

Univerzita Pardubice

Fakulta filozofická

Katedra religionistiky

**Současná etapa křesťansko-islámských vztahů,
s přihlédnutím k historickým kontextům**

Bakalářská práce

Autor práce: Milan Mazáč

Vedoucí práce: doc. ThDr. Ivan Štampach

2014

Univerzita Pardubice
Fakulta filozofická
Akademický rok: 2011/2012

ZADÁNÍ BAKALÁŘSKÉ PRÁCE

(PROJEKTU, UMĚLECKÉHO DÍLA, UMĚLECKÉHO VÝKONU)

Jméno a příjmení: **Milan Mazáč**
Osobní číslo: **H09346**
Studijní program: **B6101 Filozofie**
Studijní obor: **Religionistika**
Název tématu: **Současná etapa křesťansko-islámských vztahů, s přihlédnutím k historickým kontextům.**
Zadávající katedra: **Katedra religionistiky**

Z á s a d y p r o v y p r a c o v á n í :

V úvodu práce je student popíše přehledně historický původ obou náboženských skupin a jejich společné rysy jakožto abrahámovských náboženství, která na sebe navazují v linii judaismus - křesťanství - islám. Student dále popíše vývoj vzájemných vztahů. Příkladem dobrých vztahů může být situace na Pyrenejském poloostrově od 8. do 15. století pod vládou islámu. Příkladem špatných vztahů např. křížové výpravy. Tyto historické podklady a kontexty pomohou analyzovat vývojové tendence, které jsou důležité k pochopení vztahových faktů mezi oběma náboženskými směry. Poté student popíše projevy současných představitelů křesťanských církví, Svatého stolce a Světové rady církví vůči islámu, např. deklaraci II. vatikánského koncilu Nostra aetate, o vztahu katolické církve k mimokřesťanským náboženstvím. Zaměří se pak zejména na postavu Benedikta XVI, který svými výroky otřásl islámským světem. Bude zapotřebí výroky analyzovat, zjistit skutečnosti, které s nimi souvisí a nestraně podat objasnění incidentu. K tomuto zkoumání je třeba použít katolické dokumenty k této kauze, jakož i reakce ze strany představitelů islámu, zejména společný otevřený list 36 významných islámských učenců z různých zemí. Student se poté zamyslí nad potížemi mezi oběma náboženstvími i z hlediska teze, že nelze udržet světový mír bez míru a dialogu mezi jednotlivými náboženstvími. Popíše nynější vztahové tendence jak v oblasti komunikace, tak i v oblasti praktického života (skupiny křesťanů a muslimů žijících vedle sebe). Celá práce bude uzavřena náhledem do možné budoucnosti křesťanství a islámu jakož i nastíněním možných vývojových směrů.

Rozsah grafických prací:

Rozsah pracovní zprávy:

Forma zpracování bakalářské práce: tištěná/elektronická

Seznam odborné literatury:

Hans Küng; Křesťanství a islám. Küng Hans; Světový étos, Zlín 1992. Küng Hans; Co je církev, Brno 2000.

Josef Ratzinger; Eschatologie, Brno 2008. SEEWALD, Peter: Josef Ratzinger - Křesťanství na přelomu tisíciletí. SEEWALD, Peter: Josef Ratzinger - O víře dnes. Ratzinger Josef; Církev jako společenství, Praha 1994.

Korán. Samuel P. Huntington; Střet civilizací. Jaroslav Pelikán; Komu patří bible. August Franzen; Malé církevní dějiny. Luboš Kropáček; Islámský fundamentalismus. Luboš Kropáček; Duchovní cesty islámu.

Časopis: Hlas Islámu. Internetové stránky: <http://www.radiovaticana.cz/>, <http://www.vatican.va/>.

Vedoucí bakalářské práce:

doc. ThDr. Ivan Štampach

Katedra religionistiky

Datum zadání bakalářské práce: 30. dubna 2012

Termín odevzdání bakalářské práce: 31. března 2013



prof. PhDr. Petr Vorel, CSc.
děkan



Mgr. Martin Fárek, Ph.D.
vedoucí katedry

V Pardubicích dne 30. listopadu 2012

Prohlašuji:

Tuto práci jsem vypracoval sám na základě materiálů uvedených v bibliografii.

Byl jsem seznámen s tím, že se na moji práci vztahují práva a povinnosti vyplývající ze zákona číslo 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 Platěnicích dne 26. 3. 2014

Milan Mazáč

.....

podpis

Poděkování:

Děkuji vedoucímu mé bakalářské práce doc. ThDr. Ivanu Štampachovi, za jeho obětavý přístup, odborné vedení, cenné rady, konzultace a trpělivost. Rovněž děkuji své manželce Haně, její mamince Elišce a dceři Vanesse za podporu a trpělivost.

Souhrn:

Cílem této práce je nahlédnout do problematiky současného vztahového klimatu mezi křesťanstvím a islámem, jenž navazuje na historické souvislosti. Práce se zaměřuje zejména na popis osobností a analýzu událostí, které významným způsobem ovlivnily a ovlivňují vztahy mezi křesťanstvím a islámem.

Dílo se v prvních dvou kapitolách zabývá vztahem křesťanství a islámu k postavám Abraháma, Ježíše a Panny Marie, které jsou nedílnou součástí tradice obou náboženských skupin. Ve třetí kapitole dochází k popisu jednotlivých historických etap od vzniku islámu v 7. století do 20. století. Důraz je kladen na analýzu vstřícných a konfliktních situací, jakož i popis osobností, které v této historické etapě významně ovlivnily vztahové klima. Ve čtvrté kapitole práce popisuje vztahy mezi křesťanstvím a islámem od počátku 20. století do současnosti, zaměřuje se na přístup představitelů a organizací obou náboženských skupin. Zvýšenou pozornost věnuje postavě papeže Benedikta XVI. a jeho přednášce v Řezně, která otřásla muslimským světem. Výroky objektivně analyzuje a shrnuje. Dále rozebírá dokumenty II. vatikánského koncilu *Lumen Gentium* a *Nostra aetate*, které se vyjadřují k islámu. V části zabývající se současnou islámskou reflexí křesťanství práce popisuje reakce islámského světa na Benediktovu přednášku v Řezně, kde analyzuje dva dokumenty (*Dopis 38 islámských učenců papeži Benediktu XVI., Rovné slovo pro nás i vás – A Common Word Between Us and You*) zaslané Benediktu XVI. a dalším významným představitelům křesťanské církve. V páté kapitole se dílo věnuje významu mezináboženského dialogu pro světový mír a úvaze nad možnou budoucností křesťanství a islámu. V závěru dochází ke shrnutí a vyhodnocení získaných informací.

Klíčová slova:

Křesťanství, islám, Bůh, mezináboženský dialog, kulturní dialog, abrahámovská náboženství.

Summary:

The objective of the thesis is to give an insight to the contemporary relation between Christianity and Islam, following the historic context. The work focuses on the description and analysis of the events and personalities that have significantly influenced the relations between Islam and Christianity.

The first two chapters are focused on the approach of Christianity and Islam to the personalities of Abraham, Jesus and St Mary, which represent an integral part of the tradition of both religions. The third chapter is describing individual historic phases since the rise of Islam in the 7th century up to the 20th century. Emphasis is placed on analysis of friendly and conflict situations, as well as a description of the personalities of this historic stage significantly influencing the relational climate. In the fourth chapter, the thesis describes the relationships between Christianity and Islam in the 20th century, focusing on the approach of representatives of both and religious groups. Particular attention is paid to the character of Pope Benedict XVI and his lecture in Regensburg, which shook the Muslim world. Statements are objectively analyzed and summarized. Further analyzes documents of the II. Vatican council, in particular *Lumen Gentium* and *Nostra aetate*, which do comment on Islam, as well as the reaction of the Islamic world to the Benedict's lecture in Regensburg. To be more specific, two documents are analyzed (Letter of 38 Islamic scholars to the Pope Benedict XVI., *A Common Word Between Us and You*), which have been sent to Benedict XVI and other important leaders of the Christian Church. In the fifth chapter, the thesis deals with the importance of interreligious dialogue for world peace and considerations on the potential future of Christianity and Islam. The concluding part is summarizing and evaluating the gathered information.

