, s. 36.

znakem pro posuzování kategorie humana je teorie o postupném zjevování Boží vůle („progressive revelation“, „fortschreitende Gottesoffenbarung“). Daná teorie odkazuje k vedení dialogu jak interreligiózně, tak napříč obory, neboť jejím propriem je učení o jednotě, nikoli však uniformitě. Jednota je z hlediska bahá'í víry a rovněž i světového étosu jednotou potud, pokud je nesena vírou v téhož Boha bez ohledu na dogmatickou variabilitu jednotlivých náboženství. Víru v Boha nahlíží oba modely v intencích náboženské zkušenosti prokazující se vyznáním víry.

Tím, že společným rysem obou modelů je důraz na komunikativní způsob jednání, a to nikoli jen v rámci náboženské sféry, ale i s přesahem do oborů nenábožensky determinovaných, považují za nutné ozřejmit povahu takového jednání a jeho možnosti. Komunikace, o kterou oba modely usilují, vykazuje jistá specifika ozřejmující se ve světovém étosu akcentováním dialogu a v bahá'í víře metodou konzultace. Žádoucí je taková komunikace, jejímž propriem je její procesuální a kritický aspekt bez ulpívání na dogmaticčnosti a přesvědčení o vlastní pravdivosti. Jedním z rysů žádoucí komunikace je komunikace vedená s cílem vzájemného porozumění⁴⁰ a nikoli přesvědčování partnerské strany, a to i přes riziko názorové změny. Je zřejmé, že oba modely sledují prostřednictvím komunikativního jednání tentýž cíl, kterým je mírový světový řád. Otázkou zůstává, do jaké míry se v aplikaci komunikativního jednání setkávají a s jakými prostředky a strategiemi do takového jednání vstupují.

³⁹ Srov. SCHAEFER, Udo, *The new morality: an outline*, Published in the *Baha'i Studies Review*, vol. 5.1 (1995), dostupné z: http://bahai-library.com/schaefer_new_morality_outline

⁴⁰ SCHAEFER, Udo, *Die mystische Einheit der Religionen. Zum interreligiösen Dialog über ein Weltethos*, s. 32.

4 Dosavadní formulace zdůvodňující eticky validní jednání s nárokem na univerzalitu

Univerzální platnost elementárních etických norem a hodnot světového étosu má povahu směrnic jednání („Handlungsregulative“⁴¹), jejichž obsahová náplň není něčím novým, ale naopak vychází z komplikovaného sociodynamického procesu evoluce člověka. Elementární etické normy prošly vývojem od doby kamenné, když jejich bezpodmínečná platnost byla v průběhu dějin stále konkretizována a zdůvodňována, a to několikerým způsobem: nábožensky, filosoficky, právně, evolučně-biologicky a sociokulturně. Sociobiologové potvrzují geneticky založené kooperativní jednání, které dokládá jakýsi „reciproční“ altruismus. Etické jednání a s ním spojená schopnost kooperace ovšem prodělalo vývoj, a to od fáze určitého „pra-étosu“⁴² v podobě nepsaných etických norem. Stejně tak jako neexistuje národ bez náboženství, tak ani bez určitých etických hodnot. Hodnotová měřítko pak postupným opakujícím se tradováním, a posléze i zapisováním a kodifikováním, zevšeobecněla a stala se univerzálně platnými normami. Jim lze mimo jiné připisovat smysl pro vzájemnost, spravedlnost, velkorysost, úctu k veškerému životu, pravidla pro společný život obou pohlaví a úctu ke stáří.⁴³ To, že jejich naplňování není samozřejmostí a že je třeba se jejich pochopení a uplatňování v životě učit, dokazují oba zde zkoumané modely. Teoreticky formulovaná morální hlediska jednání⁴⁴ vždy vyžadovala jisté praktické zakotvení, respektive právní zajištění s ohledem na jejich aplikaci v praxi. Za konkretizování onoho „máš či měl bys“ („Du sollst“⁴⁵) považují oba modely náboženství, jimž Küng připisuje prioritu při určení společného jmenovatele morálně nosného jednání, potvrzujícího nedotknutelnost lidské osoby, nezcizitelnost svobody, principiální rovnost lidí a nutnou solidaritu. Úcta k důstojnosti člověka je základní

⁴¹ KÜNG, Hans, *Das Projekt Weltethos-Bedeutung und Wirkung*, s. 14. In: REINHALTER, H. (Hrsg.), *Projekt Weltethos. Herausforderungen und Chancen für eine neue Weltpolitik und Weltordnung*. Studienverlag: Innsbruck, 2006.

⁴² KÜNG, *Na počátku všech věcí*, s. 185

⁴³ *ibid.*, s. 185. Srov. KÜNG, *Handbuch Weltethos. Eine Vision und ihre Umsetzung*. s. 60-61.

⁴⁴ Kantův kategorický imperativ, vyjadřující všeobecnou normu morálního jednání, ovšem stále zůstává určitou abstraktní formulací.

⁴⁵ KÜNG, *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit*, München: R. Piper, 1978, s. 600.

hodnotou eticky validního jednání a východiskem pro určení obsahu jak světového étosu, tak bahá'í víry.

Při zpětném pohledu na genezi uvažování o lidské důstojnosti je třeba zmínit Chartu OSN z r. 1945, kde se praví: „My, členové spojených národů jsme pevně rozhodli (...), obnovit a posílit naši víru (...) v lidskou důstojnost a hodnotu lidské osoby.“ Obdobně se pak vyjadřuje „Všeobecná deklarace lidských práv“ z r. 1948: „Všichni lidé rodí se svobodní a sobě rovní co do důstojnosti a práv. Jsou nadáni rozumem a svědomím a mají spolu jednat v duchu bratrství.“⁴⁶

Kritérium lidství, zahrnující hodnotu nedotknutelnosti lidské důstojnosti, nebylo v dějinách lidstva samozřejmým faktem, ale prošlo vývojem a diferenciací. Právnického zajištění se dočkalo teprve ve 20. stol, a to v již zmíněné Všeobecné deklaraci lidských práv.

K určité diferenciaci lidské důstojnosti se vyjádřil I. Kant svým pojetím autonomie člověka směřující k „nekonečné důstojnosti“⁴⁷ každé osoby a k požadavku respektování svobodné vůle, kdy autonomie člověka tvoří základ univerzalisticky pochopené důstojnosti, která neodvisí od sociálního statusu, ale je součástí lidské přirozenosti. Výsadou lidské přirozenosti, jak připomíná Jaspers, je její schopnost transcendovat sebe sama, neboť člověk je vždy ještě něčím víc a není tedy jen jakýmsi „výsledkovým bytím.“⁴⁸ V otázce po důstojnosti člověka se mu ukazuje šlechtickost identická s lidskou důstojností, v níž jde o nárok člověka na sebe sama, o bytí, v němž je člověk sám sebou, kdy není někým jiným a kdy si nenárokují bytí druhého,⁴⁹ byť jistá vazba s druhými („soupatřičnost“⁵⁰) význam lidské důstojnosti explikuje. Univerzalita lidské důstojnosti je nepopíratelná, stejně tak jako skutečnost dějinných změn, v nichž se právě ona důstojnost osvědčuje, a to vždy ve vztahu k době, v níž člověk žije, a k lidem, s nimiž přichází do kontaktu. Právě onu horizontalitu vztahu akcentuje J. Habermas. Jeho myšlenka o zakotvení univerzalistického nároku lidské důstojnosti ve světovém, demokraticky konstituovaném společenství, které by ještě nemuselo mít kvalitu státu,⁵¹

⁴⁶ Všeobecná deklarace lidských práv. čl. 1. Dostupné z: <http://www.osn.cz/dokumenty-osn/soubory/vseobecna-deklarace-lidskych-prav.pdf>

⁴⁷ HABERMAS, Jürgen, *K ustavení Evropy*, s. 32

⁴⁸ JASPERS, Karl, *Duchovní situace doby*, Praha: Academia, 2008, s. 151.

⁴⁹ *ibid.*, s. 176-184.

⁵⁰ *ibid.*, s. 177.

⁵¹ HABERMAS, *K ustavení Evropy*, s. 32

má svým způsobem blízko jak ke světovému étosu, tak k bahá'í víře, kde se myšlenka lidství, a s ním spojená důstojnost, vztahuje na celý obydlený svět, a to bezvýhradně. Habermasovo zdůvodnění lidské důstojnosti spojuje aspekt morální s právním, když akcentuje její právní zajištění a ochranu v demokratickém právním řádu. Samozřejmě hodnota lidské důstojnosti má svůj vymahatelný aspekt založený právě v horizontalitě vztahů, v nichž jsou osoby „spojené právním vztahem povinovány nároky, které vůči nim vznášejí druhé osoby“⁵² jakožto osoby svobodné, jednající podle svého vlastního úsudku. Habermasem předložená teorie komunikativního jednání a komunikativní racionality nevyklučuje vertikálnost vztahu Bůh-člověk, ovšem ta není předmětem zájmu jeho vlastního konceptu, založeného právě na ryzí racionalitě, z níž lze odvodit nenásilně vedenou komunikaci, uplatnitelnou v demokraticky založené společnosti, překračující rámec národních společenství a směřující k politicky konstituované světové společnosti.⁵³ Vertikalitu vztahu Bůh-člověk, která z hlediska světového étosu a bahá'í víry tvoří základní osu lidské důstojnosti a je jejím zdůvodněním, Habermas nepopírá. Jeho pojetí se ovšem opírá o komunikativně-racionální aspekt lidské přirozenosti začleněný do jeho konceptu diskursivní etiky, v níž sama komunikace, při splnění univerzálních požadavků platnosti jazyka, je minimálním zdrojem morálky a měla by vést ke konsensu jakožto normativní podmínce jednání a kritériu její správnosti.⁵⁴ Jak J. Jüptner poznamenává, Habermas nepopírá vliv něčeho „silnějšího“⁵⁵ než jen moment porozumění, čímž obohacuje svůj vlastní filosoficko-politický projekt, kterým je ona diskursivní etika, o teologický rozměr.

Nepopíratelným zdrojem pro tematizování důstojnosti a jejího začlenění do programu mírového světového řádu, neseného určitými etickými regulami, jsou biblická tradice a svaté texty velkých světových náboženství. Příkladem přiznání důstojnosti každému člověku, byť nikoli explicitně, je Matoušovo evangelium (Mt 5,44): „Milujte své nepřátele a modlete se za ty, kdo vás pronásledují, abyste byli syny nebeského Otce; protože on dává svému slunci svítit na zlé i dobré a déšť posílá na spravedlivé i nespravedlivé.“ Apoštol Pavel pak v listu Galatským (Gal 3,28) doplňuje: „Není už

⁵² ibid, s. 201.

⁵³ ibid., s. 87.

⁵⁴ REMIŠOVÁ, Anna. (ed.), *Dejiny etického myslenia v Európe a USA*, Bratislava: Kalligram, s. 661-662; 665-666.

⁵⁵ JÜPTNER, Jan, *Civilní náboženství. Nový pohled na to, na čem nám skutečně záleží*, s. 89.

rozdíl mezi židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou. Vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši.“ Ze stvoření je vyvozena lidská důstojnost, báze lidství, kterou všechna světová náboženství obdobným způsobem tematizují, což Küng ve světovém étosu rekonstruuje a volá k aplikaci právě těch etických norem náboženských tradic, které lidskou důstojnost podporují.

Bahá'í etické regulativy, činící si nárok na univerzální platnost, nejsou primárně odvozeny z humanitních věd, neboť jejich základem je Boží zjevení a jeho konkretizace v Bahá'u'lláhových textech, které vykazují vztah k textům Bible a Koránu. Vzhledem k etickému jednání se bahá'í etika pohybuje v řádu žido-islámské ortopraxe,⁵⁶ kdy správné jednání je jednání věřící, korespondující s Božím zákonem. Obraz člověka, jeho postavení v životě a jednající postoj, odvozuje bahá'í teologie ze stvoření, čímž vysvětluje i akcentování rovnosti muže a ženy, jimž oběma náleží tatáž důstojnost a oběma přísluší tentýž podíl na realizování mírového světového řádu jakožto eschatologického cíle. Jeho předstupně se již realizují a každý z bahá'í věřících má zodpovědnost za jejich podobu.

Küngův světový étos je v zásadě komplexním výsledkem jeho uvažování o vlastní příslušnosti ke křesťanství, které vždy chápal ve vztahu, a to jak interkonfesijním a interreligiózním, tak ve vztahu mimo oblast náboženství vůbec. Všechny do světového étosu zahrnuté oblasti bádání (filosofická, kulturně-antropologická, politická, právní, psychologická) se nutně doplňují. Za určující ovšem Küng považuje humanitní motivy akcentující důstojnost člověka a její zajištění. Možnosti zajištění jsou několikeré, což Küng demonstruje odkazem na širokou škálu zdůvodňujících aspektů, které přesahují rámec filosofie a náboženství jakožto dvou zásadních determinantů světového étosu.

V Küngově myšlenkovém poli se projevuje vliv Weberovy etiky zodpovědnosti a smýšlení a Jonasova chápání principu zodpovědnosti. Küng se ovšem vymezuje vůči minulým i stávajícím etickým konceptům, když světovému étosu nepřičítá pouze roli etické doktríny, ale mravního přesvědčení a závazku, beroucího v potaz elementární morální konstanty (ochrana života, majetku, pravdivost a spravedlnost). Pozice světového étosu vyplývá z jeho regulační funkce, legitimizované náboženským zdrojem, což také odpovídá zvěstným, etickým regulativům. Komplementaritu Jonasova principu zodpovědnosti a Blochova principu naděje zahrnuje Küng do vlastních formulací světového étosu, spojujícího jak aspekt ekologický, tak globální, poněvadž

⁵⁶ Srov. HUTTER, Manfred, *Handbuch Bahá'í. Geschichte-Theologie-Gesellschaftsbezug*, s. 164.

oba předpokládají otevřenou komunikaci, o níž Küngovi jde. Chápe ji jako účinnou strategii při realizování nového světového řádu. Küng v tomto ohledu odkazuje na filosofii Karla Jasperse, zejména na jeho pojetí univerzality rozumu⁵⁷ a rozpoznání přechodu,⁵⁸ tedy jakéhosi „okamžiku obratu světa,“⁵⁹ svědčícího o nástupu globálně a interkulturně pojaté komunikace.

Z hlediska filosofického zdůvodnění světového étosu odkazuje Küng rovněž na politického filosofa Johna Rawlse, jehož teorie spravedlnosti směřuje k určení funkce všeobecně platných etických pravidel, která však na rozdíl od světového étosu vyvozuje Rawls z předem stanovené právní dimenze až následně. Küngův koncept, zdá se, mnohem více než s Rawlsovou teorií spravedlnosti, koresponduje s tím, co M. Walzer zve „jádrum mravnosti,“⁶⁰ tedy souborem základních etických standardů. Walzer je označuje za minimální morálku, nebo též za morální minimalismus, kontrastující s „hustou“ morálkou. Küng, shodně s Walzerem, akcentuje právě „řídkou morálku,“⁶¹ kterou sám zve morálkou „elementární“⁶² jejíž univerzální dosah spočívá v kulturně-politické nezátíženosti.

⁵⁷ KÜNG, *Handbuch Weltethos. Eine Vision und ihre Umsetzung*, München: Piper Verlag GmbH. 2012, s. 52

⁵⁸ KÜNG, Hans, *Theologie im Aufbruch*, s. 240

⁵⁹ JASPERS, *Duchovní situace doby*, s. 38.

⁶⁰ KÜNG, *Světový étos pro politiku a hospodářství*, Praha: Vyšehrad, 2000, s. 124

⁶¹ *ibid.*, s. 125

⁶² *ibid.*, s. 125

5 Určení společných východisek a mechanismů při utváření mírového světového řádu

Záměr určit společná východiska a mechanismy při utváření mírového světového řádu se týká v první řadě potvrzení validity srovnání zde zkoumaných modelů. Již samo tážení po společném iniciuje další řadu otázek, na čem se ono „společné“ má zakládat a jaké konsekvence ono nalezené konstruuje? Obě otázky jsou vlastní jak konceptu světový étos, tak bahá'í představě o nové, na Božím zjevení založené, vizi světového mírového řádu. Společnou bázi obou modelů vymezují eticko-náboženské výpovědi konstatující jistou míru recipročního altruismu, neseného výpověďmi typu: „Co nechceš, aby ti jiní činili, nečiň ty jim“ (tzv. zlaté pravidlo⁶³). Jednou z otázek Hanse Künga, týkajících se budoucnosti a možností přežití lidstva, je, zda by se vůbec něco ve vesmíru změnilo v případě naprostého zničení planety Země.⁶⁴ Otázka však není s ohledem na předmět zkoumání na místě, neboť jím je právě určení základních etických, univerzálně platných podmínek přežití ve smyslu humanity a vzájemnosti.⁶⁵ Jinými slovy, žádoucí je již zmíněný reciproční altruismus u obou modelů, který se realizuje pod zorným úhlem transcendentního limitu nazývaného monoteistickými náboženstvími Bohem.

Oba modely se při vymezování společných etických podmínek přežití shodují v rozpoznání krize, když diagnostikují nemocný⁶⁶ stav pořádků ve světě a nabízejí způsoby léčby. Východiskem pro stanovení léčby je jim právě rozpoznání krize⁶⁷ („krize moderny“⁶⁸), čili nemoci⁶⁹ („agónie“⁷⁰), zapříčiněné duchovním deficitem

⁶³ KÜNG, KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*. s. 18, Srov. KÜNG, *Das Projekt Weltethos – Bedeutung und Wirkung*, s. 17. In: REINHALTER, Helmut, (Hrsg.), *Projekt Weltethos: Herausforderungen und Chancen für eine neue Weltpolitik und Weltordnung*, 2006.

⁶⁴ *ibid.*, s. 13. In: REINHALTER, *Projekt Weltethos: Herausforderungen und Chancen für eine neue Weltpolitik und Weltordnung*, 2006.

⁶⁵ *ibid.*, s. 16.

⁶⁶ SHOGHI EFFENDI, *Bahá'u'lláhův světový řád*, Praha: Bahá'í nakladatelství, 2008. s. 48.

⁶⁷ KÜNG, KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*, s. 13

⁶⁸ KÜNG, *Světový étos pro politiku a hospodářství*, Praha: Vyšehrad, 2000. s. 23.

⁶⁹ SHOGHI EFFENDI, *Bahá'u'lláhův světový řád*, s. 56.

⁷⁰ KÜNG, KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*, s. 10, SHOGHI EFFENDI, *Bahá'u'lláhův světový řád*, s. 47.

a nerovnováhou mezi duchovními, technickými, sociálními, politicko-ekonomickými, kulturními a dalšími aspekty lidského konání. Že je duchovní krize určitou reakcí na krizi náboženství, spojenou s nastupující pluralitou a relativizací etablovaných náboženských systémů, respektive jejich institucí, rozpoznal např. K. Jaspers („Die geistige Situation der Zeit“, 1931), na kterého se Küng rovněž v této souvislosti odvolává. Náboženský pluralismus,⁷¹ nahlížený at' z religionistického či teologického hlediska,⁷² odkrývá skutečnost teritoriální i významové mnohosti náboženství, která nemusí nutně vykazovat negativní konotace, lze ji chápat způsobem hledání společných aspektů, a to kvůli pěstování mírové koexistence mezi náboženstvími. Oba zde zkoumané modely takový způsob považují za předpoklad světového míru vůbec. V náboženstvích pak vidí jisté univerzálně platné směrovky pro život.

Shoghi Effendi, jedna ze tří autoritativních postav bahá'í víry, určuje tři zásadní nešvary dnešní doby. Počítá k nim materialismus, rasové předsudky a korupci, bezpráví a nemorálnost v politice.⁷³ Rozpoznanou krizi chápe bahá'í víra rovněž jako konec jedné světové vývojové etapy, jež ovšem přechází do etapy nové, v níž má bahá'í víra roli určovatele směru ve smyslu realizování nového světového řádu, tedy takového řádu, který vzniká za užití bahá'í principů. Ty však nemají konečnou platnost, což odpovídá bahá'í přesvědčení o kontinuitě Božího zjevování, respektive Boží vůle – Slova. Zjevená, a Bahá'u'lláhem zprostředkovaná, Boží vůle má mít nadále svou zjevnou podobu v bahá'í správním řádu jakožto vzoru nového světového pořádku.⁷⁴

Možnosti léčby porušeného stavu společnosti jsou stanoveny v „Prohlášení ke světovému étosu“ formou nezrušitelných a bezpodmínečných etických norem, k nimž se zástupci bahá'í víry přiznávají, neboť jsou zároveň i organickou součástí jejich vlastních autoritativních textů. „Prohlášení ke světovému étosu“ odhlíží ode všech diferencí víry

⁷¹ Je třeba upomenout na postavu P.-L. Bergera nahlízejícího náboženský pluralismus v širším sociálním kontextu, který označuje za pluralitní, kdy tato pluralita se projevuje způsobem relativizování dosud ustálených světonázorů, hodnotových systémů a způsobu života. In: BERGER, P. L., *Dialog zwischen religiösen Traditionen in einem Zeitalter der Relativität*, s. 15-21.

⁷² S definováním nábožensko-teologického pluralismu („religionstheologischer Pluralismus“) jsou spojena zejména jména J. Hicka, W. C. Smithe, P. Knittera a L. Swidlera. Srov. In: LEUKEL, Perry-Schmidt, *Gott ohne Grenzen. Eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen*. s. 21.

⁷³ NAKHJAVÁNÍ, 'A, *Auf dem Weg zur Weltordnung*, s. 128.

⁷⁴ *Zásady Bahá'í správy*, Bahá'í nakladatelství, spol. s r. o. 1998, s. 15.

a dogmat, symbolů a ritu, ⁷⁵ aby tak explikovalo společné ukazatele lidského chování orientujícího se podle závazných etických maxim, k nimž patří: „S každým člověkem se musí zacházet lidsky!“ ⁷⁶ a tzv. zlaté pravidlo. ⁷⁷ Dospět k akceptování a přijetí společného předpokládá vedení dialogu, a to dialogu na všech úrovních, neboť dosažení konsensu ve věci závazných hodnot by nebylo možné bez přípravy v podobě četných interreligiózních konzultací. ⁷⁸

Bahá'í texty rovněž stanovují kritéria pro realizaci mírové vize v politické sféře. 'Abdu'l-Bahá a Shoghi Effendi předkládají jako možnost realizace této vize prosazování principu federalismu ⁷⁹ a vědomí světoobčanství. ⁸⁰ Taková vize se má ovšem uskutečňovat při zachování etických norem a s vědomím nejvyšší transcendentní normy, jíž se člověk především zodpovídá. Bahá'í vize globálního společenství nevzhlíží k centralisticky definované moci řízení státu. Z hlediska bahá'í víry koresponduje státní forma s teologickým principem jednoty v mnohosti. Akcentována je globální občanská společnost ⁸¹ a pěstování globální identity, jejímž politickým základem má být taková forma státu odpovídající federativnímu společenství národů, ⁸² a to při zachování jisté míry centralizace ve smyslu společně přijaté ústavy, z níž ovšem bude vyplývat zachování autonomie dílčích států, a to s ohledem na jejich regionální záležitosti. ⁸³

⁷⁵KÜNG, KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*, s. 48.

⁷⁶ibid, s. 52

⁷⁷ V Prohlášení ke Světovému étosu jsou uvedeny např. následující formy zlatého pravidla: „Co si sám nepřejíš, to nečiň druhým.“ (Konfucius, Rozhovory 15, 23); „Vše, co chcete, aby lidé činili vám, činite i vy jim.“ (Ježíš Nazaretský, Mt 7, 12; Lk 6, 31). In: *Prohlášení*, s. 52-53.

⁷⁸KÜNG, KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*, s. 49.

⁷⁹ SHOGHI EFFENDI, *Bahá'u'lláhův světový řád*, s. 56; 243.; SHOGHI EFFENDI, *The Advent of Divine Justice*, Bahá'í Publishing Trust, Wilmette, Illinois, 1990, s. 88. Dostupné z: <http://bahai-library.com/writings/shoghieffendi/adj/adj.html#88>

⁸⁰ SHOGHI EFFENDI, *Bahá'u'lláhův světový řád*, s. 61.; Srov. MOHAMMAD-AVVALI, F, *Globales Recht oder plurales Recht? Der rechtstheoretische Diskurs zum Rechtspluralismus unter Berücksichtigung der Position der Bahá'í Lehre im Kontext der Globalisierung*, Grin Verlag GmbH, 2006, s. 30.

⁸¹FARSHAD MOHAMMAD-AVVALI, *Globales Recht*, s. 24.

⁸² SHOGHI EFFENDI, *Bahá'u'lláhův světový řád*, s. 60

⁸³ „Diese Föderation der Menschheit soll ein Programm der demokratischen Verdichtung und Dezentralisierung umfassen. 'Abdu'l-Bahá erläutert, dass auch in einer weltpolitischen Konstellation wie des Global Commonwealth eine relativierte Form der staatlichen Souveränität geschützt wird, um

Shoghi Effendi pak dále precizuje bahá'í představu světového společenství národů jakožto politické fáze realizace světového míru, a tím i bahá'í světového řádu, platného ovšem dočasně. Bahá'í představa federace lidstva má rozhodně zachovávat autonomii členských států a jim podřízených místních institucí a udržovat žádoucí míru decentralizace. Shoghi Effendi při popisu žádoucí státní formy operuje s výrazem „jednota v mnohosti“.⁸⁴ „It repudiates excessive centralization on one hand, and disclaims all attempts at uniformity on the other. Its watchword is unity in diversity...“⁸⁵

Ačkoli bahá'í představa o federaci států tenduje k decentralistickému pojetí, je zřejmé, že počítá s ustavením mezinárodního právního řádu, kterému budou v zásadě autonomní státy podléhat, ovšem především ve věcech zajišťování míru, kolektivní obrany, ozbrojení, mezinárodního obchodu či problémů životního prostředí.⁸⁶

V otázkách politiky se 'Abdu'l-Bahá vyslovuje k rozlišování mezi politikou a náboženstvím, když připouští, že zájmy obou nejsou totožné.⁸⁷ Je však z jeho hlediska žádoucí, aby došlo k uzavření mezinárodně platné dohody a k přijetí smlouvy, „jejíž ustanovení musí být přiměřená, neporušitelná a konečná.“⁸⁸ V textu „The Mysterious Forces of Civilization“ (1918)⁸⁹ pak vyzývá k realizaci Unie národů světa na bázi kolektivní smlouvy. Přijatá smlouva má jasně určovat hranice každého státu a stanovit principy vzájemných vztahů mezi vládami.⁹⁰ Bahá'í vize nového světového řádu zohledňuje nezcizitelnost lidských práv a spojuje ji s uplatňováním humanitních

tyrannische Ausbrüche aus dem Zentrum zu verhindern.“ In: FARSHAD MOHAMMAD-AVVALI, *Globales Recht oder plurales Recht?*, s. 28.

⁸⁴ Srov. FARSHAD MOHAMMAD-AVVALI, *Globales Recht oder plurales Recht?*, s. 28

⁸⁵ Cit. SHOGHI EFFENDI, *The World Order of Bahá'u'lláh*, Wilmette, 1938, s. 41. In: FARSHAD, MOHAMMAD-AVVALI, *Globales Recht oder plurales Recht?*, s. 28

⁸⁶ FARSHAD MOHAMMAD-AVVALI, *Globales Recht oder plurales Recht?*, s. 29.

⁸⁷ 'ABDU'L-BAHÁ, *Pařížské promluvy. 'Abdu'l-Baháovy přednášky z roku 1911*. 49. Devátá zásada. Nezasahování náboženství do politiky, s. 143.

⁸⁸ SHOGHI EFFENDI, *Bahá'u'lláhův světový řád*, s. 228.

⁸⁹ „They must make the Cause of Peace the object of general consultation, and seek by every means in their power to establish a Union of the nations of the world. They must conclude a binding treaty and establish a covenant, the provisions of which shall be sound, inviolable and definite. They must proclaim it to all the world and obtain for it the sanction of all the human race.“ Dostupné z: http://bahai-library.com/abdulbaha_mysterious_forces_civilization

⁹⁰ SHOGHI EFFENDI, *Bahá'u'lláhův světový řád*, s. 56.

principů vůbec, a to jak na poli politiky, ekonomiky, tak ve sféře kulturně-sociální i duchovní.⁹¹ Právo na náboženskou svobodu je rovněž zaručeno, neboť bahá'í víra v tomto smyslu předpokládá náboženskou diferenciaci. Nový světový řád chápe jako určitý administrativně strukturovaný organizmus, jehož forma vlády je zastupitelská. Moc nevychází od jednotlivce, ale z procesu součinnosti zvolených orgánů. Bahá'í představa tak koresponduje s federativním uspořádáním autonomních státních celků,⁹² jejichž demokratické postupy fungují potud, pokud se z pozice svého delegování umí o záležitostech hodných řešení radit. V této souvislosti bych připomněla výrok R. Palouše, který, byť se k bahá'í víře nevyjadřuje, akcentuje skutečnost porady, dialogu a osobní zodpovědnosti každého jednotlivce jako výrazu demokratické společnosti: „Demokratické instituce různých strukturálních úrovní nejsou souborem suverénů, kteří předem vše znají, nýbrž jsou to ti, kdo se umějí radit.“⁹³ Právě aspekt porady či konzultace hraje v bahá'í správě, ale i v osobní sféře, hlavní úlohu, zároveň je však zřejmé, že jakékoli pokusy o suverenitu a prosazování osobních zájmů na úkor ostatních zúčastněných stran platí za neakceptovatelné.

Náboženský mír jako předpoklad světového míru rozpoznává nejenom H. Küng⁹⁴, danou souvislost konstatují rovněž bahá'í autoritativní texty. Např. Bahá'u'lláh, ačkoli poukazuje na ambivalenci náboženství, poukazuje na určitou konstantní hodnotu náboženství, když mu přiznává stabilizující a duchovní potenciál ustavující pořádek v lidské společnosti: „Náboženství je vpravdě hlavním nástrojem k ustanovení pořádku na světě a klidu mezi jeho národy. Oslabení pilířů náboženství posílilo pošetilce, dodalo jim smělosti a učinilo je arogantnějšími. Vpravdě pravím: Čím větší je úpadek náboženství, tím žalostnější je svévolnost bezbožných. To nemůže nakonec vést

⁹¹ BUCK, Ch, *Alain Locke: Bahá'í Principles and the Salvation of Democracy*, 2007, Dostupné z: http://bahai-library.com/buck_locke_salvation_democracy

⁹² „Eine fortschreitende Gesellschaft dienen: eine „Bahá'í-Erklärung der Menschenpflichten und Menschenrechte.“ s. 870. In: *Bahá'í-Briefe. Blätter für Weltreligion und Weltbewußtsein. Inhaltsübersicht Hefte* 31-46. Januar 1968-Oktober 1971.

⁹³ PALOUŠ, Radim, *Světověk neboli 1969. Hypotéza o konci novověku, ba o konci celého eurověku a o počátku světověku*, s. 74.

⁹⁴ KÜNG, *Das Projekt Weltethos – Bedeutung und Wirkung*, s. 18, In: REINHALTER, *Projekt Weltethos: Herausforderungen und Chancen für eine neue Weltpolitik und Weltordnung*. 2006.

k ničemu jinému, než k chaosu a zmatku.“⁹⁵ Abdu'l-Bahá označuje náboženské předsudky za příčinu krize: „Dnes žijí miliony lidí, kteří stále uctívají modly a velká náboženství světa mezi sebou válčí. Po 1 300 let se křesťané a muslimové hádají, když by se jen s trochou snahy mohly jejich různice a rozepře překonat a mohl by mezi nimi zavládnout mír a harmonie, a svět by mohl být v klidu!“⁹⁶

Rozpoznání krize společně s konstatováním o probíhající změně paradigmatu je společnou konstantou a výchozím bodem utváření nového světového řádu. Změnu paradigmatu neurčují bahá'í autoritativní texty jen v oblasti náboženství, ale chápou ji jako globální jev promítající se do všech sfér lidského konání.⁹⁷ To, že změny konstelace v rámci jednotlivých náboženství neprobíhají s tak zřetelnou relevancí, jako je tomu u přírodních věd, podtrhuje, s odkazem na T. S. Kuhna, H. Küng.⁹⁸ Při vědomí nastupující nové polycentrické konstelace, vyznačující se přechodem od eurocentrismu k polycentrismu,⁹⁹ přichází Küng s projektem světový étos, kterým demonstruje potřebu po jednotící bázi v prostředí poznamenaném procesy nového strukturování stávajících pořádků ve světě. Takové procesy ovlivňují chápání jednotlivých náboženství, která už nestojí v přímém vzájemném exkluzivistickém boji, ale ve vztahu, v němž spíše než o soutěž jde o vzájemné obohacování, respektive o interakci, v jejímž rámci dochází jak ke kritice, tak i k sebekritice. Küng poukazuje na skutečnost globalizace¹⁰⁰ promítající se do všech oblastí lidského konání, a právě proto, jak uvádí, je třeba jisté konstanty, pevného bodu, nutného minima toho, co by vneslo do roztříštěnosti náboženských, hospodářských, politických a dalších zájmů jednotící vazbu. Zároveň je nutné, aby daná etická minima byla součástí právního řádu jednotlivých zemí. Küng, v souvislosti s potřebou po stanovení jednotící vazby, upozorňuje na stále sílící tendenci k celostnímu (holistickému) vidění světa,¹⁰¹ které hledá, a také nachází, souvislosti mezi vědou a technikou, ale i mezi jinými sférami lidského myšlení. Poukazuje na fakt, že

⁹⁵ Bahá'u'lláhovy Desky. *Kalimát-i-Firdawsijjih (Slova Ráje)*, Mladá Boleslav: Bahá'í nakladatelství, 2001, s. 58.

⁹⁶ 'ABDU'L-BAHÁ, *Pařížské promluvy. 'Abdu'l-Baháovy přednášky z roku 1911*. Kap. 13, s. 45.

⁹⁷ SCHAEFER, *Heilsgeschichte und Paradigmenwechsel. Zwei Beiträge zur Bahá'í – Theologie*, Hofheim: Bahá'í-Verlag GmbH, 2002, s. 51.

⁹⁸ KÜNG, *Světový étos. Projekt*, s. 117.

⁹⁹ KÜNG, *Anständig wirtschaften. Warum Ökonomie Moral braucht*, München: Piper, 2010, s. 34.

¹⁰⁰ *ibid*, s. 24-25.

¹⁰¹ KÜNG, *Světový étos projekt*, s. 30-31.

křesťanství přestává být na konci 19. stol. exkluzivním vodítkem lidského jednání, neboť se ukazuje, že není jediným silným hráčem na náboženském poli, jak nakonec dokazuje Parlament náboženství světa konaný v r. 1893.

Bahá'í víra zpochybňuje samu dosud ustálenou funkčnost náboženských institucí, vyrovnává se s již etablovanými náboženstvími tím, že upozorňuje na slabiny dezinterpretace zdrojů náboženství, ať už se jedná o židovství, křesťanství či islám. Bahá'í autoritativní texty implikují novou religiozitu, která bere v úvahu univerzálně platnou normu lidství, v níž je člověk chápán jako obraz Boha, a jako takovému mu náleží důstojnost a práva, z čehož bahá'í teologie vyvozuje nutnou rovnoprávnost lidí ve všech aspektech konání. Otázka exkluzivity konkrétního náboženství odvisí od bahá'í teorie o postupném zjevování Boží vůle v dějinách lidstva, které interpretuje v intencích dějin spásy.¹⁰²

Krise, o níž Bahá'u'lláh vypovídá, je spojena s rokem 1844, který představuje z hlediska bahá'í víry bod obratu, změnu, představující počátek nového věku, věku vzkříšení, jež bahá'í teologie interpretuje jako proces utváření nového paradigmatu. Očekávanou změnu předjímá Bahá'u'lláh v Knize jistoty¹⁰³ odkazem na biblické texty. Jedním z nich je např. kniha Daniel nebo pasáž z Evangelia podle Matouše (Mt 24,29-31),¹⁰⁴ kdy výraz qli/yin (soužení, tlak, trápení) interpretuje jako nedostatek schopnosti nabýt duchovního poznání a pochopit Slovo Boží.¹⁰⁵ Výše zmíněnou pasáž z Matoušova evangelia (Mt 24,29-31) ztotožňuje se stávající situací, která se odehrává ve znamení vyprázdnění významu pojmu Boha, dezinformací a deformací Božího poselství zaznamenaného ve zjevených knihách.¹⁰⁶ Evangelijní pasáž o příchodu Syna člověka,

¹⁰² „Die Lehre von der mystischen Einheit aller Religionen und aller Propheten gehört ebenso zum Zentrum der Bahá'í Theologie wie die Absage an alle Ansprüche auf Einmaligkeit und Endgültigkeit des Heils. Die Heilsgeschichte ist ein Kontinuum, das nach vorne offen ist.“ In: SCHAEFER, *Heilsgeschichte und Paradigmenwechsel*, s. 47.

¹⁰³ BAHÁ'U'LLÁH, *Knihá Istoty. Kitáb-i-Íqán*, Bratislava: Bahájské spoločenstvo v Slovenskej republike, Bratislava, 2012, kapitola 24. s. 35.

¹⁰⁴ „Hned po soužení těch dnů se zatmí slunce, měsíc ztratí svou zář, hvězdy budou padat z nebe a mocností nebeské se zachvějí. Tehdy se ukáže znamení Syna člověka na nebi; a tu budou lomit rukama všechny čeledi země a uží Syna člověka přicházet na oblacích nebeských s velkou mocí a slávou.“ Srov. BAHÁ'U'LLÁH, *Knihá Istoty. Kitáb-i-Íqán*, kap. 24, s. 35.

¹⁰⁵ BAHÁ'U'LLÁH, *Knihá Istoty. Kitáb-i-Íqán* 30, s. 39.

¹⁰⁶ *ibid*, 28, s. 37.

který přijde v oblacích (s oblaky), vykládá Bahá'u'lláh rovněž v Kitáb-i-Íqán.¹⁰⁷ Oblaka připodobňuje k zákonům, které budou zrušeny, k předchozím zřízením a rituálům či zvykům, které pozbudou na platnosti. Oblaka však také, dle Bahá'u'lláha, mohou představovat jisté „závoje“ nevědomosti, které brání člověku poznat Boží vůli.

Bahá'u'lláh předjímal důsledky náboženské nesnášenlivosti a konfliktů mezi stoupenci jednotlivých náboženství. Z bahá'í autoritativních textů vyplývá konstatování o ambivalenci náboženství, které má na jedné straně potenciál k udržování řádu založeného v Božím řádu, na druhé straně je plodem nenávisti a násilí v případě dezinterpretace Božího Slova, které zprostředkovávají zjevené texty jednotlivých náboženství. 'Abdu'l-Bahá v tomto smyslu uvádí: „Bůh na svět poslal všechny Svě Proroky s jediným záměrem, aby zasadili do lidských srdcí lásku a dobrou vůli a tito Proroci byli ochotni kvůli tomuto velikému cíli trpět a umírat. Všechny posvátné Knihy byly napsány kvůli tomu, aby vedly a směřovaly člověka na cestu lásky a jednoty; a přesto vzdor tomu všemu vidíme všude kolem sebe smutnou podívanou války a krveprolévání.“¹⁰⁸

Druhá polovina 19. století a počátek 20. století, tedy období utváření a konsolidace bahá'í víry, reflektovala nábožensko-politický kvas nejenom na území tehdejší Persie, ale i změny v globálním měřítku, které, jak bahá'í autoritativní texty uvádějí, povedou k postupnému etablování bahá'í vize o novém mírovém řádu, jehož zdrojem je Slovo Boží, nikoli litera lidského zákona tendující k násilí a usurpování moci. U. Schaefer klasifikuje bahá'í klíčové intence termínem „Einheitsparadigma“, které sice nestojí v přímém rozporu s předchozími náboženskými poselstvími, ta jsou však posuzována v intencích teorie o kontinuitě zjevování Boží vůle. Jejich funkce se vzhledem k jejich roli v dějinách spásy vyčerpala, neboť s příchodem Bába a Bahá'u'lláha, jak bahá'í teologie konstatuje, došlo k zásadnímu myšlenkovému a duchovnímu předělu, a tím i k nástupu nového paradigmatu,¹⁰⁹ jehož ohniskem je pro bahá'í věřící myšlenka jednoty, a to na třech úrovních: jednota Boha, proroků, lidstva.¹¹⁰ Myšlenku jednoty náboženství, byť stála v programu některých filosofů o staletí dříve (M. Kusánský,

¹⁰⁷ ibid, 79. s. 60.

¹⁰⁸ 'ABDU'L-BAHÁ, 34. *Opravdové štěstí a pokrok nemohou existovat bez duchovnosti*, Přednáška byla pronesena 21. listopadu 1911, In: 'ABDU'L-BAHÁ, *Pařížské promluvy*, s. 96-97.

¹⁰⁹ SCHAEFER, *Heilsgeschichte und Paradigmenwechsel*, s. 62-182.

¹¹⁰ ibid., s. 62.

F. Schleiermacher), deklaroval Parlament náboženství světa v r. 1893, kde byla poprvé bahá'í víra zmíněna. Parlamentu předcházela světová výstava u příležitosti objevení Ameriky, která zároveň reflektovala skutečnost hospodářsko-vědních inovací, které posunuly hranice myšlenkových map, a to v globálním měřítku. Intencí Parlamentu náboženství světa byla aktivní podpora myšlenky míru a bratrství všech světových náboženství,¹¹¹ a to v duchu vzájemného respektu bez ohledu na profesní či společenský status. Účelem Parlamentu, jehož iniciátory byli američtí protestanti, byla podpora setkávání a pěstování názorové plurality vyjádřené již faktem, že se Parlamentu zúčastnili zástupci východních náboženství. Zároveň se také otevřely nové šance pro křesťanskou ekumenu, a to z podnětu světové misijní konference konané v Edinburgu (1910).¹¹²

Bahá'í teologie interpretuje události globálních změn, rozpad politických, společenských a náboženských systémů (včetně dvou světových válek) s odkazem na Bahá'u'lláha, který dané události předjímal. 'Abdu'l-Bahá a Shoghi Effendi dále Bahá'u'lláhem proklamované budoucí události potvrzovali či konkretizovali. Během cest konaných po Evropě a USA se 'Abdu'l-Bahá vyjadřoval k soudobým otázkám politicko-ekonomického rázu s tím, že upozorňoval na příčiny celosvětové krize a vyzýval ke změně smýšlení v intencích toho, co hlásal Bahá'u'lláh („Země nenáleží pouze jednomu národu, ale všem lidem“): „Ukládám vám všem, aby každý z vás soustředil všechny myšlenky svého srdce na lásku a jednotu. Dostaví-li se myšlenka na válku, braňte se jí silnější myšlenkou míru.“¹¹³

V Evropě dochází s koncem 19. a počátkem 20. století k postupné destabilizaci mocenských struktur, jež do té doby definovaly to, co lze nazvat modernou. H. Küng pak určuje za „základní zlom moderny zhroucení klasické buržoazní společnosti a eurocentrického světa v době první světové války“.¹¹⁴ Skutečnost globálního zlomu epochy, za jejíž průvodní jev považuje Küng „rozkládající se svět moderny“, vystřídal nástup postmoderního světového řádu, jehož charakter předznamenal již v pol. 17. století rozvoj moderní filosofie, přírodních věd a sekulárního pojetí práva, státu

¹¹¹ KÜNG, Hans. (Hrsg.). *Dokumentation zum Weltethos*, s. 70-71.

¹¹² *ibid*, s. 76-77

¹¹³ 'ABDU'L-BAHÁ. 6. *Politováníhodné příčiny války a povinnost každého usilovat o mír*, Přednáška byla pronesena dne 21. října 1911, In: 'ABDU'L-BAHÁ, *Pařížské promluvy*. s. 29

¹¹⁴ KÜNG, *Světový étos. Projekt*, s. 14.

a politiky.“¹¹⁵ Krize moderny s sebou přináší to, co český filosof R. Palouš nazývá „jednotou globálního povědomí“ nebo též dobou světového společenství, jakýmsi světověkem, který střídá předchozí eurověk.“¹¹⁶ Za jeden ze symptomů světověku označuje Palouš narůstající vědomí globality nesené přiznanou příslušností sebe sama jako „pouhého spoluobyvatele“¹¹⁷ či spoluúčastníka začleněného v řádu komunikačních sítí na jedné straně, ale i spoluaktéra možných globálních ohrožení. Míru zodpovědnosti za stav globalizovaného světa určily svým způsobem obě světové války, které jednak pozastavily započatý progres mírových procesů a uvrhly následující desetiletí do situace, kterou H. Küng nazývá „bipolárním politickým, hospodářským a vojenským antagonismem dvou supervelmocí USA a SSSR“¹¹⁸, jednak daly podnět k rozpoznání krize čili ambivalentního stavu s potenciálem změny, a to změny ve smyslu aktivizace mírových procesů, za jejichž průběh je každý člověk svým způsobem zodpovědný.

Vědomí krize, reflektované jak na straně bahá'í teologie, tak na straně světového étosu, zahrnuje myšlenku pozitivní transformace dosud osvědčených postupů, způsobů myšlení a jejich aplikaci ať už v náboženství, přírodních vědách či v ekonomice, politice ad. Světový étos, akcentující potřebu větší míry zodpovědnosti¹¹⁹ nutné k utváření lepšího světového řádu, spojuje bahá'í autoritativní texty se skutečností katastrof, v jejichž důsledku teprve začne vznikat „pocit odpovědnosti“¹²⁰. Shoghi Effendi, s odkazem na prorocká slova Bahá'u'lláha a 'Abdu'l-Baháa o pohromách, válkách a bolestných odplatách¹²¹, postuluje charakter změny ve struktuře lidské společnosti a tvrdí, že mírového stavu v globálním měřítku nelze dosáhnout jen prostřednictvím běžných procesů diplomacie a vzdělávání,¹²² či stanovením nějakého uniformního způsobu myšlení, které by mělo mít universální platnost. Variabilita lidské svobody je hodnotou nedotknutelnou a má takovou zůstat. Za její korektiv platí

¹¹⁵ibid, s. 14.

¹¹⁶ PALOUŠ, *Světověk neboli 1969*, s. 28. Jistou analogii lze rozpoznat v teologickém diskursu, kde se v souvislosti s teologií náboženského pluralismu setkáváme s přechodem od christocentrismu k teocentrismu, zejména studie protestantského teologa a religionisty Johna Hicka dokládají tento posun. Srov. MACEK, P, *Novější angloamerická teologie. Přehled základních směru s ukázkami*, s. 51.

¹¹⁷PALOUŠ, *Světověk*, s. 32

¹¹⁸ KÜNG, *Světový étos projekt*, s. 16.

¹¹⁹ KÜNG, KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*, s. 27

¹²⁰ SHOGHI EFFENDI, *Bahá'u'lláhův světový řád*, s. 67

¹²¹ ibid, s. 67

institucionální opatření ztělesňující předem přijatý etický kodex, nutný k realizování společné vize. Na její realizaci se podílejí jak jednotlivci, tak jimi zvolení zástupci a členové institucí. Institucionálně podpořené konstruování vize svým způsobem zrcadlí politický princip zastupitelství vycházející z tradice anglické ústavy, podle níž si lid nedokáže sám vládnout. Je však schopen volit jednu z nabízených možností.¹²³ Systém zastupitelství nepředstavuje všespásný způsob utváření mírového čili humánního charakteru světa, je však z hlediska mírové vize jedním z jejích aspektů. Pro oba modely se jeho aplikace má odehrávat „sub specie aeternitatis“ a cílem má být „humanum“ zdůvodněné v „divinum“.

Jedině z odkazu a ze zkušenosti krize, jakkoli tragický a dalekosáhlý dopad má, vyplývá reálná možnost změny smýšlení ve směru větší míry zodpovědnosti a sounáležitosti mezi lidmi. Vědomí závislosti a společně přijatého kodexu etických pravidel, pramenících z transcendentního zdroje, má potenciál k realizování mírové vize, jakkoli idealistickou se může zdát. Svět se z hlediska obou modelů jeví být místem procházejícím krizí, nutnou k žádoucí transformaci ve smyslu vyšší míry humanity, a to humanity takové, která má v zorném poli důstojnost člověka, a to bezvýhradnou.

Společným jmenovatelem náboženství je, dle bahá'í teologie, zdroj víry, který bahá'í autoritativní texty určují na transcendentní úrovni, a jedině odtud, jakkoli nedefinovatelně se ona úroveň jeví, má smysl mluvit o společném a jediném náboženství. Bahá'í teologie nenavrhuje nějaké univerzální vědomí, ale rovnost šancí při hodnocení náboženství, a to na základě společného zdroje – Boží vůle a jeho slova, které se neustále a s novou relevancí projevuje prostřednictvím Božích manifestací. Její přesvědčení o shodě v etickém poslání jednotlivých náboženství se opírá o víru v jednotící zdroj všech náboženství, byť mají tato náboženství svou vlastní identitu a tím i nárok na jistou míru exkluzivity.

¹²² *ibid*, s. 66

¹²³ HAIN, Radan, *Teorie státu a státní právo v myšlení T. G. Masaryka*, s. 141.

6 Deskriptivní část

6.1 Myšlenkový vývoj Hanse Künga

Küngovo vnímání komplementarity evangelické a katolické teologie pod zorným úhlem jejich zdroje ho přivedlo k teologii ekumenické, založené na biblickém svědectví a normativním středu v Ježíši Kristu a zároveň i k teologii, která se konfrontuje se současností, tedy k teologii společensko-kritické.¹²⁴ Küng se ovšem neomezil jen na studium ekumenické teologie, ale svůj zájem rozšířil i o bádání v oblasti mezináboženského dialogu, čehož dokladem je světový étos, čili koncept, v němž deklaruje humánní jednání v komplementaritě s náboženskými tradicemi lidstva, respektive s jejich etickou bází. Světový étos tak představuje určitý kánon hodnot, jejichž uplatnitelnost předpokládá jejich vědomou a žitou aplikaci v životě, a to za účelem realizování globálně pojaté společnosti, kde hodnoty jako nenásilí, spravedlnost, pravdomlupnost a partnerství muže a ženy tvoří bázi soužití.

6.1.1 Od teologie „ad intra“ k „ad extra“

H. Küng (nar. 1928) zahájil svou dráhu teologa kontroverzním tématem rozpracovaným v disertační práci nazvané „Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung“¹²⁵ (1957). V ní se vyrovnává s Barthovým pojetím učení o ospravedlnění hříšníka a poukazuje na přinejmenším konvergenci mezi pojetím Bartha a pojetím Tridentu. Následně dochází k výsledku prokazujícímu shodu mezi učením Bartha a učením katolické církve, čímž chce dokázat, že nauka o ospravedlnění katolickou a evangelickou církev nerozděluje.¹²⁶ Küngovo přesvědčení o konsensu, jak ve své knize vzpomínek¹²⁷ uvádí, posílilo jednak osobní setkání s Barthem, jednak prostudování jeho Dogmatiky IV/3.¹²⁸

¹²⁴ KÜNG, V co věřím, s. 220.

¹²⁵ KÜNG, *Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung*, Einsiedeln: Johannes Verlag, 1957.

¹²⁶ FLOSS, K; HÄRING, H; HOŠEK, Pavel; ŠTAMPACH, Ivan, O, *Hans Küng, teolog na hraně*, s. 13.

¹²⁷ KÜNG, *Vybojovaná svoboda. Vzpomínky*, Praha: Bergman, 2011.

¹²⁸ KÜNG, *Vybojovaná svoba*, s. 150.

Svou licenciátní prací otevřel jednu z dimenzí, v níž se během své vědecké dráhy pohyboval, a sice dimenzi ekumenické teologie „ad intra“, zacílené na stanovení konsensu v rámci křesťanských církví. Součástí daného zacílení mu bylo určování výlučnosti „křesťanského“, a to na pozadí biblické exegeze při užití historicko-kritické metody. Dokladem tohoto úsilí jsou zejména díla „Die Kirche“ a „Christ sein“. Küng ovšem již v „Christ sein“ poukázal na význam dialogu mezi křesťanstvím a světovými náboženstvími, ale i s moderní kulturou v její obecné šíři. V „Theologie im Aufbruch“ pak konfrontuje křesťanská témata s moderní filosofií, ale i s myšlenkovými směry, jejichž naléhavost se ozřejmuje v podobě nastupujícího nového paradigmatu. Danými konfrontacemi se postupně dostává do sféry ekumenismu „ad extra“, aby nakonec došel k takovému konsensu, který vykrystalizoval do podoby projektu světový étos a následně do Prohlášení ke světovému étosu.

Určitý záznam Küngova myšlenkového vývoje představují jeho vzpomínkové knihy nazvané: „Erkämpfte Freiheit“, 2002, („Vybojovaná svoboda“), „Umstrittene Wahrheit“, 2007 a „Erlebte Menschlichkeit“, 2013. Jak z názvů vyplývá, orientačním bodem Küngova životního i profesního postoje je svoboda, pravda a lidskost. Obojí vtisklo ráz jeho dílu na poli ekumenické teologie konfrontované se sférou nenáboženskou. Cestu ke svobodě a lidskosti podniká dialogicky, s intencí po vidění celku, a nezapomíná přitom na vztahy mezi jednotlivými detaily, a to s odvahou danou už tím, že se pouští do dialogu i za cenu ohrožení, či dokonce ztráty profesních pozic. Küng se však takových nebezpečí neobává, naopak je považuje za prubířský kámen validity těch hodnot, které konfrontuje, a tím je vystavuje možnému dialogu. Jeho krédem je svoboda a pravdivost, a to při zachovávání humanitních principů.

6.1.2 Eklesiologie a ekumenismus ad intra

Program Küngovy teologie určuje v 50. a 60. letech 20. stol. „evangelische Katholizität“¹²⁹ (evangelická katolicita) nebo také katolická evangelicita, v pravdě pravá ekumenicita. K té směřoval již zmíněnou disertační prací o ospravedlnění hříšníka. Jeho zájem byl rovněž utvrzen II. Vatikánským koncilem (1962-1965) svolaným papežem Janem XXIII v r. 1959.

¹²⁹ KÜNG, *Die Hoffnung bewahren. Schriften zur Reform der Kirche*, s. 28

V r. 1959 začíná Küng psát knihu „Konzil und Wiedervereinigung“ vycházející z přednášky „Ecclesia semper reformanda“, kterou téhož roku přednesl na Barthův podnět na Protestantické teologické fakultě v Basileji. Základní premisou knihy je přesvědčení o tom, že jednota rozdělených křesťanů souvisí s vnitřní obnovou katolické církve a proměnou její strukturální povahy. Küng namísto centralisticky strukturované katolické církve (papežský centralismus) zdůrazňuje kolegiální povahu všech biskupů, když tvrdí, že v církevní správě by neměla chybět svoboda svědomí, kterou později ve své encyklice „Pacem in terris“ jednoznačně uznal papež Jan XXIII.

Obnova je nutná a přirozená právě proto, že církve, sestávající z hříšných lidí, je živým organismem reflektujícím Boží spásné dění, které je v církvi neustále přítomno. Diskrepanci mezi hříšností a svatostí překlenuje Duch svatý, který církve posvěcuje. Lze ji tedy vyznávat jako „sanctam Ecclesiam“. Küng dvoupólovost církve vyjadřuje trefně, když užívá výrazu „gottmenschlich.“¹³⁰ Vnitřní, a tedy nosnou strukturou církve, je tajemné tělo Kristovo, jeho Duch a milost, které je s to obnovovat hříchem deformovanou církvev do té míry, do jaké je církvev ochotna uskutečnit pokání a metanoiou, čili změnu smýšlení a vnitřní obrat. Církvev jako živý organismus má potenciál k obnově už proto, že se její fungování odehrává v čase a jako taková podléhá změnám a měla by tedy počítat s proměnami vlastní podoby – formy, měla by uskutečňovat exodus z intelektuálního, terminologického ghetta a snažit se o aktualizaci prohlášení víry, které nesmí být dogmatizováno, ale má korespondovat s vývojem lidského myšlení. Myšlení a víra tak nestojí v protikladu, ale v komplementárním vztahu, a ani církvev s jejími dogmaty by se neměla izolovat od aktuálního dění probíhajícího mimo její rámec.

Küngova teologická pozice je určována několika aspekty, k nimž patří především biblická eklesiologie, podepřená Küngovým exegetickým umem a rozsahem jeho znalostí nejenom v oblasti biblistiky, ale i znalostmi a uplatňováním historicko-kritické metody, prostřednictvím níž konfrontuje pravdu biblických textů s pravdami (dogmaty) především římsko-katolické církve. Té pak vyčítá zjevnou neochotu ke kritickému bádání na poli biblické hermeneutiky, a tím i neochotu k ekumenickému smíření. V jeho kritice církve často zaznívá otázka, do jaké míry její učení koresponduje s její vlastní normou, kterou není nikdo jiný než Ježíš Kristus. Küng připomíná, že Ježíš Kristus církvev nezaložil. Její zrod aktivizovala až událost zmrtvýchvstání Krista čili

¹³⁰ KÜNG, *Konzil und Wiedervereinigung*, s. 48

povelikonoční zkušenost.¹³¹ Küng nestojí v pozici toho, kdo by hlásal exkluzivitu církve, naopak mu jde o její ekumenicitu, jejímž programovým heslem je „jednota v mnohosti“ vyjádřená synodní strukturou církve, namísto centralisticky orientované církve papežské. Katolicitou (obecností) míní vnitřní i vnější integritu církve, orientující se podle pravdy evangelia a beroucí v potaz sociálně-kulturní kontext, v němž se zrovna aktuálně nachází, a jako taková zachovává svoje univerzálně platné poslání, tedy být církvi sloužící po vzoru svého středu, kterým je Ježíš Kristus artikulovaný evangeliem. Ke služebné funkci církve patří i její komunikativnost, respektive ochota vést dialog se světovými náboženstvími - ekumenismus „ad extra“, čili postoj, který není v rozporu s ekumenismem „ad intra“, naopak představuje jeho plynulé vyústění ve světový étos.

V knize „Konzil und Wiedervereinigung“ (1960) pronáší Küng kritiku nad nedostatečnou reformou učení církve, neboť, jak poznamenává, každé církevní dogma sestává ze dvou složek, a sice z té, kterou označuje za „irreformable“ (boží zjevení), a z té, kterou označuje za „reformable“ (lidský aspekt).¹³² To, co brání ekumenickému smíření křesťanských církví, je právě ona reformovatelná složka, jejímž reprezentantem v katolické církvi je učitelský úřad (Sanctum Officium) vytvářející hráz mezi církvemi. Küng v této věci poznamenává: „Das Schulspaltende darf nicht zum Kirchenspaltenden gemacht werden.“¹³³ V knize „Konzil und Wiedervereinigung“ dále stanovuje možnosti církevní obnovy, které jsou předpokladem znovusjednocení křesťanů, a to i za předpokladu vědomí limitů sjednocování. Tuto obnovu nahlíží v duchu zúčastněného sdílení bez ohledu na konfesní rozrůzněnost. Küng pro konstruktivní obnovu navrhuje spoluprožívání utrpení, modlitby, kritiky a jednání, jejichž záměrem není bořit stavbu katolické církve, ale kultivovat ji tím, že se její brány otevrou i pro jiné hlasy, neboť přílišná izolace a opájení se vlastní mocí nakonec ústí v sebezničení. Jako nástroj obnovy navrhuje strukturální změny, které by se dotkly biskupského úřadu.

Küng hodnotí biskupský úřad v kontextu křesťanské ekumeny a připomíná význam federativního principu prosazovaného zejména východními církvemi, ale i anglikánskou církví a některými církvemi luteránskými, které staví za vzor decentralizace

¹³¹ „Erst seitdem Jesus von den Toten auferstanden ist, redet die Urchristenheit von Kirche. Die Kirche (und in diesem Sinn das neue Gottesvolk) ist somit eine nachösterliche Größe.“ In: KÜNG, Hans, *Die Kirche*, Freiburg im Breisgau: Herder KG, 1967, s. 92.

¹³² KÜNG, *Konzil und Wiedervereinigung*, s. 145

¹³³ *ibid.*, s. 148

a uplatňování svobody a zodpovědnosti na všech stupních správy. Právě v oblasti církevní správy Küng žádá uplatňování principu subsidiarity.¹³⁴ Církevní správa postavená na tomto principu představuje jisté nakročení ke konfesijní jednotě, která má splňovat, aby mohla být jednotou zvána, dva zásadní principy: „...die Bindung der Bischöfe an das Petrusamt und die Bindung der Bischöfe untereinander.“¹³⁵ Takovéto principy odpovídají biblickému společenství (communio), jehož zdrojem je křest a s ním spojená víra v Ježíše. Tato víra je společnou bází interkonfesijního společenství, ale také výrazem lásky, a tím i naplňováním Ježíšova požadavku. Küngovo hledání společného se zde odehrává na úrovni vnitrocírkevního budování „koinonia“, které později rozšířil na úroveň interkonfesijního vědomí jednoty, která však neznamena uniformitu, ale právě jednotu v mnohosti, a sice v mnohosti konfesí.

Küng rovněž nahlíží církve v intencích církve sloužící. Církve je vždy konkrétním shromážděním věřících za účelem oslavy Boha, prožíváním vzájemnosti ve víře, ale i očekáváním toho, co jim Kristus zaslíbil. Právě skutečnost zaslíbení staví církve do role čehosi předběžného, neboť její ústřední intencí je skutečnost dosud nezrealizovaná, neuskutečněná, z čehož vyplývá její úkol, konkrétně služba. Küng v tomto ohledu mluví o diakonické¹³⁶ struktuře církve jakožto výrazu její charismatičnosti. Charisma a diakonia jsou, dle něj, korelativními pojmy a konstruktivními prvky struktury církve. Z množství charismat udělených Duchem svatým vyplývá rozličná škála služeb, jejichž smyslem je znovu služba ke společnému vytváření společenství v poslušnosti jednomu Pánu a v doufání v konečnou spásu. Církve jako „congregatio fidelium“ je příjemcem Ducha svatého udělujícího dar služby, a to služby v její variabilitě. Küng zdůrazňuje, že církve je již od počátku společenstvím věřících obdařených dary Ducha svatého a vedle toho je také institucí. Její struktura má však být organizována svobodně (2 Kor 3,17), neboť církve obdařená Duchem svatým je primárně „pneumatikou realitou“, nikoli hierarchicky uspořádaným systémem. Küng pro formulování charismatiko-diakonické struktury církve nachází oporu v novozákonních textech, a to jak v evangeliích,

¹³⁴ ibid, s. 202

¹³⁵ ibid, s. 213

¹³⁶ KÜNG, *Die Kirche*, s. 458-562

v pavlovských dopisech (1P 4,10, 1 Kor 12,7), tak se rovněž odvolává na konstituci o církvi „Lumen gentium“¹³⁷ (1964).

Küngova na Písmo vázaná kritika církevního vedení staví vedle sebe dva modely církve:

1. pyramidový model (hierarchická, centralizovaná a absolutistická),
2. církev jako společenství (koinonia) sloužící. Své charismaticko-diakonické pojetí církve a zpochybnění neomylnosti papeže a dogmat zdůvodňuje christologicky a s odkazem na pravdu Písma. Přesvědčení o nosnosti takto pojaté církve argumentuje i prostřednictvím encykliky „Divino Afflante Spiritu“ (1943) potvrzující historicko-kritickou metodu.

Küng pokládá několik otázek. Vedle otázky neomylnosti se ptá na kompetence učitelského úřadu a na roli papeže. Jeho tázání krouží kolem pravdy evangelia, která nesmí být potlačena pravdou dogmat. Kritika církve, církevního vedení a papežova nároku na neomylnost přímo souvisí s otázkou, jak se v takto vedené církvi může uplatnit křesťanova svoboda, která je dle normy evangelia jedním z práv křesťana (Gal 5,1; 13-14).

V tázání pokračuje Küng v knize „Freiheit des Christen“, (1971), v níž je východiskem jeho postoje svoboda vydobytá Kristem a její konsekvence v životě jednotlivce, církve, teologie, křesťanství a papeže. Rozměr a vnitřní obsah svobody vyplývají ze samotného křesťanského poselství.¹³⁸ Konkretizuje je Ježíš Kristus, který má pro Künga normativní kvalitu platnou jak v životě jednotlivce, tak v celé církvi, ale i v teologii. Samotný akt ukřižování a jeho smiřující působnost je univerzálně platnou skutečností („universale Versöhnung.“¹³⁹), která se děje kvůli člověku. Platí totiž vztah

¹³⁷ „Um Gottes Volk zu weiden und immerfort zu vermehren, hat Christus der Herr in seiner Kirche verschiedene Dienste (=ministeria) eingesetzt, die auf das Wohl des ganzen Leibes ausgerichtet sind. Denn die Diener (=ministri), die mit heiliger Vollmacht ausgestattet sind, stehen im Dienste ihrer Brüder, damit alle, die zum Volk Gottes gehören und sich daher der wahren Würde eines Christen erfreuen, in freier und geordneter Weise auf dasselbe Ziel hinstreben und so zum Heile gelangen.“ (CE = Constitutio de Ecclesia des Vatikanum II.). In: KÜNG, *Die Kirche*. s. 465

¹³⁸ KÜNG, *Freiheit des Christen*. Křesťanské poselství lze dle Künga nahlížet ze dvou hledisek, jednak kosmologicky, jednak teologicky. „Im Licht und in der Kraft Jesu können wir uns frei halten von den Gewalten (Versklavung, durch Wirtschaft, Wissenschaft, Staat), Idolen (Personenkult) und Götzen (Anbetung von Besitz, Genuß, Macht) der Welt: ..Im Licht und in der Kraft Jesu können wir in der Welt von heute Gott anrufen als unseren Vater...“ s. 22.

