

Univerzita Pardubice

Fakulta filozofická

Křesťansko-muslimský dialog v pojetí Williama Montgomeryho
Watta a Kennetha Cragga

Jakub Vank

Diplomová práce

2013

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Akademický rok: 2011/2012

ZADÁNÍ DIPLOMOVÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Bc. Jakub Vank**
Osobní číslo: **H10654**
Studijní program: **N6101 Filozofie**
Studijní obor: **Religionistika**
Název tématu: **Křesťansko-muslimský dialog v pojetí Williama Montgomeryho Watta a Kennetha Cragga**
Zadávací katedra: **Katedra religionistiky**

Zásady pro vypracování:

V úvodních, relativně stručných kapitolách práce student provede religionistickou komparaci křesťanství a islámu, představí postoje křesťanů k islámu a jejich historický vývoj a nastíní problematiku křesťansko-muslimského dialogu. V hlavních kapitolách, které budou tvořit většinu textu, podrobněji přiblíží přístupy k islámu a ke křesťansko-muslimským vztahům u dvou významných křesťanských islamologů (Williama Montgomeryho Watta a Kennetha Cragga), jejich postoje srovná a zhodnotí význam obou autorů pro křesťansko-muslimský dialog.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování diplomové práce: **tištěná/elektronická**

Seznam odborné literatury:

Cardini, Franco. Evropa a islám. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2004.
Cragg, Kenneth. Jesus and the Muslim: An Exploration. Oxford: Oneworld, 1999. Cragg, Kenneth. Muhammad and the Christian: A Question of Response. Oxford: Oneworld, 1999. Cragg, Kenneth. The Qur'an and the West. Washington: Georgetown University Press, 2006. Kropáček, Luboš. Islám a Západ. Praha: Vyšehrad, 2002. Küng, Hans-Ess, Josef van. Křesťanství a islám. Praha: Vyšehrad, 1998. Kuschel, Karl-Josef. Spor o Abrahama: Co židy, křesťany a muslimy rozděluje a co je spojuje. Praha: Vyšehrad, 1997. Montgomery Watt, William. The Influence of Islam on Medieval Europe. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1972. Montgomery Watt, William. Muhammad at Mecca. Oxford: Oxford University Press, 1953. Montgomery Watt, William. Muhammad at Medina. Oxford: Oxford University Press, 1956. Montgomery Watt, William. Muslim-Christian Encounters: Perceptions and Misperceptions. London-New York: Routledge, 1991. Said, Edward W. Orientalismus: Západní koncepce Orientu. Praha-Litomyšl: Paseka, 2008.

Vedoucí diplomové práce: **Mgr. Vít Machálek, Ph.D.**
Katedra religionistiky

Datum zadání diplomové práce: **30. dubna 2011**

Termín odevzdání diplomové práce: **31. března 2012**



prof. PhDr. Petr Vorel, CSc.

děkan



L.S.



Mgr. Martin Fárek, Ph.D.

vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2011

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracoval samostatně. Veškeré literární prameny a informace, které jsem v práci využil, jsou uvedeny v seznamu použité literatury.

Byl jsem seznámen s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona č. 121/2000 Sb., autorský zákon, zejména se skutečností, že Univerzita Pardubice má právo na uzavření licenční smlouvy o užití této práce jako školního díla podle § 60 odst. 1 autorského zákona, a s tím, že pokud dojde k užití této práce mnou nebo bude poskytnuta licence o užití jinému subjektu, je Univerzita Pardubice oprávněna ode mne požadovat přiměřený příspěvek na úhradu nákladů, které na vytvoření díla vynaložila, a to podle okolností až do jejich skutečné výše.

Souhlasím s prezenčním zpřístupněním své práce v Univerzitní knihovně.

V Pardubicích dne 28. 3. 2013

Jakub Vank

Podpis.....

Poděkování:

Rád bych poděkoval svému vedoucímu práce, za skvělé a tolerantní vedení, které mi bylo poskytnuto i na dálku díky mému studijnímu výjezdu do Turecka. Další poděkování směřuji přímo do Turecka a to k vedení teologické fakulty, která mi umožnila přístup do centra islámských studií. Stejně tak velký díl patří mé rodině za jejich neutuchající podporu. Velký dík patří také mé lásce Tereze Holušové za její obrovskou podporu a pomoc. Majestátní dík patří Zlatě Holušové za její rady a podporu. Děkuji vám všem za to, že tato práce byla uskutečněna!

ABSTRAKT

Práce se zabývá představením a srovnáním postojů Williama Montgomeryho Watta a Kennetha Cragga v jejich přístupech v rámci mezináboženského dialogu. Představeny a srovnány budou jejich hlavní témata a názhledy na možnosti vedení dialogu. V neposlední řadě se práce zaměří také na jejich pojetí proroka Muhammada, které pro oba badatele tvoří klíčové téma.

KLÍČOVÁ SLOVA

Mezináboženský dialog, William Montgomery Watt, Kenneth Cragg, Muhammad, Křesťanství, Islám.

TITLE

Christian-Muslim Dialogue in the Concept of William Montgomery Watt and Kenneth Cragg

ABSTRAKT

This work introduces and compares attitudes of William Montgomery Watt and Kenneth Cragg to interfaith dialogue. This thesis presents their main topic and attitudes to development of dialogue. In conclusion, this work also tries to focus on their understanding of prophet Muhammad, who is the key theme for both of them for dialogue progress.

KEYWORDS

Interfaith dialogue, William Montgomery Watt, Kenneth Cragg, Muhammad, Christianity, Islam.

Obsah

1. Mezináboženský dialog křesťanství a islámu a vymezení pojmů.....	12
1.1. Obsah kapitoly	12
1.2. Komparace křesťanství a islámu	12
1.2.1. Uchopování Boha	12
1.2.2. Etika.....	13
1.2.3. Společná ideová východiska.....	14
1.3 Mezináboženský dialog křesťanství a islámu	15
1.3.1. Světová rada církví	15
1.3.2. Mezináboženský dialog anglikánské církve.....	17
1.3.3. Vybrané Muslimské iniciativy pro mezináboženský dialog.....	19
1.4. Klíčové termíny využity v průběhu práce.....	21
1.4.1. Exkluzivismus	21
1.4.2. Inkluzivismus	22
1.4.3. Pluralismus.....	22
1.4.4. Misie.....	23
1.5. Novodobá kritika orientalismu	23
2. Kenneth Cragg a mezináboženský dialog	26
2.1. Základní informace o autorovi	26
2.2. Craggovy postoje k mezináboženskému dialogu	27
2.2.1. Islám ve dvacátém století	27
2.2.2. Dva předpoklady a jedna naděje	28
2.2.3. Teologická zkušenost křesťanství, předpoklad dialogu	29
2.2.4 Shrnutí kapitoly	31
2.3. Volání Minaretu	32
2.3.1. Použité zdroje v kapitole.....	32

2.3.2. Volání minaretu jakožto prostředník k vzájemnému pochopení.....	32
2.3.3. Mešita, místo setkání, shromáždění a poznání.....	33
2.3.4. Nedorozumění křesťanství a islámu	34
2.3.5. Shrnutí kapitoly	35
2.4. Křesťanství ve světové perspektivě	36
2.4.2. Otevřený přístup k jiným náboženstvím	36
2.4.3. Křesťanství jako otevřené náboženství.....	37
2.4.3. Shrnutí kapitoly	39
2.5. Poslední postoj Cragga k mezináboženskému dialogu	40
2.5.1. Použité zdroje v kapitole.....	40
2.5.2. Cragg a mezináboženský ekumenismus.....	40
2.5.3. Trpělivost a moderní myšlení muslimů.....	41
2.5.4. Sola scriptura	42
2.5.5. Shrnutí kapitoly	44
2.6. Prorok Muhammad.....	46
2.6.1 Použité zdroje v kapitole.....	46
2.6.2. Muhammad jako spojnice křesťanství a islámu.....	46
2.6.3. Muhammad prorok Koránu	48
2.6.4. Mahmut Aydina a jeho kritika Craggova pojetí Muhammada.....	49
2.6.5. Shrnutí kapitoly	51
3. William Motgomery Watt a mezináboženský dialog.....	52
3.1. Základní informace o autorovi	52
3.2. Wattovy postoje k mezináboženskému dialogu	54
3.2.1. Pokřivený obraz islámu	54
3.2.1.1. Použité zdroje v kapitole.....	54
3.2.1.2. Pokřivený obraz islámu v Evropě	54

3.2.1.3. Islám je náboženství lži a úmyslně překrucuje pravdu	56
3.2.1.4. Islám je náboženství meče	59
3.2.1.5. Islám jako náboženství požitkářství	59
3.2.1.6. Muhammad je antikrist.....	61
3.2.1.7. Kontrastní obraz Evropy.....	62
3.2.1.8. Význam setkání Evropy s islámem	64
3.2.1.9 Shrnutí kapitoly	64
3.2.2. Prorok Muhammad a jeho důležitost pro dialog	65
3.2.2.1. Použité zdroje v kapitole.....	65
3.2.2.2. Muhammad a jeho status proroka	66
3.2.2.3. Muhammad a jeho význam pro křesťany	70
3.2.2.4. Kritika Wattova pojetí Muhammada dle Mehmuta Aydiny.....	74
3.2.2.5. Shrnutí kapitoly.....	76
3.2.3. Poslední názory Watta na mezináboženský dialog.....	76
3.2.3.1. Použité zdroje v kapitole.....	76
3.2.3.2. Dialog jako cesta k přátelskému sblížení	76
3.2.3.3. Přínos dialogu pro muslimskou stranu	79
3.2.3.4. Shrnutí kapitoly.....	81
4. Komparace přístupu Williama Motgomeryho Watta a Kennetha Cragga k mezináboženskému dialogu.....	82
4.1. Hlavní body komparace	82
4.2. Korán.....	82
4.3. Média	83
4.4. Přátelství mezi křesťanstvím a islámem.....	84
4.5. Prorok Muhammad.....	85
Závěr	87
Použitá Literatura.....	90

Úvod

Mezináboženský dialog nabízí možnost poznávat vlastní kulturně-náboženské osvětí prostřednictvím poznávání jiného. Vzájemná interakce nesourodých myšlenkových paradigmat umožňuje skutečnou sebereflexi nejenom vlastního úsudku, ale dává také možnost sebezpřesahu ve vztahu k druhým. Rozšířením vlastních životních perspektiv dochází k pomyslnému stavění mostů, které mohou překlenout různé formy předsudečných koncepcí, vůči kterým je člověk, často ne zcela dobrovolně, kulturně podmíněn. Smyslem dialogu není prosté bezmyšlenkovité přijetí cizího hlediska. Naopak, jde o uvědomělou introspektivní reflexi, která kultivuje nitro jedince a napomáhá mu rozlišit hranici mezi vlastním a přejatým a zároveň mezi nimi vidět perspektivu.

Tato práce má za cíl představit dva zásadní myslitele mezináboženského dialogu křesťanství a islámu, Williama Motgomeryho Watta a Kennetha Cragga.

Oba myslitelé, svými přístupy k islámu, vytvořili nové cesty při hledání inovativního přístupu k dialogu a proroku Muhammadovi. V českém odborném světě zůstávají zatím opomenuti a veškeré dostupné zdroje k tématu jsou přístupné pouze v anglickém jazyce. Právě proto si tato práce dává za cíl představit a přiblížit práci těchto dvou myslitelů.

První kapitola práce se zaměří na krátkou komparaci křesťanství a islámu a pro vzhled do metodologického celku představí i základní historii dialogu křesťanství a islámu, včetně důležitých pojmů vyskytujících se v práci.

Druhá kapitola se bude zabývat Craggovým pojetím mezináboženského dialogu. Koncepce této kapitoly bude chronologicky mapovat Craggův názorový posun v čase. Tento postup je účelný zejména vzhledem k tomu, že Craggovy názory v průběhu jeho života doznávaly změn, vyvíjely se a ovlivňovaly také jeho náhled na mezináboženský dialog a jeho možnosti. Tato kapitola zahrnuje širokou paletu pramenných zdrojů, které budou představeny vždy v dílčích podkapitolách.

Třetí kapitola se zaměří na Watta a jeho východiska k mezináboženskému dialogu. Wattova východiska zde budou představeny odlišně, než u Cragga, v dílčích samostatných tématech, která se týkají zejména mezináboženského dialogu a jeho problematiky. Wattovy názory jsou

poměrně konstantní, práce se proto zaměří pouze na ty úseky jeho díla, které souvisí se zvoleným tématem. Zároveň byla vybírána pouze taková témata, která budou vhodná pro komparaci s Craggem. Vzhledem k obsáhlosti zdrojů, bude, stejně jako u Cragga, veškerá pramenná literatura představena v úvodních částech jednotlivých kapitol.

Poslední kapitola se zaměří na samotnou komparaci obou myslitelů. Obě předcházející kapitoly představují dvě východiska, která jsou si v mnohých bodech podobná. Tato kapitola má za cíl na ně poukázat a zároveň odkázat na příslušné body kapitol a zacílit podrobněji na aspekty vhodné ke komparaci.

V celém rozsahu práce bude hodnocen¹ přínos obou badatelů pro mezináboženský dialog křesťanství a islámu, což si tato práce vytyčila jako svůj hlavní cíl, který představuje tyto dva opomíjené myslitele představit z odborného hlediska.

Většina hlavních zdrojů pro tuto práci je k dispozici pouze v anglickém jazyce, proto by práce mohla přinést nové zajímavé informace k tomuto tématu.

¹ Z nezaujatého religionistického hlediska

1. Mezináboženský dialog křesťanství a islámu a vymezení pojmů

1.1. Obsah kapitoly

První kapitola práce se bude zabývat krátkou komparací islámu a katolického křesťanství. V této části bude nastíněn také historický vývoj mezináboženského dialogu Světové rady církví a anglikánské církve.² V druhé části kapitoly budou vymezeny klíčové pojmy, které se budou vyskytovat v průběhu celé práce.

1.2. Komparace křesťanství a islámu

1.2.1. Uchopování Boha

a) Islám

Jedním z hlavních pilířů víry muslima je vyznání víry šaháda neboli svědectví. Věřící zde vyznává, že „není božstva kromě Boha a Muhammad je posel boží“. V tomto vyznání je obsažena víra v jediného Boha a zjevenost Koránu.³ Samotný monoteismus se v islámské terminologii nazývá tawhid⁴, v Koránu je pak tento monoteismus často připomínán.⁵ Pro tento monoteismus je nepřijatelné pojetí boží trojjedinosti, které je jedním ze základů křesťanské tradice, která je v Koránu chápána jako triteismus.⁶ Je nutno dodat, že Watt má své vlastní specifické pojmání trojjedinosti. Cesta k pochopení trojjedinosti dle něj vede za pomoci pochopení 99 jmen božích.⁷

Bůh je v islámu transcendentní, absolutní, vševědoucí, milosrdný, věčný. Udržuje vesmír, je dárce života a na konci věků bude i soudit všechny lidi.⁸

² Cragg i Watt byli oba členy Anglikánské církve

³ Kropáček Luboš, *Duchovní cesty islámu*, Praha: Vyšehrad 2003, s. 92

⁴ V doslovném překladu: Vyznání jedinství

⁵ (súra 112: 1-4), (súra 42: 9/11), (súra 59: 24)

⁶ (súra 4: 169/171)

⁷ Viz kapitola 3.2.3.3.

⁸ Pavlincová H. a kol. aut., *Slovník judaismus, křesťanství, islám*, Praha: Mladá fronta 1994, s. 347

b) Křesťanství

V Novém zákoně sestupuje Bůh v podobě Ježíše Krista na zemi a stává se společníkem lidí, prostřednictvím své oběti vykupuje lidskou rasu z prvotního hříchu.⁹ Další odlišnosti od islámu je i chápání trojjedinosti boží, kde se jedná o vztah mezi Otcem (Bůh), Synem (Ježíš Kristus) a Duchem svatým. Učení o trojici prošlo mnoha spory¹⁰ a oficiálně bylo uzavřeno až na koncilu v Konstantinopoli v roce 381 po Kristu. Bylo zde definováno, že Otec, Syn a Duch svatý jsou rozdílné osoby, ale stejné podstaty. Tato definice je součástí Nicejsko-cařihradského vyznání víry.¹¹

1.2.2. Etika

a) Islám

Muslimové, v případě etických problémů, využívají hadíthy¹² a Korán. Soubor hadithů je nazýván sunna¹³. Sunna v sobě spojuje nejen náboženské a rituální chování, ale také chování společenské a právní. Islám neodděluje zákon od víry, díky tomu spojuje světské s náboženským.

Co se týče etických výzev, islám nabádá k bohabojnosti, upřímnosti, střídmosti a plnění dobrých skutků. Pro lepší příklad propojení právních norem s těmi etickými poslouží dvě súry, kde v první (28:54) je příkaz, že špatné skutky by měly být opláceny těmi dobrými. V súře (12:74) je také zákon, že zloděj bude potrestán otroctvím. Tyto dvě súry jsou jen letmým poukázáním na to, že v islámu splývá rovina právní etiky s etikou náboženskou.

Pro ještě lepší přiblížení problematiky můžeme použít Halíkovo pojetí pojmu religio, jako jednotícího prvku společnosti. Ve své oxfordské přednášce Halík tvrdí, že náboženství souvisí s mocí, avšak mnohem primárnější, než s mocí politickou. Moc náboženskou zde přirovnává k moci jazyka, která slučuje kolektivní zkušenosti lidí, stmeluje jednotlivce, utváří názorově jednotnou

⁹ Pawlowsky Peter, *Křesťanství v proměnách dvou tisíciletí*, Praha: Vyšehrad 1996, s. 25

¹⁰ Srovnej: Amstrongová Keren, *Dějiny Boha*, Praha: Argo 1996

¹¹ Nicejsko-cařihradské vyznání víry [online], [citováno 2011-6-25]. URL: http://www.evangelnet.cz/texty/nicejsko_carihradske_vyznani

¹² Popisují skutky proroka Muhammada

¹³ Zvyklost, tradice

většinu.¹⁴ Halík se dále domnívá, že právě křesťanství již není oním jednotícím religio a ustoupilo ze svého piedestalu vědě.

V případě islámu, je ale jeho pozice stále velmi silná a díky svému propojení s právním systémem je stále pro mnoho muslimů oním jednotícím elementem.

b) Křesťanství

Pro křesťanství je základním etickým východiskem, stejně jako pro judaismus, desatero (Ex 20, 3-17). Ježíš k desateru přidává lásku k Bohu a bližnímu svému (Mk 12,28,-31), nastavení druhé tváře včetně lásky ke svým nepřátelům. Prohlašuje, že naplňuje proroky a Starý zákon (Mt 5,17). Je patrné, že etika křesťanství se zaměřuje spíše na věci náboženské, není proto tak celistvá jako etika islámu, která v sobě v jistém hledisku zahrnuje i světské právo.

1.2.3. Společná ideová východiska

H. Küng vidí společné body především mezi Koránem a Starým zákonem. V obou knihách podle něj promlouvá jeden a tentýž Bůh. „*Tak praví Hospodin*“ by mělo odpovídat islámskému „*Rci*“, případně „*Jdi a varuj*“ odpovídá islámskému „*Vystup a varuj*“.¹⁵ Jeden z největších rozporů mezi křesťanstvím a islámem tkví, jak už bylo uvedeno, v pojetí křesťanské trojice, v níž islám spatřuje odklon od monoteismu.¹⁶

Vztah křesťanství k Ježíši, podobně jako k trojjedinosti, je pojímán problematicky. Islám chápe Ježíše jako jednoho z proroků, jako příjemce božího zjevení, křesťané naopak chápou Ježíše jako samotné zjevení od Boha. Zázraky, které Ježíš prováděl, islám nepopírá, ale nechápe je jako manifestaci Ježíšova božství. Tyto zázraky pouze potvrzují boží zjevení, zatímco Muhammad zázraky konal pouze tehdy, pokud si to Bůh přál.¹⁷

¹⁴ Halík Tomáš, *Vzýván i nevzýván – Evropské přednášky k filozofii a sociologii dějin křesťanství*, Praha: Lidové noviny 2004, s. 30

¹⁵ Küng Hans, *Křesťanství a islám*, Praha: Vyšehrad 1998, s. 49.

¹⁶ Súry 5:77/73, 4:169/171

¹⁷ Küng Hans, *Křesťanství a islám*, Praha: Vyšehrad 1998, s. 33.

Mezi další důležité postavy náboženského vývoje v historii se řadí i postava Abraháma. Všechna tři „abrahámovská“ náboženství odvozují svůj původ právě od něj. Křesťanství a judaismus se řadí k linii jeho syna Izáka, islám směřuje po linii Izmaelově.¹⁸

Etické a zákonodárné uspořádání je v obou náboženstvích značně odlišné. Křesťanství nemá politický kodex, politiku přenechávalo státní moci, která musela být potvrzena mocí církevní. Toto pojetí úzce souvisí s uznáním křesťanství jako státního náboženství Římské říše, pro něž se stalo jednotícím ideovým východiskem. V islámu byla situace odlišná, když se Muhammad přesunul do Mediny, jeho Umma se rozšířila i o tamější obyvatele. Díky tomu se z něj stal vůdce nejen náboženský, ale i politický. Islám tak zasahuje do všech sfér lidského života.

1.3 Mezináboženský dialog křesťanství a islámu

Tato kapitola bude krátce pojednávat o mezináboženském dialogu anglikánské církve. Důvodem této volby je Craggova i Wattova příslušnost k této církvi¹⁹ i z toho důvodu se nebude následující kapitola zaměřovat na dialogické aktivity jiných církví.²⁰ Mimo východiska anglikánské církve budou zmíněna i stanoviska Světové rady církví.²¹ Raný přístup křesťanství vůči islámu jeho středověké předsudky je podrobně rozebírán v kapitole 3.2.1. *Pokřivený obraz Islámu.*

1.3.1. Světová rada církví

Anglikánská církev patří mezi církve, které jsou ve Světové radě církví od jejího vzniku.²² Světová rada církví (dále SRC) vznikla v roce 1948 v Amsterdamu.

Při svém vzniku navazovala na odkaz misijních konferencí v Edinburghu, Jeruzalémě a Tambaramu.

Konference v Edinburghu prosazovala vůči vztahu k jiným náboženstvím

¹⁸ Srovnej: Kropáček, Luboš, *Duchovní cesty islámu*, Praha: Vyšehrad 2003

¹⁹ Viz kapitoly 2.1 a 3.1

²⁰ Kromě předcházející kapitoly 1.2.3 která probírala společná ideová východiska obecně

²¹ Anglikánská církev je členem od jejího založení, které proběhlo 23. srpna 1948 v Amsterdamu.

²² [Church of England](http://www.oikoumene.org/en/member-churches/church-of-england) [online], [citováno 2013-6-22]. URL:

<<http://www.oikoumene.org/en/member-churches/church-of-england>>

teorii tzv. *naplnění*.²³ Tato teorie tvrdí, že v mimo křesťanských náboženstvích jsou určité dobré a pravdivé momenty, ale funkce těchto náboženství je pouze přípravná. Svě naplnění naleznou věřící mimo křesťanských náboženství až v křesťanství.²⁴

Na konferencích v Jeruzalémě a v Tembaram se zase projevuje silný vliv teologie K. Barha a H. Kraemera.²⁵ Křesťanství není chápáno jako náboženství, ale spíše jako odpověď víry na zjevení.²⁶ Mezi křesťanstvím a jinými náboženstvími je v tomto pohledu radikální rozdíl.²⁷

Z hlediska dialogu byly prvotní fáze SRC jasně misijní, ekumenické snahy církve byly dle Hoška v jistém ohledu motivovány právě potřebou po spojení misijních sil všech církví.²⁸

Důležitá konference pro vztah s jinými náboženstvími byla konference v Nairobi v roce 1975. Na této konferenci se konstatovalo, že Bůh svrchovaně působí i mimo sféru, kde je zvěstováno evangelium.²⁹

Roku 1979 byl publikován pro dialog důležitý dokument Směrnice pro dialog se stoupenci živých věr a ideologií.³⁰ Tento dialog nabádá křesťany k vytváření podmínek pro dialog se stoupenci jiných náboženství žijících v jejich blízkosti. Mimo tuto otevřenou snahu o dialog dokument zároveň varuje před synkretismem a relativizací vlastní víry.³¹ V roce 2002 byl tento dokument doplněn komentářem *Ecumenical Considerations*.³²

Dalším důležitým ekumenickým prohlášením SRC byl dokument *Misie a evangelizace*.³³ Hlavním tématem dokumentu je misie, ale ve velmi inkluzivistickém pojetí.

²³ Hošek Pavel, *Na cestě k dialogu*, Praha: *Návrat domů* 2005 s. 121

²⁴ Tamtéž s. 121

²⁵ Tamtéž s. 122

²⁶ Tamtéž s. 122

²⁷ Tamtéž s. 122

²⁸ Tamtéž s. 122

²⁹ Tamtéž s. 122

³⁰ *Ecumenical Considerations* [online], [citováno 2013-6-22]. URL:

<<http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/interreligious-trust-and-respect/issues-in-christian-muslim-relations-ecumenical-considerations>>

³¹ Hošek Pavel, *Na cestě k dialogu*, Praha: *Návrat domů* 2005

³² *Ecumenical Considerations for dialogue and relations with people of other religions*.