Keywords:

Christianity, Islam, God, Interfaith dialogue, cultural dialogue, Abrahamic religion.

Obsah

Úvod	10
1 Křesťanství (osobnosti z tradice křesťanství, mající vliv na islám).....	13
1.1 Postava Abraháma (křesťanství).....	14
1.2 Postava Ježíše (křesťanství).....	17
1.3 Postava Panny Marie (křesťanství).....	20
2 Islám a jeho reflexe osobností společných s křesťanstvím v tradici (sunitského islámu, šíitského islámu a sufismu).....	23
2.1 Abrahám v islámu	23
2.2 Reflexe Ježíše v islámu.....	26
2.3 Reflexe panny Marie v islámu	29
3 Vývoj vzájemných vztahů do počátku 20. století	32
3.1 Vztahy na počátku vzniku islámu.....	32
3.1.1 Reflexe islámu ze strany křesťanství (od vzniku islámu)	35
3.1.2 Reflexe křesťanství ze strany islámu (od vzniku islámu)	38
3.2 Příklad a analýza kladného vztahů křesťanství a islámu (středověk).....	41
3.2.1 Pyrenejský poloostrov 8. – 15. století	41
3.3 Příklad a analýza konfliktního vztahu mezi křesťanstvím a islámem (středověk)	44
3.3.1 Křížové výpravy (křesťanská agrese proti islámu)	44
3.4 Česká středověká reflexe islámu.....	49
3.5 Vztahy mezi křesťanstvím a islámem od vzniku Osmanské říše do počátku 20. století.....	51
3.5.1 Osmanská hrozba křesťanskému světu	52
3.5.2 Vrchol Osmanské expanze	52
3.5.3 Život křesťanů pod osmanskou nadvládou.....	54
3.5.4 Osmanská nadvláda - rozporné vnímání dějin	55

3.5.5	Úpadek osmanské říše - vzestup křesťanského západu.....	56
3.5.6	Západní (křesťanský) rozkvět a kolonizace muslimských zemí	57
3.5.6.1	Liberální islámský přístupy a vzor v západní modernizaci (19. století)	58
3.5.6.2	Skeptický přístup islámu k formě západního modernismu (19. století)	59
4	Vztahy křesťanství a islámu od počátku 20. století do současnosti.....	61
4.1	Přístup k islámu ze strany křesťanství	62
4.1.1	Katolická církev	62
4.1.1.1	Katolické instituce a islám.....	65
4.1.1.2	Přístup k islámu ze strany představitelů katolické církve (papežů) ve 20. století.....	89
4.1.1.3	Dokumenty II. vatikánského koncilu o přístupu k islámu.....	78
4.1.2	Protestantské církve, východní církve a islám	80
4.1.2.1	Instituce zabývající se mezináboženskými vztahy, ve kterých se angažují protestantské a východní církve.....	81
4.1.3	Odmítavé křesťanské postoje k islámu.....	84
4.1.3.1	Křesťanské církve a výstavba mešit v ČR	85
4.1.4	Další křesťanské organizace a společné projekty.....	86
4.2	Přístup ke křesťanství ze strany islámu	88
4.2.1	Vstřícné postoje k dialogu a vzájemnému vztahu ze strany islámu	88
4.2.1.1	Islámské dokumenty vyjadřující se ke křesťanství.....	92
4.2.2	Islámská polemika s křesťanstvím	98
4.2.3	Islámské instituce a křesťanství.....	99
4.2.4	Kontroverzní přístup islámu ke křesťanství	100
4.2.5	Muslimská obec v České republice	102
5	Význam dialogu mezi křesťanstvím a islámem.....	106

Závěr.....	109
Bibliografie	116
Seznam použitých WWW stránek.....	119
Slovník.....	126

Úvod

V této bakalářské práci se budu zabývat prezentací současných křesťansko-islámských vztahů. Pro tuto prezentaci je důležité objektivní hledisko, z tohoto důvodu použiji historické kontexty a podklady k analýze vývojových tendencí, které jsou výchozí pro pochopení vztahových faktů. Tento postup jsem zvolil pro zdůraznění společného historického dědictví, které do určité míry ovlivňuje současnou etapu vztahů mezi křesťany a muslimy. Toto dědictví v sobě nese společné rysy jakožto abrahámovských náboženství, proto věnuji první dvě kapitoly této práce důležitým biblickým postavám, jakými jsou Abrahám, Ježíš a jeho matka Panna Maria. Jelikož se jedná o postavy, které jsou nedílnou součástí křesťanské i islámské tradice, budu se při analýze zaměřovat na skutečnost, jak jsou tyto osobnosti reflektovány v křesťanské tradici západní a východní církve,¹ přičemž budu primárně čerpat z textu - Bible², jakož i v tradici sunitského a šíitského islámu,³ kde použiji texty z - Koránu.⁴ Tímto přístupem, chci poukázat nejen na odlišnosti, ale také na společné rysy, které se vyskytují u obou náboženských směrů vycházejících z Abraháмова duchovního dědictví, které alespoň v názvu – abrahámovská náboženství, judaismus, křesťanství a islám spojuje.

Vztahy jsou vždy založeny na určitém vývoji, proto budu v rámci interpretace a prezentace čerpat z historických podkladů (viz použitá literatura), ve kterých lze dohledat situace i osobnosti, které kladně či záporně ovlivnily oba náboženské směry a jejichž myšlenky a činy mohou působit v oblasti vzájemných vztahů dodnes. Jako možnost překonat určitý úzus v pohledu na dějiny vztahů mezi křesťany a muslimy chci popisem epoch a oblastí,⁵ ve kterých dokázali muslimové kladně koexistovat společně s křesťany, jakož i oblastí a epoch,⁶ kdy soužití oněch skupin bylo provázáno nenávistí a potupami, mnohdy zapříčiněných vzájemným despektem, docílit objektivního náhledu.

¹ Dvě nejrozšířenější odnože křesťanství

² Bible, *Písmo svaté Starého a Nového Zákona /včetně deuterokanonických knih/*. Podle ekumenického vydání z roku 1985, Praha 1991

³ Dvě nejrozšířenější odnože islámu

⁴ Ivan Hrbek, *Korán*, Praha 2006

⁵ Viz kapitola 3.2

⁶ Viz kapitola 3.3

Jelikož jsem si vědom obsáhlosti tématu historické koexistence obou náboženských směrů v období od 7. století (kdy islám vznikl) do počátku 20. století, kterou nemohu vyčerpávajícím způsobem popsat v této práci, pokusím se o koherentní výtah nejdůležitějších faktů, z oblasti soužití ve výše uvedeném období, jakož i výtah důležitých osobností pro toto téma, které se v jednotlivých historických etapách významně podílely na formování společných dějin.

Oproti výše uvedenému budu při popisu vztahů ve 20. století až do současnosti postupovat odlišným způsobem, a to z důvodu diferencovaného postavení křesťanství ve správě veřejných a státních záležitostí. Z tohoto důvodu nelze ztotožňovat státní aktivity s aktivitami čistě křesťanskými, proto bude tento popis (viz podkapitola 3.5 Vztahy od počátku 20. století do současnosti) založen pouze na vztazích mezi křesťany a muslimy.