¹³⁹KÜNG, *Freiheit des Christens*, s. 21

Ježíš Kristus – vůle Boží – dobro člověka („das Wohl der Menschen“¹⁴⁰). Boží vůle se stává opravdu zřejmou skrze a díky ukřižování Ježíše Krista, který má definitivní a jedinečný význam pro všechny, kteří se na něj ve víře spoléhají.¹⁴¹ Ježíš Kristus je pro Künga pravým Božím slovem, které povyšuje nad pravdu dogmat. Dogma nesmí znásilňovat svobodu svědomí, která je organickou součástí lidské svobody. Küng v souvislosti s významem svobody svědomí odkazuje na encykliku papeže Jana XXIII. „Pacem in terris“,¹⁴² v níž má svědomí člověka výsadní postavení právě proto, že je indikátorem Boží vůle. Papeže Jana XXIII. označuje za „Hüter der Freiheit“,¹⁴³ za toho, s nímž začala nová epocha církevních dějin právě proto, že tento papež zaktivizoval proces obnovy a znovusjednocení rozdělené církve. Jan XXIII. byl skutečným dokladem toho, že svoboda v církvi je možná, což Küng na mnoha místech svých knih důrazně připomíná.¹⁴⁴ Když mluví o svobodě v církvi, míní tím takovou svobodu, která koresponduje s jeho chápáním jednoty církví, nejde o uniformitu ani o centralismus, jde spíše o zachování normy jakožto centra společenství církví („unita, nicht uniformita“¹⁴⁵). Církev je církví v souvztažnosti svého centra a obvodu. Schematicky vyjádřeno opisuje církev jakýsi kruh, jehož centrem je Ježíš Kristus ukřižovaný a zmrtvýchvstalý. Bez něho by nebyla kružnice zřetelná. Svoboda v církvi se má nejprve osvědčovat v liturgii při zachování toho, že vyznáváme jednoho Boha, Pána, že máme jeden křest (srov. Ef 4,5), jednu eucharistii, ale různé obřady, formy zbožnosti, různé modlitby, písně, oděvy apod. Analogicky ke svobodě v liturgii lze mluvit o svobodě v církevním právu a teologii. Skutečná žitá svoboda v církvi však závisí na každém, kdo má nějaký, byť sebemenší, podíl na jejím životě.

¹⁴⁰ *ibid.*, s. 13

¹⁴¹ *ibid.*, s. 17

¹⁴² „Mezi přirozená práva člověka patří i právo uctívat Boha podle toho, jak mu to velí jeho správně osvícené svědomí, a tedy soukromě i veřejně vyznávat své náboženství a žít podle něho.“ In: JAN XXIII. *Pacem in terris*, s. 11.

¹⁴³ KÜNG, *Freiheit des Christen*, s. 82

¹⁴⁴ Viz např. KÜNG, *Freiheit des Christen*, „Dieser Mann (Jan XXIII) war in einem erstaunlichen Ausmaß frei von: frei von allem leeren Zeremoniell und aller Hofetikette, frei von allem auferlegten Protokoll und Prestigedenken, ...frei von überholten Traditionen und sterilem Konformismus, frei von allem engen Nationalismus und vom römischen Provinzialismus, frei von allem scholastischen Doktrinalismus und aller intoleranten Inquisition, frei von aller Überschätzung des Kirchenrechts oder der Definitionen der Kirche, ...“ s. 216

¹⁴⁵ KÜNG, *Freiheit des Christen*, s. 93

Küng na základě exegetických studií dokládá neudržitelnost axiomu o spáse určené výhradně jen pro křesťany, respektive pro ty, kteří realizují svůj život v rámci církve. Rozšiřuje tak eklesiocentrické pojetí o rozměr teocentrický, když poukazuje na spásnou vůli Boha vyjádřenou jak ve Starém, tak v Novém zákoně. Jeho pojetí spásy člověka se zpěčuje jakémukoli exkluzivismu. To zdůvodňuje univerzalistický rozměr proklamované spásy deklarované starozákonními proroky Amosem nebo Izajášem, ale i tzv. Noachovskou smlouvou. Küngovo porozumění spásnému rozměru Božího slova tenduje k univerzalistické interpretaci Božího působení ve světě. „Ganz offenkundig ist, dass der Gott der Bibel der Gott nicht nur der Juden und Christen, sondern der Gott aller Menschen ist.“¹⁴⁶ Bylo by nedorozuměním se domnívat, že Küng je zastáncem přirozené teologie, chce spíše říci, že Boží milosrdenství může být zřejmé každému člověku bez ohledu na jeho znalost či neznalost evangelia. Své tvrzení dokládá odkazem na zkušenost apoštola Pavla v Aténách (Sk 17,23-27). Na základě biblického svědectví je zřejmé, že v rámci Božího plánu spásy neexistuje žádné „extra“, ale zcela jistě „intra“. Bůh prokazuje dobro všem lidem (Sk 14,17.)

Ve svém přelomovém textu „Unfehlbar? Eine Anfrage“ (1970), kvůli němuž mu byla v r. 1980 odebrána kanonická mise, nastavuje kritické zrcadlo katolické církvi, která namísto toho, aby reflektovala aktuální dění v současném světě a problémy ve světě, „si hýčká“ svá dogmata a přesvědčení, která ovšem s těmito problémy a potřebami doby nekorespondují. Küng zde zcela nepokrytě vylíčil své zklamání z dosavadního vývoje v katolické církvi po II. Vatikánském koncilu, když za překážku ekumenického dorozumění označil samotnou její strukturu a dále zpochybnil její neomylnost a navrhl místo toho mluvit o indefektibilitě („Indefektibilität“)¹⁴⁷ nebo též perenitě („Perennität“) církve, která odkazuje na její trvalost a spočívání v pravdě spíš než na její dogmatickou pravdivost. Církev je pravdivá do té míry, pokud zůstává v „Pravdě“ („In-der-Wahrheit-Bleiben“¹⁴⁸), pokud se drží normy evangelia, tedy Kristova díla a jeho jedinečného zprostředkování,¹⁴⁹ a to i přes všechna pochybení

¹⁴⁶ *ibid.*, s. 172

¹⁴⁷ KÜNG, *Die Hoffnung bewahren. Schriften zur Reform der Kirche*, s. 34-35; KÜNG, Hans. *Unfehlbar*, s. 148-145

¹⁴⁸ KÜNG, *Unfehlbar*, s. 149. „Ist die Kirche nicht mehr in der Wahrheit, so ist sie überhaupt nicht mehr Kirche. Nur hängt das Wahrsein der Kirche nicht unbedingt an ganz bestimmten infalliblen Sätzen, sondern an ihrem In-der-Wahrheit-Bleiben durch alle auch irrtümlichen Sätze hindurch.“

¹⁴⁹ KÜNG, *Co je církev?* s. 112

minulá i stávající. Její pravdivost tak nesmí být odvozována z oněch neomylných dogmat, která ji činí nevěrohodnou. Pravdivost církve přímo souvisí s její svatostí, neboť církev jako společenství věřících je „při vši hříšnosti i svaté, a při vši svatosti i hříšné společenství.“¹⁵⁰ Platí zde „simul iustus et peccator“. Hříšnost však není její podstatou, ale momentem jí pronikajícím, a nenáleží tedy k vlastní vnitřní povaze církve. Církvi jako společenství věřících náleží status společenství na cestě. Tento dynamický prvek v církvi (bytí na cestě) disponuje potenciálem obnovy svatosti, nejedná se však o samoočištění, ale o schopnost nechat se očistit - posvětit. Církev, protože je svatá, má svatou zůstat, svou hříchem poznamenanou minulost nemá vláčet s sebou, ale nechávat ji posvěcovat Boží milostí. Její svatost tedy souvisí i s její připraveností a otevřeností, s vědomím toho, že je odkázána na Boží odpuštění, kterému se nemá bránit, poněvadž totiž „nepřetrvává z vlastní síly, nýbrž, stejně jako Izrael, díky Boží milostiplné věrnosti.“¹⁵¹ Církev, jejíž status má zdroj v starozákonním „kahál“ – svolání lidu Božího a jejíž normou a úhelným kamenem je Kristus, se v průběhu staletí měnila. Protože církev už od samého počátku sestávala z lidí, a to z lidí hříšných, náleží k její přirozenosti změna, vyplývající z její role „poutnice – na cestě“, tedy z měnících se potřeb doby. Proto se v průběhu dějin neubráníla jisté míře klerikalizace a privatizace. Církev jako lid Boží na cestě je rovněž potvrzením její kontinuity s lidem Izraele jakožto Bohem vyvoleným lidem. Jeho vyvolenost s sebou nese i jistou zodpovědnost a vědomí jistých povinností vůči Bohu. Církev jakožto „nový Boží lid“ má vědět o této povinnosti, jejíž kontury nabyly v postavě Ježíše Krista jasnějších rozměrů a barev, ačkoli základní naskicování se odehrálo již ve starozákonní smluvní události mezi Hospodinem a jeho lidem.

6.1.3 Christologie

Jsou-li Kűngova teologická uvažování 60. let ve znamení eklesiologie, pak se od 70. let zabývá zejména christologickými otázkami, a to nejprve v dialogu s filosofií a christologií Hegelovou („Menschwerdung Gottes. Eine Einfűhrung in Hegels theologisches Denken als Prolegomena zu einer kűnftigen Christologie“, 1970).¹⁵²

¹⁵⁰ *ibid.*, s. 128

¹⁵¹ *ibid.*, s. 130

¹⁵² V rozhovoru s H. Haringem a K.-J. Kuschelem vysvětluje Kűng záměry, s nimiž knihu psal. Šlo mu především o postihnutí celkové trajektorie Hegelova christologického uvažování a o podpoření

V knize „Christ sein“ (1974) pak rozvíjí, již v licenciátní práci započatou, teologii zdola („von unten“). V souvislosti s trojičným učením dává jasně najevo, že je mu vlastní interpretace tří osob (Otec, Syn, Duch svatý) z hlediska dějin spásy, nikoli z hlediska jejich ontologického určení, neboť v trojici osob je spíše než Boží podstata vyjádřen způsob Božího jednání. Dále se zde zabývá tím, co to znamená být křesťanem tváří v tvář církvi a dnešnímu světu, který již zdaleka není křesťanský, ale orientovaný nábožensky pluralitně. Rovněž zde Küng zkoumá vztah křesťanství v horizontu dnešních velkých ideologií na jedné straně a světových náboženství na straně druhé, čímž předkládá širší pojetí ekumenismu, když přechází od původního bádání v oblasti ekumenismu „ad intra“ k „ad extra“, které v 90. letech vyústí ve světový étos.

Küngovy intence, jak už bylo výše naznačeno, upomínají na Tillichovo zkoumání vztahu křesťanství a světových náboženství. S Tillichem se ztotožňuje i v potvrzení východiska svého zkoumání, když za centrum své dialogické teologie považuje Ježíše Krista a jeho poselství, které nahlíží prizmatem historicko-kritické metody. Dospívá k pojetí takové teologie, jejímž centrem není nikdo jiný než Ježíš Kristus historický a kerygmatický, a toto centrum promýšlí v horizontu dnešního světa a zkušenosti s ním. Ve světle konfrontace „centra“ křesťanství se současným světem upomíná později na christologii svého kolegy E. Schillebeeckxe, s nímž sdílí společné intence při formulování rozměru současné kritické ekumenické teologie.¹⁵³

Z Küngovy podvojně konfrontace křesťanství se světovými náboženstvími a se sekularizovaným světem vyplývá výlučnost křesťanství a zároveň normy lidskosti společné všem světovým náboženstvím včetně křesťanství, k němuž se Küng hlásí a jež považuje za své domovské náboženství. V rámci této dvojí konfrontace řeší otázky:

a) Kdo je Ježíš Kristus?

b) Jaké byly jeho intence ve vztahu k Bohu, jaké důsledky to vše má pro člověka v církvi i mimo ni? Ježíšův význam pro život člověka spočívá v tom, co činil, jak se ve svém pozemském životě choval, k čemu vyzýval a stále vyzývá. Nezbytnou přidanou hodnotou v následování Ježíšových výzev je však z lidské strany víra. Küng často mluví o důvěřivé víře, tedy o víře, která se s důvěrou spoléhá na Ježíšem řečené a vykonané a

dynamického rozumění pojmu Boha. Prostřednictvím Hegelovy dialektiky směřoval jeho zájem k vystižení nejednoznačnosti staticky pojaté klasické christologie, zastávané křesťanskými koncily prvních tisíciletí. Srov. HÄRING, H.; KUSCHEL, K.-J. (Hrsg.), *Hans Küng. Weg und Werk*. München: R. Piper Verlag. 1978. s. 147.; KÜNG, *Vybojovaná svoboda. Vzpomínky*. s. 171.

vytrpěné. Téma důvěry jakožto aspektu víry rozpracovává Küng v knize „Existiert Gott?“ (1978)¹⁵⁴ a znovu se k němu obšírněji vrací v knize „Was ich glaube“ (2009).¹⁵⁵ To rozhodující se odehrává v důvěře v Boží milost, tak jak o tom vypovídají Pavlovy listy. Skutečnost realizované důvěry v Boha dává poznat smysl skutečné svobody. Küng v tomto ohledu připomíná Ježíšem akcentovanou sloužící svobodu. Význam služby a odpovědnosti, která není násilná, ale hájí lidskou důstojnost, která je ale také ochotná vykonat to, co se zkrátka ve vztahu k bližnímu vykonat má, znovu tematizuje ve světovém étosu. „V kázání na hoře, kde jsou Ježíšovy mravní požadavky shrnuty do několika stručných výroků, nás Ježíš nabádá, abychom byli poslušní vůči Bohu a mohli tak být svobodní vůči svým bližním.“¹⁵⁶ Poslušnost vůči Bohu ve službě bližnímu je smyslem výroků v Lukášově evangeliu (L 17,10), jak připomíná i protestantský teolog K. Barth, na něhož se Küng v tomto smyslu odvolává, když zmiňuje jeho slova, která by snad prý mohl pronést před svým božským soudcem. Tato slova se nebudou týkat jeho sebraných spisů ani teologických úspěchů, zmůže se prý jen na následující: „Nechť je mi, ubohému hříšníkovi, Bůh milostiv,“¹⁵⁷ a Küng mu dává zcela za pravdu, nalézaje pro to oporu v Lukášově evangeliu (L 17,10). Navíc dodává, že se to týká jak evangelíků, tak katolíků.

Küng svou teologickou pozici ve vztahu k christologii a neomylnosti Petrova úřadu objasňuje v obhajovacím dopise, nazvaném „Ein Brief über Christologie und Unfehlbarkeit“¹⁵⁸. Následujícími zásadami vymezuje vlastní teologický přístup, metodiku a cíle:

1. K Písmu vztažená teologie („schriftbezogene Theologie“), bádání v oblasti christologie důsledně podřízené současným exegetickým metodám (konkrétně se jedná o již jmenovanou historicko-kritickou metodu), kritika církve opřená o normu novozákonní zvěsti.

2. Z dějin vyplývající a zodpovědná teologie („konsequent geschichtlich verantwortete Theologie“), vědomí dějinné podmíněnosti věr a svědectví víry, neustálá

¹⁵³ KÜNG, *Theologie im Aufbruch*. s. 133-135

¹⁵⁴ KÜNG, *Existiert Gott?*, s. 490-526.

¹⁵⁵ KÜNG, *Was ich glaube*, Piper. Mnichov 2009.

¹⁵⁶ KÜNG, *V co věřím*, s. 198

¹⁵⁷ *ibid*, s. 198.

¹⁵⁸ KÜNG, *Ein Brief über Christologie und Unfehlbarkeit*. In: *Concilium*. 1980. s. 592-602.

reflexe původního (biblického) křesťanského poselství s potřebou nové formulace víry a nové teologické koncepce (úvaha o novém paradigmatu).

3. Teologie, jejímž východiskem a normou je Ježíš Kristus (teologie „zdola“).

6.1.4 Teorie paradigmat a její aplikace v teologii

80. léta znamenají pro Künga precizování jím promyšlené kritické ekumenické teologie, kterou zasazuje do rámce paradigmaticky pochopených dějin křesťanství. Již v knize „Existiert Gott?“¹⁵⁹ (1978) aplikuje Kuhnovu teorii paradigmat v přírodních vědách do oblasti filosofie a teologie, a v této souvislosti realizuje v zimním semestru 1980/81 na Univerzitě v Tübingen dvě přednášky, v nichž pak pokračuje na University of Chicago.¹⁶⁰ V r. 1983 Küng navrhuje, společně s D. Tracym, uvést konferenci konanou na univerzitě v Tübingen pod názvem „Ein neues Paradigma von Theologie?“. Název konference vychází právě z Kuhnova konceptu paradigmatických změn v dějinách přírodních věd. Küng a Tracy přejímají Kuhnův koncept a aplikují ho na teologii, aby tak ozřejmili rýsující se perspektivy „nové“ teologie, která koresponduje s nástupem postmoderní doby. Küng vychází z přesvědčení, že se teologie, analogicky k přírodním vědám, nachází ve fázi přechodu či zlomu, který však nepopírá jistou kontinuitu s vývojem v minulosti, včetně jejich zlomových okamžiků. Při změně paradigmatu se nejedná o „totální přelom“,¹⁶¹ ale o novou orientaci či o celkově novou konstelaci náhledů, přesvědčení, hodnot a postupů, které nutně nemusejí stírat staré. Toto, již etablované, nahlíží jinak, a to ve smyslu přeformulování odpovědí i otázek. „Zeitumbrüche“ (časové zlomy)¹⁶² zaznamenané ve struktuře křesťanských dějin Küng nazývá paradigmatickými zlomy a vysvětluje jejich obsah a význam v příspěvku nazvaném „Was meint Paradigmenwechsel“.¹⁶³ Komplementaritu paradigmatických změn podtrhuje tím, že upozorňuje na procesy kontinuální i diskontinuální,¹⁶⁴ které jsou

¹⁵⁹ Viz „*Theologie und Wandlungen des Weltbildes*“ s. 138-143. In: KÜNG, *Existiert Gott?*

¹⁶⁰ KÜNG, *Erlebte Menschlichkeit*, s. 122-123.

¹⁶¹ „Sowohl in der Physik wie in der Theologie handelt es sich also keineswegs einfach um einen totalen Bruch, sondern zugleich bei aller Diskontinuität um eine grundlegende Kontinuität.“ In: KÜNG, *Existiert Gott?*, s. 141-142.

¹⁶² KÜNG, Hans; TRACY, David, *Theologie – wohin?*, s. 21

¹⁶³ *ibid.*, s. 19-27

¹⁶⁴ *ibid.*, s. 60-62

pro takovou změnu příznačné. V návaznosti na Kuhna uvádí: „In einem Paradigma sind mehrere Theologien möglich.“¹⁶⁵

Ať už je teologií jakkoli mnoho, nesmějí ztrácet ze zřetele onu Pravdu, o níž v teologii především jde. Pravda teologie jako vědy je dějinnou pravdou křesťanské víry, jejíž normou je Ježíš Kristus dějinný a zároveň i vírou v novozákonních textech dosvědčovaný (Ježíš Kristus kérygmatický). Paradigma není nějaký jeden princip či vzorec jednání, idea, ani myšlenkový směr. Paradigma představuje široký komplex myšlenkových přesvědčení, hodnot a metod, které lze rozvíjet v rámci konkrétního časového údobí. Küng mluví o změně paradigmatu, která relativizuje a falzifikuje stávající paradigma, v rámci něhož se osvědčuje „normální věda“,¹⁶⁶ tedy druh bádání potvrzující etablované principy a metody. Domnívá se, že starý myšlenkový model, čili paradigma, je postupně nahrazen novým, pokud se tento začíná výrazněji prosazovat jakožto systém společných badatelských pravidel a výsledků.¹⁶⁷ Za jeden z aspektů přijetí nového paradigmatu považuje Küng i nevědecké faktory, které nemusejí mít nutně racionální základ, ale mohou se projevit prostřednictvím konverze.¹⁶⁸ Proces přijetí nového paradigmatu probíhá nelineárně, na způsob dialektického pohybu, pro nějž je příznačný moment krize starého paradigmatu, ale i vývoj ve směru paradigmatu nového. Lze tedy předpokládat, že moment krize předvídá nástup paradigmatu nového. Tento nástup se však neodehrává ze dne na den, a nedochází tedy k jednoduché výměně rolí, je spíše „během na dlouhou trať“¹⁶⁹ lemovaným kontinuálně i diskontinuálně probíhajícími dějinnými fázemi.¹⁶⁹

¹⁶⁵ *ibid*, s. 22

¹⁶⁶ Co se týče tzv. normální vědy („Normalwissenschaft“) poukazuje Küng na analogie mezi přírodními vědami a teologií. I v rámci teologie lze určit normální vědu („Normalwissenschaft“), jejímž zájmem není falzifikovat vlastní postupy a výsledky bádání, ale spíše potvrzovat již ustálené vzorce zkoumání a ustálené modely rozumění. Srov. KÜNG; TRACY, *Theologie – wohin?* s. 46-47.

¹⁶⁷ Srov. KÜNG, TRACY, *Theologie – wohin?* s. 52, 54

¹⁶⁸ *ibid*, s. 58, srov. KÜNG, *Theologie im Aufbruch*, s. 254

¹⁶⁹ „Ohne alle Irrungen und Wirrungen des Geschichtsprozesses in Schemata zu pressen, nimmt solche dialektische Geschichtstheorie sowohl die Kontinuität wie die Diskontinuität im Geschichtsprozeß ernst und bedeutet ein „Aufheben“ (im dreifachen Hegelschen Sinn) sowohl des Fortschritts- wie des Dekadenzschemas.“ In: KÜNG, *Theologie im Aufbruch*. s. 268

Změnu paradigmatu v teologii a náboženství hodnotí Küng jako komplex progresivních i regresivních postupů¹⁷⁰ a zároveň si klade otázku, co je konstantou nového teologického paradigmatu. Následně pak stanovuje dvě konstanty, které představují též póly kritické ekumenické teologie. První konstantu rozpoznává v současném zkušenostním světě, který vykazuje rysy ambivalentnosti a proměnlivosti zpochybňující starý paradigmatický řád, druhou konstantu představuje křesťanské poselství, v Písmu vyjádřené a dosvědčené slovo Boží.¹⁷¹ Dějinný aspekt novozákonního poselství, který koresponduje s dějinností Božího zjevení zaznamenanou ve Starém zákoně, neztrácí přitom ze zřetele. Mezi těmito dvěma konstantami má probíhat vzájemná korelace, která však nemá ústit v uniformitu teologického myšlení, naopak má mu ponechat prostor pro široké spektrum uplatnění různých interpretačních metod a teorií, které se při přijímání těchto dvou konstant nepřou na poli dogmatiky, ale ze své názorové různosti spíše čerpají, a vzájemně se obohacují při vytváření komplexní jednoty interpretací. Příznačným rysem kritické ekumenické teologie, postmoderní v dnešním slova smyslu, je ono rozumění teologii jako produktu vývoje vzájemných kritických korelací mezi dvěma, Küngem určenými, konstantami, jejichž smyslem je konsensus.

Otázka po možném konsensu v teoreticko-praktickém chápání dnešní teologie zazněla již na výše zmíněné konferenci „Ein neues Paradigma von Theologie“.¹⁷² Hledaná odpověď na danou otázku měla být čitelná pro všechny bez ohledu na naukovou a dogmatickou diverzitu, které byl přiznán status organické součásti každého paradigmatu. Tato odpověď tedy měla vybalancovat nepoměr diversity vůči možné jednotě. Stejně metody práce pak Küng uplatnil ve svém projektu světový étos při hledání etického středu ve spleti plurality náboženství determinovaných kulturně-dějinnými procesy. Při určování nového paradigmatu v teologii stanovuje kritéria pro něj příznačná:

¹⁷⁰ „Auch in der Religion bedeutet ein Paradigmenwechsel nicht einfach Fortschritt und nur Fortschritt. Auch in der Religion wird im Paradigmenwechsel zwar vieles gewonnen, aber auch Manche Wahre und Gute des früheren Paradigmas verloren, vergessen, verdrängt.“ In: KÜNG, H. *Theologie im Aufbruch*, s. 265-266

¹⁷¹ KÜNG, *Theologie – wohin?* s. 73

¹⁷² KÜNG, *Denkwege. Ein Lesebuch. Herausgegeben von Karl-Josef Kuschel*, 1992, s. 281.

1) Teologie má být hodnověrná (pravdivá), zodpovědná ve víře. Taková teologie nepřijímá hotovou pravdu víry, ale stále ji znovu upřímně objevuje, a to ve službě bližnímu, která je vlastně službou pro jednotu církve Ježíše Krista.

2) Teologie má být svobodná, rozlišující mezi vlastním svědomím a nařízením ze strany církevních autorit.

3) Teologie má být kritická, podrobující přezkoumání svých problematických míst, metod zkoumání i s jejich výsledky.

4) Teologie má být ekumenická, uplatňující metodu dialogu, a to dvojnásobně směrem „ad intra“ v rámci mezicírkevní ekumeny a „ad extra“ v rámci mimocírkevní světové ekumeny.

Küng však prostřednictvím klasifikace paradigmatických změn v dějinách teologického myšlení nezůstává pouze na poli křesťanství, ale rozšiřuje svůj zájem o možnost širší konfrontace křesťanství s náboženskou i mezioborovou pluralitou dnešní doby. Právě taková konfrontace koresponduje s momentem přechodu od moderny k postmoderně. Küng takový přechod klasifikuje rovněž jako stav produktivního přerodu od eurocentrismu k polycentrismu dnešní doby. Za podstatný znak takto definovaného období určuje vyšší míru spolupráce, komunikace, integrace a partnerství. V takto definovaném prostředí považuje za nutné vymezit jednotící linii, která by na jedné straně vnesla řád do uznané a v zásadě chtěné plurality, na druhé straně by ponechala jednotlivým aspektům pluralitního systému autonomii. Za takovou jednotící linii označuje světový étos, přičemž razí heslo: „Keine Weltordnung ohne Weltethos.“¹⁷³ Svůj postoj k procesu vznikajícího nového paradigmatu, pro nějž je příznačný mezináboženský dialog, Küng shrnuje slovy o potřebě stále nové transformace založené právě na skutečném dialogu a křesťanské angažovanosti křesťanské víry. Hodnotu všech náboženství vidí v jejich schopnosti zprostředkovávat životní smysl, garantovat nejvyšší hodnoty a bezpodmínečně platná pravidla.¹⁷⁴ I ony

¹⁷³ KÜNG, *Denkwege*, s.294.

¹⁷⁴ KÜNG, „Der Streit um Religionsbegriff“. In: *Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie*. 1986, Heft 1. s. 2-4. Při snaze vymezit pojem náboženství zaměřuje se Küng na funkční hodnotu náboženství, když náboženství označuje za „Koordinatensystem, an dem sich der Mensch intellektuell, emotional, existentiell orientiert.“ Neopomíjí poukázat na rozdíl mezi náboženstvím a „Quasi-Religion“, které postrádá transcendentní zdůvodnění a naopak se vztahuje k tomu, co má konečnou, relativní, nikoli absolutní hodnotu. s. 4.

jsou totiž řádnými cestami spásy společně s křesťanstvím, které však Küng považuje za „mimořádnou“ cestu spásy.¹⁷⁵

6.1.5 Konsensus jako výraz dialogu v teologii

Od knihy „Theologie im Aufbruch“ (1987) Küng plynule přechází k další fázi svého teologicko-religionistického myšlení týkajícího se srovnávání křesťanství s velkými světovými náboženstvími,¹⁷⁶ aniž by opomíjel tázání po svobodě a pravdě, které je bytostnou součástí všech velkých náboženských tradic. S otázkou „pravdivosti“ jednotlivých náboženství se vyrovnává již v knize „Theologie im Aufbruch“, a to v poslední části „C. Aufbruch zu einer Theologie der Weltreligionen“.¹⁷⁷ Dochází k závěru, že každé náboženství disponuje jistou mírou pravdivosti i nepravdivosti, stejně tak jako aspekty proměnnými a konstantními, což ho přivádí k hledání společného – konstantního, které by bylo bází konsensu.

S programem konsensuální teologie začal již v 60. letech, postupně jej zdokonaloval v rámci diskuze a spolupráce s odborníky z mnoha křesťanských denominací. V průběhu let zahrnul do tohoto programu také mezináboženský dialog, což dokládá článek „Zu einer ökumenischen Theologie der Religionen“,¹⁷⁸ a rovněž vztah náboženství a přírodních věd formou konfrontace křesťanství se sekulárním humanismem a současným vývojem světa. Ekumenickou teologii náboženství rozvíjel prostřednictvím diskuze s odborníky z exaktních věd, čehož dokladem je kniha „Der Anfang aller Dinge (2006)“ („Na počátku všech věcí“).¹⁷⁹ Mezináboženský dialog pro něj představuje moment, kdy by neměly být rušeny pravdy vlastní víry, ale naopak by mělo docházet k jejich obohacování a přispívání k produktivní koexistenci se světovými náboženstvími, neboť tento dialog je nesen uznáním jejich relační povahy. Küng žádá větší vůli k syntetickému přístupu, nepodporuje ovšem synkretismus, ale ekumenismus,

¹⁷⁵ KÜNG, *Theologie im Aufbruch*, s. 280.

¹⁷⁶ Srovnání dokládá jeho kniha *Christentum und Weltreligionen: Hinführung zum Dialog mit Islam, Hinduismus und Buddhismus*. München: Piper Verlag. 1984.

¹⁷⁷ KÜNG, *Theologie im Aufbruch*. München: R. Piper GmbH. 1987. II. Gibt es die eine wahre Religion? Versuch einer ökumenischen Kriteriologie. s. 274-306.

¹⁷⁸ KÜNG, *Zu einer ökumenischen Theologie der Religionen*. In: *Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie*. 1986/22, Heft 1

¹⁷⁹ KÜNG, *Na počátku všech věcí. Přírodní vědy a náboženství*. Vyšehrad. 2011

a to takový, který od původního ekumenismu „ad intra“ přechází k ekumenismu „ad extra“. Takovýto ekumenismus „ad extra“, čili ekumenismus světových náboženství, chápe jako nutné doplnění křesťanství. Své úsilí o nadkonfesijní porozumění mezi jednotlivými náboženstvími potvrzuje neustálým prosazováním větší svobody, sebekritiky a pravdivosti v teologii, která je otevřená dialogu s ostatními náboženstvími.

V knize „Světový étos. Projekt“ přichází s termínem „kreativně konkrétní mírové teologie“¹⁸⁰ založené na ochotě k transformaci vlastního náboženského přesvědčení a ke spolupráci s představiteli jiných náboženských tradic. Z jeho pochopení nutnosti mezináboženského dialogu vyplývá, že ani křesťanství nemá monopol na pravdu a že i ono je stále na cestě k ní a nedocílí jí samo o sobě, tedy izolovaně. Postupně však posuzuje křesťanství a jiná náboženství nejenom z hlediska jejich pravdivosti, ale také z hlediska jejich funkce činitele v otázkách možného realizování světového míru. Je si totiž vědom toho, jak často náboženství v dějinách lidstva podněcovala své stoupence k válkám a nekončícím sporům, a to především právě na základě akcentování kritéria pravdivosti. Klíčové teze, týkající se vztahu míru ve světě a vlivu náboženství na tuto skutečnost, předložil Küng v již zmíněné knize „Theologie im Aufbruch“, ale mnohem výrazněji se jim věnoval v knize „Světový étos. Projekt“, kde znovu zdůrazňuje ústřední intenci týkající se duchovní, mravní a náboženské obnovy, která se programově týká trojího: „Není přežití bez světového étosu. Není světový mír bez míru mezi náboženstvími. Není mír mezi náboženstvími bez mezináboženského dialogu.“¹⁸¹

Küngův postoj ke vztahu mezi křesťanstvím a ostatními náboženstvími je určován jeho pochopením svobody a pravdy. Oba dva výrazy spolu souvisejí a jsou organickou součástí náboženství. Küng má za to, že svobodní nejsme od závazků, ale naopak jsme svobodní k nové zodpovědnosti,¹⁸² čímž míní „planetární zodpovědnost“, v jejímž „hledáčku“ je vždy člověk jakožto cíl i kritérium, jak uvádí ve „Světovém étosu. Projekt“.¹⁸³ Küng ovšem neztrácí ze zřetele esenciální zodpovědnost, kterou je zodpovědnost vůči Bohu jakožto nejvyšší „Pravdě“.

¹⁸⁰ KÜNG, *Světový étos. Projekt*, s. 121

¹⁸¹ *ibid.*, s. 5

¹⁸² KÜNG, *Theologie im Aufbruch*, s. 285

¹⁸³ KÜNG, *Světový étos. Projekt*, s. 37-39

Pro určení pravdivosti náboženství stanovuje kritéria, kdy za klíčové považuje „allgemein-ethische Kriterien“,¹⁸⁴ což nemá ovšem znamenat redukci náboženství na humanistické učení. Humanitní potenciál náboženství však povyšuje na úroveň univerzálně platného regulativu lidského jednání, a to pro všechny lidi bez rozdílu rasy, pohlaví a vyznání. Svou pozornost zaměřuje na formulování základního kritéria, které se zakládá na lidské důstojnosti každého člověka, v níž jsme si všichni rovni, jak také tvrdí prohlášení Světové konference náboženství za mír¹⁸⁵ konané v Kyoto v Japonsku v r. 1970. Konference se nesla v duchu úvah o tom, že mnohem důležitější pro mír ve světě je lpění na těch aspektech náboženství, které je spojují, než na těch, které je činí rozdílnými. Bylo zde formulováno několik stěžejních tezí, z nichž Küng ono základní kritérium pro určení pravdivosti náboženství extrahoval. Tímto kritériem a normou je „humanum“ platné pro všechna náboženství. Jeho obsahovou náplň představuje imperativ: „...s každým člověkem zacházej lidsky, umožni mu uskutečnit svou lidskost!“ Vedle tohoto všeobecně platného etického kritéria určuje Küng rovněž kritérium kanonické, tedy takové, které činí jednotlivá náboženství autentickými. Nazývá ho obecným náboženským kritériem, podle něhož je ono konkrétní náboženství pravdivé, pokud je věrné svému původu či kánonu. Pro křesťanství je tímto kánonem Bible – Nový zákon - s ústřední postavou Ježíše Krista. Křesťanství je tedy potud pravdivé, pokud ve své teorii a praxi nechává promlouvat ducha Ježíše Krista. Vyznáním víry (1 Kor 12,3) pak věřící křesťan dosvědčuje, že věří v normativitu a definitivnost Ježíše Krista a jeho Boží nadání. Küng dochází k zjištění, že stejně tak, jako jiná světová náboženství, i křesťanství je ambivalentním¹⁸⁶ fenoménem. Zastává totiž v rámci světových dějin stejně relativní pozici jako jiná náboženství. Küng tím však rozhodně nechce eliminovat absolutní hodnotu přítomnou v jednotlivých náboženstvích, když za tuto hodnotu označí „Pravdu“ samu, která je zjiřitelná vírou v konkrétní zakladatelskou postavu jednotlivých náboženství, v případě křesťanství pak v Ježíše Krista. Z toho důvodu tak nevěří křesťané na křesťanství, ale věří v Boha zprostředkovaného Ježíšem Kristem. Ježíš Kristus je tím pádem pro křesťany

¹⁸⁴ KÜNG, *Theologie im Aufbruch*, s. 289

¹⁸⁵ *ibid.*, s. 292

¹⁸⁶ „Jede Religion ist als menschliches Phänomen ambivalent – ambivalent wie Kunst oder Musik, die ja auch massiv mißbraucht wurden und werde: Auch Religionen sind, soziologisch gesehen, Machtsysteme, die auf Stabilisierung und Machtausweitung bedacht sind.“ s. 161. In: KUSCHEL, K. J. (HRSG.). *Christentum und nichtchristliche Religionen*.

rozhodujícím regulativem a kritériem pravdy, stejně tak, jako je tímto kritériem pro muslimy Muhammad, pro buddhisty Buddha apod. Všechny tyto úvahy se staly součástí textu „Prohlášení ke světovému étosu“ (1993), po němž pak následuje řada textů, přednášek a prohlášení týkajících se světového étosu jako takového a jeho interdisciplinárních konotací.¹⁸⁷

Küngem proklamovaný světový étos tedy předpokládá existenci „společného“, tedy společné báze v rovině étosu, nikoli však v rovině dogmatu, kde lze konsensu dosáhnout těžko. Konsensus v oblasti étosu nemá rušit množství heterogenních pojetí života na jedné straně, a ani nemá vést k uniformitě či totalitní interpretaci světa na straně druhé, a rovněž nesmí diskvalifikovat svobodu člověka v jejích názorových a jednajících proporcích. Světový étos představující minimum společných elementárních etických hodnot a základních postojů zakotvených ve všech velkých světových náboženstvích má působit jako sjednocující element vnášející řád do mnohosti vztahů k „nepodmíněnému“, čili k Bohu. „Prohlášení ke světovému étosu“ je výzvou k přijetí závazku ke kultuře nenásilí, jejíž jádro tvoří čtyři přikázání, která nejsou v rozporu s „Všeobecnou deklarací lidských práv“ přijatou v r. 1948, s níž se světový étos shoduje ve věci uznání nedotknutelnosti lidské osoby, nezczitelnosti svobody, principiální rovnosti lidí a nutné solidarity a vzájemné závislosti všech lidí při vědomí zodpovědnosti.¹⁸⁸ V r. 1997 pak byla OSN přijata „Všeobecná deklarace lidských povinností“, a to z podnětu mezinárodní organizace zvané „InterAction Council“,¹⁸⁹ jejímž vědeckým poradcem byl právě H. Küng, který měl významný podíl na formulaci jejího textu. Tato deklarace je tedy nedílnou součástí Küngových úvah o světovém étosu, kterým jsou lidská práva doplněna o lidské povinnosti. Toto spojení práv a povinností ve světovém étosu se pak stalo součástí Küngovy přednášky „Human Responsibility for Human Rights“,¹⁹⁰ pronesené v r. 1999 na zasedání OSN v New Yorku. Jak název přednášky napovídá, podtrhuje v ní Küng především skutečnost zodpovědnosti, která je nutně spojena i s lidskými právy. Lidská práva a zodpovědnosti

¹⁸⁷ viz např.: „Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft“ (1997), „Globale Unternehmen – globales Ethos. Der globale Markt erfordert neue Standards und eine globale Rahmenordnung“ (2001). „Dokumentation zum Weltethos“ (2002), Parlament světových náboženství v r. 1999 v Kapském městě, v Barceloně v r. 2004, v Melbourne v r. 2009. Příští zasedání Parlamentu světových náboženství je plánováno na r. 2015, místem konání bude Salt Lake City. Viz <http://www.parliamentoffreligions.org/>

¹⁸⁸ KÜNG; KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*, s. 15.

¹⁸⁹ <http://interactioncouncil.org/about-us>

¹⁹⁰ KÜNG, *Menschen-Rechte und Menschen-Verantwortlichkeiten*. s. 139. In: KÜNG, Hans (Hrsg.), *Dokumentation zum Weltethos*. München: Piper Verlag. 2002.

jsou dvě dimenze nutně spolu související. Heslo „Keine Rechte ohne Verantwortlichkeiten“ není, jak Küng poznamenává, novým úkazem, ale stálo již na počátku formulování lidských práv v 18. století. Dále v přednášce zopakoval své přesvědčení o nutnosti trvání na dialogu kultur, vedeného na základě světového étosu, jehož bází je minimum společných hodnot, standardů a postojů. Jinými slovy jde o konsensus ve věci závazných hodnot, na nichž se mohou všechna náboženství světa shodnout bez ohledu na jejich dogmatické a teologické rozdíly. Prosazení postojů vycházejících ze světového étosu však vyžaduje změnu smýšlení („Bewußtseinswandel“) ve směru zodpovědného přístupu na všech úrovních lidského jednání. Prohlášení o lidských právech a povinnostech a prohlášení o požadavku světového étosu apelují na člověka, vyzývají ho k větší otevřenosti vůči bližnímu, ke svobodnému dialogu s ním a k ochotě mu v jeho jinakosti porozumět, neboť tato jinakost by neměla být důvodem k agresivitě. Ve vztahu k životu v širším i užším slova smyslu platí čtyři nezrušitelná přikázání (nezabiješ!, nepokradeš!, nelži!, nezcizoložíš!), mající povahu závazku ke kultuře bez násilí, ke kultuře úcty ke všemu živému, ke kultuře založené na solidaritě a toleranci, ke kultuře rovnoprávnosti a k rovnému partnerství muže a ženy.¹⁹¹

Küng apeluje na otevřený dialog mezi náboženskými tradicemi, uznává nekřesťanská náboženství jako legitimní nositele pravdy a cesty spásy, byť i ona nejsou dokonalá ve svém dogmatickém zpřístupňování zjevené pravdy. Küng však nežádá jen mezináboženský dialog, ale dialog vedený na více úrovních, to znamená dialog napříč obory, kulturami, dialog jako nedílnou součást života člověka, neboť jeho určením není izolace či samomluva, ale reciprocita. To, co nás jako lidstvo spojuje, je, bez ohledu na to, zda jsme či nejsme věřící, schopnost a potřeba dialogu, interakce a vzájemnosti. Küng si tuto vzájemnost uvědomuje a podtrhuje ji právě důrazem na určení společných vazeb místo rozdělujících tendencí. Vazbu však nezaměňuje se znásilňováním lidské svobody, protože tu považuje za jednu z hodnot, kterou je třeba druhému člověku přiznávat, respektovat ji a neustále vybojovávat.¹⁹²

¹⁹¹ KÜNG, *Prohlášení ke světovému étosu*, s. 19-26

¹⁹² „Nicht nur um der Freiheit willen, die mir stets teuer war, sondern um der Wahrheit willen, die noch über meiner Freiheit steht, konnte ich einen anderen Weg nicht gehen.“¹⁹² In: KÜNG, H. *Umstrittene Wahrheit*, s. 683

6.2 Historický kontext bábí a bahá'í víry

Pro porozumění bábí a bahá'í víře považují za nutné alespoň stručně nastínit charakter historických událostí odehrávajících se na území Persie od 16. do 19. století. V tomto období se uskutečnil vzestup dynastie Safíovců, která z šíitského směru islámu učinila oficiální státní náboženství. Počátky Safíovců jsou spojeny s vládou šejcha Safíuddína (1252- 1334), který je považován za zakladatele súfiského řádu, k němuž se Safíovci hlásili. Na přelomu 15. a 16. století se jeho potomku Ismá'ílovi¹⁹³ podařilo ovládnout severní část Persie, odkud potom pokračovala jeho úspěšná vojenská tažení, jejichž výsledkem bylo ovládnutí celé Persie. K podpoře následného zavádění šíitského islámu jako státního náboženství využívali Safíovci dovedně legendu o svém původu z rodiny imámů.¹⁹⁴ Šíitský islám totiž odvozuje své označení od „strany Alího“ („ší'at Alí“¹⁹⁵), tedy od skupiny těch, kteří prosazovali nástupnické právo Muhammadova nejbližšího mužského příbuzného, čímž se míní Muhammadův bratranec a zeť Alí.¹⁹⁶ Ší'á založená na pojetí posloupnosti imamátu se musela po smrti třetího imáma Husajna¹⁹⁷ vyrovnávat s vnitřními rozkoly, které souvisely s nejednoznačností při určování nároku na roli imáma. Uvnitř šíitského islámu se v průběhu staletí vytvořilo několik sekt v závislosti na tom, kterého z imámů její stoupenci považovali za legitimního. K jedné z těchto sekt náleží strana „dvanácti imámů“ (dvanáctníci, arab. ithná ašarija,¹⁹⁸ „zwölfer Schia“¹⁹⁹), jejíž životaschopnost potvrdil na začátku 16. století právě safíjovský panovník Ismá'íl tím, že ji po dobytí Tabrízu v r. 1501 prohlásil za nové státní náboženství Persie.²⁰⁰

¹⁹³ Ismá'íl I., Šáh (1487-1524) byl prvním safíjovským šáhem Íránu. Zavedl v zemi ší'u dvanácti imámů. Viz ARMSTRONGOVÁ, Karen, *Islám*, s. 224.

¹⁹⁴ *ibid*, s. 148

¹⁹⁵ AXWORTHY, M., *Dějiny Íránu. Říše ducha – od Zarathuštry po současnost*, s. 99.

¹⁹⁶ KROPÁČEK, Luboš, *Duchovní cesty islámu*, s. 180

¹⁹⁷ Mladší Alího syn al-Husajn byl zabit v bitvě u Karbelá (r. 680). Jeho násilná smrt se stala součástí šíitské spirituality. In: KROPÁČEK, *Duchovní cesty islámu*. s. 180-181.

¹⁹⁸ AXWORTHY, *Dějiny Íránu. Říše ducha – od Zarathuštry po současnost*, s. 102.

¹⁹⁹ TOWFIGH, Nicola, *Schöpfung und Offenbarung aus der Sicht der Bahá'í-Religion anhand ausgewählter Texte*, s. 48.

²⁰⁰ AXWORTHY, *Dějiny Íránu*, s. 99. Srov. SCHAEFER, *Grundlagen der Gemeindeordnung der Bahá'í*. s. 33.; HALM, Heinz, *Der schiitische Islam. Von der Religion zur Revolution*. München: Beck. 1994. s. 120-126.; WARBURG, Margit. *Citizens of the World. A History and Sociology of the Bahá'is from a Globalisation Perspective*, 2006. s. 120.

6.2.1 Politická a duchovní situace v Íránu v 18. a v 19. století.

Na konci 18. stol. se chopili moci v Íránu Qadžárovci v čele s Ághou Mohammadem, který se nechal v r. 1796 na Moghánské pláni korunovat šahem.²⁰¹ Qadžárovci, pocházející z turkmenského kmene Qadžárů, pokračovali v politice předešlých ší'itských dynastií, nově se ovšem museli vyrovnávat s ruskou expanzivní politikou, v jejímž důsledku, po prohraných válkách, ztratili v první pol. 19. stol. některá území²⁰² (např. Ázerbajdžán, některá teritoria v oblasti Kavkazu). Navzdory těmto skutečnostem se jim moc v zemi podařilo konsolidovat, vnitřní politika však byla v důsledku handicapu jejich rodového původu mnohem více ovlivňována náboženskými kruhy, které se tak stávaly mnohem větším garantem ortodoxie než sama vládnoucí dynastie.

V r. 1834, po smrti Fath Alí Šáha, dosedl na trůn Mohammad Šáh (1834-1848). Jeho vláda byla poznamenána momentem velké duchovní bouře v podobě bábí hnutí. Toto hnutí, které samo sebe od svého počátku vnímalo jako nezávislé monoteistické náboženství, bylo v základě spjato s osobou Sajjida 'Alího Muhammada, narozeného 1819 v Širázu.²⁰³ Ten se v r. 1844 prohlásil za Bába-bránu, tj. osobu, která, dle některých směrů ší'itského islámu („šejchismus“²⁰⁴, „šajchismus“²⁰⁵), předchází očekávanému eschatologickému vyvrcholení dějin a zároveň pro šíity reprezentuje postavu tzv. 12. skrytého imáma, tedy posla Božího a zakladatele nového náboženství. Vystoupení Bába a jeho stoupců způsobilo v konzervativní perské společnosti otřes. K novému náboženství konvertovalo velké množství lidí z nejrůznějších sociálních vrstev a náboženských skupin. Celým procesem se nejvíce cítili ohroženi představitelé duchovenstva, kterým se však nakonec podařilo ve společnosti vůči Bábovi a jeho stoupcům vyvolat takový odpor, jehož výsledkem byla jednak poprava Bába samotného (1850), jednak velké masakry jeho stoupců. Zdaleka to však neznamenal

²⁰¹ AXWORTHY, s. 132

²⁰² MOMEN, Moojan, *An Introduction to Shi'i Islam. Chapter 4*. Dostupné z: http://bahai-library.com/momen_introduction_shii_summary&chapter=4

²⁰³ *A Basic Bahá'í Chronology*. s. 4; HUTTER, *Handbuch Bahá'í*. s. 22; ESHRAGHI, Armin. *Frühe Šaihi-und Bábí-Theologie. Die Darlegung der Beweise für Muhammads besonderes Prophetentum*, Leiden. Boston: Brill. 2004. s. 98.

²⁰⁴ KROPÁČEK, *Duchovní cesty islámu*. Praha: Vyšehrad. 1993. s. 201.

²⁰⁵ BIERNOT, David, *Konec tohoto světa: milenialismus a jeho místo v judaismu, křesťanství a islámu*, Praha: Dingir s. r. o., 2012. s. 133.

konec celého hnutí, neboť v období vlády Nasir ud-Dín Šáha (1848 -1896), zvláště pak po atentátu na jeho osobu (1852), byli uvězněni někteří významní představitelé bábí hnutí, mezi nimiž nejvýznamnější byl Mírzá Husajn Alí Núrí, jenž se později prohlásil právě za onu osobu, ke které odkazoval Báb, tj. za Bahá'u'lláha.

Nasir ud-Dín Šáh se během své dlouhé vlády pokoušel prostřednictvím nejrůznějších reforem o celkovou modernizaci Persie. Velkou překážku pro jeho snahy však představovalo na jedné straně neustálé vměšování se Ruska a Velké Británie do vnitřní politiky země, na straně druhé pak snaha duchovenstva udržet si vlastní pozice a vliv na chod státu a společnosti.

6.2.2 Vznik bábí víry v kontextu milenaristických hnutí v Íránu

Bábí hnutí (1844-1853), spojené s šejchismem, přímo odkazovalo k očekávání návratu 12. skrytého imáma, jehož příchod byl přesně určen na rok 1844. Vznik a působení šejchismu, na jehož ideové utváření měla vliv jednak filosofie, kterou formuloval Mollá Sadrá²⁰⁶ a škola Isfahán, jednak gnóze,²⁰⁷ zapadá do kontextu milenaristických hnutí v Íránu a v Iráku v druhé polovině 18. a první polovině 19. století.²⁰⁸ V rámci šíitského islámu byla tato hnutí považována za heretická, a to pro svůj specifický způsob výkladu „skrytosti“ imáma. Kontroverzní bylo především učení týkající se eschatologických otázek²⁰⁹ a alegorického výkladu skrytosti imáma (Qá'ima). Zakladatelskou postavou šejchismu byl šejch Ahmad-i-Ahsa'i (1753-1826),²¹⁰ který působil ve městě Karbalá²¹¹ v Iráku a odvolával se na řadu osobních

²⁰⁶ KROPÁČEK, *Duchovní cesty islámu*. s. 201.

²⁰⁷ *The Encyclopaedia of Islam*. New Edition. Volume IX. SAN-SZE. Leiden: Brill 1997. s. 403. Srov. BIERNOT, *Konec tohoto světa: milenarismus a jeho místo v judaismu, křesťanství a islámu*. Praha: Dingir s. r. o., 2012. s. 133

²⁰⁸ Podrobněji k tomu např. MACEOIN, Denis, Martin, „*From Shaykhism to Babism : a Study in charismatic Renewal in Shi'i Islam*“. Chapter Two. s. 67. Dostupné z: <http://www.reformbahai.org/images/MacEoin.%20From%20Shaykhism%20to%20Babism%201979.pdf>. [online]. [cit. 2015-03-08]. nebo též BIERNOT, *Konec tohoto světa*, s. 130-151.

²⁰⁹ MISSAGHIAN-MOGHADDAM, Fiona, *Die Verbindlichkeitsbegründung der Bahá'í-Ethik*. Frankfurt am Main. 2000. s. 31

²¹⁰ *A Basic Bahá'í Chronology*. s. 1.

²¹¹ L. Kropáček uvádí „Karbelá“. In: KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty islámu*, s. 180-181. Město Karbalá má pro šíity hodnotu posvátného místa, neboť zde byl v r. 680 zabit třetí imám al-Husajn. Srov. KROPÁČEK, s. 180.

zjevení,²¹² která zaznamenal ve svých dvou autobiografických traktátech („risalas“). Jeho pokračovatelem byl Sajjid Kázim Raší, který zasvětil život přípravě svých stoupenců právě na odhalení osoby 12. imáma – Qá’ima, v jehož blízký příchod věřil. Všeobecně se v prostředí šejchismu uvažovalo o počátku 40. let 19. století, zvláště akcentována byla léta 1843-1844. Rok 1844 posléze bahá’í autoritativní texty vyvozují z knihy Daniel 8,13-14 a určují ho za rok příchodu „Přislíbeného“ (the Promised One).²¹³ Hledání Qá’ima přivedlo některé následovníky šejchismu k osobě Sajjida ‘Alí Muhammada, nar. 1819 v Širázu²¹⁴, který později přijal titul Báb (arab. brána), čímž se označil za „bránu“ k mesiášské postavě očekávané šíitskými muslimy, která se má na konci věků objevit jako završitel stávajícího řádu a zároveň jako zakladatel nového eschatologického věku, v rámci něhož dojde k všeobecnému vzkříšení.²¹⁵ Kolem r. 1842-1843 se u Bába začaly projevat vize a sny, které ho přesvědčily o jeho božském vyvolení. Se svým posláním postupně seznámil nejprve malou skupinku osmnácti hledajících, označených později za „Písmena Živého“²¹⁶ („Letters of the Living“²¹⁷; „Buchstaben des Lebendigen“).²¹⁸ Za vůbec prvního Bábova stoupence je považován Mulla Muhammad Husayn Bushrú’í.²¹⁹ Bábovo označení prvních osmnácti stoupenců (17 mužů, jedna žena) termínem „hurúf al-hayy“²²⁰ („Letters of the Living“) má teologické konotace týkající se Boží manifestace či Božího posla. Sám Báb na výraz

²¹² Srov. MACEOIN, *From Shaykhism to Babism: a Study in Charismatic Renewal in Shi’i Islam*. s. 71-73. ESCHRAGHI, Armin, *Fruhe Saihi- und Babi-Theologie : Die Darlegung der Beweise für Muhammads Besonderes Prophetentum (Ar-Risala fi Itbat an-Nubuwa Al-Hassa)*. s. 9-10.

²¹³ Např. ROST, H. T. D. *The Gates and the King of Glory: a Comparative Study of the Lives of Jesus Christ and the Báb*. New Delhi: Mir’at Publications. 2008. s. 36.

²¹⁴ *A Basic Bahá’i Chronology*. s. 4; HUTTER, *Handbuch Bahá’í*. s. 22; ESCHRAGHI, s. 98.

²¹⁵ WARBURG, *Citizens of the World. A History and Sociology of the Bahá’is from a Globalisation Perspective*. 2006. s. 119.

²¹⁶ ESSLEMONT, John, Ebenezer, *Bahá’u’lláh a nová doba*. s. 21.

²¹⁷ SAIEDI, N. *Gate of the Heart*. s. 18

²¹⁸ EFFENDI, SHOGHI, *Der verheißene Tag ist gekommen*, . s. 185-6. , HUTTER, *Handbuch*, s. 24

²¹⁹ WARBURG, *Citizens of the World. A History and Sociology of the Bahá’is from a Globalisation Perspective*. 2006. s. 127.

²²⁰ HUTTER, *Handbuch Bahá’í*, s. 24. The term "Letters of the Living" is both a title and a theological statement. The expression comprises two Arabic words: *hurúf* (singular: *harf*), meaning "letters," and *hayy*, meaning "the living." http://www.bahai-encyclopedia-project.org/index.php?OPTION=COM_CONTENT&VIEW=ARTICLE&ID=208:LETTERS-OF-THE-LIVING&CATID=39:TEACHINGSLAWS&ITEMID=78

„hurúf al-hayy“ („Letters of the Living“) ve svých textech často odkazoval, a to především v perském a arabském „Bajánu“ či v arabsky psaném textu „Dalá'il-i-Sab'ih“²²¹ („The Seven Proofs.“)²²² Zásadním momentem života Sajjida 'Alí-Muhammada se stala noc z 22. 5. na 23. 5. roku 1844, kdy se prohlásil za Bába (arab. brána).²²³ Tímto prohlášením dal na srozuměnou, že je návratem očekávaného 12. imáma, a tím i ztělesněním vzkříšení, které je z pohledu bábí a bahá'í víry organickou součástí nového zjevení a výchozím bodem „nového“ náboženského zřízení, neboť bází obou daností je to, co Báb nazval „Primal Will“²²⁴ či „Primal Unity“.²²⁵ „Primal Will“ označuje společnou bázi všech proroků, bez ohledu na jejich odlišná jména, učení a zákony.

Rok 1844 je dle bahá'í teologie považován za rok konce tzv. Adamovského cyklu a za počátek cyklu bahá'í nebo též cyklu naplnění („Bahá'í Cycle or Cycle of Fulfilment“²²⁶). Báb se tak prostřednictvím svého poslání stal postavou zakončující a zakladatelskou zároveň. Rovněž, dle této teologie, jej lze považovat za završitele cyklu „přislíbení“²²⁷ nebo též cyklu prorockého a zakladatele cyklu univerzálního (cyklus „vzkříšení“²²⁸). Z hlediska milenaristických koncepcí lze bábí víru vnímat v intencích milenarismu progresivního,²²⁹ neboť obsahuje aspekty jak katastrofické, tak transformativní.

Významným milníkem při utváření bábí víry byla konference ve vesnici Badasht (1848).²³⁰ Její význam spočíval především v tom, že bábí hnutí se prohlásilo za nezávislé náboženství se svými vlastními zákony a vlastní teologií, a tím se definitivně oddělilo od islámu, jeho teologie a právní vědy. Tímto činem dalo na srozuměnou, že

²²¹ HUTTER, Handbuch, s. 87.

²²² http://www.bahai-encyclopedia-project.org/index.php?OPTION=COM_CONTENT&VIEW=ARTICLE&ID=208:LETTERS-OF-THE-LIVING&CATID=39:TEACHINGSLAWS&ITEMID=78

²²³ Srov. HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 23

²²⁴ SAIEDI, *Gate of the Heart*, s. 46.

²²⁵ *ibid*, s. 239-240.

²²⁶ CAMERON; MOMEN, *Basic Bahá'í Chronology*. Oxford: George Ronald. s.16.

²²⁷ SCHAEFER, *Die mystische Einheit der Religionen*, s. 14.

²²⁸ *ibid*, s. 14.

²²⁹ BIERMOT, *Konec tohoto světa*, s. 134.

²³⁰ *A Basic Bahá'í Chronology*. s. 36. SAIEDI, *Gate of the Heart*, s. 24. MOMEN, *Bahá'u'lláh*, s. 31-34.

nechce být nadále považováno za reformní hnutí šíitského islámu či jeho sektu.²³¹ Konference trvala 22 dní a zúčastnilo se jí 81 věřících z celé Persie.²³² Po celou dobu svého působení byli Báb a jeho stoupenci vystaveni pronásledování ze strany státu. V důsledku velkého rozšíření bábí víry přistoupily nakonec orgány státní moci, za intenzivní podpory duchovenstva, k drastickým opatřením, jejichž součástí byly neobvykle surové fyzické útoky s cílem bábí hnutí zcela vyvrátit. Výsledkem snah byly desetitisíce mrtvých bábí. Sám Báb byl od svých následovníků odloučen, několikrát vězněn (pevnost Máh-Kú a Chihríq v Ázerbajdžánu²³³) a nakonec, z rozkazu vlády, v r. 1850 v Tabrízu zastřelen. Jeho smrt byla opředena legendou, která potvrzovala v očích bábí a posléze bahá'í věřících Bábovo božské poslání a jeho roli božího proroka.²³⁴

6.2.3 Hlavní aspekty Bábova „Bajánu“ a ostatních textů

Bábův kritický postoj vůči dogmatické podobě islámu a jeho tradici vyjadřuje nesčetné množství jeho textů, z nichž řada se ovšem nedochovala. Báb své texty psal arabsky nebo persky a zvěstoval v nich nový cyklus vzkříšení, rozchod s šíitským duchovenstvem, s islámem a jeho právem šarí'a. V podstatě dal vzniknout samostatné bábí víře, včetně jejích zákonů zakotvených v knize „Baján“ (Objasnění)²³⁵, kterou napsal jak persky, tak arabsky, a systematizoval v ní svou zvěst.

Co se ideového obsahu Bábova učení týče, dal na srozuměnou, že účelem jeho mise je připravit lidstvo na příchod nové universální Boží manifestace a zahájit nový cyklus čili cyklus „vzkříšení“ či „naplnění“²³⁶. Na počátku tohoto cyklu se objeví „Ten, koho

²³¹ *ibid.*, s. 32.

²³² *A Basic Bahá'í Chronology*. s. 36.

²³³ HUTTER, *Handbuch Bahá'í*. s. 25., SCHAEFER, *Grundlagen der Gemeindeordnung*. s. 34, ESCHRAGHI, *Frühe Saihi-und Babi-Theologie*. s. 107

²³⁴ Bábovu smrt totiž doprovázely zvláštní události, hned první pokus o zastřelení Bába se nezdařil, ačkoli byl vystaven střelbě 750 mužů. Srov. *A Basic Bahá'í Chronology*. s. 50

²³⁵ KROPÁČEK, *Duchovní cesty islámu*, s. 202.; HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 23. Perský „Baján“ byl napsán v době Bábova uvěznění v pevnosti Maku, a to buď v r. 1847 nebo v r. 1848.

²³⁶ HUTTER, *Religionswissenschaftliche Marginalien zur Bahá'í-Religion*. s. 88. In: *Schriftenreihe der Gesellschaft für Bahá'í-Studien*. Band 7. Hofheim: Bahá'í Verlag. 2003.

Bůh projeví“ („Whom God Shall Make Manifest“²³⁷, arab. man yuzhiruhu‘ lláh²³⁸), jehož ústředním posláním bude aktivizování lidstva k uskutečňování jednoty, a to na základě víry v jednotu Boha, Božích proroků a náboženství. Daná vize se má uskutečnit ve třech fázích, a to způsobem realizování „Menšího, Většího a následně Největšího míru“.²³⁹ Klíčovou myšlenkou Bajánu jako komplexu zjevených textů je objasnění skryté pravdy Logu („Primal Will“), božského zjevení konkretizovaného nejenom v Koránu, ale i ve všech předchozích zjeveních.²⁴⁰ Boží zjevení se, jak Báb objasňuje, uskutečňuje prostřednictvím Božích manifestací, nositelů jak toho, co Báb nazývá „Primal Will“,²⁴¹ tak aspektu lidství.

V „Bajánu“ svůj titul „bába“ povýšil na úroveň samotného očekávaného skrytého imáma, což ho dle šiitské doktríny opravňovalo k prohlášení, kterým ruší islámské právo šaría a vyhláší platnost nového zákona a předpisů zakotvených právě v „Bajánu“.²⁴² Z hlediska bábí víry zprostředkovává Baján vysvětlení či objasnění skryté pravdy všech svatých knih zjevených v minulosti.²⁴³ Na podporu této skutečnosti argumentuje Báb odkazem na princip o postupném zjevování Boží vůle („progressive revelation“), o němž pojednává rovněž v raném textu „Qayyúmu’l-Asmá“,²⁴⁴ který je alegorickým komentářem k sůře Josef.²⁴⁵

²³⁷ Viz Např. MARTIN, Douglas, *The Persecution of the Bahá'ís of Iran. 1844-1984*. In: Bahá'í Studies. A publication of the Association for Bahá'í Studies. 12/13. s. 7. [online]. [cit. 2015-03-08]. Dostupné z: http://bahai-library.com/pdf/m/martin_persecution_bahais_iran.pdf

²³⁸ MISSAGHIAN-MOGHADDAM, *Die Verbindlichkeitsbegründung der Bahá'í-Ethik*, s. 35, ARJOMAD, Said, Amir, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, s. 254; SCHAEFER; TOWFIGH; GOLLMER, *Desinformation als Methode. Die Bahá'ismus-Monographie des F. Ficicchia*. Georg Olms Verlag. 1995. s. 478-480.; SCHIMMEL, Annemarie, *Ursprung und Wirkung der Bahá'í-Religion*, s. 7. In: *Iran im 19. Jahrhundert und die Entstehung der Bahá'í-Religion*. Herausgegeben von Johann Christoph Bürgel und Isabel Schayani. Hildesheim: Georg Olms Verlag. 1998., srov. MISSAGHIAN-MOGHADDAM, *Die Verbindlichkeitsbegründung der Bahá'í-Ethik. Ihr theologischer Hintergrund im Schrifttum Bahá'u'lláhs unter besonderer Berücksichtigung des Kitáb-i-Aqdas*, s. 35.

²³⁹ BIERMOT, *Konec tohoto světa*, s. 134, NAKHJAVÁNÍ, *Auf dem Weg zur Weltordnung*, s. 23-35.

²⁴⁰ SAIEDI, *Gate of the Heart. Understanding the Writings of the Báb*, s. 263.

²⁴¹ WARBURG, *Citizens of the World*, s. 144.

²⁴² *ibid*, s. 143.

²⁴³ SAIEDI, *Gate of the Heart*, s. 264

²⁴⁴ HUTTER, *Handbuch*, s. 23, 84.; WARBURG, *Citizens of the World. A History and Sociology of the Bahá'ís from a Globalisation Perspective*. 2006. s. 143.

²⁴⁵ *Ibid*, . s. 143.

Z hlediska teorie o postupném zjevování Boží vůle je třeba dále, kromě perského „Bajánu“, zmínit texty „Dalá'il-i-Sab'ih“ a „Panj Shá'n“.²⁴⁶ V nich Báb vyvrací finalitu zjevení a poukazuje na její kontinuální vývoj a neukončenost. Přes výroky o neustálé progresi Božího zjevování v konkrétních Božích manifestacích (např. Mojžíš, Ježíš, Muhammad, Báb.) mají platnost ty Boží zákony, které zprostředkovává vždy poslední v řadě proroků. V případě bábí víry jsou tedy platné zákony Bába, které mají být poté nahrazeny zákony následující Boží manifestace. Báb dále vysvětluje, že postavení nové Boží manifestace vykazuje vazbu na manifestaci předchozí a ukazuje k manifestaci příští. Logika postupného zjevování Boží vůle (progressive revelation) se rovněž promítá do způsobu morálního jednání, které je deficitní, pokud jej neprovází jistá míra duchovní zralosti, respektive rozpoznání aktuální manifestace a přijetí jí zjevených zákonů. Samu podstatu pochopení svého vlastního poslání vyjádřil Báb slovy o nedokončenosti²⁴⁷ „Bajánu“ tím, že k jeho završení dojde prostřednictvím „Toho, koho Bůh projeví“ („man yuzhiruhu‘ lláh“²⁴⁸), čímž je míněna nová Boží manifestace. Bábovy výpovědi o „Tom, koho Bůh projeví“ stojí v přímé souvislosti s Qá'imem, jehož významový rozsah, jak Nader Saiedi uvádí, Báb znal, když činil rozdíl mezi Qá'imem a Qayyúmem.²⁴⁹ Bábovi, ztotožňovanému právě s Qá'imem, zároveň náleží označení Qayyúm mající význam božství, které se vždy znovu manifestuje, ovšem pod rozdílnými jmény.

6.2.4 Bahá'u'lláh: dějinné mezníky a vznik bahá'í víry

Bahá'u'lláh, vlastním jménem Mírzá Husajm Alí Núrí, se narodil 12. 11. 1817 v Teheránu. Stoupencem Bába se stal již v roce 1844, kdy od něj obdržel dopis, v němž mu oznámil svoje poslání. Po celou dobu existence bábí víry v ní hrál Bahá'u'lláh,

²⁴⁶ SAIEDI, *Gate of the Heart*, s. 245

²⁴⁷ „The Báb specified that the Bayán is not completed and that „He Whom God would manifest“ (Bahá'u'lláh) would complete it, though not in its actual form, but only spiritually in the form of another book. The Íqán, is believed to be its continuation.“ (From a letter written on behalf of the Guardian to the National Spiritual Assembly of India, February 17, 1939: Dawn of a New Day, p. 78). In: *Lights of Guidance*. 1544. s. 471.

