

VZTAHY STÁTNÍ, NÁRODNÍ A CÍRKEVNÍ SLOŽKY V JERUZALÉMSKÉ CÍRKEVNÍ POLITICE PO ROCE 1967

Charakter, vývoj a aktuální výzvy¹

Monika Šlajerová

THE RELATIONSHIP BETWEEN THE NATIONAL, STATE, AND CHURCH ELEMENTS IN CHURCH POLICY IN JERUSALEM AFTER 1967 This article on church-state relations in Jerusalem after 1967 explores the evolution of the political stance of the traditional churches in Jerusalem regarding the issue of Israeli occupation and Palestinian nationalism. The article demonstrates the gradual move from the so-called “apolitical” church position towards an outspoken and ecumenically shared pro-Palestinian position starting with the first Intifada. The first part of the article explores Israeli state policy towards the churches mainly in terms of the “divide and rule” strategy. It then shows how the newly-formed ecumenical centers of political and theological reflection and also the process of Palestinization of the hierarchy helped the growth of national awareness among the churches. The second part draws attention to the results of the shift in church policy during the first Intifada period. It stresses the importance of interdenominational coordination and of issuing common statements such as the Jerusalem Memorandum in 1994. In the final part the author chooses some important church events to illustrate the basic developments in the main Latin and Greek-Orthodox churches in the post-Oslo period. Throughout the article, the controversies over land and incidents such as the occupation of St. John’s Hospice and the effect of the Camp David 2000 Summit are taken as in-detail examples of the politically and existentially difficult situation of the churches and Christian communities in Jerusalem.

V článcích o teologii palestínské církve jsem se zabývala spíše obecně laickou vrstvou církve, její historickou národní podmínkou, kolektivní identitou palestínských křesťanů a vývojem teologické a hermeneutické reflexe v posledních desetiletích.² V tomto článku mi jde zejména o to,

¹ Tento článek je výsledkem badatelské činnosti v rámci grantu „Obnova současné blizkovýchodní teologické reflexe: Palestina a Bilad aš-Šam“ Grantové agentury University Karlovy, č. reg. 388/2006.

² ŠLAJEROVÁ, Monika. *Současná teologie palestínské církve. Výzvy a odpovědi*. In: *Teologie & společnost*, 1/ 2006, str. 6–14; Idem. *Optika křesťanského lidu musí být nenásilná*. Interview s Rafiqem Khourym a Naimem Ateekem. In: *Teologie & společnost*, 1/ 2006,

abych na jednotlivých případech izraelsko-církevních vztahů demonstrovala postupný *odklon* jeruzalémské církve od spolupráce se státem Izrael a *příklon* k palestinské národní agendě a to i na hierarchické úrovni. Snažím se zodpovědět otázku *taktiky a strategie* místní církevní politiky a hierarchie a otázku „*motivační*“, tj. po konsolidaci a krizi³ současné palestinské neboli jeruzalémské církve. Na pozadí si všímám otázky, zda totožná politická témata (izraelsko-palestinský konflikt, okupace) a události (první a druhá intifáda) vyvolaly v různě historicky utvářených místních církvích obdobné reakce, kdy ano a kdy ne, proč ano a proč ne. Z pohledu ekumenické teologie se chci dozvědět, nakolik jeruzalémské církve lpí na své historické rozdílnosti, postaví-li se jim do cesty politická výzva izraelsko-palestinského konfliktu. V neposlední řadě chci zprostředkovat českému publiku informace o církevním životě v arabském Jeruzalémě.

Chtěla bych zdůraznit, že z důvodu velké citlivosti a problematičnosti tématu neusiluji o fixní závěry či hodnocení v otázce církevní jeruzalémské politiky, ale spíše se snažím rozestřít a naznačit *některé* základní linie vývoje či tendence tak, jak jsem je zachytila v příslušné bibliografii, ale zejména jak jsem je vyzorovala z místní církevní situace, z rozhovorů s místními církevními představiteli a mezinárodními odborníky žijícími v dané lokalitě.⁴

Pro zpřehlednění církevně-politické situace jeruzalémské církve je v úvodu nutné popsat politické a církevní okruhy místní scény. Svůj přístup k tématu popíšu v druhé úvodní kapitole o vnitřní logice vývoje jeruzalémské církevní politiky od roku 1967. A poté se již budeme věnovat dvěma dvacetiletým obdobím (1967–1987, 1987–2007). V první části ozřejmím izraelskou státní politiku vůči církvím, problematičnost vztahu církve a státu demonstрую na případech prodeje církevní půdy a příklon k palestinské národní agendě popíšu v rámci sbližování politického stanoviska tří vrstev církve a v procesu palestinizace hierarchie. V druhé

str. 21–23. Idem. *Palestinian Church Reads Old Testament. The Triangle of Ethnicity, Faith, Land – and Biblical Interpretation*. In: *Communio Viatorum*, 1/ 2004, str. 32–64. Idem. *Palestinská politická teologie. Její vznik, charakteristika, autoři a témata*. In: Parrésie. *Revue pro východní křesťanství*. 2007 (přijato k publikaci).

³ DE BRUL, Peter. *The Crisis and the Change in Palestinian Christians. An essay*. Bethlehem University, 1982.

⁴ Jedná se o celkem padesát interview se zástupci místních komunit provedených převážně v období prosinec 2005 – červenec 2006 na území Betléma, Beit Jaly, Beit Sahouru, Jeruzaléma, Ramallahu a Gaza City.

„intifádové“ části článku představím dvě typické události první intifády na poli církevní politiky a zmíním význam společných politických církevních prohlášení pro ekumenismus a pro odklon od spolupráce církví se státem Izrael. V závěrečné části věnované období mírového procesu a druhé intifády seznámím čtenáře s hlavními současnými událostmi a tématy latinského a řecko-pravoslavného patriarchátu, s ekumenickým memorandem Jeruzalém 1994 a s důsledky mírového jednání v Camp Davidu 2000.

1 ÚVOD

1.1 Základní církevně-politické okruhy

Církve ve Svaté zemi nemají lehký úkol, neboť se musí orientovat na příliš mnoha politických a církevně-politických rovinách. Při popisu církevní palestinské situace není snadné rozhodnout, která kombinace rovin je tou, jež určuje nakonfigurování, neboli přeskládání za *požadovaným účelem*, rovin či souřadnic ostatních. Samy církve si nejsou jisté na jedné straně tím, kterou z kombinací rovin *mají či chtějí* (a proč a jak) dlouhodobě považovat za nejen takticky, ale i strategicky nejvýhodnější či nejadektivnější a na druhé straně si nejsou jisté tím, co je vlastně „účelem“ či cílem jejich přítomnosti ve Svaté zemi. Obě tyto nejistoty jsou velmi úzce spojené s přetrvávajícím konfliktem ve smyslu jeho nejistého budoucího rozřešení.

Pro přehlednost církevní situace jsem zvolila základní rozlišovací kritérium „místní-mezinárodní“. Odtud je třeba rozlišovat dvě roviny mezinárodní,⁵ jednu „smíšenou“⁶ a čtyři roviny místní sekulárně-politické a církevní scény. Roviny místní scény rozepíšu podrobněji, neboť jimi jsou místní církve nejvíce vzájemně propojeny a nejbezprostředněji ovlivňovány.

(i) Na *místní rovině sekulární* zaujímají církve jako instituce v prvé řadě postoj vůči státním zřízením regionu a tyto struktury zaujímají po-

⁵ Tj. rovina sekulárně politická (OSN, EU a USA) a rovina multilaterální církevně politická (Vatikán, Světová rada církví a Blízkovýchodní rada církví).

⁶ Tj. rovina bilaterálních vztahů jednotlivých jeruzalémských církví se zahraničními církvemi své příslušné denominace. Těmito vztahy jsou jeruzalémské církve značně podmiňovány a na svých „původních“ církvích jsou do značné míry závislé (ekonomicky, správně, politicky, částečně identitně apod.). Skýtají jim ochranu před místními mocenskými vlivy a pomáhají při zkvalitňování církevního života.

stoj vůči nim. Po roce 1948 se jedná o stát Izrael, Jordánské království a Palestinskou národní samosprávu. (ii) Církev jako společenství se profilují na úrovni *národní*, jež pro ně představuje vitální složku, se kterou se víceméně identifikují. Jedná se o národní příslušnost palestinskou, potažmo arabskou, k níž náleží většina věřících⁷ a menšinově pak o další, jako například arménskou, řeckou, etiopskou apod. (iii) Na *místní rovině církevní* rozlišují rovinu *mezcírkevní*, čímž popisují cosi, co bychom mohli označit souhrnným názvem „jeruzalémská církev“, tedy souhrn všech třinácti tradičních církví spolu s evangelikálními církevními společenstvími působícími na Západním břehu a v Pásmu Gazy (a potažmo také církve v Izraeli). Tato rovina je onou sociologickou rovinou palestinského křesťanstva a jeho reprezentace, na níž se rozvíjí ekumenická spolupráce či mezináboženský dialog. (iv) Rovina *vnitrocírkevní* je pak rovinou každé jednotlivé církve (např. církev řecko-pravoslavná, anglikánská atd.). Jednotlivé jeruzalémské církve mají svou vlastní historii a své vlastní podmínky (etnikum, národní charakteristika, kultura, jazyk, církevní tradice atd.). Ve většině z nich však bylo a je vyzorovatelné charakteristické napětí mezi jednotlivými vrstvami dané církve, tedy mezi hierarchií čili vedením církve (a správním aparátem), mezi ordinovanými osobami (kněží, pastoři) a mezi laiky (těmi vzdělanými a dobře situovanými i těmi méně vzdělanými). Tyto tři roviny každé církve je třeba brát v potaz.

1. 2 Vnitřní logika vývoje palestinské církevně-politické profilace

V tomto článku nevycházím z lineární chronologie. Vnitřní logika vývoje palestinských církví se na pozadí osy „místní-mezinárodní“ orientuje na ose „národnostní-státní“ a je jí třeba uchopit z jejího událostního a myšlenkového těžiště: toho, které se „přihodilo“ na počátku a během první intifády. Tehdy dosáhla palestinská křesťanská komunita jako celek tří vrstev jednotlivých církví (hierarchie-kněží-laici) a jako celek třinácti tradičních jeruzalémských církví národnostně nejzřetelněji formulovaného výrazu od roku 1948. První intifáda byla tedy nejen významným poli-

⁷ Etnicky, národnostně, jazykově a kulturně jsou palestínští a izraelští křesťané arabskými palestinskými Palestinci či Izraelci (státní příslušnost). S palestinskými a izraelskými muslimy sdílí pro politický život zásadní podmínku, tedy „společnou paměť“ (Raifq Khoury), neboli společnou zkušenost a interpretaci zlomových politických událostí regionu v průběhu první poloviny 20. století a událostí z roku 1948, 1967 a 1987. Tento specifický kognitivní a interpretační rámec palestinské narace dodává národnímu vědomí silnou afektivní složku i v průběhu interpretace současných politických událostí a podmiňuje národně-politickou identitu nejen palestinské, ale do značné míry i izraelské církve.

tickým, ale i církevně-politickým mezníkem a stejně jako Šestidenní válka roku 1967 byla i intifáda předělem dvou dvacetiletých období izraelsko-palestinských vztahů (1967–1987, 1987–2007). Na církevní rovině byla první intifáda tzv. „koncovou pozicí“, tedy postojem, ke kterému se dlouho spěje a za který, je-li jej jednou dosaženo, již nelze jít dál, a proto se musí jít jinak.