Jedním z důležitých faktorů ovlivňující historickou i současnou reflexi je dialog, jenž hraje výraznou roli při formování vztahového klimatu. Dialog mohou vést jednotlivci i skupiny a je součástí každého kvalitního vztahu, který chce přetrvat. Jako příklad „současného“ dialogového vývoje mezi křesťanstvím a islámem uvádím situaci, kdy při prezentaci názoru došlo k ne příliš vhodné formulaci slov z úst dnes již emeritního papeže Benedikta XVI.,⁷ která svým charakterem otřásla muslimským světem (viz přednáška Benedikta XVI. v Řezně, uvedená v podkapitole 4.1.1.2). Tato na první pohled nepříjemná situace, přinesla do oblasti vzájemné komunikace a reflexe pozitivum v tom, že papež, vědom si tíživosti situace, učinil kroky směřující k nápravě a uvedené výroky ozřejmil.⁸ Následně se omluvil celému islámskému světu, který tuto omluvu z velké části přijal.⁹

⁷ Papež Benedikt XVI, vlastním jménem Joseph Ratzinger (*1927), byl profesorem teologie na německých univerzitách. Zúčastnil se II. Vatikánského koncilu (1962 - 1965). V roce 1981 byl jmenován papežem Janem Pavlem II. prefektem Kongregace pro nauku víry a předsedou Papežské biblické komise a Mezinárodní teologické komise. V roce 2000 se stal čestným členem Papežské akademie věd. Do funkce papeže byl zvolen při konkláve dne 19. 4. 2005

Stručný životopis papeže Benedikta XVI.: <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=3637>, převzato dne 15. 11. 2013

Dne 10. 2. 2013 papež Benedikt XVI. oznámil, že se vzdává ke dni 28. 2. 2013 pontifikátu; Benedikt XVI. se vzdává úřadu papeže: <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=17817> převzato dne 15.11.2013

⁸Úplný text přednášky Benedikta XVI. na univerzitě v Řezně s poznámkami: http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=6581#_ftn3, převzato dne 15. 11. 2013

⁹Omluva Benedikta XVI. i v arabštině: <http://www.katyd.cz/clanky/omluva-benedikta-xvi-i-v-arabstine.html>, převzato dne 16. 11. 2013

Z tohoto důvodu považuji popis osobností, které se významně podílely nebo podílejí na vývoji vztahů a dialogů mezi křesťany a muslimy za důležitou součást této práce. Vždyť tyto osobnosti kladnou či konfliktní prezentací svých názorů a myšlenek, ovlivňují obrovské množství věřících lidí po celém světě, kteří takto získané názory a myšlenky převádějí do praktického života, což se poté určitým způsobem promítá do vztahů mezi křesťany a muslimy žijícími vedle sebe. V souvislosti s těmito „obyčejnými“ lidmi se zamyslím nad oblastmi jejich praktického života i vzájemné komunikace a na základě zjištěných informací interpretuji větu, kterou pronesl Hans Küng:¹⁰ „*Frieden zwischen den Nationen ist nicht möglich, ohne Frieden unter den Religionen in der Welt!*“ (*Mír mezi národy není možný bez míru mezi světovými náboženstvími!*)¹¹

V návaznosti k výše uvedenému poukážu na význam dialogu mezi oběma náboženskými směry pro současnost, zároveň se pokusím nastínit možné vývojové směry, což pojmu jen jako dedukci na základě zde uvedených informací.

Touto prací chci přispět do oblasti prezentace objektivních náhledů, které mohou pomoci v orientaci lidem žijícím ve středu Evropy a toužícím po objektivitě týkající se křesťansko-islámských vztahů, neboť Evropa, která vyšla především z křesťanské tradice, má mnohdy pohled na islám zastřený závojem předsudků.

¹⁰ Hans Küng (*1928), kontroverzní katolický teolog, který byl blízkým spolupracovníkem tehdy kardinála Ratzingera, společně s ním se zúčastnil II. vatikánského koncilu. V roce 1981mu byla papežem Janem Pavlem II. odebrána kanonická mise – povolení vyučovat teologii. Küng je velmi aktivní v oblasti mezináboženského dialogu a ekumenických aktivit.

Hans Küng: <http://glosy.info/autori/hans-kung/>, převzato dne 16. 11. 2013

¹¹ Hans Küng – Josef van Ess, *Křesťanství a islám*, s. 185

Stav mezináboženských vztahů dnes: http://www.dingir.cz/dingir/1999_2/clanky/D1999_2_23.html, převzato dne 16. 11. 2013

1 Křesťanství (osobnosti z tradice křesťanství, mající vliv na islám)

V této kapitole se budu zabývat osobnostmi Abraháma, Ježíše a Panny Marie, jak je reflektuje křesťanská tradice východní a západní církve vycházející především z textu Nového zákona.¹² Výkladu podrobím zejména evangelia podle Matouše, Marka Lukáše a Jana. Ze synoptických evangelií¹³ (Matouše, Marka a Lukáše) lze vyvodit vcelku ucelený obraz o postavě Ježíše a jeho matky Panny Marie. Dále použiji spisy apoštola Pavla,¹⁴ který se často o postavě Abraháma a jeho významu pro křesťany zmiňuje. Všechny tyto spisy, které jsou součástí Bible, potažmo Nového zákona, jsem vybral z důvodu jejich platnosti jak v tradici západní, tak i východní církve.¹⁵ Postavu Abraháma a její význam pro judaismus, křesťanství a následně islám velice výstižně popsal Karl-Josef Kuschel¹⁶ ve své knize *Spor o Abraháma*, ze které také budu čerpat pro její kvalitní a objektivní náhled.

Výše uvedené osobnosti jsem zvolil pro jejich velký význam jak v křesťanské, tak i v islámské tradici. Vždyť všichni tři jsou součástí svatého textu křesťanů - Bible, jakož i svatého textu muslimů - Koránu. Jejich reflexe v křesťanské tradici je velmi důležitá a poslouží pro závěrečnou komparaci s islámem, z níž se dozvíme, jak shodně či odlišně jsou tyto postavy vnímány v obou náboženských směrech i to, jakým způsobem ovlivnily islám. Považuji za důležité poukázat na shody i rozdíly ve vnímání těchto osobností, které měly rovněž vliv na utváření vztahového klimatu v historických

¹² Bible, *Písmo svaté Starého a Nového Zákona /včetně deuterokanonických knih/*. Podle ekumenického vydání z roku 1985, Praha 1991

¹³Synoptická jsou zvana evangelia podle Marka, Matouše a Lukáše pro jejich strukturální a obsahovou shodnost. Oproti těmto třem je evangelium podle Jana ve své struktuře a obsahu zcela odlišné. Jaroslav Pelikán, *Komu patří Bible?*, s. 116

¹⁴ Apoštol Pavel (nar. kolem roku 10) původním jménem Saul – Šavel. Byl Židovského původu. Velmi horlil pro Židovskou víru, byl také silným přívržencem farizejské obce. Po údajném zjevení Krista při jeho cestě do Damašku konvertoval ke křesťanství. Pisatel mnoha listů, které jsou obsahem Nového zákona. Jeho přičiněním se křesťanství začalo šířit mezi pohany. Zván též apoštolem národů.

Životopisy světců: <http://catholica.cz/index.php?id=2698>, převzato dne 26. 11. 2013

¹⁵Základní shody a neshody mezi křesťany: <http://www.katydz.cz/clanky/zakladni-shody-a-neshody-mezikrestany.html>, převzato dne 25. 11. 2013

¹⁶Karl-Josef Kuschel (1948), je akademický ředitel teologie kultury a mezináboženského dialogu na Katolické teologické fakultě a zástupce ředitele Institutu pro ekumenický a mezináboženský výzkum Univerzity v Tübingen.