³³ Hošek Pavel, *Na cestě k dialogu*, Praha: *Návrat domů* 2005 s. 123

Oddělení pro dialog SRC vydalo v roce 1991 prohlášení o náboženské pluralitě, které klade důraz na svrchované a svobodné působení Ducha svatého, a to i v mimo křesťanských kulturách a tradicích.³⁴

Nejnovější dokumenty SRC ohledně mezináboženských vztahů se blíží pojetí 2. vatikánského koncilu a pokoncilního magisteria. Dle Hoška jistá rozpačitost a nejednoznačnost a stanoviska určitých publikací SRC na pomezí inkluzivismu a pluralismu, vedla zástupce pravoslavných církví a některé evangelické křesťany k opětovnému zvažování svého členství v SRC.³⁵

1.3.2. Mezináboženský dialog anglikánské církve

Mimo hlavních stanovisek Světové rady církví se anglikánská církev vyjadřuje k problematice mezináboženského dialogu i ze své vlastní pozice. Na svých webových stránkách se anglikánská církev hlásí k toleranci a kooperaci³⁶ s jinými náboženstvími:

„Anglikánská církev v partnerství s jinými křesťanskými církvemi, se pokouší vybudovat dobré vztahy s lidmi jiných vyznání a zároveň hledá možnost jak s nimi spolupracovat ve službě veřejnosti.“³⁷

Na hlavní synodě církve roku 1981 byly schváleny 4 základní přístupy k mezináboženskému dialogu anglikánské církve. Tyto 4 základní přístupy byly zmíněny ve zprávě pro hlavní synodu anglikánské církve, která v současné době tvoří hlavní východisko pro dialog anglikánské církve.³⁸

³⁴ Baar Statement: Theological Perspectives on Plurality [online], [citováno 2013-6-22]. URL: <<http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/wcc-programmes/interreligious-dialogue-and-cooperation/christian-identity-in-pluralistic-societies/baar-statement-theological-perspectives-on-plurality>>

³⁵ Hošek Pavel, Na cestě k dialogu, Praha: Návrat domů 2005 s. 123

³⁶ V rámci služby veřejnosti.

³⁷ The Church of England – Work with other Faiths [online], [citováno 2013-6-22]. URL: <<http://www.churchofengland.org/about-us/interfaith.aspx>>

³⁸ [Presence and Engagement: the churches' task in a multi Faith society](#) [online], [citováno 2013-6-22]. URL:

< <http://www.churchofengland.org/media/36607/presence.pdf> >

- 1) *Dialog začíná tehdy, když se dva lidé setkají.*
- 2) *Dialog spočívá na vzájemném porozumění a důvěře.*
- 3) *Dialog dovoluje lidem sdílet a sloužit tak společnosti.*³⁹
- 4) *Dialog se stává prostředníkem autentického sdělení.*

Mimo těchto 4 bodů zpráva poukazuje na významné změny obecného světového názoru, který vedl ke společenské pluralitě, a proto dle nich již není možné ignorovat ostatní náboženství.⁴⁰ Anglikánská církev zároveň od roku 1981 vytvořila program, který na zprávu *Presence and Engagement* úzce navazuje. Tento program nese shodné jméno se zprávou a jeho cílem je podporovat mezináboženský dialog.⁴¹

Významným spisem je také *Generous Love* z roku 2008.⁴² Spis se vyjadřuje pozitivně ke katolickému Druhému vatikánskému koncilu a domnívá se, že tento koncil je v některých ohledech inspirací i pro jiné křesťanské církve jak přistupovat k mezináboženskému dialogu.⁴³ Leč od doby Druhého vatikánského koncilu se dle spisu *Generous Love* mnoho změnilo a to jak v teologickém hledisku, tak i v samotných vztazích mezi komunitami jiných vyznání.⁴⁴

Spis si dává za svůj cíl vyjadřovat se k současné situaci mezináboženského dialogu z pohledu anglikánské církve, zároveň doufá, že podnítl teologické diskuze zabývající se mezináboženským dialogem.⁴⁵ Mezi jeho východisky je i koncept dvojího přesvědčení účastníků dialogu.⁴⁶ Tedy koncept, kdy účastník dialogu sdílí jak přesvědčení, že dialog je příkaz od Boha

³⁹ The Church of England – Work with other Faiths [online], [citováno 2013-6-22]. URL: <<http://www.churchofengland.org/about-us/interfaith.aspx>> Dialogue makes it possible to share in service to the community

⁴⁰ [Presence and Engagement: the churches' task in a multi Faith society](http://www.churchofengland.org/media/36607/presence.pdf) [online], [citováno 2013-6-22]. URL:

< <http://www.churchofengland.org/media/36607/presence.pdf> >

⁴¹ [Presence and Engagement](http://www.presenceandengagement.org.uk/) [online], [citováno 2013-6-22]. URL:

< <http://www.presenceandengagement.org.uk/> >

⁴² *Generous Love* [online], [citováno 2013-6-22]. URL:

< http://nifcon.anglicancommunion.org/resources/documents/generous_love.cfm >

⁴³ Tamtéž

⁴⁴ Tamtéž

⁴⁵ Tamtéž

⁴⁶ Tamtéž

a zároveň přesvědčení o tom, že jako křesťan je anglikánský účastník dialogu svědek unikátního Kristova daru, který vytváří jeho ukotvení v tradici.⁴⁷

Mimo tento spis vstupuje anglikánská církev do dialogu i webovými stránkami⁴⁸ Presence & Engagment, z nichž vytvořila rozcestník pro zájemce o mezináboženský dialog a to jak z řad anglikánské církve, tak i z řad jiných náboženství. Velmi známou osobou, která je činná v mezináboženském dialogu je Rowan Williams, který byl 104. Arcibiskupem z Canterbury, v současné době je již na odpočinku.⁴⁹ Dialog křesťanství a islámu pro něj znamenal nelezání nové naděje pro lidstvo.⁵⁰

1.3.3. Vybrané muslimské iniciativy pro mezináboženský dialog

Následující podkapitola se pokusí blíže poukázat na vybrané muslimské iniciativy. Základní rozdíl je ten, že muslimské dialogické aktivity nejsou řízeny z postu velké instituce, ale jsou vytvářeny vybranými jedinci, kteří sami za sebe chtějí iniciovat dialog.

V roce 1976 se v Libyi konal křesťansko-muslimský seminář, kterého se účastnili zástupci sekretariátu pro nekřesťany⁵¹ a Arab socialist union in Libya. Tato konference se původně měla konat pouze v úzkém kruhu křesťanských a muslimských učenců, nakonec se z ní stala veřejná přednáška, kterou navštívili lidé z více než 70 zemí světa. Hlavní témata byla: role náboženství v současném světě, styčné body mezi křesťanstvím a islámem, principy společenské spravedlnosti vycházející z víry v Boha, eliminace nedůvěry mezi křesťanstvím a islámem.⁵² Závěr diskuze byl následující:

⁴⁷ Tamtéž

⁴⁸ [Presence and Engagment](http://www.presenceandengagement.org.uk) [online], [citováno 2013-6-22]. URL: < <http://www.presenceandengagement.org.uk> >

⁴⁹ Rowan Williams web [online], [citováno 2013-6-22]. URL: <http://rowanwilliams.archbishopofcanterbury.org/>

⁵⁰ Hope at Lambeth Palace [online], [citováno 2013-6-22]. URL: <http://www.brookings.edu/research/opinions/2012/10/17-lambeth-ahmed>

⁵¹ Sekretariát pro nekřesťany, byl založen r. 1964 papežem Pavlem IV. a v roce 1988 byl Janem Pavlem II. přejmenován na Pontifikální radu pro dialog mezi náboženstvími.

⁵² Kropáček Luboš, *Duchovní cesty islámu*, Praha: Vyšehrad 2003, s. 253

„Obě strany se dohodly, že náboženství stojí nad ideologiemi. Muslimská strana prohlásila, že islám je schopen ustanovit životní způsob a společenské uspořádání platné kdekoliv a v kterékoliv době. Vychází ze svého původního, vyváženého a realistického celostního pohledu na svět a na život. Křesťanská strana zdůraznila, že křesťanství se zabývá především duchovní stránkou a své náboženské učení poskytuje ostatním ideologiím jako inspiraci.“⁵³

13. října 2007 zaslalo 138 muslimských učenců papeži Benediktu XVI. a dalším představitelům křesťanství otevřený dopis přímo vybízející k mezináboženskému dialogu. Tento otevřený dopis pokládal za důležité nastolit mír mezi křesťanstvím a islámem, protože dokud toto smíření nenastane, nebude na zemi skutečný mír. Základem pro vzájemnou komunikaci má být hledání spojnic mezi těmito dvěma náboženstvími, kterými mohou být zejména láska k Bohu a bližnímu svému. Pro tuto příležitost je v dopise hojně citován Korán i Bible, se snahou poukázat na společná místa, která otevírají možnosti dialogu. Byly hledány citace, které potvrzují, že dokonce svaté knihy obou náboženství přímo vyzývají k dialogu. V Koránu a zejména v jeho v sůře (2:257) je také odkaz k milování bližního svého a náboženské svobodě. V Novém zákoně zase Ježíš prohlašuje: *„Kdo není proti nám, je pro nás.“* (Mk 9:40)⁵⁴

Mezi další významné aktivity mezináboženského dialogu islámu patří i konference mezi monoteistickými náboženstvími a Papežskou radou pro mezináboženský dialog uskutečněná 25. února 2008 v Káhiře. Hnutí se zasazuje o respekt, čest a důstojnost bez ohledu na rasový původ a náboženské vyznání. Zajímavé je i zaměření na mediální sféru. K mediím byla přímo vyslána výzva k toleranci a šíření dialogického úsilí a respektu mezi lidmi všech vyznání, namísto hanění náboženství a jeho symbolů. Byla zde vznesena naděje pro další spolupráci islámu a křesťanství, jejímž cílem by měla být podpora vzájemného bratrství a míru. Zároveň byla společně odmítnuta

⁵³ Tamtéž, s. 253

⁵⁴ „An Open Letter and Call from Muslim Religious Leaders to...“. BBC [online], [citováno 2011-6-20]. URL: <http://news.bbc.co.uk/1/shared/bsp/hi/pdfs/11_10_07_letter.pdf>.

oběma stranami karikatura proroka Muhammada, jakožto urážka islámu.⁵⁵

Významným iniciátorem mezináboženských dialogů je i Hassan bin Talal, jordánský princ, který svůj vliv využívá právě k pořádání mezináboženských setkání.⁵⁶ Bin Talal se často vyjadřuje k potřebě vzdělání, bez něhož není možno vést dialog s žádným náboženstvím. Vyjadřuje se také kladně ke konverzi, považuje jí za akt svobodné vůle, která, pokud poskytne člověku uspokojení, je správná.⁵⁷ Netradiční je i Bin Talalův pohled na pojmenovávání křesťanů a Židů slovem dhimmi, tradičně označujícím nemuslimské obyvatelstvo žijící pod nadvládou muslimů. Tento pojem nepoužívá, raději nazývá křesťany a Židy lidem Knihy, tím zdůrazňuje sounáležitost s muslimy a jejich ctění abrahámovské a noachické smlouvy.

1.4. Klíčové termíny využity v průběhu práce

Tyto termíny budou sloužit v celé práci jako pracovní pomůcka pro uchopení názorů zkoumaných autorů. U Cragga i Watta se tyto jednotlivé pojmy prolétají a proto jejich využití v celé práci představuje pouze metodologický rámec pro uchopení celé problematiky.

1.4.1. Exkluzivismus

Pojem exkluzivismus bude v této práci chápán v rámci Štampachova výkladu v knize „*Přehled religionistiky*“.⁵⁸ Exkluzivista chápe svou pravdu jako absolutní a nezkreslenou. Ostatní učení chápe jako zkreslené a mylné. Jeho cesta k duchovnímu cíli je jediná správná.⁵⁹

Problém exkluzivistického přístupu je, že samotný předpoklad vlastnictví „jediné správné pravdy“ může být překážkou dialogu a vytvářet místo něj prostor pro disputace. Nebezpečná může být situace, když se exkluzivistické pojetí náboženství propojí s politikou, a začne tak docházet k ohrožování práva

⁵⁵ „Final Declaration of the Annual Meeting of the Joint Committee for Dialogue...“. *Vatican: the Holy See* [online], [citováno 2011-20-6]. URL: <http://212.77.1.245/news_services/bulletin/news/21750.php?index=21750&po_date=28.02.2008&lang=it>

⁵⁶ „Biography of His Royal Highness Prince El Hassan bin Talal“. *El Hassan bin Talal* [online], [citováno 2011-21-6]. URL:<<http://www.elhassan.org/lcd/personal/ebio3.html>>

⁵⁷ Tamtéž

⁵⁸ Ivan. O Štampach, *Přehled religionistiky*, Praha: Portál 2008, s. 194

⁵⁹ Tamtéž, s. 194

na vlastní víru.⁶⁰ Východisko, které zde může být schůdné, je určitá forma tolerance, kdy vlastník práva toleruje cizí náboženství, ale nepřiznává jim jejich pravdivost, toleruje jejich omylnost a připomíná jim, že by dál měli hledat pravdu.

1.4.2. Inkluzivismus

Inkluzivista vede dialog z pozice vlastního náboženství, jeho vlastní náboženství se stává cestou k ostatním náboženstvím a ponechává každému náboženství jeho individualitu.⁶¹ U významných doktrinárních rozdílů hledá inkluzivista spíše možnost shody.

Z praktického hlediska chce inkluzivista zařadit ostatní náboženství mezi ty, kdo jdou „správnou cestou“.⁶² Inkluzivismus je pro mezináboženský dialog vhodnější, protože respektuje rozdíly, vidí možnosti shody a nebrání se vzájemnému ovlivňování.⁶³ Rizikem může být to, že odlišnosti jiných náboženství nebude brát vážně. Druzí jsou pak přijímáni jen, jsou-li mu podobní. Přijmutí se tak stává prostým pohlcením. Štampach zde hovoří o strategii objímání: *„Tato strategie objímání, jak také bývá nazývána, může znamenat, že partner bude rozdrčen v objetí.“*

1.4.3. Pluralismus

Jedná se o opak exkluzivismu. Stoupenci tohoto modelu vítají mnohost náboženství. Své náboženství může pluralista chápat jako pravdivé a cestu ke spáse za bezpečnější, než u ostatních náboženství.⁶⁴ Klasickým tvrzením pluralismu je to, že „každý má svou pravdu“. Z pluralistického hlediska se může zdát mezináboženský dialog jako zbytečný, protože v něm není vlastně co řešit, jednotlivá náboženství mohou se svými pravdami existovat netečně vedle sebe. Náboženský pluralismus není jen politické a občanské chápání mnohosti náboženství a respektování jejich existence. Pluralita je zde oceňována

⁶⁰ Tamtéž, s. 194

⁶¹ Tamtéž, s. 196

⁶² Tamtéž, s. 196

⁶³ Tamtéž, s. 196

⁶⁴ Tamtéž, s. 195

z náboženského hlediska a nejen z toho občanského. Pluralista oceňuje, že se náboženství neuzavírají do sebe, dochází zde k velkému ovlivňování, doktrinní prvky a praktiky se přelévají mezi jednotlivými náboženstvími.⁶⁵ Problém pluralismu, může spočívat v určité vágnosti a rozmělnění hranic, kdy může vedení dialogu pozbyť smyslu, protože každý má svou pravdu a k řešení tu vlastně nic nezbyvá.

1.4.4. Misie

Pojem misie bude v této práci chápán dle katolické definice:

*Kodex Kanonického práva 786: Vlastní misijní činnost, jíž církev vrůstá do národů nebo společností, v nichž se dosud neuchytila, provádí církev hlavně vysíláním hlasatelů evangelia, dokud se nové místní církve plně neustaví, to jest, dokud nemají vlastní síly a dostatečné prostředky, jimiž samy mohou konat evangelizační činnost.*⁶⁶

Misie tedy bude v této práci chápána jako působení církve mezi lidmi jiných vyznání za účelem jejich konverze na křesťanskou víru.

1.5. Novodobá kritika orientalismu

Vzhledem k tomu, že jak Cragg, tak i Watt jsou oba orientalisté je nutno věnovat dílčí kapitolu novodobé kritice orientalismu, pro tuto kritiku bude využit Edward Said a jeho práce *Orientalismus*.⁶⁷

Edward Said narozen 1. listopadu roku 1935 v Jeruzalémě, pocházel z rodiny palestinských křesťanů. Většinu svého života prožil ve Spojených státech amerických, kde působil jeho profesor srovnávacích literatury na Kolumbijské univerzitě v New Yorku. Jeho nejznámější prací je kniha *Orientalismus*⁶⁸. Mimo svou práci *Orientalismus* vešel do známosti i díky kritice americké zahraniční

⁶⁵ Tamtéž, s. 195

⁶⁶ „Co je to misie?“ [online], [citováno 2012-21-7]. URL:< <http://www.pmd.bcb.cz/Vzdelavani-misie/Otazky-a-odpovedi-o-misiich/Co-jsou-misie>>

⁶⁷ Said, Edward, *Orientalismus*, Praha: Paseka, 2008

⁶⁸ tamtéž

politiky. Zemřel 25. září roku 2003.

Said se ve své knize zaměřuje na vztah Evropy k „Orientu“. Pojem Orient představuje jakousi nálepkou, která pomáhá západu definovat cizí kulturu. Pro Saida se Orient stává až takřka hanlivým pojmem, který přisuzuje cizím kulturám⁶⁹ zaostalost, zastaralost, nemodernost a nevědomost. Západ se vůči Orientu nachází v ostrém protikladu a cítí se být vůči Orientu moderní, normální a svobodný. Západ se v tomto pohledu stává „zachráncem Orientu“ a přináší „zaostalé“ kultuře rozum a civilizaci. Jako příklad zde Said uvádí například Napoleonův vpád do Egypta, kdy pak měl Egypt svými civilizovanými paprsky osvětlovat cestu všem svým orientálním sousedům.⁷⁰

Západní orientalismus dle Saida vytváří zkreslený pohled na islám, aniž by k tomu měl skutečná tvrzení a fakta. Západní koncepce Orientu je dle Saida postavena na etnocentrických apriorních přístupech, které mají své kořeny ve starých středověkých obavách z expanze islámu.⁷¹ V moderní době se dle Saida tyto předsudky pouze „převlékly“ do nového hávu a inovovaly do určité formy islamofobie, která nahradila západní antisemitismus.⁷² Novinkou se v tomto přístupu stává silný vliv masmédií, která tyto předsudky rozvíjí a podporují.

Orientalismus má svůj pevný základ v rozmachu evropského kolonialismu a imperialismu. Konstrukt orientalismu umocňoval evropský pocit kulturní převahy. Muslimové byli dle Saida v tomto ohledu vnímáni jako iracionální nekulturní barbaři.

Dnešní obdoby orientalismu mají své zázemí v surovinové závislosti na Blízkém východě a z toho plynoucí politické angažovanosti. Arabsko-izraelská válka a závislost na ropě vytváří obraz „nepřátelského muslima“, který ohrožuje celý západní svět.

⁶⁹ V Saidově pojetí převážně Islámu.

⁷⁰ Said, Edward, *Orientalismus*, Praha: Paseka, 2008. s. 104

⁷¹ Tamtéž, s. 86

⁷² Sociologický časopis/Czech Sociological Review, 2009, Vol. 45, No. 5 Edward W. Said: Orientalismus. Západní koncepce Orientu [online], [citováno 2013-6-22]. URL: <<http://www.ssoar.info/ssoar/bitstream/handle/document/6992/ssoar-2009-5-rezcerny.pdf?sequence=1>>

Orient a západ jsou pro Saida neexistující konstrukty, jež si nemohou nárokovat platnost objektivní pravdy.⁷³

Podklad pro své tvrzení Said čerpá z britských a francouzských akademických textů pro tuto práci je o to zajímavější fakt, že se nijak nezmiňuje o autorech, kteří vybočují z jeho konceptu typického „orientalisty“.

Cragg i Watt představují právě takové autory, kteří se vymezují jeho typickému označení „orientalisty“. Cragg považuje za nutné opustit staré zaběhnuté rámce studia islámu a čerpat při studiu pouze z pramenů.⁷⁴ Watt podobně jako Said poukazuje na staré středověké předsudky vůči islámu, v podobném smyslu jako to dělá Said.⁷⁵

⁷³ Tamtéž, s. 13

⁷⁴ Viz kapitola 2.5

⁷⁵ Viz kapitola 3.2.1

2. Kenneth Cragg a mezináboženský dialog

2.1. Základní informace o autorovi

Kenneth Cragg – orientalista, kněz anglikánské církve a profesor na Oxfordské univerzitě – se narodil 8. března v roce 1913 ve Velké Británii. Začátek svého akademického studia začal v roce 1931 na Oxfordské Jesus College. Jeho studijním oborem byla moderní historie. Tuto školu dokončil v roce 1934. Následně nastoupil na teologická studia v Tyndale Hallu a byl v roce 1937 vysvěcen na kněze. Cragg získal také tituly z Berkeley, Princeton Theological Seminary a Fuller Theological Seminary.⁷⁶

Svou církevní kariéru začal v roce 1937 jako vikář v Higher Tranmere Parish Church v Birkenheadu. Poté se stal kaplanem v Bejrutu. V roce 1970 až 1974 byl biskupem anglikánské církve v Egyptě. Kromě této duchovní kariéry se stal ještě v průběhu roku 1953 profesorem arabských a islámských studií na univerzitě v Hatfordu a editorem hlavního amerického časopisu o islámských studiích, *The Muslim World*.⁷⁷ V roce 1982 se Cragg uchýlil na odpočinek do Oxfordu, kde až do své smrti sloužil anglikánské církvi.

Cragg během svého života napsal 35 monografií a 130 vědeckých článků, v širokém spektru vědeckých periodik, které mu přinesly uznání i od muslimských učenců.⁷⁸ Mezi jeho nejvýznamnější knihy zabývající se problematikou mezináboženského dialogu patří *The Call of Minaret*, která otevírá cestu k intelektuálním a teologickým debatám mezináboženského dialogu křesťanství a islámu.

Zajímavý poznatek ohledně práce Cragga učinil Christopher Lang, který prohlásil, že hlavním zaměřením Cragga jsou pouze moderní muslimští myslitelé a Korán. Vytýká mu, že opomíjí historický islám, většinu aspektů práva šarí'a a eschatologii. Craggovým hlavním tématem je sunnitský islám v konkrétních moderních proudech. Cragg překvapivě pomíjí například šíitských

⁷⁶ Cragg Kenneth, *Christians and Muslims: From History to Healing*, iUniverse.com: Bloomington 2011, s. 205

⁷⁷ Kenneth Cragg's Islam: The limits of cross-cultural interpretation [online], [citováno 2012-20-9]. URL: <http://www.isrme.org/?page_id=128>.

⁷⁸ Tamtéž

islám či samotnou islámskou mystiku.⁷⁹ Sidney Griffith⁸⁰ zase poukazuje na Craggovo „protestantské“ studium islámu, kde je Korán uchopován jakožto Sola Scriptura, a tím pádem upouští od tradičních exegezí.⁸¹

Kenneth Cragg zemřel 13. listopadu roku 2013, dožil se neuvěřitelných 99 let. Dokonce i v tomto pokročilém věku byl neustále intelektuálně činný a zůstával stěžejní osobou v problematice mezináboženského dialogu křesťanství a islámu.

V následujících kapitolách budou blíže přiblížena jeho hlavní východiska, vztahující se k jeho pojetí a přístupu k mezináboženskému dialogu, podle jednotlivých Craggových prací.

2.2. Craggovy postoje k mezináboženskému dialogu

Tato hlavní kapitola se pokusí přiblížit hlavní východiska a postoje Cragga k mezináboženskému dialogu ve vybraných dílech, která budou představena a analyzována chronologicky.

2.2.1. Islám ve dvacátém století

Následující podkapitola se bude zabývat převážně Craggovou disertační prací *Islam in the Twentieth Century: The Relevance of Christian Theology and the Relation of the Christian Mission to its Problems*.

Pro potřeby práce proto bude vycházeno z knihy Bårda Mælanda, *Rewarding Encounters: Islam and the Comparative Theologies of Kenneth Cragg and Wilfred Cantwell Smith*. Bård Mæland zde v několika kapitolách shrnuje Craggovy postoje k mezináboženskému dialogu, které se objevují v *Islam in the Twentieth Century*.

⁷⁹ Lang Christopher, *The call to retrieval: Kenneth Cragg's Christian vocation to Islam* London: Grey Seal Bks 1997, s. 168

⁸⁰ The Catholic University of America, Odborný zájem: Mezináboženský a ekumenický dialog, střety křesťanství a Islámu.

⁸¹ Griffith Sydney, Kenneth Cragg on Christians and the Call to Islam, *Religious Studies Review*, 1994, roč. 20, č. 11, s. 29-35

2.2.2. Dva předpoklady a jedna naděje

Cragg ve své disertační práci tvrdí, že celé její poselství spočívá na dvou předpokladech a jedné naději.⁸² Tím prvním předpokladem je to, že mezi muslimy a současným světem je hluboká intelektuální a sociální krize s velkým dopadem na obě interesované strany. Druhý předpoklad se upíná směrem ke křesťanství a vychází z toho, že křesťanství již podobnou krizi zažilo v novověku. A právě díky této zkušenosti by se mohlo křesťanství pokusit pomoci modernímu islámu vyřešit jeho problémy prostřednictvím skutečného přátelství křesťanství a islámu^{83, 84}.