Důležité je konstatovat, že palestinská národnostní osa a osa izraelské státní strategie jsou – díky přetrvávajícímu konfliktu – v téměř přímém protikladu. Proto došlo-li na počátku první intifády k církevně nejotevřeněji formulované politické pozici ve prospěch palestinského národního hnutí, znamená to, že vzájemné vztahy církve a izraelského státu se ocitly na historicky nejnižším bodě možné spolupráce od vzniku izraelského státu (1948) a od počátku okupace Západního břehu a Pásmu Gazy (1967). Právě z této „koncové pozice“, prohlubující se v průběhu první intifády, je dle mého názoru třeba:

A. interpretovat „minulost“ a eklesiologické proměny, ke kterým došlo během sedmdesátých a osmdesátých let v jednotlivých vrstvách církví (hierarchie – kněží – laici) a v jeruzalémské církvi obecně. Došlo k překlenutí diskrépance mezi hierarchií a lidem, k prosazení národnostního komponentu církve jako centrálního i pro církevní politiku, k potlačení mezidenominačních rozbrojů a k navázání hlubší ekumenické spolupráce. K tomu přispěly zejména dva druhy procesů odehrávající se v církvích. Jedná se o postupující arabizaci a palestinizaci kléru a hierarchie jednotlivých církví počínaje koncem sedmdesátých let a o větší socio-politickou angažovanost jak kněží, tak ekumenických laicko-kněžských hnutí požadujících možnost ovlivnění církevních záležitostí. Spění ke „koncové pozici“ také představovalo výzvu izraelské vládní politiky vůči církvím (viz dále).

B. interpretovat „budoucnost“ a ptát se po směru církevně-politického jeruzalémského vývoje v období mírového procesu (Oslo 1993, Oslo II 1995) a v období před a v průběhu druhé intifády, neboť vzájemná konfigurace sledovaných os „místní-mezinárodní“ a „národní-státní“ dala vznik novým církevně-politickým trendům: (i) od nízkého kreditu místních církví pro izraelskou vládní strategii k inauguraci Palestinské národní samosprávy, (ii) od unilaterálních diplomatických aktů Vatikánu po opětovné zásahy izraelské vlády do vnitřních záležitostí místních církví, (iii) od rozvinutí spolupráce s muslimskou komunitou k pocitění nárůstu muslimského fundamentalismu v Izraeli i v Palestině, (iv) od politické reflexe a angažovanosti k reflexi a sebejistotě teologické, k tvorbě lokálních nevládních organizací a větší sociální a humanitární angažovanosti.

Dle logiky vývoje věnuji první část článku době před první intifádou. Zde si kladu za cíl postihnout charakteristické rysy izraelské vládní strategie vůči církvím a problematičnost vztahů církví a státu obecně demonstrovat na nejožehavějším tématu, tj. územní politice konfiskace a prodeje církevní půdy. Dále rozvádím linii vnitřního politického vývoje církví na rovině hierarchie-kněží-laici a spění k církevně-politickému zlomu v průběhu první intifády.

2 CÍRKEVNĚ-POLITICKÁ SITUACE PŘED PRVNÍ INTIFÁDOU

2.1 Izraelská vládní politika vůči jeruzalémským církvím po roce 1967⁸

Okupace Západního břehu a Pásmo Gazy roku 1967 paradoxně umožnila znovunavázání kontaktů mezi palestinskými a izraelskými křesťany a usnadnila spolupráci dvou územně rozdělených církví; stát Izrael okupací také zdědil východní Jeruzalém a jeho svatá místa, včetně křesťanských.⁹

Izraelská vláda si byla od počátku vědoma, že křesťané mohou hrát důležitou roli ve formování opozice vůči vládní izraelské politice. A to jak křesťané mezinárodní, tak lokální. Obojím věnoval stát Izrael zvýšenou pozornost, avšak poněkud v jiném duchu. Hierarchie lokální církve, jejíž většina byla v sedmdesátých a osmdesátých letech stále ještě evrop-

⁸ Viz. celkově k tématu: DUMPER, Michael. *The politics of Jerusalem since 1967*. Columbia University Press, New York, 1996. BIALER, Uri. *Cross on the Star of David. The Christian World in Israel's Foreign Policy, 1948–1967*. Indiana University Press, Bloomington, Indianapolis, 2005. DUMPER, Michael. *The politics of sacred space: the Old City of Jerusalem in the Middle East conflict*. Lynne Rienner Publisher, Boulder, London, 2002. SHEPHERD, Naomi. *Teddy Kollek. Mayor of Jerusalem*. Harper&Row Publishers, New York, 1988. CHESHIN, Amir, HUTMAN, Bill, MELAMED, Avi. *Separate and Unequal. The Inside Story of Israeli Rule in East Jerusalem*. Harvard University Press, London 1999. DUMPER, Michael. *Faith and Statecraft: Church-state relations in Jerusalem after 1948*. In: O'MAHONY, Anthony (ed.) *Palestinian Christians. Religion, Politics and Society in the Holy Land*. Melisende, London, 1999, str. 56–81. O'MAHONY, Anthony (ed.). *The Christian Communities of Jerusalem and the Holy Land. Studies in History, Religion and Politics*. University of Wales Press, Cardiff, 2003. NEUHAUS, David Mark. *Between quiescence and arousal: the political functions of Religion. A Case Study of the Arab Minority in Israel: 1948–1990*. Disertační práce podaná na Hebrejské Universitě, 1991. TSIMHONI, Daphne. *Christian Communities in Jerusalem and the West Bank Since 1948. An Historical, Social, and Political Study*. Praeger, London, 1993.

⁹ DUMPER, Michael. *Faith and Statecraft: Church-state relations in Jerusalem after 1948*, str. 58–64.

ského původu, se víceméně řídila politikou kooptace a klientského vztahu za poskytování preferenčního zacházení a osobních výhod. Církvím v zahraničí se stát Izrael prezentoval jako jediný skutečně bezpečný garant přístupu poutníků ke svatým místům. Na druhé straně s laickou a částečně i kněžskou místní palestinskou komunitou bylo zacházeno stejně jako s místní komunitou muslimskou.

Soustředíme-li se na analýzu cílů vládní strategie vůči **palestinským neboli** jeruzalémským církvím, lze obecně říci, že *základní strategií* státu Izrael bylo zamezení jednotné (o)pozici. A to na několika rovinách:¹⁰

(i) Zamezit jednotné vnitrocírkevní pozici, tedy propojení jednotlivých vrstev církve (hierarchie-kněží-laici). Křesťanský lid již dlouho mluvil o politickém útlaku a o tom, že chce, aby se církev za něj postavila zřetelněji i na politické, nejen na humanitární rovině, aby církevní hierarchie odsoudila okupaci a aby došlo k arabizaci a palestinizaci hierarchie. Stát Izrael se záměrným pěstováním odlišné zkušenosti s Izraelem jako se státem u hierarchie a s Izraelem jako s okupační mocí u laické komunity a pěstováním vzájemné nedůvěry mezi těmito dvěma skupinami snažil této jednotné vnitrocírkevní pozici předejít.

(ii) Zamezit jednotné mezicírkevní pozici neboli ekumenické spolupráci. Církev by přestaly žít v modu soupeření a začaly žít v modu spolupráce. Stát Izrael by ztratil nad církvemi i nad jejich svatými místy kontrolu, neboť církev by již nebyly ochotny hrát denominační, fragmentační, kooptační politickou hru jedna na úkor druhé.¹¹

¹⁰ DUMPER, Michael. *The politics of sacred space: the Old City of Jerusalem in the Middle East conflict*, str. 113–114. Také dle interview s Geries Khoury, v Betlémě dne 15. 12. 2005 a s Zoughbi Zoughbi, v Betlémě dne 14. 6. 2006.

¹¹ Církvím se po okupaci východního Jeruzaléma roku 1967 dostalo práva svobodného přístupu ke svatým místům a práva ochrany proti znesvěcení či jinému poškození svatých míst tzv. Zákonem o ochraně svatých míst, přijatým izraelským parlamentem dne 27. 6. 1967. Nebyla však v něm ani zmínka o zavázání se k zachování tzv. *statu quo* v otázce svatých křesťanských míst. Zachování *statu quo*, ve své poslední verzi z roku 1852, se prokázalo být jediným osvědčeným způsobem, jak zabránit po tisíciletí trvajícím církevním sporům o nadvládu nad svatými místy a jak jim umožnit jejich pokojnou správu. Tento zdánlivý detail státního nezavázání se k zachování/podporování *statu quo* církevního ujednání na jedné straně otevírá dveře jednotlivým církvím ke snaze naklonit si izraelský stát ve svůj prospěch na úkor ostatních komunit a na druhé straně nechává státu volné ruce k prosazení svých vlastních zájmů skrze preferenci té či oné komunity s využitím řevnivosti a fragmentace místních církví. Důsledky pro ekumenické spojení církví mohou být dalekosáhlé, jak je například vidět v případě soupeření egyptské koptské a etiopské komunity a izraelské státní „nerozhodnosti“ v případě tzv. Sultánova kláštera na střeše Chrámu Svatého hrobu v Jeruzalémě. DUMPER, Michael. *The politics of sacred space: the Old City of Jerusalem in the Middle East conflict*, str. 106–110, 114–115.

(iii) Zamezení jednotné pozice národní, tedy muslimsko-křesťanské koalice vůči izraelské státní politice a vůči okupaci vůbec.

Izraelská vládní politika vůči církvím se vyznačovala tradiční politikou *divide et impera* prostřednictvím mocenského tlaku a státní intervence, kooptace a klientského vztahu s hierarchií a kněžstvem a celkové strategii oslabování jednotlivých církví. Využívala tak přirozeného sklonu arabských církevních komunit a jejich náboženských vůdců ke klanové mentalitě a ke spolupráci s vládou na úkor ostatních církví, zděděného z osmanských časů díky tzv. milletovému systému, tj. autonomní správě církevních komunit ve věcech církevních, administrativních a jurisdikčních. Jeho částečně přetrvávající funkčnost v době britské, jordánské i izraelské nadvlády způsobuje nejen ochranu, ale také oslabení církví.