Karl-Josef Kuschel: <http://www.databazeknih.cz/autori/karl-josef-kuschel-34212>, převzato dne 25. 11. 2013

etapách soužití mezi oběma náboženskými směry, a následně poukázat, jak tato historie působí v současné etapě křesťansko-islámských vztahů.

1.1 Postava Abraháma (křesťanství)

Abrahám je pro křesťany, jak se dozvídáme od apoštola Pavla, který více jak ostatní novozákonní spisovatelé přemýšlel o jeho významu pro Židy a křesťany,¹⁷ především duchovním praotcem víry v jednoho Boha.

Níže popíšeme, co je míněno oním významem duchovní praotec, do jaké míry je toto křesťanské synovství v kontrastu s Židovskou tradicí, která se odvolává na krevní pouto s Abrahámem, jak toto tvrzení apoštol Pavel podložil, jaký má význam a platnost pro křesťany, kteří nemají s postavou Abraháma (mimo Židokřesťanů) žádné pokrevní pouto, ke kterému se i apoštol Pavel mnohokrát odvolával: „*Oni jsou Hebrejci? Já také! Jsou Izraelité? Já také! Jsou potomky Abrahámovými? Já také!...*“ (2 K 11,22)

Jak je z výše uvedeného patrné, mezi reflexí významu Abraháma v Židovské tradici a reflexí významu pro křesťany je na první pohled propastný rozdíl. Apoštol Pavel, aby ozřejmil, jak jsou lidé mimo židovský národ zařazeni do plánu Boží spásy, kterou si do této doby Židovský národ usurpoval jen pro sebe,¹⁸ poukázal na Abraháma, který ač nebyl původem Žid,¹⁹ dosáhl vírou a důvěrou milosti u Boha (Ga 3,6). Jak apoštol uvádí, u křesťanů se nejedná o dědictví po krvi, ale stejně jako kdysi Abrahám získal Boží ospravedlnění vírou, získávají křesťané milost u Boha vírou v Ježíše Krista;²⁰

„*Vy všichni jste přece skrze víru syny Božími v Kristu Ježíši. Není už rozdíl mezi Židem a pohanem, otrokem a svobodným, mužem a ženou. Vy všichni jste jedno v Kristu Ježíši. Jste-li Kristovi, jste potomstvo Abrahámovo a dědicové toho, co Bůh zaslíbil.*“ (Ga 3,26-29)

ve kterém se naplňuje ono původní požehnání dané Abrahámovi. (Gn 22,16-18) Je tedy zřejmé, že apoštol Pavel přiblížil Abraháma křesťanům významným způsobem. Poukazuje, že díky víře v Ježíše Krista (Gal 2,15-16) se Boží požehnání stává universálním,²¹ působícím i mimo Židovský národ.²² Tím se Abrahám stal doslova

¹⁷ Karl - Josef Kuschel, *Spor o Abraháma*, s. 118

¹⁸ Tamtéž, s. 115

¹⁹ Abrahám jako pohan hledal Boha. Narodil se v mezopotamském městě Ur.

²⁰ Postavou Ježíše Krista a jeho významem pro křesťanství se budu zabývat v podkapitole 1.2

²¹ Působící na vše, kam se dostalo nebo dostane zvěstování víry v Ježíše Krista

„otcem mnoha národů.“²³ Jak apoštol Pavel uvádí v (Gal 3,13-14): „...Kristus nás vykoupil...aby požehnání dané Abrahámovi dostaly v Ježíši Kristu i pohanské národy, abychom zaslíbeného Ducha přijali skrze víru.“ Křesťané se tímto staly společně s Židy dědici, ale ne v linii krve, nýbrž po linii duchovní, která je spojuje s postavou Abraháma, spočívající ve víře v Boha a důvěře k němu. Z jakého důvodu se toto děje právě skrze Ježíše Krista? Odpověď je jednoduchá. Ježíš Kristus je pro křesťany pravý Bůh. Vírou v něj činí to, co činil kdysi Abrahám. Abrahám je tedy praotcem všech, kteří uvěří v Ježíše Krista.

V evangeliu podle Matouše,²⁴ které poukazuje na slova Ježíše: „*Pravím vám, že mnozí od východu i západu přijdou a budou stolovat s Abrahámem, Izákem a Jákobem*“ (Mt 8,11), se setkáváme s podobnou myšlenkou jako u apoštola Pavla. Dědictví, které Bůh (Ježíš Kristus) přislíbil všem v něho věřícím, celý výklad potvrzuje a je v kontrastu s odkazem Židů na krevní pouto s Abrahámem, jakož i exkluzivní nárok na Boží spásu, jak jej nalezneme v Židovské tradici. Dále evangelium poukazuje na výrok Jana Křtitele, který, ač sám Žid, „tvrdě“ osočil farizeje a saduceje: „*Nemyslete si, že můžete říkat: Náš otec je Abrahám! Pravím vám, že Bůh může Abrahámovi stvořit děti z tohoto kamení...*“ (Mt 3,9-10), přičemž jím dává najevo, že odvolání na původ z krve Abrahámovy nestačí, je zapotřebí více, činit pokání, a to, co činil Abrahám, věřit. Nebere Židům možnost spásy, jen celou věc staví do zřejmější duchovní roviny. Tím jsme u evangelia podle Matouše našli odpověď na otázku platnosti Boží milosti pro Židovský národ. Tato milost nepominula, ba naopak zesílila v příchodu zaslíbeného Mesiáše (Mt 3,11-12), došlo k naplnění slibu daného Bohem Abrahámovi. Ale nutností k tomu, aby se člověk mohl nazývat dítětem Abrahámovým, je zapotřebí víry v Boha, tedy Ježíše Krista.

V evangeliu podle Lukáše²⁵ je vyjádřena spojitost mezi příchodem Mesiáše na tento svět a povoláním „poutníka“ Abraháma Bohem (GN 12,1), kdy oba tyto skutky

²² Včetně Židovského národa

²³ Karl-Josef Kuschel, *Spor o Abraháma*, s. 111

²⁴ Apoštol Matouš, údajný pisatel prvního evangelia „evangelium podle Matouše“. Byl Židovského původu, živil se jako celník. Po konverzi ke křesťanské víře hlásal podobně jako apoštol Pavel slovo Boží mezi pohany. Zemřel mučednickou smrtí.

Životopisy svatých: <http://catholica.cz/?id=4584>, převzato dne 28. 11. 2013

²⁵ Dle křesťanské tradice v pořadí třetí sepsané evangelium, které měl sepsat pohanokřesťan a společník apoštola Pavla Lukáš. Byl lékařem, pocházel ze syrské Antiochie. Evangelium klade silný důraz na vzkříšení a oslavu vykoupení.

reflektuje jako Boží milost nejen k Židovskému národu, ale příchodem Mesiáše již otevřeně celému světu.²⁶ Požehnání dané Abrahámovi znovu ožívá a naplňuje se v Ježíši Kristu. Lukáš zrcadlí Pavlovu i Matoušovu myšlenku Abraháma jako praotce těch, kdo uvěřili v Ježíše Krista, kterou demonstruje, na příkladu chud'ase a boháče (L 16,27-31), kdy sám Abrahám odmítá varovat živé „příbuzné - Židy“, kteří ač mají proroky a Tóru, nejsou schopni uvěřit v Boha (Ježíše Krista). Touto zatvrzelostí Židé opouštějí Abraháma i Boha.