Craggova naděje spočívá v tom, že konstruktivní přátelství mezi dvěma náboženstvími způsobí, že stará antipatie bude nahrazena pochopením a přehodnocením vztahu ke Kristovi a jeho církvi.⁸⁵ Zde je patrné, že v této fázi Craggova myšlení se objevuje náznak inkluzivismu. Craggův výrok je zde možno interpretovat jako určité podhodnocení islámu a naopak nadhodnocení křesťanství, které se zde staví do role „zkušenějšího“ náboženství, které je ochotno poskytnout islámu pomocnou ruku a následně doufá, že přehodnotí svá východiska ohledně Krista.

Je zde patrná misijní snaha, ale zároveň se zde otevírá možnost vést určitý typ dialogu a pomoci. Je nutno mít stále na paměti, že Cragg je teolog, nikoli nezávislý myslitel, pokoušející se o usmíření dvou náboženství. Cragg nechce vyvolat dojem, že tato pomoc má za cíl porazit islám, snaží se, aby to byla opravdová nezištná pomoc.⁸⁶ Toto východisko již nepůsobí natolik „misijně“, jako byla původní Craggůva naděje o spřátelení islámu a křesťanství. Je otázkou, jak si Cragg představuje změnu postoje ke Kristu a církvi.

Jeden z velkých problémů pro navázání komunikace a dialogu je podle

⁸² Mæland Bård, *Rewarding Encounters: Islam and the Comparative Theologies of Kenneth Cragg and Wilfred Cantwell Smith*, London: Melisende 2003, s. 150

⁸³ Genuine fellowship

⁸⁴ Mæland Bård, *Rewarding Encounters: Islam and the Comparative Theologies of Kenneth Cragg and Wilfred Cantwell Smith*, London: Melisende 2003, s. 151

⁸⁵ Tamtéž, s. 151

⁸⁶ Tamtéž, s. 152

Cragga intelektuální rozpoložení muslimských myslitelů.⁸⁷ Vadí mu, že nejsou schopni pochopit, v čem v dnešní době spočívá náboženská apologie.⁸⁸ Muslimští myslitelé by si podle něj měli uvědomit, že křesťanství a jeho teologie má za sebou podstatně delší boje a potyčky s moderním světem. Zkušenost křesťanství v tomto případě může být pro muslimy inspirací a zamyšlením.⁸⁹

Tento přístup je velmi inkluzivistický. Už jen samotné východisko politické, intelektuální a sociální krize muslimů může být pro dialog problém. Cragg zde staví křesťanství do nadřazené pozice. Další problém může být v samotné komunikaci mezi těmito dvěma náboženstvími, či předávání společných zkušeností.

2.2.3. Teologická zkušenost křesťanství, předpoklad dialogu

Cragg se domnívá, že teologická zkušenost křesťanství musí být předatelná i pro jiná náboženství. Předpokládá, že náboženství⁹⁰ je neodmyslitelnou součástí řádu člověka a Boha. Chápe náboženství jako univerzální vesmír, který nazývá „řád Boha a člověka“⁹¹. Díky tomuto je komunikace mezi náboženstvími možná.⁹² Je zajímavé, že na samém začátku Craggovy teorie vycházely z pohledu podhodnocující islám, postupem času Cragg ve svých teoriích nahradil pocitovou nadřazenost křesťanství sounáležitostí.

Z logického hlediska byl tento krok nutný, jak jinak by mohl být veden dialog mezi náboženstvími, pokud by náboženství neměla definovaný bod vzájemnosti. Mæland danou problematiku komentuje: „*Cragg spatřuje v tomto pojmu vzájemnosti možnost, jak čelit muslimské nedůvěřivosti a zábránám*

⁸⁷ Je třeba dodat, že text práce je z roku 1950 a současná situace je v současné době jiná. Tato diplomová práce má za cíl srovnat převážně myšlení Watta a Cregga, a proto si nedává za cíl věnovat se problematice současných ani minulých muslimských myslitelů.

⁸⁸ Mæland Bård, *Rewarding Encounters: Islam and the Comparative Theologies of Kenneth Cragg and Wilfred Cantwell Smith*, London: Melisende 2003, s. 152

⁸⁹ Tamtéž, s. 153

⁹⁰ Předpokládáme, že zde myslí převážně křesťanství, islám a židovství.

⁹¹ The order of God and man

⁹² Mæland Bård, *Rewarding Encounters: Islam and the Comparative Theologies of Kenneth Cragg and Wilfred Cantwell Smith*, London: Melisende 2003, s. 154

*stejně tak, jako potlačení příliš misijního křesťanského postupu.*⁹³

Samotná komunikace mezi dvěma náboženstvími musí probíhat prostřednictvím jazyka. Cragg se domnívá, že jazyk je schopen představit vnitřní zkušenost tak, aby byla explicitní. Tento předpoklad se zdá být zásadní, protože umožňuje vést dialog. Je otázkou, zda jazyk může opravdu předat vnitřní zkušenost natolik přesně a zda vnitřní zkušenost každého jednotlivého křesťana, či muslima, kteří spolu budou vést dialog, bude shodná natolik, aby bylo možné docílit obecného závěru. Na tuto problematiku upozorňuje již antická skepse⁹⁴ a dodnes je tato výtka aktuální.

Cragg upozorňuje, že křesťanští „budovatelé mostů“ budou muset před tím, než vůbec začnou vést jakýkoliv dialog s jiným náboženstvím, poznat své vlastní náboženství, zejména proto, že své náboženství a jeho východiska budou představovat někomu, kdo se narodil a žil ve zcela jiném kulturním prostředí. Považuje to za velkou výzvu a zároveň lekci k pochopení vlastního náboženství.⁹⁵

Dalším zajímavým faktem může být již zmiňovaná kritika islámské teologie, antropologie a sociální krize. Cragg vylučuje islám z podílení se účasti na boží zvěsti, ze zmiňovaného teologického pojmu „řádu Boha a člověka“. Cragg daný problém řeší pomocí dogmatu o trojjedinosti, ve kterém je pro něj nejdůležitější Ježíš Kristus a Duch svatý. Cragg rozlišuje mezi učením, které se zakládá na Bohu v Kristu, a učením založeném na Duchu svatém.⁹⁶ Nachází v islámu hluboké pravdy spirituálního vhledu a jeho určité konkrétní úspěchy, které se dají označit za pravdu⁹⁷, tedy za pravdivé vyjádření náboženství, což je podle Cragga důsledkem působení Ducha svatého.⁹⁸

Toto chápání islámu je možno interpretovat dvěma způsoby. Ten první je ryze inkluzivistický, kdy jedno náboženství v sobě nese sice absolutní pravdu, ale ostatní náboženství, v tomto případě islám, v sobě nesou také určité střípky

⁹³ Tamtéž s. 153

⁹⁴ Například Sextus Empiricus

⁹⁵ Mæland Bård, *Rewarding Encounters: Islam and the Comparative Theologies of Kenneth Cragg and Wilfred Cantwell Smith*, London: Melisende 2003, s. 153

⁹⁶ Tamtéž s. 159

⁹⁷ Tedy za pravdu, která je slučitelná s křesťanstvím.

⁹⁸ Mæland Bård, *Rewarding Encounters: Islam and the Comparative Theologies of Kenneth Cragg and Wilfred Cantwell Smith*, London: Melisende 2003, s. 159

„pravdy“, které jsou slučitelné s křesťanstvím. Druhá možnost interpretace spočívá v tom, že Cragg v nalezení společných bodů, v tomto případě pravd majících základ v Duchu svatém, otevírá samotnou cestu k dialogu. Již zde proti sobě nestojí dva zcela odlišné a cizí „subjekty“, ale dva „subjekty“, které jsou svým způsobem kompatibilní a mohou tak k sobě určitým způsobem nalézt cestu pro vedení dialogu.

2.2.4 Shrnutí kapitoly

Hlavní myšlenkou Craggovy dizertační práce je hledání východiska pro muslimskou krizi 20. století. Toto východisko by měla být přátelská pomoc křesťanství, které má dle Cragga větší zkušenosti při čelení sociální a filozofické problematice 20. století. Zároveň zde doufá ve snahu muslimů inspirovat se křesťanskou historií, kdy muslimové mohou díky otevřenosti křesťanství zapomenout na rozpory a více se otevřít jeho poselství.

2.3. Volání Minaretu⁹⁹

2.3.1. Použité zdroje v kapitole

V následující kapitole bude pokračovat mapování Craggova myšlení týkající se mezináboženského dialogu. Opět zde bude částečně přihlíženo ke koncepci práce Bårda Mælanda¹⁰⁰, jehož studie se sice více zaměřuje na problematiku teologického myšlení Cragga ve vztahu k mezináboženskému dialogu, ale pro účely této práce poskytuje výborný přehled jednotlivých Craggových postojů v rámci jeho studií. Hlavním zdrojem zde bude Cragg a jeho kniha *Call of Minaret*¹⁰¹.

2.3.2. Volání minaretu jakožto prostředník k vzájemnému pochopení

Stěžejní problematikou práce je už v titulu obsažené volání, zpěv muezzina. Cragg na to pohlíží ze dvou hledisek. Z prvního konstatuje, že zpěv neboli Azán představuje pravděpodobně nejlepší vyjádření muslimské víry.¹⁰² Azán obsahuje následující text:

*Bůh je převeliký. Vyznávám, že není boha kromě Boha. Vyznávám, že Muhammad je posel boží. Vyznávám, že Alí je přítel boží (pouze ší'ité). Vzhůru k modlitbě. Vzhůru k blahodárným činům! Vzhůru k nejlepšímu dílu. Modlitba je lepší než spánek (pouze sunnitě ráno). Bůh je převeliký. Není boha kromě Boha.*¹⁰³

V podstatě se zde dle Cragga nachází hlavní východiska islámu. Víra v jednoho Boha a jeho proroka Muhammada. V praxi, pro problematiku mezináboženského dialogu, je důležitější druhý náhled na výklad Azánu

⁹⁹ *Call of Minaret*

¹⁰⁰ Mæland Bård, *Rewarding Encounters: Islam and the Comparative Theologies of Kenneth Cragg and Wilfred Cantwell Smith*, London: Melisende 2003

¹⁰¹ Cragg Kenneth, *Call of Minaret*, New York: Oxford University Press 1956

¹⁰² Tamtéž, s. 9

¹⁰³ Cragg pro modlitbu používá tento překlad str. 30: God is most great. Go dis most great. I bear witness that there is no god except god. I bear witness that Muhammad is the apostle of god. Come ye unto player. Come ye unto god. Player is better thing than sleep. Come ye to the best deed. Good is most great. God is most great. There is no god except god.

obsahující esenci samotného islámu. Stává se nejdůležitějším a hlavním zdrojem informací pro křesťany pokoušející se navázat s islámem dialog.¹⁰⁴ Je důležité, aby křesťané nejdříve s islámem navázali důvěrný vztah, než se pokusí reagovat ze své křesťanské pozice.¹⁰⁵

Craggovo východisko představuje naději pro dialog, protože přiznává, že vést dialog bez jakékoliv znalosti potenciálního „partnera“, skrývá nebezpečí vzájemného odcizení a nepochopení. Ve chvíli, kdy oba „partneři“ znají svá východiska, názory, dogmata a nepřekročitelné hranice, se stává dialog opravdovou komunikací, která může oba „partnery“ obohatit.

2.3.3. Mešita, místo setkání, shromáždění a poznání

Cragg toto téma rozvíjí převážně v šesté kapitole knihy. Zde tvrdí, že hlavním účelem mešity¹⁰⁶ je shromažďování a setkávání.¹⁰⁷ Chápe účel mešity zároveň jako pozvánku křesťanům k poznání islámu. Neznamená to samozřejmě pro žádnou ze stran, aby se vzdala svých náboženských závazků.¹⁰⁸ Pak by se už podle Cragga nejednalo o dialog.¹⁰⁹ Nelze tedy vytvořit „vztah“, který započne negováním cizích nebo i vlastních náboženských kritérií.¹¹⁰

Pro křesťany znamená takovýto kontakt pochopení, co pro ně znamená církev a Kristus, a pro muslimy vyhodnocení, co pro ně znamená vztah s křesťany.¹¹¹ Základem by zde měla být loajalita k vlastnímu náboženství, která by měla předejít vzájemnému odcizení.¹¹² Cragg zde oproti své první práci už zaujímá méně misijní nádech, i když misie je zde pořád mírně patrná, především tím, že Cragg se zatím nezamýšlí nad tím, co by pro křesťanství měl

¹⁰⁴ Mæland Bård, *Rewarding Encounters: Islam and the Comparative Theologies of Kenneth Cragg and Wilfred Cantwell Smith*, London: Melisende 2003, s. 160

¹⁰⁵ Cragg Kenneth, *Call of Minaret*, New York: Oxford University Press 1956, s. 9

¹⁰⁶ Jami'a je jedno z arabských synonym pro mešitu. Viz: Cragg Kenneth, *Call of Minaret*, New York: Oxford University Press 1956, s. 176

¹⁰⁷ Cragg Kenneth, *Call of Minaret*, New York: Oxford University Press 1956, s. 176

¹⁰⁸ Tamtéž, s. 177

¹⁰⁹ Tamtéž, s. 177

¹¹⁰ Tamtéž, s. 177

¹¹¹ Mæland Bård, *Rewarding Encounters: Islam and the Comparative Theologies of Kenneth Cragg and Wilfred Cantwell Smith*, London: Melisende 2003, s. 162

¹¹² Cragg Kenneth, *Call of Minaret*, New York: Oxford University Press 1956, s. 180

znamenat otevřený a přátelský kontakt s muslimy.

Pozitivním krokem pro dialog je zde především loajalita ke svému náboženství, která neodmítá druhé. Je patrné, že je zde nutné zaujmout určité směřování náboženskému pluralismu, v opačném případě by se jednalo o paradoxní situaci. V tomto případě je nutné předpokládat alespoň náznak pluralismu, který je opakem situace, kdy by se oba subjekty uzavřely do exkluzivistického postoje a vést dialog by nemělo žádný smysl, protože každá strana by byla přesvědčena o té druhé, že není schopná nic nabídnout.

2.3.4. Nedorozumění křesťanství a islámu

Mezi další hlavní nosné pilíře knihy patří i problematika nedorozumění.¹¹³ Cragg považuje křesťanství a islám za natolik blízká náboženství, že jejich oddělenost může být způsobena jedině nedorozuměním.¹¹⁴ I samotný fakt toho, že je Kristus pro muslimy jedním z proroků, je znamením toho, že je pro muslimy relevantní. Cragg tvrdí, že základem je nutnost překonat překážky, které vedou k pochopení a snad i sjednocení. Důležité je zejména osvětlení a představení Krista v pravém významu tak, aby začal být pro muslimy také relevantní.

Je patrné, že Cragg přistupuje k islámu v tomto ohledu inkluzivisticky, v islámu spatřuje jisté „zárodky pravdy“, ale křesťanství podle něj v sobě nese hlavní pravdu a tato pravda by měla být osvětlena muslimům především proto, že „nejspíše“ nepochopili poselství Krista. Je otázka, nakolik je tento přístup skutečným dialogem. Opět je zde ale třeba zdůraznit, že oproti středověkým výkladům, kde byl islám považován za náboženství Antikrista¹¹⁵, je tento přístup mnohem více otevřený a přátelštější. Islám je Craggem pojímán téměř jako „ztracený“ či snad „rozhádaný“ příbuzný, kterého je nutno si udobřit. V Craggově inkluzivistickém přístupu se objevuje i zajímavá snaha poukázat na určité segmenty islámu, které jsou přijatelné i pro křesťanství. U Cragga se tak mísí inkluzivismus s dialogickou otevřeností a porozuměním. Právě snaha

¹¹³ Tamtéž, s. 178

¹¹⁴ Tamtéž, s. 274

¹¹⁵ Například Martin Luther považoval Muhammada za Antikrista

o vyhledání jednotících bodů se může zasouložit o vytvoření jistých nosných prvků pro přátelství.

Komunikace křesťana a muslima v sobě může nést skutečně zajímavý moment, kdy může být křesťan motivován naučit se jazyk islámu a porozumět tak bližnímu svému

Cragg dochází k závěru, že proces pochopení islámu křesťany, nevychází jen ze snahy o to představit Krista, jak ho chápe islám, ale může pomoci křesťanům v hlubším porozumění vlastnímu náboženství.¹¹⁶ Tento proces je již možno považovat za dialog.

2.3.5. Shrnutí kapitoly

Kniha *Call of Minaret* navazuje na myšlenky Craggovy dizertační práce. Hlavním motivem knihy *Call Of Minaret* je muslimské svolávání k modlitbě Azán. Cragg považuje Azán za niterné vyjádření stěžejních bodů muslimské víry, které mohou být dobré i pro křesťany jako cesta k poznání islámu. Cragg setkání rozšiřuje o pojmy pohostinnosti a setkávání. Vzájemná pohostinnost při potkávání se, může pomoci k „překročení“ vzájemných neshod. Právě kontakt s „cizím“ představuje možnost poznat také své náboženství lépe. Dále se Cragg snaží poukázat, které aspekty islámu by mohly být přijatelné (i teologicky) pro křesťanské náboženství. Vybrané aspekty, především vztah křesťanů k proroku Muhammadovi budou probrány v dalším segmentu práce.

¹¹⁶ Mæland Bård, *Rewarding Encounters: Islam and the Comparative Theologies of Kenneth Cragg and Wilfred Cantwell Smith*, London: Melisende 2003, s. 164

2.4. Křesťanství ve světové perspektivě¹¹⁷

2.4.1. Použité zdroje v kapitole

Další významná kniha, ve které se problematika vedení mezináboženského dialogu posunuje opět o něco dál, je *Christianity in World Perspective*. Bård Mæland o knize píše: „Cragg v knize rozvíjí více otevřený přístup k jiným náboženstvím a stejně exegetické a teologické ospravedlnění pro křesťanské vztahy s jinými náboženstvími“¹¹⁸

2.4.2. Otevřený přístup k jiným náboženstvím

Pro Cragga je v této práci zásadní problematika náboženské plurality.¹¹⁹ Cragg považuje náboženskou pluralitu za fakt, který má klíčový dopad na to, jakým způsobem bude veden dialog mezi křesťanstvím a jinými náboženstvími.¹²⁰

„Křesťanské rozlišování mezi náboženstvími by nemělo ignorovat rozdílné a alternativní interpretace lidské zkušenosti tím, že se záměrně uzavře od jejich významu“¹²¹

V tomto výroku Cragg připouští možnost alternativních výkladů a pravd, které by neměly být negovány, ale raději by měly být podrobeny poznání. Stejně tak Cragg připouští, že může existovat i pravda mimo křesťanské náboženství, podobný motiv se objevil i v *Call of Minaret*, ale zde je ještě rozšířen.

„... cítit reakce a impulzy jakékoliv struktury víry či nevíry a sdílet je s nimi, ne jako pozorovatel, či cizinec, ale jako druh ve smrtelnosti, sdílet s nimi jejich svět obav a životu ve svátosti“¹²²

¹¹⁷ Cragg Kenneth, *Christianity in World Perspective*, London: Lutterwort 1968

¹¹⁸ Mæland Bård, *Rewarding Encounters: Islam and the Comparative Theologies of Kenneth Cragg and Wilfred Cantwell Smith*, London: Melisende 2003, s. 166

¹¹⁹ Cragg Kenneth, *Christianity in World Perspective*, London: Lutterwort 1968, s. 66

¹²⁰ Mæland Bård, *Rewarding Encounters: Islam and the Comparative Theologies of Kenneth Cragg and Wilfred Cantwell Smith*, London: Melisende 2003, s. 166

¹²¹ Cragg Kenneth, *Christianity in World Perspective*, London: Lutterwort 1968, s. 65

Zde se již Cragg zcela otevřeně otevírá mezináboženskému kontaktu. V jistém ohledu vytváří určitý druh pluralismu, kde bude víra interpretujícího shodná s vírou, ke které se snaží přiblížit a pochopit ji.¹²³

Křesťanství je v očích Cragga stále nositelem pravdy, ale ostatní náboženství nejsou z této pravdy vyloučena. Je zde patrné, že Cragg chce zachovat svou příslušnost ke křesťanství, nejde mu o bezbřehé rozpuštění hranic, naopak zachovat hranice je pro něj důležité. Jeho inkluzivismus je zde velmi patrný. Je zde třeba zdůraznit, že Cragg jakožto křesťan nemůže a ani nechce zpochybňovat své vlastní náboženství.

2.4.3. Křesťanství jako otevřené náboženství

V pojetí Cragga by mělo být křesťanství otevřené náboženství.¹²⁴ Chce se v tomhle ohledu vyhnout synkretismu a relativismu s tím, že se nevyhne, jak říká „malé možnosti“, že se jeho přístup bude synkretismu a relativismu podobat.¹²⁵ Cragg tento přístup nazývá opravdovou loajalitou ke Kristu, ačkoliv studium jiného náboženství představuje určité riziko v oslabení vlastní víry, přesto se dá říci, že porozumění druhým posiluje vlastní víru.

Otevřenost samotné křesťanské zvěsti se dle Cragga zračí v Novém zákoně a v počátku křesťanství.¹²⁶ Právě Nový zákon se podle něj pokouší o kontakt s národy a jejich náboženstvími tím, že se vymaňuje z židovského exkluzivismu a pokouší se o kreativní a relativně riskující přístup.¹²⁷

Pro Cragga představuje Nový zákon příklad kreativní a riskující „mysli“ a sám poukazuje, že i v něm se vyskytuje jistá synkreze, právě díky tomu, že byl představen mnoha národům v jejich jazyce.¹²⁸ Cragg se zde snaží ukázat, že v samotném „zrodu“ křesťanství byla otevřenost, která by měla být pro křesťany odkazem a příkladem.¹²⁹

¹²² Tamtéž s. 73: „...fell with the reactions and impulses of every texture of veli and unbelief and to to possess, not merely asi assessors, still less as aliens, but as companions of mortality, the word of ther fears and sanctities“

¹²³ Tamtéž, s. 68

¹²⁴ Tamtéž, s. 77

¹²⁵ Tamtéž, s. 78

¹²⁶ Tamtéž, s. 55

¹²⁷ Tamtéž, s. 60

¹²⁸ Tamtéž, s. 56

¹²⁹ Tamtéž, s. 56

Kromě argumentů potvrzujících jeho pojetí náboženského pluralismu se Cragg pokouší i o teologické argumenty, kde vidí i jistý spirituální obsah, který prostupuje a vnitřně proniká ostatními náboženstvími a koexistuje s nimi prostřednictvím Ducha svatého.¹³⁰ Stejně tak se v knize *Christianity in World Perspective* objevuje i téma Krista a jeho ukřižování, ve kterém je spatřováno vyjádření unikátnosti a otevřenosti vůči všem. Právě tento moment by měl být rozhodující a příkladný pro všechny křesťany pokoušející se vést dialog.¹³¹ Událost ukřižování, tedy oběti pro všechny a následné vykoupení, může být chápána jako spojující aspekt mezi křesťanstvím a jinými náboženstvími. Křesťanství se díky tomuto přístupu stává otevřeným náboženstvím.

Bård Mæland pokládá právě na adresu otevřeného náboženství zajímavou otázku: „*Je v Craggově pojetí porozumění a otevřenosti prostor pro změnu sebe sama jakožto věřícího?*“¹³² Mæland si myslí, že navzdory Craggovým inkluzivistickým tendencím u něj zůstává možnost změny. Právě jeho důraz na kritiku sebe sama a riskování otevírá možnost opuštění ortodoxie v zájmu dialogu samotného.¹³³ Dále Mæland shrnuje Craggův přístup jako inovativní.

„... o Craggovi by jeden řekl, že jeho přístup je inovativní a to jak v respektu k jeho vlastnímu sebe porozumění (křesťana), tak v respektu k ostatním vírám a to v nalezení vodítek, které vedou ke Kristu, ale interpretovat je ne v křesťanském pojetí, ale v pojetí náboženství, se kterým je veden dialog, v tomto případě islám.“¹³⁴

Tímto poznatkem Mæland i poměrně výstižně shrnuje hlavní myšlenku knihy, snahu o komunikaci a spojení se s jinými náboženstvími, v tomto případě výhradně islámem. Cragg je inkluzivista, ale zároveň budovatel mostů, které chtějí přinést vzájemný respekt a poznání.

¹³⁰ Tamtéž, s. 74

¹³¹ Tamtéž, s. 100

¹³² Mæland Bård, *Rewarding Encounters: Islam and the Comparative Theologies of Kenneth Cragg and Wilfred Cantwell Smith*, London: Melisende 2003, s. 181

¹³³ Tamtéž, s. 181

¹³⁴ Tamtéž, s. 181

Sám Cragg riziko nepochopení svého přístupu podstupuje například v tom, že přijímá proroka Muhammada s tím, že si křesťan musí uvědomit, o co víc pro něj znamená právě Kristus.¹³⁵ Zcela inovativní a trochu provokativní je, že přijímá a uznává zakladatele cizího náboženství, ale zároveň si z tohoto přijetí přináší „posílení“ případně lepší pochopení vlastního náboženství.

2.4.3. Shrnutí kapitoly

Práce *Christian in the World Perspective* opět o něco posunuje Craggovo východisko přístupu k mezináboženskému dialogu. V jeho přístupu se více zračí jeho otevřený a integrativní postoj k ostatním náboženstvím.¹³⁶ Cragg se domnívá, že křesťanství si nemůže v současném světě dovolit ignorovat ostatní náboženství, která mají vlastní „pravdu“ a svou „důležitost“. Křesťané by tedy měli považovat náboženskou pluralitu za realizovatelnou. Cragg zároveň představuje ideální typ¹³⁷ tohoto křesťanského uvažování.