Důsledky částečného neúspěchu izraelské státní politiky a úspěchu jednotné politické pozice na rovině vnitrocírkevní, ekumenické a mezináboženské národní spolupráce se ozřejmily během první intifády a v průběhu prvních let mírového procesu. Jednotný politický církevní hlas odmítající okupaci byl zřetelně vysloven a slyšen nejen místní křesťanskou a muslimskou komunitou, ale i křesťanskou a sekulární komunitou mezinárodní. Díky tomu byla také podstatně snížena možnost kooptace církevních představitelů a možnost získávání církevní půdy a majetku pro stát Izrael.

2.2 Konkrétní případy: tři jeruzalémské patriarcháty před první intifádou a územní otázka

Tradice prodeje církevní půdy státním či polostátním organizacím má na území jeruzalémského patriarchátu svůj počátek již v osmanském období, přičemž ne všechny smlouvy o prodeji či pronájmu půdy či majetku státu Izrael či židovským organizacím znevýhodňovaly místní křesťanskou komunitu. Přesto je to územní otázka, která je jedním z nejcitlivějších bodů vztahu církve a státu na jedné straně a vztahu hierarchie a laiků na druhé. Po izraelsko-arabské válce roku 1948 byla registrovaným církvím většina církevní půdy a církevního majetku vrácena či kompenzována. Avšak obyčejným lidem-křesťanům nikoli; naopak, docházelo a dochází zejména na území Západního břehu k pokračujícímu vyvlastňování. Palestiništi křesťané se přirozeně obávají, že ztrátou půdy, ať už své či církevní, ztrácejí jak existenční prostor, tak socio-politický vliv v zemi. Proto doufají, že alespoň církve budou mít pevný postoj a nepodlehnu výhodným nabídkám, státnímu tlaku či intervenci. Obavy se odůvodní, poskládáme-li příslušná fakta, totiž, (i) že stát Izrael je svým cha-

rakterem etnický stát založený na preferenci židovského obyvatelstva a pomocí své územní politiky ilegálních kolonií neboli osad usiluje o získání a udržení židovské převahy ve Starém městě, ve východním Jeruzalémě, v Izraeli a na některých částech Okupovaných území,¹² (ii) že se izraelský stát nezavázal k zachování *statu quo* křesťanských svatých míst (viz. pozn. č. 8) a (iii) že je to řecko-pravoslavná církev, která je po státu druhým největším vlastníkem půdy v Izraeli a spolu s arménskou a katolickou církví majoritním vlastníkem půdy ve východním Jeruzalémě a zejména ve Starém městě.¹³ V neposlední řadě je to zejména způsob, jakým hierarchie ke správě církevního majetku přistupuje, tedy nemožnost podílu laiků na správě či kontrole správy patriarchátů (arménské a řecko-pravoslavného), který činí otázku prodeje či pronájmu církevní půdy a majetku tolik palčivou. Situaci osvětlím na jednotlivých příkladech z jeruzalémských patriarchátů.

Řecko-pravoslavný patriarchát se svými specifickými podmínkami je v územní otázce nejvíce zranitelným a to z následujících důvodů: (i) dlouhotrvající finanční krize patriarchátu,¹⁴ (ii) řecký charakter hierarchie a synodu a snaha po zachování řeckého charakteru patriarchátu, (iii) snaha o udržení převahy ve správě svatých míst a primátu v Jeruzalémě, (iv) tradice klientského vztahu mezi patriarchátem a izraelským státem, (v) odmítání implementace jordánských reforem z roku 1958 spočívajících v uplatnění podílu laické pravoslavné komunity na administrativě a správě patriarchátu a konečně za šesté, patriarchát je druhým největším vlastníkem půdy v izraelském státě a jedním z největších vlastníků půdy

¹² Viz. např. ROUHANA, Nadim N. *Palestinian Citizen in an Ethnic Jewish State: Identities in Conflict*. Yale University Press. New Haven and London, 1997. SMOOHA, S. *The Orientation and Politization of the Arab Minority in Israel*. Westview Press, London, 1992. DUMPER, *The politics of sacred space: the Old City of Jerusalem in the Middle East conflict*, str. 39–74.

¹³ Např. DUMPER, Michael. *Faith and Statecraft: Church-state relations in Jerusalem after 1948*, str. 64.

¹⁴ Řecká vláda byla často ochotna pomoci jeruzalémskému řecko-pravoslavnému patriarchátu v jeho finančních problémech. Cizí státní intervenci však nechtěla připustit ani Británie, ani Jordánsko a nechce ani Izrael. Proto patriarchát prodával svůj movitý a nemovitý majetek a to již na doporučení Britské mandátní správy. Panují ovšem významná podezření z korupce a z nesprávné správy finančních záležitostí patriarchátu. ROUSSOS, Sotiris. *Eastern Orthodox Perspectives on Church-State Relations and Religion and Politics in modern Jerusalem*. In: *International Journal for the Study of the Christian Church*, Routledge, Vol. 5, No. 2, July 2005, str. 103–122. Executive Committee. *Orthodox Congress – Israel. Memorandum. The Bleak Future of Orthodox in the Holy Land* (ve vlastnictví autorky, zdroj: Elias Khoury). Interview s řecko-pravoslavným právníkem Eliasem Khourym, členem palestinské vyšetřovací komise (viz dále), v Jeruzalémě dne 18. 5. 2006.

ve východním Jeruzalémě. Prodej či pronájem církevní půdy a majetku je ve své podstatě v přímém rozporu s účelem existence patriarchátu jako celku, tj. k ochraně křesťanských svatých míst (a v ideálním případě také k ochraně místní komunity).¹⁵ Palestínští pravoslavní křesťané vidí prodej či pronájem půdy a majetku státu Izrael či židovským organizacím s nechutí a hněvem. Cítí velkou bezmoc, frustraci a zoufalství. Toto chování z jejich pohledu zostuzuje křesťanskou řecko-pravoslavnou komunitu v očích muslimské komunity a oslabuje ji před izraelskou vládou.

Arménský jeruzalémský patriarchát je největším vlastníkem půdy ve Starém městě. Zejména v sedmdesátých letech byl vystaven tlaku izraelské vlády. Údajná ochota patriarchátu prodat či pronajmout území vyvolala u arménské komunity obdobnou vlnu odporu jako u laické komunity řecko-pravoslavné. V tomto případě však vedla nespokojenost laiků k roztržce patriarchátu nikoli se svými věřícími, ale s izraelskou vládou. I přesto, že stejně jako v řecko-pravoslavném patriarchátu nedošlo ani v arménském patriarchátu k demokratizačním reformám a laici nemají podíl na správě patriarchátu, má se za to, že zejména fakt blízkého soužití členů patriarchátu - bratrstva svatého Jakuba - a laické komunity v arménské čtvrti Starého města zabránil patriarchátu udržovat politickou pozici, se kterou by laická komunita zásadně nesouhlasila.¹⁶

Latinský patriarchát reprezentuje spolu s františkánskou Kustodií Svaté země římsko-katolickou církev a dá se říci, že mají ze všech míst-

¹⁵ Předintifádovým příkladem pronájmu strategického území byl pronájem svahu Starého města vedoucího od Jaffské brány k Cinemathèque ve směru na Betlém a to na dobu 140 let za obdržení 5 milionů dolarů. Patriarcha následně dostal povolení k výstavbě luxusního apartmá na tomto území.

¹⁶ Jeden z největších skandálů způsobil arménskému pravoslavnému patriarchátu v polovině osmdesátých let Shahe Ajamian, člen bratrstva sv. Jakuba, správce finančních záležitostí patriarchátu a zodpovědná osoba za prodej půdy státu Izrael (konkrétně např. prodej svahů Starého města od Jaffské brány k Dormition Abbey). Ajamian byl přítelem Teddyho Kollka, jeruzalémského starosty. Když se ho arménský patriarcha pokusil roku 1981 sesadit a nahradit Karekem Kazanjianem, magistrát a Ministerstvo vnitra vyjádřilo zásadní protest. Ministerstvo vnitra neprodloužilo Kazanjianimu, australskému občanu, povolení k pobytu, pokusilo se o jeho deportaci, patriarchátu bylo odepřeno osvobození od daní a nebyla mu udělována stavební povolení. Veřejné rozhořčení křesťanské komunity nad záhry izraelské vlády do vnitřních záležitostí patriarchátu nakonec donutilo izraelskou vládu k souhlasu se sesazením Ajamiana a dosazením Kazanjianiho, ačkoli mu i nadále nebylo uděleno povolení k pobytu. Ajamian byl nakonec spolu s Raphaellem Levym (izraelský oblastní guvernér Jeruzaléma) soudně obviněn z brání úplatků a finančních podvodů. SANJIAN, Ara. *The Armenian Church and Community of Jerusalem*, str. 84–87. In: O'MAHONY, Anthony (ed.) *The Christian Communities of Jerusalem and the Holy Land. Studies in History, Religion and Politics*. University of Wales Press, Cardiff, 2003, str. 57–87. DUMPER, Michael. *Faith and Statecraft: Church-state relations in Jerusalem after 1948*, str. 70–71.

ních církví největší mezinárodní podporu. Právě díky Vatikánu a potažmo Francii to byla latinská církev, které se dostávalo snad největšího preferenčního zacházení a která na druhou stranu způsobovala státu Izrael největší diplomatické obavy.¹⁷ V soudobé historii Latinského patriarchátu je znám pouze jeden skandál prodeje majetku či půdy proti vůli místního lidu či Vatikánu.¹⁸ Od tohoto incidentu je nemyslitelné, aby Latinský patriarchát prodal či pronajal území či budovy bez souhlasu Vatikánu. K pronájmům dochází, ale zdaleka ne v měřítkách řecko-pravoslavné církve, jedná se o menší, strategicky nedůležitá území, prodej či pronájem je diskutován s místní komunitou, proveden oficiální cestou a schválen Vatikánem. V latinské církvi je to však důvěra lidu v čestnost vlastní hierarchie a v pořádek ve správě majetku, která je rozhodující. Je-li vzata půda římsko-katolické církvi, je *všem ihned jasné, že musela být zkonfiskována, nebo k její konfiskaci ani nedojde*. Je-li však „zkonfiskována“ půda řecko-pravoslavného patriarchátu, značná část věřících si myslí, že možná sice došlo ke „konfiskaci“, ale řádně zaplacené.¹⁹

2.3 Vnitrocírkevní a mezicírkevní vývoj směřující ke „koncové pozici“

Tradičně docházelo – díky kombinaci milletového systému a moderních států – ke dvěma druhům křesťanského angažmá v politickém a národním životě: angažmá církevní hierarchie, jež hájila hlavně zájmy své církve a angažmá individuálních politiků-křesťanů, jejichž aktivity většinou nebyly s církví nijak spojeny.²⁰ Tradiční blízkovýchodní církve nebyly na pastorači, čili na poslouchání hlasu komunity či na starost o ni, zvyklé.²¹

¹⁷ BIALER, Uri. *Cross on the Star of David*, zejména první část, str. 1–92. Vatikán tradičně zastával mezinárodní politický konsensus OSN a to až do roku 1993, kdy došlo k vzájemnému uznání samotné Organizace za osvobození Palestiny (OOP) a státu Izrael a k uznání státu Izrael Vatikánem (viz dále). Nadále Vatikán neuznává anexi východního Jeruzaléma státem Izrael a okupaci palestinských území v rámci tzv. Zelené linie.