Oproti synoptickým evangeliím a Pavlovi je Janovo evangelium²⁷ velmi striktní v oblasti Židovského odkazu dědictví Abraháma. Neodebírá Židům původ z Abraháma, ani to, že spása vychází ze Židů (J 4,22), ale upírá jim, to že jsou jeho *děti* (J 8,39), dokonce je nazývá dětmi ďábla. (J 8,42-44) Pravými dětmi a dědici Abrahámovými jsou podle Janova evangelia ti, co uvěřili v Ježíše Krista (J 8,56), v tomto pojetí tedy křesťané. Zároveň je zde poukázáno na duchovní poslání Abraháma jako předchůdce na cestě ke Kristu.²⁸ Jestliže je Abrahám u Pavla brán jako praotec věřících, Jan tuto myšlenku rozšiřuje o reflexi Abraháma jako předchůdce na cestě ke Kristu²⁹ poukázáním na slova Krista: „... Amen, amen, pravím vám, dříve než se Abrahám narodil, já jsem.“ (J 8,58)

U evangelia podle Marka se s postavou Abraháma setkáváme přímo jen jednou. (Mk 12,26) Nelze však popřít, že Marek, ač nepřímě, mluvil o tom, co je pro následování příkladu Abraháma důležité: „...*Mějte víru v Boha!*“ (Mk 11,22)

Obraz významu Abraháma pro křesťanství, který jsme získali z evangelií a od apoštola Pavla, lze pokládat za ucelený. Setkali jsme se s rozšířením (viz Janovo evangelium), které následovnictví odkazu Abraháma dodalo hlubší význam. Slova apoštola Pavla, která jsem použil na počátku této podkapitoly: „*duchovním praotcem víry v jednoho Boha*“, ³⁰ se tímto potvrdila. Výlučnost Izraele jako jedinečného nositele

Životopisy svatých: <http://catholica.cz/index.php?id=4787>, převzato dne 28. 11. 2013

²⁶ Karl-Josef Kuschel, *Spor o Abraháma*, s. 124

²⁷ Dle starokřesťanské tradice je autorem evangelia podle Jana apoštol Jan. Jeden z nejbližších učedníků Ježíše Krista. Zemřel mučednickou smrtí. Evangelium nenese označení „synoptické“ jako ostatní tři z důvodu jeho odlišné výpovědi. Zcela otevřeně se v něm hovoří o Ježíši jako Bohu, vztahu Syna a Otce a jejich jednotě.

Životopisy svatých: <http://catholica.cz/index.php?id=4908>, převzato dne 28. 11. 2013

²⁸ Karl-Josef Kuschel, *Spor o Abraháma*, s. 141

²⁹ Tamtéž, s. 142

³⁰ Viz podkapitola 1.1

Božího zaslíbení ztrácí zcela svou autonomii. Toto zaslíbení je dáno *všem věřícím v Krista*, čímž se potvrzují myšlenky synoptických evangelií i apoštola Pavla.

1.2 Postava Ježíše (křesťanství)

O osobě Ježíše, který je nazýván též Kristus „*Mesiáš*“, ³¹ bylo sepsáno velmi mnoho knih, jak teologických, tak vědeckých, které se hlouběji zabývají duchovním významem, historickým dokladem jeho života, otázkou ukřižování a vzkříšení. Zcela respektuji obsáhlost tohoto tématu a jsem si vědom, že zde nemohu vyčerpávajícím způsobem popsat celkový význam Ježíše pro křesťany, včetně reflexe jeho odkazu. Mým záměrem je získat alespoň základní vhled na postavu Ježíše, jak se s ní setkáváme v křesťanské tradici, zejména pak v církvi katolické, ³² která je nejrozšířenější a nejpočetnější částí křesťanství. ³³

Při získávání uceleného obrazu Ježíše Krista započnu hledat v Novém zákoně, ve kterém se převážně zaměřím na synoptická evangelia, ³⁴ která pro svoji shodnou výpovědní hodnotu mohou o osobě Ježíš mnohé napovědět. Posléze se zaměřím na evangelium podle Jana a spisy apoštola Pavla. Jsem si vědom, že pro získání Ježíšova obrazu v dnešním křesťanství nebude stačit jen hledat v textech Nového zákona. Ačkoliv jsou to texty výchozí věroučné hodnoty, nemohou adekvátně zpřístupnit aktuální křesťanský pohled. Z tohoto důvodu bude nutné použít i věroučné závěry koncilů a vynesena dogmata. ³⁵

Takto získané informace o Ježíši Nazaretském ³⁶ použiji později v podkapitole 2.2 ke komparaci s islámem.

Aby došlo k ucelenému pohledu, je zapotřebí rozdělit, jak je Ježíš popisován v Novém zákoně a jak tyto popisy korespondují s dnešní věroukou západní a východní církve.

³¹ Očekávaný pomazaný král z rodu Davidova. Význam slova Mesiáš pocházejícího z hebrejského „*mašiah*“ je pomazaný, řecká obdoba významu tohoto slova je „*christos* – Kristus“. Raymond E. Brown, *Ježíš v pohledu Nového zákona*, s. 181, srov. Joseph Ratzinger, *Úvod do křesťanství*, s. 123

³² Katolicismus – Více viz Pavel Filipi, *Křesťanstvo*, s. 59-110

³³ Tamtéž, s. 62

³⁴ Viz poznámka pod čarou č. 13

³⁵ Dogma - výslovné tvrzení, o němž se v dané oblasti nebo v určitém společenství nepochybuje.

³⁶ Dle (Mt 3,22-23) se Josef, „pěstoun Ježíše“, společně s Pannou Marií a malým Ježíšem usadili ve městě Nazaret, po kterém je nazýván *Nazaretský*.

Nazaret: město v severní části Izraele. Tato oblast je též nazývána Dolní Galilea.

Pojmenování Nazaretský, použil i emeritní papež Benedikt XVI. v názvu své knihy: *Ježíš Nazaretský*

Začteme-li se do textu evangelií a dalších listů Nového zákona, zjistíme, že je Ježíš pojmenováván mnohými rozličnými způsoby: Mesiáš (Mt 16,16), Prorok (L 7,16), Pán, Bůh (J 20,28), Syn Boží (L 1,35; 3,22), Syn člověka (L 7,34), Král Židů (Mk 15,2; Mt 27,11; L 23,3; J 18,33), svatý Boží (L 4,34).³⁷ V tomto názvosloví se zaměřím především na pojmy, které mi připadají důležité, jako je Mesiáš, Bůh a Syn (v souvislost se Svatou Trojicí).

Pro pochopení významu Mesiáše pro křesťanskou tradici si je třeba uvědomit, že křesťané spatřují v některých částech Starého zákona³⁸ - ačkoliv se v něm s pojmem Mesiáš nikde přímo nesetkáme – příslib Mesiáše, jenž povstane z rodu Davidova a kterého zaslíbil Izraeli sám Bůh (Ž 132,11-12). Tento Mesiáš měl zachránit židovský lid, nastolit politické osvobození a přinést ideální vládu samotného Boha.³⁹ A právě v příchodu Ježíše se dle textu Skutků apoštolů a Listu Židům⁴⁰ naplnil onen Boží slib. (Sk 4,25; 13,32-34; Žd 1,9; 5,5)

V evangeliu podle Matouše je na počátku uveden Ježíšův rodokmen. (Mt 1,1-17) Z něj se dozvídáme o tělesném původu Ježíše z rodu Abraháмова (Gn 22,18), z královské krve Davidovy, ze které má vzejít Bohem zaslíbený Mesiáš. (Mi 5,2) V Markově evangeliu se setkáváme s pojmem Mesiáš i Syn Boží hned na začátku (Mk 1,1), ale co je důležité, společný výskyt pojmu Mesiáš nalezneme u všech třech synoptikův souvislosti s Petrovým vyznáním, které učinil na požádání Ježíše: „...A za koho mě pokládáte vy?“ Petr mu odpověděl: „Ty jsi Mesiáš.“ (Mk 8,29); „...za božího Mesiáše“ (L 9,20); „...Ty jsi Mesiáš, Syn Boha živého.“ (Mt 16,16) Janovo evangelium zmiňuje Ježíšovu kladnou odpověď na otázku jeho mesiášství, která vyvstala v souvislosti s rozmluvou Ježíše s Židy ve svátek posvěcení jeruzalémského chrámu. Židé se dožadovali odpovědi, je-li Mesiáš, on jim odpovídá: „Řekl jsem vám to, a nevěříte.“ (J 10 24-25)

Zde jsem uvedl jen několik málo příkladů výskytu spojené s postavou Ježíše jako Mesiáše. Do jaké míry má tato novozákonní výpověď vliv na pozdější reflexi křesťanstvím, uvidíme v části o konečné věrouce. Nyní se ale soustředím na pojem Bůh.