Mysl „nového“ křesťana by měla být kreativní a riskující, Cragg zde dává jako příklad Nový zákon.¹³⁸ Křesťanství se pro něj stává otevřeným náboženstvím, které představuje možnost „nenásilného“ sloučení. Zároveň se pokouší vyhnout relativismu a synkretismu. Opět se zde objevuje teologické vysvětlení v koncepci trojjedinosti, kdy Duch svatý prostupuje všemi ostatními náboženstvími. Je zde patrný inkluzivismus, ale zároveň velká otevřenost vůči ostatním náboženským směrům.

Nepožaduje cestu násilného sloučení „pod jednu církev“, ale spíše poukazuje na možnost navázání vzájemné komunikace, která by vedla k lepšímu pochopení vlastní víry a zároveň k vybudování respektu k jiným náboženstvím. Právě proto se zde objevují pojmy „poislámštění“ a „pokřesťanštění“. Už zde není patrný pouze misijní záměr, ale i záměr dialogický.

¹³⁵ Kropáček Luboš / Islám očima křesťanské teologie [online], [citováno 2012-20-10]. URL: <<http://www.souvislosti.cz/497kro.html>>.

¹³⁶ Mæland Bård, *Rewarding Encounters: Islam and the Comparative Theologies of Kenneth Cragg and Wilfred Cantwell Smith*, London: Melisende 2003, s. 219

¹³⁷ Ideální typ ve smyslu Maxe Webra viz: Max Weber [online], [citováno 2012-20-10]. URL: <<http://www.dejiny sociologie.cz/max-weber/>>

¹³⁸ Viz Kapitola 2.4.2

2.5. Poslední postoj Cragga k mezináboženskému dialogu

2.5.1. Použité zdroje v kapitole

Kapitola se převážně zaměřuje na poslední aspekt Craggova náhledu na mezináboženský dialog. Hlavním zdrojem této kapitoly je rozhovor z časopisu *The Christian Century* z roku 1999¹³⁹, kdy bylo Craggovi už 80 let a ještě stále učil na Oxfordu. Rozhovor poskytuje zajímavý vhled do problematiky vývoje Craggova myšlení k mezináboženskému dialogu a poukazuje na to, jak se změnila či nezměnila jeho východiska.

2.5.2. Cragg a mezináboženský ekumenismus

Cragg se v rozhovoru vyjadřuje k tzv. mezináboženskému ekumenismu. Zatím byl Craggův ekumenismus vyhrazen pouze křesťanům, pokládá zde otázku, zda je ekumenismus možný i v rámci jiných náboženství, než jen těch křesťanských.¹⁴⁰ Problém je dle něj v tom, že je třeba se uváženě rozhodnout s jakým náboženstvím je vůbec možno vést ekumenický dialog a komunikaci.

Jako příklad Cragg poukazuje na radikální hnutí Taliban, které je v „ostrém kontrastu“ s islámem akademicky vzdělaných muslimů žijících na západě. Dle Cragga nezbyvá křesťanům, kteří se pokusí vést dialog, nic jiného než pečlivě a uvážlivě vybrat účastníky dialogu. Avšak i v případě, že dojde k nalezení „partnera“ pro ekumenický dialog, neznamená to vzájemné spojení.¹⁴¹

Každá strana by si v tomto „svazku“ měla uvědomit, že jejich účast je pouze částečná. Jakékoliv náboženství má určité fundamentální aspekty, které nemohou být změněny. Pro Cragga je důležité, aby zde zůstaly hranice, proto tvrdí: „*Když souhlasíme se shodou, musíme zároveň ve stejný čas souhlasit*

¹³⁹ Cross Meets Crescent: An Interview with Kenneth Cragg [online], [citováno 2012-22-10].
URL: <<http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=500>>

¹⁴⁰ Tamtéž

¹⁴¹ Tamtéž

s neshodou. Kdybychom tak neučinili, účastnili bychom se pouze rozmázlého sentimentalismu.“¹⁴²

Za příklad ekumenismu Cragg považuje následující spolupráci:

„Dobry příklad (náboženského ekumenismu) se udál na univerzitě Temple, kde byl produkován časopis o ekumenických studiích. Na svém počátku časopis řešil převážně problematiku křesťanského ekumenismu. Ale redaktoři si řekli ‚Proč bychom nezahrnuli i Židy?‘ Jsou součástí Abrahámovy ekumény. Tak proč ne i muslimy? Pokud budeme uvažovat takovýmto způsobem, brzy bychom se mohli zeptat. ‚Proč ne každé náboženství – džinismus, buddhismus, hinduismus‘.“¹⁴³

Cragg ve svém zamyšlení zachovává svou touhu po propojení náboženství. V tomto případě se navíc Cragg přesouvá dál od islámu a hodlá do „ekumény“ zařadit veškerá náboženství, která jsou ochotna komunikovat. Velice důležitý je aspekt, který se pokouší varovat proti bezbřehému rozpouštění hranic. Cragg pečlivě dbá na zachování hranic, které určují jednotlivá náboženství, pokud by byly odstraněny, nejednalo by se již o dialog, ale o misi. ¹⁴⁴

2.5.3. Trpělivost a moderní myšlení muslimů

Cragg se v rozhovoru také dotýká problematiky účasti v mezináboženském dialogu ve Spojených státech, kde převládá větší účast křesťanů. Cragg zde navazuje na svou starší myšlenku „křesťanské pomoci muslimům“.¹⁴⁵ Křesťané jsou dle něj více zvyklí na konfrontaci s moderním myšlením a pluralitou. Zajímavé ale je, když v tomto rozhovoru již Cragg

¹⁴² Tamtéž: If we agree to agree, we must at the same time agree to disagree. Otherwise, we may be heading only for some kind of gooey sentimentalism.

¹⁴³ Tamtéž: „But a good example of this happened at Temple University, where the *Journal of Ecumenical Studies* is produced. The journal started out dealing only with inter-Christian issues. Then the editors said, "Why not include Jews? They're part of the ecumenae of Abraham. Why not Muslims?" If you begin thinking that way, soon you ask, "Why not every religion -- Jainism, Buddhism, Hinduism“

¹⁴⁴ „Co je to misie? [online], [citováno 2012-21-7]. URL:< [¹⁴⁵ Viz kapitola 2.2.2](http://www.pmd.bcb.cz/Vzdelavani-misie/Otazky-a-odpovedi-o-misiich/Co-jsou-misie></p></div><div data-bbox=)

netvrdí, že by měli křesťané pomáhat muslimům. „Musíme být trpěliví, než muslimové ucítí, že jsou na dialog připraveni“¹⁴⁶

Cragg zde viditelně zmírňuje své postoje, již zde není tolik patrný inkluzivismus, ale objevuje zde větší tendence naslouchat „cizímu“ náboženství. Což lze spatřit v následující citaci.

„Často zažívám, že muslimští účastníci v dialogických skupinách vytvářejí argumenty, které se stále dokola opakují. Z toho dostanete pocit, že vůbec nevzali v potaz to, co jim řekli ostatní křesťanští účastníci. Ale když už nic jiného, alespoň byli ochotní odpovědět“¹⁴⁷

Dále se Cragg vyjadřuje k islámským moderním autorům, kteří vytvářejí svůj vlastní inovativní přístup nezávislý na západní interpretaci. Příkladem je zde Ismail al-Farugi, který operuje s pojmem „islamizace všeho vědění“.¹⁴⁸ Pro potřeby této práce nebude teorie Ismaila podrobněji představena, ale v základu jde o vytvoření systému vědomostí, který bude konzistentní s islámem, ať už v sociálních vědách, či přírodovědě. Cragg souhlasí s tím, že islám je schopen vybudovat svůj svébytný modernější přístup, otázkou je, zda bude skutečně samostatný. Samotné modernistické myšlení pochází z Evropy. Reakce Ismaila se pouze vyrovnává s modernizací v intencích akceptovatelných pro islámské náboženství.

2.5.4. Sola scriptura

V textu se zračí také Craggovo protestantské cítění ve způsobu, jak převádí křesťanskou sola scriptura i na Korán.¹⁴⁹ Cragg poukazuje na to, že Korán lze interpretovat mnoha způsoby. Například v problematice mnohoženství, kdy je jistě sporné, zda může muž milovat dvě ženy opravdu zcela stejně.¹⁵⁰

¹⁴⁶ Cross Meets Crescent: An Interview with Kenneth Cragg [online], [citováno 2012-22-10]. URL: <<http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=500>>

¹⁴⁷ Tamtéž

¹⁴⁸ Tamtéž

¹⁴⁹ Cross Meets Crescent: An Interview with Kenneth Cragg [online], [citováno 2012-22-10]. URL: <<http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=500>>

¹⁵⁰ Tamtéž

Cragg v „exegezi“ Koránu spatřuje i východiska pro vedení mezináboženského dialogu:

„Co se týče mezináboženských otázek, Korán obsahuje pasáže, které říkají, že Bůh sám lidem nařídil jejich různorodost s tím, že lidé mezi sebou budou společně usilovat o to, aby byli co nejlepší. Bůh posvětil odlišné kultury tím, že každé dal určitý vzor pro jeho uctívání a rituál k následování. Další verš zase říká, že neexistují lidé, kterým by nebyl seslán prorok. Dělá tento verš pak ze Sokrata proroka pro Řeky? Je Buddha prorok? Samozřejmě jsou zde i další verše, které omezují pluralismus. Pokud je text dvojnásobný, můžete jej interpretovat tak, aby byl pro vás nejlepší a správný. Takhle fungují reformátoři.“¹⁵¹

Zde se projevuje Craggovo protestantské myšlení a tendence k hledání reformního myšlení v islámu a uchopování Koránu jako sola scriptura.¹⁵² Cragg zde navíc poukazuje na zásadní body mezináboženského dialogu, převážně ve výroku o různorodosti lidí¹⁵³ a výroku o tom, že neexistují lidé, kteří by neznali proroky^{154, 155}.

Cragg se dále věnuje i problematice změny postavení muslimů, již zde nejde pouze o život muslimů ve svých státech, ale vlivem stěhování za prací muslimové žijí v zemích, kde není většinovým náboženstvím islám.¹⁵⁶ Právě rychlý růst minoritních muslimských komunit staví dle Cragga mezinárodní právo před otázkou, jak s těmito náboženskými minoritami zacházet. Cragg se

¹⁵¹ Tamtéž: „On the interfaith question, the Qur'an contains passages that say God himself ordained human diversity in order that people might compete together to be the best. God has sanctified diverse cultures by giving each a pattern of worship, a ritual to follow. Another verse says that there is no people to whom a prophet has not been sent. Does that make Socrates a prophet to the Greeks? Is the Buddha a prophet? Of course, there are other verses that seem to restrict pluralism. If a text is ambiguous, you might as well interpret it in the ways that seem the best and the most just. That's how reformers work“

¹⁵² Sydney Griffith, Kenneth Cragg on Christians and the Call to Islam, Religious Studies Review, 1994, roč. 20, č. 11 s. 29-35

¹⁵³ Korán 11:118

¹⁵⁴ Korán 4:164

¹⁵⁵ Cragg Kenneth, *The Qur'an and the West*, Washington: Georgetown University Press 2006, s. 176

¹⁵⁶ Cross Meets Crescent: An Interview with Kenneth Cragg [online], [citováno 2012-22-10].

URL: <<http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=500>>

staví k myšlence sekulárního státu, který dává lidem svobodu náboženství.¹⁵⁷ Dokonce si myslí, že koncept mezinárodního lidského práva koresponduje s právem šarí'a.¹⁵⁸

Závěrem článku se Cragg věnuje problematice současné islamofobie. Poukazuje na situaci ve Spojených státech, kde media používají islám v roli obětního beránka.¹⁵⁹ Cragg se zde obrací k biblickému výroku „*Nesud' a nebudeš souzen!*“ (MT 7,1) Soudy o cizím náboženství by měly být prováděny nanejvýš uvážlivě a čestně. Právě mezináboženský dialog je pro Cragga východiskem ze situace nedůvěry a strachu. Cragg doufá ve vytvoření společně uznávaného konceptu mezinárodních a lidských práv, který bude uznáván jak křesťanstvím, tak i islámem.¹⁶⁰

2.5.5. Shrnutí kapitoly

Cragg v článku používá pojem mezináboženský ekumenismus, který vychází z ekumenismu křesťanského. Za důležité pokládá nutnost vybrat si „správného“ partnera, se kterým je možno ekumenický dialog vést. Cragg zároveň dbá na pečlivém zachování hranic každého náboženství.

Dále Cragg konstatuje, že muslimové často na mezináboženských setkání nerespektují příliš názory křesťanů. Cragg v tomto ohledu „mírně“ upouští od svých inkluzivistických tendencí, důležité je pro něj i to, že jsou vůbec ochotni účastnit se mezináboženských setkání, Cragg zde vyzývá k trpělivosti.

V rozhovoru se projevuje i Craggovo „protestantské“ myšlení, kdy je pro něj velice důležitá interpretace Koránu a poznání moderních muslimských autorů, kteří se pokoušejí islám reformovat. Na vybraných verších¹⁶¹ Koránu Cragg poukazuje, že i zde lze nalézt základ pro vedení mezináboženského dialogu.

Pro Cragga je také důležité to, aby západní svět nechápal islám pouze

¹⁵⁷ Tamtéž

¹⁵⁸ Tamtéž

¹⁵⁹ Viz Allport Gordon, *O povaze předsudků*, Praha: Prostor 2004

¹⁶⁰ Cross Meets Crescent: An Interview with Kenneth Cragg [online], [citováno 2012-22-10].

URL: <<http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=500>>

¹⁶¹ Korán 11:118, Korán 4:164

prostřednictvím médií. Základem, z kterého je nutno vycházet, je neodsuzování a vytváření prostoru pro dialog, který pomůže oběma stranám překonat společné problémy. Cragg doufá, že mezináboženský dialog by mohl pomoci k vytvoření konceptu mezinárodních a lidských práv platných pro všechna náboženství.

2.6. Prorok Muhammad

2.6.1 Použité zdroje v kapitole

Následující kapitola se bude věnovat zásadnímu pojetí Craggova správného přístupu křesťanů k muslimům.

Základním zdrojem rozboru tohoto tématu je u Cragga osobnost Muhammada, kterému se velmi podrobně věnuje. Hlavním zdrojem pro tento rozbor jsou knihy: *Muhammad and the Christian: A Question of Response*¹⁶², *Jesus and the Muslim*¹⁶³, *Muhammad in the Quran*¹⁶⁴, *Call For Minaret*¹⁶⁵, Bård Mæland v knize *Rewarding Encounters: Islam and the Comparative Theologies of Kenneth Cragg and Wilfred Cantwell Smith* a také článek tureckého profesora dějin náboženství a mezináboženského dialogu Mahmuta Aydina¹⁶⁶, který se věnuje problematice postoje Cragga k Muhammadovi a vnáší do celého tématu i pohled z muslimské strany.¹⁶⁷

2.6.2. Muhammad jako spojnice křesťanství a islámu

Ve své disertační práci Cragg vytváří teorii vzorů¹⁶⁸. Křesťanství spojuje se vzorem kříže a Muhammada se vzorem úspěchu. Vzor kříže pro Cragga představuje ztělesnění hříchu v historické i metafyzické formě. Stejně tak představuje znovunabytí božské lásky k člověku a naplnění Kristovy inkarnace.¹⁶⁹ V kříži se podle něj spojuje božská spravedlnost s lidským antagonismem. Cragg zde pokládá zásadní otázku, podle jakých kritérií by měl křesťan chápat Muhammada:

¹⁶² Cragg Kenneth, *Muhammad and the Christian: A Question of Response*, Oxford: Oneworld 1999

¹⁶³ Cragg Kenneth, *Jesus and the Muslim: An Exploration*, Oxford: Oneworld 1999

¹⁶⁴ Cragg Kenneth, *Muhammad in the Qur'an*, London: Melisende 2001

¹⁶⁵ Cragg Kenneth, *Call of Minaret*, New York: Oxford University Press 1956

¹⁶⁶ Profesor Dějin náboženství a mezináboženského dialogu, Teologická fakulta Univerzity Ondokuz Mayys, Turecko. Své doktorské studium završil na univerzitě Birminghamu v Anglii 1998.

¹⁶⁷ Kenneth Cragg on Muhammad's Prophethood [online], [citováno 2012-22-10]. URL: <<http://www.onislam.net/english/reading-islam/research-studies/comparative-religion/427609.html>>

¹⁶⁸ Je možné hovořit i teorie archetypů, ale Cragg používá výhradně slovo pattern.

¹⁶⁹ Mæland Bård, *Rewarding Encounters: Islam and the Comparative Theologies of Kenneth Cragg and Wilfred Cantwell Smith*, London: Melisende 2003, s. 222

„Vykresluje snad zánik arabského pohanství Muhammada jako velkého reformátora? Nebo snad vývoj raného islámu dělá z Muhammada jednoho z nejvíce potenciálních lidí v lidské historii? Nebo bychom měli Muhammada posuzovat podle židovských proroků, kde Muhammad představuje zvláštní posun v celém konceptu proroctví? Nebo by to měla být kritéria kopců Galileje a Judey, která jsou téměř v nesnesitelném kontrastu?“¹⁷⁰

Pro Cragga představuje Muhammad „vzor úspěchu“. Mezi Kristem a Muhammadem nalézá Cragg společné paralely při jejich problémech a stíhání v Mekce, ale na rozdíl od Krista Muhammad řeší utrpení „vzorem úspěchu“ a směřoval k ideálu politicko-náboženského systému.¹⁷¹

„Bylo to rozhodnutí pro komunitu, pro odboj, pro vnější vítězství, pro mír a pro vládu. Rozhodnutí pro kříž, neméně vědomé, neméně inkluzivní bylo opačné rozhodnutí.“¹⁷²

V tomto rozdílu spatřuje Cragg jednak spojnicu mezi křesťanstvím a islámem a zároveň i hlavní rozdíly, který není možno přehlížet či ukryt v kompromisu. Pro Cragga je esenciální vytvořit harmonii a soulad mezi těmito dvěma rozdíly. Nalezení souladu by dle něj mohlo sjednotit křesťanství a islám do silného a přínosného přátelství.¹⁷³

Mahmut Aydina si v tomto bodě povšimnul, že titul prorok používá Cragg téměř shodně se jménem Muhammad. Aydina se domnívá, že Cragg v *Call of Minaret* tak ještě nečiní proto, že by Muhammada za proroka uznával, spíše se domnívá, že ho takto pojmenovával pouze ze zvyku, protože žil na Středním

¹⁷⁰ Cragg Kenneth, *Call of Minaret*, New York: Oxford University Press 1956, s. 91: „Is it by those of Arabian paganism which would show Mohammad to be a great reformer? Or by those of early Islamic development which would show Mohammad to be one of the rarest potentialities in human history? Or by those of the classical Hebrew prophets which would show in Mohammad a strange and yet unmistakable shift in the whole concept and expression of prophethood? Or by those of the hills of the Galilee and Judea where there are criteria of almost insupportable contrast.“

¹⁷¹ Tamtéž, s. 93

¹⁷² Cragg Kenneth, *Call of Minaret*, New York: Oxford University Press 1956 s. 93

¹⁷³ Tamtéž, s. 93

východě s muslimy. Zároveň dodává, že Cragg posuzuje v této části knihy Muhammada podle křesťanských měřítek a nikoli měřítek muslimských.¹⁷⁴

2.6.3. Muhammad prorok Koránu

V Craggově knize *Muhammad and the Christian*, je již jeho přístup odlišný. Zde se přiklání k názoru, že je nutné posuzovat náboženství v jejich vlastním historickém kontextu.¹⁷⁵

„V tomto hledisku bylo naivní a beznadějně domnívat se, že Muhammad je uchopován podobně jako Buddha nebo se snad domnívat, že by mohl být prorok Koránu spojován s Ježíšem z evangelií. Je moudré ponechat víru v jejich vlastních východiscích, v jejich historických maticích, v charakteristických náladách a myšlenkách.“¹⁷⁶

Cragg začíná Muhammada posuzovat z pozice islámu. Mahmut Aydina se domnívá, že tento obrat byl způsoben tím, že byl svými kolegy křesťany a muslimy nařčen z pokusu „pokřesťanštit“ islám.¹⁷⁷ Cragg považuje v otázce Muhammada za nutné porovnat západní studie vztahující se k Muhammadovi a zároveň komparovat i muslimské prameny týkající se prorokova života.

Právě západní prameny by neměly být brány pouze jako negativní zdroj, který celou osobu Muhammada mystifikuje a zkresluje, ale měly by ozřejmit, které přístupy je třeba opustit. Západní prameny se mohou stát vodítkem k hledání odlišných přístupů poskytujících lepší interpretaci Muhammadovy osoby.¹⁷⁸ Muslimské prameny se stávají klíčem, jehož prostřednictvím má křesťan možnost pochopit Muhammada a jeho dopad na svět. Pro křesťana je

¹⁷⁴ Kenneth Cragg on Muhammad's Prophethood [online], [citováno 2012-22-10]. URL: <<http://www.onislam.net/english/reading-islam/research-studies/comparative-religion/427609.html>>

¹⁷⁵ Cragg Kenneth, *Muhammad and the Christian: A Question of Response*, Oxford: Oneworld 1999, s. 2

¹⁷⁶ Tamtéž, s. 2: „On this view, it will be either naive or hopeless to think that Muhammad is assessable in terms proper to the Buddha or that the Prophet of the Quran can rightly be aligned with Jesus of the Gospels...Therefore it is wisdom to leave the several faiths to their own world-views, their historical matrix and their characteristic mood and mind“

¹⁷⁷ Kenneth Cragg on Muhammad's Prophethood [online], [citováno 2012-22-10]. URL: <<http://www.onislam.net/english/reading-islam/research-studies/comparative-religion/427609.html>>

¹⁷⁸ Cragg Kenneth, *Muhammad and the Christian: A Question of Response*, Oxford: Oneworld 1999, s. 9

důležitá vnitřní zkušenost, právě proto přikládá velký důraz na pramennou literaturu islámu.¹⁷⁹

Cragg přiznává Muhammadovi status proroka Koránu.¹⁸⁰ Stejně tak uznává i Korán:

„Křesťanské svědomí si musí vybudovat takový vztah ke Koránu, kdy jej bude uznávat a respektovat. A tím se může účastnit s Muslimy a Muhammadem na komunitě pravdy...“¹⁸¹

Pro mezináboženský dialog je přisouzení statusu proroka velice důležité. Prorok se tímto může stát spojujícím mostem, stejně tak uznání Koránu je pro křesťana důležitý krok k navázání kontaktu. Cragg tak dociluje postoje, že to „neznámé“ se stává „známým“. Významný je tento krok také z hlediska dějinného postoje křesťanství k islámu, kdy byl Muhammad považován za Antikrista a Korán za „snůšku“ lží a výmyslů pocházející od samotného ďábla. V islámském dějinném pohledu nebyla situace takto „vyhrocená“. Kristus je uznáván za jednoho z proroků a existence Bible činí z křesťanů tzv. „Lid Knihy“¹⁸².

Muhammad se stává v Craggově pojetí pro křesťana prorokem, ale Kristus svůj status neztrácí, ba naopak křesťan si uvědomuje jeho důležitost. A ve výsledku je možno i říci, že Kristus stále stojí nad Muhammadem. Tento detail zkoumal Mahmut Aydina, který svým výzkumem poskytuje kritický pohled do problematiky Craggova myšlení ohledně Muhammadova statusu proroka.

2.6.4. Mahmut Aydina a jeho kritika Craggova pojetí Muhammada

Aydina poukazuje na to, že Cragg uznává Muhammada jako božského proroka a také jako boží kanál, jehož prostřednictvím byl předán těm lidem,

¹⁷⁹ Tamtéž, s. 6

¹⁸⁰ Tamtéž, s. 91

¹⁸¹ Tamtéž, s. 140: „*The Christian conscience must develop a faithful appreciation of the Quran and thereby participate with Muslims in Muhammad within that community of truth...*“

¹⁸² Dhimmi (ذممي)

kteří neměli písmo svaté, Korán.¹⁸³ Dle Aydiny Cragg zařazuje Muhammada do vzoru starozákonních proroků. Vzhledem k tomu, že Muhammad se vyskytuje v období 6. století po Kristu, vyvstává otázka, je-li takové zařazení možné. Cragg si je tohoto faktu vědom a jeho odpovědí je tvrzení, že lokace mohou být moderní časem, ale nikoli charakterem.¹⁸⁴ Aydina si povšimnul, že v těchto výrocích se vyskytuje problém, který nemusí jako muslim akceptovat.

Cragg uznává Muhammada jako proroka Koránu, není to ale podle Aydiny natolik „štědré“ jak se to na první pohled jeví. Muslim nepojímá Muhammada pouze jako proroka Koránu, ale jako posla božího¹⁸⁵.¹⁸⁶ Muhammad není pouze prorok arabského světa, ale může být považován za proroka s univerzálním poselstvím týkajícím se všech lidí. Avšak pro muslima, jak říká Aydina, je naprosto nepřijatelné pojímat Muhammada pouze jako proroka Koránu.