²⁴⁸ ARJOMAD, *The Shadow of God and the Hidden Imam*, s. 254; SCHAEFER, TOWFIGH, GOLLMER, *Desinformation als Methode. Die Bahá'ismus-Monographie des F. Ficicchia*, s. 478-480.

²⁴⁹ SAIEDI, *Gate of the Heart*, s. 354-355.

vedle Bába, významnou roli, a to obzvláště v období Bábova uvěznění. Báb sám mnohokrát o významu jeho osobnosti bábí věřící ujišťoval a jeho postavení se obzvláště ozřejmilo ve významných momentech hnutí. Pod jeho patronací se uskutečnila konference v Badasht a po Bábově exekuci v r. 1850 se Bahá'u'lláh stal neoficiální hlavou bábí hnutí, a to přesto, že sám Báb jako svého nástupce jmenoval Mírzu Jahjá Núrího, zvaného později Subh-e Azal. Tato podvojnost v čele hnutí byla známkou Bábova vědomí o charakteru osoby Bahá'u'lláha v souvislosti s jeho odkazy na blízkou budoucnost a na další božsky inspirovanou osobu, která se má objevit. Mírzá Jahjá Núrí tak představoval oficiální osobu reprezentující hnutí navenek, patrně s cílem Bahá'u'lláha co nejvíce ochránit před pronásledováním ze strany státních úřadů. Přes toto opatření se však Bahá'u'lláh stal středem jejich zájmu a objektem represe, a to především v souvislosti s nezdařeným atentátem na vládnoucího panovníka Násir ud-Dín šáha v r. 1852. Ačkoli nebyl Bahá'u'lláhův podíl na tomto činu jakkoli prokázán, strávil čtyři měsíce v jednom z nejhorších teheránských vězení, „Černé díře“ („Siyáh Chál“²⁵⁰). Na tomto místě pak zažil první vize, které značí počátek jeho prorocké aktivity.²⁵¹ Díky intervenci ruského vyslance²⁵² byl Bahá'u'lláh nakonec po čtyřech měsících propouštěn, avšak jako státu nebezpečná osoba byl posléze s celou rodinou poslán do vyhnanství do Bagdádu v Iráku.

Období strávené v Bagdádu bylo dobou, během níž si Bahá'u'lláh postupně uvědomoval svoje poslání a postavení, za významný moment úsilí o jeho pochopení je nutné považovat jeho pobyt v horách iráckého Kurdistánu v letech 1854-56.²⁵³ Tento odchod z Bagdádu byl však kromě toho reakcí na střety uvnitř komunity bábí, o jejichž eskalaci se zasloužil především Bahá'u'lláhův nevlastní bratr Azal. Bahá'u'lláh se domníval, že vzdálením své osoby z Bagdádu přispěje k uklidnění situace. Bylo to však volání z komunity, které jej nakonec přimělo k návratu a k převzetí vedení celého společenství. V následujícím období Bahá'u'lláhova popularita překračuje hranice společenství a on díky svému chování a jednání získává nesmírnou popularitu nejenom v Bagdádu, ale v celém Iráku. V důsledku toho se stává terčem útoků iráckého

²⁵⁰ HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 32; MOMEN, *Bahá'u'lláh: eine Kurzbiographie*, Hofheim: Bahá'í Verlag GmbH, s. 45-51.; SCHAEFER; TOWFIGH; GOLLMER, *Desinformation als Methode*, s. 481.

²⁵¹ MOMEN, *Bahá'u'lláh*, s. 50.

²⁵² Ruský vyslanec Bahá'u'lláhovi nabídl azyl na území Ruska, Bahá'u'lláh však odmítl, místo toho zvolil za místo exilu Bagdád, tehdy hlavní město Osmanské říše. Srov. MOMEN, *Bahá'u'lláh*, s. 52.

²⁵³ HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 33.

velvyslance a šíitského duchovenstva.²⁵⁴ Bagdáský pobyt se vyznačuje vznikem Bahá'u'lláhových raných textů, k nimž náležejí mj. „Kalimát-i Maknúnih“ („Skrytá slova“²⁵⁵), která obsahují drobné sentence eticko-normativního charakteru, dále „Haft Vád'í“ („Sedm údolí“) a „Chahár Vádí“ („Čtyři údolí“) s obsahem mystického charakteru a konečně teologicky významná „Kitáb-i-Íqán“²⁵⁶ („Kniha jistoty“). V textu „Knihy jistoty“ Bahá'u'lláh objasňuje povahu Bábova perského „Bajánu“ a v narážkách naznačuje svoje poslání s mnoha odkazy na zmínky o „Tom, koho Bůh projeví“ („man yuzhiruhu'lláh“). Původně se kniha jmenovala „Risáliy-i-Khál“ („Epištola strýci“), neboť v ní Bahá'u'lláh reagoval na otázky ze strany Bábova strýce (Hájí Mírzá Sijjíd Muhammad).²⁵⁷

V důsledku rostoucího věhlasu Bahá'u'lláha, a v souvislosti s opětovným růstem počtu bábí jak v Iráku, tak v Íránu, se vlády Osmanské říše a Persie rozhodly poslat jej i s rodinou do dalšího vyhnanství, a sice do Istanbulu. Stalo se tak v r. 1863 a samotnému odchodu předcházela významná událost, během níž Bahá'u'lláh v zahradě Ridván²⁵⁸ vyhlásil v kruhu svých blízkých a přívrženců svoji misi, když sám sebe označil za „Toho, koho Bůh projeví“, čili za novou Boží manifestaci. Tímto prohlášením dal zároveň vzniknout novému náboženství. Bahá'u'lláhův akt prohlášení se za Bohem přislíbeného představoval zásadní zpochybnění vedoucí role Subh-e-Azala, který byl do té doby oficiálním představitelem bábí hnutí. Tím, že se Bahá'u'lláh prohlásil za Bohem přislíbeného, demonstroval tak své Božské poslání a inicioval vznik nového náboženství, které mělo navázat na bábí víru.

Po několikaměsíčním pobytu v Istanbulu osmanská vláda v r. 1863 poslala, opět na žádost perské vlády Bahá'u'lláha do dalšího vyhnanství, tentokrát do města Edirne (Adrianopol) na evropské půdě. Na tomto místě Bahá'u'lláh vyhlásil svoji misi oficiálně před celým světem, a to prostřednictvím dopisů adresovaných nejvýznamnějším panovníkům.²⁵⁹ Dopisy byly zaslány osmanskému sultánovi 'Abdu'l-

²⁵⁴ HUTTER, *Handbuch Bahá'í: Geschichte-Theologie-Gesellschaftsbezug*, s.35.; MOMEN, *Bahá'u'lláh*, s. 73-80.

²⁵⁵ BAHÁ'U'LLÁH, *Skrytá slova*, Národní duchovní rada Bahá'í obce v Rakousku. 1990.

²⁵⁶ HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s.34. Slovenské vydání Kitáb-i-Íqán: viz BAHÁ'U'LLÁH, *Kniha Istoty. Kitáb-i-Íqán*, Bratislava: Vydalo Bahájske spoločenstvo v Slovenskej republike. 2012.

²⁵⁷ BAHÁ'U'LLÁH, *Kniha Istoty: Kitáb-i-Íqán*, s. 18-19.

²⁵⁸ SCHAEFER, TOWFIGH, GOLLMER, *Desinformation als Methode*, s. 485-490.

²⁵⁹ SCHAEFER, *Grundlagen der Gemeindeordnung der Bahá'í*, s. 35.

Azízovi (doba vlády: 1821-1876), francouzskému císaři Napoleonovi III. (1848-1870), německému císaři Vilémovi I. (1871-1888), anglické královně Viktorii I. (1837-1901), ruskému carovi Alexandrovi II. (1855-1881), perskému šáhovi Násir ud-Dínovi (1848-1896) a papeži Piovi IX. (1846-1878). Jejich adresáti jsou vyzýváni k následování jeho osoby jakožto nového posla božího a k opuštění dosavadních principů vlády a života s cílem šířit novou zvěst a budovat nový společenský řád.

Během Bahá'u'lláhova pobytu v Edirne se ovšem znovu vyostřil spor mezi ním a Subh-e Azalem. Bahá'u'lláh mu v důsledku toho napsal dopis „Súrat al-Amr“²⁶⁰ („Súrih of Command“²⁶¹, „die Tafel des Befehls“²⁶²), v němž se opět identifikuje s „Tím, koho Bůh projeví“ („man yuzhiruhu'lláh“²⁶³). Dopis je rovněž výsledkem vzrůstajících konverzí bábí k nové víře, a tudíž jejich odpadnutí od Subh-e Azala, který v důsledku těchto událostí ztrácel v bábí společenství autoritu. Rozkol mezi stoupenci Bahá'u'lláha a Subh-e Azala dal nakonec vzniknout malé skupince Azalových následovníků zvaných azalí nebo též azalí-bábí.²⁶⁴ Sám Azal však umenšení své role neunesl a pokusil se Bahá'u'lláha několikrát otrávit a rovněž zpochybnit jeho postavení prostřednictvím spisu „Mutammim-i Bayán“,²⁶⁵ který vypracoval jako dokončení Bábova „Bajánu“.²⁶⁶

Poněvadž ani vyhnanství v Edirne neumenšilo Bahá'u'lláhovu činnost a vliv, bylo rozhodnuto, že bude spolu s rodinou a okruhem blízkých deportován do trestanecké kolonie ve městě Akká v Palestině. Stalo se tak v r. 1868 a Azal byl z téhož příkazu se svými stoupenci deportován na Kypr.²⁶⁷ V Akká byl Bahá'u'lláh do r. 1877 vězněn v pevnosti spolu s dalšími vyhnanci. V letech 1877-92 se pak podmínky věznění

²⁶⁰ HUTTER, *Handbuch Bahá'í*. s. 39.,

²⁶¹ *A Basic Bahá'í Chronology*. s. 75;

²⁶² MOMEN, *Bahá'u'lláh. Eine Kurzbiographie*. s. 104.

²⁶³ HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 39.

²⁶⁴ *ibid*, s. 44

²⁶⁵ *ibid*, s. 44.

²⁶⁶ Hutter uvádí, není zcela zřejmé, do jaké míry se Azalí-Bábí vymezovali vůči islámu a zda jim přísluší právo na svébytné náboženství. In: HUTTER, s. 44.

²⁶⁷ Toto rozdělení, jak Hutter uvádí, znamenalo ukončení možnosti sporů mezi oběma tábory (tj. mezi Bahá'í a Azalí). In: HUTTER, s. 41.

uvolnily v tom smyslu, že bylo vyhnancům umožněno žít v okolí Akká, a sice v místě zvaném Mazra'ih²⁶⁸ a poté v Bahjí. Zde v r. 1892 Bahá'u'lláh zemřel.

Během pobytu v Akká vzniklo více než 100 textů, z nichž nejdůležitější je pro bahá'í víru text v podobě knihy zákonů a nařízení zvaný „Kitáb-i-Aqdas“ („Nejsvětější kniha“). Zároveň prostřednictvím některých drobnějších textů, jako je „Kitáb-i- 'Ahd“ („Kniha smlouvy“) či „Súriy-i-Ghusn“ („Tablet of the Branch“²⁶⁹), upravil Bahá'u'lláh otázku následnictví po své smrti, když za vůdce bahá'í společnosti určil svého syna 'Abdu'l-Baháa, kterého v těchto textech jmenoval „Středem Smlouvy“²⁷⁰ či „Nejmocnější Větví“. To ho opravňovalo k výkladu všech Bahá'u'lláhových textů.²⁷¹

6.2.5 Ústřední principy Bahá'u'lláhova učení

Z Bahá'u'lláhových textů a následně z autoritativních výkladů 'Abdu'l-Baháa a Shoghi Effendiho vyplývají zásadní principy bahá'í víry. Ústředním principem a intencí je víra v jednotu Boha, manifestací a lidstva vyjádřená v Bahá'u'lláhových spisech způsobem odkazujícím k jednotě podstaty, vlastností a díla. „On jest vpravdě věčně jeden ve Své Podstatě, jeden ve Svých vlastnostech a jeden ve Svém díle.“²⁷² Učení o jednotě úzce souvisí s teorií o postupném zjevování Boží vůle nebo též o kontinuitě Božího zjevování zahrnující víru v mystickou jednotu náboženství,²⁷³ jejímž substanciálním jádrem je transcendentní zdroj, který bahá'í víra zve Bohem. Bahá'u'lláh mu pak přičítá nesčetné přívlastky, jako např. „Věčná Pravda“,²⁷⁴ „Svrchovaný Pán“,²⁷⁵ „Nadevše Milosrdný“,²⁷⁶ „Skrze Sebe jsoucí“. ²⁷⁷ „Jeden

²⁶⁸ MOMEN, *Bahá'u'lláh*, s. 157-177.; *A Basic Bahá'í Chronology*, s. 108-109.

²⁶⁹ *A Basic Bahá'í Chronology*. s. 78.

²⁷⁰ ESSLEMONT, *Bahá'u'lláh a nová doba*. s. 52.; BALYUZI, Hasan, M, *'Abdu'l-Bahá: the Centre of the Covenant of Bahá'u'lláh*, Oxford: Georg Ronald. 1973. s 50-51.

²⁷¹ BALYUZI, *'Abdu'l-Bahá*, s 50.

²⁷² *Bahá'u'lláhovy Vybrané spisy*. XCIV. s. 108.

²⁷³ Srov. SCHAEFER, *Die mystische Einheit der Religionen.*, SCHAEFER, *Heislgeschichte und Paradigmenwechsel*, s. 62-63; 174; 180-182.

²⁷⁴ *Bahá'u'lláhovy Vybrané spisy*.XCIII, s. 106-107.

²⁷⁵ *ibid*, s. 103.

²⁷⁶ *ibid*, s. 104.

²⁷⁷ *ibid*, s. 105.

Nesrovnatelný, Všemocný, Nejvznešenější, Nejvyšší“.²⁷⁸ Bůh, ačkoli se o něm Bahá'u'lláhovy texty vyjadřují v řádu apofatické teologie, není vnímán jako nehybná entita, není Bohem filosofů, ale právě Bohem Abraháma, Jákoba a Izáka.²⁷⁹ Bůh, dle Bahá'u'lláhových zjevených textů, dává na vědomí svůj zájem o člověka. Stvořil člověka podle svého obrazu,²⁸⁰ tvořil z ničeho²⁸¹ a tvořil svým Slovem.²⁸²

Jednota, o níž bahá'í víra vypovídá, je postižitelná v tom, co U. Berner nazývá Meta-System-Ebene,²⁸³ neboť právě zde se potvrzuje i to, co bahá'í autoritativní texty zvou „jednotou“ Boha, manifestací a lidstva. Bahá'í výpovědi o jednotě tematizují vzájemnou závislost a z ní vyplývající interakci, která má být výrazem komplexity života na zemi. Závislost jednotlivých manifestací spočívá ve společném transcendentním zdroji (Bůh), z něhož jednotlivé manifestace čerpají obsahovou náplň svého učení. Ta se svým způsobem neustále opakuje, přinejmenším na úrovni etických apelů. Princip jednoty se odráží i v oblasti sociální sféry a ve struktuře bahá'í institucí, jejichž funkce spočívá v konsolidaci bahá'í víry a v uvádění bahá'í principů do praxe při realizování vize světového mírového řádu konkretizované v textech 'Abdu'l-Baháa a Shoghi Effendiho. Společnost byla dosud organizována stále stejným způsobem, v průběhu staletí se upevňoval zažitý vzor mocenských struktur, hierarchicky uspořádaných, v nichž se vůli jedince či skupiny podřizovala většina. Bahá'í víra takový způsob organizování vztahů zpochybňuje a namísto toho podporuje princip subsidiarity. Bahá'u'lláh vyzývá ke komunikativní a demokratické strategii a k ustavení jednotného jazyka,²⁸⁴ který by tuto komunikaci a prosazování demokratických principů usnadnil. Konkrétním výrazem bahá'í vize světového mírového řádu má být vzájemně propojená světová společnost s ustaveným nejvyšším legislativním orgánem, který si zvolí zástupci jednotlivých národů.

²⁷⁸ *ibid.*, s. 107.

²⁷⁹ de BOER, Theo, *Bůh filosofů a Bůh Pascalův. Na pomezí filosofie a teologie*, Benešov: Eman. 2003. s. 9.

²⁸⁰ „Ó synu člověka! Zahalen do odvěké jsoucnosti své podstaty znal jsem Svou lásku k tobě; proto jsem tě stvořil, vryl jsem do tebe Svůj obraz a odhalil ti Svou krásu.“ In BAHÁ'U'LLÁH. *Skrytá slova*, s. 6.

²⁸¹ BAHÁ'U'LLÁH, *Sedem Údolí a Štyri Údolia*, s. 17., BAHÁ'U'LLÁH. *Vybrané spisy*, s. 177.

²⁸² Srov. BAHÁ'U'LLÁH, *Bahá'u'lláhovy Desky*, s. 137.

²⁸³ HUTTER, Manfred, *Religionswissenschaftliche Marginalien zur Bahá'í-Religion*, s 85. In: Schriftenreihe der Gesellschaft für Bahá'í-Studien. Band 7. Hofheim: Bahá'í-Verlag GmbH. 2003.

²⁸⁴ BAHÁ'U'LLÁH, *Kitáb-i-Aqdas. Najsvätejšia Kniha*, 189. s. 90.

Zásadním duchovně-teologickým nástrojem při realizování výše uvedených cílů je konzultace,²⁸⁵ která se však také uplatňuje napříč všemi oblastmi bahá'í správy i v osobním životě. Bahá'u'lláh sám kladl důraz na nezbytnost takových konzultací pro zavedení řádu ve věcech lidských. „Konzultace rozšiřuje vědomí a přetváří domnění v jistotu. Je to třpytivé světlo, které ozařuje temnoty světa, je cestou a vedením. Ve všem lze dosáhnout určitý stupeň zralosti a dokonalosti. Nadání k porozumění se projevuje skrze konzultaci.“²⁸⁶

Metoda konzultace svým způsobem koresponduje s dalším bahá'í principem, a sice principem „jednoty v mnohosti“, odrážejícím potřebu kooperace mezi lidmi i národy. Dále by se princip jednoty měl uplatnit v právní sféře, měl by být výrazem rovnoprávného postavení muže a ženy ve společnosti a úcty k člověku bez ohledu na jeho sociální postavení, vzdělání, náboženské vyznání, rasu apod.

Důstojnost člověka je nepopíratelná, neboť všichni lidé jsou součástí jedné velké rodiny obývající jednu planetu Zemi. Všem lidem přísluší stejný díl svobody a s ní spojené zodpovědnosti. Bahá'u'lláh zdůrazňuje, že pravá svoboda spočívá v podřízení se Božím zákonům,²⁸⁷ čímž však nevylučuje možnost volby a zároveň zdůrazňuje, že tato svoboda není libovůlí. Člověk má primárně postavení služebníka Božího a má se orientovat podle Boží vůle konkretizované ve zjevených textech zprostředkovaných právě Bahá'u'lláhem. Rozměr svobody se ozřejmuje před tváří Boží, ze slyšení jeho zákonů, které jsou zdrojem spravedlnosti a uměřenosti. V případě jejich ignorování má svoboda, jak Bahá'u'lláh uvádí, i svoje negativní konotace: „Svoboda způsobuje, že člověk přestupuje hranice patřičnosti a narušuje důstojnost svého postavení. Ponižuje jej na úroveň naprosté zpustlosti a bezbožnosti.“²⁸⁸ Správná míra (uměřenost) se má ozřejmovat ve všech oblastech života. Spravedlnosti přikládá Bahá'u'lláh nejvyšší postavení v životě člověka, ona má být orientačním bodem každému, kdo hledá pravdu

²⁸⁵ Bahá'u'lláh tento princip ustanovil v Nejsvětější knize (Kitáb-i-Aqdas), s. 36, odstavec 30.

²⁸⁶ Příklad světového míru. In: www.erfan.cz. [online]. [cit.2011-22-04]. Dostupné z [www:<http://www.erfan.cz/cz/view.php?cisloknihy=2005092212&rtext=prislub_svetoveho_miru>](http://www.erfan.cz/cz/view.php?cisloknihy=2005092212&rtext=prislub_svetoveho_miru)

²⁸⁷ BAHÁ'U'LLÁH: „Rci: Pravá svoboda člověka spočívá v podrobení se Mým přikázáním, jak jste si velmi málo vědomi. Kdyby se lidé řídili tím, co jsme jim z Nebe Zjevení seslali, jistě by dosáhli dokonalé svobody...“ „Rci: Svobodu, jež vám přináší prospěch, nelze naleznout jinde, než v dokonalé službě Bohu, Věčné Pravdě.“ In: *Bahá'u'lláhovy Vybrané spisy*, s. 188

²⁸⁸ BAHÁ'U'LLÁH, *Vybrané spisy*. CLIX, s. 187. Udo Schaefer upozorňuje na to, že výraz svoboda uvedený v Kitáb-i-Aqdas, arab. „hurriyyah“ má i své negativní konotace značící nevázanost či nespoutanost. In: SCHAEFER, *Die Freiheit und ihre Schranken*. Uvádí etymologii výrazu „hurriyyah“, s. 26; Viz také k této problematice BUCK, Christopher, *Bahá'u'lláh as „World Reformer“*, s. 58-59. In: *The Journal of Bahá'í Studies*, Dostupné z: http://bahai-library.com/buck_bahauallah_world_reformer

namísto následování vlastních egoistických zájmů. Spravedlivým se člověk stává dodržováním zákonů (jeho motivací v životě má být především Boží zákon), nikoli však ze strachu z Božího trestu, ale primárně z důvěry v dobrý, Bohem zjevený, zákon. Boží zákony tak vyznačují člověku cestu, po níž by měl jít, aby se vyvaroval zla. Bahá'u'lláh upozorňuje na možnost Božího trestu jako důsledku potírání spravedlnosti. Právě spravedlnost spočívá, dle Bahá'u'lláha, na dvou pilířích – odměně a trestu.²⁸⁹ Člověk, dle Bahá'u'lláha, nese zodpovědnost za své konání, proto se každému „dostane čeho si zaslouží, a to v den, kdy budou ustanoveny Váhy Spravedlnosti.“²⁹⁰

6.2.6 'Abdu'l-Bahá

'Abdu'l-Bahá („služebník Bahá'u'lláhův“²⁹¹), vlastním jménem 'Abbás Effendi, se narodil v r. 1844. Byl nejstarším synem Bahá'u'lláha.²⁹² V bahá'í textech je datum jeho narození 23. 5. 1844 často spojováno s datem Bábovy proklamace. Žádné oficiální vzdělání 'Abdu'l-Bahá nezískal. S největší pravděpodobností byl vzděláván prostřednictvím domácích učitelů, avšak již od raného dětství udivoval svými znalostmi z oblasti teologie a náboženství, což vzbuzovalo údiv v náboženských kruzích v Teheránu, když se toto ozřejmovalo při diskusích v mešitách.²⁹³ Od svých devíti let snášel 'Abdu'l-Bahá všechny útoky a represivní opatření namířené proti jeho otci Bahá'u'lláhovi a postupem času se mu stal v jeho poslání velkou oporou. Významný moment představovala cesta Bahá'u'lláha do exilu v Istanbulu, o jejíž organizační část se staral právě 'Abdu'l-Bahá. Za pobytu v exilu v Edirne pak k mnoha svým úkolům přijal i starost o administrativní stránky života nově se rodícího bahá'í společenství. V tomto pak pokračoval i v místě posledního otcova vyhnanství, v Akká v Palestině.²⁹⁴

Bahá'u'lláh po celou dobu pobytu ve vyhnanství v Akká připravoval svého syna na úkol, kterého se měl zhostit po jeho smrti, a rovněž přímo nebo v narážkách na tuto skutečnost upozorňoval a připravoval bahá'í věřící. V bahá'í autoritativních textech je

²⁸⁹ Bahá'u'lláhovy desky zjevené po Kitáb-i-Aqdas, s. 110

²⁹⁰ Bahá'u'lláhovy Vybrané spisy, s. 141

²⁹¹ ESSLEMONT, Bahá'u'lláh a nová doba, s. 51.

²⁹² HUTTER, Handbuch Bahá'í, s. 46.; BALYUZI, 'Abdu'l-Bahá. The Centre of the Covenant of Bahá'u'lláh, s. 9.

²⁹³ ESSLEMONT, Bahá'u'lláh a nová doba, s. 52.; HUTTER, Handbuch Bahá'í, s. 46.

²⁹⁴ ESSLEMONT, Bahá'u'lláh a nová doba, s. 53.

toto doloženo označením 'Abdu'l-Baháa za „Střed Smlouvy“, což znamená zároveň za nového vůdce společenství a za jediného vykladače Bahá'u'lláhem zjevených textů. Přesto, když Bahá'u'lláh v r. 1892²⁹⁵ zemřel, ocitlo se bahá'í společenství v kritické situaci, neboť postavení 'Abdu'l-Baháa zpochybnil mj. jeho nevlastní bratr Mirzá Muhammad Alí.²⁹⁶

Tento spor, jehož podstata spočívala ve sváru o teologické otázky, nebyl pouze lokální záležitostí, ale měl dramatické dopady i v bahá'í společenstvích v USA, Egyptě či Sýrii.²⁹⁷ 'Abdu'l-Baháovi se i přes snahu místních úřadů zasahovat do sporů uvnitř bahá'í společenství (domácí vězení) podařilo své postavení postupně konsolidovat a vymezit se přesvědčivě vůči nárokům nevlastního bratra.

V r. 1908²⁹⁸ byl 'Abdu'l-Bahá v důsledku politických změn v Osmanské říši plně osvobozen a následně v letech 1911-13 podnikl cesty do Egypta, Evropy a USA.²⁹⁹ Rovněž v tomto období inicioval misijní činnost spojenou se zakládáním bahá'í společenství a stavbou bahá'í chrámů (Ašchabad-Rusko, Wilmette-USA³⁰⁰). Období let 1908-1921 bylo pro 'Abdu'l-Baháa mj. dobou intenzivní přednáškové a literární činnosti. K významným textům náleží především „Pařížské promluvy“ (1911)³⁰¹ a „Odpovědi na některé otázky“.³⁰² Kromě toho se zachovalo velké množství dopisů adresovaných jak jednotlivcům, tak bahá'í společenstvím.³⁰³ Za svoji činnost na poli prosazování tolerance mezi náboženstvími, národy a lidmi obecně obdržel v r. 1920

²⁹⁵ HUTTER, *Handbuch*, s. 47.

²⁹⁶ Srov. *A Basic Bahá'í Chronology*, s. 128. Manfred Hutter přirovnává krizi uvnitř Bahá'í společenství způsobenou nástupnickým právem ke krizi mezi Bahá'u'lláhem a jeho bratrem Subh-i Azalem.

In: HUTTER, s. 47.

²⁹⁷ HUTTER, *Handbuch*, s. 48.

²⁹⁸ HUTTER, *Handbuch*, s. 48; *A Basic Bahá'í Chronology*, s. 168.;

²⁹⁹ SCHAEFER, *Grundlagen der Gemeindeordnung der Bahá'í*, s. 36.; TOBER, Tajan, *Ein föderaler Weltrechtsstaat am Ausgang der Zeit? Staat und religiöse Ordnung in der Bahá'í-Theologie*, Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH. s. 25.

³⁰⁰ HUTTER, *Handbuch*, s. 49.

³⁰¹ 'ABDU'L-BAHÁ, *Pařížské promluvy. 'Abdu'l-Baháovy přednášky z r. 1911*. Praha: Bahá'í nakladatelství. 2011.

³⁰² 'ABDU'L-BAHÁ, *Odpovědi na některé otázky*, Bahá'í nakladatelství, 1998.

³⁰³ Viz např. 'ABDU'L-BAHÁ, *Selections from the Writings of Abdu'l-Bahá*, Bahá'í World Centre. 1978.

Dostupné z: http://bahai-library.com/abdulbaha_selections_writings_abdulbaha nebo

<http://reference.bahai.org/en/t/ab/SAB/>

jedno z nevyšších britských vyznamenání, a sice Řád britského impéria.³⁰⁴ Krátce poté 'Abdu'l-Bahá v Haifě v r. 1921 zesnul.

6.2.7 Shoghi Effendi

Shoghi Effendi se narodil v r. 1897 v Akká a byl vnukem 'Abdu'l-Baháa. Na rozdíl od 'Abdu'l-Baháa získal patřičné vzdělání, nejprve v Haifě, pak v Bejrútu a následně v Oxfordu. V r. 1921 byl Shoghi Effendi v závěti 'Abdu'l-Baháa jmenován jeho nástupcem, a tím zároveň hlavou bahá'í společnosti. I přes jasné určení jeho role („Strážce věci Boží“, „walí“)³⁰⁵ se ihned objevily hlasy zpochybňující jeho funkci. Stejně jako v případě následovnictví 'Abdu'l-Baháa po smrti Bahá'u'lláha musel Shoghi Effendi věnovat několik let mnoho sil zápasu s opozicí, a to jak uvnitř vlastní rodiny, tak v bahá'í společnosti. I jemu se však nakonec podařilo situaci zvládnout, svoje postavení obhájit a následně se plně věnovat úkolům, které přijatá funkce na něj kladla.

Se jmenováním Shoghiho Effendiho „Strážcem věci“ se začíná v historii Bahá'í víry období zvané formativní³⁰⁶ (1921 - dosud). Je to doba utváření administrativně-institucionální báze bahá'í víry, během níž vznikají první místní a národní duchovní rady a instituce „Rukou věci Boží“³⁰⁷ jako základní pilíře bahá'í správy. Těchto nástrojů pak Shoghi Effendi užívá k intenzivní misijní činnosti s cílem rozšířit Bahá'u'lláhovo poselství nejprve na každý kontinent a posléze do každé země zvlášť. Za tímto účelem byly vytvořeny nástroje v podobě časově omezených plánů, které byly jasně strukturovány a jejichž charakter vždy odpovídal konkrétní regionální oblasti, pro niž byl určen.³⁰⁸ Úspěšnost tohoto postupu dokazuje fakt, že bahá'í společnost tento nástroj užívá dodnes.

³⁰⁴ HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 50

³⁰⁵ HUTTER, *Handbuch*, s. 51

³⁰⁶ Celková epocha tzv. formativního věku bývá dále členěna následovně: I. (1921-1947); II. (1947-1963); III. (1963-1986); IV. (1986- dosud). Srov. viz *Brief History of the Bahá'í Faith*. compiled by [Local Spiritual Assembly of the Bahá'ís of Boise, Idaho](http://bahai-library.com/brief_history_bahai_faith). 1996-11-25. Dostupné z: http://bahai-library.com/brief_history_bahai_faith

³⁰⁷ HUTTER, *Handbuch*, s. 53.

³⁰⁸ Pro tyto účely vytvořil Shoghi Effendi např. Seven Year Plan for the American Bahá'ís: 1946-1953. Dostupné z: http://www.bahai-library.com/shoghieffendi_seven_year_plan. „the ten year international Bahá'í teaching and consolidation plan, 1953-1963“, a to i ve formě přehledných map. Viz: http://bahai-library.com/shoghieffendi_goals_crusade

Kromě administrativy zaměřil Shoghi Effendi svou pozornost především na intenzivní překládání textů Bahá'u'lláha a 'Abdu'l-Baháa. Cílem bylo zprostředkovat slovo Boží jednak každému bahá'í věřícímu, jednak široké veřejnosti. Jazykem, do něhož texty překládal, se stala angličtina, kterou vynikajícím způsobem ovládl během svých studií. Touto volbou zároveň určil, že všechny ostatní překlady do jazyků národních se budou provádět právě z angličtiny. Angličtina tak byla Shoghi Effendim nepřímo povýšena do role jednotícího jazyka bahá'í víry a společenství. Z pozice „Strážce víry“ mají Shoghi Effendiho překlady z originálních jazyků status normativních textů a angličtině je dodnes přičítána role jednacímho jazyka v rámci celosvětového bahá'í společenství. Významný je rovněž přínos Shoghi Effendiho pro bahá'í historiografii, spočívající v sepsání monumentálního historického díla „The Dawnbreakers: Nabíl's Narrative of the Early Day of the Bahá'í Revelatio“,³⁰⁹ 1932³¹⁰). V tomto rozsáhlém textu založeném na původní kronice Bahá'u'lláhova tajemníka Nabíla podal Shoghi Effendi vyčerpávající obraz historie bábí hnutí. Kromě toho po celou dobu svého působení ve funkci „Strážce víry“ napsal stovky dopisů adresovaných jednotlivým věřícím, společenstvím a institucím, prostřednictvím kterých reagoval na dotazy z nejrůznějších oblastí života víry, a zároveň jimi poskytoval vodítka pro řešení nejrůznějších problémů, s nimiž se věřící setkávali při aplikaci bahá'í zákonů. Řada těchto textů se stala součástí sbírky aplikací bahá'í norem „Lights of Guidance“. Na rozdíl od 'Abdu'l-Baháa neproslul Shoghi Effendi tak intenzivní prezentací víry před veřejností, avšak prostřednictvím setkání a rozhovorů s teologem M. Bachem³¹¹ jednoznačně vysvětlil poselství a funkci bahá'í víry, což Bach shrnul posléze v textu „A Meeting with Shoghi Effendi“ (1957).³¹²

V r. 1957 Shoghi Effendi náhle v Londýně zesnul, aniž by zanechal jakoukoli nářžku či odkaz na možného nástupce. V důsledku toho se na přechodnou dobu řízení bahá'í víry ujali členové instituce „Rukou věci Boží“, kteří se po důkladném studiu Bahá'u'lláhových a 'Abdu'l-Baháových textů rozhodli v r. 1963 uskutečnit volbu Světového domu spravedlnosti, a to prostřednictvím členů všech národních duchovních rad. Ovšem, tak jako v případě Bahá'u'lláhova či 'Abdu'l-Baháova zesnutí, i moment

³⁰⁹ Nabíl začal své dílo psát v r. 1888. In: CAMERON; MOMEN, *A Basic Bahá'í Chronology*, s. 116.

³¹⁰ SCHAEFER, *Grundlagen der Gemeindeordnung der Bahá'í*, s. 30

³¹¹ Rozhovor mezi Markusem Bachem a Shoghim Effendim proběhl v r. 1953 v Haifě.

smrti Shoghi Effendiho s sebou přinesl snahy několika jedinců nárokovat si funkci „Strážce“,³¹³ a to především na základě představy o vlastní vyvolenosti, a tím pádem vrcholné kompetenci k jejímu zastávání. Tak jako v minulosti byly i tentokrát některé z těchto osob členy vrcholných institucí bahá'í víry, ale světové bahá'í společenství jejich požadavky odmítlo. Tím, že byl jako ústřední instituce bahá'í víry zvolen Světový dům spravedlnosti, nedošlo v žádném případě k jakémukoli porušení Bahá'u'lláhových ustanovení, neboť on sám se o této instituci v mnoha svých textech zmiňoval, a to včetně určení jejich kompetencí na poli řízení bahá'í společenství.

6.2.8 Světový dům spravedlnosti

Světový dům spravedlnosti byl zvolen 21. dubna 1963 v Haifě při tajném hlasování členy 56 národních duchovních rad. Haifa byla Bahá'u'lláhem stanovena za sídlo bahá'í víry, jejích nejvyšších správních institucí, a to včetně Světového domu spravedlnosti. Původ této instituce vyplývá z Bahá'u'lláhových zjevených textů, v nichž je stanoveno, jakým způsobem bude bahá'í víra spravována. Oblast výkladu zjeveného slova byla vyhrazena „Strážci“, oblast legislativy se měla stát doménou Světového domu spravedlnosti.³¹⁴ Z uvedeného plyne, že strážcovství mělo zůstat funkcí jmenovanou v mužské linii Bahá'u'lláhovy rodiny. K funkci „Strážce“ rovněž náleželo oprávnění k výkladu zjeveného textu, kdežto Světový dům spravedlnosti (legislativní orgán s pravomocí vydávat a rušit zákony) měl status volitelné instituce. Úprava zákonodárství se ovšem neměla vztahovat na zákony obsažené ve zjeveném textu, které

³¹² Text vyšel v knize: BACH, Markus, „*The Circle of Faith*“, Chapter 3, pages 48-83, New York, 1957, dostupné z: http://bahai-library.com/bach_appreciations_shoghi_effendi

³¹³ Samotné ustavení této nejvyšší správní instituce Bahá'í víry neprobíhalo bezproblémově, a to v důsledku vystoupení amerického Bahá'í v r. 1960, kdy se Charles Mason Remey (1874-1974) prohlásil za „Strážce víry“ a tím i za nástupce Shoghiho Effendiho, což ovšem bylo v rozporu s faktem, že sám Shoghi Effendi žádného nástupce nejmenoval.

³¹⁴ Bahá'u'lláh to vyjadřuje následujícími slovy: „Všetky štátne záležitosti treba predkladať domu spravodlivosti, ale pri uctievaní sa treba držať toho, čo v knihe zjavil Boh.“ In: BAHÁ'U'LLÁH, *Kitáb-i-Aqdas*, s. 93.

„Je povinností členů Domu spravedlnosti, aby se společně radili o věcech, které nebyly navenek zjeveny v Knize, a uváděli v platnost to, na čem se shodnou. Bůh jim vpravdě vnukne, cokoliv si přeje, a On je vpravdě Poskytovatel, Vševedoucí.“ In: SHOGHI EFFENDI, *Bahá'u'lláhův světový řád.*, s. 178. 'Abdu'l-Bahá dodává v Poslední vůli, že Světový dům spravedlnosti má také moc rušit zákony. In: *Bahá'u'lláhův světový řád*, s. 178.

jakýmkoli způsobem upravovány být neměly. Instituce „Strážce“ bahá'í víry a Světového domu spravedlnosti měly tedy představovat harmonickou spolupráci prvku jmenovaného a prvku volitelného v jednom tělese, poněvadž „Strážce“ měl být vždy automaticky členem Světového domu spravedlnosti. Tento stav však nikdy nenastal, a v důsledku náhlé smrti Shoghi Effendiho se tak jedinou nejvyšší institucí bahá'í víry stal pouze Světový dům spravedlnosti.

Od r. 1963 tak Světový dům spravedlnosti přebíral na sebe veškerou správní, organizační a misijní agendu, která byla původně v kompetenci „Strážce“. Od tohoto data je to tedy on, kdo vyhláší plány,³¹⁵ jejichž smyslem je etablování bahá'í víry v globálním měřítku. Jedná se především o misijní činnost, zakládání nových národních a místních duchovních rad i podporu již existujících, povzbuzování jednotlivých bahá'í věřících v jejich duchovním růstu, podporu duchovního vzdělávání a další činnosti v oblastech organizace a duchovní správy bahá'í společenství. Světový dům spravedlnosti je však v podstatě vrcholem administrativní pyramidy, která je tvořena institucemi volenými a institucemi jmenovanými.

Členové Světového domu spravedlnosti jsou voleni tajným hlasováním členy všech národních duchovních rad na setkáních nesoucích název „bahá'í konvent.“³¹⁶ Jejich počet byl Bahá'u'lláhem stanoven na minimum devíti zvolených.³¹⁷ Z mandátu člena Světového domu spravedlnosti žádným způsobem nevyplývají jakékoli formy imunity, jako je tomu např. u volených členů politických institucí. Jejich autorita se uplatňuje pouze v procesu kolektivní práce Světového domu spravedlnosti, kdy prostřednictvím konzultace vydávají nařízení, doporučení či rady celému bahá'í společenství, které je povinno se jimi řídit. Bezpodmínečné uplatňování výnosů je umocněno Bahá'u'lláhovým prohlášením o neomylnosti této instituce v procesu kolektivního rozhodování o jakýchkoli záležitostech. Mimo oblast zastávání úřadu mají však členové této instituce stejná práva a povinnosti jako ostatní věřící, a jejich funkce z nich tedy nečiní kvalifikovanější osoby. Za účelem jasného stanovení rámce fungování světového

³¹⁵ the Nine Year Plan (1964-73); the Five Year Plan (1973-79); the Seven Year Plan (1979-86); the Six Year Plan (1986-92); the Three Year Plan (1993-96); and the Four Year Plan (1996-2000). In: MOMEN, M. *A Short Introduction to The Bahá'í Faith*. Oxford: Oneworld. 1997. Viz 8. Bahá'í History. e. The Universal House of Justice (1963-). [online]. [cit. 2011-25-03]. Dostupné z: <http://www.bahai-library.com/books/introduction/intro8.html#uhj>

³¹⁶ Ústava světového domu spravedlnosti. In: www.erfan.cz [online]. [cit. 2011-25-03]. Dostupné z: [www:<http://www.erfan.cz/cz/view.php?cisloknihy=2005092211>](http://www.erfan.cz/cz/view.php?cisloknihy=2005092211)

³¹⁷ Srov. BAHÁ'U'LLÁH, *Kitáb-i-Aqdas*, n.50. s. 188

bahá'í společenství přijal Světový dům spravedlnosti v r. 1972 ústavu.³¹⁸ Tento právní dokument vymezuje kromě práv a povinností základní pravidla fungování všech volených a jmenovaných institucí bahá'í správního řádu.³¹⁹

³¹⁸CAMERON; MOMEN, *A Basic Bahá'í Chronology*, s. 395.

³¹⁹ *Ústava Světového domu spravedlnosti*. In: Erfán. Bahá'í vyhledávací knihovna. Dostupné z: <http://www.erfan.cz/cz/view.php?cisloknihy=2005092211&rstext=all-phpRS-all>

7 Normativní část

7.1 Normativní výpovědi ve „Světovém étosu. Projekt“ a v „Prohlášení ke světovému étosu“

Východiskem Küngova konceptu světového étosu je skutečnost náboženské plurality, kterou konfrontuje s křesťanskou teologií orientovanou na Písmo a aktuální zkušenost se sekularizovaným světem. Konfrontaci realizovanou dialogicky podrobuje kritickému zkoumání, všímá si přitom divergentních aspektů i zřejmé diverzity, bez jejíhož definování by náboženství ztratila na identitě, rovněž je zřejmý zájem o vidění celku, ovšem nikoli na úkor jednotlivostí. V souvislosti s respektováním identity jednotlivých náboženství Küng v článku nazvaném „Zu einer ökumenischen Theologie der Religionen“ zdůrazňuje plodnou praxi mezináboženského dialogu, která neruší pravdu vlastní víry, ale obohacuje ji a přispívá k produktivní koexistenci³²⁰ křesťanství a světových náboženství, neboť je nesena uznáním jejich relační povahy. V mezináboženském dialogu žádá Küng větší vůli k syntetickému přístupu, čímž neprotěžuje synkretismus ani relativismus, ale ekumenismus. Z procesu dialogické konfrontace náboženství mu vyplývá měřítko lidskosti, kterým poměřuje pravost jednotlivých náboženství, a to ve vztahu ke světovému míru. Není totiž, jak Küng deklaruje, „mír mezi národy bez míru mezi náboženstvími. Není mír mezi náboženstvími bez dialogu mezi náboženstvími. Není dialog mezi náboženstvími bez studia základů jednotlivých náboženství.“³²¹

S požadavkem širokospektrální implementace světového étosu je úzce spojený i problém motivace. Konkrétně: Proč vlastně žít život dle programatiky světového étosu? Odpověď je nasnadě: Kvůli člověku, respektive kvůli lidstvu a kvůli zachování planety Země. Küngův světový étos podává dostatek argumentů pro péči o budoucnost, když tvrdí, že „Následujícím generacím se nesmí dařit hůře než nám!“ a že: „je bezpodmínečně nutné pěstovat politiku trvalosti.“³²²

³²⁰ KÜNG, *Zu einer ökumenischen Theologie der Religionen*. s. 77. In: Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie. 1986/22, Heft 1

³²¹ HÄRING, Hermann, *Hans Küng a jeho dílo*. s. 27. In: *Hans Küng. Teolog na hraně*. Praha: Dingir. 2008.

³²² KÜNG, *Světový étos pro politiku a hospodářství*, s. 288.

7.1.1 Kűngova argumentace: důvody vzniku projektu světový  tos

Důvodem vzniku projektu světový étos, jak Kűng uvádí, je rozpoznaná změna paradigmatu, kterou lze zaznamenat výrazněji od r. 1918. Následné výrazné časové mezníky v podobě r. 1945 a 1989³²³ dokládají tendenci ke globalizaci ekonomiky a technologií, ovšem nikoli v přímé úměře k rozvoji charakteru globální etiky ve smyslu étosu vzájemnosti, kterým lze měřit míru vývoje lidského společenství. Tento vývoj totiž Kűng dává do souvislosti se svobodou, kterou lidé potřebují, aby mohli usilovat o to, čemu přisuzují hodnotu.³²⁴ Svoboda znamená možnost volby, v opačném případě se člověk ocitá v zajetí vůle jiného, ať už jedince či instituce. Kűng dané časové mezníky (1918, 1945, 1989) považuje za zlomové, vnímá je jako určovatele nového postmoderního paradigmatu, jehož výrazem je upozadění prosazování partikulárních tendencí v politice ve prospěch kooperace, kompromisu, integrace, porozumění a smíření, čehož reprezentantem je mj. OSN. Kűng se domnívá, že rysem nového paradigmatu jsou právě tendence k inkorporování etických limitů do jakékoli sféry lidského konání, ať už se jedná o politiku, hospodářství, vědu, kulturu či náboženství, o něž právě v projektu světový étos jde zejména, i když ne výlučně, jak ukazují následné reflexe daného projektu a „Prohlášení ke světovému étosu“. Jeho definice nového paradigmatu se opírá o procesy, ke kterým dochází v oblasti mezinárodních vztahů, kde lze obzvláště jasně pozorovat změnu v chování účastníků, kdy tato změna je postupně určována vědomím zodpovědnosti. On sám považuje etiku zodpovědnosti za jeden z podstatných aspektů politického myšlení a jednání, artikuluje ji jako střední cestu mezi nemorální „Realpolitik“ a moralizující „Idealpolitik“. ³²⁵ Namísto technokraticko-sekularistického či restaurativně-křesťanského modelu Evropy předkládá možnost eticky fundované Evropy, potažmo celého světa.

Svět se podle něj nachází ve fázi globalizace, a ačkoli její ambivalentnost³²⁶ nepopírá, považuje ji za podnět k hledání určité jednotící vazby udávající směr v době ztráty orientace. Orientační pomůcku formuluje v rovině étosu, a to právě proto, že je čitelná jak pro věřící, tak nevěřící, a zároveň není zatížená přemírou dogmaticko-

³²³ KűNG, Hans; SENGHAAS, Dieter (Hg.), *Friedenspolitik. Ethische Grundlagen internationaler Beziehungen*, s. 17.

³²⁴ KűNG, *Světový  tos pro politiku a hospodářství*, s. 271.

³²⁵ KűNG; SENGHAAS, (Hg.), *Friedenspolitik*, s. 24.

³²⁶ KűNG, *Anständig wirtschaften. Warum Ökonomie Moral braucht*, s. 24-25.

právních formulací, jež jsou vždy produktem doby a jejichž charakter je proto proměnný a jistým způsobem se stává nástrojem mocenských struktur. Projekt světový étos svým způsobem tedy vyrůstá z krize, ze společenského kvasu, v němž se mísí politicko-hospodářské konflikty spolu se společenskými změnami, konkrétně s pozvolným rozpadem stávajících ideologií a mocenských struktur, které jsou nahrazovány pozvolně ideologiemi a strukturami novými. Negativním důsledkem takových procesů je zjevná nejistota ve všech sférách života společnosti.

Küng pokládá otázku, zdali by se člověk nemohl chovat ještě jinak než tak, jak je tomu v ekonomické, ale i politické oblasti zvykem. Ptá se, zdali by se člověk neměl orientovat především dle étosu, namísto následování maxim ekonomické racionality či materiálních a egoistických zájmů. Odpověď jasně formuluje projektem světový étos a následně „Prohlášením ke světovému étosu“. Právě globálně pojatého étosu je třeba proto, aby lidstvo mohlo vůbec humánně existovat a přežít na této planetě. Ekologický aspekt étosu je pouze jednou z hodnot, kterou Küng artikuluje formou požadavku po základním konsensu představujícím jednotící bázi jednání. Takto vymezený požadavek ovšem předpokládá dialog, bez něhož by ke konsensu nemohlo vůbec dojít.

Spolu s globálními změnami v oblasti hospodářství, technologie a médií se vynořuje globalizace problémů („Globalisierung von Problemen“³²⁷) spolu s možnostmi po globálně pojatých řešeních, která by byla motivována společenskými závazky a povinnostmi. Küng žádá globalizaci étosu, čímž míní nalezení minima společných etických hodnot a základních postojů, a stanovuje přitom konkrétní, „nezrušitelná přikázání“. Jím proklamovaný étos má ve své komplexitě zajišťovat soudržnost vztahů ve světě, v němž potřeba vzájemnosti, interakce a spolupráce narůstá. Přejít od eurocentrismu k polycentricky pojaté síti vztahů si žádá společné hodnoty, cíle, ideály a vize. Hlavní motivace světového étosu se týká duchovní, mravní a náboženské obnovy zdůvodněné třemi tezemi, které pak určují obsahovou náplň projektu světový étos a z něj vyplývajících dalších návrhů (mj. „Prohlášení ke světovému étosu“, „Světový étos pro politiku a hospodářství“): „Není přežití bez světového étosu. Není světový mír bez míru mezi náboženstvími. Není mír mezi náboženstvími bez mezináboženského dialogu.“ Z takto formulovaných tezí vyplývá funkční hodnota náboženství pro realizaci fungujícího světového řádu a ukazuje se tedy, že Küng v projektu světový étos klade důraz právě na komplementaritu náboženství

³²⁷ KÜNG (Hrsg.), *Dokumentation zum Weltethos*, s. 142.

a morálky.³²⁸ Univerzálnost etických požadavků vyvozuje z nepodmíněnosti: „z Absolutna, které je s to zprostředkovávat obecný smysl a které zahrnuje jednotlivce, lidskou podstatu, ano, celé lidské společenství a proniká jimi.“³²⁹

7.1.2 Legitimita světového étosu

K potvrzení legitimacy světového étosu uvádí Küng několik tezí. Aby dostal jeho mezioborovému rozpětí, vytváří jakýsi komplex důvodných opatření, která mají zajistit jeho integritu. Činí tak z několika perspektiv, a sice z perspektivy pragmatiky, filosofie, kulturně-antropologického náhledu, politiky, práva, psychologie a religionistiky. Z Küngovy zdůvodňující apologetiky vyplývá, že zmíněné determinanty nejsou náhodně vybrané, ale jsou výsledkem dlouhodobého studia.

V prvním zdůvodnění étosu uvádí analogii s pravidly her, konkrétně uvádí fotbal, na němž demonstruje, že pravidla nezatěžují, ale naopak jsou výrazem svobody, která je umožněna právě jasností pravidel, jež jsou účastníky hry dodržovány. Pro filosofické zdůvodnění étosu nachází Küng jasné stanovisko, když se domnívá, že i nenábožensky smýšlející lidé mohou svůj život orientovat podle etických hodnot, což rovněž artikuluje v „Prohlášení ke světovému étosu“, když zve k jeho realizaci jak věřící, tak i nevěřící. Činí tak mj. s odkazem na práci svého kolegy H.-M. Schönherr-Manna a jeho text „Miteinander leben lernen. Die Philosophie und der Kampf der Kulturen“,³³⁰ který na příkladu předních filosofů 20. stol. dokládá legitimitu základní náplně světového étosu. Sám Küngův osobní, ale i profesní život je se studiem filosofie spojený, jak dokládá jeho licenciátní práce o Sartrově existencialistickém humanismu³³¹ a disertační práce

³²⁸ Srov. VÁNĚ, Jan, *V tomto znamení zvítězíš? Pojetí humanity u Hanse Künga a legitimost jeho konceptu světového étosu. Religio. XII/2004/2/Studie*, s. 189.

³²⁹ KÜNG, *Světový étos. Projekt*, s. 57.

³³⁰ SCHÖNHERR-MANN, Schönherr-Mann, Hans-Martin, *Miteinander leben lernen. Die Philosophie und der Kampf der Kulturen. Mit einem Geleitwort und einem Essay „Leitlinien zum Weiterdenken“ von Hans Küng*. München: Piper Verlag GmbH. 2008. Küng rovněž poukazuje na Schönherr-Mannovu práci „Globale Normen und individuelles Handeln. Die Idee des Weltethos aus emanzipatorischer Perspektive“ (Würzburg 2010). In: KÜNG, *Handbuch Weltethos. Eine Vision und ihre Umsetzung*, s. 50.

³³¹ Küng vychází ze Sartrova programového spisu „Existencialismus je humanismus“, z něhož vyplývá ústřední teze Sartrovy filosofie, že hodnota člověka spočívá v jeho svobodě. Küng Sartra cituje v prvním díle svých vzpomínek: „Neexistuje žádný determinismus, člověk je svobodný, ano, člověk je svoboda.“ In: KÜNG, *Vybojovaná svoboda. Vzpomínky*, s. 49.

k Hegelově „*Menschwerdung Gottes*“.³³² Küng staví projekt světový étos rovněž do souvislosti s etikou odpovědnosti M. Webera a H. Jonase, neopomíná rovněž Blochův princip naděje. Odvolává se také na diskursivní etiku K.-O. Apela a J. Habermase.

Z kulturně-antropologické perspektivy Küngovi vystává souvislost s evoluční teorií, a dostává se tak k otázce po jakémisi pra-étosu, korespondujícímu s dvojí podstatou člověka, čímž míní jeho duševně-tělesnou přirozenost. Jako „společensky angažovaný teolog“³³³ nahlíží Küng světový étos i zorným úhlem politiky, aniž by se však sám stylizoval do role politika. Dokladem jeho angažovanosti v politické sféře jsou zejména jeho přednášky pronesené pod patronací UNESCO, ale i texty: „*Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*“ (1997) či „*Friedenspolitik. Ethische Grundlagen internationaler Beziehungen*“ (2003). Demokratické postupy v politice považuje za odpovídající stávajícímu polycentrickému paradigmatu a zdůrazňuje přitom, že demokracii je třeba chápat eticky, a to jako společenskou smlouvu, založenou na shodě ohledně lidských práv a povinností a s akceptováním člověka jako právního subjektu nadaného důstojností. Postmodernímu polycentrickému paradigmatu je třeba určité jednotící konstanty, platné jak pro věřící, tak nevěřící, a to při zachování demokratických principů, tolerance a respektu vůči jinakosti.

Küng si klade otázku, je-li možné rozvinout světový étos pouze na základě lidských práv, a je mu jasné, že étos není s právem totožný a nemá jej, respektive lidská práva, suplovat, nýbrž nanejvýš doplňovat. Étos má naopak právním povinnostem předcházet v tom smyslu, že se má pojit s vlastní mravní samostatností a s vědomím vlastní odpovědnosti, což jsou kvality právně nevynutitelné. Küng vymezuje světový étos i vůči mezinárodnímu právu, neboť je prý s to „vytvářet měřítko a meze pro tento široký akční rádius politických aktivit“,³³⁴ a proto ho zřejmě považuje za základní předpoklad pro vytváření mírového světového řádu, jehož realizace se sice neobejde bez právního zajištění, ovšem příslušné zákony nesmějí postrádat etický základ a zároveň mají přirozeně k mravně zodpovědnému jednání vybízet. Formulacím světového étosu přičítá kritériální hodnoty, prostřednictvím nichž lze klasifikovat validitu právních, politických, ekonomických a jiných konvencí, postupů, nařízení a zákonů.

³³² KÜNG, *Menschwerdung Gottes*. Eine Einführung in Hegels theologisches Denken als Prolegomena zu einer künftigen Christologie, Ökumenische Forschungen II. 1, Herder, Freiburg-Basel-Wien 1970, Srov. KÜNG, *Handbuch Weltethos. Eine Vision und ihre Umsetzung*, s. 50.

³³³ *ibid.*, s. 62.

³³⁴ KÜNG, *Světový étos pro politiku a hospodářství*, s. 134.

Světový étos tak udává funkční směr politice, hospodářství, právu, vědě, náboženství a kultuře v jejich obecném rozsahu. Tento směr spočívá v etizaci a aktivizaci vědomí služebného postavení těchto „subsystémů“.³³⁵ Jejich účelem by měla být právě služba člověku, nikoli libovolný sebeúčel. Takto definovaná funkce jmenovaných subsystémů má jistě svůj myšlenkový předobraz v Kűngově pojetí biskupského úřadu, tedy v jeho formulacích týkajících se eklesiologie. Církev by se měla vzdát mnoha fikcí a zrušit zastaralá dogmata, která nelze na základě dnešního stavu poznání nadále udržovat při životě, naopak by měla brát na vědomí výzvy současného globalizovaného světa. Organizační strukturu římsko-katolické církve považuje za zastaralou a neodpovídající, respektive nereflektující biblický model kolegiálního vztahu, jehož reprezentanty byli apoštolové raného křesťanství.³³⁶ Kűng dále hodnotí biskupský úřad v kontextu křesťanské ekumeny a připomíná význam federativního principu prosazovaného zejména východními církvemi, ale i anglikánskou církví a některými církvemi luteránskými, které staví za vzor církevní decentralizace a uplatňování svobody a zodpovědnosti na všech stupních církevní správy, od biskupů, kněžích, až po laiky. V oblasti církevní správy žádá uplatňování principu subsidiarity.³³⁷ Církevní správa postavená na tomto principu představuje jisté nakročení ke konfesijní jednotě, která má splňovat, aby mohla být jednotou, dva zásadní principy: „die Bindung der Bischöfe an das Petrusamt und die Bindung der Bischöfe untereinander“,³³⁸ které pak odpovídají biblickému společenství (communio), jehož zdrojem je křest a s ním spojená víra v jednoho Pána. Tato víra je společnou bází interkonfesijního společenství, ale také výrazem lásky k bližnímu, a tím i naplňováním Ježíšova požadavku. Kűngovo hledání společného se zde odehrává na úrovni vnitrocírkevního budování „koinonia“, které později rozšířil na úroveň interkonfesijního vědomí jednoty, která však neznamena uniformitu, ale právě jednotu v mnohosti, a sice v mnohosti konfesí. Církev si má neustále zpřítomňovat své bytostné určení, kterým je právě v prvé řadě služba a vytváření společenství (koinonia). Církev tedy není Božím královstvím, které Ježíš hlásal a očekával. Jeho výpovědi o blízkosti Božího království mělo povahu výzvy

³³⁵ *ibid.*, s. 253.

³³⁶ Význam biblicky podloženého kolegiálního vztahu apoštolů nahlíží v kontextu primátu služby („Dienstprimat“), který se neorientuje mocensky, ale s vědomím služby zdůvodně v normativitě Ježíšova poselství. Srov. KűNG, H., *Die Kirche*, Freiburg im Breisgau: Verlag Herder KG. 1967, s. 553-562.

³³⁷ KűNG, *Konzil und Wiedervereinigung*, s. 202

³³⁸ *ibid.*, s. 213

k očekávání Boží vlády, tedy určitého definitiva. Provizorní funkce církve rozhodně nesupluje definitivní „dokončenou kosmickou basileiu“, čili království Boží. Provizorium církve ovšem předznamenává očekávanou definitivu. Přibližujícím momentem má být ono společné životní měřítko uplatňované ve společenství.

Küngovo hledání společného měřítka, a důvodu dané měřítko inkorporovat jak do osobního, tak institucionálního života v rámci církve – ekumeny, aplikuje i mimo církevní sféru. Dokladem toho je právě světový étos demonstrující konsensus ve věci etických norem, jehož účelem je služba kvůli obecnému blahu lidstva, a to bez ohledu na vyznání, světonázor, pohlaví, vzdělání, společenský status ad.

7.1.3 „Světový étos. Projekt“. Vznik, obsah a metoda

Za iniciační teze „Světového étosu. Projekt“ považuje Küng to, co formuloval již v knize „Theologie im Aufbruch“: „Kein Friede unter den Nationen ohne Frieden unter den Religionen. Kein Friede unter den Religionen ohne Dialog zwischen den Religionen. Kein Dialog zwischen den Religionen ohne elementare ethische Werte, Maßstäbe und Haltungen.“³³⁹ Přípravné práce pro formulování „Světového étosu. Projekt“ začaly v 80. letech 20. stol. při vědomí toho, že vědecky podložený dialog vedený mezi teology a religionisty se neobejde bez zohlednění nastalé změny paradigmatu a určení ekumenické kriteriologie, jejíž základ tvoří „humanum“. Küng při objasňování utváření „Světového étosu. Projekt“ upomíná na kolokvium, které se uskutečnilo při pařížské pobočce UNESCO ve dnech 8. 2. až 10. 2. 1989. Podnětem k němu byla Küngova kniha „Christentum und Weltreligionen“. Küngův příspěvek na téma „Není světového míru bez míru náboženského“³⁴⁰ a reakce na něj později vyšly knižně pod názvem „Weltfrieden durch Religionsfrieden. Antworten aus den Weltreligionen“, München, 1993³⁴¹ („Světový mír skrze náboženský mír. Odpovědi světových náboženství“).

Téhož roku Küng přednáškou na univerzitě v Torontu a Chicagu na téma: „No peace among the nations without peace among the religions“ vyzval k začlenění nového světového étosu do diskusí o mezináboženském dialogu a světovém míru.

³³⁹ KÜNG, *Handbuch Weltethos*, s. 28.

³⁴⁰ KÜNG, *Světový étos. Projekt*, s. 10.; KÜNG; KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*, s. 34.

³⁴¹ KÜNG, *Erlebte Menschlichkeit. Erinnerungen*, s. 446; Srov. KÜNG; KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*, s. 34.

Otázku po společném étosu světových náboženství otevřel Küng rovněž seminářem „Gibt es ein gemeinsames Ethos der Weltreligionen?“³⁴² konaným od r. 1989 na univerzitě v Tübingen. V r. 1990 pak vyšla Küngova kniha Projekt Weltethos (1990)³⁴³ zahrnující jeho zkušenosti s problematikou řešenou na půdě UNESCO a Světového ekonomického fóra v Davosu (World Economic Forum, WEF), kde Küng inicioval diskusi o nutnosti aplikace světového étosu v kontextu dialogu světových náboženství a světového hospodářství.

V úsporně napsaném programovém spisu „Světový étos. Projekt“ Küng dává najevo, že svět má naději na přežití za předpokladu uznání jednotících norem, hodnot, ideálů a cílů s ohledem na celek, ale i s ohledem na jednotlivé diference. Aby se takový přístup nemínil cílem, žádá Küng velkou míru nestrannosti. Küng nepopírá místní a časový aspekt žádoucích etických norem a postojů, čili jejich kulturně-sociální podmíněnost, je však přesvědčen o možnosti stanovit nadčasová, univerzálně platná etická pravidla, platná ve všech kulturách a náboženstvích, a to bez ohledu na jednotlivá specifika příslušných systémů. Svůj „Světový étos. Projekt“ staví právě na definování určité společné etické báze, která nepředstavuje nějaký etický systém či ideologii ani filosofickou či teologickou doktrínu. Jedná se spíše o vnitřní přesvědčení a celkový postoj, vědomou vazbu na závazné hodnoty a kritéria.³⁴⁴

Pro definování „Světového étosu. Projekt“ je třeba vymezit dvě základní specifika. Jsou jimi:

- a) Analýza doby („Gesellschaftsanalyse“,³⁴⁵ „Zeitdiagnose“³⁴⁶), rozpoznání krize.
- b) Jistý rámcový program nebo též rozvrh možného příštího světového řádu, jehož bázi má být společný konsensus ve věci uznaných etických norem a stanovisek (tj. základní étos), a to pro celé lidstvo. V tomto ohledu se pohybuje v řádu diskursivní etiky, v jejímž hledáčku stojí snaha po nalezení dohody či konsensu vyplývajícího z diskutovaného problému. Legitimita stanoveného konsensu ve „Světovém étosu. Projekt“ nevychází z ryze racionálních důvodů,³⁴⁷ ale z prokázané konvergence

³⁴²ibid, s. 446.

³⁴³ České vydání: Světový étos. Projekt. Zlín: Archa. 1990.

³⁴⁴ SCHÖNHERR-MANN, *Miteinander leben lernen*, s. 349.

³⁴⁵ JENS, Walter; KUSCHEL, Karl-Josef, *Dialog mit Hans Küng. München*, Piper Verlag. s. 23.

³⁴⁶ ibid, s. 24.

³⁴⁷ Küng ovšem nevylučuje racionální podmíněnost étosu ve smyslu Habermasem artikulovanými normami jednání, jejichž platnost se osvědčuje v moderní demokracii, tedy v takové, kde rozumové

etických principů, jejichž zdroj je transcendentního původu. Z Küngova „Světového étosu. Projekt“ vyplývá požadavek po vymezení společné báze všech náboženství. Takový požadavek je ovšem možný pouze v rovině etiky, nikoli v rovině dogmatu a s ním spojených liturgických praktik. Definiuje tedy světový étos jako „základní etický konsensus“³⁴⁸ a zdůrazňuje, že nejde o novou světovou ideologii a už vůbec ne o jednotné světové náboženství, ačkoli jeho platnost je univerzální. K základním aspektům světového étosu tedy náleží jeho univerzalita, interkonfesionalita a interkulturalita,³⁴⁹ a z těchto tří perspektiv se vyjevuje jeho legitimita a životaschopnost. Limitem stanoveného konsensu je zcela prioritně nepodmíněná Boží – transcendentní - norma. Nábožensko-eticky formulovaný étos stanovuje východiska a podmínky pro dosažení cíle (mírový světový řád), a to po předchozí, byť neukončené, konfrontaci na úrovni interreligiózní a interdisciplinární plurality.

Vymezením toho, co „Světový étos. Projekt“ není, se ozřejmí jeho povaha a záměr. „Světový étos. Projekt“ nechce být novou světovou ideologií či náboženstvím a ani neaspíruje na to být syntézou velkých světových náboženství. Ačkoli se vymezuje eticky tím, že vystihuje podstatné a společné etické normy všech velkých náboženství, nechce tím nahrazovat jejich variabilitu. Motivuje čtenáře k hodnocení náboženství v jejich dějinném kontextu, v souvislosti s tradováním víry, liturgickou praxí a s osobní i kolektivní zbožností. Küng se s nebezpečím redukce komplexu náboženství na etický minimalismus vyrovnává upozorněním, že světový étos není etickým minimalismem, ale právě minimem toho, co je z hlediska etiky náboženstvím světa společné.

Ze zkoumaných náboženství extrahuje prokazatelně jasné, eticky validní hodnoty a normy jednání, které mají svou platnost jak ve sféře náboženství, tak v nejrůznějších společenských oborech, médiích, ve školách, v ekonomice a politice.