³⁷ Tato pojmenování jsem použil z důvodu jejich častého výskytu v evangeliích, přičemž poslouží jako vzorec pro pochopení Ježíšova významu. Odkazy na evangelia, které jsem použil u těchto pojmenování, neobsahují všechny výskyty těchto slov, ale mají pouze funkci informativní.

³⁸ *Starý zákon* - viz poznámka pod čarou č. 2

³⁹ Raymond E. Brown, *Ježíš v pohledu Nového zákona*, s. 181-188

⁴⁰ Oba texty jsou součástí *Nového zákona*

Nikde v synoptických evangeliích není Ježíš nazýván Bohem. V Janově evangeliu sice nacházíme výpověď, ve které dává Tomáš Ježíše do spojitosti s Bohem, (J 20,28) ale nenacházíme pasáž, ve které by Ježíš sám sebe označil za Boha. Dokonce v (Mk 10,18) je uvedena určitá kontroverze, ze které je možné vyvodit, že ani Ježíš takto o sobě nemluvil.⁴¹ Dle E. Browna je první zaznamenaný výskyt spojitosti Ježíše jako Boha uveden v Pavlově listu Římanům. (Ř 9,5) Další výskyt nalezneme v Pavlově listu Židům (1,18-9) a Titovi. (Tt 2,13) Je tedy zřejmé, že reflexe Ježíše jako Boha nastala poměrně opožděně, což lze potvrdit z některých mimobiblických spisů.⁴² Postupem času docházelo k daleko častějším výskytům spojitosti Ježíš – Bůh. Ve 2. století, se Ignác z Antiochie již zcela otevřeně vyjadřuje o Ježíšovi jako o Bohu.

Z důvodu určitých věroučných nesrovnalostí, které se vyskytovaly v souvislosti s šířením křesťanské zvěsti, byl v roce 325 svolán první všeobecný křesťanský koncil⁴³ do Niceje⁴⁴ (zvaný též nicejský.) V tomto koncilu bylo vyznáno Ježíšovo božství (pravý Bůh z pravého Boha) - dogma o soupodstatnosti (Boha – Otce a Syna – Ježíše Krista), a také formulováno niceské vyznání víry,⁴⁵ které bylo při konstantinopolském⁴⁶ koncilu (381) rozšířeno a je známé pod názvem nicejsko-cařihradské vyznání víry.⁴⁷ Zároveň došlo k disputaci s učením⁴⁸ alexandrijského kněze Areia, který nesouhlasil se soupodstatností Boha Otce se Synem – Ježíšem Kristem. Za tuto herezi byl Areios koncilem odsouzen.

V roce 451 došlo ke čtvrtému ekumenickému shromáždění biskupů v Chalcedonu (chalcedonský koncil), ve kterém byla přijata definice Ježíšova plného lidství (kromě hříchu). Ježíš je pravý Bůh a zároveň pravý člověk.⁴⁹ Také bylo ustanoveno chalcedonské vyznání víry.⁵⁰

⁴¹ Raymond E. Brown, *Ježíš v pohledu Nového zákona*, s. 222

⁴² Tamtéž, s. 223

⁴³ Koncil - shromáždění biskupů křesťanské církve

⁴⁴ Maloasijské město

⁴⁵ Vyznání víry (kréda), jak byla postupně přijímána křesťanskou církví;

Nicejské vyznání víry: <http://casdpribram.sweb.cz/Studium/Vyznaniviry.htm>, převzato dne 15. 1. 2014

⁴⁶ Konstantinopol - Cařihrad

⁴⁷ Pravoslavný katechismus; Vyznání víry I. díl;

Nicejsko-cařihradské vyznání víry: <http://pravoslavi.cz/katechismus/i.html>, převzato dne 15. 1. 2014

⁴⁸ Z této myšlenky popírající soupodstatnost Trojice, a tudíž podřízenosti Ježíše Krista i Ducha svatého Bohu (Otcí) vzešel křesťanský směr - *Ariánství*

⁴⁹ Řecky – *alethos theos kai alethos anthropos*

⁵⁰ Vyznání víry (kréda), jak byla postupně přijímána křesťanskou církví; *Chalcedonské vyznání víry*: <http://casdpribram.sweb.cz/Studium/Vyznaniviry.htm>, převzato dne 15. 1. 2014

Co se týče přístupu východního (pravoslavného) křesťanství⁵¹ k závěrům koncilů, je jimi primárně respektováno sedm ekumenických koncilů.⁵²

Jak je patrné, obraz Ježíše prošel vcelku dlouhou cestu, než došlo k jeho ustálení. Díky postupné snaze křesťanů sjednotit věroučné otázky došlo k získání velmi uceleného pohledu na postavu Ježíše Krista, se kterým se shledáváme dnes. Reflexe Ježíše Krista⁵³ jako pravého Boha a pravého člověka, jenž je součástí Svaté Trojice,⁵⁴ je v západní a východní křesťanské tradici uznávané dogma.

1.3 Postava Panny Marie (křesťanství)

Jak je Panna Maria vnímána křesťanskou věroukou vycházející z textů Nového zákona? Nepopíratelně jako matka Ježíše. Je potřebné si uvědomit, že celý Nový zákon je primárně věnován postavě Ježíše Krista. Z kontextu tohoto kristocentrismu je pochopitelné, že všechny výpovědi o Panně Marii jsou vztažné k jeho postavě a z Nového zákona lze vyvodit jen takový obraz Panny Marie, který koresponduje s obrazem Ježíše. Pro získání uceleného obrazu, jenž se v křesťanství vyvíjel po mnohá staletí, nestačí čerpat z tohoto svatého textu, je zapotřebí použít i věroučné závěry koncilů, nacházející se nejčastěji u katolické církve, která věrouku a úctu k Panně Marii přivedla k vrcholu.

Obdobně jako u popisu postav Abraháma a Ježíše začnu zde u Nového zákona: Maria byla panna, (L 1,27) Bohem vyvolena, aby se stala matkou Jeho Syna. (L 1,35) Tuto zprávu ji zvěstoval anděl Gabriel (L 1,26), který ji oslovil titulem „milosti zahrnutá“ (L 1,28) a oznámil ji, že počne z Ducha svatého (L 1,35) bez přičinění muže. (L 1,35) Maria tuto zvěst přijala a odevzdala se do vůle Boží. (L 1,38) Tento malý úryvek z evangelia podle Lukáše, které se na rozdíl od ostatních evangelií zabývá hlouběji zvěstováním narození Ježíše Panně Marii, nám může pomoci k pochopení křesťanské věrouky a dogmat o Panně Marii.

⁵¹ Označení pro skupiny církví, které vznikly ve východní části křesťanstva.

Pavel Filipi, *Křesťanstvo*, s. 19

⁵² Nicejský (325), (787), Konstantinopolský (381), Efezský (431), Chalcedonský (451), Konstantinopolský (553), (680). Tamtéž, s. 28

⁵³ Kristus – vykupitel od prvotního hříchu. Bůh sestoupil z nebe (J 6,38), stal se člověkem, aby lidskou přirozeností, která prvotním hříchem byla porušena, opět obnovil, s Bohem spojil, posvětil a spasil. *Katechismus katolické církve*, překlad Josef Kolářek, s. 90

⁵⁴ V Bohu jsou tři osoby (Otec, Syn a svatý Duch). Tři božské osoby nejsou tři bohové, ale všechny tři pospolu jsou jeden Bůh.