Z jiného hlediska Aydina tento přístup chápe a připouští nutnost tohoto „kompromisu“. Bez něho by totiž nebylo možno vyhovět muslimskému požadavku na to, aby křesťan respektoval Muhammada v kontextu své vlastní náboženské tradice.¹⁸⁷ Cragg dle Aydiny tento požadavek naplňuje i včetně toho, že vytváří nepřekročitelné hranice jak pro křesťanství, tak i pro islám.

Aydina ve výsledku hodnotí přínos Cragga pozitivně. Zejména tím, že jeho přístup představuje možnou platformu či „most“ pro vedení dialogu a také budování pozitivního vztahu k Muhammadovi může být pro křesťanství i cesta jak vyřešit jeho vlastní doktrinní problémy.¹⁸⁸

Aydina prokazuje, že Cragg představuje i pro muslimskou stranu mezináboženského dialogu jednu z možných cest pro vedení dialogu.

¹⁸³ Kenneth Cragg on Muhammad's Prophethood [online], [citováno 2012-22-10]. URL: <<http://www.onislam.net/english/reading-islam/research-studies/comparative-religion/427609.html>>

¹⁸⁴ Tamtéž

¹⁸⁵ Rasul Allah

¹⁸⁶ Kenneth Cragg on Muhammad's Prophethood [online], [citováno 2012-22-10]. URL: <<http://www.onislam.net/english/reading-islam/research-studies/comparative-religion/427609.html>>

¹⁸⁷ Tamtéž

¹⁸⁸ Kenneth Cragg on Muhammad's Prophethood [online], [citováno 2012-22-10]. URL: <<http://www.onislam.net/english/reading-islam/research-studies/comparative-religion/427609.html>>

2.6.5. Shrnutí kapitoly

Muhammad pro Cragga představuje spojnicí mezi křesťanstvím a islámem. Je pro něj esenciální, aby křesťan, který povede dialog s islámem, byl Muhammada schopen přijmout. Cragg považuje za nutné studovat přímo Korán, díky němuž bude křesťan schopen uznat Muhammada za proroka. Cragg zároveň ale nechce dopustit, aby křesťanství tímto činem přišlo o své esenciální dogmata. Křesťan, který uzná Muhammada za proroka, si musí o to více uvědomit, co pro něj znamená Kristus.

Muhammad se pro Cragga stává prorokem Koránu, nikoli poslem božím, jak poukazuje Ayidina. Cragg vytvořil kompromis, který dovoluje křesťanovi vést mezináboženský dialog, ve kterém pohlíží na islám jako na náboženství, které není jen cizí ale má určité společné prvky, na kterých je dialog možno budovat.

Přes zřejmý inkluzivismus, představuje Craggův originální postoj k osobě Muhammada velký přínos a posun pro vedení mezináboženského dialogu. Přijetí a vtáhnutí Muhammada do kontextu křesťanství bortí zaběhnuté hranice i v křesťanství, kde byl dříve podobný krok nemyslitelný, stejně tak jako akceptování Koránu coby zdroje „boží inspirace“. Craggovi zde již nejde o „rozdrcení v objetí“, místo toho se pokouší vybudovat přátelský vztah křesťanů a muslimů, kteří své přátelství zakládají na společných hodnotách.

Muhammad a Korán se pro Cragga stávají součástí křesťanství a zároveň i bránou pro společný dialog.

Cragg v této rovině vybočuje v některých aspektech i ze Saidovy kritiky orientalismu, už jen tím, že jeho cílem je navázat mezináboženský dialog a zkoumat pramenné texty a hledat cestu ke společnému přátelství. Said by pak pravděpodobně nehodnotil příliš pozitivně Craggovu snahu o pochopení Muhammada jako proroka Arabů, v tomto ohledu již dochází k zkreslování islámu a v teoretické rovině by možná Said viděl v tomto zkreslení i určitou snahu chápat islám jako méněcenné náboženství.¹⁸⁹

¹⁸⁹ O tom, že by se Said vyjadřoval ke Craggovi nebyly dohledány, žádné zmínky. Autor této diplomové práce se zde pokusil pouze o teoretické zamýšlení nad možnými Saidovými východisky.

3. William Motgomery Watt a mezináboženský dialog

3.1. Základní informace o autorovi

William Motgomery Watt se narodil 14. března roku 1909 ve skotském městě Ceres. Když bylo Wattovi čtrnáct let, zemřel mu otec, tuto tragédii Watt posléze označil za svou stěžejní motivaci pro svou duchovní práci.¹⁹⁰

Watt navštěvoval George Watson College v Edinburku. Vysokoškolské vzdělání mu poskytla Edinburská a Oxfordská univerzita. V roce 1934 strávil letní semestr v německé Jane studiem filozofie. Jeho zájem o islám se začal prohlubovat v roce 1937, kdy začala jeho korespondence s anglikánským biskupem z Jeruzaléma Gorgem Francisem Grahamem Brownem. Brown se stal Wattovou inspirací a zároveň jej přizval do Jeruzaléma ke společnému studiu islámu.¹⁹¹ V roce 1939 se Watt stal diákonem anglikánské církve a zároveň začal studovat na arabské škole orientálních studií. O pár let později, v roce 1943, obhájil na edinburské univerzitě doktorskou práci věnovanou problematice svobodné vůle a predestinace v raném islámu.

V letech 1943 až 1946 byl k dispozici jako arabista jeruzalémskému biskupovi Gorgi Brownovi. Po návratu z Jeruzaléma do Skotska se stal hlavní postavou oddělení arabských studií na univerzitě v Edinburku a to až do své penze v roce 1976.

Nejvýznamnější knihy Watta, dotýkající se problematiky mezináboženského dialogu, jsou *Muhammad v Mekce* (1953)¹⁹², *Muhammad v Medině* (1956)¹⁹³, *Muhammad prorok a státník* (1961)¹⁹⁴, *Vliv islámu na středověkou Evropu* (1972)¹⁹⁵.

¹⁹⁰William Montgomery Watt A Christian scholar in search of Islamic understanding [online], [citováno 2012-22-12]. URL:

<<http://www.guardian.co.uk/news/2006/nov/14/guardianobituaries.highereducation>>

¹⁹¹ Tamtéž

¹⁹² Watt William Montgomery, *Muhammad at Mecca*, Oxford: Oxford University Press, 1953

¹⁹³ Watt William Montgomery, *Muhammad at Medina*, Oxford: Oxford University Press, 1956

¹⁹⁴ Watt William Montgomery, *Muhammad: Prophet and Statesman*, Oxford: Oxford University Press 1961

¹⁹⁵ Watt William Montgomery, *The Influence of Islam on Medieval Europe*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1972

Watt byl muslimskými médii nazýván posledním orientalistou. Jeho jméno bylo a je známé mezi muslimskými učiteli po celém světě. Neméně známý byl Watt i na západě, kde byl považován za jednoho z „největších“ odborníků svého oboru historie, arabistiky a islámských studií. Watt zemřel 24. října v roce 2006.

Dle Carol Hilienbrandové nebyl pro Watta problém přednést radikální teologická východiska, stejně tak jako východiska kontroverzní.

Hilienbrandová se domnívá, že Watt často uvažoval nad tím, jak studium islámu ovlivnilo jeho vlastní křesťanskou víru. Největším výsledkem a poznáním jeho studia islámu bylo pochopení muslimské nekompromisní jednoty Boha. Tato nekompromisní jednota ho donutila zvážit dogma o trojjedinosti, které je v islámu chápáno jako nedodržení absolutní jednosti Boha. Watt pro vyřešení tohoto problému používá latinské slovo *persona*, které v překladu označuje obličej nebo masku. Význam slova *persona* Watt přenáší na dogma o trojjedinosti. Trojjedinost pro něj představuje tři odlišné tváře, aspekty jednoho a téhož Boha podobně jako 99 jmen označuje v islámu vybrané aspekty Boha.¹⁹⁶

Z uvedeného příkladu je patrné, že se Watt stavěl k mezináboženskému dialogu otevřeně a aplikoval jej i na vlastní víru. Stejně tak byl ještě před jedenáctým zářím roku 2001 a následným vypuknutím islamofobie, velkým propagátorem mezináboženského dialogu s muslimy. Watt byl svým způsobem „advokátem“ muslimů, snažil se odstranit obraz démonizace a nepochopení.¹⁹⁷

Watt také pochyboval nad důležitostí konverze mezi křesťanstvím a islámem, důležitější pro něj byla spolupráce a přátelství těchto dvou náboženství, které se dle něj mělo zračit v odvrácení materialismu a sekularizace.¹⁹⁸

Následující kapitoly se pokusí blíže představit Wattovy východiska k otázce mezináboženského dialogu. Vzhledem k povaze Wattovy práce

¹⁹⁶ Professor W. Montgomery Watt [online], [citováno 2012-22-10]. URL: <<http://www.independent.co.uk/news/obituaries/professor-w-montgomery-watt-423394.html>>

¹⁹⁷ Tamtéž

¹⁹⁸ Tamtéž

nebudou zkoumány jednotlivé knihy, ale dílčí témata, která se prolínají skrze Wattovu tvorbu, která obsahuje 30 knih a článků.

3.2. Wattovy postoje k mezináboženskému dialogu

3.2.1. Pokřivený obraz islámu

3.2.1.1. Použité zdroje v kapitole

Hlavním zdrojem této kapitoly bude kniha *The Influence of Islam on Medieval Europe*¹⁹⁹. Mezi sekundárními zdroji zde bude zahrnuta kniha Tomáše Akvinského: *Suma proti pohanům*, kniha první, kapitola šestá, která poslouží jako příklad některých předsudků. V potaz bude bráno také skriptum Marka Otiska: *Středověká filozofie*²⁰⁰. Jako doplňující zdroj zde bude sloužit Wattova kniha *Muhammad at Medina*, ve které se také v některých bodech vyskytuje zamyšlení nad středověkými předsudky²⁰¹

3.2.1.2. Pokřivený obraz islámu v Evropě

Pokřivený obraz islámu je jedním z hlavních témat, kterým se Watt věnoval. Upozorňuje, že islám měl na středověkou Evropu obrovský kulturní, vědecký, technologický vliv.²⁰² Stejně tak dopomohl k znovuobjevení Aristotelovy a části Platonské filozofie.²⁰³ Nejsilnější kulturní ovlivňování nastalo dle Watta v roce 711, kdy začala muslimská invaze do Španělska a Sicílie.²⁰⁴

Tato invaze vedla zároveň i k vytvoření pokřiveného obrazu islámu, který se stal pro středověkou Evropu něčím, co ohrožuje její vlastní svébytnou identitu, stejně tak se stal i hrozbou pro křesťanství, které si vybuodovalo vůči islámu mnoho obranných předsudků a zároveň i pocit absolutní převahy v otázce náboženských pravd vůči islámu, což vyústilo až ke křížovým výpravám.²⁰⁵

¹⁹⁹ Watt William Montgomery, *The Influence of Islam on Medieval Europe*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1972

²⁰⁰ Otisk Marek, *Středověké myšlení*, Ostrava: Ostravská Univerzita 2005

²⁰¹ Watt William Montgomery, *Muhammad at Medina*, Oxford: Oxford University Press, 1956

²⁰² Tamtéž s. 15-27

²⁰³ Otisk Marek, *Středověké myšlení*, Ostrava: Ostravská Univerzita 2005, s. 54

²⁰⁴ Watt William Montgomery, *The Influence of Islam on Medieval Europe*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1972, s. 2

²⁰⁵ Tamtéž, s. 72

Křížové výpravy, kromě vojenských a politických následků, měly dopad i na samotné povědomí o islámu. Znalost islámu středověké Evropy byla zcela nedostatečná. Islám byl znám především z byzantských pramenů a z kontaktů španělských křesťanů.²⁰⁶ To málo, co bylo známo, byly zejména omyly a pověry. Muslimové byli nařčeni z idolatrie a uctívání Muhammada, který byl považován za ďábla. Samotné islámské náboženství bylo spojováno s promiskuitou a sexuální perverzí.²⁰⁷

Mezi první opravdové pokusy o porozumění islámu je možno řadit práci překladatelů, převážně Roberta z Kettonu²⁰⁸ a Hermana z Dalmácie²⁰⁹. Přínos Roberta z Kettonu byl zásadní, převážně díky jeho překladu Koránu do latiny (1142) s názvem: „*Zákon lži proroka Muhammada*“. Robert neskončil jen u překladu Koránu, studoval i jeho arabské komentáře. Robert z Kettonu nepřekládal Korán sám, podílel se na něm tým překladatelů, mezi nimi byl i Herman z Dalmácie, který se mimo jiné zajímal i o arabskou astronomii a astrologii. Celý překlad Koránu byl zaštitěn a objednáán Petrem Ctihodným²¹⁰.

Utvářející význam pro středověký obraz islámu měl i Tomáš Akvinský^{211,212}. Akvinský chtěl muslimům argumentovat racionálním způsobem, bez arogance, pověr a pomluv. Chtěl muslimům dokázat, že křesťanství není vnitřně rozpolcené. Více než islám znal Akvinský islámskou filozofii falsafu, avšak jeho učení a filozoficko-teologický systém byl na začátku přímo závislý na arabských překladech Aristotela. Dílčí znalost Koránu a muslimů byla u Akvinského na horší úrovni, je pravděpodobné, že nikdy neviděl muslima.

Z jeho tvorby se vztahují dle Watta k problematice muslimů dvě díla: *Summa contra gentiles*²¹³ a *De rationibus fidei*²¹⁴. *Summa contra gentiles* byla misijní příručka pro dominikánský řád. Muslim zde byl pokládán za člověka vzdělaného, dokonce i Akvinský pokládá za možné s nimi vést filozofickou

²⁰⁶ Tamtéž, s. 73

²⁰⁷ Tamtéž, s. 73

²⁰⁸ Pravděpodobně 1110-1160

²⁰⁹ 1100-1160

²¹⁰ Petrus Venerabilis

²¹¹ 1225-1274

²¹² Watt ho v hlavní kapitole přímo nezmiňuje, ale pro celistvost budou jeho východiska krátce představena.

²¹³ Suma proti pohanům

²¹⁴ O rozumnosti víry (dle Watta)

diskuzi. Není ale jasné, jestli zde chce polemizovat s islámem nebo falsafou. Zásadní fakt je také to, že si Akvinský uvědomoval, že islám není křesťanská hereze, ale jiné náboženství. Právě proto považuje za nutné s nimi diskutovat na základě filozofie a ne Bible. V díle *De rationibus fidei* se Akvinský snaží dokázat, že křesťanská víra je racionální a není v rozporu s rozumem. Toto apologetické dílo je svou povahou zaměřeno na muslimy. Vystává zde ale otázka, kolik muslimů toto dílo četlo, když bereme v potaz, že bylo napsáno latinsky a ne arabsky.

Watt shrnuje základní předsudky do 4 bodů²¹⁵:

- a) islám je náboženství lži a úmyslně překrucuje pravdu
- b) je to náboženství násilí a meče
- c) je to náboženství požitkářství
- d) Muhammad je antikrist nebo ďábel

Tyto čtyři základní předpoklady v sobě nesou především strach a nepochopení „cizího“. Watt každý z těchto aspektů prověřuje a snaží se poukázat na jejich hlavní problémy.

3.2.1.3. Islám je náboženství lži a úmyslně překrucuje pravdu

Watt tvrdí, že tento názor vychází především ze středověkého křesťanského uchopování světa. Středověcí lidé byli natolik pevně svázáni s křesťanskou interpretací světa, že jakýkoliv jiný výklad se stával automaticky lží.

Jako základní příklad představuje Watt názor Tomáše Akvinského ze *Summy contra gentiles*.²¹⁶ Dle Akvinského je křesťanská pravda podložena mnoha pravdami a důkazy, které chybí právě zakladatelům „sekt“, jako byl

²¹⁵ Watt William Montgomery, *The Influence of Islam on Medieval Europe*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1972, s. 73

²¹⁶ Akvinský Tomáš, *Suma proti pohanům Kniha první, kapitola 6*: [online], [citováno 2013-1-10]. URL: < <http://www.cormierop.cz/Summa-proti-pohanum-1kniha.html> >

Muhammad. Muhammad dle Akvinského míchá pravdu s nepodloženými historickými příběhy a falešnými dogmaty.

„Nepodal také žádné důkazy pravdivosti, kromě takových, které každý rozumný člověk obyčejně musí poznat přirozeným důmyslem; ba dokonce to pravdivé, čemu učil, také promíchal s různými bajkami a nejklamnějšími poučkami...“²¹⁷

Stejně tak absence zázraků dělá z Muhammada falešného proroka.

„Také nepoužil ani nějakých nadpřirozeně vykonaných divů, jaké přibírá na pomoc pouze svědectví shodná s Božím vnuknutím, kde viditelný úkon, jenž může být jedině Boží, prokazuje, že učitel pravdy je neviditelně inspirován.“²¹⁸

To, že islám vůbec začal existovat, vysvětluje Akvinský primitivností Arabů, kteří neprohlédli jeho falešnost. Poté následovalo šíření islámu za pomoci meče. Prvních „nevzdělaných“ následovníků bylo příliš mnoho, proto Muhammad podmanil ostatní národy, kterým vnutil své náboženství.²¹⁹

„... pravil, že je poslán v moci zbraní; takové divy konají též lupiči a tyrani. Od počátku mu také nevěřili žádní mudrci ve věcech Božích ani ti, kdo byli zběhlí v božských i lidských záležitostech, nýbrž lidé suroví, zdržující se v poušti, naprosto neznalí nějaké božské nauky; jejich množstvím a ozbrojeným násilím si podrobil jiné. Také o něm nesvědčí žádná božská proroctví předchozích proroků. Každému, kdo pohlédne na jeho zákon je jasné, že svým pohádkovým vyprávěním dokonce spíše kazí všechna díla Starého i Nového zákona. Proto zanechal svým následovníkům chytrou radu, aby nečetli knihy Starého a Nového zákona, aby jimi nebyl usvědčen z klamu. Proto je jasné, že ti, kdo věří jeho slovům, věří lehkomylně.“²²⁰

²¹⁷ Akvinský Tomáš, *Suma proti pohanům Kniha první, kapitola 6*: [online], [citováno 2013-1-10]. URL: < <http://www.cormierop.cz/Summa-proti-pohanum-1kniha.html> >

²¹⁸ Tamtéž

²¹⁹ Watt William Montgomery, *The Influence of Islam on Medieval Europe*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1972, s. 74

²²⁰ Akvinský Tomáš, *Suma proti pohanům Kniha první, kapitola 6*: [online], [citováno 2013-1-10]. URL: < <http://www.cormierop.cz/Summa-proti-pohanum-1kniha.html> >

Dle Watta byla Bible chápána jako čisté a ryzí vyjádření božské pravdy v absolutní formě platná ve všech časech a místech. Bible tak poskytovala důkaz boží existence a zároveň i oprávněnost samotného křesťanství. Muhammad ať už podle Akvinského, či ostatních scholastiků nic takového neměl, nevycházel z Bible. Díky tomu pro středověké učence nebyl nic jiného než „vyprávěč pohádek“.²²¹ Pro středověké učence vznikl obraz muslima, který je nevzdělán v „boží pravdě“. Toto chápání vytvořilo ostrý kontrast mezi křesťanstvím a islámem. Křesťanství je dle Akvinského zcela racionální, podložené jak pravdou historickou, tak i božskou.²²²

Islám se díky tomuto chápání jevil jako náboženství založené na lži. Muhammad ani Korán nepředstavovali pro středověké učence dostatečnou autoritu srovnatelnou s Biblí.

Extrémní podobu tohoto předsudku můžeme nalézt i v novověku, konkrétně u skotského historika a spisovatele Thomase Carlyla^{223, 224}. Dle Carlyla Muhammad vůbec nevěřil svému zjevení, v žádném případě jej nezískal od Boha. Místo toho si jej pečlivě a vypočítavě vymyslel tak, aby ho následovalo co nejvíce lidí a on tak ukojil svou touhu po moci, ambice a chtíč.²²⁵ Na názoru Carlyla je jasně vidět, jak se předsudek plynule překlenul od křesťanských scholastiků na novověkem inspirované myslitele.

Tento fakt je o to zajímavější, když je bráno v potaz to, že novověcí myslitelé se začali vůči křesťanství vymezovat a pokoušeli se oddělit ryze vědecké myšlení od náboženství.²²⁶ Watt v tomto ohledu poukazuje na to, že předsudky se plynule přesunuly na nové paradigma²²⁷.

²²¹ Tamtéž

²²² Watt William Montgomery, *The Influence of Islam on Medieval Europe*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1972, s. 75

²²³ Thomas Carlyle (1795-1881)

²²⁴ Watt William Montgomery, *Muhammad at Medina*, Oxford: Oxford University Press, 1956 s. 325

²²⁵ Tamtéž s. 325

²²⁶ Srovnej: Röd.W, *Novověká Filozofie 1*, Praha: OIKOYMENH 2001

²²⁷ Watt nepoužívá slovo Paradigma, v tomto ohledu nechť je bráno použití slova paradigma jako pomůcka pro lepší pochopení problematiky. Slovo paradigma chápáné ve smyslu T. S. Kuhna.

3.2.1.4. Islám je náboženství meče

Tomáš Akvinský nepovažoval islám pouze za překrucovatele pravdy, ale i za náboženství, které má ve svém základu násilí.

„Naopak, pravil (Muhammad), že je poslán v moci zbraní“²²⁸

Typický muslim byl ve středověkém myšlení chápán jako krvelačný barbar, který se nebál setnout křesťana ve jménu Muhammada.²²⁹ Tento obraz islámu vedl i k ospravedlnění křížových výprav, muslimové byli pojímáni jako fanatici zabíjející všechny, kteří se staví proti jejich náboženství.

Opět zde vzniká kontrast dvou náboženství. Islámu, náboženství války, spojeného s násilím a křesťanství, jako náboženství míru a lásky.²³⁰

Watt se podivuje, jak vlastně mohli tehdejší obhájci křížových výprav věřit tomu, že jejich náboženství je náboženstvím míru, když se přímo účastnilo invazivní války. Jako vysvětlení obhájci křížových výprav podávali obranou válku, případně znovu získání území, která právoplatně náležela křesťanství.

3.2.1.5. Islám jako náboženství požitkářství

Islám byl ve středověku chápán jako náboženství chtíče a požitkářství. Hlavním důvodem pro odsouzení je existence mnohoženství. Křesťanští učenci si často mysleli, že v tomto ohledu neexistuje žádná restrikce a domnívali se, že muslim může mít neomezené množství manželek.²³¹ V praxi islámu je ale povolena pouze tetragynie a to pouze za podmínky, že muž dokáže zaopatřit své manželky stejně jak v materiální rovině, tak i v rovině citové.²³²

Mimo samotné nepochopení manželství v islámu, byly často verše Koránu špatně interpretovány a přeloženy. Špatný překlad vedl k tomu, že se středověcí učenci domnívali, že přímo v Koránu lze nalézt verše, které povolují

²²⁸ Akvinský Tomáš, *Suma proti pohanům Kniha první, kapitola 6*: [online], [citováno 2013-1-10]. URL: < <http://www.cormierop.cz/Summa-proti-pohanum-1kniha.html> >

²²⁹ Watt William Montgomery, *Muhammad at Medina*, Oxford: Oxford University Press, 1956 s. 75

²³⁰ Tamtéž, s. 75

²³¹ Tamtéž, s. 75

²³² Ženy v islámské společnosti. Ženy v islámské společnosti [online], [citováno 2012-22-10]. URL: <http://www.pf.jcu.cz/stru/katedry/pgps/ikvz/podkapitoly/b05cizinci/04/07.pdf>

smilnění.²³³ Stejně tak kolovaly i silné pověry o manželském životě muslimů. Tradovalo se, že muslimové praktikují a silně podporují nepřirozené a bestiální formy sexuálního života, mimo jiné byli středověcí učenci přesvědčeni, že Korán povoluje homosexualitu.²³⁴ V současném světě by schválení homosexuality poukazovalo na otevřenost a svobodu náboženství, ale i dnes by se jistě našly hlasy, které by něco takového tvrdě odsoudily. Ve středověku toto nařčení muselo vytvořit ještě větší předsudky, odpor a strach.

Muhammadův život byl také podroben silné kritice převážně díky jeho 11 manželkám, valná většina kritiky jeho sexuálního života byla založena na přehánění a falešných domněnkách.²³⁵ Dobrým příkladem zde může být Tomáš Akvinský, který shledával v žádostivosti a požitkářství Muhammada základní myšlenkový kámen islámu.

„Avšak ti, kdo zaváděli mezi lidmi falešná náboženství, postupovali opačnou cestou, jak je patrné u Muhammada, který zmátl národy sliby tělesných rozkoší, k jejichž touze dráždí tělesná žádostivost. Zavedl také přikázání shodná s tím, co slíbil, a zcela povolil uzdu tělesné žádostivosti, kterou tělesní lidé ochotně poslouchají.“²³⁶

Samotný obraz muslimského ráje, představoval pro křesťanské učence mnoho záminek pro kritiku islámu. Nejvíce provokující pro ně byl obraz krásných a věčně mladých Hurisek.

Watt se domnívá, že tyto předsudky mohou mít základ v realitě. Je pravda, že muslim může mít více manželek a že má možnost se rozvést. Hned vzápětí, ale Watt dodává, že rozvody nejsou běžnou praxí. Proces rozvodu je v islámu právně ošetřen a je pro muže značně nevýhodný.