Platnost stanoveného, univerzálně platného minima chce prokazovat jeho integrováním do politické a hospodářské sféry, v níž už nejde jen o hájení národních zájmů, ale o stále rostoucí vzájemnou závislost vyžadující zodpovědné zohlednění globálních hodnot a norem korespondujících s lidskými právy a povinnostmi. „Světový

argumenty mají platnost principů nenásilné komunikace. K tomu: KÜNG, Hans, *Leitlinien zum Weiterdenken*, s. 345. In: SCHÖNHERR-MANN, *Miteinander leben lernen*.

³⁴⁸ KÜNG, *Světový étos pro politiku a hospodářství*, s. 135.

³⁴⁹ FIGL, Johann, *Universelles Ethos aus der Sicht der vergleichenden Religionswissenschaft*, s. 105. in: REINALTER, Helmut (Hrsg.), *Projekt Weltethos: Herausforderungen und Chancen für eine neue Weltpolitik und Weltordnung*, Studienverlag Ges. m. b. H., Innsbruck, 2006.

étos. Projekt“ představuje myšlenkový vzorec, v němž jsou diskutovaná náboženství viděna jako komplex, jehož soudržnost zajišťuje etická konvergence nebo spíše vědomí, že ji lze ve spleti náboženských systémů dohledat. Teoreticky vymezené pole základních požadavků nemá zůstat v rovině abstraktních idejí, ty mají být uplatňovány v praxi, tedy konkrétně v politice, hospodářství, vědě a ve školství, a proto je lze považovat za určitou příručku lidskosti.

„Světovým étosem. Projekt“ a následně „Prohlášením ke světovému étosu“ chce Küng dokázat, že navzdory mnohosti náboženských, životních, hospodářských a dalších konceptů je možné se hlásit k určitému základnímu etickému konsensu, a nejenom se k němu hlásit, ale brát ho jako organickou součást daných postojů ať už na ryze osobní či institucionální úrovni. Konsensus v oblasti étosu, který předkládá, nemá rušit množství heterogenních pojetí života na jedné straně, a ani nemá vést k uniformitě či totalitní interpretaci světa na straně druhé, a nesmí diskvalifikovat svobodu člověka v jejich názorových a jednajících proporcích. Küng je přesvědčen o tom, že „bez základního konsensu v oblasti étosu hrozí každému společenství dříve či později chaos nebo diktatura a jednotlivci zoufalství.“³⁵⁰ Světový étos prezentující minimum společných elementárních etických hodnot a základních postojů zakotvených ve všech velkých světových náboženstvích má působit jako sjednocující element vnášející řád do mnohosti vztahů k „Nepodmíněnému“, čili k Bohu. Středobodem jím chtěného řádu má být étos fungující jako konstanta, která se však neobejde bez proměnné vyjádřené mnohostí náboženství. Vztah mezi konstantou a proměnnou je neoddělitelný, je jiným vyjádřením jednoty v mnohosti nebo také vztahu „podmíněného“ a „Nepodmíněného“. Küng se domnívá, že jen „Nepodmíněné“ zavazuje „podmíněné“. Zdůrazňuje nutnost nepodmíněně platného étosu majícího funkci nosného pilíře lidského společenství, a to takového společenství, jehož vzájemné vazby nejsou určovány hlasem pokroku ve smyslu „stále víc, stále lépe, stále rychleji“,³⁵¹ neboť hospodářský pokrok jako samoučel, onen bůh velkých ideologií, se ukázal být destrující silou, která společenské vazby spíše rozkládá a ničí duchovní potenciál člověka.

³⁵⁰ KÜNG; KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*, s. 16.

³⁵¹ KÜNG, *Světový étos. Projekt*, s. 22.

7.1.4 „Prohlášení ke světovému étosu. Deklarace Parlamentu náboženství světa“

Zatímco první Parlament náboženství světa (1893) se nesl v duchu hesla „bratrství náboženství“, druhý Parlament náboženství světa již směřoval ke konkretizaci cílů korespondujících se socioekonomicko-ekologickými problémy globalizovaného světa, v němž vyplývá na povrch potřeba základních a závazných společných hodnot, kritérií a postojů. Angažovanost náboženství ve věcech společné diskuse ukazuje, že jejich životaschopnost odvisí právě od interakce, nikoli od spočívání v „splendid isolation“.³⁵²

O nutné souvislosti světového étosu se světovými náboženstvími a světovým hospodářstvím pojednává již „Světový étos. Projekt“ z r. 1990. Výzvu k potřebě vytvoření prohlášení ke světovému étosu navrhl profesor L. Swidler. Záměrem bylo vytvoření takového všeobecného „Prohlášení ke světovému étosu“, které by bylo přijato všemi světovými náboženstvími a etnickými skupinami a zároveň by vykazovalo podobnou funkci jako „Všeobecná deklarace lidských práv“. V r. 1991 pak Küng v Paříži³⁵³ hovořil o možné funkci zmíněného „Prohlášení ke světovému étosu“, které by doplňovalo „Všeobecnou deklaraci lidských práv“ a zmobilizovalo by morální a spirituální zdroje všech náboženství a etnických uskupení takovým způsobem, že by přispělo k „řešení základních světových etických problémů, které se těžko dají překonat nasazením pouhé politické moci.“ Na základě textu knihy Světový étos. Projekt byl Küng v r. 1992 vyzván výkonným ředitelem rady pro přípravu parlamentu světových náboženství Dr. Danielem Gómez- Ibáñezem, aby sestavil návrh „Prohlášení ke světovému étosu“.

Rada Parlamentu, která se sešla ve dnech 28. 8. - 4. 9. 1993 v Chicagu za účasti představitelů nejrůznějších náboženství, iniciovala naději na proces změny vědomí v záležitostech společné zodpovědnosti za stav světa v jeho komplexitě. Úkolem Rady bylo předložit deklaraci ke světovému étosu a H. Küng byl tím, koho již v r. 1992 Rada pověřila vytvořením koncepce dané deklarace. Zároveň měl objasnit její historické zázemí při charakterizaci dílčích procesů na poli mezinárodního a mezináboženského setkávání, které vznik deklarace ovlivnily. Výsledkem jeho práce se stalo „Prohlášení

³⁵² *Dokumentation zum Weltethos*, s. 92.

³⁵³ Přítomni byli činitelé z řad UNESCO, Küng měl, jak uvádí, možnost prodiskutovat danou problematiku s reprezentanty světových náboženství. In: KÜNG; KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*, s. 35.

ke světovému étosu“, jehož text v podobě deklarace Parlament náboženství světa (Parliament of the World's Religions)³⁵⁴ v r. 1993 přijal.

„Prohlášení ke světovému étosu“ jednak odkazuje k prvnímu Parlamentu náboženství světa (Chicago, 1893), jednak představuje vyústění „Světového étosu. Projekt“, který Küng formuloval v r. 1990 a který dále představuje základ pro rozsáhlý předpokládaný proces diskuse a následné přijetí jeho obsahu představiteli světových náboženství. Küng dává rovněž na vědomí, že „Prohlášení ke světovému étosu“ není novým náboženstvím či syntézou náboženství nebo uniformní ideologií, ale představuje konsensu ve věci etických norem korespondujících s kritériem lidskosti. Za jeho osu lze považovat heslo: „Humanum“ zdůvodněné v „divinum“, konkretizované čtyřmi nezrušitelnými příkázáními formulovanými jak negativně: Nezabiješ!, Nepokradeš!, Nelži!, Nezcizoložíš!, tak pozitivně: Cti život!, Jednej spravedlivě a čestně!, Mluv a jednej pravdivě!, Ctěte a milujte se navzájem!³⁵⁵ „Prohlášení ke světovému étosu“ koresponduje se Světovým étosem. Projekt, čili s rámcovým programem odkazujícím k faktu, že jím akceptovaná náboženství mají společné minimum etických hodnot a norem. Prohlášení ke světovému étosu je v tomto ohledu minimem, destilací etického konstantního substrátu ze spleti světových náboženství, majících svou vlastní identitu, svůj vlastní kánon, dogmata, často ovšem nekorespondující s původním ideovým jádrem.

Společně přijaté minimum etických hodnot a základních postojů představuje podmínku pro realizování nově strukturovaného světového řádu. Dané minimum rovněž potvrzuje „Deklaraci lidských práv“ a zároveň formuluje i druhou stranu práv, čili povinnosti, aby tak zdůraznilo potřebu zodpovědnosti tolik potřebnou pro realizování mírového světového řádu.

Právě aktivování zúčastněných stran ve smyslu probuzení motivace a zodpovědnosti je jedním z rysů „Prohlášení ke světovému étosu“. Jeho smyslem je praktický dopad teoreticky formulovaných intencí. Dokladem určitého „Wirkungsgeschichte“ jsou teoreticky formulované reflexe světového étosu, mj. 3. Parlament světových

³⁵⁴ Ivan Štampach upozorňuje na nepřesný překlad výrazu Parliament of the World's Religions, ve skutečnosti by mělo jít o Parlament náboženství světa, nikoli o Parlament světových náboženství. Jako problematické se jeví právě adjektivum „světový“, které není přiléhavým výrazem ve vztahu k zúčastněným, lokálním náboženstvím. In: FLOSS; HÄRING; HOŠEK; ŠTAMPACH, *Hans Küng. Teolog na hraně*, s. 73.

³⁵⁵ KÜNG, KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*, s. 19-26.

náboženství v Kapském městě (1999) a 4. Parlament světových náboženství v Barceloně (2004) ad., jakož i praktické mezináboženské i mezioborové důkazy působnosti.

Zastřešující organizační institucí všech parlamentů je Council for a Parliament of the World's Religions (CPWR),³⁵⁶ v centru jejíž pozornosti stojí mj. šíření informací o smyslu parlamentů a podpora spolupráce mezinárodních a náboženských organizací. Na Parlamentu náboženství světa v Chicagu (1993) se zástupci náboženství vyslovili k uznání konsensu ve věci společných etických norem, standardů a postojů představujících bázi světového étosu, a to z perspektivy přesvědčení o tom, že globalizovaný svět vyžaduje globální étos („Die Globalisierung braucht ein globales Ethos nicht als zusätzliche Last, sondern als Grundlage und Hilfe für die Menschen, für die Zivilgesellschaft...“³⁵⁷). To, že jen uznání a přijetí základního konsensu nestačí, připomíná Küng v „Prohlášení ke světovému étosu“. Požadavek obrácení - „metanoia“- má předcházet jakékoli aplikaci etických standardů. Změnu smýšlení („Bewusstseinswandel“) ve směru „Humanisierung der Gesellschaft“³⁵⁸ staví na první místo, teprve poté se může projevit a objasnit smysl stanoveného konsensu. Teprve po změně smýšlení v kontextu daného konsensu se projeví potenciál světového étosu, a to nejenom v rámci teologicko-religionistického diskursu, ale i v praxi.

Základní intence „Světového étosu. Projekt“ a „Prohlášení ke světovému étosu“ jsou tedy dvě:

1. Racionálně-pragmatická - zprostředkovává možnost získat znalosti (ve smyslu rozšíření vlastního myšlenkového obzoru tak, že člověk získá povědomí o jiných kulturách, jiných myšlenkových strukturách).
2. Emocionálně-duchovní – změna smýšlení (určitá míra konverze prokazující se v konkrétním životě, v konkrétním čase a prostoru).

7.1.5 „Humanum“ zdůvodněné v „divinum“

H. Küng nakročil svým „Světovým étosem. Projektem“ cestu k realizaci světového řádu založeného na akceptování a žití dle etických pokynů, jež znají všechna velká,

³⁵⁶ *Dokumentation zum Weltethos*, s. 198-201.

³⁵⁷ KÜNG, *Handbuch Weltethos. Eine Vision und ihre Umsetzung*. s. 107.

³⁵⁸ KÜNG, *Zu Individualismus und Gesellschaftskonsens in der Moderne : interkulturelle Überlegungen*, s. 18, in: *Jahrbuch für Psychotherapie, Philosophie und Kultur. 5/Religion und Modernität*. Verlag Karl Alber: Freiburg im Breisgau, 2010, s. 14-26.

„pravá“³⁵⁹ náboženství, jejichž pravost určuje Kūng mimo jiné pomocí etického kritéria („humanum“). Kūngovi jde o duchovní, mravní a náboženskou obnovu jednotlivce i společnosti, a tedy o cestu k větší humanitě. „Humanum“, jehož obsahovou náplní je požadavek: „S každým člověkem se musí zacházet lidsky!“³⁶⁰ chápe jako základní etické kritérium pro životaschopný světový étos. Předpokládá, že ani filosofie, a ani politika nejsou s to vymezit univerzální mírový program. Jinak posuzuje náboženství, která jsou předpokladem realizace „humana“ a jsou schopna ukazovat člověku cestu spásy. Jsou jimi náboženství, jejichž kritériem je dobro člověka. Jde tedy o věc lidskou, nikoli o ideologii či politický program, což ozřejmuje Kūngova výpověď: „Humanum bude zachráněno právě tím, že je budeme chápat jako zdůvodněné v divinum.“³⁶¹

Téma lidskosti čili ústřední téma světového étosu tvoří rovněž nejelementárnější požadavek „Prohlášení ke světovému étosu“. Daný požadavek je transponován nejen na pozadí nábožensky deklarovaných etických norem, ale i ve vztahu k „Všeobecné deklaraci lidských práv“, kdy čtyři nezrušitelná přikázání formulovaná jak záporně, tak kladně rozšiřují funkční náplň „Všeobecné deklarace lidských práv“ o apelativní rozměr.

Obsahová náplň světového étosu se týká primárně etických pravidel lidského soužití, kdy základní princip platný pro celé lidstvo je zdánlivě jednoduchý, je jím princip lidskosti a reciprocity. Kūngova teze zní, že člověk se má chovat lidštěji, a to ve smyslu lepšího využití svého potenciálu za účelem vytváření humánní společnosti. Jednoduše řečeno, člověk se má stávat stále lepším, než byl dosud.³⁶² Z předpokladu o dvojí přirozenosti,³⁶³ která je člověku vlastní, usuzuje Kūng na pra-étos, k jehož náboženskému zdůvodnění připočítává vliv evolučně-biologických a sociokulturních faktorů determinujících jeho utváření. Vychází přitom z přesvědčení, že neexistuje

³⁵⁹ KÜNG, *Světový étos. Projekt*. Kūng definuje „pravé „ náboženství jako takové, které slouží lidskosti, ve své mravouce, obřadech a institucích skýtá lidem podporu v jejich lidské identitě, v jejich vztahu ke smyslu a hodnotám, a tak jim umožňuje dosáhnout smysluplné a plodné existence. s. 89-95

³⁶⁰ KÜNG, KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*, s. 17.

³⁶¹ KÜNG, *Světový étos. Projekt*, s. 86

³⁶² „Der Mensch muss mehr werden als er ist: er muss menschlicher werden! Gut für den Menschen ist, was ihn sein Menschsein bewahren, fördern, gelingen lässt – und dies noch ganz anders als früher. Der Mensch muss sein menschliches Potential für eine möglichst humane Gesellschaft und intakte Umwelt anders ausschöpfen, als dies bisher der Fall war.“ In: KÜNG, *Erlebte Menschlichkeit*, . s. 683.

³⁶³ Srov. KÜNG, *Handbuch Weltethos*, s. 58.

národ bez náboženství, a tím i bez určitého hodnotového systému.³⁶⁴ Nepsané, po staletí tradované, etické normy, zahrnující aspekt kooperace, vzájemnosti, spravedlnosti a úcty k veškerému životu, se postupně staly všeobecnými a byly písemně fixovány a kodifikovány. Za příklad takového postupu lze považovat desatero přikázání, které dle sinajské tradice obdržel Izrael prostřednictvím Božího zjevení. Etické požadavky desatera nepředstavují nějaké novum vázané na hebrejskou bibli, jejich dosah a doložitelnost přesahuje rámec jejího svědectví. Co je však specifikem desatera, je jeho legitimizující a ochranná autorita mající své zdůvodnění v Bohu jednajícím a jediném, jehož způsob jednání s lidstvem je smluvní. H. Küng tento legitimizující aspekt při formulování světového étosu zohledňuje a připomíná, že ústřední linií jím formulovaného étosu není ustavení nového náboženství či ideologie, ale akcentování společného etického konsensu. Tento étos pak Küng extrahuje z náboženských tradic lidstva. Za hlavní důvod etického konsensu považuje přežití lidstva, jde mu tedy o univerzálně platnou formulaci světového étosu představující minimum společných humánních hodnot, měřítek a základních postojů. Étos vymezuje vůči etice, když klade důraz právě na mravní postoj člověka, který koresponduje s „Všeobecnou deklarací lidských práv“. Jako dodatek k právům však Küng přidává význam povinností. Mravní postoj, humánně orientovaný, nestranný a zodpovědný, má předcházet veškerému konání. Není tedy, jako je tomu s étosem srovnatelným konceptem politické spravedlnosti J. Rawlse³⁶⁵ následnou, z právní úrovně vydedukovanou hodnotou, ale skutečně nutnou předjímku.³⁶⁶

7.1.6 Bůh – nepodmíněná skutečnost jako norma a nejzazší limit lidského jednání

Otázku Boha rozpracovává Küng v knize „Existiert Gott“ (1978). Ve vztahu ke světovému étosu má výraz Bůh zástupnou roli, neboť jej lze s ohledem na geograficko-

³⁶⁴ KÜNG, *Na počátku všech věcí*, s. 185.

³⁶⁵ John Rawls (1921-2002) patří k představitelům politické filosofie druhé pol. 20. století. Jeho zájem míří k vymezení pojetí spravedlnosti založené na obhajobě základních individuálních svobod s důrazem na potřebu společenské smlouvy v nadnárodním kontextu. Rawlsovu koncepci spravedlnosti dokládají zejména jeho práce „Teorie spravedlnosti“ a „Právo národů“.

³⁶⁶ KÜNG, *Handbuch Weltethos*, s. 53.

kulturní diverzitu světových náboženství nahradit výrazem „divinum“, absolutno, transcendence. Z „Prohlášení ke světovému étosu“ ovšem vyplývá, že pro Künga je Bůh zdrojem víry, důvěry, jistoty a naděje, že životu i přes jeho problematičnost dává smysl. Důvěřivý (kladný) postoj k životu dává Küng právě do souvislosti s vírou v Boha. On sám jakožto věřící křesťan považuje víru v Boha za předpoklad přitakání životu a z takto uvědomělého postoje vyvozuje možnost existence étosu. Küng samozřejmě neztotožňuje důvěru s vírou, v každém případě však obě hodnotí v komplementárním vztahu s tím, že činí diferenci mezi tzv. základní důvěrou na straně jedné a vírou ve smyslu náboženském, resp. vírou v Boha, na straně druhé.³⁶⁷ Důvěru nahlíží jednak interpersonálně, jako bázi individuálního i kolektivního života, jednak teologicko-antropologicky. V důvěře člověk přesahuje sebe sama, čímž dává prostor „Jinému“, a jedině v důvěře v „Jiného“ může člověk poznat pravý smysl své existence a najít vlastní identitu. Küng sám „Jiného“ ztotožňuje s Bohem, na kterého se skrze Ježíše Krista spoléhá, a jemu zůstává věrný.³⁶⁸ Důvěra v Boží milost zůstává tím posledním, neboť je i tím prvním v životě člověka, byť o tom člověk neví. Teprve ve zkušenosti důvěry se člověk dozvídá o svých existenciálních možnostech. Ztělesněním absolutní důvěry se Küngovi stal Ježíš Kristus jako model završení a plnosti lidství. Za specifikum křesťanského postoje považuje následování, tedy spolehnutí se na Ježíše Krista. Sám Küng zdůrazňuje, že stojí v Ježíšově linii důvěřivého spoléhání se na milosrdenství Boha, neboť člověk má primárně postavení služebníka Božího (Lk 7,10).³⁶⁹

Zkušenost důvěry na personální úrovni je analogická té na úrovni celospolečenské a přímo souvisí s potřebou etických standardů pro celou lidskou společnost. Etické standardy představené ve světovém étosu samy o sobě nemají autoritu. Stávají se autoritativními a závaznými teprve ve vztahu ke konkrétní osobě, která jim autoritativnost předává.

Pro Künga je tou konkrétní osobou Ježíš Kristus, který nekázal bezčasové ideály a normy a dosvědčil, co znamená a co obnáší spolehnutí se na Boha. Dal konkrétní příklad všem lidem k jejich spáse. Tento příklad neprezentoval imperativně, ale indikativem. Nikoli „Spolehni se!“, ale „Můžeš se spolehnout!“.

³⁶⁷ KÜNG, *V co věřím*, s. 31.

³⁶⁸ „In Te, Domine, speravi; non confundar in aeternum!“ In: KÜNG, *Was ich glaube?* s. 260

³⁶⁹ KÜNG, *Was ich glaube?* s. 260

Základní požadavek humanity (zlaté pravidlo) implikuje reciprocitu v užším rámci, může se však vztahovat i na celou společnost a má povahu výzvy. Étos předpokládá víru (důvěru) lidí v pravidla, která jsou odvozena z náboženských textů, jež odkazují k poslední skutečnosti – k Bohu. Nejsou tedy primárně výsledkem úsilí kritického autonomního rozumu. Naopak odkazují do sféry, která lidskou mysl přesahuje, ale zároveň ji nevyklučuje. Etické maximy světového étosu tak nestaví na řádu stanoveným člověkem, ale na řádu stanoveným Bohem. Ačkoli Kūng formuluje světový étos z perspektivy věřícího křesťana, je zřejmé, že vedle kritéria humanity, reciprocity a odpovědnosti při realizování světového řádu, podepřeného světovým étosem, vyzdvihuje další kritérium, a tím je důvěra, kterou přímo označuje za „sám základ lidského soužití“,³⁷⁰ a to v jakékoli sféře lidského konání.

7.1.7 Antropologické aspekty světového étosu

Člověk je cílem a kritériem univerzálně vymezeného „Světového étosu. Projekt“ i „Prohlášení ke světovému étosu“. Apel na lidštější způsob jednání předpokládá akceptování lidské důstojnosti, a to bez rozdílu věku, pohlaví, rasy, tělesných nebo duševních schopností, jazyka, náboženství, politického přesvědčení a národního nebo sociálního původu.³⁷¹ Danou důstojnost jsou povinni ctít jak jednotlivci, tak organizovaná společenství a státy. Lidsko-právní rovina světového étosu spočívá právě v tom, že pojímá člověka jako právní subjekt, jehož důstojnost je nezcizitelná, člověka tedy nepojímá jako prostředek k realizaci politicko-ekonomických či jiných cílů. Světový étos rovněž nezbavuje člověka zodpovědnosti za jeho jednání. „Světový étos. Projekt“ i „Prohlášení ke světovému étosu“ sice odkazují k „Všeobecné deklaraci lidských práv“, pohybují se ovšem i v rovině etiky zodpovědnosti, když vyzývají ke změně smýšlení, poněvadž jediné z pozice této změny lze považovat „Světový étos. Projekt“ i „Prohlášení ke světovému étosu“ za realizovatelné. Obrat vědomí, změna lidského smýšlení nebo jinými slovy změna „lidského srdce“, mohou iniciovat právě světová náboženství poskytující zdroj duchovní síly, horizont smyslu a měřítko správnosti jednání.

³⁷⁰ KÜNG, *V co věřím*, s. 33.

³⁷¹ KÜNG; KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*, s. 17.

Ve středu světového étosu tedy stojí člověk a jeho potenciál k transformaci ve směru duchovní obnovy. Nesamozřejmost vpravdě lidského způsobu jednání tkví ve dvojí přirozenosti člověka, a sice v jeho duchovní stránce a té, která je analogická zvířecí pudovosti. Světový étos apeluje na lidstvo, aby rozvíjelo duchovní potenciál, který je zdrojem jak míru individuálního, tak kolektivního – celosvětového. Způsob jednání, čerpající svou formu z duchovního potenciálu, má tu moc měnit jak vnitřní povahu člověka, tak vnější řády, jichž je člověk součástí. Duchovní obnovu Küng považuje za prioritu, poněvadž samotné ekonomicko-politické reformy či politické programy nejsou s to vyřešit globální problémy planety. Küng tak žádá důraznou změnu lidského srdce.³⁷² Za zdroj změny považuje étos vycházející ze světových náboženství, jejichž potenciál spočívá v poskytování „nehmotné motivace“,³⁷³ která není z hlediska uvažovaného mírového světového řádu zanedbatelná, naopak stojí v jistém komplementárním vztahu s motivacemi materialistickými.

V tomto ohledu se nabízí analogie s tzv. reálnou a ideální politikou, kdy obě dvě reprezentují krajní polohy. Pro realizaci světového řádu se Küngovi jeví optimální „střední cesta“.

7.1.8 Funkce náboženství

Při definování náboženství se Küng uchyluje k pojetí náboženství z perspektivy ekumenické teologie. Je si rovněž vědom toho, že jakákoli definice náboženství je jen dílčím pochopením celého komplexu náboženství světa. Küng náboženství posuzuje z perspektivy dialogické strategie, s vědomím nutné komplementarity jednotlivých náboženství. Bez znalosti širšího náboženského pole se možnosti pochopit to, co lze a co už nelze považovat za náboženství, zužují na vytváření exkluzivistického vztahu ke každému z nich. Küng se však snaží vnímat náboženství prizmatem rovnocenné plurality, kterou vymezil již F. Schleiermacher, a to tvrzením o významu pozitivně chápaného náboženství, které se individualizuje.³⁷⁴ Shodně s R. Ottem, F. Heilerem, M. Eliadem či G. Menschingem tvrdí, že účelem náboženství je vždy setkání

³⁷² *ibid*, s. 17

³⁷³ KÜNG, *Světový étos pro politiku a hospodářství*, s. 152.

³⁷⁴ SCHLEIERMACHER, Friedrich, *O náboženství*, Praha: Vyšehrad. 2012. s. 154-171. Schleiermacher předpokládá mnohost náboženství, kterou nachází v samotných základech náboženství. s. 155.

s posvátnem,³⁷⁵ čili s tím, co člověka a jeho svět přesahuje a zároveň i určitým způsobem obemyká. Moment setkání se s posvátnem není v Kūngově uvažování o složitém fenoménu náboženství marginální, neboť odkazuje k přesahující dimenzi lidské existence, která se projevuje recipročně. Přesahující dimenzi, kterou lze zvat „Absolutnem“, „Bohem“, „Nirvánou“ ad. Kūng posuzuje v komplementaritě s „fyzikálně-fyziologicko-empirickou“³⁷⁶ skutečností, jejímž výrazem jsou „stopy transcendence“,³⁷⁷ které „odkazují na cosi vyššího, co člověka přesahuje“,³⁷⁸ ale čemu lze s důvěrou přitakat. Náboženství operující s momentem prožitého setkání s posvátnem tak nezůstávají v rovině teorie ani mystického vytržení, ale představují žitou aktualitu zasahující srdce člověka a vybízející k zásadní důvěře v život a v jeho realitu. Poskytují smysl života a koordinují intelektuální, emocionální i existenciální orientaci. Moment iracionality spojený s prožitkem posvátna přitom nemá být nadřazen momentu racionality, který se má osvědčovat vědomým vyznávajícím úkonem konkrétního věřícího. Za prokazatelný výraz konzistentního jednání považuje Kūng základní důvěru v realitu vůbec.

Pro účely světového étosu se Kūng zaměřuje na funkční hodnotu náboženství, na jeho potenciál určovatele životního smyslu. Zároveň vymezuje náboženství vůči filosofii tím, že mu připisuje schopnost ověřitelnosti toho, co náboženství hlásá v životě konkrétního člověka. Jeho interpretace náboženství se orientuje na etickou bázi, které připisuje aspekt „použitelnosti“³⁷⁹ v životě jednotlivce, společenství i institucí. Posuzuje jej v komplementárním vztahu s etikou, čímž tak ozřejmuje specifika vlastní pouze náboženství. Náboženství, disponující návody jak eticky řešit etnická, národnostní, sociální, ekonomická, náboženská aj. napětí, jsou Kūngovi zdrojem morálních norem a měřítek jednání, jejichž společným jmenovatelem je „divinum“ představující nejzazší zdůvodnění toho, proč se vlastně podle daných morálních měřítek řídit. Kūng si je ovšem rovněž vědom toho, že jejich morální funkce se prokazuje ambivalentním způsobem, jak nakonec vyplývá i z dějin náboženství. I přes průkazná selhání náboženských institucí, jejichž motivace se v mnoha případech nekonfrontuje se

³⁷⁵ KÜNG, Hans; van ESS, Josef; von STIETENCROON, Heinrich; BECHERT, Heinz, *Christentum und Weltreligionen*, s. 19

³⁷⁶ KÜNG, *V co věřím*, s. 121

³⁷⁷ *ibid.*, s. 121-124.

³⁷⁸ *ibid.*, s. 122.

³⁷⁹ *ibid.*, s. 127.

samotným jádrem jejich zjeveného nebo nezjeveného zdroje, jim zůstává morální funkce do jisté míry zachována. To, co považuje Küng za charakteristické pro náboženství, je jejich racionálně-emocionální výrazivo v podobě symbolů, modliteb, obřadů a svátků, které by však měly korespondovat s ústřední normou toho, co reprezentují. V každém z nich se jedná vždy především o poselství jejich zakladatele.

Küng určuje několik všeobecně formulovaných základních funkcí náboženství světa. Jsou jimi: poskytování životní orientace, hodnotový systém, motivace k zodpovědnému jednání, které se osvědčuje právě ve společenství. S tím souvisí i výzva k poznávání toho, co Küng zve „tím docela jiným“.³⁸⁰ Má na mysli určitou transcendentní dimenzi překračující lidské chápání, ale svým způsobem určující jeho směr („Sinnhorizont“ a „Zielbestimmung“³⁸¹). Ze světových náboženství odvozuje jejich potenciál k určení životních směrnic a řádů, jejichž normotvorným hlediskem jsou čtyři nepodmíněné požadavky apelující na mravní chování: zákaz vraždy, lži, krádeže a cizoložství. Zohledňování těchto zákazů v životě má v konečném důsledku vést k nastolení míru jak v individuálním, tak v kolektivním slova smyslu. K jeho realizování vede obecně platné praktické vodítko, jehož modifikace obsahují všechna světová náboženství. Tímto vodítkem je „zlaté pravidlo“, jakási maxima elementární lidskosti. Küng apeluje na otevřený dialog mezi náboženskými tradicemi, když uznává mimokřesťanská náboženství jako legitimní nositele pravdy a cesty spásy, byť i ona nejsou dokonalá ve svém dogmatickém zprostředkovávání zjevené pravdy a ve svých dějinách se často stávala zdrojem nepokojů a válek. I přes jasné doklady násilného aspektu přítomného ve všech náboženstvích světa poukazuje Küng na centrální program většiny náboženství. Za tento program považuje realizaci míru.³⁸² Mír se mu jeví nikoli jako statická kvalita, ale jako úkol pro každého konkrétního člověka. Takový úkol vyžaduje osobní zodpovědnost a respektování jistých pravidel, která Küng demonstruje prostřednictvím programového textu „Světový étos. Projekt“ a následného „Prohlášení ke světovému étosu“.

V této souvislosti Küng mluví o globálních „pravidlech hry“,³⁸³ tedy o normách

³⁸⁰ „náboženství je výrazem již nyní působící a v rámci světa neukojitelné touhy po onom naprosto jiném.“ In: *Světový étos pro politiku a hospodářství*. s. 177.

³⁸¹ KÜNG, *Denkwege. Ein Lesebuch*, s. 303.

³⁸² JENS, Walter; KUSCHEL, Karl-Josef, *Dialog mit Hans Küng*, s. 138.

³⁸³ KÜNG, Hans; ZWIENER, Ulrich; PETZOLD, Klaus (Hrsg.), *Globalisierung erfordert ein globales Ethos*. Collegium Europaeum. Jenense. Jena 2000, s. 11

a hodnotách, které mají být nositelem mírového světového řádu. Je přesvědčen, že tato „pravidla hry“ jsou obsažena v náboženských a filosofických tradicích lidstva. S odvoláním na D. Senghaase připomíná jeho výpověď: „Chceme-li mír ve smyslu civilizované politiky a společnosti uvnitř a na mezinárodní rovině, musíme mír připravovat.“³⁸⁴ Žádné z Künigem uvedených náboženství není tedy statickou veličinou,³⁸⁵ náboženství vždy nově musejí reagovat na příslušnou změnu paradigmatu. Náboženství také vždy stála v určitém kontaktu s politikou, jejich povaha se ozřejmuje v konfrontaci s dalšími společenskými faktory, k nimž dle Senghaase patří deprivatizace násilí, právní stát, vzájemná závislost, kontrola vášní, demokratická účast, sociální spravedlnost, konstruktivní politická kultura konfliktů. Náboženství se mohou na přípravě míru prostřednictvím svého mírového potenciálu³⁸⁶ velkou měrou podílet a zároveň také ovlivnit vznik toho, co Senghaas nazývá kvazikonfederativním uspořádáním vlád ve smyslu „global governance“ a Höffe světovou republikou, čímž je míněn určitý vícestupňový stát, přesněji řečeno společenství jednotlivých států ustavených na bázi republik. Zde znovu do debaty o formální stránce mírového uspořádání světového řádu vstupuje Kung, když připomíná, že zásadním aspektem takového uspořádání má být základní důvěra. Výrazem realizované důvěry je právě světový étos demonstrující možnost konsensu. Étos se v tomto ohledu ubírá cestou smluvního jednání, jehož předobrazem je již biblický akt uzavírání smlouvy mezi Hospodinem a jeho lidem.

7.1.9 Mezináboženský a mezioborový dialog

Küngova snaha po postihnutí celku a stanovení společného, spojujícího a univerzálního etického klíče k zachování lidstva je nahlížena jak optikou diachronního, tak synchronního myšlení. Aktéři vztahů, ať motivovaných nábožensky, politicky, ekonomicky, vědecky či kulturně, by měli mít neustále v „hledáčku“ svých zájmů zásady lidskosti. Tyto zásady, jak Küng uvádí, se uplatňují ve čtyřech ústředních oblastech života. Jsou výzvou ke kultuře nenásilí a k úctě k veškerému životu, ke

³⁸⁴ KÜNG, *Světový étos pro politiku a hospodářství*, s. 179. Küng v poznámce 58 odkazuje na knihu:

D. Senghaase, *Worin driftet die Welt? Über die Zukunft friedlicher Koexistenz*, Frankfurt 1994.

³⁸⁵ KÜNG, *Ethische Herausforderungen für die Gestaltung der Weltpolitik*, In: KÜNG; SENGHAAS (Hrsg.), *Friedenspolitik*, s. 112.

³⁸⁶ KÜNG, *Světový étos pro politiku a hospodářství*, s. 183.

kultuře solidarity a spravedlivého ekonomického řádu, ke kultuře tolerance života v pravdě a ke kultuře rovnoprávnosti a partnerství muže a ženy.

V souvislosti s mezináboženským dialogem se Kūng snaží o jasnou a srozumitelnou charakteristiku pozice v něm, čímž chce předejít možným nedorozuměním. Jedním z nich by bylo možné pojetí světového étosu jako pokusu o založení nového náboženství nebo o synkretismus stávajících. Kūng však znovu zdůrazňuje, že jednou z hlavních intencí světového étosu je mír mezi náboženstvími a nikoli vznik jednotného náboženství, které by stíralo výlučnost a identitu každého z nich. To, v čem Kūng vidí pozitivní a pro světový étos smysluplnou jednotu, je mírový potenciál světových náboženství a jejich společná etická báze artikulovaná v příkázáních, jejichž zdrojem není autonomní rozum, ale právě to, co lidský rozum přesahuje.

Mír mezi náboženstvími jakožto předpoklad světového míru není jedinou podmínkou. Dialog, který Kūng prosazuje, je třeba vést napříč všemi obory, a to na lokální, regionální i národní úrovni, neboť pouze taková komunikace může zaručit soudržnost a zachování předem dohodnutých etických pravidel a zajistit tak možné dorozumění. Podstatný pro uskutečnění mírového světového řádu je dialog světového étosu s politikou a hospodářstvím, ale rovněž s humanitními i přírodními vědami, což dokládá řada Kūngových textů,³⁸⁷ v nichž postupně dochází k závěru, že vztah na tomto poli by se od konfrontačního modelu měl transformovat v model komplementární.³⁸⁸

7.1.10 Vize světového míru

Za jednu z podmínek světového míru považuje Kūng mír mezi náboženstvími. Takového stavu lze ovšem dosáhnout prostřednictvím dialogu, který je třeba vést v součinnosti se změnou vědomí jednotlivců majících pochopení pro jinakost a variabilitu názorového spektra. V náboženstvích světa Kūng rozpoznává mírový potenciál, když za jejich společný zájem určuje blaho člověka. Diskusi k otázce světového míru otevírá konceptem, jehož bázi jsou nábožensko-etické výpovědi aplikovatelné v praxi, a to za účelem smíření a následného realizování obecného blaha.

³⁸⁷ Např. KÜNG, Hans, *Mozart. Stopy transcendence, CDK. 2000* (něm. Mozart - Spuren der Transzendenz, 1991; *Musik und Religion. Mozart – Wagner – Bruckner*, 2006.

³⁸⁸ KÜNG, *Erlebte Menschlichkeit*, s. 164.

Ačkoli je pojem míru v zásadě politickou kategorií, v kontextu světového étosu je akcentován i jeho nábožensko-spásný aspekt. Mír se pak nejeví být jen absencí bojů o moc, ale stavem souznění člověka s Bohem.

Vize světového míru jakožto eticko-politického rámce globálního řádu vychází z rozpoznání etické báze zakomponované ve všech světových náboženstvích. Ona báze, kterou Küng inkorporuje i do sféry mimonáboženské, je zdrojem humánního způsobu jednání, jehož pravidla jsou čitelná všem, tedy jak nábožensky, tak nenábožensky smýšlejícím. Za účelem fixace etického minima formuluje Küng dialogickou strategii vedenou napříč náboženstvími, a to i s přesahem do sféry nenáboženské, respektive do politiky, hospodářství, vědy a kultury. Naznačuje tím, že se ve světovém étosu jedná skutečně o rámcový program teprve se utvářejícího globálního světového řádu, jehož bázi je sice nábožensky podmíněný étos, ale čitelný a srozumitelný i pro nenábožensky smýšlející, kteří svůj život a jednání dle etických měřítek opírají a vyvozují z autonomního rozumu.

Küngem formulovaný světový étos vychází z určení stavu věcí, které se odehrávají v rámci globálních změn, čili v paradigmatickém přechodu. Na základě takto viděného určuje nutnost globalizace étosu při potvrzování potřeby mravního základu života ve světě, v němž se pomalu uplatňuje nové paradigma mezinárodních vztahů založené na globálních mravních normách.³⁸⁹ Světového míru nebude dosaženo ryzími teoretizováním, ale uvedením etických měřítek artikulovaných v „Prohlášení ke světovému étosu“ do praxe. Těmto měřítkům Küng připisuje status globálního étosu, který má potenciál přispět k řešení globálních problémů, a to nejenom ve sféře náboženské, ale i politické, hospodářské, sociální a kulturní. Formulování světového étosu zahrnuje mezioborovou propustnost a z hlediska uplatnitelnosti v procesu utváření světového míru má roli určovatele eticko-politického rámce globální politiky. Küngova vize směřuje k eticky motivované politice nového světového řádu, v němž se obsahová náplň světového étosu projeví ve všech sférách lidského jednání, neboť „není přežití bez světového étosu“. Vize cílí k takovému státovému uspořádání, jež by se opíralo o společně přijatý étos, založený na uznání hodnoty a důstojnosti člověka. Takové uspořádání by se minulo cílem, pokud by se orientovalo jen ryze sekulárně, technokraticky a nedemokraticky, a kdyby se jím zabývala pouze politika na nejvyšší úrovni. Küng zdůrazňuje postup inkorporace obsahu světového étosu „odzdola“, a to

³⁸⁹ KÜNG, *V co věřím*, s. 226.

v součinnosti se změnou myšlení, které by se mělo stát humánnějším. Synonymem státoprávního mírového uspořádání je pro Kunga moderní společnost, jejímž hlubinným založením je závazný a zavazující étos ve smyslu základního konsensu o společných hodnotách, kritériích a postojích. Za spojovací články tohoto konsensu považuje „autonomní sebesuskutečňování a solidární odpovědnost“, ³⁹⁰ kterým ovšem musí předcházet změna smýšlení („ethischer Bewusstseinswandel“).

7.2 Normativní výpovědi bahá'í víry

Dříve než přistoupím ke klasifikaci normativních výpovědí bahá'í víry, je třeba objasnit obsahovou náplň bahá'í autoritativních textů, z nichž právě tyto normativní aspekty bahá'í víry vyplývají. K nim lze přiřadit následující pojmy, jejichž významové pole následně objasním: Bůh, koncept postupného zjevování Boží vůle, Boží manifestace, smlouva, „humanum“, náboženství a jeho funkce, vize světového míru.

7.2.1 Bahá'í autoritativní texty

Bahá'í teologie striktně rozlišuje mezi slovem lidským a slovem Božím, jehož výrazem jsou právě bahá'í autoritativní texty mající normativní charakter. Jsou považovány za „přímé slovo Boží“ (Kalimatu'llah). ³⁹¹ Za bahá'í autoritativní (svaté) a zároveň závazné texty jsou považovány spisy Bába a Bahá'u'lláha. Druhý stupeň autoritativních textů představují texty 'Abdu'l-Baháa a Shoghi Effendiho a k třetímu stupni náleží texty vydané Světovým domem spravedlnosti. ³⁹² Nositelem Božího slova jsou však dle bahá'í víry pouze texty zjevené Bábem a Bahá'u'lláhem. Ke svatým textům obecně řadí bahá'í víra rovněž Písma ostatních velkých světových náboženství, mimo jiné křesťanství a islámu (Bible a Korán), čehož dokladem jsou četné citace v bahá'í textech (např. „Kniha jistoty, Nejsvětější kniha, Bahá'u'lláhovy Vybrané spisy, Bahá'u'lláhovy desky zjevené po Kitáb-i-Aqdas“). ³⁹³

³⁹⁰ KÜNG, *Světový étos pro politiku a hospodářství*, s. 175.

³⁹¹ SCHAEFER, Udo, *Wenn Gott spricht... Gotteswort und Menschenwort im Bahá'ítum*, s. 21—22. Přednáška byla přednesena 1. 11. 1999 v tureckém kulturním centru v Hannoveru. Dostupné z: http://www.udoschaefer.com/fileadmin/pdf/files/Wenn_Gott_spricht.pdf

³⁹² http://www.bahai-library.com/may_principle_religious_unity&chapter=1

³⁹³ Zde uvedené knihy jsou dostupné v českém překladu.

Bahá'u'lláhovy žánrově rozličné texty zahrnují cca 15 000³⁹⁴ autentických písemných záznamů zapsaných arabsky nebo persky. Bahá'u'lláh téměř 40 let svého prorockého úřadu prožil ve vyhnanství nebo ve vězení, kde „komunikoval“ s Bohem a obsah svých zjevení zapisoval sám nebo je nechal zapisovat svými sekretáři. K nejčinnějším z nich patří Mírzá Áqá Ján,³⁹⁵ který zapsal většinu jeho zjevených textů, a Jináb-i-Zayin.³⁹⁶ Odhaduje se, že 60% textů bylo zapsáno arabsky a 40% persky. Důvod této skutečnosti není zcela jasný, ale mohly by jím být univerzalistické intence bahá'í víry, kdy perština a arabština určitým způsobem spojují svět západní (indoevropská jazyková rodina) se světem východním (semitská jazyková rodina).

Řada Bahá'u'lláhových textů nese označení „Lawh“ (deska), čehož dokladem jsou např. „Desky zjevené po Kitáb-i-Aqdas“.³⁹⁷ Z dalších pojmů se jedná o výraz „Kitáb“. Oba výrazy svědčí o tom, že bahá'í víra patří do kategorie „náboženství knihy“ („Buchreligion“).³⁹⁸

Texty, a to jak rukopisy, tak tisky, uchovává bahá'í archiv v Haifě, kde sídlí Světový dům spravedlnosti.³⁹⁹ Archiv pro uchovávání bahá'í autoritativních textů založil v r. 1925⁴⁰⁰ Shoghi Effendi, který se rovněž po dobu působení ve funkci „Strážce“ bahá'í víry intenzivně věnoval překládání těchto textů do angličtiny. Tímto činem se tak angličtina stala de facto základním východiskovým jazykem pro překlady do národních jazyků a zároveň jakýmsi pracovním jazykem v administrativě bahá'í společenství celého světa. Zároveň je vedle perštiny oficiálním úředním jazykem bahá'í světového centra (Bahá'í World Centre⁴⁰¹).

³⁹⁴ HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s 88.; Universal House of Justice, Archives, Bahá'í: *Preserving and Safeguarding the Sacred Texts*. 1993. [online]. [cit. 2015-03-01]. Dostupné z: http://bahai-library.com/uhj_bahai_archives_texts

³⁹⁵ HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 102.

³⁹⁶ 'ABDU'L-BAHÁ, *Memorials of the Faithful*, s 152. Dostupné z: <http://reference.bahai.org/en/t/ab/MF/mf-56.html>

³⁹⁷ *Bahá'u'lláhovy Desky zjevené po Kitáb-i-Aqdas*, Bahá'í nakladatelství, spol. s r.o. 2001.

³⁹⁸ HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 96.

³⁹⁹ http://bahai-library.com/uhj_bahai_archives_texts

⁴⁰⁰ Universal House of Justice, Archives, Bahá'í: *Preserving and Safeguarding the Sacred Texts*. 1993. Dostupné z: http://bahai-library.com/uhj_bahai_archives_texts

⁴⁰¹ <http://www.bwc.org/>

7.2.2 Žánrové a pojmové rozlišení bahá'í textů

Žánrově lze bahá'í autoritativní texty rozdělit do dvou oblastí, a to z hlediska jejich funkce. První oblast zahrnuje sféru jednání charakterizovanou spisy etickými, právními a liturgickými, druhá oblast se týká sféry rozvažování, pro kterou jsou charakteristické texty meditativní, mystické a modlitby. Po celou dobu Bahá'u'lláhova prorockého úřadu však docházelo k prolínání obou sfér při zjevování a zapisování textů. Důkazem toho jsou právě jednotlivé texty, které lze v chronologickém sledu teprve následně k jednotlivým sférám přiřadit. Dokládá to patrně vůbec první text, kterým je persky psaná báseň „Rashh-i 'Amá“⁴⁰² z r. 1852, v níž Bahá'u'lláh líčí zjevení, které prožil během věznění v Teheránu, kdy se mu údajně zjevila „Božská panna“, aby mu oznámila jeho prorocké poslání. Tento text lze bezpochyby zařadit do kategorie mystických či meditativních textů, ačkoli se jedná o poezii.

K dalším textům mystického a meditativního charakteru náleží „Chahár Vádí“ a „Haft Vádí“⁴⁰³ („Čtyři údolí a Sedm údolí“), ty vykazují jistou vazbu na islámskou mystickou literaturu, zejména na texty mystika a básníka Jalálu'd-Dína Rúmího.⁴⁰⁴ Dále na pomezí obou výše uvedených sfér se nalézají krátké výroky zvané „Kalimát-i Maknúnih“⁴⁰⁵ („Skrytá slova“), v nichž je patrné nábožensko-etické tvarosloví s rozpoznatelnými odkazy k etickým výrokům předchozích monoteistických náboženství, tedy židovství, křesťanství a islámu. Dále lze např. zmínit dopis adresovaný nevlastnímu bratrovi Azalovi „Súrat al-Amr“⁴⁰⁶ („Súra povelu“), kterým mu Bahá'u'lláh osvětlil své postavení „Toho, koho Bůh projeví“ („man yuzhiruhu'lláh“⁴⁰⁷). V jiném textu zvaném „Súrat al-Damm“⁴⁰⁸ („Súra krve“) se Bahá'u'lláh vyrovnává se skutečností utrpení, kterému jako Bohem vyvolený musí čelit, a přitom uvádí paralely s předchozími Božími proroky. Skutečnost utrpení či pronásledování podtrhuje jako nutný fakt a rys všech Božích manifestací. Ke stejné kategorii lze zařadit i texty, v nichž Bahá'u'lláh předjímá budoucí postavení svého syna 'Abdu'l-Baháa, např. „Kitáb-i

⁴⁰² HUTTER, *Handbuch*, s. 89.

⁴⁰³ *ibid*, 90.

⁴⁰⁴ KHAN, Peter, Jamel, *Some Aspects of Bahá'í Scholarship*, s 55. In: *The Journal of Bahá'í Studies*. Vol. 9, Number 4. 1999.

⁴⁰⁵ HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 90.

⁴⁰⁶ *ibid*, s. 39.,

⁴⁰⁷ *ibid*, s. 39.

⁴⁰⁸ *ibid*, s. 91.

Badí“ („The Wondrous or Unique Book“) a „Súriy-i-Ghusn“ („Tablet of the Branch“),⁴⁰⁹ dále „Súriy-Mulúk“ („Dopisy vládcům“⁴¹⁰). V nich vyzývá přední panovníky východu a západu ke složení zbraní a k uzavření míru a nabádá je, aby za základ vztahů na politické úrovni přijali duchovní principy místo těch, které je nutí jednat výhradně mocensky. V neposlední řadě je pak ještě možné zmínit „Lawh-i Mánikchí-Sáhíb“⁴¹¹ („Tablet to Mánikchí Sáhíb“) a „Lawh-i- Haft Pursisch“ („Tablet of Seven Questions“),⁴¹² které formou osobních dopisů perskému diplomatu zoroastrijského vyznání Mánikchí Limjí Hatarimu odpovídají na jeho dotazy týkající se charakteru bahá'í víry.⁴¹³ Bahá'u'lláh zde objasňuje nárok bahá'í víry na univerzální platnost, když ve svém výkladu formuluje vlastní interpretaci významu předchozích náboženských zřízení, od nichž se sice nedistancuje, ale poukazuje rovněž na problematické aspekty jím zmíněných zřízení. Za problematické určuje nedostatečné pochopení progrese Boží vůle zprostředkované Božími proroky na jedné straně a reflektování potřeb konkrétního údobí dějin lidstva.⁴¹⁴ Rovněž zde také vyzývá k uvědomění si jednoty lidského rodu, což ilustruje prostřednictvím symboliky stromu, když praví: „Jste plody jednoho stromu a listy jedné větve.“⁴¹⁵ Zde uvedený výčet není samozřejmě vyčerpávající a jeho záměrem je pouze ukázat charakter spisů zahrnutých do sféry textů rozvažování. Ovšem patrně vůbec nejvýznamnější postavení v této oblasti zaujímá „Kitáb-i-Íqán“⁴¹⁶ („Kniha jistoty“), v níž jednak Bahá'u'lláh potvrzuje Bábovo poselství, jednak objasňuje smysl a roli bahá'í víry. Činí tak v kontextu biblicko-koránského poselství. Text byl koncipován jako odpověď Bábovu strýci Hájí Mírzá

⁴⁰⁹ Oba texty Bahá'u'lláh zjevil na přelomu r. 1867/68. In: *A Basic Bahá'í Chronology*, s. 78.

⁴¹⁰ Český překlad některých z Bahá'u'lláhových dopisů obsahuje kniha od Davida HOFMANA, *Bahá'u'lláh. Kniže pokoje. Portrét*, Mladá Boleslav: Nakladatelství Bahá'í, spol. s r. o. 1992. s. 92-110.

⁴¹¹ BAHÁ'ULLÁH, *Das Tabernakel der Einheit*, s. 13-22. HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 92.

⁴¹² *ibid*, s. 63-71.; s. 92.

⁴¹³ BAHÁ'ULLÁH, *Das Tabernakel der Einheit*, s. 7-8.

⁴¹⁴ „Wann immer Streit und Zwietracht unter den Menschen sich ausbreiten, kommen Wir, um ihn zu beenden. Jeder von ihnen verkündete bei seinem Erscheinen: „Ich bin Er, der schon zuvor erschienenen.“ Die jüngeren Gottesboten, wie David, Abraham, Moses und Jesus bestätigten zwar die Wahrheit der Propheten vor ihnen, aber sie sagten: Jenes war das Gesetz der Vergangenheit; nun aber gilt, was Ich verkünde.“ In: BAHÁ'ULLÁH, *Das Tabernakel der Einheit*, s. 26.

⁴¹⁵ BAHÁ'ULLÁH, *Das Tabernakel der Einheit*, s. 9.

⁴¹⁶ *A Basic Bahá'í Chronology*, s. 65.

Sajjidovi Muhammadovi⁴¹⁷ na otázky týkající se dne vzkříšení, očekávaného příchodu 12. imáma a možnosti interpretace svatých textů předchozích náboženství. Výčet by bylo možné dále doplnit stovkami dopisů adresovaných jednotlivcům a zvláště velkým množstvím modliteb zjevených pro nejrůznější příležitosti, které byly buď zapsány samostatně, či jako součást jiných textů.

Ústředním textem zařazeným do sféry jednání je „Kitáb-i-Aqdas“⁴¹⁸ („Nejsvětější kniha“), kterou lze považovat za základní knihu bahá'í víry – „Matku knih“ („umm al-kitáb“).⁴¹⁹ Původním jazykem jejího textu je arabština, za normativní podobu pro bahá'í společenství lze pak považovat její překlad do angličtiny, který je rozčleněn do 190 oddílů⁴²⁰ a opatřen poznámkami. Obsahovou náplň „Nejsvětější knihy“ tvoří zákony závazné jak pro bahá'í věřící, tak pro bahá'í instituce. Jednotlivé zákony obsažené v knize mají, obdobně jako je tomu ve Starém zákoně, povahu příkazů a zákazů.⁴²¹ Dané zákony je možné rozdělit do tří kategorií. První skupinu tvoří zákony týkající se modliteb a postu, další kategorie zákonů pojednává mj. o manželském či dědickém právu, třetí, nejobsáhlejší, se vztahuje na náboženské a společenské aspekty bahá'í víry, jedná se v tomto smyslu např. o zákon zvaný „Huqúqu'lláh“⁴²² neboli „právo Boží“.⁴²³ Přes zjevnou vazbu bahá'í zákonů na Bábův „Baján“ a „Korán“ lze určit odlišnosti mezi Bahá'u'lláhem zjevenými zákony a zákony obsaženými v obou knihách. Bahá'u'lláh mj. jasně zapovídá vedení „svaté války“ (džihádu), ruší koncept rituální nečistoty⁴²⁴ a s ním spojené rozdělování na čisté a nečisté, zdůrazňuje rovnoprávnost muže a ženy, zakazuje vraždu⁴²⁵ a otroctví⁴²⁶. V souvislosti s koránskými zákony se Bahá'u'lláh

⁴¹⁷ HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 90.

⁴¹⁸ CAMERON; MOMEN, *A Basic Bahá'í Chronology*, s. 99; HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 92.;
WARBURG, *Citizens of the World*, s. 177.

⁴¹⁹ HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 93.

⁴²⁰ CAMERON; MOMEN, *A Basic Bahá'í Chronology*, s. 476.

⁴²¹ ROUNANI MA'ANI, Baharieh ; MA'ANI EWING, Sovaida, *Laws of the Kitáb-i-Aqdas. Their Evolution in Religious History*, Oxford: Georg Ronald. 2004.

⁴²² Jedná se o určitou peněžitou částku, kterou má věřící platit jako výraz víry. Huqúqu'lláh je v tomto smyslu srovnatelný se starozákonním desátkem či se zakátem, který zmiňuje Korán. In: ROUNANI MA'ANI; MA'ANI EWING, *Laws of the Kitáb-i-Aqdas*, s. 162-163. Srov. HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 143.; 162

⁴²³ ROUNANI MA'ANI; MA'ANI EWING, *Laws of the Kitáb-i-Aqdas*, s. 161-175.

⁴²⁴ BAHÁ'U'LLÁH, *Kitáb-i-Aqdas*, kapitola 75, s. 52; WARBURG, *Citizens of the World*, s. 178.

⁴²⁵ BAHÁ'U'LLÁH, *Kitáb-i-Aqdas*, kapitola 19., s. 33.

vyjádřil k následujícím ustanovením: modlitba, půst, zakát, náboženská pout', džihád, pohřeb, dědictví, zákaz alkoholu. Téma vzdělání či rovnoprávnost mužů a žen, vztah věřících a nevěřících rovněž nezůstalo stran jeho zájmu, ba naopak. 'Abdu'l-Bahá znovu připomenul a konkretizoval Bahá'u'lláhovy výroky týkající se rovného postavení muže a ženy, významu rodiny a vzdělání. Součástí „Nejsvětější knihy“ je také část zahrnující 107 otázek a odpovědí týkajících se dogmatických otázek.⁴²⁷ Dále je významný soubor textů „Desky zjevené po Kitab-i-Aqdas“, který obsahuje drobné spisy etického charakteru adresované původně jednotlivcům nebo náboženským společenstvím. Soubor textů vyzývá k správnému jednání v souladu s Boží vůlí zjevovanou Bahá'u'lláhem. Nejdůležitějším textem tohoto kompletu je „Kitáb-i 'Ahd“, („Kniha Smlouvy“), kterou lze považovat za svého druhu Bahá'u'lláhovu závěť a v níž Bahá'u'lláh jmenoval 'Abdu'l-Baháa autoritativním vykladačem svého Písma a „Středem smlouvy“. Tento výčet není opět vyčerpávající, neboť podobně jako v případě textů náležejících do sféry rozvažování by bylo možné uvést stovky dalších spisů ze sféry jednání. Tyto byly zapsány buď samostatně, nebo jako součást jiných textů, a to i zaměřených úplně jinak, než aby bylo možné je automaticky považovat za reprezentanta spisů sféry jednání. Ačkoli jsem zde uvedla příklady textů spadajících do každé z uvedených sfér zvlášť, je nutné uvést, že velké množství Bahá'u'lláhem zjevených textů se nachází na pomezí obou sfér a ke striktnímu rozdělení lze tak dospět pouze při samotné četbě daných textů.

7.2.3 Právní aspekty bahá'í textů

Jedním z aspektů bahá'í víry je její právní rozměr obsažený v Bahá'u'lláhových textech, zejména v již zmíněné „Nejsvětějších knize“. Shoghi Effendi ji zve „Chartou Nového světového řádu“⁴²⁸ („Boží civilizace“,⁴²⁹ „archy lidského spasení“⁴³⁰), neboť podává určitý kodex zákonů, očekávanou legislativu správního řádu bahá'í společenství

⁴²⁶ BAH'U'LLÁH, *Kitáb-i-Aqdas*, kapitola 72., s. 51.

⁴²⁷ Většinu otázek Bahá'u'lláhovi položil jeden z jeho sekretářů Zaynúl-Muqarrabin. In: WARBURG, *Citizens of the World*, s. 179.; ROUNANI MA'ANI; MA'ANI EWING, *Laws of the Kitáb-i-Aqdas*, s. 10.

⁴²⁸ Spolu s Nejsvětější knihou je za ustavující text nového světového řádu považována 'Abdu'l-Baháova „Poslední vůle“. In: SHOGHI EFFENDI, *Bahá'u'lláhův světový řád*, s. 172.

⁴²⁹ SHOGHI EFFENDI, *Bahá'u'lláhův světový řád*, s. 18.; s. 32.

⁴³⁰ *ibid.*, s. 35.

a budoucího světového řádu, jehož vyvrcholením má být „Největší mír“. Bahá'í víru lze z toho důvodu zvat právním náboženstvím⁴³¹ v tom smyslu, že její konzistenci zajišťuje již Bahá'u'lláhem formulovaný právní charakter bahá'í textů inkorporovaný do bahá'í správy.

Bahá'í správa s jejími institucemi nemá být samoučelná, jak zdůrazňuje Shoghi Effendi, ale je především nástrojem k dosažení cíle, konkrétně „Božího záměru“, který bahá'í víra deklaruje jako univerzálně platný horizont všech náboženství. Samotná bahá'í správa je strukturována z podnětu bahá'í autoritativních textů, které udávají rámcový charakter toho, jak má daný organismus vypadat a za jakých podmínek má fungovat. Jeho fungování je zajištěno prostřednictvím volených orgánů – duchovních rad, které zastupují vůli věřících ve věcech administrativy. Bahá'u'lláhův záměr „sjednotit a spojit všechny, kteří přebývají na zemi“,⁴³² však nespočívá jen v ruce institucí, ale závisí také na jednotlivci, kdy ideálem je součinnost tří složek: jednotlivce, instituce, společenství, a to při zachovávání důstojnosti člověka, jeho svobody a práv.

Shoghi Effendim deklarované „Společenství národů světa“⁴³³ či jistý druh „světového superstrátu“⁴³⁴ v sobě má nutně zahrnovat mezinárodní exekutivu uplatňující nejvyšší a nenapadnutelnou autoritu nad každým členem tohoto společenství národů. Součástí „Společenství národů světa“ má být dále parlament složený z volených členů jednotlivých zemí a nejvyšší soud. V takovém globálním „státě“ pak bude platit jednotný kodex mezinárodního práva vyplývající z „uvážlivého posouzení světových federalizovaných představitelů“.⁴³⁵ Jak Shoghi Effendi uvádí, záměrem Bahá'u'lláhem načrtnuté vize není zrušení systému národní autonomie a jisté míry patriotismu, ale vytvoření takového světa a řádu, který dle bahá'í přesvědčení spěje k organické jednotě ve všech základních aspektech svého života, svého politického aparátu, duchovních

⁴³¹ O čemž pojednává zejména Udo SCHAEFER, viz např. *Die Grundlagen der Verwaltungsordnung der Bahá'í* nebo *Heilsgeschichte und Paradigmenwechsel*. TOBER, Tajan, *Ein neues ius divinum? Zur Theologie des Rechts der Bahá'í*. s. 44-45. „Bahá'u'lláh hat eine Rechtssetzungskörperschaft gestiftet, und dadurch dem Recht eine zentrale und dauerhafte Rolle in der Gestaltung des Lebens der Glaubensanhänger zugewiesen. Wie Shoghi Effendi betont, ist hier die weitere Rechtsentwicklung der Gemeinde zum ersten Mal in der Religionsgeschichte durch den Religionsstifter selbst bestimmt.“ s. 45.

⁴³² BAHÁ'U'LLÁH, *Epistle to the Son of the Wolf*, (1941; reprint, Wilmette, Ill.: Bahá'í Publishing Trust, 1971), s. 24

⁴³³ SHOOGHI EFFENDI, *Bahá'u'lláhův světový řád*. s. 60

⁴³⁴ *ibid.*, s. 60

⁴³⁵ *ibid.*, s. 60-61.

aspirací, obchodu a financí, písma a jazyka, a to i při zachování národních specifíků.⁴³⁶ V opačném případě by se jednalo o „zlo příští centralizace“,⁴³⁷ což stojí v přímém rozporu s vědomým přijetím závazných požadavků sjednoceného světa. Za určitý vzor federalismu, zohledňující demokratické principy a principy decentralizace, považuje Shoghi Effendi Britské společenství národů. 'Abdu'l-Bahá rovněž poukázal na význam Spojených států amerických pro jejich potenciál k utváření organizační struktury po vzoru bahá'í vize. Spojené státy americké považoval za „první národ, který vytvoří základ mezinárodní dohody“.⁴³⁸

Za podstatnou součást existence globálního světového řádu považuje bahá'í víra, jak vyplývá z prohlášení k lidským právům z r. 1947 „Die Menschenrechte sind göttliches Recht,“⁴³⁹ skutečnost striktního zachovávání lidských práv a hájení lidské důstojnosti. Dle bahá'í víry mají lidská práva nezpochybnitelný zdroj v Božím zjevení, jehož ryzím výrazem jsou zjevené Bahá'u'lláhovy texty, když legislativní podklad pro takový přístup a pro vznik v kodifikované podobě lze získat v „Nejsvětější knize“. Lidská práva v pojetí bahá'í víry jsou jednak výrazem daru Boží milosti, jednak mají status základních práv, a představují bázi světové, nikoli jen výlučně národní suverenity. Každému člověku jako komplexu duchovně-racionálních a sociálně-kulturně podmíněných hodnot přísluší bezvýhradné právo participace na lidských právech, jejichž vnitřním zákonem je Boží zákon korespondující s kategorií „humana“. „Humanum“ se totiž ukazuje být neoddělitelným a nutným principem jakéhokoli společenství. Bahá'í víra při podpoře federativně uspořádané lidské společnosti však přičítá lidským právům nadnárodní kvality a považuje je za bázi i korektiv globálně pojaté struktury lidského společenství, a to právě proto, že jejich zdrojem je Boží, nikoli lidská vůle. Rovnoprávnost vztahů v rámci celého lidstva, které bahá'í víra pojímá v globálním měřítku, a příkládá mu univerzální rozměr a platnost, vychází ze skutečnosti Božích znamení obsažených v každém stvoření. Tato znamení však nepředstavují totožnost s Bohem, pouze „ukazují ke zjevení „Toho, Jenž jest Věčná

⁴³⁶ Srov. SHOGHI EFFENDI, *Bahá'u'lláhův světový řád*, s. 63.

⁴³⁷ *ibid.*, s. 61.

⁴³⁸ *ibid.*, s. 102.

⁴³⁹ „Eine fortschreitenden Gesellschaft dienen. Eine „Bahá'í-Erklärung der Menschenpflichten und Menschenrechte.“ In: Bahá'í-Briefe. Blätter für Weltreligion und Weltbewußtsein. Heft 33. 1968.

Pravda.⁴⁴⁰ Variabilita oněch znamení „Pravdu“ nerozděluje, ta je totiž z hlediska bahá'í víry nedělitelná a je pouze jedna.

Jedním z textů beroucích na zřetel důstojnost člověka a jeho rovnoprávnost je 'Abdu'l-Baháův text „The Promise of World Peace“,⁴⁴¹ který v r. 1985 uveřejnil Světový dům spravedlnosti. Lidstvo viděné jako jedna velká rodina nesmí ztrácet ze zřetele respekt vůči důstojnosti člověka, jeho svobodě a nezcizitelnosti jeho práv, a to bez ohledu na jeho pohlaví, společenské postavení, vyznání, světonázor apod. Ochrana lidských práv tedy vyplývá z podstaty bahá'í autoritativních textů a má být nadto deklarována a zaručena prostřednictvím mezinárodního práva, k jehož legitimitě se mají přiznat všechny národy světa.

7.2.4 Antropologické aspekty bahá'í autoritativních textů

Výpovědi o člověku v bahá'í textech jsou vázány na Boží stvořitelské Slovo, tedy příčinu veškerého stvoření, zatímco Bůh – absolutní transcendence - existuje bez jakékoli příčiny.