¹⁸ Jednalo se o prodej obrovského avšak válkou poničeného hotelu Notre Dame v Jeruzalémě ihned po Šestidenní válce roku 1967. Hotel byl prodán katolickým církevním řádem Hebrejské univerzitě bez souhlasu Vatikánu. Poté, co se o tom Vatikán dozvěděl, vynaložil velké úsilí a značnou finanční částku, aby byl prodej hotelu zrušen. Podařilo se a Notre Dame je nyní prosperujícím luxusním jeruzalémským hotelem a centrem. DUMPER, Michael. *Faith and Statecraft: Church-state relations in Jerusalem after 1948*, str. 71–74.

¹⁹ Rozhovor s řecko-pravoslavnými obyvateli Beit Jaly a s Bassil Abu Etou, Betlém, 4. května 2006.

²⁰ BETTS, Robert Breton. *Christians in the Arab East. A political Study*. SPCK, London, 1979, str. 142–143. Neméně však z rozhovorů, např. Hossam Naoum, Jeruzalém, 12. dubna 2006.

Přesto však byly církevní hierarchie vystaveny rostoucímu tlaku svých vlastních národnostně orientovaných věřících. Co požadovaly jednotlivé vrstvy palestinské církve, jaké byly jejich myšlenkové politické linie a jak na sebe navzájem reagovaly?

Laická komunita

Palestinská křesťanská komunita byla tradičně velmi aktivně zapojena do kulturního a politického života vlastní společnosti a v kontextu národnostní otázky stála mnohem déle než hierarchie na oně „koncové pozici“, tedy politicky vyjádřené národní afilaci. Palestinský křesťanský lid je poměrně náročný. Ideál své církevní reprezentace vidí v obrazu starozákonního proroka zastávajícího roli spirituální i socio-politickou. Požaduje, aby jej hierarchie skutečně reprezentovala, aby za svým lidem stála a byla odpovědná za své postoje a činy své místní komunitě. Kromě obecných charakteristik usiluje místní laická komunita ne-li nutně o arabizaci či palestinizaci, pak jistě o demokratizaci a zvýšení možností podílu laiků na správě patriarchátů či svých církví (zejména v řecko-pravoslavné církvi), o transparentnost ve správě finančních a majetkových záležitostí patriarchátů, o větší společenské a politické uvědomění kněžstva a konečně o zkvalitnění péče církve o komunitu v záležitostech sociálních, vzdělávacích a pastoračních.²²

Kněžská vrstva

Důležitým prvkem pro překlenutí propasti mezi hierarchií a lidem byli kněží a laicko-kněžská hnutí. Vždy totiž existovali kněží, kteří byli předními aktéry palestinské politické scény a zároveň projevovali pastorační péči o lid, o jeho vzdělávací, sociální i politické potřeby a lid si je bral za příklad.²³ Důležitou roli na formování církevního politického vědomí hrá-

²¹ Rozhovor s Thomasem Stranským, v Tanturu, dne 27. března 2006: „Není tu žádná pořádná pastorační tradice. Není zde tradice, aby kněz vyšel ven za lidem... Církev se nikdy moc o své věřící nestarala, tak se možná není čemu divit, že se věřící snaží o sebe postarat bez ní, že s ní moc nepočítají.“

²² Postaveno na rozhovorech se zástupci místní komunity. Např. Charlie Abu Sada, Betlém 8. dubna 2006. Hossam Naoum, Jeruzalém, 12. dubna 2006, ale i anglikánský biskup Riah Abu el-Assal, Jeruzalém, 21. dubna 2006.

²³ Pro české publikum není nezbytné znát jména či životopisy kněží, kteří se angažovali v palestinském politickém životě, proto jen krátce zmíním, že *tlumočníky hlasu lidu* byli postupně od padesátých let rozličnými, často i velmi kontroverzními, způsoby především římsko-katolický kněz Ibrahim Ayyad (Beit Sahour) a řecko-katolický biskup Hilarion Capucci (Jeruzalém), dále např. anglikánský duchovní Elias Khoury (Ramallah). Z Izraele poněkud odlišně řecko-katolictví biskupové George Hakim a Josef Rayya (Galilea), sou-

la před počátkem intifády ekumenická hnutí laiků a duchovních a existence laiků, kteří nechtěli oddělovat své politické angažmá od církevní zangažovanosti.²⁴

Církevní hierarchie

Hierarchie se obecně snažila udržet rovnováhu zájmů a to zejména zájmů místních státních autorit a zájmů svých mezinárodních církevních garantů, popřípadě zájmů svých. Se státními autoritami církve kooperovaly dle modelu zděděného milletovým systémem: vnitřní autonomie – spolupráce se státem. Mezinárodní garantí, výměnou za možnost přítomnosti ve Svaté zemi a kontroly nad svatými místy, naopak poskytovali církvim finanční zázemí a ochranu před případnými útoky státní správy, ať již jordánské či izraelské. Obě linie spolupráce – mezinárodní i vládní lokální – měly ve svém důsledku výhodu, že nebylo nutno spolupracovat s místní laickou komunitou, která požadovala reformy. K narušení rovnováhy *quid pro quo* pak začínalo docházet v případech, kdy místní vláda příliš necitlivě, svévolně a očividně zasahovala do vnitřních záležitostí církví. V tom případě hrozilo celkové selhání klientského vztahu a z mezinárodně i lokálně zanedbávané hierarchie se mohla stát hierarchie *protestní* naslouchající naopak své laické komunitě. Tento „luxus“ si však ne všechny jeruzalémské církve mohly či chtěly dovolit.²⁵

Významným krokem na cestě k uvědomování si národní politické identity hierarchie byla tzv. arabizace a palestinizace jeruzalémských

časný anglikánský biskup Riah Abu el-Assal, nověji například řecko-pravoslavný Atallah Hanna (nyní arcibiskup Theodosios ze Sebestie), řecko-katolický biskup Elias Chacour a další.

²⁴ Jednalo se o následující centra či hnutí: Al-Liqa' (Lutfi Laham, Geris Khoury, Rafiq Khoury atd.), Justice and Peace Commission (Frans Bouwen atd.) a katechetické centrum Svatého Cyrila (Lutfi Laham atd.). Podrobněji viz ŠLAJEROVÁ, Monika. *Současná teologie palestinské církve. Výzvy a odpovědi*.

²⁵ Církevní hierarchie – zkompromitovaná u svých věřících prodejem či pronájmem církevní půdy a majetku a mnohými dalšími podloženými i nepodloženými osobními skandály – se mnohdy cítila donucena spolupracovat s vládou pro zajištění chodu a přežití církevních institucí a jejich aktivit, neboť to byla izraelská vláda, která kontrolovala turismus (a z něj plynoucí finance), imigrační politiku, vízovou politiku (vzhledem k neizraelskému státnímu občanství hierarchie a mnohých kněží byla potřeba zajištění víz k pobytu), stavební povolení, daňovou „povinnost“ církví a vůbec legální charakter křesťanských institucí a správu svatých míst. Podrobení si hierarchie a její diskreditace byla součástí izraelského vládního záměru k dalšímu rozdrobení místní komunity. Viz. BIALER, Uri. *Cross on the Star of David*. Část: Goat and Chicken Diplomaty: Israel and Its Christian Communities, str. 121–143. Rozhovory se zástupci místní komunity, zejména Rafiq Khoury, Tantur, 30. 12. 2004, Peter de Brul, Betlém, 23. 1. 2006, Zoughbi Zoughbi, Betlém, 14. 6. 2006 a další.

církví, tj. dosazení namísto hierarchie a duchovenstva mezinárodního původu hierarchie místní, arabské či palestinské. Tento proces započaly tradiční protestantské církve, tvořené bývalými nespokojenými členy církve řecko-pravoslavné, když dosadili své vlastní palestinské biskupy: anglikáni roku 1976 (biskup Fa'iq Haddad) a luteráni roku 1979 (biskup Daud Haddad). Vezmeme-li jeruzalémského řecko-katolického patriarchálního vikáře Lutfilho Lahama (v úřadě od roku 1978) a anglikánského biskupa Samira Kafityho (v úřadě od roku 1985), pak už chyběl palestinské hierarchické politicky orientované trojici jen velmi inteligentní a distingovaný latinský katolík, Palestinec Michel Sabbah, jehož jmenování do úřadu patriarchy se sešlo s počátkem první intifády (přelom roku 1987/1988). Tito tři muži tvořili hlavní sílu v organizaci společné fronty církevní hierarchie křesťanských palestinských církví na podporu palestinské národní agendy během první intifády. Ostatní církevní reprezentanti se k nim připojili.

Tyto církve změnilly své politické církevně hierarchické nastavení za pomoci dvou kroků: zaprvé pastoračním obratem ke své komunitě a to i v politických otázkách (často na úkor zachování dobrých vztahů se státní autoritou a mezinárodními garanty) a za druhé podporováním indigenizace církevních struktur a hierarchie. Jedná se o řecko-katolickou a římsko-katolickou církev a tradiční protestantské církve, všechny víceméně oddělené od mateřské řecko-pravoslavné církve. Zde je situace, z důvodu neochoty dát laikům podíl na správě patriarchátu a pokračování řecké hierarchie, mnohem komplikovanější. Politické přeměrování církvím materiálně neprosperovalo, zato však prosperovalo vzájemným vnitrocírkevním a ekumenickým vztahům.

3 PRVNÍ INTIFÁDA

První intifáda byla nejúspěšnějším palestinským lidovým povstáním a stala se také jednou z příčin zlomu v tradiční církevní politice kooptace církve státem. Když v prosinci roku 1987 začala, církevní půda již byla, jak jsme viděli v první části článku, na mnoha rovinách připravena pro přehodnocení politické metody a stanoviska, vztahu k izraelské vládě, k palestinskému národnímu hnutí a k hnutí ekumenickému. Prvky změny

měly vnitřní církevní i vnější politické důvody, které působily shodným směrem. Jedním z nich byla i proměna v taktice izraelské vládní strategie.