Pravoslavný katechismus: <http://pravoslavi.cz/katechismus/i.html>, převzato dne 15. 1. 2014

Jak jsem v úvodu této podkapitoly předeslal, výskyt informací o Panně Marii v Novém zákoně je velmi strohý. Při čtení zjistíme, že je mnohem častěji používán výraz matka Ježíšova, než její vlastní jméno. Dokonce samotný Ježíš ji na kříži oslovuje ženo: „...řekl, matce: „Ženo, hle tvůj syn!“ Potom řekl učedníkovi: „Hle tvá matka!...“ (J 19,26-27) Jak tuto větu chápat? Především jako Ježíšův odkaz Panny Marie celé církvi – Maria matka církve.⁵⁵

Není tedy lehké libovolně číst v Novém zákoně a myslet si, že dostaneme ucelený křesťanský obraz, to by bylo velmi zavádějící. Je zapotřebí nahlédnout do věrouky, která sice vychází z Nového zákona, ale mnohé své dodatky a finální závěry získala v historickém období, kde docházelo k postupnému ucelování věroučných myšlenek a posléze k výnosům, jak je shledáváme v dnešním křesťanství. Tímto procesem prošel Ježíš⁵⁶ a následně i jeho matka Panna Maria. Jak jsem již v podkapitole 1.2 popsal, ale pro úplnost uvedu znovu, jsou věroučné závěry prvních dvou koncilů (až na výjimky, které níže uvedu) reflektovány všemi křesťany.

Na koncilu v Niceji (325) vyznali křesťané Ježíšovo božství. Bylo jen otázkou času, bude-li Panna Maria oficiálně vyznána jako Matka Boží (Theokotos).⁵⁷ Tento akt se stal v roce 431 na koncilu v Efezu. Ne všichni přítomní souhlasili s tímto titulem. Konstantinopolský patriarcha Nestorios zastával názor, že Maria je rodička člověka (Antropokotos). Nastal věroučný spor mezi přívrženci Nestoriovy myšlenky⁵⁸ a ostatními křesťany. I přes zmíněné schizma přinesl tento koncil rozkvět mariánské zbožnosti.⁵⁹ Netrvalo dlouho a na druhém koncilu v Konstantinopoli (553) bylo oficiálně vyznáno to, co dosvědčovala liturgická vyznání víry, že Maria při početí Ježíše z Ducha svatého i poté (vždy) byla panna.⁶⁰ Neposkvrněné početí Panny Marie, které je křesťany reflektováno jako součást Božího plánu a Boží milosti směřující k vykoupení od hříchu, mělo za cíl zprostit Pannu Marii prvotního hříchu a připravit tělesnou schránku pro vtělení Boha. Věřoučné dogma o neposkvrněném početí bylo schváleno papežem Piem IX. v roce 1854. Tento akt potvrzuje nejen to, že byla Panna Maria

⁵⁵ *Katechismus katolické církve*, překlad Josef Koláček, s. 183

⁵⁶ Viz podkapitola 1.2

⁵⁷ *Matka Boží*: <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php?id=8891>, převzato dne 27. 12. 2013

⁵⁸ Za tuto myšlenku byl patriarcha Efezským koncilem odsouzen a posléze poslán do vyhnanství.

⁵⁹ *Matka Boží*: <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php?id=8891>, převzato dne 13. 1. 2014

⁶⁰ *Tajemství církve*: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_cs.html, převzato dne 13. 1. 2014

prosta dědičného hříchu,⁶¹ ale i to, že podobně jako její syn Ježíš po celý život nehřešila. Z dogmatu Papeže Pia XII., vyhlášeném v roce 1950 o nanebevstoupení Panny Marie se dozvídáme, že byla vzata do nebe její duše i tělo. Druhý vatikánský koncil (1962 - 1965) vynesl dogmatickou konstituci⁶² *Lumen Gentium*,⁶³ ve které je celá osmá kapitola s názvem (Blahoslavená Panna Maria, matka Boží, v tajemství Krista a církve) věnována Panně Marii. Už z uvedeného názvu je patrné potvrzení postů (*Matky Boží* a *Panny*), jimiž byla obdařena prvními dvěma koncily a které jsou reflektovány většinou křesťanských církví.

Proces, kterým prošel obraz Panny Marie od uvedení v Novém zákoně, přes historické období koncilů, po dnešní formu jejího vnímání křesťany, je podobně jako v případě Ježíše Krista velmi dlouhý. Proto bych rád na konci této části stručně shrnul její reflexi z pohledu křesťanství *Maria je matkou Ježíše Krista, vždy Pannou, Bohorodičkou, Matkou církve. Ženou, která se podobně jako Abrahám svobodně podrobila Boží vůli.*

⁶¹ Viz podkapitola 1.2

⁶² Konstituce – dekret „nařízení“ s nejvyšší mírou platnosti.

⁶³ *Světlo národů*

2 Islám a jeho reflexe osobností společných s křesťanstvím v tradici (sunitského islámu, šíitského islámu a sufismu)

Druhou kapitolu této práce chci využít k popisu reflexe Abraháma, Ježíše a Panny Marie islámem. Nejde o nahodilé zařazení, tyto osobnosti jsou nedílnou součástí křesťanské, ale i islámské tradice. Abrahámovi, Ježíšovi i Panně Marii je v Koránu věnováno mnoho prostoru, přičemž dochází k jejich reflexi a začleňování do islámské tradice, která poté i za pomoci sunny⁶⁴ dospěla k určitému stanovisku a názoru. Korán a sunna poslouží jako základního opěrné body pro jejich primární úlohu v islámu. Průběžnou komparaci s poznatky z první kapitoly poukážu na shodné i odlišné pohledy obou náboženských směrů.

2.1 Abrahám v islámu

V této podkapitole se budu zabývat odpovědí na otázku, jak je Abrahám⁶⁵ reflektován islámem. Podobně jako u křesťanské reflexe Abraháma (viz podkapitola 1.1) použiji i zde knihu Karla-Josefa Kuschela, *Spor o Abraháma*, ve které autor vychází především z textu Koránu. Získané poznatky z podkapitoly 1.1 použiji zde k průběžné komparaci shodných a odlišných pohledů na postavu Abraháma u obou náboženských směrů.

Jak se dozvídáme z verše (Korán 22:78), je Abrahám reflektován především jako praotec muslimů. Otázka vyvstává, je-li brán muslimy jako praotec po krevní linii podobně jako v Židovské tradici, nebo po víře jako v křesťanství. Islám je misijní náboženství, muslimem se tedy stane každý, kdo právoplatně pronese „vyznání víry - *šahádu*".⁶⁶ Povinnost krevního pouta (jak se s ním setkáváme v judaismu) by tedy byla

⁶⁴*Sunna* – soubor výroků, postojů a činů proroka Muhammada. Po Koránu druhý nejdůležitější zdroj islámské právní vědy; Petr Pelikán, *Sunna pramen islámského práva*, s. 3.

⁶⁵ Arabsky: *Ibráhím*, nazýván též „přítel Boží – *Chalílu-lláh*“; Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 80.