Věčnost stvoření odvozuje tedy bahá'í teologie od Boží věčnosti, která ovšem na rozdíl od stvoření není ničím podmíněna, a Bahá'u'lláh o této otázce pojednává např. v „Lawh-i Hikmat“⁴⁴² („Desce moudrosti“), k čemuž 'Abdu'l-Bahá dodává, že tajemství stvoření nebude nikdy objasněno.⁴⁴³

Pokud se bahá'í texty vyjadřují k postavení a roli člověka ve světě, pak tak činí v kontextu mluvení o Bohu, který člověka stvořil a dává mu o sobě vědět skrze své manifestace. Člověk v bahá'í autoritativních textech není stínovým obrazem Boha, ale má svébytné postavení. Ve své svobodě je sice odkázán na Boží vůli, ta ho však

⁴⁴⁰ *Bahá'u'lláhovy Vybrané spisy XCIII*, s. 106.

⁴⁴¹ <http://info.bahai.org/article-1-7-2-1.html>

⁴⁴² *Bahá'u'lláhovy Desky zjevené po Kitáb-i-Aqdas*. 9. *Deska moudrosti (Lawh-i Hikmat)*, s. 119-130.

⁴⁴³ „Die gesamte Schöpfung wurde durch Gottes Willen erschaffen, und der Erste Adam wurde durch Sein allbezwingendes Wort ins Dasein gerufen. Es ist die Quelle der Vernunft, ihr Ursprung, ihre Schatzkammer und ihr Aufgangsort. Aus diesem Wort entstand die ganze Schöpfung. Es ist der Vermittler von Gottes erster Gnade. Niemand kann den Ursprung der Schöpfung wirklich erfassen außer Gott, groß ist Seine Herrlichkeit; Sein Wissen umfasst alles, bevor und nachdem es ins Dasein gerufen ward.“ s. 54-55. In: BAHÁ'U'LLÁH, *Das Tabernakel der Einheit*, s. 54-55.

nezotročuje, spíše mu nastavuje limity jeho vlastního jednání, jichž si však člověk nemusí být vůbec vědom. Bahá'ú'lláh analyzuje stvořený svět, v jehož rámci vymezuje vyšší a nižší stupně stvoření, kdy člověk se v pozici svého postavení nalézá v nejvyšší sféře. Člověk tak stojí na vrcholu, je „korunou stvoření“,⁴⁴⁴ „nejvyšším Talismanem“,⁴⁴⁵ pochází „z vyšší říše stvoření“,⁴⁴⁶ jemu je podřazena říše zvířecí, rostlinná a říše minerálů.⁴⁴⁷ Člověku je pak nadřazen pouze nebeský duch,⁴⁴⁸ který čerpá svou sílu ze svatého ducha.⁴⁴⁹

Otázku původu člověka dále vysvětluje 'Abdu'l-Bahá tím, že základní myšlenku o jeho stvoření doplňuje o vlastní pojetí evoluce po tomto stvoření. Ve svých textech zabývajících se tímto tématem se vyrovnává s otázkou darwinismu způsobem odmítání tvrzení, že by člověk pocházel ze zvířete.⁴⁵⁰ Člověk pak jakožto „koruna stvoření“ představuje „sumu všech existujících dokonalostí“,⁴⁵¹ je souhrnem duchovních a hmotných dokonalostí a „podobá se Slunci mezi bytostmi.“⁴⁵² Původ člověka tedy neposuzuje v intencích darwinismu, člověk byl z jeho hlediska od počátku své existence vždy člověkem, byť jeho podoba procházela vývojem. Daný proces pak 'Abdu'l-Bahá pojímá jako vývoj od určitého „semene“.⁴⁵³ Skladebné uspořádání veškerého bytí tak

⁴⁴⁴ 'Abdu'l-Bahá v Pařížských promluvách uvádí: „Člověk je tím nejvyšším dílem stvoření, ze všech stvoření je Bohu nejbližší.“ In: 'ABDU'L-BAHÁ, *Pařížské promluvy*, s. 25.

⁴⁴⁵ *Bahá'ú'lláhovy vybrané spisy. CXXII.* s. 145.

⁴⁴⁶ 'ABDU'L-BAHÁ, *Pařížské promluvy*, s. 29.

⁴⁴⁷ Viz 'ABDU'L-BAHÁ, *Odpovědi na některé otázky*. kap. 36. , s. 149-151. Srov. TOWFIGH, Nicola, *Schöpfung und Offenbarung aus der Sicht der Bahá'í-Religion*, s. 17.

⁴⁴⁸ „je to duch Boží víry a štědrosti pocházející z dechu Ducha Svatého a božskou mocí se stává příčinou věčného života. Je to moc, která z pozemského člověka dělá nebeského a z nedokonalého člověka dokonalého. Činí nečistého čistým a tichého výmluvným, očišťuje a posvěcuje ty, kdo jsou v zajetí tělesných tužeb a nevědomé činí moudrými.“ In: 'ABDU'L-BAHÁ, *Odpovědi na některé otázky*, Kap. 36, s. 150.

⁴⁴⁹ „Duch Svatý představuje prostředníka mezi Bohem a Jeho stvořením. Je jako zrcadlo obrácené ke Slunci. Stejně jako čisté zrcadlo přijímá sluneční světlo a předává tento dar ostatním, je Duch Svatý zprostředkovatelem svatého Světla, které Slunce Skutečnosti poskytuje vznešeným podstatám.“ In: 'ABDU'L-BAHÁ, *Odpovědi na některé otázky*, Kap. 36, s. 151.

⁴⁵⁰ 'ABDU'L-BAHÁ, *Odpovědi na některé otázky*, s. 183.

⁴⁵¹ *ibid*, s. 184.

⁴⁵² *ibid*, s. 184.

⁴⁵³ „But that seed which evolved by degrees belonged to the human species, not an animal species. Therefore, this species is beyond time (qadím) and from the outset was the noblest of creatures upon the

podléhá univerzálnímu zákonu a vylučuje jakoukoli náhodu, neboť ve všem tkví Boží záměr⁴⁵⁴ a skladebné uspořádání člověka bylo, dle 'Abdu'l-Baháa, tedy stejné před deseti tisíci či sto tisíci lety jako dnes. To, co z hlediska evoluce lze zaznamenat, je vyšší míra uvědomování si vzájemných souvislostí a poměrů mezi skladebnými prvky celého stvoření. Míra uvědomování je pak přímo úměrná míře vědomí společného jmenovatele těchto souvislostí a zároveň vědomí komplementarity, závislosti, jednoty, která ovšem neznamená uniformitu.

Bahá'u'lláh vymezuje na několika místech zjevených textů rozdíl mezi člověkem a zvířetem, když např. uvádí, že „jednat, jako to činí zvěř v polích, není hodno člověka.“⁴⁵⁵ Obdobně smýšlí žalmista: „Nebud'te jako kůň a mezek, kteří nemohou nic nahlédnout.“ (Ž 32,9). Rozdíl mezi člověkem a zvířetem⁴⁵⁶ konstatuje rovněž 'Abdu'l-Bahá, což zdůvodňuje dvojí přirozeností člověka, jednak animální, spjatou s prostředím, v němž se člověk nachází, jednak spirituální, která je schopna transcendovat svět.⁴⁵⁷ V bahá'í textech je často akcentována nadřazenost ducha nad tělem, kdy 'Abdu'l-Bahá říká: „Ale duch⁴⁵⁸ člověka je podstatný a proto věčný. Je to dar Boží. Je to vyzařování Slunce skutečnosti, a proto důležitější než hmotné tělo.“⁴⁵⁹ Člověku tedy přiznává titul „koruny stvoření“ v jejím trojdílném členění na tělo, duši a ducha. Duše se vyvíjí jen směrem k Bohu, navzdory smrti fyzického těla nepodléhá řádu fyzického světa, tudíž je nesmrtelná.⁴⁶⁰ Poté, co se duše osvobodí od těla, „zůstává ponořena do oceánu Boží

earth.“ 'Abdu'l-Bahá, *Makátib*, vol. 3, p. 257. Citováno z: BROWN, Keven, *Evolution and Bahá'í Belief*. pozn. 317. Dostupné z: http://bahai-library.com/brown_forward_article_evolution#sec4

⁴⁵⁴ Srov. 'ABDU'L-BAHÁ, *Odpovědi na některé otázky*, s. 187-188

⁴⁵⁵ *Bahá'u'lláhovy Vybrané spisy*, s. 120

⁴⁵⁶ 'ABDU'L-BAHÁ, *Pařížské promluvy*, s. 22: „Bez Boží pomoci je člověk jako zvíře, které zahyne, ale Bůh jej zahrnul tak velikou silou, že se může vždy obracet vzhůru a že se mu může spolu s jinými dary dostat uzdravení prostřednictvím Jeho Božské Štědrosti.“

⁴⁵⁷ 'ABDU'L-BAHÁ, *Selected Writings of 'Abdu'l-Bahá. Center of Bahá'u'lláh's Covenant with Mankind. Bahá'í*. Publishing Committee Wilmette, Illinois 1942. s. 34

⁴⁵⁸ Duch člověka a rozumová duše jsou totožné. Viz 'ABDU'L-BAHÁ, *Odpovědi na některé otázky*, s. 214. 'Abdu'l-Bahá uvádí pět kategorií ducha, a sice rostlinnou, zvířecí, lidskou, ducha víry a Ducha Svátého. „Lidský duch, jenž odlišuje člověka od zvířete, představuje rozumovou duši, a tyto dva názvy – lidský duch a rozumová duše – označují stejnou věc.“ In: 'ABDU'L-BAHÁ, *Odpovědi na některé otázky*, s. 214.

⁴⁵⁹ *Skutečnost člověka: výňatky ze spisů*, Praha: Místní duchovní rada bahá'í, 1979, s. 30

⁴⁶⁰ *ibid*, s. 17

milosti.⁴⁶¹ Existuje však i síla ducha, kterou 'Abdu'l-Bahá popisuje jako „vyzařování božského Tvůrce.“⁴⁶² Duch je věčně trvajícím nezávisle na zrození či smrti. Nesmrtelnost ducha vyvozuje 'Abdu'l-Bahá rovněž z posvátných textů velkých světových náboženství.⁴⁶³

Bahá'í texty vypovídají o nesmrtelnosti duše, která bude souzena, a to jak v pozemském světě, tak na onom světě.⁴⁶⁴ Lidská duše, o níž se Bahá'í texty zmiňují jako o nesmrtelné, zakusí prý význam odměny a trestu ještě před smrtí. Motiv odměny a trestu⁴⁶⁵ koresponduje s nejvyšší hodnotou, jíž je spravedlnost. To, do jaké míry člověk dostal spravedlnosti, ho v posmrtném životě staví na konkrétní místo v hierarchii duší.⁴⁶⁶ Odměnu může člověk očekávat v případě, že jeho jednání bylo motivováno Boží spravedlností, totiž principem nejvyšší kvality.⁴⁶⁷ Té člověk dosáhne následováním Božích přikázání. Boží přikázání, potažmo zákony zapsané ve svatých písmech, nazývá Bahá'u'lláh „neomylnou vahou“.⁴⁶⁸ Dané zákony však nemají člověka zastrašovat, představují ovšem jisté limity jeho svobody a zároveň mu ukazují směr možného jednání. Odměnu ztotožňují bahá'í texty s nabytím věčného života, se získáním božských dokonalostí,⁴⁶⁹ když odkazují na Kristova slova (J 3,5): „Jednejte tak, abyste došli věčného života a abyste byli zrozeni z vody a ducha a vstoupili do Království Božího.“⁴⁷⁰

Bahá'í autoritativní texty znají skutečnost bázně boží a její modality. Výrazem bázně Boží je uznání Božího nároku na člověka potvrzeného smluvním aktem, jak dosvědčuje už Starý zákon, na nějž bahá'í teologie v tomto ohledu odkazuje. Bůh

⁴⁶¹ *ibid*, s. 22

⁴⁶² *ibid*, s. 15

⁴⁶³ 'ABDU'L-BAHÁ, *Odpovědi na některé otázky*, s. 228.

⁴⁶⁴ *ibid*, s. 228.

⁴⁶⁵ „Die Welt ruht auf dem Fundament von Lohn und Strafe.“ BAHÁ'U'LLÁH. *Die Tafel der Sieben Fragen. Lawh-i-Haft Pursisch*. s. 69. In: BAHÁ'U'LLÁH. *Das Tabernakel der Einheit*. Hofheim: Bahá'í Verlag GmbH. 2012.

⁴⁶⁶ „zásluhy a klady jednotlivých duší určují v této hierarchii jejich místo.“ In: MÁŠŮMIÁNOVÁ, Farnáz, *Život po smrti*, s. 132.

⁴⁶⁷ Princip spravedlnosti pokládal Bahá'u'lláh za „nejmilovanější ze všech věcí“. In: SHOGHI EFFENDI, *Příchod Boží Spravedlnosti 44*, s. 45.

⁴⁶⁸ BAHÁ'U'LLÁH, *Kitáb-i-Aqdas*, s. 61; 76; 88, odstavce 99, 148, 183.

⁴⁶⁹ MÁŠŮMIÁNOVÁ, *Život po smrti v učení světových náboženství*, s. 128.

⁴⁷⁰ 'ABDU'L-BAHÁ, *Odpovědi na některé otázky*, s. 228.

člověku zjevil zákony nikoli kvůli nim samotným, ale kvůli člověku, a tedy pro jeho dobro.⁴⁷¹ Bahá'u'lláh vyzývá k bázni Boží, již má člověk osvědčovat celým svým životem, a má se na Boha s důvěrou spoléhat. „Buďte bohobojní, obyvatelé Města (Konstantinopole), a nerozsévejte mezi lidmi semena sváru. Nechoďte po cestách Zlého.“⁴⁷² „Necht' je Bůh vaší bázní, ó lidé, a buďte z těch, kdož krácejí stezkou spravedlivých.“⁴⁷³ V „Knize jistoty“ Bahá'u'lláh praví, že člověk má svou důvěru vložit v Boha,⁴⁷⁴ aby tak realizoval to, co biblická tradice zve spravedlností kontrastující mnohdy se spravedlností lidskou, která postrádá proces konfrontování a poměrování jednání s Božím zákonem jakožto nejvyšší normou lidského života.

7.2.5 Možnosti interpretace bahá'í autoritativních textů

Autorita vykladače bahá'í svatých textů připadla po Bahá'u'lláhově smrti pouze dvěma osobám, a sice 'Abdu'l-Baháhovi, čili Bahá'u'lláhem jmenovanému „Středu Smlouvy“ a právoplatnému vykladači jeho textů,⁴⁷⁵ a Shoghi Effendimu, kterého následně jmenoval 'Abdu'l-Bahá „Strážcem Víry“ a rovněž interpretem těchto textů.⁴⁷⁶ Dané přívlastky označují funkci, tím specifikují životní program toho, komu náleží. Obě jmenování jsou v dějinách náboženství v zásadě jedinečná, a to přesto, že lze nalézt srovnání, např. s rolí apoštola Pavla, jemuž je přičítána řada novozákonních dopisů

⁴⁷¹ V *Kitáb-i-Aqdas* Bahá'u'lláh praví: „The first duty prescribed by God for His servants is the recognition of Him Who is the Dayspring of His Revelation and the Fountain of His laws, Who representeth the Godhead in both the Kingdom of His Cause and the world of creation. Whoso achieveth this duty hath attained unto all good; and whoso is deprived thereof hath gone astray, though he be the author of every righteous deed. It behoveth every one who reacheth this most sublime station, this summit of transcendent glory, to observe every ordinance of Him Who is the Desire of the world. These twin duties are inseparable. Neither is acceptable without the other. Thus hath it been decreed by Him Who is the Source of Divine inspiration.“ In: www.erfan.cz. [online]. [cit.2011-28-01]. Nebo též, slovenské vydání: BAHÁ'U'LLÁH, *Kitáb-i-Aqdas. Najsvätejšia kniha*, s. 27

⁴⁷² Bahá'u'lláhovy *Vybrané spisy*, s. 71

⁴⁷³ *ibid.*, s. 154

⁴⁷⁴ BAHÁ'U'LLÁH, „They should put their trust in God, and holding fast unto Him, follow in His way.“ [online]. [cit.2011-28-01]. Dostupné z: <http://reference.bahai.org/en/t/b/KI/ki-1.html>, viz též slovenské vydání: BAHÁ'U'LLÁH, *Kitáb-i-Íqán. Kniha istoty*. kapitola 2, s. 23.

⁴⁷⁵ FARROKHZAD, Babak, *Der Fluss der Wahrheit. Endzeiterwartungen und Wahrheitsbeweise des Christentums und des Islam in Bahá'u'lláhs Kitáb-i-Íqán*, s. 454.

⁴⁷⁶ *ibid.*, s. 454.; Srov. TOBER, Gilan, *Ein eindeutiger Wortlaut als Auslegungshindernis? Zur Interpretation normativer Bahá'í-Texte*, s. 96. In: Schriftenreihe der Gesellschaft für Bahá'í-Studien. Band 7. Hofheim: Bahá'í Verlag GmbH. 2003.

s akcentem na možný výklad Ježíšova poselství v evangeliích. Je však zřejmé, že jeho role vykladače evangelia nevyplývá z přímého jmenování Ježíšem, a tím se podstatně liší od bahá'í autoritativních vykladačů, jejichž pozice je zajištěna jmenováním ze strany toho, kdo platí za normu normans bahá'í víry. Z daného jmenování vyplývá snaha udržet „čistotu“ zvěsti. Jakákoli interpretace textu musí mít na zřeteli normativitu interpretačního rámce předloženého 'Abdu'l-Baháem a Shoghi Effendim, ale pouze oni, z hlediska bahá'í teologie, jsou zmocněni k autoritativní interpretaci samotné („tabyín“⁴⁷⁷). Oprávnění k dané funkci vyvozuje bahá'í teologie ze zmínek učiněných Bahá'u'lláhem v „Nejsvětější knize“ („Kitáb-i-Aqdas“), konkrétně z paragrafu 174.⁴⁷⁸ Zesnutím Shoghi Effendiho se funkce autoritativního interpreta bahá'í zjevených textů uzavřela a následný nejvyšší správní orgán bahá'í víry, Světový dům spravedlnosti, je tak z hlediska interpretace povinen se pohybovat již v nastavených hranicích. Jeho zásadní rolí tak zůstává „pouze“ zavádění zákonů z „Nejsvětější knihy“ do praxe, vydávání vlastních, časově omezených a vyhovujících zákonů a správa administrativy bahá'í společenství. Nikoli tedy interpretace zjevených textů v takové podobě, jak činili 'Abdu'l-Bahá a Shoghi Effendi, nýbrž interpretace v jimi nastaveném interpretačním rámci. Pro tyto účely byl Světový dům spravedlnosti označen za neomylný, avšak pouze jako správní orgán. Neznamená to však, že by jeho jednotliví členové byli neomylní.

Hermeneutika bahá'í autoritativních textů vychází ze zcela jasné Bahá'u'llovy výzvy neměnit zjevný význam zjeveného Božího slova a zákonů uvedených v „Nejsvětější knize“: „Ten, kto vysvetľuje to, čo bolo zoslané z nebies zjavenia, a mení zjavný význam, vskutku patrí medzi tých, ktorí prekrúcajú výsostné Slovo Božie, a medzi stratených v Jasnej knihe.“⁴⁷⁹ Bahá'u'lláh sám považoval za nutné udržovat při interpretaci Písma rovnováhu mezi tím, co v „Knize jistoty“ nazval vnitřním a vnějším významem Písma,⁴⁸⁰ a rovněž se zde vyjádřil ke smyslu doslovnému a symbolickému,

⁴⁷⁷ K interpretačním typům bahá'í textů podává konstruktivní studii J. Cole, „Interpretation in the Bahá'í Faith“. Published in Bahá'í Studies Review, 1995. Dostupné z: http://bahai-library.com/cole_interpretation_bahai_faith

⁴⁷⁸ BAHÁ'U'LLÁH, *Kitáb-i-Aqdas*, s. 85, odstavec 174: „Ó ľudia sveta! Keď Tajuplná holubica vzlietne zo Svätyne chvály a vyhľadá odľahlý cieľ, ukryté obydlie, všetko, čomu v knihe nerozumíte, predložte Tomu, kto vyrástol z tohoto mocného Kmeňa.“

⁴⁷⁹ *ibid*, kapitola 105. s. 62.

⁴⁸⁰ „Je ti zřejmé, že Nebeské vtáčatá a Holubice věčnosti vravia dvojakým jazykom. Jeden jazyk, vonkajší jazyk, neobsahuje narážky, je neutajený a nezahalený na to, aby mohol byť vodiaca lampa a svetlo

kdy zjeveným textům připisuje, s ohledem na jejich symbolický význam, 77 možných významů.⁴⁸¹ Zdá se tedy, že Bahá'u'lláh nepodporoval pouze tzv. doslovný výklad Písma, naopak poukazoval na jeho limity. Z jeho textů vyplývá již zmíněné rozlišení, ale i nutné napětí, respektive rovnováha mezi vnějším, čili zjevným smyslem Písma (az-záhir), a skrytým, popř. metaforickým smyslem (al-bátin).⁴⁸² „Figurative interpretation“ (přenesený, metaforický výklad) Bahá'u'lláh striktně zapovídá užívat ve vztahu ke zjeveným zákonům a k textům právní povahy. Metaforická interpretace textů takové povahy není z hlediska bahá'í teologie žádoucí, neboť již ze své přirozenosti deformuje tzv. zjevný význam a odporuje podporované harmonizaci mezi dvěma póly užívaných interpretačních klíčů, jejichž smysl směřuje k uvědomění si „jednoty významů“ („unity of meaning“).⁴⁸³ Soudržnost, preciznost a legislativní charakter Bahá'u'lláhových zákonů zaručuje Světový dům spravedlnosti a žádný jedinec či jiná bahá'í instituce nemá právo uvádět Bahá'u'lláhem nejednoznačně formulované zákony zakotvené v „Nejsvětější knize“ („Kitáb-i-Aqdas“) v platnost.⁴⁸⁴

Individuální interpretace provozovaná jednotlivými věřícími není zakázána, ba naopak, bahá'í teologie tento princip samostatného nalézání pravdy podporuje.⁴⁸⁵

majáka, vďaka ktorému môžu pocestní dospieť k výšinám svätosti a hľadajúci dôjsť do ríše večného zvitania. Takými sú už spomínané nezahalené tradície a zrejme verše. Druhý jazyk je zahalený a utajený tak, aby všetko, čo je skryté v srdci zlomyseľných, mohlo byť prejavené a aby ich najvnutornejšia bytosť mohla byť odhalená.“ In: BAHÁ'U'LLÁH, *Kitáb-i-Íqán. Kniha istoty*, s. 162, odstavce 283.

⁴⁸¹ COLE, Juan, *Interpretation in the Bahá'í Faith*, Published in *Bahá'í Studies Review*, 1995. Dostupné z: http://bahai-library.com/cole_interpretation_bahai_faith

⁴⁸² FANANAPAZIR, Khazen; FAZEL, Seena; McGLINN, Sen, *Some Interpretative Principles in the Bahá'í Writings*, published in *Bahá'í Studies Review*, 2:1. London: Association for Baha'i Studies English-Speaking Europe, 1992. Dostupné z: http://bahai-library.com/fananapazir_fazel_interpretive_principles. Podobně o tom pojednává SOURS, Michael, One language, Bahá'u'lláh explains, is „the outward language“ which is „devoid of allusions...unconcealed and unveiled.“ He states that the other language is „veiled and concealed.“ In: SOURS, Michael, *Preparing for a Bahá'í/Christian Dialogue. Volume 1. Understanding Biblical Evidence by Michael W. Sours*, Oxford: Oneworld. 1990, s. 65.

⁴⁸³ FANANAPAZIR, Khazen; FAZEL, Seena; McGLINN, Sen, *Some Interpretative Principles in the Bahá'í Writings*, published in *Bahá'í Studies Review*, 2:1. London: Association for Baha'i Studies English-Speaking Europe, 1992. Dostupné z: http://bahai-library.com/fananapazir_fazel_interpretive_principles

⁴⁸⁴ Srov. HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 127.

⁴⁸⁵ „Die selbständige Suche nach Wahrheit, zu der jeden Mensch von Bahá'u'lláh aufgefordert wird, meint, dass man sich immer von Neuem um ein besseres Verständnis der Religion bemühen muss und man sich nicht einfach auf Aussagen religiöser Autoritäten verlassen sollte.“ In: HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 129.

Takové nalézání a z něho vyvozené závěry však v žádném případě nemají autoritativní váhu,⁴⁸⁶ neboť příslušná usnesení v oblasti stanovení zákonné pravdy přísluší sboru členů Světového domu spravedlnosti.

7.2.6 Určení pojmu „Bůh“ a teorie o postupném zjevování Boží vůle

S monoteistickými náboženstvími sdílí bahá'í víra víru v Boha stvořitele a v jeho naprostou výlučnost a jedinstvo. M. Hutter mluví o „striktním monoteismu“,⁴⁸⁷ na němž se Bahá'u'lláhovy texty shodují s texty Bába a Koránu, jejichž definice Boha zahrnuje výpovědi o Boží jednotě („tawhíd“) a jedinstvu („tafríd“).⁴⁸⁸ Bůh z hlediska bahá'í teologie neztrácí nic ze své esenciální jednoty a jedinstvu, která je v zásadě nepoznatelná. Poznatelné jsou pouze formy projevů této Boží esence, a to prostřednictvím Božích manifestací. Tyto pak představují určitou míru „zrcadlení“ – reflexe Boha – „Slunce“. Obraz „Slunce“, který Bahá'u'lláh i 'Abdu'l-Bahá užívají, lze chápat jako symbol a teologický nástroj, s jehož pomocí bahá'í teologie konstruuje „pravdu“ o Boží jednotě („tawhíd“) a jedinečnosti („tafríd“). Výpovědi o Bohu se v bahá'í autoritativních textech pohybují v řádu apofatické teologie. Poznání Boží podstaty je v zásadě nemožné.⁴⁸⁹ To, co člověk poznat může, jsou jeho projevy zprostředkované prostřednictvím manifestací, k nimž bahá'í autoritativní texty řadí zakladatelské postavy monoteistických náboženství. S ohledem na možnosti poznání Boží skutečnosti však 'Abdu'l-Bahá činí jistou diferenci. „Boží Skutečnost“, jak tvrdí, „je neznámá, pokud jde o podstatu, a známá, pokud jde o vlastnosti.“⁴⁹⁰ „Poznání Boha neznamena pochopení a poznání Jeho podstaty, ale Jeho vlastností.“⁴⁹¹ Jakékoli výpovědi o Bohu se tedy netýkají určení jeho podstaty, ale vymezení jeho vůle a funkce v životě člověka, respektive celého lidstva. Bůh sám je totiž nedělitelný, jak o tom vypovídá Bahá'u'lláh: „On jest vpravdě věčně jeden ve Svě Podstatě, jeden ve Svých

⁴⁸⁶HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 98-99

⁴⁸⁷ *ibid*, s. 104.

⁴⁸⁸ Srov. HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 104-108.

⁴⁸⁹ „Každému vnímavému a osvícenému srdci je zřejmé, že Bůh, Ona nepoznatelná Podstata a Božská Bytost, je nesmírně vyvýšen nad všechny lidské vlastnosti, jako tělesné bytí, vznik a zánik či vývoj a úpadek... On jest, a povždy byl zahalen do dávné věčnosti Svě podstaty a zůstane ve Svě Skutečnosti zrakům lidí navždy skryt.“ In: *Bahá'u'lláhovy Vybrané Spisy. XIX*, s. 26

⁴⁹⁰ 'ABDU'L-BAHÁ, *Odpovědi*, s. 226

⁴⁹¹ *ibid*, s. 226

vlastnostech a jeden ve Svém díle.“⁴⁹² Nadto mluví Bahá'u'lláh o „Slovu“ bez toho, že by uváděl přímou spojitost s Ježíšem. „Věz dále, že Boží Slovo – pochválena budiž Jeho sláva – je vyšší a daleko přednější než to, co mohou smysly zaznamenat, neboť je posvěceno od jakékoli vlastnosti či substance. Bylo projevono bez jakékoli slabiky či zvuku a není ničím jiným, než Božím nařízením, jež proniklo všemi stvořenými věcmi...Boží Slovo je příčinou, která předcházela stvořenému světu...“⁴⁹³ Bahá'í teologie tedy pojímá ono „Slovo“ v jeho dynamičnosti, v linii starozákonního mluvení o Božím slovu a jeho stvořitelském potenciálu (Gn 1; 2S 7,21).⁴⁹⁴ Boží slovo tak není nikdy identické se slovem lidským, o čemž vypovídá nejenom starozákonní text, ale i texty novozákonní, když exemplární je v tomto ohledu novozákonní list Jakubův (Jk 1,18-27). K vlastnostem Božího slova, jak uvádí Bahá'u'lláh, náleží jeho schopnost transformovat lidské životy,⁴⁹⁵ obsahuje nekonečné množství významů⁴⁹⁶ a je tvořivé.⁴⁹⁷

Jak z bahá'í autoritativních textů vyplývá, Bohu, přes jeho skrytost, náleží role „Stvořitele nebes“,⁴⁹⁸ „Pána všech jmen“,⁴⁹⁹ „Svrchovaného Ochránce“,⁵⁰⁰ „Nejvyššího, Nejmocnějšího, Nejvznešenějšího, Vševědoucího“,⁵⁰¹ „zdroje nekonečné milosti“⁵⁰² apod.

Bahá'í texty deklarují Boží jednotu formulovanou jako vztah Boží podstaty, vlastností a díla. Bahá'u'lláh a 'Abdu'l-Bahá užívají pro ilustraci Boží jednoty obraz

⁴⁹² Bahá'u'lláhovy Vybrané Spisy. XCIV, s. 108.

⁴⁹³ Bahá'u'lláhovy Desky, s. 122

⁴⁹⁴ Jedná se o starozákonní knihy: První Mojžíšova (Genesis 1 a o 2 druhou Samuelovu).

⁴⁹⁵ „Každé slovo, jež vyplyne z úst Božích, je obdařeno takovou mocností, že může naplnit novým životem kteroukoli lidskou schránku, jste-li z těch, kdož rozumí této pravdě.“ In: Bahá'u'lláhovy Vybrané spisy. LXXIV, s. 80.

⁴⁹⁶ Peter J. Khan, jehož článek „Some Aspects of Bahá'í Scholarship“ pojednává o pojetí Božího slova v Bahá'í náboženství vyjmenovává jeho ústřední aspekty, k nimž náleží kreativita Božího slova. „...we regard the Creative Word as limitless in its meaning, of a character radically different from any other statements, because it is the Holy Word. It is the Word of the Manifestation of God, and it can't us convey an infinite degree of meaning in various forms.“ In: KHAN, Peter J, *Some Aspects of Bahá'í Scholarship. The Journal of Bahá'í Studies*, Volume 9, Number 4. 1999. s. 45.

⁴⁹⁷ BAHÁ'U'LLÁH, *Kniha Istoty. Kitáb-i-Íqán*, s. 14.

⁴⁹⁸ Bahá'u'lláhovy vybrané texty. XIV, s. 16

⁴⁹⁹ ibid, s. 19

⁵⁰⁰ ibid, s. 17

⁵⁰¹ ibid, s. 20

⁵⁰² ibid, s. 27

slunce, paprsků a světla. Takováto ilustrace vnitřních vztahů odehrávajících se v rámci Boha má své analogie v křesťanském trojičním učení. Bahá'í přirovnání Boha a jeho působnosti ke slunci není ovšem novinkou, neboť Órigenés⁵⁰³ či Tertullianus⁵⁰⁴ rovněž užili obrazu slunce či světla, aby tak vyjádřili boží dynamiku. Boží jednota se z hlediska Bahá'í autoritativních textů projevuje ve vztahu, který lze vyjádřit pomocnými pojmy: 1. Bůh – Slunce. 2. Duch Svatý – paprsky.⁵⁰⁵ 3. Manifestace – zrcadlo, projev Božské slávy a pramen svatosti,⁵⁰⁶ „posvátné zrcadlo,⁵⁰⁷ „úsvit pradávne slávy, zástupce toho, kdo je středobodem vesmíru, jeho podstatou a konečným cílem“.⁵⁰⁸ Tento vztah, mající konstantní strukturu, se z hlediska bahá'í teologie kontinuálně opakuje, byť se jeho výpovědní hodnota a působnost proměňuje, a to v závislosti na duchovní vyspělosti lidstva. Takto vztahově zprostředkovanému bytí Boha odpovídá bahá'í představa o trojdimenzionální struktuře světa.⁵⁰⁹

a) Boží svět mající transcendentní ráz.

b) Svět stvoření.

c) Svorník Božího světa a světa stvoření (jedná se o svět zjevení čili svět božího příkazu, který bahá'í teologie ztotožňuje s Božími manifestacemi, které však nejsou

⁵⁰³ ORIGEN, *On first principles*. Chapter I./6: Sometimes our eyes cannot look upon the light itself, that is, the actual sun, but when we see the brightness and rays of the sun as they pour into our windows, it may be, or into any small openings for light, we are able to infer from these how great is the source and fountain of physical light. So, too, the works of divine providence and the plan of this universe are as it were rays of God's nature in contrast to his real substance and being, and because our mind is of itself unable to behold God as he is, it understands the parent of the universe from the beauty of his works and the comeliness of his creatures.“ s. 10

⁵⁰⁴ „I když paprsek vyzařuje ze slunce, je částí celku, slunce. Ale i slunce bude v paprsku, poněvadž paprsek je součástí slunce, neodděluje se od podstaty slunce, je jen prodloužením slunce. Proto Duch z Ducha, Bůh z Boha a Světlo ze Světla. Mateřská podstata (materia matrix) zůstává neporušená a nedotknutá, i když by měla mnoho vlastností. Tudíž co z Boha vyšlo, je Bůh i Boží Syn a oba jsou jeden Bůh.“ In: NOVÁK, Josef, *Čtvrtá patristická čítanka: Tertullianus - Apologeticum*, Česká katolická charita, Praha, 1987, s. 41

⁵⁰⁵ MATTHEWS, Gary, L. *He Cometh with Clouds. A Bahá'í View of Christ's Return*, s. 55; 62-63.

⁵⁰⁶ *Bahá'u'lláhovy vybrané spisy*. LXXXVII, s. 97.

⁵⁰⁷ „Každý z nich je Boží zrcadlo, neodrážející nic než Jeho Já, Jeho Krásu, Jeho Moc a Slávu, kdybyste jen rozuměli.“ In: *Bahá'u'lláhovy Vybrané spisy*. XXX. s. 41. Srov. SCHAEFER, *Heilsgeschichte und Paradigmenwechsel*, s. 148

⁵⁰⁸ BAHÁ'U'LLÁH, *Kitáb-i-Íqán*, s. 74-75, odstavec 106.

⁵⁰⁹ SCHAEFER, *Heilsgeschichte und Paradigmenwechsel*, s. 144.

totožné s inkarnacemi). Boží jednota, byť strukturovaná, tak obsahuje aspekt konstantní i proměnný, promítající se do určení trojí jednoty:⁵¹⁰ jednoty Boha, manifestací, lidstva. Proměnná se týká variability Božích manifestací vycházejících z konstanty Boží podstaty. Aspekt konstanty spočívá v opakující se stejnosti úlohy Božích manifestací, jejíž podstatou je přivádění lidstva k Bohu ve smyslu poznávání jednoho pravého Boha.⁵¹¹

Víra v jednotu všech manifestací koresponduje s konceptem o postupném zjevování Boží vůle („progressive revelation“). Bahá’u’lláhova slova o Božím neukončeném procesu zjevování obsahují myšlenku o dvojím aspektu Boží vůle, která se projevuje v závislosti na mentálním a duchovním stavu lidstva. Boží slovo nemůže být projevováno v plné síle, neboť by žádný člověk nebyl schopen unést jeho plnou výpovědní hodnotu.⁵¹² Ta se tak v dějinách spásy ozřejmuje prostřednictvím manifestací postupně.⁵¹³ Boží manifestace demonstrují dynamiku a kreativitu Boží vůle, nikoli však v plné míře, ale vždy postupně a způsobem odkazu, a to s ohledem na její transcendentní povahu.

Bahá’í autoritativní texty zmiňují např. Ježíše Krista jako Boží Slovo,⁵¹⁴ které manifestuje Boží kvality (vlastnosti) v úplnosti při vědomí toho, že ony kvality vždy náležely Bohu (od věčnosti), jsou od něj neoddělitelné a prostřednictvím Ježíše se lidstvu projevují v míře, kterou dokáže pojmout. ‘Abdu’l-Bahá nadto poznamenává, že Kristova nebeská podstata „žije navěky a je tak příčinou věčného života“.⁵¹⁵ Tento charakter, totiž odvozování svého pozemského postavení z jedné nebeské podstaty, je však základním rysem všech zakladatelů velkých náboženství, tedy např. Mojžíše, Muhammada, Buddhy, Zarathustry, Bába či Bahá’u’lláha. A právě proto totožnost

⁵¹⁰ Viz např. TOWFIGH, Emanuel, Vahid, *Die rechtliche Verfassung von Religionsgemeinschaften*. Tübingen: Mohr Siebeck 2006. s. 47-51.

⁵¹¹ „Jeho stvoření bylo vždy, a Projevy Jeho Božské slávy a Jasně Prameny věčné svatosti byly od nepaměti sesílány s pověřením svolávat lidstvo k jednomu pravému Bohu.“ In: *Bahá’u’lláhovy Vybrané spisy*. LXXXVII, s. 97.; Srov. SCHAEFER, *Heilsgeschichte und Paradigmenwechsel*, s. 142.

⁵¹² Bahá’u’lláh praví: „Jestliže by bylo Slovu dovoleno uvolnit náhle všechny síly, které v sobě skrývá, žádný člověk by neunesl váhu Zjevení tak mocného.“ In: *Bahá’u’lláhovy Vybrané spisy*. XXXIII, s. 43. Srov. Starý zákon, Exodus 33, 20: „Dále pravil: „Nemůžeš spatřit mou tvář, neboť člověk mě nesmí spatřit, má-li zůstat naživu.“

⁵¹³ K dalším manifestacím dle bahá’í autoritativních textů náleží Abraham, Mojžíš, Zarathustra, Ježíš Kristus, Mohammed, Báb a Bahá’u’lláh, přičemž Bahá’u’lláh nepředstavuje definitivní manifestaci, neboť vyslovování Boží vůle záleží ryze na Bohu samotném.

⁵¹⁴ Prolog Janova evangelia rovněž vypovídá o Slovu: J 1, 1.

⁵¹⁵ ‘ABDU’L-BAHÁ, *Odpovědi na některé otázky*, s. 105

Bahá'u'lláha s Kristem odvozuje bahá'í teologie z přesvědčení o esenciální jednotě Božího slova prosloveného jak v Kristovi, tak v Bahá'u'lláhovi. Bahá'u'lláh sám se dokonce ztotožňuje s Kristem, a to v kontextu Ježíšova mluvení o příchodu Přímiluvce.⁵¹⁶ S totožností Krista a Bahá'u'lláha se bahá'í teologie vyrovnává ve formulacích o Kristových duchovních kvalitách, jimiž Kristus, a tím i Bahá'u'lláh, zpřítomňují Boha na zemi. Kristus, respektive Bůh na zemi, je tentýž jako Bahá'u'lláh manifestující Boha, respektive jeho „Slovo“ v Bahá'u'lláhovi ztělesněné.⁵¹⁷ Totožnost Ježíše Krista s Bahá'u'lláhem však nezduvodňuje bahá'í teologie pouze z hlediska jednotného zdroje, respektive ze slova Božího, ale činí tak i s odkazem na jejich utrpení, jehož primárním účelem bylo odpuštění hříchů.⁵¹⁸

U. Schaefer označuje novou manifestaci za „skandalon“,⁵¹⁹ poněvadž jejím údělem je nepřijetí, výsměch, zneuznání, jak dokazuje vystoupení Ježíše či Muhammada. (srov. J 1,10-12⁵²⁰; Korán 36:29-31⁵²¹). Skandální na jejich životě je totiž napětí mezi přijetím a nepřijetím, kdy zřejmost „skandalonu“ se dává poznat v pobouření, ale i v bláznovství majícím své důsledky z hlediska spásy člověka, o čemž vypovídá apoštol Pavel v listu Korintským (1 Kor 1,22-23).⁵²² Jím vylíčená paradoxie víry se vyslovuje v prožitku utrpení, v životním postoji, jehož horizontem je Boží spravedlnost, ozřejmující se poslušností Bohu a láskou k bližnímu. Obojí tak nestojí v protikladu, ale ve vztahu, neboť láska k bližnímu je jiným vyjádřením poslušnosti Božím zákonu a v konečném

⁵¹⁶ BAHÁ'U'LLÁH, *Kitáb-i-Íqán*, s. 32-33, odstavec 19.

⁵¹⁷ „Bahá'u'lláh ist nicht nur Überbringer der göttlichen Heilsbotschaft, in Ihm geschieht Theophanie, in Ihm ist Gott den Menschen sichtbar geworden.“ In: SCHAEFER, *Heilsgeschichte und Paradigmenwechsel*, s. 178.; Srov. FARROKHZAD, *Der Fluss der Wahrheit*, s. 372.

⁵¹⁸ „Both Christ and Bahá'u'lláh suffered, even though they were innocent, to transform the lives of people who are guilty of many sins. Their suffering can be equated because both the suffering of Bahá'u'lláh and of Christ cause the qualities of divinity to be revealed to us.“ In: SOURS, Michael, *Preparing for a Bahá'í/Christian Dialogue. Vol. 1. Understanding Biblical Evidence*, s. 132.

⁵¹⁹ SCHAEFER, Udo, *Der Bahá'í in der modernen Welt: Strukturen eines neuen Glaubens*, Hofheim-Langheim, Bahá'í Verlag, 1981, s. 171-173.

⁵²⁰ „Na světě byl, svět skrze něj povstal, ale svět ho nepoznal. Přišel do svého vlastního, ale jeho vlastní ho nepřijali.“

⁵²¹ Ó, jak jsou služebníci Moji k politování! Vždyť nepřišel k nim posel žádný, aby se mu neposmívali. Což nevidí, kolika pokolením před nimi jsme zahynout dali“.

důsledku ústí do spásné fáze naplnění života. Paradoxie si žádá rozhodnutí podněcené skutečností „skandalonu“. Na životě proroků demonstruje paradox víry také 'Abdu'l-Bahá, podle něhož se vyjevuje právě ve skutečnosti jejich utrpení a umírání za „Věc Boží“. S odkazem na jeho životní program, v němž se ukazuje prožitá cesta utrpení, vypovídá o paradoxii u Ježíše Nový zákon, ne jinak tomu bylo u Bába a Bahá'u'lláha, o čemž přinášejí svědectví bahá'í autoritativní texty. Paradoxii utrpení zdůvodňuje 'Abdu'l-Bahá nesmrtelností ducha a následně i skutečností věčného života. „Kdyby nebyl duch nesmrtelný, jak by mohly Projevy Boha snášet tak hrozné zkoušky? Proč skonal Ježíš Kristus tak strašlivou smrtí na kříži? Proč Muhammad snášel pronásledování? Proč Báb podstoupil tu nejvyšší oběť a proč strávil Bahá'u'lláh léta svého života ve vězení? Proč by mělo všechno to utrpení existovat, kdyby nemělo být důkazem věčného života ducha?“⁵²³ Se stavem nepřijetí aktuální Boží manifestace se vyrovnává Bahá'u'lláh v „Knize jistoty“⁵²⁴ a následně 'Abdu'l-Bahá v „Pařížských promluvách“, aby tak explikovali rozpor mezi Boží vůlí a vůlí lidskou, neschopnou rozpoznat v konkrétní Boží manifestaci výraz Boží vůle a neschopnou rozlišit pravý význam svatých Písem.⁵²⁵ Z tohoto vyplývá dichotomie mezi svatostí Písma a jeho následnou interpretací stoupenci velkých světových náboženství, na niž často poukazují bahá'í autoritativní texty, a považují ji za opakující se nešvar, jemuž chtějí zabránit vlastními hermeneutickými pravidly vyplývajícími z jejich zjevených textů.

⁵²² „Židé žádají zázračná znamení, Řekové vyhledávají moudrost, ale my kážeme Krista ukřižovaného. Pro Židy je to kámen úrazu, pro ostatní bláznovství, ale pro povolání, jak pro Židy, tak pro Řeky, je Kristus Boží moc a Boží moudrost.“

⁵²³ 'ABDU'L-BAHÁ, *Pařížské promluvy*, s. 85.

⁵²⁴ BAHÁ'U'LLÁH, *Kitáb-i-Íqán*, s. 28-30, odstavce 13-15.

⁵²⁵ „Když Kristus přišel, odsoudili Ho, zabili a tvrdili: „Toto není Ten, kterého očekáváme. Pohleďte, až přijde Mesiáš, pak znamení a zázraky potvrdí, že On je vpravdě Kristem... Ježíš přišel z Nazaretu, což není neznámé místo. Ve Svých rukou nenesl žádný meč, dokonce ani hůl ne. Neseseděl na Trůnu Davidově, byl chudým mužem. Zreformoval Zákon Mojžíšův a porušil den Sabatu. Nedobyl Východ ani Západ, ale Sám byl podřízen římskému Zákonu. Nepovýšil Židy, ale učil rovnoprávnosti a bratrství a káral zákoníky a farizeje. Nepřinesl vládu míru, neboť během Jeho života dosáhla nespravedlnost a krutost takového stupně, že dokonce i On Sám se stal jejich obětí a zemřel ostudnou smrtí na kříži. Takto Židé smýšleli a mluvili, protože nerozuměli Písmům ani slavné pravdě, kterou obsahovala. Doslovný obsah znali nazpaměť, ale ze životadárného ducha Písem neporozuměli ani slovu.“ In: 'ABDU'L-BAHÁ, *Pařížské promluvy*, s 52.

7.3 Boží manifestace, jejich role a funkce

Boží manifestace nebo též projev Boha tvoří v bahá'í víře konstruktivní prvek teorie o postupném zjevování Božího vůle v dějinách lidstva, v jehož rámci se vyjevuje to, co bahá'í víra zve jednotou Boha, proroků⁵²⁶ a lidstva. Všem Božím manifestacím připisuje bahá'í teologie roli zvěstovatelů Boží vůle pro konkrétní časový úsek. Bůh, ačkoli nepoznatelný, se z hlediska bahá'í víry dává poznat právě prostřednictvím svých manifestací, a to kontinuálně v rámci dějin spásy. Klasifikace manifestace a její funkce se ozřejmí při srovnání s křesťanskou inkarnační teorií, s níž se bahá'í teologie neztotožňuje. Boží synovství Ježíše Krista totiž nevykládá ontologicky, ale z hlediska jeho funkce, zdůvodňuje jej odkazem na biblické svědectví o nikoli tělesném synovství, ale o Božím vyvolení, zplnomocnění a reprezentování Boží vůle, v čemž se shoduje s interpretací H. Künga.⁵²⁷ Role Božího synovství ztělesněného v Ježíši Kristu je z hlediska bahá'í teologie totožná s Božím jednáním v Bábovi či Bahá'u'lláhovi, neboť role Syna Božího je synonymem označení manifestace.

Boží manifestace zastupuje Boha na zemi tím, že zprostředkovává Boží vůli. Bahá'u'lláh v tomto ohledu mluví o „zářivých drahokamech svatosti,⁵²⁸ které v podobě lidského chrámu projevují záhady neměnné Bytosti čili Boha samotného“. Člověk setkávající se s manifestací zároveň, byť zprostředkovaně, se setkává s Bohem.⁵²⁹ N. Towfigh, jejíž práce pojednává o stvoření a zjevení z pohledu bahá'í víry,⁵³⁰ uvádí, že manifestaci přísluší vedle tělesného bytí i bytí Božské, které odpovídá Slovu Božímu. S. A. Towfigh toto tvrzení dále precizuje, když objasňuje rozdíl mezi „běžným“ smrtelníkem - člověkem a manifestací Boží. Manifestace je nadána Duchem svatým a přísluší jí absolutní dokonalost.⁵³¹ Bahá'u'lláh sám se ztotožňuje s Ježíšem, resp. se

⁵²⁶ V Bahá'í textech je termín „manifestace“ zaměňován s termínem „prorok“. Viz např. BAHÁ'U'LLÁH, *Kitáb-i-Íqán*, kapitola13, s. 28

⁵²⁷ „In Jesu ganzem Leben, in seinem Ganze Verkündigen, Verhalten und Geschick, hat...Gottes Wort und Wille Fleisch, eine menschliche Gestalt angenommen: Jesus hat in seinem ganzen Reden, Tun und Leiden, hat in seiner ganzen Person Gottes Wort und Willen verkündet, manifestiert, geoffenbart. Ja man kann sagen: Er, in dem sich Wort und Tat, Lehren und Leben, Sein und Handeln völlig decken, ist leibhaftig, ist in menschlicher Gestalt Gottes Wort und Wille.“ In: HÄRING, Hermann, *Hans Küng. Grenzen durchbrechen*, s. 145

⁵²⁸ BAHÁ'U'LLÁH, *Kitáb-i-Íqán*, kapitola106, s. 74.

⁵²⁹ Srov. BAHÁ'U'LLÁH, *Kitáb-i-Íqán*, kapitola182, s. 114.

⁵³⁰ TOWFIGH, N, *Schöpfung und Offenbarung aus der Sicht der Bahá'í-Religion*. Zürich; New York: G. Olms 1989.

⁵³¹ „Der Unterschied zum gewöhnlichen Menschen liegt jedoch darin, dass die Manifestation Gottes vom „Heiligen Geist“ beseelt wird. Die menschliche Seele, die diese Manifestation Gottes in sich trägt,

Slovem Božím v něm prosloveným, které bylo vysloveno nejenom v Ježíši, ale i v Muhammadovi a dalších prorocích. Ačkoli bahá'í pojetí Božích manifestací není ztotožnitelné s křesťanskou inkarnační teorií či s islámskou „inlibrací“ („Buchwerdung“⁵³²), dokládá dynamiku Božího slova, které se stává a které vyžaduje zprostředkování.

V souvislosti s třístupňovou sférou světa se manifestace nachází uprostřed, čili mezi sférou Boží a lidskou. Přírozenost manifestací je dvojího druhu, jednak „duchovní, zrozená z podstaty samotného Boha“, jednak „tělesná, náležející světu hmoty“.⁵³³ Z pozice „dvojího postavení“ mají manifestace oprávnění mluvit hlasem „Samotného Boha“,⁵³⁴ což je staví do role rovnoprávných aktérů Boží vůle. Jediným rozlišujícím znakem je časová a místní diference, jinak si jsou všechny manifestace v zásadě rovny⁵³⁵ a jako takové mají nadání neomylnosti.⁵³⁶ Boží manifestace splňují jednak funkci „Boha“ na zemi, ale i učitele - vychovatele,⁵³⁷ pastýře,⁵³⁸ čili někoho, kdo vede lidstvo k větší míře uvědomění si Boží vůle. Boží manifestace dává podnět k pokroku lidské společnosti a má potenciál „lékaře“ neduhů doby. Společným vazebným prvkem všech Božích manifestací je jejich zprostředkovatelské poslání učit víře v jednoho Boha, zákonu lásky, zahrnujícímu bratrství čili vědomí reciprocit a vzájemné závislosti a směřovat optiku lidského vnímání k věčnému životu jakožto vyústění života pozemského.

unterscheidet sich von denen der übrigen Menschen außerdem durch ihre „vollendete Entwicklung“ und durch ihre „absolute Vollkommenheit.“ s. 58-9. Towfigh dále odkazuje na text 'Abdu'l-Bahá, *Beantwortete Fragen* (česky: 'Abdu'l-Bahá. *Odpovědi na některé otázky*. Bahá'í nakladatelství, spol. s. r. o. Mladá Boleslav 1998). In: TOWFIGH, S. A, *Das Bahá'itum und die Medizin*, s. 58-9.

⁵³² FARROKHZAD, *Der Fluss der Wahrheit*, s. 372.

⁵³³ Bahá'u'lláhovy *Vybrané spisy*. XXVII, s. 37.

⁵³⁴ *ibid*, s. 37

⁵³⁵ Bahá'u'lláh v tomto smyslu odkazuje na Korán 2, 285. In: BAHÁ'U'LLÁH, *Kitáb-i-Íqán*, s. 104.

⁵³⁶ BAHÁ'U'LLÁH, *Kitáb-i-Aqdas*, 47. Srov. SCHAEFER, *Heilsgeschichte und Paradigmenwechsel*, s. 147.

⁵³⁷ „...záměrem Projevu Božího a úsvitu nekonečných světél Neviditelného je vychovávat duše lidí a tříbit charakter každého žijícího člověka...“. Shoghi Effendi cituje 'Abdu'l-Baháa. In: SHOGHI EFFENDI, *Příchod Boží spravedlnosti*, Praha: Bahá'í nakladatelství, s.r.o., 2011. s. 42. Srov. MOGHADDAM-MISSAGRIAN, Fiona, *Die Verbindlichkeitsbegründung der Bahá'í Ethik*, s. 153.

⁵³⁸ „Považujte ľudí za čriedu oviec, ktorá na svoju ochranu potrebuje pastiera.“ BAHÁ'U'LLÁH, *Kitáb-i-Aqdas*, kapitola 124, s. 67.

7.3.1 Koncept bahá'í smlouvy

Z hlediska bahá'í teologie Bůh s člověkem navazuje vztah prostřednictvím smlouvy, jeho způsob jednání s lidstvem je tedy smluvní. Skutečnost Božího sdílení prostřednictvím manifestací souvisí úzce s teologií smlouvy, která má v bahá'í víře význam nejenom z hlediska porozumění vnitřním souvislostem víry, ale i z hlediska pochopení intertextuality a následně i mezináboženského dialogu. Smluvní vztah vyjádřený ve starozákonní smlouvě a deklarovaný Mojžíšem je součástí bahá'í smluvního konceptu v tom smyslu, že Bahá'u'lláhova smlouva navazuje na starozákonní smlouvu, rozšiřuje však její záměr, a to s ohledem na předpokládanou duchovní připravenost lidstva pro přijetí dalšího stupně Boží pravdy,⁵³⁹ respektive Božího záměru s lidstvem.

Smlouva, o níž bahá'í texty vypovídají, je přirovnávána k „pulzující tepně v těle světa“, k „ose jednoty“,⁵⁴⁰ k hybné síle, která „oživuje a osvěžuje člověka a svítí na stezku k Božímu království“,⁵⁴¹ které bahá'í teologie ztotožňuje se vznikem bahá'í světového správního řádu.

Bahá'í teologie rozlišuje několik druhů smluv: Věčnou smlouvu (Covenant of God),⁵⁴² kterou Bůh uzavřel s celým lidstvem a kterou konkretizují Boží manifestace (proroci), které vždy znovu danou smlouvu potvrzují. Z této smlouvy vyplývá povinnost dodržovat Boží přikázání, a to na základě uznání Božího zjevení, které člověk rozpoznává právě v konkrétní Boží manifestaci. „Menší“ a „Větší smlouvu“, kdy „Větší smlouvu“ uzavírá každá manifestace se svými přívrženci, respektive Bůh tímto uzavírá smlouvu s těmi, kteří jej rozpoznali prostřednictvím jeho aktuální manifestace, čímž dochází k zahájení nového cyklu. Takovým druhem smlouvy se z hlediska bahá'í teologie mohou prokázat všechny předchozí manifestace.⁵⁴³ Koncept „Menší smlouvy“

⁵³⁹ Srov. SHOGHI EFFENDI, *Bahá'u'lláhův světový řád*: „S jistotou vězte,“ vysvětluje Bahá'u'lláh, „že v každém Zřízení je světlo Božího Zjevení udělováno lidem v přímé úměrnosti k jejich duchovním schopnostem.“ s. 81-82.

⁵⁴⁰ *Síla Smlouvy*, Bahá'í nakladatelství, 2014, s. 20.

⁵⁴¹ *Ibid*, s. 9.

⁵⁴² TOWFIGH, *Schöpfung und Offenbarung aus der Sicht der Bahá'í Religion*, s. 36.

⁵⁴³ Nicola Towfigh cituje 'Abdu'l-Bahá'aa. In: TOWFIGH, *Schöpfung und Offenbarung aus der Sicht der Bahá'í Religion*, Georg Olms Verlag. 1989, s. 39-40.

je pak typický jen pro bahá'í víru, a ta je zaměřena pouze na smluvní podchycení konkrétní a neopakovatelné skutečnosti. Tuto „Menší smlouvu“ tedy uzavřel Bahá'u'lláh s těmi, kteří ho následovali, a tato smlouva stanovuje pravidla nástupnictví,⁵⁴⁴ vymezující nástupnické právo udělené Bahá'u'lláhem 'Abdu'l-Baháovi, kterého v „Knize Smlouvy“ („Kitáb-i 'Ahd“) nazývá „Středem Smlouvy“ či „Nejmocnější Větví“.⁵⁴⁵ Ze jmenování 'Abdu'l-Baháa „Středem Smlouvy“ vyplývají funkce, jejichž charakter vysvětlil Bahá'u'lláh tím, že daným jmenováním vyřešil problém autority v rámci bahá'í společnosti. Z pozice 'Abdu'l-Baháovy božské autority, která mu byla propůjčena, vyplývá pro společenství akceptování jeho výkladů Bahá'u'lláhových zákonů, jejich aplikace v praxi a působnost při realizování ústřední intence bahá'í víry, kterou je jednota lidstva. Její realizaci zajišťuje slovy 'Abdu'l-Baháa právě síla „Smlouvy“ mající funkci nástroje sjednocení těch, kteří žijí na této zemi.⁵⁴⁶ Shoghi Effendi („Strážce Víry“) konkretizuje program „Smlouvy“, k němuž náleží trvalé zachovávání vlivu víry, zajištění její neporušenosti, záštita před rozkolem a výzvy k jejímu celosvětovému rozšiřování.⁵⁴⁷ Jedinečnost typu „Malé smlouvy“ nemá v předchozích náboženských zřízeních obdoby, jak rovněž potvrzuje i Světový dům spravedlnosti: „Jde o Smlouvu tohoto druhu, kterou Bahá'u'lláh uzavřel se svými stoupenci ohledně 'Abdu'l-Baháa a kterou 'Abdu'l-Bahá zachovává prostřednictvím Správního řádu, jehož základy položil již Bahá'u'lláh ve svých zjevených spisech. Bahá'u'lláhova Smlouva má v náboženských dějinách jedinečné postavení, neboť byla jasně a výslovně uzavřena písemně“,⁵⁴⁸ zároveň z ní vyplývá určení nástupnické linie a linie pravomocí. Text „Menší smlouvy“ je součástí Bahá'u'lláhem zjevené „Knihy Smlouvy“ („Kitáb-i-Ahd“), k dalším zdrojům informací o ní náleží „Poslední vůle“ 'Abdu'l-Baháa a Ústava Světového domu spravedlnosti.

Na úrovni bahá'í správy je nadto užíván termín „Nejvyšší smlouvy“ („The Most Great Covenant“), z jejíhož podnětu má vzejít, respektive má se uskutečňovat, univerzálně platný světový mír. Jedná se v tomto ohledu, jak 'Abdu'l-Bahá konkretizuje, o dohodu ve formě psané úmluvy, k níž se zavážou státy a jejich

⁵⁴⁴ In: *Síla Smlouvy*, s. 57.

⁵⁴⁵ *Bahá'u'lláhovy Desky*. 15. Kitáb-i-'Ahd (Kniha Smlouvy), s. 183-188.; Označení „Větev“ se pak vztahuje na mužské potomky z Bahá'u'lláhovy strany.

⁵⁴⁶ *Síla Smlouvy*, s. 171.

⁵⁴⁷ *ibid*, s. 58.

⁵⁴⁸ *ibid*, s. 58.

vládcové.⁵⁴⁹ V základním náhledu se tedy jedná o smlouvu na politické úrovni, která nutně nezohledňuje náboženský charakter jednotlivých teritorií, států a jejich vládců.

V otázkách politiky se 'Abdu'l-Bahá vyslovuje k rozlišování mezi ní a náboženstvím, když připouští, že zájmy obou nejsou totožné.⁵⁵⁰ Je však z jeho hlediska žádoucí, aby došlo k uzavření mezinárodně platné dohody a přijetí smlouvy, „jejíž ustanovení musí být přiměřená, neporušitelná a konečná.“⁵⁵¹ V textu „The Mysterious Forces of Civilization“ vyzývá k realizaci Unie národů světa, a to za předpokladu přijetí smlouvy. Přijatá smlouva má pak jasně určovat hranice každého státu a stanovit principy vzájemných vztahů mezi vládami.⁵⁵²

Funkce smlouvy, vedle principu konzultace, spočívá v prevenci před porušováním jednoty v rámci bahá'í společnosti či před dělením bahá'í víry na jednotlivé frakce. Bahá'í teologie zná a řeší problém „porušování Smlouvy“. Za porušování „Smlouvy“ je považováno takové jednání, u něhož lze bezpečně určit zřejmost útoku na Bahá'u'lláha, respektive na jeho zákony a na bahá'í instituce. V případě takového jednání následuje postup s možným úplným vyloučením bahá'í věřícího ze společnosti. K takovému rozhodnutí má ovšem plné oprávnění jedině Světový dům spravedlnosti.⁵⁵³ Ten v r. 1975 definoval porušování „Smlouvy“ následovně: „Když člověk prohlásí, že přijímá Bahá'u'lláha za Projev Boží, stává se jednou stranou Smlouvy a přijímá Jeho Zjevení jako celek. Když poté učiní obrat a útočí na Bahá'u'lláha nebo Ústřední Instituci Víry, poruší Smlouvu. Pokud se tak stane, vynaloží se veškeré úsilí, aby se onomu člověku pomohlo vidět nelogičnost a omylnost svých skutků, ale pokud si nedá říct, musíme se ho v souladu s pokyny Samotného Bahá'u'lláha stranit jako porušitele Smlouvy.“⁵⁵⁴

7.3.2 Vymezení kategorie „humanum“ a jeho zdůvodnění v „divinum“

Univerzální dosah norem majících rozměr humanitních principů souvisí s komplexním pojetím lidstva, totiž s připodobněním lidstva k jedné lidské rodině.

⁵⁴⁹ TOWFIGH, *Schöpfung und Offenbarung aus der Sicht der Bahá'í Religion*, s. 43.

⁵⁵⁰ 'ABDU'L-BAHÁ, *Pařížské promluvy*, s. 143.

⁵⁵¹ SHOGLI EFFENDI, *Bahá'u'lláhův světový řád*, s. 228.

⁵⁵² *ibid.*, s. 56.

⁵⁵³ HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 128.

⁵⁵⁴ *Síla Smlouvy*, s. 61.

Její koherence, o níž bahá'í víře jde, přímo závisí na míře funkčnosti eticko-duchovních principů, které bahá'í víra prezentuje jako aktuální normu žádoucí soudržnosti lidských vztahů. Za kritérium lidskosti považují bahá'í texty to, co prospívá lidstvu jako celku a co přispívá k jeho integritě ve smyslu sjednocování a následného realizování celosvětového míru, respektive „Největšího míru“. Smysl procesu sjednocování zdůvodňuje bahá'í víra odkazem na nejvyšší normu, kterou je Bůh („divinum“), totiž bezvýhradná autorita veškerého rozhodování a jednání.

Smysl lidství je v bahá'í autoritativních textech klasifikován z hlediska rozpoznání či nerozpoznání Boha, potažmo jeho vůle, projevující se napříč dějinami. Moment rozpoznání staví člověka do situace rozhodnutí pro nebo proti při jednání korespondujícím s Božím zákonem. Takové jednání totiž determinuje možnost spásy. Spásu člověka vyvozuje bahá'í víra z životní orientace člověka. Záleží totiž na tom, do jaké míry se člověk orientuje podle Boží vůle a do jaké míry a s jakou motivací sleduje Boží zákony. Dodržování Božích zákonů ovšem předpokládá osobní víru v jejich Božský charakter a v jejich životní smysl. Naplňování Božích zákonů by totiž bez předchůdné víry pozbývalo smyslu. Komplementarita víry a jednání tak ovlivňují možnosti spásy, která se týká jak jednotlivců, tak společenství. Pojetí lidství z hlediska bahá'í víry překlenuje individualistický aspekt spásy univerzalisticky zaměřeným výhledem na kolektivní eschatologický cíl. Oporu pro to čerpá ze zkušenosti jednoty, a to jednoty v trojím smyslu představující bázi světového míru, v němž budou platit duchovní principy podporující tezi: „humanum zdůvodněné v divinum“. Smysl dané výpovědi se ozřejmí právě v jednání orientovaném na hájení humanitních principů, zahrnujících důstojnost člověka. Zdůvodnění takového jednání není ryze racionalistické, ale jeho nejvyšším zdůvodněním je Boží vůle, jejíž aktualizaci představuje právě bahá'í víra a její duchovní a institucionalizované principy s cílem ustavit celosvětový mír. „Největší mír“, výraz pro zduchovnění světa, bude, dle Bahá'u'lláhových proroctví, značit „spojení všech národů světa v jedné univerzální Věci, jedné společné Víře“.⁵⁵⁵ „Největšímu míru“ bude ovšem předcházet „mír Menší“, k jehož dosažení přispějí, a v zásadě už z bahá'í hlediska přispívají, politické strategie, konkrétně v podobě uzavírání mezinárodních dohod zajišťujících kolektivní bezpečnost,⁵⁵⁶ a to při

⁵⁵⁵ SHOGHI EFFENDI, *Bahá'u'lláhův světový řád*, s. 193

⁵⁵⁶ Shoghi Effendi poukazuje na Bahá'u'lláhem nastíněný systém kolektivní bezpečnosti, který pak dále vysvětlil 'Abdu'l-Bahá. In: SHOGHI EFFENDI, *Bahá'u'lláhův světový řád*, s. 227.

akcentování lidských práv a svobod. Nicméně, jak Shoghi Effendi uvádí, sjednocení světa se neuskuteční ryze politicko-ekonomickými strategiemi, takového cíle lze dosáhnout pouze z podnětu Bahá'u'lláhem zjeveného „Božího Programu“,⁵⁵⁷ o něj musí lidstvo usilovat, a to zodpovědně a s vědomím smysluplnosti takového cíle. Realizace tohoto cíle klade na každého věřícího konkrétní požadavky. Určitou sumu požadavků představuje to, co Bahá'u'lláh nazývá „přímou stezkou“,⁵⁵⁸ po níž má věřící jít, aby tak došel jednak osobní spásy, ale aby zároveň přispíval i ke spáse kolektivní. Že se způsob chození po dané stezce odehrává pod zorným úhlem Boží vůle, na niž člověk zodpovědně odpovídá a již naplňuje prostřednictvím plnění Božích příkázání, dokládá starozákonní postava Abrahama, kterého bahá'í texty považují rovněž za manifestaci Boží. Konkrétní etické postoje, jimiž se každý bahá'í věřící na přímé stezce má prokázat, jsou:

- 1) Povinnosti jednotlivce vůči Bohu (mj. bázeň Boží, důvěra v Boha, stálost ve víře, trpělivost),
- 2) povinnosti člověka vůči sobě samému (mj. osvobození se od všeho kromě Boha, čistota, cudnost, svatost),
- 3) povinnosti člověka vůči člověku (mj. usilování o spravedlnost ve vztazích, pravdomluvnost, důvěryhodnost, láska).