3. 1 Izraelská vládní strategie po roce 1977 a 1993

Jestliže izraelská vládní politika k místní laické komunitě nezaznamenala od roku 1967 větších změn, politika k církevní hierarchii ano. Pravicový nacionální politický proud se začal v Izraeli prosazovat zejména od roku 1977 a v případě jeruzalémského magistrátu odchodem Teddyho Kollka a zvolením Ehuda Olmerta starostou roku 1993. Levicová vládní politika měla sice z dlouhodobého pohledu podobné cíle jako vládní i jeruzalémská politika pravicová – tj. prosazení a udržení židovské převahy – ale to, co se podstatně lišilo, byla metoda, intenzita a rytmus provedení těchto cílů. Předchozí vláda se snažila za uplatňování své mocenské převahy pěstovat jemné tkanivo dobrých vztahů s místními církevními představiteli a snažila se při prosazování vládních cílů hierarchii v rámci možností uklidnit a nikoli vydráždit. To vše se záměrem, aby církve došly k přesvědčení, že to s Izraelem přece jen půjde (po nějaké té oběti církevní půdy a zvládnutí nesouhlasu místní laické komunity). Předintifádová izraelská vláda si byla vědoma rizika církevní opozice a potřebovala a chtěla církve pro své účely použít. To se však změnilo s politikou pravicovou (viz. incident Hospice svatého Jana). Ani pokračující veřejná izraelská vládní podpora silně prosionisticky orientované evangelikální euroamerické „Křesťanské mezinárodní ambasády v Jeruzalémě“, jejíž politická pozice se nachází v absolutním rozporu s pozicí místních církví, neprosperovala vztahům státu s církvemi, natož vztahům muslimsko-křesťanským. Tento druh politické ignorace a podcenění místních církví a jejich hierarchii izraelskou vládou narušil jemnou bilanci, kterou se snažila udržet vláda předchozí a z izraelské vládní strany předznamenal církevní vývoj započatý první intifádou.²⁶

3. 2 Beit Sahourská daňová vzpoura

Snad nejznámějším příkladem palestinské lidové křesťanské kolektivní intifádové rezistence je Beit Sahourská daňová revolta. V březnu roku 1988 občané desetitisícové křesťanské vesnice východně od Betléma vrátili na základě rozhodnutí místního komitě občanské průkazy vydané izraelskou správou a odmítli platit izraelské civilní správě daně, které mimo jiné pokrývaly náklady na izraelské administrativní a armádní výlohy na Okupovaných územích. Stát Izrael se rozhodl přijmout tvrdá ko-

²⁶ Viz. DUMPER, Michael. *The politics of sacred space: the Old City of Jerusalem in the Middle East conflict*, str. 115–116. BIALER, Uri. *Cross on the Star of David*. Část: Goat and Chicken Diplomaty: Israel and Its Christian Communities, str. 121–143.

lektivní opatření z obavy, že by revolta mohla ohrozit jeho autoritu na Okupovaných územích a mohla by být příkladem pro ostatní palestinská města. Výsledkem bylo, že jinak poklidné město Beit Sahour bylo 46 dní obléháno izraelskou armádou. Během operace, jež skončila 31. října 1989, byl občanům zkonfiskován majetek za 3 miliony amerických dolarů a 40 lidí bylo zatčeno. Toto rozhodnutí řešit vzpouru kolektivní represí obležením celého města přilákalo pozornost světových médií a ta využila faktu křesťanského charakteru města k upoutání pozornosti celého světa, demonstrující na tomto případě místní křesťanskou podporu intifády.

Koordinovaná politická spolupráce jeruzalémských církví se začala projevovat již od prvních měsíců intifády. Tři patriarchové a františkánský kustod se několikrát setkali, publikovali oficiální protestní prohlášení (ze dne 26. 10. 1989), vyhlásili speciální den modliteb a zejména uspořádali bezprecedentní demonstraci církevních představitelů a evropských konzulů se záměrem navštívit obležené Beit Sahour, což jim bylo izraelskými autoritami odepřeno. Případ Beit Sahour, křesťanské vesnice pod izraelským obležením, podporující intifádu, vyvolal celosvětové ohlasy a byl jednou z úspěšných mediálních prezentací intifády pro světové publikum z palestinského úhlu pohledu.²⁷

3.3 Hospic svatého Jana

Druhým z typických incidentů - a ve svých důsledcích pro církevní politiku mnohem zásadnějším - byl případ zabránění řecko-pravoslavného Hospice svatého Jana členy židovské pravicové skupiny Ateret Kohanim o velikonočních svátcích v dubnu roku 1990.²⁸ Zde se nejednalo nutně o „intifádový“ incident, ale o incident, ke kterému může dojít ve Svaté zemi kdykoli a kdekoli. Spor o obsazení hospice byl předložen izraelskému

²⁷ V červnu následujícího roku získalo město Beit Sahour cenu od Danish Peace Foundation v hodnotě 50 000 amerických dolarů za příklad nenásilné rezistence proti násilnému útlačku a bylo nominováno na Nobelovu cenu míru. TSIMHONI, Daphne. *Christian Communities in Jerusalem and the West Bank Since 1948*, str. 175–176. RISHMAWI, Miriam. *We don't pay taxes anymore in Beit Sahour*. In: AUGUSTIN, Edda (ed.). *Palestinian Women. Identity and Experience*. Zed Books, London, 1993, str. 142–152.

²⁸ K detailům viz. TSIMHONI, Daphne. *Christian Communities in Jerusalem and the West Bank Since 1948*, str. 176–180. DUMPER, Michael. *The politics of sacred space: the Old City of Jerusalem in the Middle East conflict*, str. 124–127. Kroniky z Proche-Orient Chrétien 40, 1990, str. 385–389. ROUSSOS, Sotiris. *The Patriarchate of Jerusalem in the Greek-Palestinian-Israeli Triangle: Is There a Place for It?* Na stránkách dne 25. 9. 2006. http://hcc.haifa.ac.il/Departments/history-school/conferences/greek_orhosox_church/pdf/sotiris.pdf, str. 5–6.

Nejvyššímu soudu, který sice nařídil vyklizení „osadníků“, rozhodnutí však bylo několikrát pozdrženo. Opět bylo nařízeno vyklizení, až na skupu dvaceti „osadníků“, dokud nebude učiněno konečné rozhodnutí. Záhy se také ukázalo, jak velká míra vládní podpory za hnutím Ateret Kohanim a tímto konkrétním činem stála.²⁹ Z pohledu jeruzalémského starosty Teddyho Kolleka se jednalo z hlediska dlouhodobé izraelské strategie o odsouzeníhodný čin, skutečnou zradu.³⁰

Řecko-pravoslavný patriarcha Diodoros si uvědomil, že zde pro další spolupráci s pravicovou izraelskou vládou není prostor, ztotožnil se s palestinskou kauzou³¹ a podnikl příslušná, do té doby nevídaná opatření. Svoloval všechny místní církevní představitele, vyžádal si od nich podporu ve formě společného protestního prohlášení a vydal se na cesty pro získání podpory.³² Ostatní církve viděly incident jako stoprocentní selhání izraelské vlády při dodržování *statu quo* a jako čirou provokaci a hrozily uzavřením svých svatých míst na dobu jednoho měsíce.³³

²⁹ Ministr obchodu a průmyslu Ariel Šaron a předseda Knessetu Dov Šilansky tento čin otevřeně podporovali, ministerstvo bydlení financovalo část prodejní ceny objektu a premiér Šamir intervenoval k pozdržení rozsudku o vyklizení „osadníků“ z Hospicu. Ministerstvo náboženských záležitostí dále odsoudilo protestní prohlášení církví a oficiálním stanoviskem vlády bylo, že Hospic není svatým místem a že Židé mají právo usadit se legálními prostředky kdekoli ve Svatém městě. Viz. TSIMHONI, Daphne. *Christian Communities in Jerusalem and the West Bank Since 1948*, str. 177.

³⁰ „Práce mnoha let byla zničena, pravděpodobně nenávratně. Roky jsme usilovali o to, aby svět uznal Jeruzalém jako hlavní město státu Izrael... a každý incident tohoto druhu nás vrhá zpět o celá léta. Řecká církev, o které mluvíme, nám pronajala v Jeruzalémě více území než jakákoli jiná církev. Celý pás země kolem Starého města je od nich... Bude to pro ně opravdu těžké pokračovat v dalších pronájmech... Myslím, že tento čin je skutečnou zradou.“ DUMPER, Michael. *The politics of sacred space: the Old City of Jerusalem in the Middle East conflict*, str. 127. Pro Kollekovu politiku správy Jeruzaléma viz. CHE-SHIN, Amir, HUTMAN, Bill, MELAMED, Avi. *Separate and Unequal. The Inside Story of Israeli Rule in East Jerusalem*. Harvard University Press, London 1999.

³¹ „Okupace budovy je agresí proti našim svatým místům a majetku během našich (velikonočních) náboženských oslav. My, muslimové a křesťané, máme společný problém a ten je o něčem více než jen o majetku...“ TSIMHONI, Daphne. *Christian Communities in Jerusalem and the West Bank Since 1948*, str. 177.

³² Svoji kauzu představil nejprve jordánské vládě, poté řecké v Athénách, ve Strasbourgu mluvil před Evropským parlamentem, který vydal prohlášení ve prospěch řecko-pravoslavného patriarchátu (ze dne 16. 5. 1990) a učinil neslychané, když navštívil Sýrii a prezidenta Assada.

³³ Černé vlajky visely z patriarchátu, zvony zvonily smutečním tónem a poprvé v historii byla v Chrámě svatého Hrobu vztyčena palestinská vlajka. Podporu vyjádřila Světová rada církví, Vatikán i Národní rada církví Spojených států. Oficiální podpora přišla i od muslimských a izraelských levicových organizací. Na protest proti vládní politice byla na jeden páteční den uzavřena i esplanáda Chrámové hory (al-Haram aš-Šaríf) a Organizace za osvobození Palestiny (OOP) řešila problém v rámci národní agendy.