Důraz na řádně vedený manželský život je v některých muslimských komunitách tak silný, že dodnes je v mnoha případech žena mající mimomanželský sexuální poměr zabita členem své rodiny, z důvodu zneuctění

²³³ Watt William Montgomery, *Muhammad at Medina*, Oxford: Oxford University Press, 1956 s. 76

²³⁴ Tamtéž, s. 76

²³⁵ Tamtéž, s. 76

²³⁶ Akvinský Tomáš, *Suma proti pohanům Kniha první, kapitola 6*: [online], [citováno 2013-1-10]. URL: < <http://www.cormierop.cz/Summa-proti-pohanum-1kniha.html> >

jména rodiny. Je otázkou, nakolik má tento fenomén základ v islámu a nakolik ve starých kmenových tradicích.

Nevěra mezi dvěma zadanými jedinci je pak trestána ukamenováním, stejně jako v Bibli. Watt přesto shledává, že i pro ukamenování existuje zákon, podle kterého se postupuje jen velmi zřídka. Pro křesťanské učence kontroverzní Hurisky sice v muslimském ráji opravdu jsou, ale větší důraz je v Koránu přikládán Bohu a jeho přítomnosti v ráji. Bůh by tedy měl být dle Koránu pro muslima hlavním „lákadlem“, nikoli přítomnost Hurisek.

Velké kritice byli podrobeni i evropští muslimové, kteří žili ve Španělsku a na Sicílii v nadbytku. Jejich nadbytek byl mnoha křesťany, kteří nezažívali podobný úspěch, považován za požitkářství.

Pro Watta je tedy středověký obraz islámské sexuality v mnoha ohledech parodií.²³⁷ Křesťanský ideál byl v monogamním svazku, sexualita neměla nést aspekty potěšení, ale měla sloužit pouze k plození dětí.²³⁸ Křesťanští učenci strašili požitkářstvím islámu a v tomto ohledu ho zcela překrucovali, aby pomohli udržovat černo-bílé vidění středověkého světa.

3.2.1.6. Muhammad je antikrist

Poslední a nejsilnější předsudek udělal z Muhammada největšího nepřítel křesťanství. Středověký učenec Petr Ctihodný si ve své době dokonce objednal překlad Koránu, ale domníval se také, že islám je křesťanská hereze, dokonce ze všech herezí nejhorší, protože muslimové kombinují křesťanství a pohanství.

Stejně tak bylo nemožné, aby byl Muhammad brán jako prorok. V křesťanském chápání Muhammad nesplňoval atributy proroka, ale přesto založil náboženství. To vedlo k názoru, že byl Muhammad ovlivněn zlem a tedy musí být samotným nástrojem ďábla, který chce za jeho pomoci vymýtit křesťanství.

Také Martin Luther, který náleží do období 15. až 16. století, byl

²³⁷ Watt William Montgomery, *The Influence of Islam on Medieval Europe*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1972, s. 76

²³⁸ Tamtéž, s. 77

přesvědčen o tom, že Muhammad je Antikrist. Díky tomuto předsudku se islám v očích středověkých křesťanů ocitnul přesně na opačné straně.²³⁹ Představoval chaos, zlo a nebezpečí, které usiluje o zničení všech hodnot.

3.2.1.7. Kontrastní obraz Evropy

Čtyři hlavní předsudky zmíněné v předchozích kapitolách vznikly dle Watta ve 12. až 13. století. Vznik „kontrastního obrazu“ Evropy je podle Watta zapříčiněn setkáním s arabskou vědou a islámem. Křesťanství a křesťanský obraz Evropy začínal být při tomto setkání s „cizím“ více a více jasnější. Evropské povědomí o křesťanství, jako o náboženství míru a asketismu, by dle Watta nikdy nebylo natolik explicitní, kdyby se křesťanství neseťkalo s islámem.²⁴⁰

Arabská věda dala Evropě novou koncepci světa. V popředí vyvstala důležitost kosmologie a metafyziky. Myslitelé, kteří byli ovlivněni arabskou vědou a filozofií, se pokoušeli vytvořit filozofické zázemí pro teologii, která nebyla založena na kosmologii. Pro novodobé myslitele již nebylo možné tolerovat rozpor mezi jejich „vědeckým“ názorem a náboženskou vírou. Ve 13. století byla potřeba tyto názory sjednotit.²⁴¹ Myslitelé středověké Evropy a především Tomáš Akvinský přijali to, co se naučili od arabské vědy. Díky tomuto vznikl systém, který měl silné základy v Aristotelově filozofii a vytvářel soulad mezi filozofií, vědou a náboženstvím. Díky Tomáši Akvinskému byla křesťanská výzva apelující na lidskou racionalitu konečně naplněna.²⁴²

Evropa dostala svému obrazu a díky tomu se mohla vymezit vůči islámu. Watt podotýká, že středověcí myslitelé se převážně odkazovali k Aristotelovi, ale hlavním zdrojem dle něj byli Avicenna a Averones, kteří poskytli více platonizující obraz Aristotela.²⁴³ Důraz na Aristotela byl dle Watta zapříčiněn tím, že Aristoteles náležel do evropské tradice.²⁴⁴

²³⁹ Tamtéž, s. 77

²⁴⁰ Tamtéž, s. 77

²⁴¹ Tamtéž, s. 78

²⁴² Tamtéž, s. 78

²⁴³ Otisk Marek, *Středověké myšlení*, Ostrava: Ostravská Univerzita 2005, s. 54

²⁴⁴ Watt William Montgomery, *The Influence of Islam on Medieval Europe*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1972, s. 79

Je paradoxní, že právě střet a asimilace arabské vědy vedly k ještě většímu vymezení křesťanské Evropy. Tento proces byl ještě umocněn v renesanci. Jako příklad může sloužit Dantova *Božská komedie*, Muhammad se v ní vyskytuje v nejhorším pekle po boku rozsévačů největších svárů.²⁴⁵

Stejně tak se v renesančním období vytvořil značný odpor k arabskému jazyku, což dle Watta ilustruje setkání z roku 1532, kdy se pokoušel učenec z Nizozemí získat místo lektora arabského jazyka, dostala se mu tato zamítavá odpověď:

*„Jaký máte záměr s tímto barbarským jazykem? Plně vám postačí znát latinu a řečtinu. V mládí jsem byl hloupý stejně jako vy a učil jsem se hebrejštinu a arabštinu. Je tomu, ale už dlouho, co jsem tyto jazyky zavrhl a rozhodl jsem se plně věnovat řečtině. Pokud vám mohu poradit, udělejte to samé.“*²⁴⁶

Watt zároveň poukazuje na to, že situace na muslimské straně byla značně odlišná. Křížové výpravy neměly na muslimy tak silný dopad jako na samotné křesťany.²⁴⁷

*„Muslimové si nevytvořili nový obraz v důsledku křížových výprav, dalo by se říci, že muslimové mají pokroucený obraz už od časů Muhammada. Tento obraz pak dostatečně podporoval muslimskou víru v její vlastní nadřazenost.“*²⁴⁸

Ve výsledku se Watt domnívá, že křesťané měli k islámu velice výbojný a proměnlivý postoj. Na jednu stranu se díky arabským překladům Aristotela vrátili zpět k antickým kořenům, ale zároveň tuto výpomoc chápali jako jisté ponížení a snažili se arabskou kulturu negovat mnoha nepravdivými předsudky.

Stejně tak muslimské výboje ve Španělsku byly chápány jako útok na křesťanství a boj o vlastní identitu. Když pak nastaly křížové výpravy, byla jim

²⁴⁵ Tamtéž, s. 79

²⁴⁶ Tamtéž, s. 80

²⁴⁷ Tamtéž, s. 81

²⁴⁸ Tamtéž, s. 82

v křesťanském světě přikládána větší důležitost, než v tom muslimském.²⁴⁹

3.2.1.8. Význam setkání Evropy s islámem

Zmiňovaná válka „světla“ a „tmy“ má i psychologické vysvětlení, Watt konkrétně využívá Freudův pojem přenosu.²⁵⁰ Válka „světla“ a „tmy“ se v tomto ohledu mění na přenesení svých vlastních temných stránek na nepřítele. Z tohoto hlediska o přenesení negativních a potlačovaných aspektů evropské kultury na kulturu muslimskou.²⁵¹ C. G. Jung hovoří následovně:

„Projekce je tedy, jak víme z lékařské zkušenosti, nevědomý, automatický proces, jímž se subjektu nevědomý obsah přenáší na objekt, a tím se zdá, jakoby tento obsah patřil objektu. Projekce naopak přestává v okamžiku, v němž se stává vědomou, tj. když člověk vidí, že obsah patří subjektu.“²⁵²

Odhalení toho, že nevědomý obsah se stane vědomým, je klíčové. Watt ve své práci, ač se neodkazuje k psychologii, tento proces provádí globálně s tím, že poukazuje na hlavní předsudky středověkého křesťanství vůči islámu. Předsudek o nadměrné smilnosti či násilnosti islámu mohl mít svůj nevědomý základ v samotné křesťanské kultuře.

3.2.1.9 Shrnutí kapitoly

Watt se domnívá, že vliv islámu na středověké křesťanství byl větší, než se obvykle připouští.²⁵³ Vliv islámu na křesťanskou kulturu je dle Watta dokonce tak dalekosáhlý, že nepomohl evropské křesťanské kultuře pouze k novým vědeckým objevům a stimulaci vědy a filozofie, vliv islámu vyprovokoval Evropu k vytvoření nového obrazu o sobě samé.²⁵⁴ Pro Watta je v tomto ohledu nejdůležitější to, aby si Evropský svět, který se díky moderní době změnil

²⁴⁹ Tamtéž, s. 81

²⁵⁰ Přenos [online], [citováno 2013-2-2]. URL: <[http://cs.wikipedia.org/wiki/P%C5%99enos_\(psychologie\)](http://cs.wikipedia.org/wiki/P%C5%99enos_(psychologie))>

²⁵¹ Watt William Montgomery, *The Influence of Islam on Medieval Europe*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1972, s. 76

²⁵² Jung Carl Gustav, *Výbor díla 2*, Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka 1997, s. 170

²⁵³ Watt William Montgomery, *The Influence of Islam on Medieval Europe*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1972, s. 84

²⁵⁴ Tamtéž, s. 84

ze světa uzavřeného na globální, odstranil své staré předsudky a uvědomil si svůj dluh k arabskému a muslimskému světu.²⁵⁵ Pohled Watta jeho teorií středověkých předsudků je o to zajímavější, vezme-li v potaz Saidovu kritiku orientalismu, kdy Said upozorňuje stejně jako Watt na staré středověké předsudky vůči islámu pramenící z geografické blízkosti, síly a znepekující kulturní podobnosti. Díky těmto aspektům pak vznikaly dle Saida předsudky o islámu jako scestné verzi křesťanství a „falešném“ prorokovi Muhammadovi, které se plynule transformovaly a ukryly do moderní orientalistiky.²⁵⁶

3.2.2. Prorok Muhammad a jeho důležitost pro dialog

3.2.2.1. Použité zdroje v kapitole

Hlavním zdrojem této kapitoly budou dvě hlavní knihy dotýkající se přímo osoby Muhammada: *Muhammad at Medina*²⁵⁷ a *Muhammad at Mecca*²⁵⁸. Tato kapitola bude také čerpat z Wattových knih: *Islam and Christianity Today*²⁵⁹, *Muhammad as the Founder of Islam*²⁶⁰, *The Nature of Prophethood of Muhammad*²⁶¹, *Muslim-Christian Encounter*²⁶² a *Bell Introduction to the quran revised by Montgomery Watt*²⁶³. V potaz bude také brán článek Mehmuta Aydiny²⁶⁴, který se vyjadřuje ke Craggově uchopení osoby Muhammada z pozice muslima.

²⁵⁵ Tamtéž, s. 84

²⁵⁶ Said, Edward, *Orientalismus*, Praha: Paseka, 2008 s. 86

²⁵⁷ Watt William Montgomery, *Muhammad at Medina*, Oxford: Oxford University Press, 1956

²⁵⁸ Watt William Montgomery, *Muhammad at Mecca*, Oxford: Oxford University Press, 1953

²⁵⁹ Watt William Montgomery, *Islam and Christianity Today A Contribution to Dialogue*, London: Routledge and Kegan Paul plc 1983

²⁶⁰ Watt William Montgomery, *Muhammad as the Founder of Islam*, Oxford: Oxford University press 1984

²⁶¹ Watt William Montgomery, *The Nature of Muhammad's Prophethood*, *Scottish Journal of Religious Studies* č. 8, 1987

²⁶² Watt William Montgomery, *Muslim-Christian Encounters: Perceptions and Misperceptions*. London-New York: Routledge 1991

²⁶³ Bell Introduction to the quran revised by Montgomery Watt [online], [citováno 2013-10-2]. URL: < <http://truthnet.org/islam/Watt/>>

²⁶⁴ William Montgomery Watt on Prophet Muhammad (Part 2) [online], [citováno 2013-10-2]. URL: < <http://www.onislam.net/english/reading-islam/research-studies/comparative-religion/447553.html> >

3.2.2.2. Muhammad a jeho status proroka

Předcházející kapitola záměrně uvedla Wattovu teorii o pokřiveném obrazu islámu v křesťanském světě. Čtyři základní předsudky v sobě vždy nesly kritiku vůči osobě Muhammada. Dle Watta je právě osoba Muhammada základním tématem pro mezináboženský dialog. V závěru knihy *Mohammad at Medina* shrnuje Watt tři velké dary, kterými dle něj Muhammad disponoval:

1. **Prorok (věštec)**²⁶⁵: Díky tomuto daru byl schopen poskytnout arabskému světu nový ideologický rámec.²⁶⁶
2. **Státník**: Z malého městského státu byl schopen Muhammad expandovat až na úroveň světového impéria, jehož odkaz žije dodnes.²⁶⁷
3. **Administrátor**: Muhammad byl schopen vybrat vhodné lidi, kteří doladřovali administrativní detaily. Po jeho smrti se jím vytvořený „stát“ nerozpadl, ale rozvíjel se rychlým tempem dál.²⁶⁸

Watt je fascinován pozoruhodností Muhammadovy osoby. Domnívá se, že kdyby se v lidské historii neobjevil, znamenalo by to, že jedna ze zásadních kapitol lidstva by zůstala nevyřčena. Proto Watt vybízí k tomu, aby byl vytvořen nový vztah k osobě Muhammada, nezatížený dávnými předsudky středověkého dědictví:

*„V moderním světě křesťanství a islámu, kde je vše blíže, než kdy dříve, je důležité, aby oba zúčastnění usilovali o získání objektivního pohledu na osobu Muhammada. ... Cílem je zde pracovat na více objektivním přístupu, který už nebral tolik vážně morální kritiku Muhammada zděděnou ze středověku.“*²⁶⁹

²⁶⁵ seer

²⁶⁶ Watt William Montgomery, *Muhammad at Medina*, Oxford: Oxford University Press, 1956 s. 334

²⁶⁷ Watt William Montgomery, *Muhammad at Medina*, Oxford: Oxford University Press, 1956 s. 335

²⁶⁸ Tamtéž, s. 335

²⁶⁹ Tamtéž, s. 327

Pro Watta je také důležité, aby si křesťané položili tuto otázku:

„Jak mohl dovolit Bůh vytvoření tak velkého náboženství jako je islám, kdyby mělo být založeno pouze na lži a podvodu?“²⁷⁰

Těmito výroky se Watt snaží poukázat na to, že Muhammad představuje výjimečnou osobu nejenom pro muslimy. Považuje ho za osobnost, jejíž poznání může dopomoci lépe pochopit vlastní náboženství.²⁷¹ Pro hlubší pochopení je nutné, aby křesťané poznali události, které Muhammada obklopovaly. Tyto události je pak nutné zohledňovat v historickém kontextu Muhammada, nikoli ve svém vlastním kontextu, což byl dle něj jeden z problémů středověkých křesťanů.²⁷²

Pro Watta je důležité, aby křesťané podnikli rozsáhlý výzkum raných islámských zdrojů, pak by možná přišli na to, že Muhammada odsoudili, aniž vzali v úvahu historické pozadí doby.²⁷³

Stejně problematické pro celkové vztahy mezi křesťanstvím a islámem je i tvrzení, že Muhammad byl psychicky nemocný.²⁷⁴ V Bellově úvodu do Koránu pokládá Watt také tento názor za nepříliš pravděpodobný:

„Je takřka neuvěřitelné myslet si, že člověk, který by měl mít epilepsii, hysterii či neovladatelné emoční záchvaty by byl schopen dosáhnout pozice velitele armád či vůdce městského státu a rostoucí náboženské komunity. Ale jak víme, toto vše Muhammad vykonával. V tomto ohledu by se měli historici vztahovat pouze ke Koránu, k tradici by se měli vztahovat pouze, pokud je v harmonii s poznatky Koránu. Korán ... nezmiňuje co by mělo podpořit názor, že by byl Muhammad psychicky nemocný. Jeho protivníci sice tvrdili, že byl madžnún²⁷⁵, ale to pouze vypovídalo o tom, že jedná neobvykle, nebo také že jeho promluvy byly inspirované džinem, a ty o hadači by právě měly být. Pokud by jeho protivníci byli schopni poukázat na evidentní známky jakékoli psychické

²⁷⁰ Tamtéž, s. 232

²⁷¹ Watt William Montgomery, *Muhammad at Mecca*, Oxford: Oxford University Press, s. 233

²⁷² Tamtéž, s. 233

²⁷³ Watt William Montgomery, *Muhammad: Prophet and Statesman*, Oxford: Oxford University Press 1961, s. 233

²⁷⁴ Watt William Montgomery, *Muhammad at Mecca*, Oxford: Oxford University Press, s. 57

²⁷⁵ Posedlý džinem, či šílený.

*nemoci Muhammada, téměř určitě bychom to věděli. Středověké koncepce proto musí být odsunuty stranou...*²⁷⁶

Pro Watta je tedy zásadní, aby křesťané přistupovali k osobě Muhammada bez předsudků. Watt se snaží zajít ještě dál než jen k pouhému historickému posouzení osoby Muhammada, což je patrné už i v Bellově úvodu do Koránu:

*„... Muhammad by měl být považován za muže, který upřímně a v boží víře hlásal zvěst, o které věřil, že k němu přišla od Boha.“*²⁷⁷

V tomto výroku ještě Watt netvrdí, že by křesťané měli považovat Muhammada za proroka. Snaží se zde Muhammada očistit od neprávem přisouzených pomluv. K otázce proroka se Watt dostává až v knize *Muhammad Prophet and Statesman*. Watt považuje za nutné posuzovat Muhammada i z teologického hlediska.²⁷⁸

*„Proroci sdílí něco, co bychom mohli nazvat „kreativní imaginací“. Kážou myšlenky, které jsou propojené s tím nejhlubším a nejvíce centrálním v lidské zkušenosti, se speciálním zřetelem na zvláštní potřeby jejich doby a generace. Znakem velkých proroků je hluboká přitažlivost jejich idejí pro lidi, kterým jsou tyto myšlenky adresovány.“*²⁷⁹

Muhammad do tohoto popisu zapadá, jeho zvěst byla pro jeho dobu a lidi velmi přitažlivá. Otázkou je, co vlastně Cragg myslí pojmem kreativní imaginace. Z hlediska psychologie je představitost definována jako: *Psychický jev blízky vjemu, je to obraz předmětu, který není přítomen, tento předmět pak není podmíněn fyzickou existencí.*²⁸⁰ Kreativní imaginace je pak schopnost aktivně utvářet představy, jež jsou pro danou osobu stejně pravdivé jako pro

²⁷⁶ Bell Introduction to the quran revised by Montgomery Watt [online], [citováno 2013-10-2]. URL: < <http://truthnet.org/islam/Watt/Chapter2.html> >

²⁷⁷ Tamtéž

²⁷⁸ Watt William Montgomery, *Muhammad: Prophet and Statesman*, Oxford: Oxford University Press 1961, s. 238

²⁷⁹ Tamtéž, s. 238

²⁸⁰ Imaginace [online], [citováno 2013-10-2]. URL: < <http://psychologie.studentske.cz/2010/11/62-predstavivost-imaginace.html> >

osoby druhé.²⁸¹ Z tohoto hlediska by mohla být tato definice pro muslimy nepřijatelná. Není v ní vůbec zmíněno spojení s Bohem. Ideje proroka jsou v tomto ohledu chápány jako to, co je nejhlubší a nejvíce centrální v lidské zkušenosti. Watt tento výrok doplní až na samém konci knihy, ale ještě předtím než bude rozklíčováno to, co Watt doopravdy vidí ve schopnosti kreativní imaginace, je vhodné přihlídnout k další určující definici z knihy *Truth of Religion*:

„... prorok je náboženský vůdce, který přináší pravdu v takové formě, která je vhodná pro potřeby jeho společnosti a doby“²⁸²

V této definici Watt připouští, že prorok přináší pravdu, což je z hlediska dialogu velmi otevřené tvrzení. Spojnice s předešlým tvrzením pak tkví v pojetí „výpovědi“ proroka. Pro Watta je zde důležitá individualita proroka, která je určována specifickou dobou a společností. V tomto ohledu by Muhammad přinesl zcela jinou zvěst a možná i náboženství, kdyby se vyskytoval v jiné době a společnosti.

Podstatné je zde to, že Watt je v tomto výroku už mnohem jasnější a je možno předpokládat, že pravdu chápe jako univerzální zřídlo, jež je formováno lidmi a jejich chápáním. Jeho přístup by v tomto ohledu mohl být nazván umírněným pluralismem. Tedy přesvědčením, že pravda má jeden základ a že velké náboženské systémy pocházejí z jednoho „místa“. Jediné, co je pak odlišuje, je doba jejich vzniku a společnost. Nejasněji je pak tento fakt patrný v závěru knihy *Prophet and Statesman*:

„... byl to muž (Muhammad), jehož kreativní imaginace fungovala na tak hluboké úrovni, že byla schopná vyprodukovat ideje relevantní pro centrální otázky lidské existence. Jeho ideje byly natolik silné, že se šířily i po jeho smrti, až do dnešní doby. Ne všechny ideje, které zastával, jsou pravdivé, ale byla díky nim poskytnuta boží milost milionům lidských bytostí, získaly díky nim lepší

²⁸¹ Tamtéž

²⁸² Watt William Montgomery, *Muhammad as the Founder of Islam*, Oxford: Oxford University press 1984, s. 149

*náboženství, než jaká kdy předtím zakusily. Náboženství, kde není boha kromě Boha a Mohammad je jeho prorokem.*²⁸³

V hlediscích, která byla zmíněna, je pro Watta Muhammad prorok. A tento status mu dle něj plně přísluší. Je zajímavé vidět, že Watt neakceptuje Muhammada jako proroka úplně, ale připouští, že byl účasten na „boží milosti“, což otevírá pro dialog nový rozměr.

3.2.2.3. Muhammad a jeho význam pro křesťany

Watt se domnívá, že i pro dnešní křesťany bude přijetí Muhammada jako proroka velmi obtížné a problematické. Také zde hrozí riziko, že pokud tak učiní, mohou nabýt muslimové domnění, že tak udělali v muslimském kontextu. Což by znamenalo přijmout Muhammada jako nástroj boží, který přenesl hlas boží v nijak jeho osobou neovlivněné formě.

Tento přístup je velmi odlišný od Wattovy představy osoby, jež je schopná díky své schopnosti kreativní imaginace napojit se na „pravdu“ a podat ji v takové podobě, která je schopná přijmout společnost a dobu, v níž dotyčný žije. I přes toto nebezpečí, je ale dle Watta vhodné, aby křesťané uznali základ zjevení, které přišlo s Muhammadem a odrazilo se ve kvalitě života lidí, kteří se k němu začali vztahovat. Watt se domnívá, že díky tomuto zjevení bylo umožněno mnoha lidem žít důstojný a šťastný život i za obtížných podmínek.²⁸⁴ Právě to, že byl Muhammad schopen přinést zvěst, která učinila lidské životy lepší, z něj dělá „opravdového“²⁸⁵ proroka.²⁸⁶

„Opravdový prorok“ je pro Watta člověk, kterého je schopen využít Bůh k tomu, aby sdělil pravdu o něm ostatním lidem, ale je zde nutno počítat s tím, že prorok je stále člověkem, a proto může dělat chyby.²⁸⁷ Jako příklad takových proroků mohou dle Watta posloužit starozákonní proroci Ageus a Zachariáš,

²⁸³ Tamtéž, s. 240

²⁸⁴ Watt William Montgomery, *Islam and Christianity Today A Contribution to Dialogue*, London: Routledge and Kegan Paul plc 1983, s. 61

²⁸⁵ Genuine

²⁸⁶ Watt William Montgomery, *Islam and Christianity Today A Contribution to Dialogue*, London: Routledge and Kegan Paul plc 1983, s. 61

²⁸⁷ Watt William Montgomery, *Muhammad as the Founder of Islam*, Oxford: Oxford University press 1984 s. 249

kteří si mysleli, že princ Zerubbábel byl Mesiáš.²⁸⁸ Watt přímo nepoukazuje na vybrané pasáže, ale pravděpodobně myslí tyto:

Za 4:6-9: *„Toto je slovo Hospodinovo k Zerubábelovi: Ne mocí ani silou, nýbrž mým duchem, praví Hospodin zástupu. Čím jsi ty, veliká horo, před Zerubábelem? Rovinou. On vynese poslední kámen za hlučného provolávání: ‚Jeruzalém došel milosti!‘ I stalo se ke mně slovo Hospodinovo: ‚Ruce Zerubábelovy tento dům založily, jeho ruce jej také dokončí. I poznáš, že mě k vám poslal Hospodin zástupů.‘“*

Ag:2:20-23: *... stalo se slovo Hospodinovo k Ageovi ještě jednou: „Řekni judskému místodržiteli Zerubábelovi: Otřesu nebem i zemí. Podvrátím trůny všech království a zlomím sílu království pronárodů, převrátím vůz i s těmi, kteří na něm jezdí, klesnou koně i s jezdci, každý padne mečem svého bratra. V onen den, je výrok Hospodina zástupů, vezmu tebe, svého služebníka, Zerubábeli, synu Šealtielův, je výrok Hospodinův, a učiním tě pečetním prstenem, neboť jsem tě vyvolil, je výrok Hospodina zástupů.“*

Watt tímto biblickým příkladem jen poukazuje na svou teorii proroků a využívá ji i na křesťanství samotné. Muhammada chce přirovnat ke starozákonním prorokům a chápat Muhammada v jejich kontextu. Watt se ohledně Muhammada domnívá, že opravdu pokládal svou zvěst za zjevení boží a také věří tomu, že Muhammad byl opravdový prorok.²⁸⁹ Křesťané by dle Watta měli uplatnit na Muhammada výrok z Matoušova evangelia:

Mt:7.16: Poznáte je podle jejich ovoce. Sklízejí se snad hrozny z trní a fíky z bodláci?