Určitý obecně formulovaný návod k žádoucímu jednání, tedy takovému, které koresponduje s Božími nároky na člověka, vyjadřuje Bahá'u'lláh takto: „Buď štědrý v dobách dostatku a vděčný v neštěstí. Buď hoden důvěry svého bližního a pohlížej na něj s jasnou a přátelskou tváří. Buď pokladem chudému, připomínkou bohatému, odpovědí na pláč potřebných, držitelem svatosti svého slibu. Buď poctivý ve svých soudech a opatrný ve své řeči. Nebuď k nikomu nespravedlivý a prokazuj všem lidem mírnost. Buď jako lampa pro ty, kdož kráčí v temnotách, buď radostí zarmoucenému, mořem žíznivému, přístavem nuznému a pomocníkem a ochráncem utlačované oběti. Necht' se všechny tvé skutky vyznačují bezúhonností a přímostí. Buď domovem cizinci, balzámem trpícímu, pevnou věží prchajícímu. Buď očima slepému a vedoucím světlem

⁵⁵⁷ SHOGHI EFFENDI, *Bahá'u'lláhův světový řád*, s. 53.

⁵⁵⁸ *Bahá'u'lláhovy Vybrané spisy. CX.* „Vznešená Bytost praví: Ó děti lidí! Základním smyslem, jímž žije Víra Boží a Jeho Náboženství, je spravovat zájmy a prosazovat jednotu lidského pokolení a pěstovat ducha přátelství a lásky mezi lidmi. Nedovolte, aby se staly zdrojem rozkolu a nesvornosti, nenávisli a nepřátelství. Toto jest přímá stezka, pevně stanovená a nepohyblivá základna.“ s. 121. Srov. viz také TOBER, Tajan, *Ein neues ius divinum?*, s. 31.

pro šlápěje chybujícího. Buď ozdobou na tváři pravdy, korunou na čele věrnosti, pilířem chrámu poctivosti, dechem života pro tělo lidstva, korouhví zástupu spravedlivých, světlem nad obzorem ctnosti, vláhou pro prst' lidského srdce, archou na oceánu poznání, sluncem na nebi štědrosti, drahokamem v diadému moudrosti, zářícím světlem na obloze svého pokolení, ovocem na stromě pokory.⁵⁵⁹

Z výše uvedeného vyplývá, že program sjednocování lidstva s cílem nastolit „Největší mír“ je v první řadě záležitostí etickou, ačkoli v dílčích momentech uskutečňování se uplatňují i nástroje politicko-ekonomické. Bahá'í etika pak poskytuje nástroje uplatnitelné jak v oblasti individuální, tak v oblasti kolektivní. Směřuje k eschatologickému cíli artikulovanému právě formou „Největšího míru“. Jeho naplnění se již odehrává v součinnosti Boží vůle reflektující aktuální potřeby doby s lidskou odpovědí a odpovědností vůči Božím nárokům na člověka, artikulovanými prostřednictvím aktuální Boží manifestace, kterou je Bahá'u'lláh.

Lidstvo se tak z hlediska bahá'í teorie o postupném zjevování Boží vůle a o evolučním procesu, jehož je člověk součástí ve smyslu získávání vyšší míry vnímavosti vůči tomu, co Bůh v rámci dějin spásy sděluje s příchodem Bahá'u'lláha, dostalo do fáze dospívání.⁵⁶⁰ Pro fázi dospívání je příznačné uvědomování si vzájemné závislosti vyplývající z uvědomění si společné životní báze v její variabilitě.

7.3.3 Výklad pojmu náboženství, víry, definování jejich funkce

Pro náboženství užívají bahá'í autoritativní texty několik výrazů, jejichž výpovědní hodnota se liší v závislosti na kontextu. Zvláštní pozornost si zaslouží dva výrazy, a sice „dín“ دین a „iman“ ایمان. Oba výrazy jsou arabského původu, užívá je však i perština. Jejich výskyt lze doložit jak v Koránu, tak v bahá'í autoritativních textech. Pro účely této práce se zaměřím na výraz „iman“, na kterém lze demonstrovat bahá'í výpovědi týkající se jednoty náboženství. Výrazu „iman“ je totiž třeba rozumět ve smyslu víry,

⁵⁵⁹ Bahá'u'lláhovy Vybrané spisy. CXXX, s. 159.

⁵⁶⁰ „Was die Völker der Welt heute erleben, ist, so sagte Bahá'u'lláh, ihr kolektives Erwachsenwerden, und gerade durch diese sich bildende Reife der Menschheit wird das Prinzip der Einheit in der Vielfalt seinen vollen Ausdruck finden...“. Wendy M. Heller ve svém článku „Der Bund und die Grundlagen der bürgerlichen Gesellschaft“ cituje Mezinárodní Bahá'í společenství, jeho „Entwicklungsperspektiven für die Menschheit“. In: *Gesellschaft für Bahá'í Studien. Band 5*, Hofheim: Bahá'í-Verlag GmbH. 1998, s. 34-35.

důvěry či jistoty.⁵⁶¹ Podstatným aspektem jeho významu je fakt, že v kontextu Koránu se jeho výpovědní hodnota vztahuje na subjektivní pocit jistoty či bezpečí. Jeho teologicko-věroučný aspekt odkazuje k víře ve výlučně jednoho Boha⁵⁶² a zároveň ho lze interpretovat jako Bohem propůjčenou kvalitu, která se míjí s jakýmikoli lidskými pokusy o její zkonstruování. Ve slově „iman“ se tak Boží transcendence stává imanentní, neboť zahrnuje i lidskou stranu, tedy stranu důvěřivé víry vyjádřené v modlitbě. Výrazu „iman“ je tak třeba rozumět ve smyslu víry v Boha, důvěřování jemu a nacházení bezpečí u něj, a to bez ohledu na konfesijní diferenciaci. Výraz „iman“ však užívají bahá'í autoritativní texty také v kontextu mluvení o jednotě náboženství, aby tak vyjádřily svou základní funkci, kterou míní realizování jednoty lidstva ve smyslu jednoty ve víře, respektive jednoty mající společný zdroj víry. Funkční hodnota jednoty ve víře má své konsekvence v sociální sféře, totiž v integritě lidstva, kterou deklarují bahá'í texty jako ústřední intenci všech manifestací, čili „svědků Víry“. Oni tedy explikují, realizují a svědčí o tom, co „Víra“ v Boha znamená. Manifestace tak reprezentují z hlediska bahá'í teologie ryzost „Víry“.

K pochopení toho, oč v bahá'í pojetí jednoty náboženství jde, vede sebezpojetí bahá'í víry, které se spíše než náboženstvím zve „Vírou“. Ta jednak z víry vychází a jednak víru působí. V tomto ohledu přichází ke slovu pojem „iman“ mající povahu Bohem darované kvality. Víru bahá'í víra chápe jako dění či proces víry, který má svůj personální i institucionální aspekt ve společenství, v němž se ona personální víra osvědčuje.

Když G. Ebeling mluví o křesťanské víře, která se nevztahuje k trojičnímu dogmatu, ale k Bohu, pak má na mysli Boha nikoli jako nehybnou substanci, ale jako dění, které se člověku sdílí trojím způsobem, a to jako „pravda, jako zprostředkovatel a jako dárce víry“.⁵⁶³ Obdobně vypovídají o Bohu bahá'í autoritativní texty, aby tak daly najevo to, oč v náboženství v první řadě jde, a sice o dynamiku víry, tedy o takovou víru, která se vždy nově stává. Rozdílná, dogmaticky definovaná, kulturně podmíněná

⁵⁶¹ Pro klasifikaci daného výrazu vycházím jednak z osobního rozhovoru s bahá'í věřícím Alexem Käferem, jednak z publikace: HAUBIG, Hans, Michael, *Der Religionsbegriff in den Religionen. Studien zum Selbst- und Religionsverständnis in Hinduismus, Buddhismus, Judentum und Islam*, s. 205-215. Haußigova studie k pojmu iman se sice vztahuje na Korán, ale její výpovědní hodnota je totožná s tím, v jakém smyslu užívají výrazu „iman“ bahá'í texty.

⁵⁶² HAUBIG, Hans, Michael, *Der Religionsbegriff in den Religionen*, s. 206

⁵⁶³ EBELING, Gerhard, s. 85.

a v liturgickém jednání rozdílná specifika jednotlivých náboženství bahá'í víra nepopírá, ale naopak si je vědoma smyslu jejich existence, přinejmenším v období „dospívání“ lidstva. Mnohost konfesí však neruší vertikality víry zřejmou v důvěře a spolehnutí se na horizontálně, čili institucionálně filtrované Boží Slovo. Vertikalita víry je vírou, která z víry vychází a k víře směřuje,⁵⁶⁴ čili je zacílena. Ve svém zacílení se vztahuje ke stejné pravdě o Bohu, paradoxní a kontinuální ve svém projevu. Paradoxnost pravdy o Bohu spočívá už v samotném slovu Bůh, které může být nejprve nastoleno jako otázka, aby se posléze stalo žitou odpovědností za skutečnost, kterou věřící prožívá pod zorným úhlem Božího zákona. Bahá'í víra akcentuje důležitost takto přijaté zodpovědnosti.

Bahá'í výpovědi o jednotě náboženství akcentují onen věřící aspekt náboženství, čili moment reflektované víry, víry důvěřující a zodpovědné za stávající i budoucí stav světa, víry usilující o naplňování Božího zákona, jehož primární hodnotou je láska k člověku, neoddělitelná od lásky k Bohu. Dané přikázání se má ozřejmovat v jeho globálním rozměru, což Bahá'u'lláh demonstruje slovy: „...nepovažujte jeden druhého za cizince...Všichni jste plody jednoho stromu a listy jedné větve...Svět je jediným domovem a lidstvo jeho občany...Nechť se člověk nechlubí tím, že miluje svou zemi, spíše ať se chlubí tím, že miluje svůj lidský rod.“⁵⁶⁵

O konfesijním i vyznávajícím aspektu náboženství mluví také Bahá'u'lláh, když poukazuje na „podstatu víry v Boha a v jeho náboženství“. Za tu považuje výpovědní hodnotu svatých textů pojednávajících o lásce k Bohu a k člověku, pěstování přátelství⁵⁶⁶ a interakce mezi lidmi, která má v konečném důsledku vést k duchovní jednotě lidstva, podepřené ovšem rovněž institucionálně. 'Abdu'l-Bahá v tomto ohledu mluví o „božské politice“.⁵⁶⁷ Rozličná náboženská vyznání, která se od sebe liší právě

⁵⁶⁴ Srov. *ibid.*, s. 66.

⁵⁶⁵ SHOGHI EFFENDI, *Bahá'u'lláhův světový řád*, s. 61.

⁵⁶⁶ „So všetkými ľuďmi sa stretávajú v duchu priateľstva a družnosti, ó Bahov ľud!“ In: BAHÁ'U'LLÁH, *Epištola Synovi Vlka*. kapitola 21, s. 31.

⁵⁶⁷ Tajan Tober odkazuje v souvislosti s „božskou politikou“ k 'Abdu'l-Baháově textu „*Briefe und Botschaften 227:16*“. In: TOBER, Tajan, *Ein föderaler Weltrechtsstat am Ausgang der Zeit?*, s. 60. Viz také *Pařížské promluvy 45:19*: „Jelikož Boží Politika je mocná, lidská politika je slabá! Bůh stvořil celý svět, a uděluje Svou Boží Štědrost každému tvorů. Nejsme snad služebníky Božími? Opomineme se řídit Příkladem svého Mistra a nebudeme brát na vědomí Jeho Příkazy?“

svým časovým a územním zakotvením, nemají být, jak Bahá'u'lláh upozorňuje, důvodem sváru, pro což má bahá'í víra oporu v četných Bahá'u'lláhových argumentech.

Přesvědčení o kontinuitě Božího zjevování vede z hlediska bahá'í víry k stále intenzivnějšímu uvědomování si společného zdroje jak všech velkých světových náboženství, tak v konečném důsledku i veškerého lidského činění. Jednotící bázi života člověka představuje Boží stvořitelské slovo. Boží slovo považují bahá'í texty za základní stavební kámen spolu s Božími manifestacemi (proroky), které označují v rámci dějin spásy za orientační body a určovatele smyslu života. Bahá'u'lláh je rovněž nazývá „lékaři“,⁵⁶⁸ což má esenciální důležitost při určení toho, co náboženství vlastně je a jakou má funkci. Motiv lékaře, diagnostikujícího nemoc lidstva a následně určujícího možnost léčby této nemoci, ilustruje funkci Božího slova a následně náboženství. Jeho základní funkcí je léčebný účinek, který se projevuje v závislosti na konkrétních časoprostorových podmínkách. Bahá'u'lláh to ozřejmuje slovy: „Vševědoucí lékař přiložil Svůj prst na tep lidstva. Vnímá nemoc a s neomylnou moudrostí předepisuje lék. Každý věk má vlastní těžkosti a každá duše své touhy. Lék, jehož je světu třeba při dnešních obtížích, nemůže být tentýž jako lék, jenž může vyžadovat věk následující.“⁵⁶⁹

Podle bahá'í teologie jednota náboženství zahrnuje aspekty integrační, spočívající v momentech předávání víry, a taková víra se ukazuje být vírou dějinnou, odkázanou mimo jiné na tradici. Víra však také zahrnuje aspekt dezintegrační – otevřený – budoucnostní. Bahá'í víra integruje víru a náboženství v jeden komplex, ačkoli zná jisté diference mezi oběma. Činí tak, aby explikovala univerzální funkci náboženství, totiž jednotu ve smyslu vzájemnosti, spolupráce a integrace. Bahá'í výpovědi o jednotě náboženství odkazují k „vyšší“ – meta úrovni, ovšem za její imanentní výraz považují etickou bázi, na niž se všechna, jak ve světovém étosu deklarovaná, tak bahá'í vírou akceptovaná, náboženství shodnou.

Jednota lidstva zároveň koresponduje s přesvědčením o jeho kontinuálním vývoji – evoluci. Diference náboženství a víry z bahá'í hlediska vyvstává v kontextu teorie o postupném zjevování Boží vůle. Vírou chápe určité dění, v němž dochází k procesu

⁵⁶⁸ „Prorokové Boží mají být považováni za lékaře, jejichž úkolem je pěstovat blahobyt světa a jeho národů, aby skrze ducha jednosti zbavili rozdělené lidstvo jeho nemocí.“ In: *Bahá'u'lláhovy Vybrané spisy XXXIV*, s. 45.

⁵⁶⁹ *Bahá'u'lláhovy Vybrané spisy CVI*, s. 119.

víry nikoli jen jako subjektivní zbožnosti, ale jako aktu, který zahrnuje skutečnost předávání víry. Bahá'í víra je vírou tradovanou, dosvědčenou, odehrávající se v dějinách a z dějin čerpající, a to konkrétně z dějin víry ve smyslu důvěry a jistoty, jejíž normou jsou svaté texty (mj. Bible, Korán). V tomto smyslu existuje jedna víra – dějinná, proměnná, avšak vždy s důvěrou a jistotou vztažená k jednomu Božímu slovu, respektive zdroji Božího Slova. Bahá'í víra si je tedy vědoma i jistého zmnožení věr v dějinách, a tím i jejich institucionální profilace (náboženství). Její výpovědi o náboženství jako víře však počítají, přes množství dogmatických diferencí, s ústřední či zastřešující normou Božího zákona, který je společný všem dílčím „paragrafům božského zákona.“⁵⁷⁰ Tento Boží zákon je tedy společnou platformou všech „paragrafů božského zákona“ právě proto, že zve k víře, nabízí možnost spolehnout se v důvěře na toho, koho lze zvat Bohem.

Bahá'í texty dále vypovídají o náboženství ve smyslu „přímé stezky“ („Gerade Pfad“⁵⁷¹), pochopené ve smyslu směrovky k realizování řádu ve věcech lidských, které svým způsobem mají odrážet⁵⁷² transcendentní ráz náboženství, respektive jeho vertikální aspekt odkazující k věčnosti. Takový aspekt je pak vlastní každému náboženství v jeho zjeveném – původním rázu. Vertikalita náboženství, označovaná za „přímou stezku“ – Boží zákon nikoli oddělitelný od víry,⁵⁷³ vyzývá k realizování – zrcadlení Boží vůle, a to při zachování lidské svobody a práv jedince. 'Abdu'l-Bahá připisuje vertikální – konstantní - dimenzi náboženství, respektive Božímu zákonu, dané

⁵⁷⁰ Srov. EBELING, *Podstata křesťanské víry*, s. 32.

⁵⁷¹ SCHAEFER, *Heilsgeschichte und Paradigmenwechsel*, s. 165.

⁵⁷² „Ze všech stvořených věcí si pro Svou obzvláštní přízeň zvolil čistou, drahou podobnou skutečnost člověka a vložil do ní jedinečnou schopnost poznat Jej a zrcadlit velikost Jeho slávy.“

In: *Bahá'u'lláhovy Vybrané spisy. XXXIV*, s. 44.

⁵⁷³ Bahá'í náboženství samo sebe chápe jako „Víru“. Takové pochopení má své vysvětlení v „Nejsvětější knize“. Plnění Božího zákona předpokládá víru ve smyslu uvěření nikoli ryze v intencích plnění zákona, ale i za součinnosti přijetí pravd víry srdcem. Bahá'í náboženství považuje víru za deficitní, jestliže se taková omezuje na zákonické plnění předpisů, dogmat apod. bez skutečné víry v takovou praxi. Plnění Božího zákona předpokládá víru. Víra ve smyslu uvěření má v tomto ohledu prvořadé postavení. Viz *Kitáb-i-Aqdas*, kap. 1. Rozměr víry se rovněž nemá omezovat na subjektivní zbožnost, její dosah zahrnuje sociální sféru, v níž se mají osvědčovat skutky víry. Jakubovo mluvení o spojitosti víry a skutků (Jk 2, 18-22) koresponduje s bahá'í pojetím komplexu víry, víry vyznávající čili vztahující se k předem stanovené doktríně pravd, vírou činnou a ozřejmující se skutky, a to na základě racionálně-emocionálního přijetí předem daného, určeného k věření.

elementární přívlastky: víra, poznání, jistota, spravedlnost, zbožnost, spolehlivost, Boží láska, dobrota, čistota, nezávislost na světských věcech, pokora, mírnost, trpělivost a vytrvalost.⁵⁷⁴ K vertikalitě náboženství, dle 'Abdu'l-Bahá, dále patří základní etické pravdy, morální principy a určitý kodex mravnosti,⁵⁷⁵ který má tedy člověk, když se s ním prostřednictvím svatých textů seznámil, reflektovat. Etická báze, a tedy konkrétní Boží příkázání, se v dějinách náboženství neustále opakují, jejich definování se nijak zásadně neliší, ovšem jejich naplňování se odehrává v závislosti na duchovní vyspělosti lidstva. Z dlouhodobé perspektivy, ovšem v důsledku duchovní i institucionální inkorporace bahá'í principů do myšlení a způsobů jednání lidí, dojde k takové transformaci, jejímž výsledkem bude jedno jediné náboženství, a to i v institucionálním slova smyslu.

Horizontální - proměnný či tranzitivní - aspekt náboženství představuje jistou míru konfesijně zakotveného Božího zjevení. Tento rozměr náboženství má sice korespondovat s jeho vertikality, ale jejich vzájemnost a vyváženost naráží na limity lidského chápání vztahu: věčný – proměnný, jednota – mnohost. Fenomén náboženství však zahrnuje oba aspekty, tedy věčný i proměnný, jednotu i mnohost. Ona proměnná a mnohost jsou v zásadě výrazy a reakce na konkrétní potřeby doby a odpovídají tedy horizontalitě náboženství, které, jak 'Abdu'l-Bahá uvádí, je pouze jedno.

7.3.4 Vztah bahá'í víry k ostatním náboženstvím

Akceptování jiných náboženství vyplývá už ze samotné podstaty bahá'í víry, jejíž organickou součástí je přesvědčení o kontinuitě Božího zjevování. Bahá'í autoritativní texty zahrnují do svého kánonu svatých textů i texty předchozích náboženství, když jejich sdělení považují buď za přímé „Slovo Boží“ nebo za „Slovem Božím inspirované“. A to i navzdory tomu, že Bahá'u'lláh stoupence těchto náboženství kritizoval za nepochopení, či dokonce dezinterpretaci těchto textů (mj. Bible, Korán).

⁵⁷⁴ 'ABDU'L-BAHÁ, *Odpovědi na některé otázky*, s. 58. Srov. SCHAEFER, *Heilsgeschichte und Paradigmentwechsel*, s. 167.

⁵⁷⁵ V Pařížských promluvách 'Abdu'l-Bahá praví: „Náboženství má dvě hlavní části: 1) Duchovní, 2) Praktickou. Duchovní část se nikdy nemění. Všichni Projevy Boží a Jeho Proroci učili stejným pravdám a přinášeli stejný duchovní zákon. Všichni učí jednomu morálnímu kódu. V pravdě neexistuje žádné dělení. Slunce vysílá mnoho paprsků, aby osvětlovalo lidskou inteligenci, světlo je vždy stejné. Praktická část náboženství se zabývá vnějšími formami a obřady a způsoby trestání za jisté přestupky. Jde o materiální stránku zákona, která řídí obyčej a způsoby lidí.“ In: 'ABDU'L-BAHÁ, *Pařížské promluvy 44*, s. 128.

V dopisech náboženským vůdcům světa se obrací na stoupence židovství, křesťanství, islámu a zoroastrismu, aby jim dal mj. na srozuměnou, že si je vědom deformací původní zvěsti svatých textů, jichž se jejich představitelé v minulosti dopustili.

V „Nejsvětější knize“ vyzývá Bahá'u'lláh bahá'í věřící k setkávání se s příslušníky ostatních náboženství.⁵⁷⁶ Nadto ruší pojem rituální nečistoty⁵⁷⁷ a s ním spojené rozdělování lidí, zvířat a předmětů na čisté a nečisté. Zapovídá otroctví, zakazuje vraždu a jakékoli násilí konané na člověku,⁵⁷⁸ což má své důsledky právě v mezináboženském dialogu a v lidsko-právní sféře, když bahá'í víra deklaruje rovnost všech lidí bez ohledu na jejich náboženskou, světonázorovou či jinou příslušnost.

Rozlišujícím kritériem pro určení „pravosti“ náboženství jsou tzv. nezávislí proroci,⁵⁷⁹ k nimž bahá'í víra počítá např. Abrahama, Mojžíše, Zarathustru, Buddhu, Krišnu, Ježíše, Muhammada, Bába a Bahá'u'lláha.⁵⁸⁰ Shoghi Effendi určil za tzv. nezávislá náboženství kromě židovství, křesťanství a islámu ještě hinduismus, buddhismus, zoroastrismus, sabejské náboženství, bábí a bahá'í víru. Za podstatné kritérium určování pravosti náboženství považuje 'Abdu'l-Bahá to, zda je takové náboženství příčinou lásky a jednoty. V opačném případě mu zvat se náboženstvím nepřisluší.⁵⁸¹

Ve svém posledním zjeveném textu Bahá'u'lláh praví: „To, že by rozličným obcím země a rozmanitým sústavám náboženského vyznania nemalo byť nikdy dovolené posilňovať medzi ľuďmi pocity nepriateľstva, predstavuje v tento deň podstatu viery v Boha a v jeho náboženstvo. Tieto zásady a zákony, tieto pevne ustanovené a mocné sústavy vyšli z jedného Zdroja a predstavujú lúče jedného Svetla. To, že sa od seba odlišujú, treba pripisovať rôzniacim sa požiadavkám vekov, v ktorých boli hlásané.“⁵⁸²

⁵⁷⁶ „Družte sa teda s nasledovníkmi všetkých náboženstiev a zvestujte Vec svojho Pána, Najsúcitnejšieho

⁵⁷⁷ BAHÁ'U'LLÁH, *Kitáb-i-Aqdas*, s. 52, odstavce 75.

⁵⁷⁸ BAHÁ'U'LLÁH, *Kitáb-i-Aqdas*, s. 51, odstavce 73.

⁵⁷⁹ Bahá'u'lláh je rovněž vedle proroků Božích zve „Zjeviteli Slavného, projevy svatosti, Projev Slunce pravdy“. Viz např. BAHÁ'U'LLÁH, *Kitáb-i-Íqán*, s. 27-31.

⁵⁸⁰ HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 198.; 'ABDU'L-BAHÁ, *Odpovědi na některé otázky*, s. 170-172. Srov. McLEAN, Jack, *John the Baptist and Bahá'í Prophetic Categories: An Atypical Paradigm*, s. 2. Dostupné z: http://bahai-library.com/mclean_john_baptist

⁵⁸¹ 'ABDU'L-BAHÁ, *Pařížské promluvy*, kapitola 40.14, s. 117.

⁵⁸² BAHÁ'U'LLÁH, *Epištola Synovi vlka*, s. 17.

7.3.5 Vize světového míru, klasifikace procesů utváření nového světového řádu

Obsah pojmu mír, obdobně jako v případě vymezení pojmu „náboženství“, není jednoznačný, jeho ambivalence se vždy vyjevuje v kulturně-politickém kontextu, nejde totiž jen o klid zbraní v politickém slova smyslu, ale i o vnitřní integritu konkrétních lidí a také o to, zda vnější okolnosti, principy a zákony, na nichž člověk participuje, korespondují s jeho vnitřním přesvědčením a svědomím. Mír, stejně jako náboženství, zahrnuje jak osobní, tak veřejnou sféru. Bahá'í víra zná obě kvality a dbá na jejich integritu, respektive vybízí k uvědomění si a k realizaci takového mírového stavu, který je výrazem jak vnitřní integrity bahá'í věřícího, tak důkazem postoje, který z takové integrity vyplývá. Pojem „mír“ rozvíjí bahá'í víra v jeho funkční kvalitě reflektující duchovně-právní principy zakotvené v Bahá'u'lláhových zjevených textech. Jejich validita je prověřitelná jak na úrovni individuální, tak institucionální, a v koexistenci obou. Funkce míru se osvědčuje právě v bahá'í správě, konkrétně v bahá'í duchovních radách, jejichž bází jsou bahá'í principy zohledňující důstojnost člověka, jeho práva i povinnosti a také názorovou svobodu.

Když Bahá'u'lláh vyzývá vládce a krále světa k ustavení „Menšího míru“, čili míru mezi národy, postihuje tím funkční aspekt míru, chápe jej v intencích prostředku a nástroje na ochranu lidstva ve smyslu zajištění kolektivní bezpečnosti. Předpokládaný bahá'í světový řád však má být výsledkem epochální dekompozice společenských struktur a institucí,⁵⁸³ k čemuž dojde a vlastně již dochází postupně, dvoustupňově, v komplementaritě bahá'í a neba'í principů. Bahá'í představa o „Největším míru“ se kryje s křesťanskou představou eschatologické skutečnosti (Boží království, jehož ekvivalentem je z hlediska bahá'í víry „Největší mír“). Této skutečnosti má být dosaženo postupně, a to prostřednictvím správních a politicko-právních prostředků. K „Menšímu míru“, při zohlednění několika principů, patří mj. rovnoprávnost muže a ženy, rasová rovnost, důraz na vzdělání bez rozdílů pohlaví, rasy a sociálního postavení. Království Boží – „Největší mír“ na zemi - není hotový stav, ale důkaz lidské integrity jak na individuální a kolektivní, tak i institucionální úrovni. Na institucionální úrovni tomu, dle Shoghi Effendiho, odpovídá federativní světový řád, čili jakýsi „world

⁵⁸³ Srov. TOBER, Tajan, *Ein föderaler Weltrechtsstaat am Ausgang der Zeit?* s. 69.

super-state“⁵⁸⁴ ve smyslu spolkového státu. Takový stát, jak Shoghi Effendi konkretizuje, bude nositelem duchovní jednoty, nikoli však uměle vytvořené, ale žité v jejím organickém začlenění do komplexu zvaného spolkový stát, tj. „world super-state“. Za signál „úsvitu Největšího míru“⁵⁸⁵ považoval ‘Abdu’l-Bahá federalismus realizovaný ve Spojených státech amerických. Že jde o proces realizování a nikoli o hotový stav, který přijde sám o sobě, potvrzuje několik bahá’í principů uplatňovaných jak v bahá’í správě, tak ve sféře osobní, když zásadním je především princip konzultace, jejímž ideovým partnerem je Küngem akcentovaná dialogická strategie.

Bahá’u’lláh definoval diferenci mezi starým a očekávaným světovým řadem, za jehož průvodní znaky určil kolaps stávajících mocenských struktur. Zároveň formuloval smysl a důsledky „Menšího, Většího a Největšího míru“. Zdrojem „Menšího míru“, jak Bahá’u’lláh a dále ‘Abdu’l-Bahá objasňují, budou procesy probíhající v politické sféře. K jeho vzniku dojde prostřednictvím mírových smluv, jejichž existenci předjímal právě Bahá’u’lláh. Vyústěním všech mírových tendencí pak bude „Největší mír“, jej má být dosaženo po „zduchovnění světa“⁵⁸⁶ v průběhu evolučního procesu zahrnujícího duchovní zralost lidstva,⁵⁸⁷ k jejímž průvodním znakům bude náležet vědomí světoobčanství a následné založení světové civilizace a kultury.⁵⁸⁸ Struktury světového řádu, který předjímal Bahá’u’lláh, konkretizoval ‘Abdu’l-Bahá a následně je objasnil v textu „Bahá’u’lláhův světový řád“ Shoghi Effendi. Tento text obsahuje dopisy, které Shoghi Effendi adresoval bahá’í věřícím v období let 1929-1938. V dopisech objasňuje povahu světového řádu udávajícího směr světovému společenství národů, v němž bude zaručena autonomie národních států stejně tak, jako osobní svoboda a autonomie každého jedince bez ohledu na jeho věrovyznání. „Menší mír“ se už se z hlediska bahá’í víry realizuje, a sice především prostřednictvím bahá’í správního řádu, ale i prostřednictvím dění ve sféře mimo tento řád. Z bahá’í hlediska se totiž Bahá’u’lláhovy intence o světovém míru odehrávají mimo sféru bahá’í víry už tím, že existuje fenomén globalizace, ozřejmující se způsobem stále větší integrace ve světě, v němž více než o soutěž jde o spolupráci a vědomí vzájemné závislosti. Přesvědčení o postupné inkorporaci vize bahá’í světového řádu pojmává náboženství v roli funkčního

⁵⁸⁴ TOBER, *Ein föderaler Weltrechtsstaat am Ausgang der Zeit?*, s. 71.

⁵⁸⁵ SHOGHI EFFENDI, *Příchod Boží Spravedlnosti 119*, s. 113.

⁵⁸⁶ SHOGHI EFFENDI, *Bahá’u’lláhův světový řád*, s. 193.

⁵⁸⁷ *ibid.*, s. 193-195.

nástroje integrujícího duchovní aspekt lidské přirozenosti s aspektem materiálním, jehož výrazem jsou i politicko-hospodářské strategie a z nich vyplývající důsledky. „Menší mír“ je stavem, který se v rámci federativní pospolitosti, organizované na bázi jednotlivých národních států, uskutečňuje jak v bahá'í společenství, tak mimo ně. Důraz leží na jeho procesuálním aspektu, který je z hlediska bahá'í víry nezbytně propojený s aspektem strukturálním, čímž se míní jeho právně-správní zajištění.⁵⁸⁹ Vliv bahá'í správního řádu se projevuje jaksi mimoděk. Vědomí duchovního přispění při realizování mírových intencí potvrzuje eschatologičnost bahá'í mírového programu, zatímco mimo tento správní řád jsou mírové procesy chápány vesměs jako výraz ryze racionálních úvah a kalkulů. Shoghi Effendi uvádí, že „svět se smršťuje do jednoho sousedství“.⁵⁹⁰ Sjednocující tendence v politické sféře rozhodně nepotírají národní autonomní celky.⁵⁹¹ Ty jsou totiž součástí organicky se sjednocujícího světa. Nejvyšší sjednocení, uskutečněné za stavu „Největšího míru“, považuje Shoghi Effendi za vrchol lidské evoluce.⁵⁹²

V souvislosti s vyhlášením Světového roku míru OSN v r. 1985 vydal Světový dům spravedlnosti prohlášení o bezprostředním vztahu mezi světovým mírem a požadavkem jednoty lidstva,⁵⁹³ čehož může být dosaženo prostřednictvím dynamické sounáležitosti ve věcech duchovních a materiálních. Světový dům spravedlnosti formuloval konkrétní možné kroky, které může každý bahá'í věřící učinit, aby tak přispěl k realizaci světové civilizace dle intencí bahá'í víry. Za nástroj takové intence považuje bahá'í víra volené místní a národní duchovní rady, jejichž fungování je regulováno metodou konzultace. Tato metoda je kompatibilní s mírovými požadavky, lze ji uplatnit rovněž při nastolování sociální spravedlnosti a při jednáních světových mocností s cílem uzavřít

⁵⁸⁸ *ibid.*, s. 194

⁵⁸⁹ Ulrich Gollmer v textu pojednávajícím o vztahu bahá'í náboženství k politice v souvislosti s charakterem „Menšího míru“ uvádí: „Eine derartige Friedenssicherung kann nicht dauerhaft ohne institutionelle Struktur auskommen. Auch wenn die künftige Friedensordnung nicht als statischer Entwurf, sondern als dynamischer Prozeß gesehen wird, dessen Bedingungen und Strukturen sich erst allmählich entwickeln und festigen, so lassen sich aus der Schrift doch einige charakteristische Strukturmerkmale entnehmen.“ In: SCHAEFER; TOWFIGH; GOLLMER, *Desinformation als Methode. Die Bahá'ismus-Monographie des F. Ficicchia*, s. 330.

⁵⁹⁰ SHOGHI EFFENDI, *Příchod Boží Spravedlnosti 119*, s. 112

⁵⁹¹ HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 186.

⁵⁹² SHOGHI EFFENDI, *Bahá'u'lláhův světový řád*, s. 192-194.

⁵⁹³ HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 187.

vzájemné dohody. Jak Shoghi Effendi uvádí, bahá'í nemají v úmyslu reformovat stávající řád, ale vytvářet nenásilným přístupem svůj vlastní nový řád, a to v rámci již etablovaných řádů. Věří, že se jim podaří postupně prosadit jejich vlastní metody, které povedou k transformaci stávajících řádů v bahá'í světový řád. Věří tedy v transformaci, nikoli v reformaci řádů stávajících,⁵⁹⁴ což odpovídá konceptu univerzální eschatologie, která, vedle eschatologie individuální zahrnuje celé sjednocené lidstvo. Bahá'í víra tak sleduje nikoli pouze partikulární zájmy, ale je determinována vědomím univerzálně platného eschatologického cíle, který se vztahuje na celé lidstvo. S přibývajícím počtem věřících, jak se bahá'í domnívají, se postupně inkorporuje jejich vize do stávajícího způsobu uvažování o vztazích v současném řádu. Změna smýšlení ve smyslu zduchovnění tedy postupně transformuje i způsoby uspořádání vztahů ve světě, a to v souladu s bahá'í představou světového mírového řádu.

⁵⁹⁴ Tajan Tober ve své práci „*Ein föderaler Weltrechtsstaat am Ausgang der Zeit?*“ cituje na s. 46-47 v pozn. 130 Shoghiho Effendiho: „We must build up our own Bahá'í system, and leave the faulty systems of the world to go their way. We cannot change them through becoming involved in them.“

8 Empirická část

8.1 Realizace intencí světového étosu

Prosazení idejí a obsahu světového étosu probíhá ve dvou hlavních liniích. První linií je linie diskursivní, a to v podobě reflektování obsahu světového étosu na akademické a institucionální půdě na všech úrovních, druhá, neméně významná linie, zasahuje sféru konkrétní praktické aplikace idejí a obsahu étosu napříč obory, což se týká především výchovy a vzdělávání s cílem explikovat potenciál daného obsahu světového étosu.

Otázku po prosazení obsahu světového étosu si klade Kűng sám,⁵⁹⁵ je si vědom nutnosti konsensu, který by v kontextu dnešní doby udával směr, zprostředkovával vizi lepšího, respektive mírového uspořádání věcí lidských, a to pod zorným úhlem transcendentního limitu, který může být pro nenábožensky orientované jedince nečitelnou šifrou.

Kűng sice formuluje světový étos z pozice konfesijně zakotveného člověka, ale účel projektu formuluje empiricko⁵⁹⁶-eticky, s intencí po dosažení „humánnější společnosti“ a jejího mírového stavu.⁵⁹⁷ Princip humanity a tzv. zlaté pravidlo, rozvinuté do čtyř etických pravidel či závazků, se týká jak věřících, tak nevěřících. Představuje čitelný závazek k zodpovědnému myšlení a jednání, a při bližší specifikaci pak směřuje k utváření mírového řádu v globalizovaném světě. Předpokládanou prerekvizitou realizace nového světového řádu je vědomá motivace k prosazování obsahu světového étosu a určitá změna smýšlení, což Kűng zdůraznil jak ve „Světovém étosu. Projekt“, tak i v „Prohlášení ke světovému étosu“. Rovněž se k tematice světového étosu vyjádřil v dalších reflexích a textech.

Funkční hodnota světového étosu, čili jeho realizovatelnost v praxi, předpokládá změnu smýšlení, která se však nemůže dít mimoděk, ale v součinnosti s vlastním procesem realizování étosu, a to jak na individuální úrovni, tak na kolektivní, k níž se

⁵⁹⁵ KűNG, Hans (Hrsg.), *Ja zum Weltethos. Perspektiven für die Suche nach Orientierung*, s. 13.

⁵⁹⁶ Výpovědní hodnota etických norem je ověřitelná v praxi bez ohledu na náboženskou příslušnost. Kűng zastává názor, že lze stanovit univerzálně platné normy bez toho, že by byly výlučně rozumově zdůvodnitelné. In: KűNG, Hans, *Erlebte Menschlichkeit*, s. 483.

⁵⁹⁷ BADER, Erwin (Hrsg.), *Weltethos-Weltfrieden-Weltreligionen: Herausgegeben im Auftrag der Initiative Weltethos Österreich*, Wien: Lit Verlag, 2007, s. 20.; KűNG, *Handbuch Weltethos*, s. 228.

člověk aktivně a zodpovědně vztahuje. Světový étos tak především podněcuje k transformaci, a to jak vnitřní, tak vnější. Změna smýšlení se týká celého člověka v jeho racionálně-emocionální komplexitě.⁵⁹⁸

Realizace obsahu světového étosu je přímo závislá na jeho komunikovatelnosti, což je v zásadě nevynutitelný aspekt a zároveň podstatný iniciační bod jeho realizace. Z jeho podstaty vyplývá jedna realizační strategie, kterou je dialog. Specifická metoda dialogu a jeho funkční hodnota se má osvědčovat ve všech oborech. Ačkoli z názvu světový étos vyplývá jeho univerzalita a slovem „světový“ se nemíní nic jiného než postihnoutí celku světa v jeho geografickém rozsahu, je jedním z jeho aspektů i „jednota v mnohosti“, tedy jednota ve smyslu univerzálního dosahu etických norem bez nároku na deformování specifík jednotlivých „mnohostí“ kultur a myšlenkových vzorců. „Světový étos. Projekt“, zrovna tak jako „Prohlášení ke světovému étosu“, představují pouze orientační pomůcku pro realizování světového mírového řádu. Jejich programatika má představovat společnou platformu jednání, pramenící ze společného humánního étosu.

Z teoreticky formulovaného programu světového étosu lze určit následující oblasti reflektování a realizování toho, oč v něm jde:

- 1) Oblast akademických interdisciplinárních diskursů na úrovni národní a mezinárodní.⁵⁹⁹
- 2) Oblast institucionálního zajištění podpory propagace obsahu světového étosu.
- 3) Oblast praktické aplikace obsahu světového étosu.

8.1.1 Dialogická strategie jako metoda k dosažení světového mírového řádu

Vize míru zahrnující intenci po humánnější společnosti dochází realizace v několika sférách, a to především prostřednictvím dialogické strategie.⁶⁰⁰ Dle Kunga jsou těmito sférami mimo jiné politika, hospodářství, školství a umění. Politiku, hospodářství a školství považuje Kung za sféry, v nichž se obsah světového étosu má naplňovat zejména, neboť dané sféry představují jakési pilíře světového řádu. Kung sám

⁵⁹⁸ V tomto ohledu lze uvést princip komplexního učení prostřednictvím hlavy („Kopf“), srdce („Herz“) a ruky („Hand“), který formuloval Lucy Mindner. In: LÄHNEMANN, Johannes; HAUBMANN, Werner, (Hrsg.), *Unterrichtsprojekte Weltethos I. Grundschule-Hauptschule- Sekundarstufe I*, Hamburg, E.B.-Verlag. 2000, s. 15.

⁵⁹⁹ K tomu poskytuje řadu odkazů spolu s internetovými stránkami nadace Weltethos (<http://www.weltethos.org/>), Srov. KÜNG, *Handbuch Weltethos*, s. 151-152.

⁶⁰⁰ KÜNG; SENGHAAS (Hrsg.), *Friedenspolitik*, München: Piper Verlag GmbH, 2003, s. 32.

však z tohoto výčtu označuje za dominantní politiku, neboť právě zde vznikají pravidla platná a použitelná ve sférách ostatních. Étos však považuje za zastřešující korektiv⁶⁰¹ a dodává, že přednostní postavení má důstojnost člověka a lidská práva, stejně tak jako povinnosti.⁶⁰² Otázku dialogu nahlíží Kūng ve vztahu k zásadovosti, kterou s odkazem na klasickou nauku o ctnostech označuje za ctnost, ale která by mohla být rovněž blokádou vážného dialogu mezi náboženstvími.⁶⁰³ Aby se člověk této blokády vyvaroval, má si zachovat jistou míru indiference, názorové relativnosti a relationality, má mít více vůle k syntéze, která ovšem není totožná se synkretismem.⁶⁰⁴ Dané předpoklady dialogu mají preventivní funkci vůči všem lidským absolutizujícím tendencím, které se snaží prosazovat svou vůli mocenskými a donucovacími prostředky. Aspekt relationality podporuje význam vztahů mezi jednotlivými partnerskými stranami a jeho mezinárodní rozměr dává Kūng do souvislosti s nastupující změnou paradigmatu, jejímž průvodním znakem je právě vyšší míra ochoty vést dialog, a vytvářet tak širokou škálu vztahů podepřenou kooperací a integračními procesy. Dialog považuje za vůbec nejdůležitější aspekt možného realizování světového étosu. Jeho horizontem není pěstování abstraktních idejí, ale rozvíjení mírového soužití a tvořivé proexistence. Charakter světového étosu naopak vybízí k vedení dialogu a k uvědomění si vlastní zodpovědnosti za veškeré, na komunikaci založené, procesy. Namísto Huntigtonem předvídanému střetu civilizací, který ovšem zohledňuje význam multikulturality a náboženské plurality v rámci globalizovaného světa, se Kūng zasazuje o dialog kultur.⁶⁰⁵ Dialogické strategii připisuje preventivní funkci při vyrovnávání se s konfliktními situacemi a při realizování míru ve světě.⁶⁰⁶ Nařčením z utopistické vize se brání zdůrazňováním již probíhajícího uskutečňování programu světového étosu zdola. Navzdory problematičnosti procesů ve světě, které nenasvědčují mírovému soužití nepřátelených stran, zdůrazňuje Kūng smysluplnost dialogu a nevzdává se naděje na mírové soužití, které by mohlo probíhat v globálním měřítku.

⁶⁰¹ KÜNG, *Erlebte Menschlichkeit*, s. 479.

⁶⁰² KÜNG, *Handbuch Weltethos. Eine Vision und ihre Umsetzung*, s. 112.

⁶⁰³ KÜNG, *Světový étos. Projekt*, s. 93.

⁶⁰⁴ *ibid.*, s. 94.

⁶⁰⁵ KÜNG; SENGHAAS (Hrsg.), *Friedenspolitik*, s. 25-30.

⁶⁰⁶ *ibid.*, s. 25-32.

8.1.2 Oblast akademických a interdisciplinárních diskursů na úrovni národní a mezinárodní

Poté, co bylo deklarováno „Prohlášení ke světovému étosu“ v r. 1993 v Chicagu, následovala řada programových dokumentů vydaných mj. těmito institucemi: „The Commission on Global Governance,⁶⁰⁷ World Commission on Culture and Development, InterAction Council (IAC)“.⁶⁰⁸ Důkazem vlivu „Prohlášení ke světovému étosu“ bylo jeho přijetí Radou pro vzájemnou spolupráci (InterAction Council). Rada, složená z bývalých prezidentů a ministerských předsedů, jimž předsedal H. Schmidt, se sešla ve dnech 22. 3. - 24. 3. r. 1996 s experty z různých náboženství, aby projednala a poté schválila zprávu „In Search of Global Ethical Standards“⁶⁰⁹, která měla v r. 1997 bezprostřední vliv na vydání „Všeobecné deklarace lidských povinností“ doplňujících „Všeobecnou deklaraci lidských práv“.

V r. 1997 Küng vydal knihu s názvem „Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft“ („Světový étos pro politiku a hospodářství“), v níž se vyrovnává s možným uplatněním obsahu světového étosu v politice a hospodářství. O možnostech uplatnění světového étosu ve sférách politiky, hospodářství, práva, etiky, pedagogiky či přírodních věd pojednává další Küngův projekt realizovaný společně s K.-J. Kuschelem, a sice „Wissenschaft und Weltethos“ (1998). K otázkám moráln podepřených procesů v ekonomice se Küng opět vrací v knize „Anständig Wirtschaften. Warum Ökonomie Moral braucht“ (2010).

R. von Weizsäcker v souvislosti s „Prohlášením ke světovému étosu“ vybízí k inkorporaci jeho obsahu do veřejných diskursů, a tím i do praxe.⁶¹⁰ K debatám zahrnujícím problematiku světového étosu na akademické půdě odkazuje např.

⁶⁰⁷ Küng upozorňuje na zprávu „Our Global Neighbourhood“, kterou komise vydala.

Viz <https://humanbeingsfirst.files.wordpress.com/2009/10/cacheof-pdf-our-global-neighborhood-from-sovereignty-net.pdf>

⁶⁰⁸ Podrobně k tomu viz KÜNG, *Hadbuch Weltethos*, s. 195-226.

⁶⁰⁹ <http://interactioncouncil.org/in-search-of-global-ethical-standards>

⁶¹⁰ Srov. von WEIZSÄCKER, Richard, *Auf dem Weg zu einem gemeinsamen Weltethos*, s. 52. In: KÜNG, (Hrsg.), *Ja zum Weltethos. Perspektiven für die Suche nach Orientierung*, München: Piper Verlag. 1995. Zmíněná osobnost von Weizsäcker není náhodná, jednak se jako spolupracovník H. Künga podílel na formulování „Manifestu pro dialog kultur“, jednak precizoval aspekty mezináboženského dialogu, jehož výrazem právě projekt světový étos je. Weizsäcker v souvislosti s ekumenickými snahami akcentuje důležitost vzájemné úcty k výlučnostem a specifikům jednotlivých náboženství určujících jejich vlastní identitu.

publikovaná řada diskusí a promluv „Ökumene und Weltethos“⁶¹¹ vedených v rámci Institutu pro ekumenické bádání v Tübingen (Tübinger Institut für Ökumenische Forschung) u příležitosti 75. narozenin Prof. Dr. H. Künga.

Ideu světového étosu Küng rovněž představil během svých přednášek na půdě OSN. V r. 2001 byla z podnětu generálního tajemníka OSN K. Annana svolána 19členná skupina odborníků za účelem vytvoření „Manifestu pro dialog kultur“ („Crossing the Divide“⁶¹²). Členem skupiny byl mj. i Küng, a manifest byl ještě téhož roku vydán knižně pod názvem „Brücken in die Zukunft“.⁶¹³ Text manifestu je výraznou měrou inspirován myšlenkami světového étosu, a sice především myšlenkou nutnosti nalezení jednotící vazby, určitého společného etického standardu pro pěstování humanity a vzájemnosti. Manifest rovněž připomíná nutnost sepětí lidských práv s lidskými povinnostmi. Vztah práv s povinnostmi tak poukazuje na komplementaritu lidské svobody a zodpovědnosti. Dvoupólovost těchto aspektů zakládá konzistenci lidské osobnosti a je součástí její identity. V manifestu akcentovaný dialog má být takovým dialogem, který nepopírá lidskou identitu, ale vede ke smíření a k etablování světového étosu uplatňovaného v rámci institucí i občanské společnosti. Cílem není vytvořit jakési morální novum, ale přesměrovat preference k akcentování spolupráce, integrace, k hledání společného, a to komunikativní formou, jejíž motivací je mír, spravedlnost, partnerství a pravda.⁶¹⁴ Manifest tak stojí v opozici vůči Huntingtonově úvaze o střetu civilizací i tím, že předkládá jiný pohled na pojem „nepřítel“, kterého necharakterizuje jinakost, ale skutečná intolerance vůči argumentům, názorové odlišnosti jinak smýšlejících, neochota k vyslechnutí jejich argumentů a celková neochota k chápání odlišností. Manifest, obdobně jako světový étos, představuje jistý signál k řešení problémů lidstva, jejichž zdroj spočívá v nedostatečné komunikaci,

⁶¹¹ *Ökumene und Weltethos. Mit Beiträgen von K. Annan, O. Fuchs, B. J. Hilberath, H. Küng, O. H. Pesch und E. Schaich.* In: *Tübinger Ökumenische Reden.* Herausgegeben von Urs BAUMANN und Bernd Jochen HILBERATH. Institut für Ökumenische Forschung. Band 1. Münster: Lit Verlag. 2004.

⁶¹² KÜNG, *Erlebte Menschlichkeit*, s. 493.

⁶¹³ K základním intencím a obsahům „Brücken in die Zukunft“ viz např. text GEBHARDT, Günther, *Weltethos-Brücke zwischen kulturen und Religionen*, s. 26-29. In: *Weltethos-Weltfrieden-Weltreligionen.* Herausgegeben von Erwin Bader im Auftrag der Initiative Weltethos Österreich, Wien: Lit Verlag GmbH. 2007.; KÜNG, *Handbuch Weltethos*, s. 224-225.

⁶¹⁴ Srov. KÜNG, *Handbuch Weltethos*, s. 224.

nezodpovědnosti, netoleranci, ignoranci, ale i v nedostatečné sebekritice a v nedostatku kritického a objektivního náhledu stavu věcí lidských.

O potřebnosti společných univerzálních hodnot, tak jak jsou deklarovány právě v „Prohlášení ke světovému étosu“, hovořil K. Annan rovněž u příležitosti přednáškové řady Institutu pro ekumenické bádání v Tübingen v r. 2004. Tento rok zároveň připomínal výročí 75. narozenin H. Künga. K. Annan ve své přednášce poukázal na souvislost étosu s „Všeobecnou deklarací lidských práv“, která v současné době globalizace získává na vážnosti a jejíž smysl dochází pochopení v čím dál širší geografické i oborové míře. Její teoretická akceptace se ozřejmuje i v praxi, a analogicky k danému procesu se tak děje i v případě zavádění obsahu světového étosu do praxe. Je však evidentní, že zavádění jednoduše formulovaných intencí světového étosu se musí vyrovnávat s řadou problémů. K. Annan trefně poznamenal: „Es gilt daher nunmehr, unseren universellen Werten erneut Geltung zu verschaffen.“⁶¹⁵ Jde totiž o to, jak teoreticky formulovaným univerzálním hodnotám a měřítkům rozumíme a jak je uplatňujeme v praxi. K. Annan je toho názoru, že je třeba dané normy nahlížet negativně, tedy vymezit je vůči tomu, čím nejsou.⁶¹⁶ Především to nejsou předpisy ani určovatelé identity, ať už jednotlivce či skupiny, jsou ovšem rámcovým programem vymezujícím pole pro vedení dialogu při zachovávání tolerance. „Toleranz und Dialog sind unverzichtbar, da es ohne sie keinen friedlichen Austausch von Ideen und keine Möglichkeit gibt, zu einvernehmlichen Lösungen zu gelangen, die es unterschiedlichen Gesellschaften gestatten, sich auf ihre eigene Weise weiterzuentwickeln.“⁶¹⁷ K. Annan dodává, že dohodnuté normy tu nejsou kvůli filosofickému, teologickému či jinému vědeckému diskursu, ale že jejich hlavním účelem je být návodem člověku, jak správně a odpovědně žít svůj život.

Krizi jak v politice, tak v hospodářství dává Küng do souvislosti se ztrátou orientace, zejména té morální, která pak rovněž souvisí s nedostatkem důvěry a zodpovědnosti projevující se v praxi. Nejde pouze o teoretické uznání validity mravních apelů, ale o praktikování předem dohodnutých a závazných morálních pravidel, o jejich uplatnění v konkrétních situacích a o jejich nezneužívání. Jasnou formulaci aplikování principů světového étosu v oblasti hospodářství deklaruje

⁶¹⁵ANNAN, Kofi, *Gibt es noch universale Werte?* In: *Ökumene und Weltethos*, s. 57.

⁶¹⁶ *ibid.*, s. 58.

⁶¹⁷ *ibid.*, s. 60.

„Manifest Globales Wirtschaftsethos. Konsequenzen für die Weltwirtschaft“ (2009),⁶¹⁸ jehož programovým jádrem je připravenost ke spolupráci při zachování etických norem deklarovaných v „Prohlášení ke světovému étosu“, kdy za ústřední princip obou prohlášení je považován princip humanity. Manifest, jak Küng zdůrazňuje, není nějakým zákonem, jehož nedodržování by mělo být sankcionováno, ale jedná se, obdobně jako v případě „Prohlášení ke světovému étosu“, pouze o rámcový program realizace humanitních principů v hospodářství v součinnosti s novým paradigmatem, které již nemá rysy eurocentrismu, ale je polycentrické, a jako takové akcentuje význam univerzálně platných humanitních měřítek. Manifest se prezentuje ve světle podpory morálních globálních standardů zohledňujících principy humanity, lidská práva, ekologicky zacílené jednání a uplatňování spravedlivých postupů, které nedovolují jakoukoli formu korupce, ať už ve sféře hospodářství nebo politiky.

8.1.3 Institucionální zajištění podpory propagace světového étosu

Aktivita související s programem světového étosu mají svou institucionální bázi v Nadaci Světový étos („Stiftung Weltethos“), která vznikla v r. 1995,⁶¹⁹ a to díky finanční podpoře K. K. von der Groeben,⁶²⁰ kterého idea světového étosu nadchla. Zejména její potenciál určování orientace v životě, a to orientace takové, která má etický základ, byť jistým způsobem „vydestilovaný“ z učení světových náboženství.

Nadace Světový étos dokládá, že teoreticky formulovaný světový étos má potenciál prosadit se v praxi a právě z podnětu této nadace dochází k prosazování jeho obsahu zejména ve sféře školství. Takový způsob lze chápat jako iniciativu zdola. Už od samého počátku bylo vizí nadace zprostředkovat obsah a témata světového étosu dětem a žákům ve školách. Pod vlivem těchto skutečností a se stejnými cíli vznikla následně celá síť podobně orientovaných nadací, z nichž první byla švýcarská nadace M. Jöhr-Rohrové. Dále vznikly instituce mimo jiné v Rakousku, Čechách,⁶²¹ Kolumbii, Mexiku

⁶¹⁸ KÜNG, *Handbuch Weltethos. Eine Vision und ihre Umsetzung*, s. 205-216.; KÜNG, *Erlebte Menschlichkeit*, s. 480; Srov. <http://weltethos2.ansichtssache.de/wirtschaft-globales-wirtschaftsethos/>
Viz také www.globaleconomicethic.org

⁶¹⁹ KÜNG, *Handbuch Weltethos*, s. 137.

⁶²⁰ *ibid.*, s. 137, KÜNG, *Erlebte Menschlichkeit*, s. 463.

⁶²¹ Nadaci Světový étos - Centrum Prokopios založil po vzoru nadace Světový étos v Sázavě doc. Dr. Karel Floss, z jeho iniciativy byla řada Küngových knih rovněž přeložena do češtiny. Centrum Prokopios – vzdělávací a ekologické centrum v Čechách svými aktivitami a charakterem odkazuje k Benediktovu „ora et labora“, ale i k Platónově kředu o potřebnosti výchovy mladých lidí. Zastřešující a ideovou inspiraci v Centru Prokopios sehrává rovněž program světového étosu, důraz na mezináboženský

či Brazílii. Nadace světový étos bilancuje svou činnost od r. 1995 v podobě zpráv, které jsou dostupné na internetu, kde jsou rovněž zdokumentovány její úkoly a cíle.⁶²² Bilanční zprávy dokládají prosazování obsahu světového étosu mimo jiné v oblastech interkulturního a interkonfesijního bádání, vzdělávání a zároveň vypovídají o podpoře interkulturního a interkonfesijního setkávání. Hranice prostoru své práce nadace překročila v r. 2012 založením „Weltethos-Institut“ (WEIT),⁶²³ a to ve spolupráci s univerzitou v Tübingen. Programovým základem práce institutu se stal manifest „Globales Wirtschaftsethos – Konsequenzen für die Weltwirtschaft“ čerpající z „Prohlášení ke Světovému étosu“.

8.1.4 Praktická aplikace světového étosu

Küng artikuluje světový étos v intencích jeho využití v několika oblastech, kterými jsou mimo jiné politika, hospodářství, školství a umění. Politiku, hospodářství a školství považuje Küng za sféry, v nichž se obsah světového étosu má naplňovat zejména, neboť dané oblasti představují jakési pilíře světového řádu.

Idea světového étosu, byť vzešlá shora (akademický diskurs), by měla nalézat své uplatnění v základních sférách společnosti, čili v rodině a ve škole. Vést kritický dialog již na úrovni rodiny a školy má preventivní funkci a může podpořit imunitu vůči dějinným kolapsům a konfliktům, které byly v zásadě pro Künga podnětem k realizaci světového étosu. Jak uvádí, již od samého začátku působení se Nadace Světový étos koncentrovala na prosazení idejí světového étosu především v oblasti školství. Küng přikládá internalizaci programatiky světového étosu zdola („von unten“⁶²⁴) bazální důležitost. Ze zažité programatiky v prostředí rodiny a školy usuzuje na její etablování na úrovni místní, regionální a následně národní, čímž míní především její organické začlenění do politiky. Prosazení programatiky světového étosu, respektive čtyř etických

a mezikulturní dialog realizovaný formou výzkumu a setkávání, čehož dokladem jsou tzv. letní školy. V tomto smyslu centrum spolupracuje se Stiftung Weltethos (Tübingen), také se švýcarskou Stiftung für gesellschaftliche Lebensqualität (Basel), další německou aktivitou Kreativer Friede durch Begegnung der Weltkulturen (Bamberg) a švýcarskou Schule des Sehens (Luzern).

Bližší informace zde: <http://www.svetetos.cz/web/etos.php?str=cist&co=1284308848>

⁶²² <http://www.weltethos.org/1-pdf/20-aktivitaeten/deu/3-jahre-stiftung.pdf>

⁶²³ <http://www.weltethos-institut.org/herzlich-willkommen-beim-weltethos-institut/>

⁶²⁴ LÄHNEMANN, Johannes; HAUBMANN, Werner, (Hrsg.), *Unterrichtsprojekte Weltethos I. Grundschule-Hauptschule- Sekundarstufe I*, s. 8.

pravidel v oblasti osobních a rodinných vztahů, však musí být paralelně provázeno s jejím prosazením na úrovni regionální a národní politiky.

Modelovým příkladem inkorporace myšlenek světového étosu ve školství je jeho uplatnění ve výukových projektech v německy mluvících zemích, a to právě z podnětu Nadace světový étos. Zdrojem metodických postupů při uplatňování světového étosu v pedagogické praxi jsou mimo jiné publikace autorů J. Lähnemanna a W. Haußmanna „Unterrichtsprojekte Weltethos I a II“.⁶²⁵ Jak J. Lähnemann uvádí, samo „Prohlášení ke světovému étosu“ se prokazuje výchovným potenciálem,⁶²⁶ a tak skýtá pole pro rozvinutí formulovaných idejí na půdě školství. Zařazení programatiky světového étosu do výukových plánů má za cíl předložit určitou etickou orientaci a hodnotový systém, který by korespondoval s globálními problémy. Z podnětu J. Lähnemanna, který se zabývá světovým étosem z perspektivy výchovy a vzdělávání, se uskutečnil mezinárodní kongres „Weltethos und Erziehung“⁶²⁷ a dále se z jeho iniciativy každý třetí rok realizuje Norimberské fórum („Nürnberger Forum“⁶²⁸), které poskytuje platformu pro diskusi o světovém étosu a jeho aplikaci v pedagogické praxi.

Jinou významnou akcí zprostředkovávající myšlenky světového étosu byl mezináboženský mládežnický camp „Find your World“,⁶²⁹ který se v r. 1997 uskutečnil v Rakousku a na kterém se sešli mladí židé, křesťané a muslimové, aby diskutovali o rozdělovacích a spojujících aspektech jejich víry, respektive náboženství, k němuž se hlásí. Jedním z cílů campu bylo rovněž poukázat na možnosti uplatnění světového étosu v praxi.

Neméně významný je rovněž multimediální projekt „Hledání stop. Světová náboženství na cestě“ („Spurensuche. Die Weltreligionen auf dem Weg“), v němž Küng v sedmi filmech představuje sedm velkých světových náboženství zasazených do jejich

⁶²⁵ LÄHNEMANN, Johannes; HAUBMANN, Werner, (Hrsg.), *Unterrichtsprojekte Weltethos I. Grundschule-Hauptschule- Sekundarstufe I*, Hamburg, E.B.-Verlag. 2000; LÄHNEMANN, Johannes; HAUBMANN, Werner, (Hrsg.), *Unterrichtsprojekte Weltethos II. Realschule-Gymnasium-Berufsschule. Hamburg: EB-Verlag.*

⁶²⁶ Stov. LÄHNEMANN, HAUBMANN, (Hrsg.), *Unterrichtsprojekte Weltethos I. Grundschule-Hauptschule- Sekundarstufe I*, s. 9.

⁶²⁷ KÜNG, *Erlebte Menschlichkeit*, s. 463.

⁶²⁸ Poslední fórum se uskutečnilo v r. 2013. Viz <http://www.nuernberger-forum.uni-erlangen.de/einfuehrung.shtml>

⁶²⁹ http://classic.weltethos.org/pdf_dat/camp1.pdf. KÜNG, *Erlebte Menschlichkeit*, s. 463.

geografického a historického kontextu. Daný projekt proběhl v období let 1995-2000, kdy s týmem odborníků procestoval řadu kontinentů, aby tak oněch sedm světových náboženství studoval a poznával v jejich přirozeném prostředí. Materiál získaný v rámci projektu má potenciál pro široké pedagogické a didaktické využití.⁶³⁰ Další slibnou platformou pro šíření světového étosu se ukazuje být internet, pro který byly vytvořeny programy „Internet-Lernplattform „A Global Ethick now!“, prostřednictvím nichž se mohou zájemci obeznámit s aspekty světového étosu v souvislosti s náboženstvím, politikou a hospodářstvím, a to v němčině, angličtině a francouzštině.

8.2 Realizace bahá'í intencí

Za překážku při uskutečňování humanitních a mírových ideálů považuje 'Abdu'l-Bahá teoretizování bez aplikace teorií a ideálů v praxi: „K čemu je nám dobré, souhlasíme-li se všeobjímajícím přátelstvím a hovoříme-li o vzájemnosti lidského rodu jako o velkém ideálu? Dokud se tyto myšlenky nepřenesou do světa činů, jsou zbytečné. Zlo na světě nadále přetrvává pouze proto, že lidé o svých ideálech jenom mluví, ale nesnaží se je uskutečňovat. Pokud by činy nastoupily na místo slov, bída na světě by se velmi brzy proměnila v blahobyť.“⁶³¹ V bahá'í textech má „čin“ – jednání - zpravidla vysokou hodnotu, není jen naplněním mluvení, je důkazem toho, že člověk tomu, co říká, skutečně věří, a myslí to vážně, jedině na tom se osvědčuje změna smýšlení, již je třeba pro realizování nového světového řádu.

Realizace bahá'í principů je zdůvodnitelná z perspektivy víry v Bahá'u'lláha, který má status aktuální Boží manifestace. Komplementarita duchovních a materiálních aspektů se jeví jako nutnost úspěchu realizace stanoveného cíle, kterým má být bahá'í světový řád. O prioritě duchovní transformace svědčí duchovní charakter bahá'í vize světového řádu. P. Smith,⁶³² přední odborník na problematiku bahá'í víry, k tomu poznamenává: „Only by the spiritual transformation of human beings can life be filled with moral purpose, and it is only through that transformation that high ideals can be

⁶³⁰ FLOSS, Karel; HÄRING, Hermann; HOŠEK, Pavel; ŠTAMPACH, Ivan, O., *Hans Küng, teolog na hraně*, s. 12, 21.

⁶³¹ 'ABDU'L-BAHÁ, *Pařížské promluvy*, s. 18.

⁶³² Peter Smith je odborníkem v oboru sociologie náboženství. Vyučuje na Mahidol University International College (MUIC) v Thajsku. Je autorem řady titulů týkajících se bábi a bahá'í víry, např. SMITH, Peter, *A Short History of the Baha'i Faith*. Oxford: Oneworld. 1996. Viz <https://icpetermahidol.wordpress.com/2013/09/13/peter-smith-publications-up-to-2012/>

changed into practical objectives.“⁶³³ Aplikace bahá'í principů přímo souvisí s úsilím o utváření nového světového řádu konstruovaného pomocí duchovních, etických, ale i právních pravidel, o nichž bahá'í věřící smýšlejí v univerzalistickém rozměru. Jejich univerzální validita se ovšem nejeví být samozřejmou, je třeba ji za samozřejmou přijmout, a to způsobem určité internalizace. Ke slovu v tomto ohledu přichází pedagogicko-etický aspekt bahá'í intencí. Praktický dosah bahá'í principů nachází široké pole působnosti v oblastech vzdělávání, sociálních projektů (zahrnujících oblast zdraví a ekologie), na půdě mezinárodních organizací (mimo jiné OSN, UNICEF). Další rozsáhlou sférou jejich působnosti jsou pak média (bahá'í nakladatelství, časopisy, internetové stránky ad.).