Patriarchát během svatého týdne přijímá mnoho poutníků, oficiálních hostů a je středem pozornosti celého pravoslavného světa. Citlivost situace spočívala stejnou měrou v okupaci Hospicu jako v osobním ponížení samotného patriarchy, nejvyššího a nejstaršího zástupce křesťanských církví v Jeruzalémě, patriarchy, který nejvíce ze všech církevních představitelů spolupracoval se státem Izrael, byl přítomen na oficiálních izraelských recepcích a ceremoniích, čímž projevoval souhlas jeruzalémských církví s politikou izraelské vlády i za cenu vzdalování se místní komunitě. Na tohoto patriarchu byl použit slzný plyn a byl sražen k zemi skupinou židovských „osadníků“. Taktika patriarchátu, že podporou státu Izrael si udrží převahu nad svatými místy a bude ochráněn před tím, aby stát Izrael zabral jeho jakýkoli majetek, zcela jasně v incidentu Hospice svatého Jana ztroskotala. Incident ukázal, že se zájem izraelské vlády na kooperativní politice stále snižuje a že náklonnost či shovívavost patriarchátu k izraelské vládě z dlouhodobé perspektivy (a za předpokladu národnostně orientované izraelské vládní politiky) neprospěje zájmům patriarchátu, natož místní komunitě. Naopak ohrožuje jeho samotnou fyzickou existenci, neboť fakt rozšiřujících se židovských pravicových extremistických skupin zabírajících za otevřené vládní podpory území křesťanských čtvrtí Jeruzaléma je nejčernější noční můrou všech jeruzalémských církví.³⁴

3. 4 Společná prohlášení jeruzalémských církví

Intifádou započal nevidaný ekumenický a politický krok: vydávání společných církevních prohlášení podepsaných všemi hlavami jeruzalémských církví. Jimi dávaly církve izraelské vládě jasně najevo, že za těchto okolností už s ní nemohou, na úkor své vlastní komunity, dále spolupracovat. Jazyk a styl společných prohlášení se od počátku intifády vyvíjel, a to od počáteční tápající a obecné tendence (1988) přes velmi ostré formulace, do kterých spadá i protestní prohlášení vůči zabrání Hospicu svatého Jana (1989-1991),³⁵ k opět mírnějšímu avšak informovanému tónu počátkem mírového procesu (od roku 1991).

³⁴ DUMPER, *The politics of sacred space: the Old City of Jerusalem in the Middle East conflict*, str. 39-74.

³⁵ Prohlášení hlav jeruzalémských křesťanských komunit v reakci na incident zabrání Hospice sv. Jana ze dne 23. 4. 1990 bylo jedním z neostřejších, podepsaly jej všechny tradiční jeruzalémské církve a bylo v něm oznámeno protestní uzavření svatých míst: „... Tento akt dále ohrožuje přežití celé křesťanské komunity ve Svatém městě. My, hlavy jeruzalémských křesťanských církví a komunit otevřeně odsuzujeme činy „osadníků“. Hluboce litujeme podpory a povzbuzení, které tento čin obdržel od izraelských vládních kru-

Důležitý je fakt, že společná prohlášení byla doprovázena společnými protestními akcemi a míra vzájemné kooperace na projektech byla obdivuhodná. Jednalo se o stávky, demonstrace, společné pochody, protestní koordinované uzavírání tradičních poutních svatých míst (Chrám svatého Hrobu na 24 hodin, poprvé po 800 letech), protestní vyzvánění zvonů, vyhlásování speciálních dnů modliteb a půstu, společné delegace a návštěvy politických a náboženských místních i mezinárodních činitelů, apely a zvýšená mediální prezentace palestinského křesťanského problému v zahraničí, zkrácení vánočních slavností, zrušení veřejných obřadů apod.

Důležitost těchto prohlášení? Poprvé po více než tisíciletí, církve na územní jurisdikci jeruzalémského patriarchátu oficiálně, veřejně a společně vyjádřily své stanovisko k současné politické problematice svého bezprostředního okolí. V tomto případě odsoudily politiku izraelské vlády během první intifády vůči palestinskému obyvatelstvu. Nejednalo se o obecnou nacionalistickou rétoriku, ale o odsouzení konkrétních politických kroků izraelské vlády v neprospěch jak palestinského, tak izraelského lidu a mírového soužití. Spolupráce pokračovala: hlavy palestinských církví se nyní pravidelně, ve zhruba dvouměsíčních intervalech, a při nálehavých událostech častěji, scházejí ke koordinaci společných aktivit a projektů, stejně jako se scházejí i jejich zástupci. Ekumenismus společných prohlášení, neboli společného hlasu celému křesťanskému světu a ekumenismus společné kooperace byl ranou izraelské politice fragmentace křesťanské komunity a jejímu důsledku, kooptaci. Síť bilaterálních vztahů s vládou byla narušena, neboť došlo k čemuś co lze nazvat *tichou dohodou* – za stávajících podmínek – nespolečnosti s izraelskou vládou, která trvá až do dnešních dnů.³⁶ Navíc došlo k posílení muslimsko-křesťanské spolupráce zejména v praktické náboženské oblasti. Vydávání společných prohlášení taktéž pokračuje až do současných dnů. Základní téma okupace a nespravedlivého řešení konfliktu zůstává stejné, přibyla témata nová, jako například odsouzení sebevražedných atentátů, výstavby bariér a zdi na Okupovaných územích, check-pointů a kolonií a obecně politiky vystavené na násilí.

hů. Požadujeme, aby se izraelské autority zasadily o okamžité odstranění těchto „osadníků“ a navrátily majetek legitimním vlastníkům, řecko-pravoslavnému patriarchátu...“ DUMPER, Michael. *The politics of sacred space: the Old City of Jerusalem in the Middle East conflict*, str. 121–124, 128. Prohlášení na stránce jeruzalémského Latinského patriarchátu: <http://www.al-bushra.org/latpatra/0latpatr.htm>

³⁶ Dle slov Franse Bouwena, Jeruzalém, St. Anne, 10. 6. 2006 a dalších. Jiní poukazují na trhliny v této „tiché dohodě“, jako např. Yaakub Abu Saada, 13. června 2006, Betlém.

4 Vývoj v období mírového procesu a následující

Po vzájemném uznání státu Izraele a Organizace za osvobození Palestiny (OOP) v září roku 1993 nastala euforie i mezi palestinskými křesťany a jejich církvemi. Po krátkodobé euforii je však i ze společných prohlášení církví jasné, že reálná situace se příliš nezlepšila, neboť se nezměnila exkluzivní izraelská vize územní politiky na Okupovaných územích.³⁷

Třetí část článku je zaměřena na významné církevní události území jeruzalémského patriarchátu z období v průběhu jednání v Oslo a po uzavření dohod. Opět se soustředím na počtem věřících a vlivem nejdůležitější jeruzalémské církve: katolickou a uzavření diplomatických vztahů s Izraelem a s OOP a na řecko-pravoslavnou a pokračující skandály v územních záležitostech a na problematiku volbu patriarchů. Představím ekumenický příspěvek církví k mírovým jednáním, tzv. Memorandum o Jeruzalémě (1994) a mírové jednání v Camp Davidu (2000) a jeho možné důsledky pro církve. Bohužel se už pro nedostatek prostoru nebudu věnovat pokračujícímu rozvoji ekumenické spolupráce zejména u příležitosti oslav milénia roku 2000, stále více napjatým muslimsko-křesťanským vztahům, ať už na Západním břehu či například v Nazaretu, ani palestinské politické a hermeneutické teologii nově rostoucí z laicko-kněžských hnutí a center.³⁸

4.1 Navázání diplomatických vztahů: Vatikán-Izrael 1993 a Vatikán-OOP 2000³⁹

Katolická církev překvapila ostatní církve již několik málo měsíců po podepsání mírových dohod v Oslo navázáním diplomatických vztahů se státem Izrael (Fundamental Agreement, 30. 12. 1993). Vatikán již delší dobu čekal na možnost navázání diplomatických vztahů s Izraelem a legalizaci svých vlastních aktivit, po mírových dohodách nechtěl být palestinštější

³⁷ K tématu viz. DUMPER, Michael. *The Christian Churches of Jerusalem in the Post-Oslo Period*. Journal of Palestine Studies. Vol. XXXI, No. 2, Winter 2002, str. 51–65. CHRISTIANSEN, Drew. *Palestinian Christians. Recent Developments*. In: BREGER, J. Marshall (ed.). *The Vatican-Israel Accords. Political, Legal, and Theological Contexts*. University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 2004, str. 307–338. Kronika Proche-Orient Chrétien 43, 1993, str. 375–387 atd.

³⁸ Teologická reflexe rozvíjející se zejména během devadesátých let je jedním z významných podpůrných prostředků pro místní křesťanskou komunitu a pro společnou práci místních církví, nabízí komunitě nejen požadovanou vizi a směr, ale také aktivitu, pracovní příležitosti a místa společného setkávání. Je jednou z ceněných „deviz“ palestinského křesťanstva pro univerzální křesťanský svět. K uklidnění a řešení konfliktu přispívá pouze částečně. Zde odkazují na články uvedené v pozn. č. 1.

než samotné OOP a konečně nechtěl ztratit veškerý vliv při následujících mírových jednáních. K vyvažujícímu aktu, tj. podepsání dohody s OOP, došlo „až“ o sedm let později (Basic Agreement, 15. 2. 2000).

Reakci palestinských křesťanů na navázání diplomatických vztahů Vatikánu s Izraelem lze shrnout do úsloví „*příliš mnoho* (ústupků) a *příliš brzy* (po Oslo dohodách)“. Místní katolíci měli pocit, že se událo cosi na mezinárodní rovině přes hlavy místní komunity a bez konzultace s nimi. Nekatolíci i jejich hierarchie hleděli na dokument s podezřením, neboť se začalo hovořit o existenci jakéhosi tajného dodatku.⁴⁰ Pokud se týká výhod plynoucích z dohody, opak se ukázal být pravdou. Vatikán ztratil uznáním státu Izrael poslední trumf, kterým mohl ovlivňovat izraelskou vládu zvenčí. Implementace dohody s Izraelem je totiž velmi pomalá a ošetření nejdůležitějších problémů (daňová a vízová povinnost, stavební povolení, přístup ke svatým místům pro místní komunitu atd.) se stále nedaří.⁴¹

Dohoda s OOP nemluví o navázání plných diplomatických vztahů, ty však předpokládá po založení samostatného palestinského státu. Týká se

³⁹ K tématu viz. O'MAHONY, Anthony. *The Vatican, Jerusalem, the State of Israel and Christianity in the Holy Land*. In: O'MAHONY, Anthony (ed.). *International Journal for the Study of the Christian Church. Special Issue: Christianity and Jerusalem*. Routledge, Vol. 5, No. 2, July 2005, str. 123–146. BREGER, J. Marshall (ed.). *The Vatican-Israel Accords. Political, Legal, and Theological Contexts*. University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 2004. Pokud se týká vztahu Vatikánu a státu Izrael: kronika Proche-Orient Chrétien, následující čísla: POC 43, 1993, str. 387–395 včetně dokumentu dohody; POC 47, 1997, str. 464–5; POC 54, 2004, str. 193–194; POC 55, 2005, str. 178–180 a str. 460–461. Pokud se týká vztahu Vatikánu a Palestinské národní samosprávy: kronika POC 45, 1995, str. 197–198; POC 46, 1996, str. 200–201; POC 49, 1999, str. 185–6; POC 50, 2000, str. 403–404. Islamochristiana 26, 2000, Basic Agreement, str. 226–231.