Watt poukazuje, že staletí islámu daly za vznik mnoha čestným a svatým lidem.²⁹⁰ Pokud je tedy Muhammad prorok, je dle Watta možné, v souladu s křesťanskou vírou²⁹¹, (tedy, že Duch svatý hovoří skrze proroky) uznat božský

²⁸⁸ Tamtéž, s. 249

²⁸⁹ Watt William Montgomery, *Muhammad at Mecca*, Oxford: Oxford University Press, 1953 s. 1

²⁹⁰ Tamtéž, s. 1

²⁹¹ V tomto případě budiž jako příklad Katolická církev či Wattova Anglikánská církev.

původ Koránu.²⁹² Watt tímto výrokem, který je inkluzivistický a zahrnuje de facto islámské náboženství pod to křesťanské, už jen tím, že nemá osobu podobnou Kristovi, který je více než prorokem, zároveň otevírá možnosti vést dialog. Muhammad se v očích Watta stává hlasem svaté trojice a poskytuje křesťanům příležitost pro navázání dialogu.

Osoba Muhammada je natolik důležitá, že může křesťanům poskytnout důkladnější reflexi jejich vlastní víry.²⁹³ Pro Watta je hlavní, aby křesťané opustili své staré předsudky mající svůj základ ve středověku a vyvinuli si nový vztah k islámu, který by dokázal ocenit²⁹⁴ jeho hodnoty a přínosy pro lidstvo.²⁹⁵

Primární přínos islámu, který by měli křesťané vidět, je ve faktu, že Muhammad je skutečný náboženský vůdce, kterého využil Bůh²⁹⁶, a proto je možné ho nazývat prorokem. Tato víra dle něj není kontradikcí křesťanské víry, protože křesťané nevěří tomu, že by byli proroci neomylní.²⁹⁷ Stejně tak Muhammad spadá do kategorie proroka, proto jeho zvěst není neomylná a je dle Watta zanesená určitými kulturními a lidskými vlivy. To, ale nemění nic na věci, že by křesťané neměli dle Watta zpochybňovat božský původ této zvěsti.²⁹⁸

Watt v mezináboženských diskuzích nerad používá spojení prorok Muhammad, protože muslimové by mohli toto spojení pochopit tak, že Watt uznává absolutní a nadčasovou pravdu Koránu, což bylo pravdivé jen do jisté míry.²⁹⁹

V knize *Religious Truth For Our Time* poskytuje nejspíše svůj nejsrozumitelnější pohled na proroka Muhammada:

„Muhammad je tedy prorok, který je srovnatelný s těmi ze Starého zákona, ačkoli jeho funkce byla poněkud odlišná. Předešle zmínění proroci byli

²⁹² Watt William Montgomery, *Muhammad at Mecca*, Oxford: Oxford University Press, 1953, s. 1

²⁹³ Watt William Montgomery, *Muhammad as the Founder of Islam*, Oxford: Oxford University Press 1984, s. 249

²⁹⁴ (přijmout, appreciation)

²⁹⁵ Watt William Montgomery, *Muslim-Christian Encounters: Perceptions and Misperceptions*. London-New York: Routledge 1991, s. 148

²⁹⁶ god has worked through him

²⁹⁷ Příkladem zde budiž církev Katolická

²⁹⁸ Watt William Montgomery, *Muslim-Christian Encounters: Perceptions and Misperceptions*. London-New York: Routledge 1991, s. 148

²⁹⁹ viz kapitola 3.2.2.2

*převážně kritici deviací z existujících náboženství, kdežto Muhammad přinesl znalost Boha lidem, kteří o něm neměli předešlou znalost. V tomto ohledu je Muhammadova role podobná Mojžíšově, který poskytl svým lidem božské právo.*³⁰⁰

Pro Watta je Muhammad speciálním typem proroka, jež nese v jeho očích podobnost s Mojžíšem. Z hlediska mezináboženského dialogu je Wattův přístup velmi otevřený muslimské straně, ale zároveň se snaží uchránit svou vlastní náboženskou integritu tvrzením, že pravda proroka je zkreslena jeho dobou, lidmi a jím samotným.

Korán pro něj tedy nepředstavuje absolutní a nezkreslené slovo boží, ale je podmíněn dobou a lidmi, pro něž byl určen. Watt zároveň nechce zpochybnit Muhammadovo spojení s Bohem.

Diskutabilní je Wattovo tvrzení, že zvěst byla určena lidem, kteří neznali Boha. Je jasné, že většina obyvatel Mekky byla v Muhammadově době polyteistická, ale Watt na staré náboženství Arabie pohlíží podobně jako muslimové ve smyslu džahilie. Je nutno si uvědomit, že lidé, kteří přijali Muhammadovu zvěst, nebyli nenáboženští a byli pravděpodobně zvyklí uznávat svého individuálního boha, kterého si vybrali z panteonu podobně, jak činili Řekové či Římané. Tito lidé měli i svůj vlastní morální kodex a právo. Je jasné, že Muhammad byl velký reformátor, zejména pokud šlo o otázky práva, otroctví a obecně lidských práv.

Watt v tomto ohledu přijímá muslimský popis džahilije téměř nekriticky, zvláště když vezmeme v potaz, jak málo pramenů se od těchto starých náboženství zachovalo.

Tento postup je v rámci zachování mezináboženského dialogu křesťanství a islámu nutný. Díky tomuto přístupu Watt chápe islám jako náboženství, které přineslo "společného" jediného Boha lidem, kteří o něm neměli dle Wattových slov ani ponětí.³⁰¹ Watt i přes tento fakt poskytuje pro křesťanskou stranu velmi zajímavý pohled na Muhammada a možnost, jak se vyrovnat s existencí islámského náboženství a prorokem samotným.

³⁰⁰ Watt William Montgomery, *Religious Truth For Our Time*, Oxford: Oneworld, s. 80

³⁰¹ Nezapočítává židy a křesťany mířeno je to ryze na "polyteisty"

3.2.2.4. Kritika Wattova pojetí Muhammada dle Mehmuta Aydiny

Mehmut Aydin ve svém článku³⁰² poskytuje velmi detailní rozbor přístupu týkající se problematiky Wattova přístupu k Muhammadovi. Tato kapitola se částečně inspirovala jeho strukturou, která protíná většinu Wattova díla a vybírá nejstěžejnější pasáže týkající se Muhammada a jeho významu pro mezináboženský dialog.

Z pozice muslima vznáší Aydin tři hlavní námitky, jež jsou z jeho hlediska problematické:

a) problém kreativní imaginace

b) problém snížení významu proroka na člověka, jež je veden Duchem svatým

c) příliš velký důraz na podobnost se starozákonními proroky

ad a) problém kreativní imaginace

Využití teorie kreativní imaginace, jakožto inspirace Muhammada, je pro Aydinu velmi problematické, mohlo by to vést dle něj k následujícímu:

"... z toho bychom mohli vyvodit, že ačkoli si Muhammad myslel, že jeho zjevení pochází od Boha, ve skutečnosti od Boha být nemuselo."³⁰³

V tomto ohledu se Aydin nezaměřil více na Wattovu teorii kreativní imaginace, která ve své podstatě tvrdí, že hlavní inspirace prorocké kreativní imaginace pramení od Boha.³⁰⁴ Z tohoto hlediska se stává námitka Aydiny irelevantní, protože celá Wattova práce se snaží přesvědčit křesťany o tom, že Muhammadova zvěst je inspirovaná „společným“ Bohem.

ad b) snížení významu proroka na člověka, jež je veden Duchem svatým

Toto tvrzení, jež bylo zmíněno i v předešlé kapitole, zaznamenal i Aydin. Pro Aydinu toto přirovnání snižuje Muhammada nejenom v očích

³⁰² William Montgomery Watt on Prophet Muhammad (Part 2) [online], [citováno 2013-10-2]. URL: < <http://www.onislam.net/english/reading-islam/research-studies/comparative-religion/447553.html> >

³⁰³ Tamtéž

³⁰⁴ Viz 3.2.2.4.

nemuslimů, ale i v očích muslimů.³⁰⁵

Muhammad se tímto přirovnáním stává pro Aydinu člověkem, jehož lze přirovnat kupříkladu k autorům evangelií, křesťanským svatým, případně svatým lidem ostatních náboženství.

Aydina si uvědomuje, že toto přirovnání Watt využívá právě k tomu, aby křesťané přijali Muhammada, zároveň ale poukazuje na nebezpečí, jež by mohlo vést k tomu, že by tento argument byl využit v rámci inkuzivismu. Což by mohlo vést k tomu, že by křesťané začali chápat islám jako náboženství, které je podřízené křesťanství.³⁰⁶

ad c) příliš velká podobnost se starozákonními proroky

Toto přirovnání dle Aydinu také zmenšuje prorokův význam v očích jeho vyznavačů.³⁰⁷ Aydina chápe, že Watt vyzdvihuje výjimečnost Muhammada tím, že ho spojuje a nejvíce přirovnává k Mojžíšovi. Pro Muslimy je ale Muhammad prorokem, jež přináší zcela nezkreslenou pravdu.³⁰⁸ Aydinovi je jasné, že pro zachování integrity křesťanského náboženství nemůže Watt přijmout takovéto chápání Muhammada.³⁰⁹

I přes tyto výtky je pro Aydinu přístup Watta přelomový.³¹⁰ Jeho zcela nové chápání Muhammada je pro Aydinu velkým posunem od středověkých nenávistných předsudků k pozitivnímu zhodnocení jeho přínosu a uznání ho jako proroka "božího" v rámci kontextu vlastní víry.³¹¹

„... Watt svým přístupem vydláždil způsob, jehož prostřednictvím mohou křesťané získat příznivý pohled na proroka Muhammada a zároveň mohou díky

³⁰⁵ William Montgomery Watt on Prophet Muhammad (Part 2) [online], [citováno 2013-10-2]. URL: < <http://www.onislam.net/english/reading-islam/research-studies/comparative-religion/447553.html> >

³⁰⁶ William Montgomery Watt on Prophet Muhammad (Part 2) [online], [citováno 2013-10-2]. URL: < <http://www.onislam.net/english/reading-islam/research-studies/comparative-religion/447553.html> >

³⁰⁷ Tamtéž

³⁰⁸ Tamtéž

³⁰⁹ Tamtéž

³¹⁰ Tamtéž

³¹¹ Tamtéž

tomuto přístupu vyhodnotit jeho status proroka v mnohem více příznivém světle než dosud.³¹²

3.2.2.5. Shrnutí kapitoly

Prorok Muhammad je pro Watta speciálním typem proroka, jenž přinesl Boha, kterého vyznávají křesťané, etniku, které jej neznalo³¹³. Přinesl jej takovým způsobem, který byl pro tehdejší dobu a etnikum nejschůdnější. Stejně jako Muhammad, tak i Korán je zkreslen tehdejší dobou. Watt tímto ale nechce zpochybňovat Muhammadové spojení s Bohem, právě naopak ho vyzdvihuje a poukazuje, že právě díky tomu je možné s muslimy vést dialog. Aždina i přes četné výtky považuje Wattův přístup za přelomový.

3.2.3. Poslední názory Watta na mezináboženský dialog

3.2.3.1. Použité zdroje v kapitole

Hlavním zdrojem této kapitoly bude rozhovor Watta pro časopis *Reflections* z roku 1999.³¹⁴ Jedná se o poslední veřejně dostupný rozhovor s Watterem před jeho smrtí. Po zvážení nebyl do této kapitoly zahrnut videorozhovor z roku 2000 dostupný na Youtube³¹⁵ z toho důvodu, že zde Watt poskytl své výpovědi téměř shodné s rozhovorem z roku 1999.

3.2.3.2. Dialog jako cesta k přátelskému sblížení

Watt upozorňuje, že křesťanští misionáři 19. století nechápali pozitivní přínos ostatních náboženství.³¹⁶ Dle Watta „velká náboženství“³¹⁷ dávají lidem smysluplný život. K otázce možné konverze se Watt vyjadřuje následně:

³¹² Tamtéž

³¹³ Dle Watta

³¹⁴ An interview with “the Last Orientalist” [online], [citováno 2013-10.2].

URL:<http://www.alastairmcintosh.com/articles/2000_watt.htm>

³¹⁵ What They Say(W. Montgomery Watt) (2/9) [online], [citováno 2013-10.2]. URL:<<http://www.youtube.com/watch?v=TmgR8Izjb8E>>

³¹⁶ An interview with “the Last Orientalist” [online], [citováno 2013-10.2].

URL:<http://www.alastairmcintosh.com/articles/2000_watt.htm>

³¹⁷ Great Religions

„Přiznávám, že v některých případech je konverze nezbytná pro individuální spirituální život a růst, ale toto se děje pouze ve výjimečných případech. Proto zastávám ten názor, že křesťanství by mělo vést s ostatními náboženstvími přátelský dialog a kooperovat proti mnohem větší hrozbě, kterou je materialismus a sekularismus.“³¹⁸

Watt se přiklání ke zcela otevřenému přátelství a porozumění. Dle něj v současné době není problémem, že existuje více náboženství, ale spíše existence směrů, které se snaží náboženství jako takové negovat. Právě kooperace proti materialistickým a sekulárním směrům by měla náboženství spojit v přátelském dialogu.³¹⁹

Dalším důležitým cílem, jež se stal téměř Wattovým celoživotním posláním, je boj proti starým středověkým předsudkům, které jsou v lidech zakořeněné dodnes. Pro Watta je důležité nedémonizovat své partnery v dialogu.

„Pokud někoho démonizujeme, nemůžeme s ním pak vést dialog. Dialog nám pomáhá pochopit nejenom význam svatých textů, ale taky jejich relevanci, již jim chtěl dodat Bůh v našich časech.“³²⁰

Ve výroku lze spatřit, že Watt nepovažuje svaté texty za neměnné. Je pro něj důležitý hermeneutický přístup. Texty, jako jsou Korán či Bible, je vždy nutné posuzovat v kontextu doby, ve které vznikly. Stejně tak je třeba posuzovat i postavu Muhammada, kterého Watta považoval za velkého reformátora, který zásadně změnil a také vylepšil postavení tehdejší arabské společnosti.³²¹

Podle Watta by měl západ pochopit i to, že neexistuje pouze jedna muslimská komunita, přístup například k ženské otázce se v rámci arabského světa liší stát od státu.³²²

³¹⁸ An interview with “the Last Orientalist” [online], [citováno 2013-10.2].

URL:<http://www.alastairmcintosh.com/articles/2000_watt.htm>

³¹⁹ Tamtéž

³²⁰ An interview with “the Last Orientalist” [online], [citováno 2013-10.2].

URL:<http://www.alastairmcintosh.com/articles/2000_watt.htm>

³²¹ Tamtéž

³²² Tamtéž

Podobným problémem, který může často stěžovat vedení dialogu, je i domněnka, že západní svět je stále v otevřené svaté válce. Watt se k tomu vyjadřuje následujícím způsobem:

„Nemyslím si, že je západ v otevřené svaté válce s islámem. Jistě pokud fundamentalisté zajdou moc daleko, je jim nutno vzdorovat. Íránské komentáře, ohledně velkého Satana, jsou vesměs mířené ke Spojeným státům americkým, nebyly vytvořené proto, že i západ byl křesťanský. Západ by si měl zároveň uvědomit rozdíly mezi různými muslimskými náboženskými skupinami. Nicméně domnívám se, že Spojené státy praktikují velmi nebezpečnou politiku ve vztahu ke střednímu východu. Kořen tohoto problému je, že Spojené státy podporují nekriticky jen Izrael. Dovolili jim vlastnit nukleární zbraně a spoustu věcí, které jsou v rozporu dokonce i s židovským právem. Například židovské rodiny okupují arabské domy bez toho, aby jim zaplatili nájem. Takovéto počínání je krádež. ... Pokud se s tímto problémem něco neudělá, vyvstane velmi nebezpečný konflikt se středním východem. Nebezpečí takového konfliktu by bylo menší, kdyby tři velká náboženství: křesťanství, islám a židovství kladly větší respekt k tomu, co nás Bůh učí o společném životě.“³²³

Watt velmi ostře kritizuje politiku Spojených států amerických, která v podstatě zůstala do současné doby nezměněna. Zároveň upozorňuje, že konflikt, který se může jevit jako konflikt křesťanství a islámu, je v současné době ryze politický a nikoliv přednostně náboženský. Watt se nevyhnul ani kritice izraelského postoje vůči Palestině. A zároveň vidí, že možnost, jak zmírnit tento konflikt, je právě mezináboženský dialog.

V otázce svatých textů Watt zastává také zcela specifické stanovisko:

„... myslím, že muslimové potřebují pomoci s dosažením pochopení nového stanoviska Koránu jako slova božího... Křesťané by mohli možná poukázat na to, že v Bibli je jistý vývoj vztahu Boha k lidem. ... Myslím, že můžeme říct, že přikázání, jež dává Bůh lidem, závisí na typu společenství, ve kterém lidé žijí. Tradičně se muslimové domnívají, že boží zákony jsou neměnné a zároveň

³²³ An interview with “the Last Orientalist” [online], [citováno 2013-10-2].
URL:<http://www.alastairmcintosh.com/articles/2000_watt.htm>

*nepřipouštějí, že typy lidského společenství se mohou změnit. ... Proto nevěřím, že Korán a Bible jsou nezpochybnitelně pravdivé v tom smyslu, že vše v nich je platné pro jakoukoliv dobu. Příkazy, jež jsou v těchto knihách, byly v tehdejší době platné pro konkrétní společnosti, ale když se typ společnosti mění, stávají se mnohé méně aktuální a některé zase přetrvávají.*³²⁴

Pro Watta je důležité, aby muslimové podrobili Korán hermeneutickému pohledu a začali na něj pohlížet jako na zprávu od Boha, jež byla určena pro svou dobu a specifický typ společnosti. Watt chce tímto pohledem poukázat na to, že v současné době se společnost velmi změnila a bylo by velmi užitečné to brát při čtení těchto textů v úvahu. Ohledně otázky proroka Muhammada má Watt velmi podobný postoj.

*„... Muhammad, stejně jako jiní proroci měl opravdové religiózní zkušenosti. Věřím, že opravdu něco přijal od Boha. Stejně jako věřím, že Korán pochází přímo od Boha a tím pádem má božskou inspiraci, Muhammad by nedokázal, to co dokázal, bez božského požehnání.*³²⁵

Watt v otázce Muhammadova proroctví zastával v průběhu svých prací stabilní názor. Muhammad je prorokem a jeho zvěst je Bohem inspirovaná. Tato zvěst je ale určena pro zcela specifické etnikum a není možné jí chápat jako univerzální pro všechny typy lidí.

Pro Watta je důležité si přiznat jistou „omylnost“ svatých textů, protože právě omylnost a diskutabilnost dovoluje lidem diskutovat bez exkluzivistického postoje. Wattova teorie relativnosti základních náboženských textů je tedy i jeho stěžejním předpokladem pro mezináboženský dialog.

3.2.3.3. Přínos dialogu pro muslimskou stranu

Watt se domnívá, že důležitým přínosem pro muslimskou stranu dialogu je Kristus. Stejně tak jako je pro křesťany přínosem změna vztahu k Muhammadovi, může být pro muslimy přínosem právě změna přístupu ke Kristovi.

³²⁴ Tamtéž

³²⁵ An interview with “the Last Orientalist” [online], [citováno 2013-10.2].
URL:<http://www.alastairmcintosh.com/articles/2000_watt.htm>

„Myslím, že by muslimové měli začít chápat Muhammada více vážně, nejen v něj věřit jako v proroka. Pohled, který mám já, je v souladu s vyznáním, ale Krista považuji za opravdového člověka. Nebyl superman. Tento pohled nám umožňuje otázku, jak byl vlastně božský, ale myslím, že bychom se spíše měli zaměřit na jeho humanitu. Nedomnívám se, že byl schopen vykonávat zázraky, až na ty, jež jsou schopní dělat ostatní světci – jako je třeba léčba nemocných. Nevěřím, že vykonal mnoho z popisovaných zázraků.“³²⁶

V tomto výroku je poměrně diskutabilní, co vlastně Watt po muslimské straně žádá. Muslimové fakticky Krista jako proroka uznávají. Watt zde nejspíše žádá větší zamyšlení se a individuální průzkum problematiky Krista. V tomto výroku lze taky spatřit, že Watt pohlíží na Bibli podobně jako na Korán. Oba texty hodnotí dobově a metaforicky.³²⁷

Islám může pomoci křesťanům ujasnit často problematicky chápané dogma o trojjedinosti. Watt sám zdůrazňuje, že mu islám pomohl chápat Boha v jeho jedinosti.³²⁸ Problém je dle něj ve slově „persona“, které se překládá do angličtiny jako „person“. Latinský význam slova „persona“ je obličej, maska. V angličtině slovo „person“ označuje individuální osobu, či entitu. Křesťanství proto nehlásá nauku o tom, že se Bůh skládá ze třech individuálních osob.³²⁹ Právě islám, který využívá 99 jmen božích, může pomoci křesťanům lépe pochopit dogma o trojjedinosti.³³⁰ Trojjedinost je dle Watta velice podobná těmto 99 jménům.³³¹ Watt sám popisuje, že právě islám mu pomohl lépe pochopit základní pilíře jeho vlastního náboženství.³³²

Z religionistického hlediska je takováto komparace značně problematická převážně díky zcela odlišné povaze textů, ale v tomto případě se Watt zaměřuje ryze na hledání styčných bodů pro dialog a nehledí na filozofickou či religionistickou problematiku, kterou by mohl tímto výrokem vytvořit.

³²⁶ An interview with “the Last Orientalist” [online], [citováno 2013-10.2].
:<http://www.alastairmcintosh.com/articles/2000_watt.htm>

³²⁷ An interview with “the Last Orientalist” [online], [citováno 2013-10.2].
URL:<http://www.alastairmcintosh.com/articles/2000_watt.htm>

³²⁸ Tamtéž

³²⁹ Tamtéž

³³⁰ Tamtéž

³³¹ Tamtéž

³³² Tamtéž

3.2.3.4. Shrnutí kapitoly

Watt až do konce svého života propagoval a zastával důležitost dialogu, ústředním motivem se mu stala dvě hlavní témata. Problematika středověkých předsudků, které skrytě přetrvaly až do dnešní doby a důležitost uznání proroka Muhammada tak, aby nebyly narušeny základní nosné pilíře křesťanství. Stejně zásadní bylo i Wattovo pojetí svatých knih, na které hleděl dobově a nepovažoval je za absolutně pravdivé. Z hlediska mezináboženského dialogu může islám pomoci křesťanství pochopit lépe problém trojjedinosti. Křesťanství naopak může za pomoci Krista vypomoci islámu v lidských otázkách. Pro Watta je nejdůležitější vzájemné pochopení obou stran a nastolení přátelství.

4. Komparace přístupu Williama Motgomeryho Watta a Kennetha Cragga k mezináboženskému dialogu

4.1. Hlavní body komparace

Následující kapitola provede komparaci vybraných témat týkající se mezináboženského dialogu, kterým se Cragg s Watterem zabývali. Probrány zde budou postoje ke Koránu, vztah k médiím, přátelství mezi křesťanstvím a islámem a postoje k proroku Muhammadovi.

4.2. Korán

Korán je téma, které je pro Watta i Cragga stejně důležité, zejména z hlediska mezináboženského dialogu.

Pro Cragga je nutné podrobit Korán exegezi³³³. Tato exegeze je dle Cragga klíčová pro pochopení toho, že i v samotném Koránu lze nalézt základ pro vedení mezináboženského dialogu.³³⁴ Cragg Korán pojímá v protestantském duchu³³⁵ a zároveň v něm hledá základ pro reformní myšlení.³³⁶

Watt pojímá Korán jako zprávu od Boha, jež byla určena pro specifický typ společnosti podmíněné svou dobou a sociálním vývojem. V současné době je již společnost jiná, domnívá se Watt, a je nutno pochopit, že některé příkazy Koránu se stávají méně aktuální.³³⁷ Korán ani Bible dle něj nejsou nezpochybnitelně pravdivé pro jakoukoliv dobu.