Jakkoli apoliticky se bahá'í víra může jevit, využívají bahá'í věřící postupy, v nichž lze rozpoznat analogii s postupy užívanými ve sféře politiky. Jedním z nich je systém voleb⁶³⁴ do duchovních rad, jejichž podobu určil již Bahá'u'lláh⁶³⁵ a dále konkretizovali 'Abdu'l-Bahá a Shoghi Effendi. Další podobnost bahá'í cílů s politickými cíli vyplývá již z intence po ustavení světového míru. Rovněž správní struktura bahá'í institucí vykazuje podobnost se strukturami současné politické správy a navíc se mnohé tyto instituce angažují v organizacích, jejichž profil je více či méně politický. Bahá'í tendence k účasti ve všech sférách lidského konání odpovídá duchu bahá'í víry, korespondujícímu s globálními problémy lidstva. Stran politiky jako takové se však bahá'í věřící striktně zdržují členství v politických stranách. Pokud lze tedy s bahá'í vírou nějakou politiku spojovat, chce být tato politika, dle slov 'Abdu'l-Baháa, „božskou politikou“, korespondující s bahá'í principy a strategiemi. Zde se jedná především o teologicko-správní nástroj konzultace, z něhož pak vyplývá konsensus a integrace.

⁶³³ SMITH, Peter, *The Bahá'í Religion. A Short Introduction to Its History and Teaching*, Oxford: George Ronald. 1988, s. 27.

⁶³⁴ Bahá'í volby jsou specifické tím, že jim nepředchází žádná kandidatura, ovlivňování hlasů je nepřipustné, volby jsou tajné. „Die Ablehnung parteipolitischer Vereinnahmungen und parteipolitischer Konkurrenz ist auch gemeindeintern bei den Bahá'í-Wahlen und bei der Bahá'í-Beratung sichtbar. Die Wahl von Bahá'í in die Institutionen der Religionsgemeinde läuft ohne Parteibildungen ab, um zu verhindern, dass diese Institutionen zu gemeindeinternen Foren politischer Macht werden, in denen sich eine Gruppe auf Kosten der unterlegenen Gruppe durchsetzt, was die Einheit der Gemeinde gefährden würde.“ In: HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 185.

8.2.1 Konzultace a její uplatnění v osobní a institucionální sféře

Požadavek konzultace, samotným Bahá'u'lláhem povýšený na náboženský princip, je zakotven v bahá'í zjevených textech a dále rozveden a konkretizován v textech 'Abdu'l-Baháa a Shoghi Effendiho a následně Světového domu spravedlnosti. Bahá'u'lláhovy výzvy k realizaci konzultace v rámci bahá'í společenství korespondují s jeho výroky o jednotě Boha, jeho proroků a následně i o jednotě lidstva („Jste všichni plody jediného stromu a listy jedné větve“⁶³⁶).

V „Deskách zjevených po Kitáb-i-Aqdas“ nazývá Bahá'u'lláh konzultaci „světlem, vedle světla milosrdenství.“⁶³⁷ Vyzývá k společné poradě v záležitostech, které souvisejí nejen s bahá'í administrativou, ale i s osobním životem každého bahá'í věřícího.⁶³⁸ Konkrétní aspekty konzultace definoval 'Abdu'l-Bahá.⁶³⁹ Instruktivním zdrojem konzultace je rovněž text „Bahá'í Administration“,⁶⁴⁰ který obsahuje jak texty 'Abdu'l-Baháa, tak texty Shoghi Effendiho. Dále je pro potřeby konzultace často užívaná kniha „Lights of Guidance: a Bahá'í Reference File.“⁶⁴¹ Způsob, jak přistupovat ke konzultaci, dále konkretizoval Shoghi Effendi v řadě dokumentů a instrukcí zaslaných jednotlivým duchovním radám, mj. v textu „Unfolding Destiny“.⁶⁴² Z těchto textů vyplývá několik zásadních aspektů konzultace a zároveň obsahují i směrnice, jak

⁶³⁵ BAHÁ'U'LLÁH, *Nejsvětější kniha - Kitáb-i-Aqdas*, odstavce: 30, 42, 55, s. 36, 41, 45. Viz také HUTTER, *Handbuh Bahá'í*, s. 156-157.

⁶³⁶ BAHÁ'U'LLÁH, *Bahá'u'lláhovy Desky zjevené po Kitáb-i-Aqdas, Išráqát*, s. 109.

⁶³⁷ „...The heaven of divine wisdom is illumined with the two luminaries of consultation and compassion.“ (Bahá'u'lláh, *Tablets of Bahá'u'lláh revealed after the Kitáb-i-Aqdas*, p. 126)

In: HORNBY, Helen Bassett (Compiled by), *Lights of Guidance : A Bahá'í Reference File*, odstavec 578, s. 176. „Der Himmel göttlicher Weisheit wird von zwei Leuchten erhellt: Beratung und Barmherzigkeit...“ Udo Schaefer cituje Bahá'u'lláha, a sice Botschaften 8:55; 11:16; 17:14. In: SCHAEFER, *Grundlagen der Gemeindeordnung der Bahá'í*, poznámka pod čarou 549, s. 205.

⁶³⁸ BAHÁ'U'LLÁH, *Kitáb-i-Aqdas: Najsvätejšia kniha*, odstavec 30, s. 36.

⁶³⁹ *Zásady Bahá'í správy*, Mladá Boleslav: Bahá'í nakladatelství, spol. s r.o, 1998. 60-61.

⁶⁴⁰ SHOGLHI EFFENDI, *Bahá'í Administration*. Bahá'í Publishing Trust: Wilmette. 1974.

Dostupné z: http://bahai-library.com/shoghi-effendi_bahai_administration#part1

⁶⁴¹ *Lights of Guidance : a Bahá'í Reference File*. Fifth Edition. National Spiritual Assembly of the Bahá'ís of Ecuador. 1997. Viz XI. Consultation. 557-592.

⁶⁴² KOLSTOE, John, E, *Consultation : A Universal Lamp of Guidance*, s. 14.

při konzultaci postupovat. Jednou ze zásad je „čistota motivů“, ⁶⁴³ která spočívá v jasnosti a nezkorumpovatelnosti. Žádoucí je také určitá senzitivita vůči názorům druhých a schopnost sdílet jejich názory a výroky. Dalším aspektem je pak „Radiance of spirit“, což lze chápat jako projevení určité míry vstřícnosti a radosti v rámci konzultování určitého problému a odpoutání se od všeho, co nesouvisí s Bohem („Detachment from all else save God“). Takovým odpoutáním se však nemíní indiference, ale spíše určitá nezaujatost, nestrannost a velká míra objektivit, vzdání se lpění na vlastních preferencích, trpělivost a vědomí služebného postavení. Jeden z klíčových, a zřejmě nejvíce obtížných, požadavků spočívá ve vybalancování vlastních zájmů a názorů s názory ostatních, k nimž je třeba se stavět s otevřenou účastí. To znamená, že schopnost naslouchat a reflektovat vyslechnuté má být v rovnováze s prosazováním vlastních názorů týkajících se konzultovaného problému. ‘Abdu’l-Bahá dále uvádí dvě základní podmínky, které jsou nezbytné pro každou konzultaci. Dle jeho textu „The Promulgation of Universal Peace“ ⁶⁴⁴ se jedná v první řadě o reflektování Boží jednoty, která je v základě prerekvizitou každé konzultace a následně i celého systému bahá’í správy. Tuto jednotu ‘Abdu’l-Bahá přirovnává k moři a k jeho vlnám nebo ke květinám v jedné zahradě. ⁶⁴⁵ Další podmínkou je to, co ‘Abdu’l-Bahá nazývá obrácením pozornosti ke „Kingdom on High“, ⁶⁴⁶ a to prostřednictvím modlitby nebo studia. Bahá’í totiž věří v možnou Božskou inspiraci, které se dostává těm, kteří konzultují. S duchovním rozměrem konzultace se snoubí i určitá míra výchovy a zušlechťování každého věřícího, neboť vyžaduje disciplínu, trpělivost, přizpůsobivost a toleranci. Shoghi Effendi nazývá konzultaci „věcí Boží“ („Cause of God“), jejíž intencí není diktát, ale pěstování společenství, a to v duchu bratrství a vědomí Ducha Božího jako pomocníka a udržovatele procesu konzultace, což mají konzultující brát v potaz.

Konzultaci přísluší status teologicko-správního nástroje, pomocí něhož lze nalézt v rámci i mimo rámec bahá’í společenství možné návrhy pro řešení problémů. Že jde skutečně o nalézání, vyplývá z komunikativního procesu, kterého se účastní bahá’í věřící v průběhu časově ohraničené doby. Bahá’í konzultace nachází své uplatnění při

⁶⁴³ibid, s. 15-16.

⁶⁴⁴ Např. <http://www.bahairesearch.com/>

⁶⁴⁵ ...“they are the waves of one sea, the drops of one river the stars of one heaven, the flowers of one garden.“ In: KOLSTOE, Constultation, s. 19.

celé řadě příležitostí, mj. při jednání správních institucí a dále zejména během svátku 19. dne. Nejde jen o pouhou výměnu názorů, ale o proces s duchovním nábojem, při němž vyjadřují své názory jak jednotliví věřící, tak volení členové duchovních rad. Světový dům spravedlnosti definuje konzultaci jako „výkonné vyjádření spravedlnosti v lidských záležitostech“.⁶⁴⁷

V prohlášení Světového domu spravedlnosti z r. 1995 „Blahobyť lidstva“ („The Prosperity of Humankind“⁶⁴⁸) se klade důraz na vědomí jednoty lidstva, které lze dosáhnout právě i metodou konzultace a zájmem o spravedlnost: „Na úrovni skupinové je zájem o spravedlnost nepostradatelným kompasem v kolektivním rozhodování, protože je jediným prostředkem jakým lze dosáhnout jednoty v myšlení i konání“.⁶⁴⁹ Právě metodou konzultace lze dosáhnout konsensu a žádoucí objektivity při nalézání řešení, pravdy. Zároveň konzultace ovlivňuje strukturu lidsko-správních vztahů v bahá'í společenství. Jejím praktikováním si bahá'í věřící uvědomují názorovou rovnocennost, a to i přes mnohdy výraznou diferenci. Bahá'í konzultaci lze chápat z perspektivy víry v duchovní přispění při nalézání toho nejlepšího možného řešení, které lze následně aplikovat v praxi. S ohledem na princip jednoty v mnohosti není názorová pluralita vnímaná jako bariéra, ale jako přirozená součást lidského života. Z této perspektivy pak bahá'í přistupují ke skutečnostem i mimo oblast své vlastní víry, z čehož vyplývá i jejich smířlivý postoj vůči jiným náboženstvím či vůči jinak smýšlejícím lidem. Bahá'í konzultace, jak U. Schaefer připomíná, přispívá k „integraci věřících“,⁶⁵⁰ a to nejenom „ad intra“, ale i mimo rámec bahá'í společenství. Působí preventivně při zachování humanitně-právní úrovně lidských vztahů. Bahá'í konzultaci lze připsat i kvalitu politické metody,⁶⁵¹ neboť se jejím prostřednictvím řeší problémy bahá'í správy.

⁶⁴⁶ ibid, s. 21-22.

⁶⁴⁷ Světový dům spravedlnosti. (1995), *Blahobyť lidstva. Část III*. Dostupné z: <http://www.erfan.cz/cz/view.php?cisloknihy=2005092207&rstext=all-phpRS-all>

⁶⁴⁸ Dostupné z: <http://reference.bahai.org/en/t/bic/PRH/prh-1.html>

⁶⁴⁹ Světový dům spravedlnosti. (1995). Část II. Dostupné z: <http://www.erfan.cz/cz/view.php?cisloknihy=2005092207&rstext=all-phpRS-all>
Udo Schaefer označuje bahá'í společenství za „societas aequalis“. In: TOBER, *Ein föderaler Weltrechtsstaat am Ausgang der Zeit?*, s. 35;

⁶⁵⁰ SCHAEFER, *Grundlagen der Gemeindeordnung der Bahá'í*, s. 208.

⁶⁵¹ „Die Beratung als „politische Methode“ trägt nicht nur zur Lösung politischer, wirtschaftlicher oder sozialer Probleme bei, sondern ist in allen Bereichen des Zusammenlebens anwendbar, sowohl im öffentlichen als auch im persönlichen Bereich.“ In: HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 186.

Z hlediska bahá'í víry plní konzultace funkci metody i nástroje. Jejich použitelnost se osvědčuje ve všech sférách lidského konání.

8.2.2 Principy konzultace s ohledem na její uplatnění v bahá'í správě

Efektivita konzultace spočívá nejenom v určitém duchovním náboji, ale i v tom, že konstruuje administrativní pořádek bahá'í společenství, které má pevnou strukturu. Současná bahá'í správa představuje vzor nového světového řádu⁶⁵² a lze ji považovat za předběžný model očekávaného celosvětového bahá'í řádu. Bahá'í správní řád stojí na principu subsidiarity. V současné době se jeho záměr soustředí na plnění dvou zásadních úloh, k nimž náleží: 1. misijní úkol, 2. konsolidace víry.⁶⁵³ Členové bahá'í institucí (místní a národní duchovní rady, Světový dům spravedlnosti) nesmějí vystupovat v roli nadřazené autority, jejich úloha se týká konzultování předložených problémů a nalézání řešení. Validita řešení pak vyplývá z konsensu všech zúčastněných členů v procesu konzultace. Jednotlivci nemají žádnou zákonodárnou, správní, ani soudní moc. „V žádné sféře bahá'í správy, ať už místní, národní nebo mezinárodní, nemůže existovat konflikt pravomocí, ani dualita v žádné formě a za žádných okolností.“⁶⁵⁴ Garantem všeobecného blaha tak není jednotlivec sám, ale instituce pracující v součinnosti s jednotlivci, kdy konzultace splňuje funkci vazebného prvku takové součinnosti. Mocenské nároky konzultujících jsou tedy limitovány již samotným procesem konzultace. Ve správním systému bahá'í víry to znamená, že nikdo ze zvolených zástupců nemá větší či menší autoritu při nalézání řešení, které je pak výsledkem hlasování, kdy většina hlasů určí jeho charakter. Metodou konzultace se má zabránit korupci a stranické politice,⁶⁵⁵ což však nevylučuje střet zájmů a názorové neshody. I přes tyto neshody má tedy prioritu většina hlasů. V bahá'í správě je moc

⁶⁵² Srov. BAHÁ'U'LLÁH, *Kitáb-i-Aqdas*, s. 248.

⁶⁵³ Viz Universal House of Justice 28. 12. 2010. Shoghi Effendi uvádí, že bahá'í správní aparát slouží dvojímu záměru: „Měl by usilovat o stálé a postupné šíření Věci způsobem, který je současně otevřený, důkladný a univerzální, měl by zajistit vnitřní konsolidaci již vykonané práce. Měl by jednak poskytnout impuls, jehož prostřednictvím se dynamické síly skryté ve Věře mohou rozvíjet, krystalizovat a utvářet životy a chování lidí, a také sloužit jako prostředek k výměně myšlenek a ke koordinování aktivit v rámci rozmanitých prvků, které tvoří Bahá'í společenství.“, 20. Vydala Národní duchovní rada Bahá'í České republiky, březen 2011.

⁶⁵⁴ TAHERZADEH, Adib, *Důvěrníci Milosrdného. Úvod do Bahá'í správy*, s. 34.

⁶⁵⁵ KOLSTOE, *Consultation*, s. 8.

delegována zdola od nejnižších institucionálních složek po ty nejvyšší. Mocenským atributem je slovo Boží obsažené v bahá'í autoritativních textech, které platí za korektiv nejenom v institucionální sféře, ale i v životě jednotlivce. Bahá'í věřící se nedělí na klérus a laiky, tak jak je tomu v římsko-katolické církvi.⁶⁵⁶ Veškeré rozhodující pravomoci přísluší demokraticky zvoleným zástupcům, ale pouze jako členům konkrétní instituce.

Bahá'í věřícím přísluší plná svoboda stran učení víry. Na rozdíl od křesťanství či islámu není hlásání slova Božího vázáno na konkrétní úřad, ani nepodléhá speciálnímu udělení pověření pro takovýto výkon.⁶⁵⁷ Bahá'í víra tedy nemá institut kněžství. U. Schaefer, odborník na problematiku bahá'í víry, zve společenství bahá'í věřících Božím lidem („Gottesvolk“⁶⁵⁸), a to s odkazem na autoritativní bahá'í texty. Takovéto označení je identické s označením „lid (nové) smlouvy“ (pneumatické společenství), jehož zdrojem je víra ve zjevené Bahá'u'lláhovy texty. Garantem právního zajištění bahá'í společenství jsou duchovní rady. Všechny bahá'í duchovní rady, včetně Světového domu spravedlnosti, se řídí principy zakotvenými v Bahá'u'lláhových zjevených textech⁶⁵⁹ a v 'Abdu'l-Baháově „Poslední vůli“. Platí tak za „Bohem ustanovené instituce, jejichž posvátná povaha a všeobecná účinnost může být dokázána pouze duchem, který šíří, a prací, kterou skutečně vykonávají.“⁶⁶⁰ Bahá'í instituce jsou tedy považovány za božské svým původem, jejich společný záměr se realizuje tím, že se vzájemně doplňují, každé však přísluší konkrétní pravomoci a funkce, které nesmí podkopávat pravomoci a funkce jiné instituce. Bahá'í instituce tak mají určitou míru autonomie a jejich zvláštním rysem je skutečnost, že zvolení členové nejsou zodpovědní těm, které zastupují.⁶⁶¹ Mají především následovat „ve zbožném postoji příkazy a podněty svého vlastního svědomí.“⁶⁶² Základní orientací takového postoje je Bahá'u'lláhův výrok: „Bůh jim vskutku vnukne, cokoli si přeje.“⁶⁶³ Prevencí proti zneužití moci je již postavení samotného jednotlivce, který zastává určitou funkci

⁶⁵⁶ SCHAEFER, *Grundlagen der Gemeindeordnung der Bahá'í*, s. 136.

⁶⁵⁷ *ibid.*, s. 144-146

⁶⁵⁸ *ibid.*, s. 138

⁶⁵⁹ Srov. SHOOGHI EFFENDI, *Bahá'u'lláhův světový řád*, s. 20-22.

⁶⁶⁰ *Ibid.*, s. 24.

⁶⁶¹ *ibid.*, s. 183.

⁶⁶² *ibid.*, s. 183.

⁶⁶³ *ibid.*, s. 183.

v bahá'í správě.⁶⁶⁴ Všechny administrativní orgány bahá'í správy plní, kromě správy společenství, posilování ve víře a učení, misijní úkoly. Jejich funkci vystihuje mj. úryvek z dopisu Shoghi Effendiho z r. 1932, který byl adresován bahá'í věřícím: „The best Assembly is the one that capitalizes the talents of all the members of the group and keeps them busy in some form of active participation in serving the Cause and spreading the Message.“⁶⁶⁵

Konzultace anticipuje jistou míru duchovní zralosti a ochoty vzdát se lpění na vlastním egu. Tento proces vyžaduje na jedné straně nestrannost a zaujetí pro spolupráci, na druhé straně se od každého konzultujícího vyžaduje samostatné uvažování,⁶⁶⁶ což je také jedna z náboženských povinností či doporučení zakotvených přímo v Bahá'u'lláhových zjevených textech. Jednotlivec nesmí být jakkoli přímo názorově ovlivňován. V podstatě lze konstatovat, že v procesu konzultace má platit jakási nemonopolní dělba moci, kdy moc není v rukou jednotlivce, ale je především výrazem daru „Ducha“ a je rozložena mezi ty, kteří konzultují. Každá konzultace, realizovaná v rámci bahá'í duchovních rad, začíná proto společnou modlitbou.

Pro znázornění fázi procesu konzultace odkazují k modelu bahá'í konzultace, který prezentoval G. Hübner během bahá'í konference konané v r. 2012. Téma přednášky znělo: „Beratung zwischen Selbstverständnis und Missverständnis“.⁶⁶⁷ Následující stupně sumarizují strukturu a proces bahá'í konzultace probíhající v rámci bahá'í společenství.

1. Jednota v Duchu

2. Jednota společné vize: a) stanovení témat, b) vlastní konzultace, zpracování názorové variability, c) dosažení konsensu.

3. Jednota jednání

4. Jednota cíle

Znázorněný proces konzultace neprobíhá v praxi tak jednoduše, jak by se mohlo na první pohled zdát, a to právě díky fázi b), v níž dochází k názorovým střetům. Zde se

⁶⁶⁴ Srov. TOWFIGH, *Die rechtliche Verfassung von Religionsgemeinschaften: eine Untersuchung am Beispiel der Bahá'í*, s. 85.

⁶⁶⁵ *Lights of Guidance*, odstavec 131, s. 37.

⁶⁶⁶ Srov. Bahá'u'lláhovy *Desky zjevené po Kitáb-i-Aqdas, Išráqát, 112*. „Necht' se nikdo nespokojí pouze s tím, co uslyší, spíše se patří, aby každý hloubal nad tím, co tento Ukřivděný zjevil.“ („Ukřivděným“ se míní Bahá'u'lláh, viz např. s. 113 v textu Išráqát).

⁶⁶⁷ <http://vimeo.com/57718484>

osvědčuje skutečný respekt vůči názorům ostatních. Tabuizace jakýchkoli témat není žádoucí, neboť za důležitý aspekt procesu konzultace platí „kolektivní učení se“. V praxi to znamená, že i přes názorový nesoulad poskytuje konzultace prostor pro kritiku a rozšíření vlastního názorového pole. Kvalita konzultace však odpovídá charakteru konkrétního společenství, jeho zralosti. Přes technicistní charakter bahá'í konzultace je zřejmé, že konzultující jsou vždy svým způsobem zatíženi svými osobními preferencemi, charakterovými rysy, kvalitou vzdělání, společenskou rolí atd. Příznačný je v tomto ohledu aspekt konzultace definovaný jako „umění zvládat konflikty“ („die Kunst der Konfliktbewältigung“⁶⁶⁸). Rozličnost zájmů, přání a stanovisek může vést k napětí a k možnému střetu, a to nejenom na poli odborném, ale i v osobním životě, např. v rodině. Bahá'í věřící proto kladou velký důraz na vzdělání a výchovu, ve smyslu rozvíjení duchovního potenciálu dětí a mládeže a rozvíjení metody konzultace ve všech sférách lidského života.

Bahá'í konzultace předpokládá dynamiku v jednání, překonání strachu z konfliktu, ochotu k oběti.⁶⁶⁹ Jedná se v tomto ohledu o oběť vlastních zájmů, regulaci vlastního ega, ochotu podstoupit transformaci vlastních myšlenkových postupů a statických postojů. Světový dům spravedlnost uvádí: „Consultation is no easy skill to learn, requiring as it does the subjugation of all egoism and unruly passions, the cultivation of frankness and freedom of thought as well as courtesy, openness of mind, and wholehearted acquiescence in a majority decision.“⁶⁷⁰ Neznamená to, že by se člověk měl vzdát svých zásad, v situaci konzultace však musí připustit názory zúčastněných stran a zapracovat je do vlastních názorových postojů. Zásadním aspektem konzultace je nenásilné řešení konfliktů a nalézání pravdy. Konflikt pravomocí není možný, což vyplývá ze samotné dělby moci v bahá'í správě, kdy nikdo z členů duchovních rad nemá pravomoc učinit rozhodující verdikt ve věci konzultovaného problému. Nezáleží tedy na příslušné funkci toho či onoho věřícího a konečná řešení jsou vždy výsledkem kolektivního rozhodnutí. Může však docházet k napětí a střetům vyplývajících z osobních antipatií, a konzultace tak může být vedena v duchu nežádoucí, emocionálně vypjaté atmosféry. Je však na konzultujících členech, aby zpracovávali, nikoli

⁶⁶⁸ Zeit für Geist. Gedanken für eine friedliche Welt. Nr. 2/ August, 2006. s. 7; SCHAEFER, *Der Bahá'í in der modernen Welt*, s. 383.

⁶⁶⁹ KÜNG; KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*, s. 27.

⁶⁷⁰ KOLSTOE, *Consultation*, s. 10.

vytěsňovali, dané spory, a to s vědomím duchovního zázemí bahá'í víry. Charakter a průběh konzultace je rovněž závislý na stáří jednotlivých bahá'í společností. Jinou kvalitu vykazuje konzultace v bahá'í společnostech v USA a jinou v Evropě, což lze dokumentovat mj. na příkladě bahá'í společnosti v Praze, které se v důsledku nedávného vzniku, učí s metodou konzultace teprve zacházet.

8.2.3 Účel konzultace

Konzultace, vedle podpory jednoty, lásky a harmonie,⁶⁷¹ slouží dvěma cílům:

1. nalezení pravdy, 2. překonání konfliktů. Bahá'í věřící chápou ono nalézání pravdy jako akt kolektivního snažení, při němž dochází ke konkretizování výsledného komplexu vzájemných součinností lidských charismat, kterým náleží označení „pravda“, jakkoli nedokonale se může jevit. Podstatný je ovšem její zdroj a způsob nalezení. Bahá'í společnost jako pneumatický organismus je strukturováno tak, aby splňovalo především služebnou, nikoli mocenskou funkci. Jeho soudržnost závisí na součinnosti členů a institucí. Dosažení konsensu ve věci hledání řešení chápou bahá'í věřící jako „nalezení pravdy“, v němž jde vskutku o „hledání“,⁶⁷² a to za pomoci Božské inspirace v součinnosti s dodržováním zásad konzultace. „Each person's contribution is then like a light aimed on the question from a different angle. Then, under the illumination of consultation, improved understanding emerges, the truth is found and the best course of action can be worked out.“⁶⁷³ Nalezené rozhodnutí – pravdu - lze přirovnat k „jiskře“. Jiskra pravdy („spark of truth“) se objeví jedině v setkávání rozličných, a někdy i diametrálně odlišných názorů. „The thing to be remembered is that it is the opinions, not the people or personalities, which must clash. Another point is to look at the spark, not the clash. Opinions must be stated strongly enough, but kindly, so that they can clash with another opinion.“⁶⁷⁴

⁶⁷¹ 'Abdu'l-Bahá uvádí: ...“true consultation is spiritual conference in the attitude and atmosphere of love. Members must love each other in the spirit of fellowship in order that good results may be forthcoming. Love and fellowship are the foundation.“ In: *Consultation*, s. 35.

⁶⁷² „Both Bahá'u'lláh and the Center of the Covenant ('Abdu'l-Bahá) have often mentioned consultation in terms of illumination and the finding of the truth.“ In: KOLSTOE, *Consultation*, s.125.

⁶⁷³ KOLSTOE, *Consultation*, s. 126.

⁶⁷⁴ *ibid*, s. 30.

Konečné rozhodnutí má být realizovatelné, nesmí být v rozporu se samotnými bahá'í zákony zakotvenými ve zjevených textech Bahá'u'lláha, ani se schopností příslušné rozhodnutí pochopit těmi, kteří k němu došli. Výsledek konzultace se přijímá hlasováním, v ideálním případě jednomyslně, obvykle většinou hlasů.

Konečné rozhodnutí konzultace může mít tři formy:

1. Rozhodnutí, které vzešlo z jednání volených institucí (místní a národní duchovní rady).
2. Rozhodnutí, které vzešlo z konzultace jednotlivců se členy jmenovaných institucí („Pomocný sbor poradců“⁶⁷⁵).
3. Rozhodnutí vzešlá z konzultace jednotlivců mimo jakoukoli bahá'í instituci (příležitostná setkání bahá'í věřících).

Žádoucí pro provozování konzultace je interakce, a to v duchu lásky a harmonie. Jakkoli naivně může tento požadavek znít, bahá'í věřící ho uplatňují na všech úrovních správního řádu. Tato nestrannost však někdy může vést k jistému „zploštění“ vztahů ve smyslu jejich zformalizování a zaujetí pro to, co je žádoucí a co je s ohledem na zjevené texty vhodné. Nestrannost jako jedna z podstatných rysů konzultace má jistě celou řadu aspektů, a to v závislosti na konkrétním společenství, na jeho „zralosti“ a praxi, respektive na duševní a duchovní vyspělosti a na míře technického zvládnutí konzultace, která je v první řadě živým, tedy neuzavřeným procesem.

Metoda konzultace je mj. přirovnávána k procesu biologického růstu, kdy analogií určitého nápadu je semeno, kterému je za vhodných podmínek umožněn růst. Jeho růst je determinován různými vlivy, což je přirovnáváno k názorové variabilitě těch, kteří konzultují a kteří se tak podílejí na růstu. Celkově lze konstatovat, že bahá'í správu, ale i vizi náboženství jako jednoho těla, staví bahá'í texty do souvislosti s fyziologickými procesy, jejichž správné fungování je determinováno správnou stravou, a to jak materiální, tak i duchovní. V tomto ohledu je třeba zmínit bahá'í důraz na spolupráci a nutný vztah mezi náboženstvím a vědou, což 'Abdu'l-Bahá popisuje obrazem ptáka, který nemůže letět pouze s jedním křídlem.⁶⁷⁶ Výsledky vědy tedy nesmí být

⁶⁷⁵ *ibid*, s. 33.

⁶⁷⁶ „Kdyby bylo náboženství v rozporu s logickým rozumem, pak by přestalo být náboženstvím, a bylo by pouhou tradicí. Náboženství a věda jsou dvěma křídly, na nichž se lidská inteligence může vznést do výšin, s jejichž pomocí se může lidská duše rozvíjet. Není možné létat pouze s jedním křídlem! Kdyby se člověk pokoušel létat pouze s křídlem náboženství, rychle by upadl do bažiny pověr, kdežto na straně druhé by pouze s křídlem vědy neudělal také žádný pokrok, ale upadl by do zoufalého močálu materialismu.“ In: 'ABDU'L-BAHÁ, *Pařížské promluvy*, 44.14., s 129.

v protikladu s náboženstvím a naopak. Náboženství nesmí popírat vědu.⁶⁷⁷ Konzultace je nástrojem, díky němuž vzniká „tkanivo“⁶⁷⁸ – síť vztahů, tedy bahá'í společnost, jejíž přesah, respektive „okraje tkaniva“, se neomezují jen na bahá'í víru, ale zasahují i do oblasti mimo ni.

Bahá'í konzultace dává prostor k uvědomění si vlastní zodpovědnosti a k uplatnění toho, co nazýváme lidskou svobodou. Lidská svoboda však nemá být svévolí a vodítkem k pěstování anarchie, jak nakonec dokládá i disciplína vedení bahá'í konzultace. Každý ze zúčastněných má být sice vyslechnut, neznamená to však, že by do procesu konzultování mohl svévolně zasahovat. Povinností každého, kdo chce projevit názor, je řídit se pokyny toho, kdo konzultaci moderuje. V bahá'í pojetí je lidská svoboda limitována, což se samozřejmě promítá i do procesu konzultace.

8.2.4 Náboženská praxe, vlastní uplatňování víry, angažovanost v mezinárodních organizacích s ohledem na metodu konzultace

Přijetí bahá'í víry je vědomý akt, jehož výrazem je svobodné prohlášení se za bahá'í věřícího, a to na základě uznání čtyř vymezujících aspektů víry. Dané aspekty stanovil Shoghi Effendi. Člověk, který dosáhl 15 let a cítí se být bahá'í, musí uznat postavení Bába, Bahá'u'lláha a 'Abdu'l-Baháa, musí věřit v Boží zjevení v Bahá'u'lláhovi, musí akceptovat 'Abdu'l-Baháovu „Závěť“ a v neposlední řadě musí uznat validitu bahá'í správy.⁶⁷⁹

Žít život jako bahá'í znamená uplatňovat svou víru jak na úrovni individuální, tak ve společenství, čímž věřící přispívá k žádoucí transformaci stávající společnosti, a tím k utváření nového světového řádu. Život bahá'í věřícího je cestou „přímé stezky“ („Straight Path“⁶⁸⁰), která zahrnuje vlastní četbu bahá'í zjevených textů, modlitbu⁶⁸¹,

⁶⁷⁷ Srov. 'ABDU'L-BAHÁ, *Pařížské promluvy*, s. 127-132.

⁶⁷⁸ KOLSTOE, *Consultation*, s. 81-93.

⁶⁷⁹ HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 131

⁶⁸⁰ LAMPLE, Paul, *Revelation and Social Reality. Learning to Translate what is Written into Reality*, Florida: Palabra Publication. 2009, s. 60.

⁶⁸¹ Bahá'í rozlišují dva druhy modlitby: „salát“ a „munáját“. Oba mají charakter zjevených modliteb, přičemž výlučně Bahá'u'lláhem zjevené modlitby patří do kategorie „salát“ a jsou povinné, jejich forma odpovídá předepsaným částem dne. Věřícímu je ponecháno, jakým způsobem bude modlitby číst, zdali

jednou v roce zachovávaný 19denní půst a účast na životě bahá'í společenství, jehož součástí je mimo jiné konzultace nad konkrétními problémy. Život věřícího se rovněž orientuje podle bahá'í kalendáře, v němž je rok rozdělen do 19 měsíců s 19 dny,⁶⁸² kdy každý měsíc má své jméno a jeho začátek je vždy dnem svátku zvaného Svátek 19. dne, při kterém se bahá'í scházejí a demonstrují tak svoji sounáležitost s programem, který určil pro tuto příležitost Bahá'u'lláh, 'Abdu'l-Bahá a Shoghi Effendi.

Bahá'í angažovanost v různých sférách lidského konání vyplývá z „horizontální“ dimenze náboženství. Jak U. Schaefer uvádí, náboženství disponuje dvěma dimenzemi, a sice vertikální a horizontální. Vertikála Božího zjevení představuje konstantu, která tvoří jádro všech náboženství, 'Abdu'l-Bahá ji blíže specifikuje pojmy: víra, jistota, spravedlnost, zbožnost, poctivost, důvěryhodnost, láska k Bohu, vnitřní mír, čistota, odpoutání, pokora, mírnost, trpělivost, vytrvalost a soucit.⁶⁸³ Horizontála naproti tomu podléhá změnám a odpovídá variabilitě společenských norem, jež reflektují konkrétní náboženství. Změna, nebo též revoluce, odehrávající se na úrovni horizontály, je proto nutným vyústěním, jehož analogii spatřuje 'Abdu'l-Bahá v ročním cyklu, v němž se střídá růst, fáze květu, sklizně a rozkladu.⁶⁸⁴ Život bahá'í věřícího se logicky odehrává na úrovni horizontální, ovšem v komplementaritě s vertikálou víry, s úrovní společnou všem náboženským vírám, neboť právě v této úrovni se lze shodnout v tom, co světový étos zve normami lidství, které mají své zdůvodnění v božství. Řeč je o programové výpovědi „humanum zdůvodněné v divinum.“⁶⁸⁵

Humanitní principy, které jsou organickou součástí bahá'í víry, se mají osvědčovat i v praxi, neboť skutky a nejenom slova zdobí člověka.⁶⁸⁶ Jinými slovy přispívají k jeho integritě. Každý jednotlivý bahá'í věřící má tedy ve svém osobním životě osvědčovat

sám, ve společenství, v duchu či nahlas. Bahá'u'lláh zjevil tři povinné modlitby a záleží na věřícím, jakou z modliteb si během dne zvolí, má však zachovávat časové zařazení vybrané modlitby. In: SCHAEFER; TOWFIGH, GOLLMER, *Desinformation als Methode*, s. 294-295.

⁶⁸² HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 131-132.

⁶⁸³ Schaefer cituje 'Abdu'l-Baháovy „Beantwortete Fragen 11:9“ In: SCHAEFER, *Heilsgeschichte und Paradigmenwechsel*, poznámka pod čarou 553, s. 167.

⁶⁸⁴ SCHAEFER, *Heilsgeschichte und Paradigmenwechsel*, s. 168.

⁶⁸⁵ Srov. KÜNG, *Světový étos. Projekt*, s. 90.

⁶⁸⁶ „Ó vy ztělesnění spravedlnosti a poctivosti a projevy čestnosti a nebeských darů! V slzách a naříkaje tento Ukřivděný hlasitě volá a praví: Ó Bože, můj Bože! Ozdob hlavy Svých milovaných korunou odpoutání a oděj jejich chrámy šatem spravedlnosti. Přísluší lidu Bahá, aby mocí své promluvy učinil Pána vítězným a aby nabádal lidstvo svými dobrými skutky a povahou, neboť skutky vykazují větší účinek než slova.“ In: *Bahá'u'lláhovy Desky zjevené po Kitáb-i-Aqdas. 6. Slova Ráje*, s. 53.

svou víru v intencích bahá'í principu „samostatného nalézání pravdy“ s vědomím toho, že záleží na jeho vlastním svědomí, jakým způsobem tuto víru osvědčuje. Jeho způsob však nesmí být v rozporu s bahá'í zákony, které dávají dostatek prostoru pro praktikování víry a neruší svobodu člověka. Je ovšem zřejmé, že hrají v životě člověka roli ochranných mantinelů. Člověk je může svobodně ve víře akceptovat, anebo svévolně překračovat či porušovat, ale vše s patřičnými důsledky. Nejzazším důsledkem takového porušování může být vyloučení z bahá'í společenství.

Podstatnou součástí charakteru bahá'í věřícího by měl být přátelský postoj vůči věřícím ostatních náboženství, kterým má pravdy své víry sdělovat přímo, avšak bez jakéhokoli nátlaku a bez přítomnosti přesvědčování o exkluzivitě vlastní pravdy, a tedy své víry. Tento postoj podporují i bahá'í autoritativní texty vyzývající k bratrství a k otevřenosti vůči jiným názorům, kulturním zvyklostem a postojům.⁶⁸⁷ V žádném případě nejde tedy jen o pasivní tolerování jiného smýšlení, ale o postoj nezátížený nenávisť vůči životní variabilitě. Bahá'u'lláhovy texty vybízejí přímo k dialogu: „Ó lidé Bahá! Stýkejte se se všemi lidmi v duchu přátelství a družnosti.“⁶⁸⁸ Dalším dokladem takového postoje jsou jeho dopisy⁶⁸⁹ adresované vládcům a představitelům jednotlivých náboženství.

Celkově tento přístup vychází z toho, že bahá'í víra chápe Boží zjevení jako základ všech náboženství, to je podstatnou součástí Bahá'u'lláhova poselství, které bylo konkretizováno a rozvedeno 'Abdu'l-Baháem, Shoghi Effendim a Světovým domem spravedlnosti. Texty bahá'í víry vypovídají o devíti nezávislých prorocích, kteří splňují roli ústředních postav devíti náboženství světa. V souvislosti s konceptem postupného projevování Boží vůle mají tito rovnocenný status s Bábem a Bahá'u'lláhem, ovšem s tím rozdílem, že aktuálnost jejich poselství neodpovídá exkluzivitě Bahá'u'lláhova poselství.

Rozměr bahá'í víry tedy rozhodně není omezen jen na úroveň pěstování vlastní teologie v teritoriu ohraničeném působností bahá'í zákonů. Rozsah její působnosti zahrnuje mimo jiné sféru sociální, ekonomickou, sféru lidských práv či sféru mezináboženského dialogu, kde se snaží uplatnit jako aktivní činitel v rámci co nejširší

⁶⁸⁷ SCHAEFER, *Heilsgeschichte und Paradigmenwechsel : zwei Beiträge zur Bahá'í Theologie*, s. 183

⁶⁸⁸ *Bahá'u'lláhovy Vybrané spisy*, s. 161, obdobně BAHÁ'U'LLÁH, *Kitab-i-Aqdas* 144, s. 75.

⁶⁸⁹ BAHÁ'U'LLÁH, *Die Verkündigung Bahá'u'lláhs an die Könige und Herrscher der Welt*, Frankfurt am Main: Bahá'í Verlag GmbH. 1967.

spolupráce. V případě mezináboženského dialogu⁶⁹⁰ je takovým dokladem účast zástupců bahá'í víry na Parlamentu náboženství světa v Chicagu v r. 1993.⁶⁹¹ V oblasti sociální a v oblasti lidských práv bahá'í víra prostřednictvím vlastní instituce, zvané Bahá'í nevládní organizace (BIC), spolupracuje od r. 1948 s OSN,⁶⁹² kdy také participuje na práci dílčích organizací, jako je ECOSOC nebo UNICEF. Za tímto účelem disponuje bahá'í nevládní organizace pobočkami ve více než 180 zemích světa. Prostřednictvím nich Bahá'í nevládní organizace (BIC) podporuje dodržování lidských práv, rovnoprávné postavení žen a morální vývoj lidstva v globálním měřítku. V agendě OSN má BIC konzultativní status a svůj příspěvek coby nevládní organizace prezentuje následovně:

„We understand the progress of humanity as a global enterprise advanced by the combined efforts of individuals, communities and institutions. The work of our Office is guided by the teachings of the Baha'i Faith and the knowledge generated by the worldwide Baha'i community as it endeavors to apply the principles of unity and justice to the betterment of villages, neighborhoods and to society as a whole. We strive to further UN discourses and processes in the fields of development, human rights, and the equality of women and men by offering those insights and approaches that affirm the importance of the coherence between the material and spiritual aspects of human life.“⁶⁹³

Světový dům spravedlnosti se angažuje v sociálních či ekonomických záležitostech. Jedná se v tomto ohledu o rozesílání oběžníků, výročních zpráv, poselství a plánů⁶⁹⁴ a pod. Z aktivit Světového domu spravedlnosti lze uvést ty, které mají i svou

⁶⁹⁰ O rozsahu a možné perspektivě mezináboženského dialogu, vedeného v rámci bahá'í společenství, pojednává příspěvek Seeny FAZEL: „*Verkehrt mit allen Religionen...*“ : *Vorbemerkungen zum interreligiösen Dialog*. In: *Schriftenreihe der Gesellschaft für Bahá'í-Studien*. Band 5., Hofheim: Bahá'í Verlag GmbH, 1998, s. 77-105.

⁶⁹¹ KÜNG; KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*, s. 28.

⁶⁹² de ARAUJO, Victor, *The Bahá'í International Community and the United Nations. 1979-1983*, s. 393-412. In: *The Bahá'í World: Volume 18 (1979-1983)*. Compiled by Universal House of Justice. Haifa: Bahá'í World Center, 1986; Srov. *The Bahá'í World. 2005-2006. An International Record*, Haifa: Bahá'í World Centre, s. 93-114.

⁶⁹³ *About the Bahá'í International Community*. [online]. Baha'i International Community. United Nations Office. [cit. 2013-10-02]. Dostupné z: <https://www.bic.org/who-we-are/what-bahai-international-community>

⁶⁹⁴ Viz např.: Universal House of Justice.: *The Five Year Plan:2011-2016: Messages of the Universal House of Justice*, West Palm Beach, Florida: Palabra Publications, 2011-04. In: *Bahá'í Library Online*. [online]. [cit. 2013-10-02]. Dostupné z: http://www.bahai-library.com/uhj_five-year_plan_2011

konkrétní institucionální podobu, což dokazuje např. založení „The Bahá’í International Health Agency“⁶⁹⁵ v r. 1982. V r. 1985 vyzval Světový dům spravedlnosti k celosvětovému řešení globálních problémů, a za tím účelem vydal „Poselství světového míru“, v němž se zamýšlí nad výzvou - „jednej tak, jak by sis přál, aby druzí jednali s tebou“, a vyvozuje z ní možnost mírového soužití na základě hledání jednoty.⁶⁹⁶

Bahá’í věřící se domnívají, že jejich jednání mimo sféru bahá’í společenství má fungovat jako určitý modelový příklad, nemá však rozhodně vyvolávat pocit nátlaku nebo dokonce agrese. Bahá’í věřící se zasazují o smířlivou koexistenci s ostatními lidmi. Mají za to, že zamýšlený a očekávaný nový světový řád se odehrává i mimo sféru bahá’í víry v podobě ještě neuskutečněného „Menšího míru“. Proces utváření „Menšího míru“ se týká především sféry politiky, a k jeho ustavení má tudíž vést politické sjednocení světa. Sekulární a politický „Menší mír“ má být předstupněm „Většího míru“, který bude důsledkem zduchovení světa. Dosažení „Největšího míru“ pak závisí na dosažené míře duchovního vývoje.

Jednou ze zásadních podmínek budování nového světového řádu je nalezení, či dokonce vytvoření komunikativního nástroje v podobě jednoho dorozumívacího jazyka. Toto má ideovou oporu v bahá’í autoritativních textech a v praxi se uplatnily dva způsoby postupu. První způsob předpokládal adopci nově vytvořeného jazyka – esperanta,⁶⁹⁷ a o němž ‘Abdu’l-Bahá uvažoval právě jako o takovém komunikativním prostředku. Časem se však ukázalo, že bude lepší zvolit jeden ze stávajících jazyků a ten pak pro potřeby onoho budování a vytváření světového řádu využít. Tímto jazykem se na základě volby Shoghi Effendiho stala angličtina, která byla již na začátku 20. stol. jazykem správy Britského impéria. Angličtina se tak stala nejenom jazykem bahá’í správy, ale rovněž jsou do ní překládány Bahá’u’lláhovy zjevené texty. Teprve z ní se uskutečňují převody do jazyků národních. Tuto volbu jednotného

⁶⁹⁵CAMERON; MOMEN, *A Basic Bahá’í Chronology*, s. 430.

⁶⁹⁶ Prohlášení Světového domu spravedlnosti.: *Příslib světového míru*. In: Bahá’í vyhledávací knihovna. [online]. [cit. 2013-10-02]. Dostupné z: <http://www.erfan.cz/cz/view.php?cisloknihy=2005092212>

⁶⁹⁷ V r. 1887 polský lékař Ludwik L. Zamenhof vymyslel a uvedl tento jazyk do praxe, hnutí esperantistů, zasazující se o pacifistické a kosmopolitní postoje, se rozšířilo v první pol. 20. stol. zejména v německy mluvícím prostoru. Jejich intence byly blízké bahá’í víře, z těchto důvodů se řada německy mluvících bahá’í zúčastnila kongresů esperantistů. Esperantistka a dcera L. L. Zamenhova Lidja Zamenhof se sama v r. 1926 stala bahá’í a přeložila několik Bahá’u’lláhových děl do esperanta. V důsledku 2. světové války fungování hnutí esperantistů ustalo a ačkoli bylo v 70. letech 20. století znovu oživeno, Shoghi Effendi a Světový dům spravedlnosti nepřipsali esperantu status budoucího světového jazyka. Srov. HUTTER, *Handbuch Bahá’í*, s. 190

komunikativního jazyka však nelze vnímat jako diktát, neboť již v samotných autoritativních textech je takový jazyk nazýván pouze jako pomocný dorozumívací prostředek. V praxi to znamená, že národní bahá'í společnosti užívají nadále svoje vlastní jazyky a pomocný jazyk využívají především při mezinárodních kontaktech. Tento koncept pomocného jazyka ovšem není pouze technickou záležitostí, ale má svoje hluboké duchovní dimenze, neboť možnost užívat v komunikaci pouze jeden jazyk má z pohledu bahá'í víry posilovat jednotu mezi lidmi.

8.2.5 Oblast vzdělávání, misijní aspekt bahá'í víry

Rovný přístup ke vzdělání je jedním z práv, které bahá'í víra podporuje. Vzdělání si vysoce cení a považuje jej jednak za povinnost,⁶⁹⁸ jednak za prevenci sociálních nešvarů.⁶⁹⁹ Přiřítá mu rovněž duchovní potenciál, když jej vnímá jako návod k mravně správnému jednání. Při oceňování významu vzdělání bere sice na zřetel ekonomicko-politické zájmy, ty však nejsou primární. Zásadní důvod tkví ve snaze po uznání důstojnosti člověka, v zrovnoprávnění muže a ženy, v posílení sebevědomí, důstojnosti a sociálních dovedností těch, kteří se vzdělávají.

Veškeré zlo ve světě vyvozuje 'Abdu'l-Bahá z nedostatečného, nebo dokonce chybějícího vzdělání.⁷⁰⁰ V první řadě mají být vzdělávány děti, a to svými rodiči. 'Abdu'l-Bahá nadto poukazuje na důležitost vzdělávání dívek coby budoucích matek a zároveň i vychovatelek svých dětí. Další z argumentů pro podporu vzdělávání žen souvisí s jejich nerovnoprávnými pracovními šancemi. Vzdělání by tedy onen deficit mělo vyrovnat. Za zmínku stojí příklad, kdy prosazování bahá'í tendencí v oblasti vzdělávání vedlo k transformaci školních osnov v Íránu. Tzv. soukromé bahá'í školy, které mohly na začátku 20. stol. v Íránu provozovat svou činnost, přispěly nemalou měrou k modernizaci tehdejšího íránského školství. Hutter uvádí, že především zapojení dívek do školního vzdělání přispělo k modernizaci celého íránského vzdělávacího systému.⁷⁰¹ Toto je však dosud v zásadě výjimečný případ, navíc časově omezený.

⁶⁹⁸ BAHÁ'U'LLÁH, *Kitáb-i-Aqdas*, s. 43, odstavec 48.

⁶⁹⁹ Za příčinu nerovnoprávnosti mezi mužem a ženou považuje 'Abdu'l-Bahá nerovný přístup ke vzdělání. Srov. 'ABDU'L-BAHÁ, *Pařížské promluvy*, s. 145.

⁷⁰⁰ 'ABDU'L-BAHÁ, *Pařížské promluvy*, s. 163.

⁷⁰¹ HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 173.

Dalším možným příkladem je angažovanost bahá'í věřících ve vzdělávání v rozvojových zemích, konkrétně v zemích Latinské Ameriky či Asie. Jedním z příkladů propojení bahá'í duchovních principů s výukou praktickým dovednostem je NEDI-institut (New Era Development Institute),⁷⁰² kde si mladí muži a ženy osvojují sociální dovednosti, které lze pojímat v intencích osobnostního růstu, a praktické dovednosti z rozličných oborů. V současné době dávají bahá'í společenství přednost budování vlastních vzdělávacích institucí pod vlastní správou. Takovéto školy využívají vzdělávacích osnov jednotlivých zemí a vlastní duchovní principy se snaží aplikovat až druhotně, a to především ve způsobech vzdělávání. Rovněž tam, kde to podmínky umožňují, doplňují tyto osnovy o řadu předmětů, které se opírají o principy víry. Takovým příkladem je mimo jiné Townshendova mezinárodní škola v Čechách.⁷⁰³ Byla založena v r. 1992 v Hluboké nad Vltavou a pojmenována je podle irského humanisty G. Townshenda. V roce 1994 byla akreditována Ministerstvem školství České republiky jako šestileté soukromé gymnázium a zařazena do seznamu soukromých škol. Škola se profiluje jako místo, kde se studenti učí nejenom obsahům klasického studijního plánu, odpovídajícímu studijní náplni učiva školy gymnaziálního typu, ale i etickým obsahům potřebným pro život v globalizovaném světě. Školní plán čerpá z National Curriculum for England and Wales a z osnov Cambridge International Examinations.⁷⁰⁴

V edukačních plánech školy je zohledněn význam duševního a duchovního rozvoje člověka, k čemuž má přispívat výuka náboženství koncipovaná s ohledem na záměr seznámit žáky se širokou škálou světových náboženství. Poselství bahá'í víry škola využívá jako inspirační zdroj k dosažení stanovených cílů. Příslušnost studentů k bahá'í víře není podmínkou studia a žáci nemají povinnost účastnit se hodin, „Bahá'í Studies“, kde jsou podrobněji s touto vírou seznamováni. Školu navštěvují většinou žáci z vícejazyčných rodin, neboť výukovým jazykem je angličtina.

Vzdělávání se ovšem uskutečňuje i v rámci rodiny a bahá'í společenství. Bahá'í společenství dbají na duchovní vzdělávání vlastních členů mimo jakýkoli oficiálně existující vzdělávací systém. Za tímto účelem využívají celou řadu nástrojů vyvinutých bahá'í správními institucemi (Ruhi institut⁷⁰⁵). Do této kategorie patří pravidelné

⁷⁰² <http://info.bahai.org/article-1-8-1-13.html>; HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 175.

⁷⁰³ HUTTER, *Handbuch Bahá'í*, s. 174.

⁷⁰⁴ <http://www.townshend.cz/sites/default/files/Townshend%20Curriculum%202013.pdf>

⁷⁰⁵ Edukační materiály vzešlé z Ruhi institutu mají být chápány jako pomůcka, rámcový program možné inkorporace bahá'í principů do života jednotlivce a společenství. V současné době je k dispozici 6 knih,

aktivity, jako jsou např. studijní kroužky, dětské hodiny, deepeningy a mimořádné aktivity - letní a zimní bahá'í školy, které bývají tematicky zaměřené.

Toto vše ale v zásadě slouží k upevnování víry jednotlivých bahá'í věřících a k šíření víry jako takové. Jak vyplývá z textů Bahá'u'lláha, 'Abdu'l-Baháa a Shoghi Effendiho, je povinností každého věřícího šířit a posilovat bahá'í víru. Učení víry je tak základní součástí misijního aspektu bahá'í víry a jeho příkladem jsou mimo jiné Bahá'u'lláhovy dopisy vládcům a králům. Neméně jasně se k tomuto tématu vyjadřuje Shoghi Effendi v textu „The Advent of Divine Justice“, kde uvádí: „To teach the Cause of God, to proclaim its truths, to defend its interests, to demonstrate, by words as well as by deeds, its indispensability, its potency, and universality, should at no time be regarded as the exclusive concern or sole privilege of Bahá'í administrative institutions, be they Assemblies, or committees. All must participate, however humble their origin, however limited their experience, however restricted their means, however deficient their education, however pressing their cares and preoccupations, however unfavorable the environment in which they live. "God," Bahá'u'lláh, Himself, has unmistakably revealed, "hath prescribed unto everyone the duty of teaching His Cause." "Say," He further has written, "Teach ye the Cause of God, O people of Bahá, for God hath prescribed unto everyone the duty of proclaiming His Message, and regardeth it as the most meritorious of all deeds."⁷⁰⁶

což odpovídá i stupni náročnosti, respektive osvojení si obsahu. Viz např.:

<http://bahai.homestead.com/Ruhi.html>

⁷⁰⁶ SHOGHI EFFENDI, *The Advent of Divine Justice*, Wilmette: Bahá'í Publishing Trust, 1971. s. 45.

Dostupné z: <http://bahai-library.com/writings/shoghieffendi/adj/adj.html#45>

9 Závěr

Motivačním atributem světového étosu a bahá'í víry je vize nového světového řádu založeného na uznání společných hodnot, integrovaných do života jednotlivce i společenství. Světový étos představuje minimum toho, na čem se lze v jakékoli sféře lidského konání shodnout. Dané minimum se vztahuje k „neměnným měřítkům hodnot a základním osobním postojům“⁷⁰⁷ rozpoznaným v etické sféře jednotlivých světových náboženství. Étos tak hraje roli univerzálního komunikativního klíče k problémům lidstva, a to v globálním měřítku.

Důraz na komunikativní řešení problémů spočívá právě v ústřední intenci světového étosu, kterou je dialog. Světový étos, jak H. Küng uvádí, má postihovat široký rádius aktivit, kdy zvláště žádoucí je propojenost s právem. Potenciál étosu, spočívající ve stanovení etických norem, nevyplývá ovšem z autonomního rozumu, ale z transcendentního zdroje, konkrétně z dědictví velkých náboženských a etických tradic lidstva. Právě z nich Küng příslušné formulace světového étosu vyvozuje. V této elementární fázi jsou světový étos a bahá'í víra zajedno.

Oba modely se shodují v tom, že náboženství a jejich etická regulativní funkce je zásadním determinujícím ukazatelem lidského jednání, ale zároveň nesnižují jednání, které se neodvolává na náboženskou dimenzi. Takovému jednání, které koresponduje s humanitními principy bez přímé vazby na náboženský zdroj etických regulativů, je rovněž přikládán význam. Toto jednání je považováno za legitimního činitele přispívajícího k realizování světového míru.

Oba modely rovněž reflektují změnu v dané historické epoše, jejíž průvodním rysem je krize a z ní vyplývající potřeba přeformulovat motivační aspekty lidského života v jeho obecném i konkrétním rozměru. Küngem rozpoznaná krize je nahlížena v kontextu změny paradigmatu, jehož průvodním znakem je polycentrismus namísto předchozích centralistických tendencí, které neberou v potaz potřebu spolupráce a holistického způsobu vidění života, a to i přes nutnou diversitu. Náboženská situace v postmoderním paradigmatu se pak vyznačuje polyreligiozitou.

Mám-li zhodnotit výsledky tázání po shodných normativních a strategických postupech, nahlížím je s ohledem na jejich univerzálně-komunikativní aspekty. Skutečnost univerzality má své antropologické zdůvodnění a zdroj v náboženských

⁷⁰⁷ KÜNG.; KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*, s. 16.

tradicích lidstva, v nichž hodnota člověka a jeho důstojnost jsou nepopíratelným limitem jednání. V tomto ohledu mají oba modely funkci regulativů jednání, čímž dávají najevo, že lidská svoboda by měla být limitována právě vědomím svobody druhého člověka. Vědomé a aktivní respektování této svobody, a z ní vyplývající důstojnosti, se promítá jak do konkrétních regulativních výpovědí, majících charakter norem, tak do strategických postupů obou modelů. Jejich zastřešujícím atributem je jejich komunikativní charakter tendující k vymezení konsensu, a to nikoli ve sféře doktrinální, ale etické. V ní se totiž lze dorozumět a realizovat onen zamýšlený mírový světový řád.

Nalezený konsensus na straně étosu klasifikuji jako reformně-pluralitní, zatímco v případě bahá'í víry jej klasifikuji jako transformačně-metanáboženský. Ze zjištěných konsensů pak vyplývají strategické postupy, jež oba modely aplikují v praxi, aby tak demonstrovaly a zároveň i dokázaly možnosti realizace žádoucího mírového světového řádu. Z hlediska určení konvergentních momentů vedoucích v konečném důsledku k realizaci mírového světového řádu lze konstatovat, že oba modely se setkávají na poli společné intence tak, že v centru jejich zájmu stojí vize nového, humánně založeného, světového řádu. V něm se pak mír má projevat jako mír procesuální, a to v součinnosti s vědomím nutnosti změny smýšlení. Žádoucí změna smýšlení se sice opírá o nábožensky zdůvodněné humanitní principy, ale jejich univerzální platnost má být srozumitelná a aplikovatelná i v životě nenábožensky smýšlejících. V zájmu obou modelů je totiž blaho lidstva jako celku a globální realizace světového mírového řádu.

Bahá'í víra změnu smýšlení artikuluje na pozadí vystoupení nové Boží manifestace, která opakuje jednak předchozí etické apely, jednak přináší nové, s jejichž pomocí takřka revolučně usiluje o prosazení bahá'í světového řádu. Bahá'í světový řád, jak Shoghi Effendí uvádí, není srovnatelný s minulými ideami světových řádů. Novum bahá'í víry tedy tkví v realizaci toho, co zve světovým řádem, jehož teoretické zázemí se vyjevuje postupně, a to prostřednictvím administrativně zajištěných obsahů víry, odrážejících duchovně-etické standardy lidského jednání, které jsou ovšem neoddělitelné od poselství této víry.

Oba modely se setkávají na poli univerzálně stanovených regulativních postupů, globálně uplatnitelných, a to prostřednictvím komunikativních procesů, kterým na straně světového étosu odpovídá metoda dialogu a na straně bahá'í víry metoda konzultace.

9.1 Posouzení východisek

Při bližším ohledání východisek pro formulaci strategií, vedoucích k humanitně realizovanému světovému řádu, je zřejmé, že světový étos, shodně s bahá'í vírou, sice reflektuje krizový stav⁷⁰⁸ a potřebu strukturálních změn v lidské společnosti, ovšem činí tak na pozadí rozpoznané změny paradigmatu. Tu nevykládá jako výraz nového Božího zjevení, tedy jako zásah vyšší autority, ale vyvozuje ji z přirozeného běhu lidských dějin, v nichž k paradigmatickým změnám dochází neustále. Rozpoznaná změna paradigmatu je klasifikována v kontextu konce eurocentrické moderny a v situaci určitého „srůstání“⁷⁰⁹ světa, jak dokazuje existence širokého spektra nejružnějších polyismů. Bahá'í víra ovšem artikuluje změnu paradigmatu v kontextu nástupu nového duchovního cyklu, jehož iniciátorem je Božská, nikoli lidská, instance. Změnu paradigmatu tak interpretuje na pozadí kontinuity Božího zjevování. To znamená, že musí být posuzována s ohledem na dění ve sféře náboženství a víry a že úzce souvisí s vystoupením nové Boží manifestace v Íránu v pol. 19. století. Tento nový posel Boží je zároveň konečným stupněm tzv. cyklu prorockého a zároveň počátečním stupněm cyklu nového, cyklu naplnění. Světové katastrofy, války a hroucení stávajícího systému interpretuje bahá'í víra z hlediska procesů souvisejících s Bahá'u'lláhovým vystoupením a přikládá jim transformativní význam. Zde je třeba zmínit výklad Shoghi Effendiho: „Nic než oheň hrozného utrpení, jež nemá ve své intenzitě srovnání, nemůže stmelit a spojit svárlivá uskupení představující prvky současné civilizace do integrálních součástí světového společenství národů budoucnosti.“⁷¹⁰ V krizi rozpoznává potenciál k progresivní změně. Ta je nahlížena prizmatem nového Božího zjevení, aktualizujícího Boží vůli, a to prostřednictvím dvou Božích manifestací (Bába a Bahá'u'lláha). S jejich příchodem spojuje bahá'í víra naplnění eschatologických příslibů, uvedených např. v novozákonní knize Zjevení Janovo: „A viděl jsem nové nebe a novou zemi, neboť první nebe a první země pominuly a moře již vůbec nebylo“ (21,1). Nové nebe a nová země mají z hlediska bahá'í víry, ale i světového étosu, rysy stále se smršťující země,⁷¹¹ na níž se stále více uplatňují spíš vztahy sousedství než rivality. Rozpoznaná „agónie

⁷⁰⁸ „Náš svět prochází fundamentální krizí: krizí světového hospodářství, světové ekologie, světové politiky.“ In: KÜNG; KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*, s. 13.

⁷⁰⁹ *ibid.*, s. 67.

⁷¹⁰ SHOGHI EFFENDI, *Bahá'u'lláhův světový řád*, s. 66.

⁷¹¹ Srov. SHOGHI EFFENDI, *Příchod Boží spravedlnosti*, Bahá'í nakladatelství. 2011, s. 112, odstavec

světa“, ⁷¹² nebo též krizový stav, ⁷¹³ který se odehrává ve znamení politicko-ekonomických procesů ničících planetu Zemi, vykazuje však i pozitivní konotace v procesu stále zřejmějšího politického sjednocování a v procesu utužování komunikace a kooperace ve všech sférách lidského konání. Komunikativně-kooperující složka lidského jednání má vliv na umenšování dichotomie mezi pokrokem technickým a duchovně-morálním, o něj oběma modelům jde především.

Podstatným determinantem bahá'í předvídaného světového řádu je primárně nový Boží cyklus, k jehož aspektům náleží procesy dospívání lidstva ve smyslu uvědomování si vzájemné závislosti a nutné integrace. Sjednocování lidstva totiž značí jeden ze stupňů očekávaného světového míru. Sjednocující aspekt lidstva je ve světovém étosu vyvozen z náboženských tradic, v nichž je zcela zřetelně artikulován apel na lidskost, založenou na globálních mravních normách. Hodnota těchto norem má převyšovat hodnoty politicko-ekonomické, respektive má jim předcházet.

Čitelnost humanitních principů a jejich aplikovatelnost v praxi přiznává světový étos i nenábožensky smýšlejícím jednotlivcům či sekulárním institucím, ačkoli vyvozuje výpovědní hodnotu těchto principů z bezpodmínečné instance („divinum“), nikoli tedy z lidského ratia či z emocionálních pohnutek. Prioritu lidskosti a humanitních principů uznává bahá'í víra stejnou měrou, jako to činí světový étos. Jejich čitelnost, platnost a aplikovatelnost v životě člověka ovšem vyvozuje pouze z Boží autority a z jejího stvořitelského potenciálu. Sjednocování lidstva na základě uznané validity humanitních principů a jejich uplatňování v praxi vyvozuje z Boží vůle, která je v dějinách spásy stále táž, ačkoli proměnná z hlediska forem náboženství. 'Abdu'l-Bahá zdůvodňuje sjednocování lidstva ze společného původu člověka:

č. 119.; KÜNG; KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*, s. 67.

⁷¹² SHOGHI EFFENDI, *Bahá'u'lláhův světový řád*, s. 47.; KÜNG; KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*, s. 10.

⁷¹³ „Světlo náboženství potemnělo a morální autorita je v rozkladu. Národy světa padly z větší části za oběť zápolícím ideologiím, které hrozí rozvrátit samotné základy jejich draze získané politické jednoty. Zneklidněné davy v těchto zemích vřou nespokojeností, jsou po zuby ozbrojeny, jsou štvány strachem a úpějí pod jařmem útrap zplozených politickými sváry, rasovým fanatismem, národní nenávisť a náboženským nepřátelstvím.“ In: SHOGHI EFFENDI, *Příchod Boží spravedlnosti*, s. 113, odstavec 120.

„Všichni lidé jsou listy a plody stejného stromu, všichni jsou větvemi Adamova stromu, všichni mají stejný původ.“⁷¹⁴

9.2 Posouzení společných intencí

Důvod k určení intencí v případě obou modelů tkví v rozpoznání krize a v následném stanovení diagnózy. Oba modely v ní vyjadřují jisté znepokojení nad stavem světa a zároveň formulují sumu intencí, jež považují za možný léčebný prostředek rozpoznané nemoci. Léčebný prostředek hledají v oblasti duchovně-etického jednání. Za ústřední intenci obou modelů lze považovat apel na větší lidskost a vyšší míru humanitně podloženého jednání. Oba modely danou intenci dále konkretizují a rovněž předvídají možné konotace žádoucího etického jednání v politické sféře, potažmo ve sféře, která zdánlivě nemá nic společného s náboženstvím nebo se přinejmenším nehlásí k uplatňování duchovních principů. Ty ovšem oba modely považují za podstatné determinanty lidského života v jeho individuálním i kolektivním rozsahu.

Z obou modelů zaznívá apel na životní integritu jak osobní, tak společenskou,⁷¹⁵ na interakci, spolupráci a vzájemnost, a to nejprve na úrovni interreligiózní. Jejich záměr tkví v hledání řešení globálních problémů lidstva, což považují za základní úkol, nadto ještě univerzálně formulovaný. Za podstatný faktor možného klíče k řešení globálních problémů považují oba modely náboženství, z nich získávají mobilizační potenciál k uvědomění si duchovně-etické báze společné všem lidem na této Zemi. Uvědomění si společného, tedy společné etické báze, má být průvodním jevem, bez něhož by se realizace formulovaného cíle ztrácela v nedohlednu.