⁴⁰ Obávali se ustavení privilegovaného vztahu státu Izraele s katolickou církví a výhod, které by katolická církev z tohoto vztahu mohla mít na úkor ostatních místních církví (*status quo* svatých míst). Obávali se narušení rovnováhy v započaté jednotné politické linii. Vatikán však brzy církve ujistil, že na místní rovině se v podstatě nic nezměnilo, neboť místní církve se podílela na vypracování memoranda o Jeruzalémě (viz. dále), zavázala se k dodržování *statu quo* a Michel Sabbah se nadále vyjadřoval ve stejné politické linii.

⁴¹ Všechny církve řeší se státem Izrael společný problém týkající se osvobození církvi od platby daně z církevního majetku. Toto právo bylo v platnosti již od dob osmanské říše, během britské mandátní správy a bylo jednou z podmínek Partičního plánu OSN z roku 1947. Uznalo jej také Jordánské království v letech 1948–67. Izrael považuje definici církevního majetku za příliš širokou. Katolické církve nechtějí daně platit z důvodu zahrnutí tohoto privilegia v rezoluci OSN a z důvodu, že by tím uznaly suverenitu státu Izrael v Jeruzalémě. Obvykle to funguje tak, že daň je církvim vyměřena, církve požádají Ministerstvo náboženských záležitostí a to, souhlasí-li, zaplatí vyměřenou částku za církve. Osvobození z daní tedy závisí na souhlasu ministerstva, který může být pozdržen či s ním může být jinak manipulováno k ovlivnění církvi.

zejména zachování *statu quo* svatých míst. Palestinskou muslimskou stranou byla dlouho diskutována otázka svobody svědomí, kterou někteří považovali za možný souhlas s individuální konverzí ke křesťanství. Hlavním zdrojem protestu z židovské a izraelské vládní strany vůči dohodě Vatikánu a OOP byl závazek Vatikánu v preambuli dokumentu k podpoře při realizaci palestinských národních aspirací, prosazení spravedlivého řešení otázky Jeruzaléma a odsouzení unilaterálních izraelských kroků týkajících se Jeruzaléma. Oběma dohodami se každopádně Vatikánu podařilo získat pozici víceméně hlavního křesťanského partnera v otázce budoucnosti Jeruzaléma.

4.2 O významu Jeruzaléma pro křesťany (1994)

Spolupráce místních církví se v období po Oslo dohodách institucionalizovala co do pravidelnosti a vzájemné koordinace. V otázce Jeruzaléma církve opakovaně protestovaly proti zabírání a konfiskaci půdy ve Starém městě a v Jeruzalémě izraelskou vládou, s poukazem na mezinárodní dohody (rezoluce OSN, Ženevská konvence, Haagské dohody) a právě probíhající mírový proces. Církve nechtěly zůstat opominuty při řešení budoucnosti Jeruzaléma. Memorandum o významu a budoucnosti Jeruzaléma bylo nejen důležitým křesťanským příspěvkem k mírovému procesu, ale především významným mezníkem v církevní spolupráci, vzhledem k jeho maximální reprezentativnosti a vzhledem k tomu, že se v něm církve znovu zavázaly k zachování *statu quo* svatých míst.⁴² Dokument byl podpořen katolickými i protestantskými církvemi po celém světě.⁴³

4.3 Územní otázka z pohledu laiků řecko-pravoslavné církve a volba patriarchů⁴⁴

Arab Orthodox Initiative Committee, nově vzniklý orgán, opět definoval laické reformní požadavky vůči patriarchátu na podkladě jordánského zákona z roku 1958.⁴⁵ V očích laické komunity přestala být územní otázka patriarchátu záležitostí „církevní“ a stala se záležitostí národní, sou-

⁴² Dokument navrhuje inkluzivní vizi Jeruzaléma jako svatého města všech tří náboženství. Zasazuje se o zachování historických práv a privilegií jednotlivých náboženských komunit a o nezměněný *status quo* svatých míst. Chce zabránit tomu, aby byl Jeruzalém vydán na milost místní politické situaci a aby byl závislý na jakýchkoli městských či národních politických autoritách. Proto navrhuje pro Jeruzalém tzv. speciální statut (zdaleka se nejedná o internacionalizaci Jeruzaléma navrhovanou v Partičním plánu OSN z roku 1947). Ten by spočíval ve spravování Jeruzaléma zástupci tří náboženství a zástupci místních vládnoucích mocností (Izrael, Palestina, Jordánsko) za mezinárodní garance dohlížející zejména na svobodu přístupu ke svatým místům i pro místní komunitu, na zachování

částí vyjednávání v rámci mírové agendy. „*Tato konference zajistí dohled a ochranu nad vším církevním vlastnictvím, aby zamezila jakýmkoli pokusům prodat náboženský a jiný majetek církve. Připravíme inventáře církevní půdy – která má sloužit pro rozvoj komunity - neboť je považována za nedílnou součást palestinské země a manipulace s ní je považována za národní zradu.*“⁴⁶ To, že patriarchát nedokázal „udržet“ svá území na Jebel Abu Ghneim⁴⁷ se stalo jedním z hlavních bodů kritiky jak laické komunity, tak Palestinské národní samosprávy proti izraelské územní politice porušující Oslo dohody. Tisk bouřlivě a Arafát diskrétně

statu quo včetně osvobození od daní z církevního majetku, ochraně proti jeho konfiskaci a vydávání stavebních povolení. V dokumentu se však nezmiňuje, o jaké geografické území by se mělo jednat a zároveň se v dokumentu nikde nemluví o Jeruzalému jako o hlavním městě, ať už Izraele či budoucího palestinského státu. Viz. DUMPER, Michael. *The Christian Churches of Jerusalem in the Post-Oslo Period*, str. 51–65. CHRISTIANSEN, Drew. *Palestinian Christians. Recent Developments*, str. 307–338. Kronika Proche-Orient Chrétien 45, 1995, str. 177–186 (samotný text na str. 179–184).

⁴³ *U. S. Catholic Conference* a americká *National Conference of Catholic Bishops*, americké *Churches for Middle East Peace*. Také Vatikán vydal roku 1996 dokument „*Considerations of the Secretariat of State on Jerusalem*“ plně v duchu jeruzalémského Memoranda usilujícího o plně zachování historického, kulturního a environmentálního dědictví města, *statu quo* a přístupu lokální i mezinárodní komunity ke svatým místům.

⁴⁴ Viz. celkový přehled územní politiky patriarchátu. KATZ, Itamar, KARK, Ruth. *The Greek Orthodox Patriarchate of Jerusalem and its Congregation: Dissent over Real Estate*. In: *International Journal of Middle Eastern Studies*, Vol. 37, 2005, p. 509–534. A dále podrobná kronika k volbě patriarchů v Proche-Orient Chrétien 56, 2006, str. 142–149; POC 55, 2005, str. 412–418; POC 54, 2004, str. 145; POC 54, 2004, str. 388–389; POC 53, 2003, str. 106–109 a str. 359–360; POC 51, 2001, str. 163–165 a str. 378–388; POC 50, 2000, str. 362–364.

⁴⁵ Zakládající konference proběhla roku 1992 v Jeruzalémě a následně konference v Ammanu, Nazaretu a opět Ammanu se již uskutečnily za podpory jordánské i palestinské vlády, Proche-Orient Chrétien 43, 1993, str. 362–365. Viz. také Executive Committee. Orthodox Congress – Israel. *Memorandum. The Bleak Future of Orthodox in the Holy Land* (ve vlastnictví autorky, zdroj: Elias Houry).

⁴⁶ DUMPER, Michael. *The politics of sacred space: the Old City of Jerusalem in the Middle East conflict*, str. 120.

⁴⁷ Jebel Abu Ghneim byl poslední zalesněný kopec v okolí Betléma, ležící v Zelené linii na Okupovaných územích a patřící křesťanské vesnici Beit Sahour a Um Tuba (V těsné blízkosti pravoslavného kláštera Mar Elias a naproti Ekumenickému institutu Tantur, jež patří Vatikánu). Les byl roku 1999 i přes tři roky trvající mezinárodní protesty vypálen a to rozhodnutím jeruzalémského magistrátu pod vedením Ehuda Olmerta. Následně zde byla vystavěna stále se rozšiřující židovská kolonie Har Homa (Har Choma) s 30 000 židovskými obyvateli/osadníky. Založením této kolonie se izraelská vláda a jeruzalémský magistrát snaží o dosažení tzv. teritoriálního kontinua, které spočívá v získání plynulého pruhu území na linii Har Homa – Mar Elias – Gilo/Har Gilo (kolonie založené od 70. let na zkonfiskovaném území křesťanské vesnice Beit Jala) a to za účelem odříznutí Betlémské oblasti (Betlém, Beit Sahour, Beit Jala) od východního arabského Jeruzaléma.

vyjádřil nespokojenost s pozicí patriarchátu v otázce Jebel Abu Ghneim. V současnosti je vyvíjen tlak na pravoslavný klášter Mar Elias a jeho území sousedící s Har Homou.⁴⁸

Po smrti patriarchy Diodora (únor 2001) dala palestinská a jordánská vláda na srozuměnou, že by rády viděly zlepšení pozice arabské laické komunity. Provedení reform, demokratizaci, arabizaci a palestinizaci patriarchátu či jakoukoli mezinárodní intervenci si naproti tomu dlouhodobě nepřeje vláda izraelská. Těmto třem vládám patriarchát předložil ke schválení seznam kandidátů pro volbu nového patriarchy.⁴⁹ Izraelská vláda se rozhodla neschválit navrhovaný seznam a pět kandidátů, včetně budoucího zvoleného patriarchy Ireneas, ze seznamu vyškrtla jako nežádoucí. Rozhodnutí bylo nakonec odvoláno a kandidátka schválena v plném rozsahu, neboť bylo poměrně brzy zřejmé, že šlo o neuvážené rozhodnutí,⁵⁰ které by vyústilo v precedens státní intervence do volby patriarchátu po více než sto letech.⁵¹ Novým patriarchou byl zvolen „nežádoucí“ Ireneos, kterého izraelský stát po dva roky neuznal v jeho funkci, jak je téměř pravidlem.

Nový patriarcha Ireneos přislíbil, že skoncuje s tajným prodejem/pronájem půdy a majetku, zavede otevřené účetnictví a bude požadovat navrácení zkonfiskovaného a nezákonně prodaného/pronajatého majetku a půdy zpět. Přesto se i on zapletl do tradiční linie politiky patriarchátu zplnomocněním svého finančního poradce, který prodal – s patriarchovým podpisem – velmi cenný majetek ve Starém městě přímo u Jaffské

⁴⁸ ROUSSOS, Sotiris. *The Patriarchate of Jerusalem in the Greek-Palestinian-Israeli Triangle: Is There a Place for It?*, str. 7.