Craggův postoj je více opatrný, vybízí k exegezi a interpretaci Koránu bez toho, aby nějakým způsobem řešil jeho nezpochybnitelnou pravdivost. Wattův postoj je „odvážnější“ a více směřující do oblasti filozofie náboženství. Bible a Korán dle něj mají pravdu, ale tato pravda byla určena pro specifický typ

³³³ Ve smyslu racionální exegeze, kdy bude zohledňována dobová mentalita, prostředí atd.

³³⁴ Viz kapitola 2.5

³³⁵ Ve smyslu sola scriptura

³³⁶ Cross Meets Crescent: An Interview with Kenneth Cragg [online], [citováno 2012-22-10].

URL: <<http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=500>>

³³⁷ An interview with “the Last Orientalist” [online], [citováno 2013-10-2].

URL: <http://www.alastairmcintosh.com/articles/2000_watt.htm>

lidí a doby. Právě proto Watt nepovažuje Korán ani Bibli za nezpochybnitelně pravdivé texty. Oba myslitelé se shodují v nutnosti exegeze a hermeneutickém výkladu.

Watt své teorie více zaměřuje na zrelativizování náboženské problematiky svatých textů s tím, že tato relativizace může být velmi žádoucí pro mezináboženský dialog, protože dovoluje oběma stranám diskutovat.

Cragg tuto otázku nerelativizuje, ale hledá východiska pro vedení dialogu v samotném Koránu.³³⁸

4.3. Média

Oblast médií je pro budování mezináboženského dialogu zásadní. Cragg v této problematice poukazuje na současný islamofobický nádech médií, které používají islám téměř za obětního beránka.³³⁹ Cragg hodnotí tento přístup negativně a obrací pozornost k biblickému výroku „*Nesud'te abyste nebyli souzeni!*“ (MT 7,1). V duchu tohoto výroku se Cragg domnívá, že tak, jak bude západní společnost pohlížet na tu muslimskou, tak bude i ona pohlížet na tu západní. Proto je dle něj nutné, aby soudy, které budou vynášeny o cizím náboženství, byly uvážlivé. Mezináboženský dialog je pro Cragga cesta, jak vystoupit ze situace nedůvěry a strachu, která byla nastolena mimo jiné i médii.³⁴⁰

Pro Watta je zase důležité, aby si západní společnost uvědomila svůj pokřivený obraz islámu³⁴¹ a vytvořila si obraz nový, který by byl oproštěný od středověkých předsudků.³⁴² Stejně tak Watt upozorňuje na nebezpečnou politiku Spojených států ke Střednímu východu propojenou s agresivní mediální kampaní, která často budí dojem, jako by muslimský svět byl ve svaté válce s tím západním.³⁴³ Dle Watta nic takového jako „*svatá válka*“ všech muslimů proti západnímu světu neexistuje, je to spíše konflikt politický, ale o to více je

³³⁸ Viz kapitola 2.5

³³⁹ Cross Meets Crescent: An Interview with Kenneth Cragg [online], [citováno 2012-22-10]. URL: <<http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=500>>

³⁴⁰ Tamtéž

³⁴¹ Viz kapitola 3.2

³⁴² Watt William Montgomery, *The Influence of Islam on Medieval Europe*, Edinburgh: Edinburgh University Press, 1972, s.76

³⁴³ An interview with “the Last Orientalist” [online], [citováno 2013-10.2]. URL: <http://www.alastairmcintosh.com/articles/2000_watt.htm>

tento konflikt nebezpečný.³⁴⁴ Nebezpečí, které by mohlo z tohoto konfliktu vzniknout, může předcházet právě mezináboženský dialog.³⁴⁵

V otázce médií sdílí Watt i Cragg podobný postoj, poukazují na zjevné zkreslování a manipulaci. Dialog je jak pro Cragga, tak i Watta jednou z možností, jak rozrušit staré předsudky a zároveň i cestou, jak uklidnit mediálně vyhrocenou situaci.

4.4. Přátelství mezi křesťanstvím a islámem

Pro Cragga je při vzájemném setkání a navozování přátelství důležitá pohostinnost, právě ona pohostinnost může při setkání pomoci k „překročení vzájemných neshod“.³⁴⁶ Při setkání je také nutné mít k druhému náboženství respekt a otevřenost.³⁴⁷ Při formování dialogu je důležité vybrat si správného „partnera“, se kterým je možno dialog vést.³⁴⁸ Cragg využívá pojem mezináboženského ekumenismu, který je založen na neodsuzování a překročení společných problémů. Společné přátelství, které vzniká při dialogu, by pak mohlo pomoci k vytvoření konceptu mezinárodních lidských práv, platných pro všechna náboženství.³⁴⁹ Ve své dizertační práci Cragg pojímal přátelství křesťanství a islámu více inkluzivisticky. Cragg chtěl vytvořit přátelskou výpomoc křesťanství, která by pomohla muslimské krizi ve 20. století. Tato výpomoc se měla zakládat na křesťanské zkušenosti v členění sociální a filozofické problematiky 20. století. Křesťanství se tak dostalo do role „staršího“ bratra, který může vypomoci tomu mladšímu.³⁵⁰ Tento postoj pak Cragg v průběhu svého „vývoje“ přehodnotil a začal více rozvíjet již zmiňovaný mezináboženský ekumenismus.

Watt pokládá, podobně jako Cragg, přátelství mezi náboženstvími za nutnost. Misionáři 19. století podle něj nechápali, že velká náboženství dávají lidem smysluplný život.³⁵¹ Právě proto je nutné vést přátelský dialog

³⁴⁴ Tamtéž

³⁴⁵ An interview with “the Last Orientalist” [online], [citováno 2013-10.2].
URL:<http://www.alastairmcintosh.com/articles/2000_watt.htm>

³⁴⁶ Viz kapitola 2.3.5

³⁴⁷ Viz kapitola 2.4.3

³⁴⁸ Viz kapitola 2.5.5

³⁴⁹ Viz kapitola 2.5.4

³⁵⁰ Viz kapitola 2.2.4

³⁵¹ Viz kapitola 3.2.3.2

a kooperovat proti hrozbám jako je materialismus a sekularizace. Stejně tak i Watt považuje za nutné odstranit staré středověké předsudky, jež jsou stále v některých aspektech zakořeněné v západní společnosti.

Watt i Cragg si považují dialogu jako cesty porozumění a vytvoření společného přátelství. Každý dává důraz na jiný aspekt tohoto porozumění, ale Watt dává větší důraz na kooperaci proti společným hrozbám a odstranění předsudků, jež mohou vést k nedorozuměním. Cragg se zase přiklání k vytváření porozumění a přijetí náboženské plurality jako faktu. Stěžejní je zde náboženský ekumenismus, který má být podobný tomu křesťanskému.

Přátelství, které by pak mezi křesťanstvím a islámem vzniklo, by podle Cragga mohlo dopomoci k vytvoření mezinárodních lidských práv, které by byly závazné pro všechna náboženství. Ať už jde o vytvoření mezináboženského ekumenismu či odstranění vzájemných předsudků a nastolení kooperace. Oběma myslitelům jde o nastolení přátelských vztahů a srdečné komunikace, která pomáhá řešit společné problémy.

4.5. Prorok Muhammad

Pro Cragga je Muhammad spojnicí mezi křesťanstvím a islámem. Základem je zde doporučení, aby křesťan četl muslimskou pramennou literaturu. Při četbě Koránu získá křesťan dle Cragga potřebnou vnitřní zkušenost, s jejíž pomocí je pak schopen akceptovat jak Korán, tak i samotného Muhammada jako proroka Koránu. Toto uznání nemá zbortit základní pilíře křesťanství, ba naopak má je utužit, protože křesťan by si měl dle Cragga uvědomit, co pro něj znamená Kristus.³⁵²

Watt stejně jako Cragg pokládá uznání Muhammada za klíčové. Cragg vybízí křesťany ke studiu raných muslimských zdrojů, ale problematiku rozšiřuje.³⁵³ Watt zavádí pojem kreativní imaginace.³⁵⁴ Je to vlastnost, kterou mají dle Watta proroci a kážou za její pomoci myšlenky, které jsou propojené s „tím nejhlubším a nejvíce centrálním v lidské zkušenosti“.³⁵⁵ Muhammad je ve

³⁵² Viz kapitola 2.6.3

³⁵³ Viz kapitola 3.2.2.2

³⁵⁴ Tamtéž

³⁵⁵ Watt William Montgomery, *Muhammad: Prophet and Statesman*, Oxford: Oxford University Press 1961, s. 238

Wattových očích prorokem, který přináší Boha Arabům. Watt zde počítá s jistou omylností proroka a přirovnává Muhammada ke starozákonním prorokům.³⁵⁶ Prorok je pro něj stále člověkem, a proto může dělat chyby.³⁵⁷ Navíc jeho působnost byla ovlivněna lidmi a dobou, ve které žil. Muhammad je pro Watta speciálním typem proroka, který pouze nekritizoval současné poměry, ale přímo přinesl znalost Boha lidem, kteří o něm dle Watta nic nevěděli. V tomto ohledu je pro Watta Muhammad podobný nejvíce Mojžíšovi.³⁵⁸

Jak Cragg, tak i Watt chápou Muhammada jako proroka Arabů. Pojímají jej jako člověka, který přinesl Boha tam, kde jej neznali. Oba myslitelé vytvářejí pevné hranice, které brání narušení základní dogmat křesťanství a snaží se najít cesty, jak by uznání proroka neohrozilo základní východiska křesťanství. Cragg vyzývá více k vlastnímu poznání pramenných textů, kdežto Watt k tomuto poznání přikládá i teorii kreativní imaginace, přímo srovnává Muhammada se starozákonními proroky a varuje před starými středověkými předsudky.

Oba myslitelé mají za cíl vytvořit společný bod, díky němuž by byl dialog možný. Zároveň opouštějí staré předsudečné přístupy středověkého křesťanství, kde by uznání Muhammada za proroka bylo nemyslitelné.³⁵⁹ Oba dva autoři přinesli do „vod“ mezináboženského dialogu svěží a originální přístupy, které jsou většinou velmi pozitivně přijímány i pro dialog pozitivně smýšlejícími muslimy.³⁶⁰

³⁵⁶ Viz kapitola 3.2.2.3

³⁵⁷ Tamtéž

³⁵⁸ Tamtéž

³⁵⁹ Viz kapitola 3.2.1

³⁶⁰ Viz kapitoly 2.6.2 a 3.2.2.4

Závěr

Cílem této práce bylo představit dva zcela zásadní tvůrce a myslitele mezináboženského dialogu, kteří jsou v českém akademickém prostředí značně opomíjeni a není jim věnována téměř žádná práce, která by představila jejich východiska, přístupy a teorie v rozsáhlejší podobě.

Tato diplomová práce v sobě nese dva uzavřené celky, které představují hlavní východiska jednotlivých myslitelů. Daná tematika a přístupy by mohly být rozvíjeny v práci navazující, kde by mohl být poskytnut větší prostor pro odezvu ze strany muslimů. Tato práce tuto odezvu pouze nastínila v přístupu Mehmeda Aydiny. Využití více autorů by přesáhlo rozsah celé práce. V navazující doktorské práci by mohla být více rozvedena právě problematika negativních reakcí ze strany muslimských myslitelů.

Z hlediska přínosu obou autorů, práce poukazuje na skutečnost, že oba autoři přistupují k islámu velmi otevřeně a přátelsky. Oba chtějí svým specifickým způsobem dokonce uznat osobu Muhammada za proroka i v rámci křesťanského náboženství. Oba myslitelé mezináboženského dialogu provádějí komparativní reflexi zdánlivě neslučitelných myšlenkových paradigmat a díky tomu docházejí k sebereflexi vlastní víry a zároveň proměňují svůj vztah k druhým. Tento krok je velmi zásadní, zvláště když je historicky známo, že Muhammad byl ve středověku často pojímán jako Antikrist. Oba autoři stejně tak zdůrazňují nutnost opustit staré zaběhnuté rámce. Cragg je pro důsledné a upřímné studium Koránu a Watt odhaluje staré středověké předsudky, které skrytě přežívají až do dnešních dob. Právě tím, že Watt rozšířil vlastní světonázorovou perspektivu, díky svému celoživotnímu studiu islámu, začal tak stavět pomyslné mosty, které měly za cíl překlenout předsudečné koncepce, které jsou zakořeněné v evropské společnosti ještě z dob středověku.

Celá práce poukazuje na skutečnost, že západní orientalismus má i svou vlastní specifickou podobu, která se vyznačuje otevřeným a v některých ohledech takřka pokorným přístupem, snažící se porozumět druhé straně z jejich vlastních hledisek. Pohled obou myslitelů je o to zajímavější, když je brána v potaz Saidova kritika orientalismu. Cragg i Watt dokazují, že západní

orientalismus nelze považovat jen za mocensky podmíněný konstrukt, ale můžeme v něm nalézt myslitele, kteří tomuto označení neodpovídají.

Watt dokonce přímo poukazuje na staré středověké předsudky vůči islámu v podobném smyslu, jak to dělá i Said.³⁶¹ Cragg zase považuje za nutné opustit staré zaběhnuté rámce studia islámu a čerpat při studiu pouze z pramenů.³⁶² Jak Cragg, tak i Watt představují opomenutou podobu západního orientalismu, který se vyznačuje otevřeným a v některých ohledech takřka pokorným přístupem, snažící se porozumět druhé straně z jejich vlastních hledisek a s velkou snahou vyhnout se starým zkresleným rámcům uchopování jiného.

Tato práce má za svůj cíl sloužit i jako určitá mapa a rozcestník, který navede zájemce o tuto problematiku na příslušnou primární i sekundární literaturu. Velkým problémem této práce bylo získání hlavní pramenné literatury³⁶³, což je možná i důvod, proč jsou tito dva myslitelé v českém prostředí opomíjeni. Díky mé studijní stáži v Turecku mi bylo umožněno nahlédnout do knihovny islámských studií, a získat tak veškerou potřebnou literaturu, i z toho důvodu jsou některé citace záměrně delší, protože je počítáno, že dané knihy budou v českém prostředí hůře přístupné.

Jsem přesvědčen, že přínos obou autorů byl pro utváření mezináboženského dialogu zcela zásadní. I přes určité výtky k jejich přístupu a teorii je nutno zohlednit, že oba autoři přistupovali k dialogu ze své vlastní křesťanské pozice, proto je jasné, že je možné v jejich přístupu spatřit určité modely, které byly zmíněné v první kapitole.³⁶⁴

Z hlediska popisného religionistického přístupu, představují oba autoři velmi zajímavý historický bod pro studium problematiky mezináboženského dialogu. Práce v tomto ohledu zachycuje i určitý vývoj Craggova myšlení od jeho raných prací až po ty poslední. U Watta je situace odlišná, jeho tvorba je roztříštěnější a mapa jeho myšlení se hůře vypisuje.

³⁶¹ Viz kapitola 3.2.1

³⁶² Viz kapitola 2.5

³⁶³ Myšleno literaturu, která by se nacházela na území České republiky

³⁶⁴ Viz kapitola 1.4

Pro zachování přehlednosti práce bylo zvoleno odlišné představení myslitelů do dvou dílčích segmentů. Ve výsledku je toto představení výhodnější, protože umožňuje přehlednější komparaci.

V rámci historie mezináboženského dialogu by Cragg i Watt mohli být pokládáni za neodmyslitelné přispěvovatele a tvůrce nových přístupů mezináboženského dialogu. Jejich přístupy se zaměřují na vytvoření úcty, respektu a přátelství, bez toho aniž by došlo k rozrušení hranic, ať už křesťanství nebo islámu.

Domnívám se, že jejich cílem nebylo vyhrát disputaci či vytvořit skrytou misi. Jejich cílem bylo vytvořit kontakt, který by byl založen na společných východiscích a ve výsledku by vedl k přátelství, které by dovolovalo oběma náboženstvím existovat vedle sebe v určité harmonii. Je jasné, že v reálném světě je situace často odlišná a dochází k mnoho disputacím či urážkám.

Přístup Cragga a Watta samozřejmě není nezpochybnitelně platný, ale může posloužit jak religionistům, tak i angažovaným v dialogu, k vytvoření hodnotných diskuzí. Oba autoři nechtějí pouze bezmyšlenkovité přejímání cizího hlediska. Jde jim o uvědomělý dialog, dvou zdánlivě neslučitelných světů, jejichž korelace může přinést nové myšlenkové obzory a lepší porozumění vlastnímu kulturně-náboženskému paradigmatu.

Použitá Literatura

Tištěné zdroje

Primární literatura

Cragg Kenneth, *The Call of Minaret*, New York: Oxford University Press 1956

Cragg Kenneth, *Christianity in World Perspective*, London: Lutterwort 1968

Cragg Kenneth, *Christians and Muslims: From History to Healing*,
iUniverse.com: Bloomington 2011

Cragg Kenneth, *Jesus and the Muslim: An Exploration*, Oxford: Oneworld 1999

Cragg Kenneth, *Muhammad and the Christian: A Question of Response*,
Oxford: Oneworld 1999

Cragg Kenneth, *Muhammad in the Qur'an*, London: Melisende 2001

Cragg Kenneth, *The Qur'an and the West*, Washington: Georgetown University
Press 2006

Watt William Montgomery, *Islam and Christianity Today A Contribution to
Dialogue*, London: Routledge and Kegan Paul plc 1983

Watt William Montgomery, *Muhammad as the Founder of Islam*, Oxford: Oxford
Univeristy press 1984

Watt William Montgomery, *Muhammad at Mecca*, Oxford: Oxford University
Press, 1953

Watt William Montgomery, *Muhammad at Medina*, Oxford: Oxford University
Press, 1956

Watt William Montgomery, *Muhammad: Prophet and Statesman*, Oxford: Oxford
University Press 1961

Watt William Montgomery, *Muslim-Christian Encounters: Perceptions and
Misperceptions*. London-New York: Routledge 1991

Watt William Montgomery, *Religious Truth For Our Time*, Oxford: Oneworld 1995

Watt William Montgomery, *The Influence of Islam on Medieval Europe*, Edinburgh: Edinburgh University Press 1972

Watt William Montgomery, *The Nature of Muhammad's Prophethood*, Scottish Journal of Religious Studies č. 8 1987

Sekundární literatura

Allport Gordon, *O povaze předsudků*, Praha: Prostor 2004

Amstrongová Keren, *Dějiny Boha*, Praha: Argo 1996

Griffith Sydney, Kenneth Cragg on Christians and the Call to Islam, *Religious Studies Review*, 1994, roč. 20, č. 11 s. 29-35

Halík Tomáš, *Vzýván i nevzýván – Evropské přednášky k filozofii a sociologii dějin křesťanství*, Praha: Lidové noviny 2004

Hošek Pavel, *Na cestě k dialogu*, Praha: Návrat domů 2005

Jung Carl Gustav, *Výbor díla 2*, Brno: Nakladatelství Tomáše Janečka 1977

Kropáček Luboš, *Duchovní cesty islámu*, Praha: Vyšehrad 2003

Kropáček Luboš, *Islámský Fundamentalismus*, Praha: Vyšehrad 1996

Küng Hans, *Prohlášení ke světovému étosu*, Brno CDK 1997

Küng Hans, *Křesťanství a islám*, Praha: Vyšehrad 1998

Küng Hans, *Světový etos. Projekt*, Plzeň Archa 1992

Lang Christopher, *The call to retrieval: Kenneth Cragg's Christian vocation to Islam* London: Grey Seal Bks 1997

Mæland Bård , *Rewarding Encounters: Islam and the Comparative Theologies of Kenneth Cragg and Wilfred Cantwell Smith*, London: Melisende 2003

Machálek Vít. „Papež Benedikt XVI. a křesťansko-muslimský dialog“.

Mezináboženský dialog se zřetelem k tzv. abrahámovským náboženstvím:

Sborník společnosti pro studium sekt a nových náboženských směrů. Karel Floss a kol. aut. (eds.). Praha: Dingir 2007

Otisk Marek, *Středověké myšlení*, Ostrava: Ostravská Univerzita 2005

Pavlincová. H a kol. aut., *Slovník judaismus, křesťanství., islám*, Praha: Mladá fronta 1994

Pawlowsky Peter, *Křesťanství v proměnách dvou tisíciletí*, Praha: Vyšehrad 1996

Röd W., *Novověká Filozofie 1*, Praha: OIKOYMENH 2001

Said Edward, *Orientalismus*, Praha: Paseka, 2008

Štampach Ivan, *Na nových stezkách ducha*, Praha: Vyšehrad 2010

Štampach Ivan, *Přehled Religionistiky*, Praha: Portál 2008

Online zdroje

Primární

An interview with “the Last Orientalist” [online], [citováno 2013-10.2].
URL: <http://www.alastairmcintosh.com/articles/2000_watt.htm>

Bell Introduction to the quran revised by Motgomery Watt [online], [citováno 2013-10-2]. URL: < <http://truthnet.org/islam/Watt/>>

Cross Meets Crescent: An Interview with Kenneth Cragg [online], [citováno 2012-22-10]. URL: <<http://www.religion-online.org/showarticle.asp?title=500>>

Hope at Lambeth Palace [online], [citováno 2013-6-22]. URL:
<http://www.brookings.edu/research/opinions/2012/10/17-lambeth-ahmed>

Kenneth Cragg on Muhammad's Prophethood [online], [citováno 2012-22-10].
URL: <<http://www.onislam.net/english/reading-islam/research-studies/comparative-religion/427609.html>>

Kenneth Cragg's Islam: The limits of cross-cultural interpretation [online], [citováno 2012-20-9]. URL: <http://www.isrme.org/?page_id=128>.

Professor W. Montgomery Watt [online], [citováno 2012-22-10].
URL:<<http://www.independent.co.uk/news/obituaries/professor-w-montgomery-watt-423394.html>>

Rowan Williams web [online], [citováno 2013-6-22]. URL:
<http://rowanwilliams.archbishopofcanterbury.org/>

William Montgomery Watt A Christian scholar in search of Islamic understanding [online], [citováno 2012-22-12]. URL:
<<http://www.guardian.co.uk/news/2006/nov/14/guardianobituaries.highereducation>>

William Montgomery Watt on Prophet Muhammad (Part 2) [online], [citováno 2013-10-2]. URL: < <http://www.onislam.net/english/reading-islam/research-studies/comparative-religion/447553.html> >

Sekundární

„An Open Letter and Call from Muslim Religious Leaders to...“. *BBC* [online], [citováno 2011-6-20]. URL:
<http://news.bbc.co.uk/1/shared/bsp/hi/pdfs/11_10_07_letter.pdf>.

Akvinský Tomáš, *Suma proti pohanům Kniha první, kapitola 6*: [online], [citováno 2013-1-10]. URL: < <http://www.cormierop.cz/Summa-proti-pohanum-1kniha.html> >

„Biography of His Royal Highness Prince El Hassan bin Talal“. *El Hassan bin Talal* [online],[citováno 2011-21-6].
URL:<<http://www.elhassan.org/lcd/personal/ebio3.html>>.

„Co je to misie? [online],[citováno 2012-21-7]. URL:<
<http://www.pmd.bcb.cz/Vzdelavani-misie/Otazky-a-odpovedi-o-misiich/Co-jsou-misie>

„Final Declaration of the Annual Meeting of the Joint Committee for Dialogue ...“
. *Vatican: the Holy See* [online], [citováno 2011-20-6]. URL:
<http://212.77.1.245/news_services/bulletin/news/21750.php?index=21750&po_date=28.02.2008&lang=it>.

Deklarace o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím *Nostra aetate*“.
Vatican: the Holy See[online], [citováno 2011-6-20]. URL:
<www.vatican.va/...vatican.../vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_cs.html>

Dogmatic Constitution on the Church *Lumen Gentium*, čl. 3“. *Vatican: the Holy See* [online], [citováno 2011-6-20]. URL:
<http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_en.html>

Generous Love[online], [citováno 2013-6-22]. URL:
<http://nifcon.anglicancommunion.org/resources/documents/generous_love.cfm>

Ideální typ ve smyslu Maxe Webra viz: Max Weber [online], [citováno 2012-20-10]. URL: <<http://www.dejiny sociologie.cz/max-weber/>>

Imaginace [online], [citováno 2013-10-2]. URL:
<<http://psychologie.studentske.cz/2010/11/62-predstavivost-imaginace.html> >

Luboš Kropáček / Islám očima křesťanské teologie [online], [citováno 2012-20-10]. URL: <<http://www.souvislosti.cz/497kro.html>>

Nicejsko-cařihradské vyznání víry[online], [citováno 2011-6-25]. URL:
<http://www.evangelnet.cz/texty:nicejsko_carihradske_vyznani>

Presence and Engagement [online], [citováno 2013-6-22]. URL:
< <http://www.presenceandengagement.org.uk> >

Presence and Engagement: the churches' task in a multi Faith society [online], [citováno 2013-6-22]. URL:

< <http://www.churchofengland.org/media/36607/presence.pdf> >

Sociologický časopis/Czech Sociological Review, 2009, Vol. 45, No. 5 Edward W. Said: Orientalismus. Západní koncepce Orientu [online], [citováno 2013-6-22]. URL:

<http://www.ssoar.info/ssoar/bitstream/handle/document/6992/ssoar-2009-5-rez_cerny.pdf?sequence=1 >

The Church of England – Work with other Faiths [online], [citováno 2013-6-22]. URL:

<<http://www.churchofengland.org/about-us/interfaith.aspx>>

Ženy v Islámské společnosti Ženy v Islámské společnosti [online], [citováno 2012-22-10]. URL:

<<http://www.pf.jcu.cz/stru/katedry/pgps/ikvz/podkapitoly/b05cizinci/04/07.pdf> >