Pedagogický aspekt obou modelů je zřejmý, neboť klade důraz na změnu smýšlení ve smyslu změny motivace k jednání, tedy takovému jednání, které bude vedeno dialogicky v komplementaritě s lidsko-právním zdůvodněním. V preferování eticky zaměřeného jednání se oba modely shodují. Jejich intence směřuje k probuzení etického vědomí, a to způsobem akceptování společné etické báze lidstva zakotvené ve světových náboženstvích. Oba modely v nich rozpoznávají mírový potenciál

⁷¹⁴ 'ABDU'L-BAHÁ, *Pařížské promluvy 40.12.*, s. 117.

⁷¹⁵ Z hlediska bahá'í víry je výrazem integrity představa o světě jako komplexním organismu zosobňujícího duchovní a materiální aspekty života. Küng vyvozuje životní integritu z důvěry v život a ve své vlastní já. Viz KÜNG, *V co věřím*, s. 90.

a univerzálně platné normy zahrnující aspekt bratrskosti a rovnoprávnosti. Z univerzálně platných norem usuzují na jejich uplatnitelnost v jakékoli sféře lidského konání. Mír mezi náboženstvími je artikulován v intencích dialogické strategie bez popírání diferencí a vlastní identity jednotlivých náboženství. Kulturu porozumění, místo soutěže a rivality, vyžaduje jak světový étos, tak bahá'í víra, a to formou dialogu a zodpovědnosti při zachovávání humanitních principů. Princip zodpovědnosti je oběma modelům společným rysem, stejně tak jako změna smýšlení zahrnující právě vědomí zodpovědnosti za stav světa a vztahů v něm. Z polarit náboženství vyzdvihují potenciál životního smyslu a poskytování etických vodítek nutných k orientaci v životě.

Jak Kūng uvádí, intencí světového étosu není jednota náboženství, ale mír mezi náboženstvími, respektive mírová koexistence, která nepopírá jednotlivé identifikační znaky těchto náboženství. Oběma modelům je vlastní idea míru. Mír nahlíží procesuálně a klasifikují jej jako úkol, při jehož plnění se jim vyjevuje jako důležitý moment aspekt jednoty náboženství, chápaný ovšem rozdílně. Kūng vnímá jednotu náboženství v institucionálním slova smyslu za nerealizovatelnou, neboť by docházelo k nežádoucímu stírání identifikačních znaků jednotlivých náboženství, zatímco bahá'í pojetí jednoty náboženství se vztahuje nikoli k institucionálně deklarovaným náboženstvím, ale k jejich transcendentní bázi, k jejíž aspektům patří právě i etické normosloví. Bahá'í víra má tak na mysli jednotu náboženství v její vertikalitě. Výpovědi o jednom náboženství se vztahují k aspektu víry, důvěry a nalézání jistoty v rámci plurality náboženství, a v tomto ohledu je náboženství (víra) skutečně jen jedno. Jakkoli rozdílné projevy víry existují, vždy se jedná o víru zacílenou směrem k Bohu, k transcenci. Moment zacílení od věřícího člověka ven – nad člověka - je tímž pohybem jak např. u křesťana, tak např. u bahá'í věřícího.

Kūngův světový étos má být základem jednání na individuální i kolektivní úrovni, jeho zdůvodnění je náboženské, ale funkční i pro nenábožensky smýšlející lidi, kteří se mohou orientovat dle humanitních principů. Intencí je inkorporace globálně platného étosu do oblasti vzdělávání, politiky, ekonomiky, vědy (humanitní i přírodní), a to za účelem obecného blaha, jehož synonymem je mírový světový řád. Kūng formuluje politiku nového světového řádu („Global Governance“) jako eticky motivovanou a demokraticky legitimní. Nepopírá tedy autonomii lidského rozumu, tu však nahlíží z pozice věřícího křesťana. Na druhou stranu je ochoten tvrdit, že i pro nenábožensky smýšlejícího člověka mají etické limity validitu a jsou s to jej přimět k takovému

jednání, v jehož myšlenkovém poli je blaho lidstva. Plnění etických norem nespojuje nutně s vírou.

Bahá'í víra rovněž nespojuje procesy ve světě, které vykazují jistou míru eticky motivovaných procesů, pouze s vírou, ačkoli jí přirozeně připisuje roli podstatného determinanta v životě člověka. Jedině víra totiž může zajistit žádoucí zduchovnění. Etizace světového řádu v sekulární oblasti tedy probíhá paralelně s procesem zduchovnění, o němž vypovídá a jež bahá'í víra očekává. Z hlediska bahá'í víry již sama existence OSN dokazuje integrující a mírové procesy, o nichž mluvil Bahá'u'lláh, tedy procesy naznačující postup od „Menšího“ k „Většímu míru“. Proces vedoucí k ustavení „Největšího míru“ popisuje 'Abdu'l-Bahá obrazem sedmi svící jednoty.⁷¹⁶ „Největší mír“ formuluje jako výsledek dosažení dospělosti lidstva – tj. jeho duchovní zralosti,⁷¹⁷ což představuje jednu z intencí bahá'í víry. O evolučním aspektu lidského ducha světový étos nepřímou vypovídá způsobem intencionálním, když mluví o potřebě vyšší míry humanity, jíž je člověk nadán. Podle Künga se člověk má stávat lepším člověkem. Žádoucí mírový řád ve světě si žádá vnitřní transformaci člověka ve smyslu duchovní obnovy,⁷¹⁸ probuzení spirituálních sil prostřednictvím reflexe, meditace, modlitby a pozitivního myšlení.⁷¹⁹ Jak Shoghi Effendi uvádí, „Největší mír“ bude výsledkem spiritualizace lidstva a naváže na předchozí „Menší mír“. Jeho legislativní zajištění reprezentuje Světový dům spravedlnosti, a to již teď, v době utváření „Menšího míru“ v oblasti sekulární sféry. Reprezentací sekulární sféry je OSN a další organizace, které buď s OSN přímo spolupracují nebo jsou s ní ideově svázány. V takto pochopeném procesu utváření vize světového míru figuruje světový étos jako významný motivační článek. Odvolává se jednak na náboženské tradice, zároveň se však také hlásí k „Všeobecné deklaraci lidských práv“ OSN z roku 1948, jejíž obsahovou výpověď

⁷¹⁶ NAKHJAVÁNÍ, *Auf dem Weg zur Weltordnung*, s. 29-30.

⁷¹⁷ „Chci, abyste pochopili, že hmotný pokrok a duchovní pokrok jsou dvě velmi odlišné věci a že pouze tehdy, jde-li hmotný pokrok ruku v ruce s duchovností, může nastat nějaký opravdový pokrok a „Největší Mír“ zavládnout na světě. Kdyby se lidé řídili Svatými Radami a Učením Proroků, kdyby ve všech srdcích svítilo Boží Světlo a lidé byli opravdu zbožní, zakrátko bychom spatřili na Zemi mír a Království Boží mezi lidmi. Kdyby tělo neožívovala duše, přestalo by existovat. Vroucně se modlím, aby duchovnost na světě vždy vzrůstala a zvětšovala se, aby byly lidské mravy osvícené a aby zavládl mír a svornost.“ In: 'ABDU'L-BAHÁ, *Pařížské promluvy*, 34.6, s. 97-98.

⁷¹⁸ KÜNG, KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*, s. 17.

⁷¹⁹ *ibid.*, s. 26-28.

v rovině práva potvrzuje a prohlubuje z hlediska étosu. Míni tím „plnou realizaci nedotknutelnosti lidské osoby, nezcizitelnost svobody, principiální rovnost lidí a nutnou solidaritu a vzájemnou závislost všech lidí.“⁷²⁰

Z hlediska bahá'í víry jsou konvergence obsahu světového étosu a bahá'í víry zřejmé.⁷²¹ To, o čem vypovídá světový étos, k čemu směřuje a jak se uplatňuje, odpovídá Bahá'u'lláhem předvídaným procesům, které klasifikuje jako sféru „Menšího míru“. Dle klasifikace Shoghi Effendiho bude utváření světového míru probíhat třístupňově: “

1. „Menší mír“ (Sulh-i-Asghar), v jehož rámci dojde k politickému sjednocení.
2. „Větší mír“ (Sulh-i-Akbar), který představuje mezistádium, v jehož rámci dojde k procesu zduchovnění lidstva.
3. „Největší mír“ (Sulh-i-A'zam), v jehož rámci dojde k difuzi ras, náboženství, tříd, kast, národů.

Shrnu-li stupňovitý proces utváření světového míru z hlediska bahá'í víry, pak „Menší mír“ se odehrává jak v sekulární oblasti prostřednictvím politických aktivit (spojených mimo jiné s působením OSN a mezinárodních organizací), tak v oblasti bezprostředního působení bahá'í víry (bahá'í společenství), jejíž soudržnost a působnost zajišťuje bahá'í administrativně-správní struktura s nejvyšší institucí - Světovým domem spravedlnosti.

9.3 Posouzení strategií utvářejících mírový světový řád

Společnými skladebnými prvky strategických postupů jsou především komunikativní procesy uplatňované formou dialogu a konzultace. V bahá'í víře se dialog uplatňuje formou konzultace a je zastřešen prvotním slyšením Slova Božího a odpovědí na ně, což se stává předpokladem jakéhokoli dalšího počínání v rámci bahá'í společenství. Bez toho by fungování tohoto společenství pozbývalo smyslu. Formu konzultace se členové bahá'í společenství snaží uplatnit při navazování vztahů a spolupráce mimo toto společenství, a to především v politice, ekonomice a dalších oblastech.

⁷²⁰ ibid, s. 15.

⁷²¹ Srov. SCHAEFER, *Die mystische Einheit der Religionen. Zum interreligiösen Dialog über ein Weltethos*. 2000.

Světový étos dialogu zaměřuje nejprve do oblasti mezináboženských vztahů, které se snaží harmonizovat, a tento koncept pak přenáší i do oblasti sekulární, především do politiky, ekonomiky, vědy, umění či školství. Funkce dialogu je z hlediska Kunga preventivní, a to ve vztahu k řešení konfliktních situací, které by mohly bránit realizování míru mezi náboženstvími a následně míru ve světě.⁷²² Posloupnost vztahu od mezináboženského dialogu k dialogu kultur zahrnuje jak „dialog směrem ven“, tak „dialog směrem dovnitř“,⁷²³ a předpokládá změnu smýšlení, a tím i ochotu dialog vůbec vést. Uplatňování principů světového étosu podpořených dialogem má pak být dostatečným prostředkem vedoucím k realizaci „míru mezi národy“, k němuž má dojít na základě předem ustaveného míru mezi náboženstvími. Dialog mezi náboženstvími, založený na zjištěném etickém konsensu, má zcela přirozeně vést k dialogu v politice a ekonomice, a tím i k realizování světového míru. Zásadním aspektem, přítomným v procesu dialogu, má být vědomí zodpovědnosti a hájení svobody a důstojnosti člověka. Dané nestojí v konfliktu s výpověďmi bahá'í víry, ovšem ve vztahu ke komunikativním procesům, které se v rámci bahá'í společenství uplatňují formou konzultace, nedisponuje metoda dialogu konkrétně určenými pravidly, jako je tomu v případě konzultace. Jasnost pravidel jednak vychází z jejich zákonného charakteru, podepřeného zjevenými texty, jednak z jejich nutné vazby na celkový bahá'í správní systém. Teologicko-správní nástroj konzultace je přímo vázaný na náboženské a aktuální poselství Boží manifestace. Její smysl, účel a působnost odvisí od zachování pravidel jejího vedení. Komunikativní strategie, kterou bahá'í víra uplatňuje konzultativně v rámci bahá'í společenství, má své strukturální konsekvence. Jejím prostřednictvím lze čelit konfliktním situacím a nachází řešení, která se pak uplatňují ve vlastní bahá'í správě a rovněž mimo ni, což má vliv na utváření mírového světového řádu, konkrétně na utváření „Menšího míru“.

Z hlediska bahá'í víry tedy dochází k realizaci „Menšího míru“ prostřednictvím konzultativních procesů v rámci bahá'í společenství a prostřednictvím dialogu mimo tato společenství. Jde o sekulární a politický mír inklinující k uzavření závazné dohody mezi představiteli všech států světa. Předmětem takové dohody má být ukončení válek. Z tohoto plyne, že dialogické strategie, které oba modely tematizují, se mohou osvědčovat v demokraticky vedené politice.

⁷²² KÜNG; SENHGAAS (Hrsg.), *Friedenspolitik*, s. 25-32.

⁷²³ KÜNG, *Světový étos. Projekt*, s. 128.

Program světového étosu a jeho uplatňování v praxi formou dialogu se jeví být příznakem toho, co bahá'í víra klasifikuje jako realizaci „Menšího míru“, a to z následujících důvodů:

- 1) Světový étos apeluje na změnu smýšlení směrem k humánnějšímu uvažování a následně i jednání, změnu smýšlení vykládá ve smyslu změny motivace k jednání a způsobu jednání, které bude vedeno dialogicky a eticky relevantně.
- 2) Apeluje na inkorporaci formulovaných nábožensko-etických norem do všech sfér lidského jednání za účelem vytváření globálně chápaných vztahů a souvislostí, nahlížení celku bez přehlížení dílčích částí, prosazování humanitních principů zdola.
- 3) Jeho zdůvodnění je náboženské, z čehož vyplývá zaktivizování duchovní stránky člověka.

V současnosti lze konstatovat, že se oba modely setkávají ve sféře realizování „Menšího míru“, tedy procesu integrace, komunikace, aplikování společného kodexu etických norem přenositelných právě do politické sféry. Aplikovatelnost zdola vysvětlují odkazem na internalizaci zjištěných norem a jejich shodného obsahu. Internalizace formulovaných etických norem zajišťuje soudržnost cíle – tj. světového mírového řádu, neboť se domnívám, že konzistence cíle přímo souvisí se shodou v motivaci jeho realizace.

9.4 Určení divergence

Určení divergence vyplývá již ze samé podstaty obou modelů, kdy světový étos představuje program příštího možného jednání ve prospěch mírového světového řádu, zatímco bahá'í víra je ve všech aspektech svého fungování náboženstvím s vlastní správou a institucemi. Vyznávající aspekt bahá'í víry je spojený s aspektem dogmatickým, k jehož prosazování je kompetentní Světový dům spravedlnosti. Prosazování etických norem vyplývá mimo jiné ze zákonů obsažených ve zjevených textech bahá'í víry. Jejich nedodržováním se bahá'í věřící dostává do konfliktu jak s vlastním svědomím, tak s příslušnými orgány bahá'í správy. Shoda vyznávání a jednání nesmí kolidovat s dogmatickým základem bahá'í víry. Bahá'í víra ovšem připouští validitu eticky podloženého jednání korespondujícího s představou o správném jednání těch, kteří se nehlasí k bahá'í víře, neboť společný, eticky se profilující zdroj jednání, má být čitelný každému bez ohledu na konfesijní zakotvení či světónázor.

Teze bahá'í víry o trojí jednotě - Boha, proroků a lidstva - má být zdrojem konsensu ve věci hodnot a měřítek jednání. Světový étos konsensus definuje tím, že jej vyvozuje z etického základu světových náboženství. V bahá'í víře má konsensus povahu transcendentní jednoty představující východisko následného jednání ve směru realizace světového mírového řádu.

Bahá'í víra je náboženstvím, které se prezentuje jako náboženství univerzálně-etické a tendující ke ztotožnění víry s náboženstvím. Diferenci mezi vírou a náboženstvím, chápaným v institucionálním slova smyslu, překlenuje bahá'í víra odkazem k procesu víry, který představuje jednotící prvek všech náboženství. Tímto jednotícím prvkem je víra v jednoho Boha coby zdroje zákonů, které mají z hlediska bahá'í víry vedle dogmatické povahy rovněž povahu etickou. Jednota náboženství má z pohledu bahá'í víry povahu obecnosti víry, kterou lze objasnit graficky ve formě vertikality směřující k tomu, co lze nazvat zdrojem všech institucionálně se profilujících věr. Takto pochopená víra je platformou budoucího náboženství, a to v singuláru navzdory současné pluralitě náboženství. Konkrétní popis očekávaného stavu preference jednoho náboženství ovšem bahá'í autoritativní texty nepodávají a takový stav je v současné době vzdálenou metou, neboť lidstvo se z hlediska bahá'í víry nachází ve fázi utváření „Menšího míru“.

Při vymezování divergencí se mi ukazují dva rozdílné přístupy ve vztahu k aplikování zjištěných závazných hodnot. Jedná se o reformní⁷²⁴ přístup na straně světového étosu a o přístup revoluční na straně bahá'í víry. Záměrem revolučního přístupu bahá'í víry je transformace stávajících řádů ve prospěch bahá'í světového řádu, a to stupňovitě s ohledem na představu o trojstupňovém míru a s ohledem na plány,⁷²⁵ které realizuje Světový dům spravedlnosti.

Reformní tendence světového étosu se týkají inkorporování určeného konsensu ve věci již známých etických norem rozpoznávaných ve světových náboženstvích. Zároveň si však světový étos nečiní nárok na to být jakýmkoli způsobem označován za náboženství, ideologii, či politický program.

Z hlediska světového étosu je internalizace zjištěného univerzálního konsensu „ve vztahu k existujícím závazným hodnotám, neměnným měřítkům hodnot a základním

⁷²⁴ KÜNG, *Světový étos projekt*, s. 122

⁷²⁵ V současné době je platný „The Five Year Plan. 2011-2016. Dostupné z: http://bahai-library.com/pdf/uhj/uhj_five-year_plan_2011.pdf

osobním postojům⁷²⁶ pochopena ve smyslu reformování již etablovaných řádů, v nichž ovšem preference humánně motivovaného jednání má plnit primární funkci. Jde tedy o přemístění preference, a to z mocensky orientovaného jednání k jednání humánnímu, což je teze, kterou prosazuje jak světový étos, tak bahá'í víra, a to nikoli cestou teoretizování, ale aktivního konání.

Absence vyznávajícího aspektu podepřeného konkrétní zkušeností s konkrétní postavou zprostředkovávající dané etické regulativy je ve světovém étosu zjevná. Étos tak svým způsobem počítá s takovou zkušeností, a tím i s ochotou uznat shodu v již formulovaných příkladech eticky validního jednání. V případě bahá'í víry je vyznávající aspekt postižitelný ve víře v Bahá'u'lláha, který zároveň stanovil konkrétní zákony limitující lidské, eticky relevantní jednání. Světový étos už ze své podstaty nemůže poskytnout základ víry, kterou v křesťanství představuje Ježíš Kristus, v islámu Muhammad, v bahá'í víře Bahá'u'lláh, a ani to není jeho záměrem. Světový étos ovšem vybízí k uvědomění si nutnosti praktického uplatnění vyznávajícího rozměru náboženství tím, že poukazuje na teoretickou esenci poselství světových náboženství. Daná, teoreticky formulovaná, esence má ovšem potenciál aplikovatelnosti v praxi, což světový étos tematizuje v podobě tzv. zlatého pravidla a čtyř nezrušitelných přikázání. Víc nabídnout nemůže a není to ani jeho záměrem. Příklad realizování těchto premis si každý najde sám, a to buď z pozice věřícího, anebo z pozice humanitně motivovaného člověka, jemuž je náboženská rétorika cizí, ale zároveň nechce ignorovat stav světa, a naopak se chce zasadit o jeho humanizaci.

Cesta konsenzuálního smíření a jednání, založeného na dialogu, je jednou z alternativ realizace mírového světového řádu. Kűngovo hlásání potřeby univerzálního světového étosu by jistě zůstalo ve stavu utopické vize, pokud by neexistovaly důkazy, že jeho programatika je realizovatelná a že zde existuje vůle k jejímu realizování. Když byl Kűng v r. 1993 tázán na motto pro budoucnost, odpověděl slovy: „Mé motto? „Pojďme sázet stromy, aniž bychom věděli, kdo bude jednou tančit v jejich stínu.“⁷²⁷

Vize mírového světového řádu obou modelů se nachází v procesu realizování zřejmě právě proto, že jejich cílem není konečná podoba vize, ale sám proces realizování toho, co mají oba modely za společnou motivaci - humanizaci lidstva.

⁷²⁶ KűNG, KUSCHEL, *Prohlášení ke světovému étosu*, s 16.

⁷²⁷ MACHÁLEK, Vít, *Ještě o Hansi Kűngovi: (Pár pohledů na jeho zápasy v zrcadle českého prostředí)*. s. 241. In: *Křesťanská revue*. 9/1998.

Dialogické strategie mající funkci prostředků k dosažení mírového světového řádu korespondují s danou motivací, neboť vykazují rysy otevřenosti.

Slovníček pojmů a jmen vztahujících se k bábí a bahá'í víře

ʿAbdu'l-Bahá (23. 5. 1844 – 28. 11. 1921): vlastním jménem ʿAbbás Effendi, Bahá'u'lláhův nejstarší syn. Bahá'u'lláh ho jmenoval svým nástupcem („Středem Smlouvy“), vykladačem svého písma a hlavou světového bahá'í společenství. V této funkci působil v letech 1892-1921. Zvaný též „služebník Báhův, služebník bahá“, tj. slávy Boží, Bahá'u'lláha.

Báb (20. 10. 1819 – 9. 7. 1850): vlastním jménem Sajjid ʿAlí Muhammad aš-Šírází, je považován za bránu k „Tomu, koho Bůh projeví“, čili k Bahá'u'lláhovi. Je zakladatelem bábí víry.

Badasht: vesnice v provincii Chorásán na severovýchodě Íránu. Zde bylo bábí hnutí v r. 1848 vyhlášeno za nezávislé náboženství (víru), vymezující se vůči islámu.

Bahá: arabské slovo, vykazuje celou řadu konotací - např. „sláva“, „nádhra“, „záře“, „dokonalost“. Spojení bahá a Alláh pak označuje „slávu Boží“ a představuje titul Mírzi Husajna Alí Núrího (Bahá'u'lláha).

Bahá'í: výraz označující Bahá'u'lláhovy stoupence, tedy náležející Bahá'u'lláhovi.

Bahá'í kalendář: Bahá'í kalendář ustanovil Báb, je to kalendář solární. Rok sestává z 19. měsíců o devatenácti dnech. Cyklus roku je ukončen obdobím devatenáctidenního půstu, poté následuje den zvaný Naw-Rúz (Nový rok), který připadá na 21. března. Každý z měsíců má své jméno. Bahá'í rok je rovněž určován významnými výročími a dny pracovního klidu. Dané dny upomínají na autoritativní postavy bábí a bahá'í víry či na významné události z dějin víry.

Bahá'í věk (cyklus): období započaté vystoupením Bába (23. 5. 1844). Z hlediska bahá'í víry má dané období trvat do příštího vystoupení Božího proroka. Báhá'í cyklus se také zve cyklem „naplnění“ („Cycle of Fulfillment“) a je dle ʿAbdu'l-Baháa součástí tzv. Univerzálního cyklu započatého Adamem. Univerzální cyklus tak zahrnuje oba menší cykly, a sice „the Adamic Cycle or Cycle of Prophecy“ a „Cycle of Fulfillment“.

Ačkoli čas probíhá cyklicky, obsahuje dle bahá'í víry každý z cyklů určitý prvek progresu, neboť každá z Božích manifestací vede lidstvo k sociální a duchovní evoluci.

Bahá'u'lláh (12. 11. 1817 - 29. 5. 1892): vlastním jménem Mírzá Husajn 'Alí. Narodil se v Teheránu. Je tím, koho předvídal Báb. Zakladatel bahá'í víry. Jeho spisy tvoří základ bahá'í svatých textů, mají autoritativní a rovněž i zákonodárnou povahu, jedná se zejména o „Nejsvětější knihu“ („Kitáb-i-Aqdas“).

Baján (Objasnění, vysvětlení): hlavní Bábův text, v němž Báb předjímá příchod „Toho, koho Bůh projeví“ (arab. „man yuzhiruhu‘ lláh“), čímž míní Bahá'u'lláha. Bábí věřící jsou v bábí a bahá'í textech označováni za „lid Bajánu“.

Cyklus zjevování: představuje fázi Božího zjevení, je součástí teorie o postupném zjevování Boží vůle („progressive revelation“).

Deska (lawh): obecný název pro Bábovy, Bahá'u'lláhovy nebo 'Abdu'l-Baháovy zjevené texty, které jsou součástí bahá'í písem. Slovo deska („lawh“) odkazuje na dvě kamenné desky, v nichž Hospodin předal Mojžíšovi své Slovo. Termín „lawh“ se z hlediska bahá'í teologie vztahuje na všechny tzv. svaté texty ostatních světových náboženství. Bahá'u'lláhovy desky ovšem představují zjevené Boží slovo pro dnešní věk.

„Huqúqu'lláh“ neboli „právo Boží“: jedná se o určitou peněžitou částku, kterou má věřící platit jako výraz víry. Huqúqu'lláh je v tomto smyslu srovnatelný se starozákonním desátkem či se zakátem, který zmiňuje Korán. Je zakotven v „Nejsvětější knize“.

Imám: duchovní vůdce muslimské komunity. U ší'itů je imám nejvyšší titul propůjčující nositeli nejvyšší autoritu. Titul dvanácti ší'itských nástupců proroka Muhammada v linii jeho zetě a bratrance 'Alího. Ší'ité považují 'Alího za jediného oprávněného nástupce proroka Muhammada, na rozdíl od sunnitů, kteří za první Muhammadovy nástupce považují volené členy muslimské obce, tzv. chalífy.

Kitáb: arabské a perské označení pro knihu. V souvislosti s Bahá'u'lláhovými zjevenými texty jsou nejvýznamnější „Kitáb-i-Aqdas“ („Nejsvětější kniha“) a „Kitáb-i-Íqán“ („Kniha jistoty“).

Kitáb-i 'Ahd: „Kniha Smlouvy“ napsaná Bahá'u'lláhem, v ní určuje 'Abdu'l-Baháa za svého nástupce („Nejmocnější Větev“ či „Největší Větev“). „Větev“ („Aghsán“) je pak označením pro Bahá'u'lláhovy mužské potomky.

Kitáb-i-Aqdas, česky „Nejsvětější kniha“, napsaná arabsky v r. 1873 v Akká. Hlavní kniha bahá'í víry zahrnující bahá'í zákony.

Kitáb-i-Íqán, česky „Kniha Jistoty“: Svatá kniha psaná v perštině r. 1862. Kniha pojednává o duchovním významu bahá'í víry, doplňuje Bábův „Baján“, objasňuje hlavní smysl postupného zjevování jednotlivých náboženství, vysvětluje význam některých pasáží svatých knih, zejména Bible a Koránu.

Manifestace neboli projev Boží: bahá'í termín pro zakladatele velkých světových náboženství, např. Mojžíše, Ježíše, Muhammada, Bahá'u'lláha.

Menší mír („Sulh-i-Asghar“): představuje mír sekulárně-politický, který uzavřou zástupci jednotlivých zemí. Má předcházet míru většímu. Jeho realizaci předpověděl Bahá'u'lláh. Součástí existence „Menšího míru“ má být smíření mezi lidmi a politickými mocnostmi. „Menší mír“ má být zajištěn mezinárodními smlouvami, dohodami o bezpečnosti a odzbrojení.

Mírzá Jahjá Núrí (1831/32-1912) zvaný Subh-e Azal („The Morn of Eternity“): mladší, nevlastní bratr Bahá'u'lláha. V průběhu nárokování si vedoucího postavení v bábí hnutí se několikrát dostal do konfliktu s Bahá'u'lláhem, kterého se pokusil mimo jiné otrávit. Od něj se rovněž odvozuje název hnutí „Azalí-bábí“. Její přívrženci se hlásí k odkazu Bába a jeho programového spisu „Baján“.

Největší mír („Sulh-i-A'zam): „Největší mír“ představuje fázi zduchovnění světa a splynutí všech jeho ras, vyznání, tříd a národů. Základem takového míru mají být Bohem určená nařízení. Dle Shoghi Effendiho poukázal k takové formě míru

Bahá'u'lláh ve své „Desce královně Viktorii“: „To, co Pán určil za spolehlivý lék a nejmocnější nástroj k vyléčení celého světa, je spojení všech jeho národů v jedné univerzální Věci, jedné společné Víře. Toho nemůže být v žádném případě dosaženo jinak než skrze moc schopného, všemohoucího a vnuknutím nadaného Lékaře. To je vskutku pravda a vše ostatní není nic než omyl.“ (Shoghi Effendi, Bahá'u'lláhův světový řád, s. 193).

Nový světový řád: správní řád zajišťující jednotu náboženství, označovaný také za „zlatý věk Bahá'u'lláhovy Věci“, odkazující k nové epoše v historii lidstva a ke vzniku světové civilizace založené na principech bahá'í víry. K jeho vzniku dojde v důsledku sekulárního míru a následného zduchovnění světa. Označení pro Bahá'u'lláhem předvídaný „Největší Mír“.

Písmena Živého („hurúf al-hayy“, „Letters of the Living“): označení pro 18 prvních Bábových stoupců.

Shoghi Effendi Rabbáni (1. 3. 1897 – 4. 11. 1957): byl pravnukem Bahá'u'lláha, náležela mu funkce „Strážce Víry“, ke které byl jmenován 'Abdu'l-Baháem.

Slavnost devatenáctého dne: slaví se každý měsíc bahá'í kalendáře. Slavnost splňuje bohoslužebný, konzultativní a společenský účel.

Větší mír („Sulh-i-Akbar“): „Větší mír“ představuje vizi budoucnosti, bude výsledkem duchovní zralosti lidstva.

Rezván (Ridván): označení pro ráj Boží spokojenosti. V zahradě téhož jména vyhlásil Bahá'u'lláh v Bagdádu r. 1863 své poselství.

Strážce víry („walí“): označení funkce Shoghi Effendiho. K této funkci byl pověřen z 'Abdu'l-Baháovy „Závěti“ a zastával ji od r. 1921 až do své smrti 1957.

Qajjum („the self-subsisting“): označení pro božství, sám o sobě jsoucí, zdroj vši existence.

Qá'im („ten, který povstane“): očekávaný 12. imám v rámci šíitského islámu, totožný s mesiášem.

Qajjúm-i-Asmá: Bábova interpretace súry Josef v Koránu. Báb ji napsal v r. 1844.

Závět': dokument, který 'Abdu'l-Bahá napsal v letech 1901-1908). Adresoval jej Shoghi Effendimu, kterého označuje za „Větev“ („Aghsán“) a ustanovuje jej tímto za jediného nástupce a „Strážce Víry“.

Seznam literatury

'Abdu'l-Bahá:

- *Die Einheit und das Bündnis Bahá'u'lláhs: Ansprache 'Abdu'l-Bahás vom 16. September 1912 in Chikago.* Bahá'í-Briefe. Blätter für Weltreligion und Weltbewußtsein. Heft 46, 1971. s. 1326-1329.
- *Odpovědi na některé otázky.* Mladá Boleslav: Bahá'í nakladatelství, s.r.o., 1998, ISBN 80-85478-19-6.
- *Pařížské promluvy. 'Abdul-Baháovy přednášky z roku 1911.* Praha: Bahá'í nakladatelství, s.r.o., 2011. ISBN 978-80-85478-39-6.
- *Selected Writings of 'Abdu'l-Bahá. Center of Bahá'u'lláh's Covenant with Mankind. Bahá'í.* Publishing Committee Wilmette, Illinois 1942.

Bahá'u'lláh:

- *Das Tabernakel der Einheit: Bahá'u'lláhs Antwortschreiben an Mánikchí Sáhíb und andere Schriften.* Hofheim: Bahá'í Verlag GmbH, 2012. ISBN 978-3-87037-497-6.
- *Die Verkündigung Bahá'u'lláhs an die Könige und Herrscher der Welt.* Frankfurt am Main: Bahá'í Verlag GmbH. 1967.
- *Epištola synovi Vlka,* Bratislava: Bahájské spoločenstvo. 2010. ISBN 978-80-969868-5-9.
- *Kitáb-I-Íqán. Kniha Istoty.* Bratislava: Bahájske spoločenstvo v Slovenskej republike, 2012, ISBN 978-80-971074-0-6.
- *Najsvätejšia kniha, Kitáb-I-Aqdas.* Trenčín: Svetlana, 2004, ISBN 80-968326-9-7
- *Sedem údolí a Štyri údolia & Skryté slová.* Mladá Boleslav: Bahá'í, nakladatelství s.r.o., 1994. ISBN: 80-85478-13-7.
- *Skrytá slova,* Národní duchovní rada Bahá'í obce v Rakousku. 1990.

Shoghi Effendi:

- *Bahá'í Administration.* Bahá'í Publishing Trust: Wilmette. [online]. 1974. Dostupné z: http://bahai-library.com/shoghieffendi_bahai_administration#part1
- *Bahá'u'lláhův světový řád.* Praha: Bahá'í nakladatelství, spol. s r. o., 2008, ISBN 978-80-85478-24-2.
- *Bahá'u'lláhovy Vybrané spisy.* Mladá Boleslav: Nakladatelství Bahá'í, spol. s r. o., 1994, ISBN 80-85478-12-9.

- *Der verheißene Tag ist gekommen*. Frankfurt am Main: Bahá'í Verlag, 1967
- *Příchod Boží spravedlnosti*. Praha: Nakladatelství Bahá'í, 2011.
ISBN 978-80-85478-38-9.
- *The Advent of Divine Justice*, Wilmette: Bahá'í Publishing Trust, [online]. 1971. s. 45.
[cit. 2015-03-08]. Dostupné z: <http://bahai-library.com/writings/shoghiEFFendi/adj/adj.html#45>

Hans Küng:

- *Anständig wirtschaften. Warum Ökonomie Moral braucht*. München: Piper, 2010.
ISBN 978-3-492-05434-9.
- *Co je církev?* Brno: Cesta, 2000. ISBN 80-85319-98-5.
- *Die Hoffnung bewahren. Schriften zur Reform der Kirche*. Zürich: Benziger, 1990.
ISBN 3-545-24076-2
- *Die Kirche*. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder KG, 1967
- „*Der Streit um Religionsbegriff*“. In: *Concillium. Internationale Zeitschrift für Theologie*. Februar 1986, Heft 1. s. 2-4, Benziger/Grünwald.
- *Ein Brief über Christologie und Unfehlbarkeit*. In: *Concillium. Internationale Zeitschrift für Theologie*. Vol. 16, Heft 10, Köln-Zürich/Maniz, 1980. s. 592 – 602.
- *Erlebte Menschlichkeit : Erinnerungen*. 2. Auflage, München: Piper Verlag GmbH. 2013.
- *Existiert Gott? Antwort auf die Gottesfrage der Neuzeit*. München: R. Piper, 1978.
ISBN 3-492-02333-9.
- *Handbuch Weltethos: eine Vision und ihre Umsetzung*. München: Piper Verlag GmbH, 2012. ISBN 978-3-492-30059-9.
- *Ježíš, Barrister & Principal*, o. s. 2013. ISBN 978-80-7485-001-1 (váz.)
- *Konzil und Wiedervereinigung : Erneuerung als Ruf in die Einheit*, 6. Aufl. Freiburg im Breisgau: Herder, 1962.
- *Mozart. Stopy transcendence*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2002.
ISBN 80-7325-000-4.
- *Na počátku všech věcí: přírodní vědy a náboženství*. Praha: Vyšehrad, 2011. ISBN 978-80-7429-141-8.
- *Rechtfertigung. Die Lehre Karl Barths und eine katholische Besinnung*, 3. Aufl., Einsiedeln: Johannes Verlag, 1957.
- *Světový étos projekt*. Zlín: Archa, 1992. ISBN 80-900249-4-7.

- *Světový étos pro politiku a hospodářství*. Praha: Vyšehrad, 2000. ISBN 80-7021-327-2.
- *Theologie im Aufbruch*, München: R. Piper, 1987. ISBN 3-492-03108-0.
- *Umstrittene Wahrheit: Erinnerungen*. München: Piper Verlag GmbH, 2007. ISBN 978-3-492-25387-1.
- *Unfehlbar?: Eine Anfrage*. 2. Auflage. Zürich: Benziger, 1970.
- *V co věřím*. Praha: Vyšehrad, 2012. ISBN 978-80-7429-250-7.
- *Zu einer ökumenischen Theologie der Religionen*. In: *Concilium. Internationale Zeitschrift für Theologie*. Februar 1986/22, Heft 1. s. 76-80.
- *Zu Individualismus und Gesellschaftskonsens in der Moderne : interkulturelle Überlegungen*, s. 18, in: *Jahrbuch für Psychotherapie, Philosophie und Kultur*. 5/Religion und Modernität. Verlag Karl Alber: Freiburg im Breisgau, 2010, s. 14-26.

Hans Küng et al.:

- KÜNG, Hans (Hrsg.). *Dokumentation zum Weltethos*. München: Piper Verlag GmbH, 2002, ISBN 3-492-23489-5.
- KÜNG, Hans; SENGHAAS, Dieter. (Hrsg.). *Friedenspolitik: ethische Grundlagen internationaler Beziehungen*. München: Piper Verlag GmbH, 2003. ISBN 3-492-04541-3.
- KÜNG, Hans; ZWIENER, Ulrich; PETZOLD, Klaus (Hrsg.), *Globalisierung erfordert ein globales Ethos*. Collegium Europaeum. Jenense. Jena 2000. ISBN 3-933159-07-5.
- KÜNG, Hans. (Hrsg.). *Ja zum Weltethos. Perspektiven für die Suche nach Orientierung*. München: Piper Verlag. 1995. ISBN 3-492-03817-4.
- KÜNG, Hans; KUSCHEL, Karl-Josef. *Prohlášení ke světovému étosu. Deklarace Parlamentu světových náboženství*. Brno: CDK, 1997, ISBN 80-85959-31-3.
- KÜNG, Hans; TRACY, David, *Theologie – wohin?: auf dem Weg zu einem neuen Paradigma*, Zürich-Köln: Benziger Verlag; Gütersloh: Gerd Mohn. 1984. ISBN 3 545 24214 5 (Benziger); ISBN 3 579 00173 6 (Gütersloher Verlagshaus)
- KÜNG, Hans; ESS, Josef von; STIETENCRON, Heinrich von; BECHERT, Heinz. *Christentum und Weltreligionen: Hinführung zum Dialog mit Islam, Hinduismus und Buddhismus*. München: R. Piper GmbH, 1984. ISBN 3-492-02935-6.

Ostatní literatura

- ANNAN, Kofi. *Gibt es noch universale Werte?* In: *Ökumene und Weltethos. Mit Beiträgen von K. Annan, O. Fuchs, B. J. Hilberath, H. Küng, O. H. Pesch und E. Schaich*. Reihe: Tübinger Ökumenische Reden. Herausgegeben von BAUMANN, Urs und HILBERATH, Bernd Jochen, Institut für Ökumenische Forschung. Band 1. Münster: Lit Verlag. 2004. ISBN 3-8258-7086-3.
- ARJOMAD, Said Amir. *The Shadow of God and the Hidden Imam: religion, political order, and societal change in Shi'ite Iran from the beginning to 1890*. Chicago: The University of Chicago Press, 1984. ISBN 0-226-02782-1.
- ARMSTRONGOVÁ, Karen. *Islám*. Praha: Slovart, 2008. ISBN 978-80-7391-155-3,
- AXWORTHY, Michael, *Dějiny Íránu: říše ducha – od Zarathuštry po současnost*, Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2009. ISBN 978-80-7106-994-2
- BADER, Erwin (Hrsg.), *Weltethos-Weltfrieden-Weltreligionen: Herausgegeben im Auftrag der Initiative Weltethos Österreich*, Wien: Lit Verlag. 2007. ISBN 978-3-7000-0685-5.
- BALYUZI, Hasan. M, 'Abdu'l-Bahá. *The Centre of the Covenant of Bahá'u'lláh*. Oxford: Georg Ronald. 1973. ISBN 0-85398-029-2.
- BERGER, L. Peter. *Dialog zwischen religiösen Traditionen in einem Zeitalter der Realitivität*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2011. ISBN 978-3-16-150792-2.
- Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih)*. Český ekumenický překlad. Praha: Česká biblická společnost, 2008. ISBN 978-80-85810-80-6.
- BIERNOT, David. *Konec tohoto světa. Milenialismus a jeho místo v judaismu, křesťanství a islámu*, Praha: Dingir s. r. o., 2012. ISBN 978-80-86779-24-9.
- BOER, Theo de. *Bůh filosofů a Bůh Pascalův. Na pomezí filosofie a theologie*, Benešov: Eman, 2003. ISBN 80-86211-23-1.
- BROWN, Keven, *Evolution and Bahá'í Belief*. pozn. 317. published in *Evolution and Bahá'í Belief, Studies in the Bábí and Bahá'í Religions*, vol. 12, pages 5-133, Los Angeles: Kalimat Press, 2001. [online]. Bahá'í Library Online. 2015-01-10. Dostupné z: http://bahai-library.com/brown_forward_article_evolution#sec4
- CAMERON, G., MOMEN, W. *A Basic Bahá'í Chronology*. Oxford: George Ronald, 1996. 540 s. ISBN 0-85398-404-2.

- DANĚK, Slavomil. *Verbum a fakta Starého zákona*. Řeč, kterou pronesl při slavnosti inaugurace nastupující děkan Husovy fakulty prof. Dr. Slavomil Daněk, Ročenka Husovy československé evangelické fakulty bohoslovecké.
- de ARAUJO, Victor, *The Bahá'í International Community and the United Nations. 1979-1983*, s. 393-412. In: *The Bahá'í World: Volume 18 (1979-1983)*. Compiled by Universal House of Justice. Haifa: Bahá'í World Center, 1986;
- Eine fortschreitende Gesellschaft dienen: eine „Bahá'í-Erklärung der Menschenpflichten und Menschenrechte.“* s. 870. In: *Bahá'í-Briefe. Blätter für Weltreligion und Weltbewußtsein. Inhaltsübersicht Hefte 31-46*. Januar 1968-Oktober 1971.
- ESCHRAGHI, Armin, *Fruhe Saihi- und Babi-Theologie: Die Darlegung der Beweise für Muhammads Besonderes Prophetentum (Ar-Risala fi Itbat an-Nubuwa Al-Hassa)*. Leiden: Brill, 2004. ISBN 90-04-14034-4
- ESSLEMONT, John, Ebenezer, *Bahá'u'lláh a nová doba*. Praha: Orbis, 1932.
- FARROKHZAD, Babak. *Der Fluss der Wahrheit. Endzeiterwartungen und Wahrheitsbeweise des Christentums und des Islam in Bahá'u'lláhs Kitáb-I-Íqán*. Hofheim: Bahá'í-Verlag, 2004. ISBN 3-87037-409-8.
- FARSHAD MOHAMMAD-AVVALI. *Globales Recht oder Plurales Recht? Der Rechtstheoretische Diskurs Zum Rechtspluralismus Unter Berücksichtigung Der Position Der Baha'i Lehre Im Konte (German Edition)*, GRIN Verlag. ISBN: 10: 3638720330.
- FAZEL, Seena. „*Verkehrt mit allen Religionen...*“ : *Vorbemerkungen zum interreligiösen Dialog*. In: *Schriftenreihe der Gesellschaft für Bahá'í-Studien*. Band 5., Hofheim: Bahá'í Verlag GmbH, 1998, s. 77-105
- HABERMAS, Jürgen. *K ustavení Evropy*. Vyd. 1. Praha: Filosofia, 2013. ISBN 978-80-7007-391-9.
- HAIN, Radan. *Teorie státu a státní právo v myšlení T. G. Masaryka*. Praha: Karolinum, 2006. ISBN 80-246-1045-0.
- HALM, Heinz, *Der schiitische Islam. Von der Religion zur Revolution*. München: Beck. 1994. ISBN 3-406-37437-9.
- Hans Küng: Denkwege: Ein Lesebuch herausgegeben von Karl-Josef Kuschel*. München; Zürich: Piper, 1992. ISBN 3492116701.

- HAUßIG, Hans, Michael, *Der Religionsbegriff in den Religionen. Studien zum Selbst- und Religionsverständnis in Hinduismus, Buddhismus, Judentum und Islam*, Berlin: Philo, 1999. ISBN 3-8257-0129-8.
- HÄRING, Hermann, *Hans Küng. Grenzen durchbrechen*. Mainz: Matthias-Grünwald-Verlag, 1998. ISBN 3-7867-2069-X.
- HÄRING, Hermann; KUSCHEL, Karl-Josef. (Hrsg.). *Hans Küng: Weg und Werk*. München: R. Piper. 1978. ISBN 3-492-02362-2.
- HELLER, Wendy M. „*Der Bund und die Grundlagen der bürgerlichen Gesellschaft*“. In: *Gesellschaft für Bahá'í Studien. Band 5*, Hofheim: Bahá'í-Verlag GmbH. 1998, s. 34-35. ISBN 3-87037-351-2.
- HOFMAN, David. *Kníže pokoje: portrét*. Mladá Boleslav: Nakladatelství Bahá'í, spol. s r. o., 1992. ISBN 80-85678-09-9.
- HUTTER, Manfred. *Handbuch Bahá'í: Geschichte-Theologie-Gesellschaftsbezug*. Stuttgart: W. Kohlhammer, 2009. ISBN 978-3-17-019421-2.
- HUTTER, Manfred, *Religionswissenschaftliche Marginalien zur Bahá'í-Religion*. s 83-94. In: *Schriftenreihe der Gesellschaft für Bahá'í-Studien. Band 7*. Hofheim: Bahá'í-Verlag GmbH. 2003. ISBN 3-87037-392-x.
- JAN XXIII., PAPEŽ, 1881-1963. *Pacem in terris: okružní list Svatého otce Jana XXIII. O míru mezi národy a o tom, jak ho nastolit v pravdě, spravedlnosti, lásce a svobodě*. Praha: Vyšehrad. 1969.
- JASPERS, Karl, *Duchovní situace doby*, Vyd. 1. Praha: Academia, 2008. ISBN 978-80-200-1646-1.
- JENS, Walter; KUSCHEL, Karl-Josef. *Dialog mit Hans Küng*. München: Piper Verlag, 1996. ISBN 3-492-03898-0.
- JÜPTNER, Jan, *Civilní náboženství. Nový pohled na to, na čem nám skutečně záleží*. Praha: Univerzita Karlova, 2013. ISBN 978-80-246-2443-3.
- KHAN, Peter, Jamel, *Some Aspects of Bahá'í Scholarship*. [online]. [cit. 2015-03-08]. In: *The Journal of Bahá'í Studies*. Vol. 9, Number 4. 1999.
- KOETSCHAU, Paul. *On first principles: being Koetschau's text of the De principiis/Origen*. ed. By Henri de Lubac. New York: Harper & Row, 1966.
- KOLSTOE, John, E. *Consultation: a Universal Lamp of Guidance*, Oxford: George Ronald, 1985. ISBN 0-85398-187-6.
- Korán*, přeložil Ivan Hrbek. Praha: Odeon, 1991. ISBN 8020704442
- KROPÁČEK, Luboš. *Duchovní cesty Islámu*, Praha: Vyšehrad, 1993. 292 s. ISBN 80-7021-125-3

- KUSCHEL, K. J. (Hrsg.). *Christentum und nichtchristliche Religionen*. Theologische Modelle im 20. Jahrhundert, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1994. 171 s. ISBN 3-534-80169-5.
- LÄHNEMANN, Johannes; HAUBMANN, Werner, (Hrsg.). *Unterrichtsprojekte Weltethos I. Grundschule-Hauptschule- Sekundarstufe I*, Hamburg, E.B.-Verlag, 2000. ISBN 3-930826-55-0.
- LÄHNEMANN, Johannes; HAUBMANN, Werner, (Hrsg.). *Unterrichtsprojekte Weltethos II. Realschule-Gymnasium-Berufsschule*. Hamburg: EB-Verlag, 2000. ISBN 3-930826-56-9.
- LAMPLE, Paul. *Revelation and Social Reality. Learning to Translate What is Written into Reality*. Florida: Palabra Publications, 2009. ISBN 978-1-890101-70-1
- LÜDDECKENS, Dorothea. *Das Weltparlament der Religionen von 1893. Strukturen interreligiöser Begegnung im 19. Jahrhundert*. Berlin: de Gruyter, 2002. ISBN 3-11-017256-9.
- Lights of Guidance: a Bahá'í Reference File*. Compiled by Helen Hornby. Bahá'í Publishing Trust New Delhi, India, 1997. ISBN 81-85091-46-3.
- MACEK, Petr. *Novější angloamerická teologie: přehled základních směru s ukázkami*. Praha: Kalich, 2008. ISBN 978-80-7017-100-4.
- MACHÁLEK, Vít. *Ještě o Hansi Küngovi: (Pár pohledů na jeho zápasy v zrcadle českého prostředí)*. In: Křesťanská revue. r. 65, č. 9, 1998. ISSN 0023-4613.
- MÁ'SÚMIÁNOVÁ, Farnáz. *Život po smrti v učení světových náboženství*. Brno: Jota, 1996. 183 s. ISBN 80-85617-83-8.
- MATTHEWS, Gary, L. *He Cometh with Clouds. A Bahá'í View of Christ's Return*. George Ronald Pub Ltd. 2000. ISBN-10: 0853984085; ISBN-13: 978-0853984085.
- MISSAGHIAN-MOGHADDAM, Fiona. *Die Verbindlichkeitsbegründung der Bahá'í-Ethik: ihr theologischer Hintergrund im Schrifttum Bahá'u'lláhs unter besonderer Berücksichtigung des Kitáb-i-Aqdas*. Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH, 2000. ISBN 3-631-37309-0.
- MOMEN, Moojan. *Bahá'u'lláh : eine Kurzbiographie*. Bahá'í Verlag GmbH, 2013. ISBN 978-3-87037-499-0.
- NAKHJAVÁNÍ, 'Alí. *Auf dem Weg zur Weltordnung. (Towards World Order)*. Hofheim: Bahá'í-Verlag GmbH, 2008. ISBN 978-3-87037-466-2.
- NOVÁK, Josef. *Čtvrtá patristická čítanka: Tertullianus - Apologeticum*, Česká katolická charita, Praha, 1987.

- PALOUŠ, Radim. *Světověk neboli 1969. Hypotéza o konci novověku, ba o konci celého eurovou a o počátku světověku*. Praha: Vyšehrad. 1990. ISBN 80-7021-051-6.
- POKORNÝ, Petr. *Hermeneutika jako teorie porozumění: od základních otázek jazyka k výkladu bible*. Praha: Vyšehrad, spol. s r. o., 2006. ISBN 80-7021-779-0.
- REINHALTER, Helmut, (Hrsg.). *Projekt Weltethos: Herausforderungen und Chancen für eine neue Weltpolitik und Weltordnung*. Innsbruck: Studienverlag Ges. m. b. H., 2006. ISBN 3-7065-4166-1.
- REMIŠOVÁ, Anna. (ed.). *Dejiny etického myslela v Európe a USA*, Bratislava: Kalligram, 2008. ISBN 978-80-8101-103-0.
- ROST, H. T. D. *The Gates and the King of Glory: a Comparative Study of the Lives of Jesus Christ and the Báb*. New Delhi: Mir'at Publications. 2002.
- ROUNANI MA'ANI, Baharieh ; MA'ANI EWING, Sovaida. *Laws of the Kitáb-i-Aqdas. Their Evolution in Religious History*, Oxford: Georg Ronald. 2004. ISBN: 978-0-85398-475-7.
- SAIEDI, Nader. *Gate of the Heart: Understanding the Writings of the Báb*. Canada: Association for Bahá'í Studies and Wilfrid Laurier University Press, 2008. 423 s. ISBN 978-1-55458-056-9.
- SCHAEFER, Udo. *Die mystische Einheit der Religionen. Zum interreligiösen Dialog über ein Weltethos*, Hofheim: Bahá'í-Verlag, GmbH. 2000. ISBN 3-87037-332-6
- SCHAEFER, Udo. *Die Freiheit und ihre Schranken: zum Begriff der Freiheit in Bahá'u'lláhs Kitáb-i-Aqdas*. Hofheim: Bahá'í Verlag, 2. rev. Auflage. 2000. ISBN 3-87037-378-4.
- SCHAEFER, Udo. *Der Bahá'í in der modernen Welt: Strukturen eines neuen Glaubens*. Hofheim-Langheim, Bahá'í Verlag, 1981. ISBN 3-87037-098-X.
- SCHAEFER, Udo. *Grundlagen der Gemeindeordnung der Bahá'í*. Hofheim: Bahá'í-Verlag GmbH. ISBN 3-87037-404-7.
- SCHAEFER, Udo. *Heilsgeschichte und Paradigmenwechsel: zwei Beiträge zur Bahá'í-Theologie*. 2. überarbeitete und erweiterte Auflage. Hofheim: Bahá'í-Verlag GmbH, 2002. ISBN 3-87037-389-X.
- SCHAEFER, Udo, TOWFIGH, Nicola, GOLLMER, Ulrich. *Desinformation als Methode. Die Bahá'ismus-Monographie des F. Ficicchia*. Hildesheim, Zürich, New York: Georg Olms Verlag, 1995. ISBN 3-487-10041-X.

- SCHIMMEL, Annemarie. *Ursprung und Wirkung der Bahá'í-Religion*, s. 7. In: Iran im 19. Jahrhundert und die Entstehung der Bahá'í-Religion. Herausgegeben von Johann Christoph Bürgel und Isabel Schayani. Hildesheim: Georg Olms Verlag, 1998.
- SCHÖNHERR-MANN, Schönherr-Mann, Hans-Martin, *Miteinander leben lernen. Die Philosophie und der Kampf der Kulturen. Mit einem Geleitwort und einem Essay „Leitlinien zum Weiterdenken“ von Hans Küng*. München: Piper Verlag GmbH. 2008. ISBN 978-3-492-05104-0.
- SCHLEIERMACHER, Friedrich. *O náboženství*, Praha: Vyšehrad. 2012. ISBN 978-80-7021-849-5.
- SCHMIDT-LEUKEL, Perry. *Gott ohne Grenzen: eine christliche und pluralistische Theologie der Religionen*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus. 2005. ISBN 3-579-05219-5.
- Síla smlouvy*. Praha: Bahá'í nakladatelství, s.r.o., 2014. ISBN 978-80-85478-43-3.
- SMITH, Peter. *The Bahá'í Religion. A Short Introduction to Its History and Teaching*, Oxford: George Ronald. 1988.
- SOURS, Michael. *Preparing for a Bahá'í/Christian Dialogue. Vol. 1. Understanding Biblical Evidence*, Oxford: Oneworld, 1990. 199 s. ISBN: 9781851680184.
- TAHERZADEH, Adib. *Důvěrníci Milosrdného. Úvod do Bahá'í správy*. Bahá'í nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-85478-37-2.
- The Bahá'í World. 2005-2006. An International Record*, Haifa: Bahá'í World Centre, 2007. ISBN 978-0-85398-968-4.
- The Encyclopaedia of Islam*. New Edition. Prepared by a Number of Leading Orientalists. Edited by C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs and the late G. Lecomte. Volume IX. SAN-SZE. Leiden: Brill 1997. ISBN 10: 90 04 10422 4
- TOBER, Gilan. *Ein eindeutiger Wortlaut als Auslegungshindernis? Zur Interpretation normativer Bahá'í-Texte*, s. 96. In: Schriftenreihe der Gesellschaft für Bahá'í-Studien. Band 7. Hofheim: Bahá'í Verlag GmbH. 2003. ISBN 3-87037-392-x.
- TOBER, Tajan. *Ein föderaler Weltrechtsstaat am Ausgang der Zeit? Staat und religiöse Ordnung in der Bahá'í-Theologie*. Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH, 2009. ISBN 978-3-631-58005-9.
- TOBER, Tajan. *Ein neues ius divinum? Zur Theologie des Rechts der Bahá'í*. Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH, 2008. ISBN 978-3-631-56235-2.
- TOWFIGH, Nicola. *Schöpfung und Offenbarung aus der Sicht der Bahá'í Religion*. Georg Olms Verlag, 1989. 219 s. ISBN 3-487-09140-2.

TOWFIGH, Stephan, Anis. *Das Bahá'ítum und die Medizin. Ein medizinhistorischer Beitrag zum Verhältnis von Religion und Medizin*, Frankfurt am Main: Peter Lang GmbH 2006. ISBN 9783631562338.

VÁNĚ, Jan. *V tomto znamení zvítězí? Pojetí humanity u Hanse Künga a legitimnost jeho konceptu světového étosu*. In: *Religio: revue pro religionistiku*. 2004, roč. 12, č. 2. s. 187-212.

VOKOUN, Jaroslav. *Postkritický proud v současné angloamerické teologii*. Praha: Vyšehrad, 2009. 299 s. ISBN 978-80-7021-987-4.

von BRÜCK, Michael, *Grundzüge einer modernen Anthropologie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht GmbH, 2012. ISBN 978-3-525-57024-1.

WARBURG, Margit. *Cizizens of the World. A History and Sociology of the Bahá'ís from a Globalisation Perspective*. Leiden, Boston: Brill, 2006. ISBN 13: 978 90 04 143739, ISBN 10: 90 04 14373 4.

Zeit für Geist. Gedanken für eine friedliche Welt. Nr. 2/ August, 2006

Elektronické zdroje

'ABDU'L-BAHÁ. *Memorials of the Faithful*. Bahá'í Reference Library. [online]. 1971. [cit. 2015-03-01]. Dostupné z: <http://reference.bahai.org/en/t/ab/MF/mf-56.html>

About the Bahá'í International Community. [online]. Baha'i International Community. © 2014. United Nations Office. [cit. 2013-10-02]. Dostupné z:

<https://www.bic.org/who-we-are/what-bahai-international-community>.

BACH, Markus, „*The Circle of Faith*“, Chapter 3, pages 48-83, [online]. New York: Hawthorn Books, Inc., 1957. [cit. 2015-03-08]. Dostupné z: [http://bahai-](http://bahai-library.com/bach_appreciations_shoghi_effendi)

[library.com/bach_appreciations_shoghi_effendi](http://bahai-library.com/bach_appreciations_shoghi_effendi)
http://bahai-library.com/uhj_bahai_archives_texts

Brief History of the Bahá'í Faith. compiled by [Local Spiritual Assembly of the Bahá'ís of Boise, Idaho](#). [online]. [cit. 2015-03-08]. Dostupné z: [http://bahai-](http://bahai-library.com/brief_history_bahai_faith)
[library.com/brief_history_bahai_faith](http://bahai-library.com/brief_history_bahai_faith)

BROWN, Keven, *Evolution and Bahá'í Belief*. pozn. 317. published in *Evolution and Bahá'í Belief, Studies in the Bábí and Bahá'í Religions*, vol. 12, pages 5-133, Los Angeles: Kalimat Press, 2001. [online]. Bahá'í Library Online. [cit. 2015-03-08]. Dostupné z: http://bahai-library.com/brown_forward_article_evolution#sec4

BUCK, Christopher. *Alain Locke: Bahá'í Principles and the Salvation of Democracy*. 2007. [online]. Bahá'í Library Online [cit. 2015-03-08]. Dostupné z: http://bahai-library.com/buck_locke_salvation_democracy

BUCK, Christopher, *Bahá'u'lláh as „World Reformer“*, s. 58-59. In: *The Journal of Bahá'í Studies*. Ottawa: Association for Baha'i Studies, 1991. [online]. Bahá'í Library Online. [cit. 2015-03-08]. Dostupné z: http://bahai-library.com/buck_bahauallah_world_reformer

COLE, Juan. *Interpretation in the Bahá'í Faith*. Published in *Bahá'í Studies Review*, 1995. [online]. [cit. 2015-03-08]. Dostupné z: http://bahai-library.com/cole_interpretation_bahai_faith

Concil for a Parliament of the World's Religions, [online]. [cit. 2015-03-08]. Dostupné z: <http://www.parliamentofreligions.org/>

Drei Jahre Stiftung Weltethos. Eine elfolgreiche Bilanz. 1995-1998. [online]. [cit. 2015-03-08]. Dostupné z: <http://www.weltethos.org/1-pdf/20-aktivitaeten/deu/3-jahre-stiftung.pdf>

FANANAPAZIR, Khazen; FAZEL, Seena; McGLINN, Sen, *Some Interpretative Principles in the Bahá'í Writings*, published in [Bahá'í Studies Review](#), 2:1. London: Association for Baha'i Studies English-Speaking Europe, 1992. [online]. [cit. 2015-03-08]. Dostupné z: http://bahai-library.com/fananapazir_fazel_interpretive_principles

Guardian's Seven Year Plan for the American Bahá'is: 1946-1953. Wilmette, IL: National Spiritual Assembly of the Baha'is of the United States and Canada, 1946-05. [online]. [cit. 2015-03-08]. Dostupné z: http://bahai-library.com/shoghiEFFendi_seven_year_plan

Global Ethic Foundation Tuebingen / Stiftung Weltethos Tübingen. [online]. www.globaleconomicethic.org

HÜBNER Gunther, *Beratung zwischen Selbstverständnis und Missverständnis - Bahá'í Studien Konferenz 2012*. [online]. 2012. [cit. 2015-03-08]. Dostupné z: <http://vimeo.com/57718484>

Inter Action Council. [online]. Dostupné z: <http://interactioncouncil.org/in-search-of-global-ethical-standards>

MACEOIN, Denis, Martin. „*From Shaykhism to Babism : a Study in charasmatic Renewal in Schi'i Islam*“. Chapter Two. s. 67. [online]. [cit. 2015-03-08]. Dostupné z:

<http://www.reformbahai.org/images/MacEoin,%20From%20Shaykhism%20to%20Babism%201979.pdf>

MARTIN, Douglas. *The Persecution of the Bahá'ís of Iran. 1844-1984*. Bahá'í Studies. A publication of the Association for Bahá'í Studies. 12/13. s. 7. [online]. [cit. 2015-03-08].

Dostupné z: http://bahai-library.com/pdf/m/martin_persecution_bahais_iran.pdf

MAY, Dann, J. *Baha'i Principle of Religious Unity and the Challenge of Radical Pluralism*. [online]. [cit. 2015-03-08]. Dostupné z:

http://www.bahai-library.com/may_principle_religious_unity&chapter=1

McLEAN, Jack. *John the Baptist and Bahá'í Prophetic Categories: An Atypical Paradigm*. [online]. [cit. 2015-03-08]. Dostupné z: [http://bahai-](http://bahai-library.com/mclean_john_baptist)

[library.com/mclean_john_baptist](http://bahai-library.com/mclean_john_baptist)

MOMEN, Moojan, *An Introduction to Shi'í Islam. Chapter 4*. [online]. [cit. 2015-03-08]. Dostupné z: [http://bahai-](http://bahai-library.com/momen_introduction_shii_summary&chapter=4)

[library.com/momen_introduction_shii_summary&chapter=4](http://bahai-library.com/momen_introduction_shii_summary&chapter=4)

Nadace světový étos. [online]. Dostupné z:

<http://www.svetetos.cz/web/etos.php?str=cist&co=1284308848>

Our Global Neighbourhood. Report of the Commission on Global Governance.

Published by Oxford University Press, 1995. ISBN 0-19-827998-1. [online].

[cit. 2015-03-08]. Dostupné z:

<https://humanbeingsfirst.files.wordpress.com/2009/10/cacheof-pdf-our-global-neighborhood-from-sovereignty-net.pdf>

Peter Smith. *Publications, Lectures and Other Stuff*. [online]. Dostupné z:

<https://icpetermahidol.wordpress.com/2013/09/13/peter-smith-publications-up-to-2012/>

SCHAEFER, Udo, *The new morality: an outline*, Published in the *Baha'i Studies*

Review, vol. 5.1 (1995). [online]. [cit. 2015-03-08]. Dostupné z: [http://bahai-](http://bahai-library.com/schaefer_new_morality_outline)

[library.com/schaefer_new_morality_outline](http://bahai-library.com/schaefer_new_morality_outline)

SCHAEFER, Udo, *Wenn Gott spricht... Gotteswort und Menschenwort im Bahá'ítum*, s.

21-22. Přednáška byla přednesena 1. 11. 1999 v tureckém kulturním centru

v Hannoveru. [cit. 2015-03-08]. Dostupné z:

http://www.udoschaefer.com/fileadmin/pdf/files/Wenn_Gott_spricht.pdf

Spiritual Assembly of the Bahá'ís of Clatsop County Oregon. ©1999-2004. *Ruhi*.

[online]. Dostupné z: <http://bahai.homestead.com/Ruhi.html>

Stiftung Weltethos. <http://weltethos2.ansichtssache.de/wirtschaft-globales-wirtschaftsethos/>

Světový dům spravedlnosti. (1995), *Blahobyť lidstva: prohlášení připravené kanceláří informací pro veřejnost mezinárodního společenství Bahá'í*. In: Bahá'í vyhledávací knihovna. [online]. Dostupné z:
<http://www.erfan.cz/cz/view.php?cisloknihy=2005092207&rstext=all-phpRS-all>

Světový dům spravedlnosti. *Příslib světového míru*. [online]. Erfán - Bahá'í vyhledávací knihovna. [cit. 2015-03-08]. Dostupné z:
<http://www.erfan.cz/cz/view.php?cisloknihy=2005092212>

The Promise of World Peace. [online]. [cit. 2015-03-08]. Dostupné z:
<http://info.bahai.org/article-1-7-2-1.html>

The Bahá'í Encyclopedia Project. [cit. 2015-03-08] http://www.bahai-encyclopedia-project.org/index.php?OPTION=COM_CONTENT&VIEW=ARTICLE&ID=208:LETTERS-OF-THE-LIVING&CATID=39:TEACHINGSLAWS&ITEMID=78

The Five Year Plan. 2011-2016. [cit. 2015-03-08]. Dostupné z: http://bahai-library.com/pdf/uhj/uhj_five-year_plan_2011.pdf

The Prosperity of Humankind. In: Bahá'í International Community. Bahá'í Reference Library. [online]. Dostupné z: <http://reference.bahai.org/en/t/bic/PRH/prh-1.html>
<http://www.townshend.cz/sites/default/files/Townshend%20Curriculum%202013.pdf>

Universal House of Justice, Archives, Bahá'í: *Preserving and Safeguarding the Sacred Texts. 1993*. [online]. [cit. 2015-03-01]. Dostupné z: http://bahai-library.com/uhj_bahai_archives_texts

Ústava Světového domu spravedlnosti. In: Erfán. Bahá'í vyhledávací knihovna. [online]. Dostupné z:
<http://www.erfan.cz/cz/view.php?cisloknihy=2005092211&rstext=all-phpRS-all>
<http://www.weltethos-institut.org/herzlich-willkommen-beim-weltethos-institut/>

XII. Internationales Nürnberger Forum 4.-6. Oktober 2015. [online].
<http://www.nuernberger-forum.uni-erlangen.de/einfuehrung.shtml>