⁴⁹ V předvolební atmosféře se opakovaly tradiční politické manévry: navazování a rozvazování osobních spojení, osobní spory kandidátů, skandály o údajném prodeji či pronájmu církevní půdy a majetku státu, skandály o korupci patriarchátu, synodu a kněží, lobování v Athénách, Konstantinopoli, Tel Avivu, Jeruzalémě, Ammanu i Ramallahu, volání po reformách patriarchátu laickou komunitou, konflikty v jednotlivých vrstvách laické komunity apod. Je třeba poznamenat, že místní komunita do značné míry podléhá tlaku vysoce emotivně vypjaté předvolební atmosféry a mediální a zájmové manipulaci, která je bohužel v záležitostech týkajících se řecko-pravoslavného patriarchátu běžným nástrojem.

⁵⁰ Státní intervence způsobila, že patriarchát i synod – nyní na jedné lodi s laiky – požádali o pomoc jordánskou vládu. Podpora byla získána i od řecké vlády a řecké církve, které obyčejně do volby patriarchy nezasahují a od umírněných složek v izraelské vládě.

⁵¹ Arménský pravoslavný jeruzalémský patriarchát zažil mnohem nepřijemnější zásah jordánské vlády do procesu volby nového patriarchy a to v padesátých letech. Viz. SANJIAN, Ara. *The Armenian Church and Community of Jerusalem*. In: O'MAHONY, Anthony (ed.). *The Christian Communities of Jerusalem and the Holy Land. Studies in History, Religion and Politics*, str. 57–89.

brány izraelské obchodní společnosti.⁵² Synod obvinil a odvolal patriarchu a nakonec i řecká, jordánská a palestinská vláda se rozhodly souhlasit s Ireneovým odstupem. Izraelská vláda odmítla uznat sesazení patriarchy Ireneas z funkce (ani on sám jej neuznal) a neuznala v květnu roku 2005 nově a jednomyslně zvoleného patriarchu Theodora.⁵³

Výše popsané vypovídá o přetrvávající vnitřní krizi řecko-pravoslavného patriarchátu, ze které bude v brzké budoucnosti těžké vystoupit, neboť se týká neprůhledné správy majetku a financí patriarchátu, mocenských vztahů mezi synodem, patriarchy a laickou komunitou a neméně problematických vztahů s třemi jeruzalémskými vládami. Územní a politické otázky jsou s krizí patriarchátu velmi úzce propojeny.

4.4 Camp David 2000

V průběhu mírových jednání v Camp Davidu se zástupci jeruzalémských církví doslechli o možné anexi arménské čtvrti Starého města ke čtvrti židovské. Proto všichni tři jeruzalémské patriarchové zaslali v průběhu jednání do Camp Davidu pánům Clintonovi, Arafatovi a Barakovi urgentní zprávu (20. 7. 2000) vyjadřující nesouhlas s návrhem anexe arménské čtvrti jeruzalémského Starého města ke čtvrti židovské státem Izrael a požadovali konzultativní statut v následujících jednáních. Způsob, jakým k dohodě za zavřenými dveřmi došlo, lze jednoznačně charakterizovat jako pro místní církev a patriarcháty urážlivý, neboť nedošlo k žádné konzultaci s křesťanskými místními ani mezinárodními autoritami, nemluvě o konzultaci se samotným arménským patriarchou. Odděle-

⁵² Následovala tvrdá reakce arabské komunity a synodu proti patriarchovi spolu s odhalením zapletení do skandálů v řecké církvi. Patriarcha to vše jako konspiraci popřel. Palestinská národní samospráva ustavila vyšetřovací výbor, který podnikl průzkum a vypracoval závěrečnou zprávu. Viz. KHOURY, Elias. BULUS, Jawad. *The Palestinian Commission. To probe the facts and realities of the so-called Baab al-Khlil and the Greek Orthodox Patriarchate. The Report of the Legal Commission*. (zřejmě nepublikováno, ve vlastnictví autorů, zdroj: Elias Khoury). Interview s Eliasem Khourym, dne 18. 5. 2006 v Jeruzalémě.

⁵³ K obdobnému případu státní intervence do vnitřních záležitostí nástupnictví ve vedení církve došlo v roce 1998 v řecko-katolické galilejské církvi. Vatikán jmenoval do funkce arcibiskupa Butruse Muallema, brazilského Palestince. Tomu izraelská vláda odmítla udělit vízum ke vstupu do země a navrhovala svého kandidáta, nazaretského Emila Šufaniho. Katolická církev počítala izraelskou intervencí s velkou nechtí a veřejně sdělila prostřednictvím David-Maria Jaegera, OFM, že Izraeli hrozí zapsání do krátkého seznamu zemí, ve kterých je katolická církev perzekuována. Po týdnech ostré kontroverze Izrael ustoupil a arcibiskup Muallem se ujal úřadu. Nynějším nově dosazeným arcibiskupem je dnes již známý teolog prezentující úděl palestinských křesťanů prostřednictvím tzv. narativní teologie a zakladatel vzdělávacího komplexu v Ibillin v Galileji otec Elias Chacour. CHRISTIANSEN, Drew. *Palestinian Christians. Recent Developments*, str. 332.

ní arménské čtvrti a komunity od ostatních palestinských čtvrtí Starého města a křesťanských komunit by znamenalo ztratit jednu z historicky nejdůležitějších církevních komunit a být v ještě mnohem rozdrobenější a oslabenější pozici. Církve si stejně jako při incidentu Hospice sv. Jana uvědomily, že ohrožení může přijít na kteroukoli z nich. Po nevydařeném průběhu hovorů, se zástupci izraelské a palestinské delegace s patriarchy a se zástupci Vatikánu postupně setkali a ujistili je, že jejich zájmy zejména pokud se týká Jeruzaléma a Starého města budou vzaty v potaz v budoucích jednáních a že mezinárodní garance jsou přijatelné jako část budoucí dohody o statutu Jeruzaléma.⁵⁴

4.5 Výzva na závěr

S imigrací občanů bývalého Sovětského svazu do Izraele zejména od devadesátých let narůstá skupina tzv. *non-Jewish Jewish new Israeli*, tedy lidí, kteří sice přišli do Izraele na základě tzv. *Zákona o návratu* díky své či partnerově židovské příslušnosti, avšak se sekulárně křesťanskou kulturou. Část z nich si zachovala křesťanské zvyky a v některých případech se i veřejně přihlásila ke své křesťanské víře, navzdory možným problémům. Skutečná náboženská příslušnost je neznámá u stále narůstajícího počtu obyvatel. Na druhé straně je třeba si všimnout narůstajícího množství evangelikálních, protestantských, katolických, pravoslavných a mesianských komunit po celém Izraeli a to i v místech, kde dříve žádné křesťanské komunity neexistovaly. Tyto komunity většinou neudržují vztah - ani dost dobře nemohou - s tradičními křesťanskými arabskými komunitami v Izraeli. A tak znovu vzniká otázka: existuje kdosi jako židovský křesťan? Izraelská vláda a církve by raději tento problém neviděly. Příchod této skupiny lidí činí znovu aktuální otázku sebedefinice izraelského židovského státu, vzbuzuje zvýšený zájem o křesťanství ve společnosti (zejména po návštěvě Jana Pavla II roku 2000) a otázku po vzájemném židovsko-křesťanském arabsko-ruském soužití. Místní církve se sídlem v Jeruzalémě vidí tento problém zejména v pastoračních konotacích. Řešit by jej měly společně, neboť tyto věřící plynule přecházejí z jedné komunity do druhé. Je však možná jen otázkou času, kdy dojde k zřetelnému vynoření se hebrejských křesťanských komunit různé církevní příslušnosti, které budou inkulturované nejen v izraelské společnosti, ale na rozdíl od arabských komunit také v židovském náboženském prostředí a které budou tvořit alternativu či určitou protiváhu komunitám arabským.⁵⁵

5 Závěrem

Palestinská křesťanská komunita má prozatím svá zlatá léta za sebou, neboť její demografická situace a rostoucí emigrace je jednoznačně výstražným znamením. Také církevně politická situace se díky tomu povážlivě naklonila k bodu, kdy záležitosti církve přiliš prostoru v agendě izraelské, jordánské ani palestinské už nezabírají. Rychlé střídání politických, ekonomických a sociálních výzev nutí církve k rychlému životnímu tempu a k odpovědím v prvé řadě na ty nejakutnější otázky, jimiž jsou otázky po přežití. Není snadné se zastavit a naslouchat výzvám hlubším. Zdaleka přítom není jisté, nakolik a kdy bude možné z krize vyjít, byť by se církve snažily sebevíc. Samozřejmě ukončení konfliktu by bylo tím nejdůležitějším řešením pro všechny.

Palestinská křesťanská komunita však čas od času překvapuje svou životaschopností, neboť v posledních čtyřiceti letech skutečně došlo na všech církevních rovinách a téměř ve všech církvích k seriózně míněným pokusům této prohlubující se krizi čelit. Překvapil vznik teologie a teologických center, rozvoj křesťanské občanské společnosti, pokrok v eumenické spolupráci a společné politické angažmá církví. Došlo k seriózním odpovědím v rámci místně společensky únosných možností. Ale stále je třeba jít dále. Církve musí v současnosti více než kdy jindy vyřešit otázku po svém místě ve Svaté zemi, čelit nejen vládním strategiím, ale také sekularismu na jedné a islamismu na druhé straně, neustále vykráčet z menšinové mentality milletového systému, mnohem vážněji si položit otázku po významu židovské a izraelské přítomnosti ve Svaté zemi, pokusit se alespoň částečně vykročit z nacionalismu, ve kterém již nemá smysl přetrvávat a usilovat o ještě větší autonomii, než prokázala ve své reformulaci církevní politiky od počátku první intifády. Ne na všechno však mohou být církve samy. Nebude-li oceňován jejich přínos a nebude-li jim vyjadřována lokální podpora, bude i nadále jejich úděl v Izraeli/Palestině obtížný.

⁵⁴ DUMPER, Michael. *The Christian Churches of Jerusalem in the Post-Oslo Period*, str. 59–60. CHRISTIANSEN, Drew. *Palestinian Christians. Recent Developments*, str. 397–399.

⁵⁵ Viz. NEUHAUS, David. *Jewish Israeli Attitudes towards Christianity and Christians in Contemporary Israel*. In: O'MAHONY, Anthony. *World Christianity: politics, theology, dialogues*, str. 347–371. MENZIES RACIONZER, Leon. *Christianity in Modern Israel*. In: O'MAHONY, Anthony (ed.). *International Journal for the Study of the Christian Church. Special Issue: Christianity and Jerusalem*. Routledge, Vol. 5, No. 2, July 2005, str. 167–181. KJAER-HANSEN, Kai; SKJOTT, Bodil F. *Facts & Myths. About the Messianic Congregations in Israel 1998–1999*. Jerusalem, 1999 by United Christian Council in Israel.