⁶⁶Kropáček s odkazem na současnou praxi poukazuje na právní a teologické normy, které je konvertita povinen dodržet, aby se stal muslimem, Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 80

Šaháda – „*Ašhadu an lá 'iláha 'illa 'l-láh wa ašhadu 'anna muhammadan rasúlu 'l-láh* (Vyznávám, že není boha kromě Boha, vyznávám, že Muhammad je posel Boží.). Je jedním z pěti pilířů islámu. Obě části *šahády* se vyskytují v koránu odděleně (Korán 47,16; 48,29), ale recitují se společně.

velmi svazující. Na druhé straně ještě před příchodem islámu v 7. století n. l. jsou v hebrejské Bibli⁶⁷ a poté i v křesťanském Starém zákoně (Gn 16,11) zmínky o Ismaelovi,⁶⁸ nejstarším synu Abráma,⁶⁹ kterého zplodil na popud své právoplatné ženy Saraj⁷⁰ s její otrokyní Hagar a který je považován za praotce beduínských kmenů, obývajících Arabský poloostrov (Gn 25,13-18), ze kterého poté vzešel islám. Do jaké míry je tato výpověď hebrejské Bible a Starého zákona reflektována samotnými muslimy? Z předislámské doby se nedochovaly žádné zprávy o původu Arabů z Abraháma, potažmo z jeho syna Ismaela.⁷¹ Na druhou stranu, jak traduje Ibn Ishák,⁷² se před příchodem Proroka Muhammada⁷³ vyskytovala skupina mužů hledajících jednoho Boha, „hanífové“,⁷⁴ kteří usilovali o návrat k „náboženství Abraháma“. ⁷⁵ Kmen Kurajšovců, ze kterého vzešel Muhammad, si nárokoval vznešené postavení na základě původu z Ismaela.⁷⁶ Lze tedy říci, že i Muhammad mohl být touto genealogií ovlivněn. Ibn Ishák generuje rodokmen Muhammada přes Ismaela, Abraháma až k Adamovi.⁷⁷ Co to ale znamená pro ostatní muslimy, kteří nemají pokrevní vazbu jako Muhammad? Dá se říci, že to samé jako v případě Židokřesťanů a pohanokřesťanů. Muhammad je muslimy, podobně jako Ježíš Kristus křesťany (viz podkapitola 1.2), reflektován jako pokrevní potomek Abraháma.⁷⁸ Tato analogie může mít stejný model, ovšem výsledek se liší. Stejně jako v křesťanství je i v islámu pojem krevního pouta brán spíše symbolicky. Boží zaslíbení dané Abrahámovi je platné pro všechny, kteří uvěří a věří v jednoho Boha. S tím rozdílem, že v islámu nejde o následování Abrahámovy víry v jednoho Boha vírou v Ježíše Krista (inkarnovaného Boha - křesťanství), ale o víru, že skrze Korán promlouvá Bůh. Není tedy důležité být pokrevně svázán s Abrahámem, ale

⁶⁷ Karl-Josef Kuschel, *Spor o Abraháma*, s. 162

⁶⁸ Arabsky: *Ismá'íl*, Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 81

⁶⁹ Takto se jmenoval Abrahám do doby, než s ním Bůh obnovil smlouvu (Gn 17,5)

⁷⁰ Taktéž (Gn 17,15)

⁷¹ Karl-Josef Kuschel, *Spor o Abraháma*, s. 163

⁷² Muhammad Ibn Ishak Ibn Jasar, psal o životě proroka Muhammada, „*Sirat Rasoul Allah – Život Alláhova proroka*“.

⁷³ Muhammad ibn 'Abdulláh ibn Abdulmuttalib (580-632), náboženský a politický vůdce, pisatel Koránu. Dle tradice islámu je posledním prorokem v dlouhé řadě proroků, kteří zvěstovali Boží vůli, z tohoto důvodu titulovaný též Pečeť proroků; Luboš Kropáček, *Sufismus – dějiny islámské mystiky*, s. 165.

⁷⁴ Ani Židé, ani křesťané. Zbožní monoteisté, kteří připravovali cestu Muhammadovi k dovršení islámu. Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 81

⁷⁵ Karl-Josef Kuschel, *Spor o Abraháma*, s. 163

⁷⁶ *Sunna – O chování Proroka*, překlad Robert Hýsek, Praha 2006.

⁷⁷ Karl-Josef Kuschel, *Spor o Abraháma*, s odkazem na A. Guillaume, *The Life of Mohammad*. A Translation of Ibn Ishaq's, *Sirat Rasul Alláh*, s. 3

⁷⁸ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 81

být svázán s jeho vírou v jednoho Boha, věřit v Boží původ Koránu, (Korán 43:3-4; 42:7) odevzdat se podobně jako „*hanífa*“ Abrahám do Boží vůle – Islám.⁷⁹

Abrahám, podobně jak později Muhammad, usiloval o obrácení lidu na víru v jednoho Boha, (Korán 19:44-46) tímto svým konáním je reflektován také jako prorok - zvěstovatel Božího slova, (Korán 19:41) přísný monoteista (Korán 26:77; 29:16; 37:83-98) dokonce i ikonoklasta.⁸⁰ (Korán 21:57-67) Abrahám je v Koránu prezentován jako vzor soucitu, milosrdenství, bezúhonnosti, věrnosti Bohu a hodný k následování. (Korán 16:120-123) Ve verši (Korán 6:161-163) se píše o striktním následování „*hanífy*“ Abraháma Muhammadem, jakož i dědictví „čistě monoteistické“ Abrahámovy víry muslimy. Nastala podobná kontroverze jako u Židovsko-křesťanské otázky v oblasti zaslíbení dané Abrahámovi Bohem? (Viz podkapitola 1.1) Vždyť Muhammad je označen za prvního pravého pokračovatele dědictví Abrahámovy víry a následně s ním prakticky i další muslimové: „*A toto mi bylo nařízeno a já první jsem z těch, kdož do vůle Jeho se odevzdali.*“ (Korán 6:163) Z čehož plyne: Ačkoliv jsou křesťané respektováni společně s Židy jako „lid Písma“,⁸¹ nejsou dle verše (Korán 5:15) nositeli čistého Božího zjevení, tím je pro muslimy jen Korán. Slovo Boží, které jim bylo dáno (Tóra, evangelium), není čisté, bylo Židy a křesťany pokřiveno a tím došlo k odvrácení od odkazu Abraháma.⁸² Z výše uvedeného může vyvstat nová otázka potvrzující první. Vždyť podobně jako v křesťanské reflexi Abraháma (praotec víry v jednoho Boha), nacházíme tento odkaz i v Koránu. (Korán 2:132) Navíc ve verši (Korán 2:129) Abrahám vyslovuje přání, aby Bůh poslal proroka, který bude nositelem jeho víry.⁸³ Tímto je v Koránu prorokován příchod Muhammada přáním samotného Abraháma. Jelikož Bůh této prosbě vyhověl, stává se tedy - dle vlastní reflexe - islám primárním Abrahámovým nástupcem? Odpověď lze nalézt ve verši: „...*Kdo lepší má náboženství než ten, jenž odevzdal se do vůle Boží, koná dobré skutky a následuje víru Abraháma...*“ (Korán 4:125)

⁷⁹ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 9

⁸⁰ Odpůrce jakéhokoliv zobrazování, neboť všechna úcta patří jen Bohu

⁸¹ *Lid Písma* – Takto označují muslimové křesťany a Židy, protože obdrželi slovo Boží v podobě Tóry „*tawráť*“ a evangelia „*indžíl*“, Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 235

⁸² Srovnání s podkapitolou 1.1 Podobně apoštol Pavel osočoval Židy, že ztrácejí ze zřetele odkaz Abrahámův, neuvěří-li v Ježíše Krista

⁸³ Karl-Josef Kuschel, *Spor o Abraháma*, s. 177

Souhrnem lze říci, že islám stejně jako křesťanství chová k Abrahámovi velkou úctu pro vzor jeho pevné víry v Boha a odevzdání se do jeho vůle. Shodnost nalezneme i v reflexi Abraháмова dědictví následovnictvím víry, přičemž tělesný původ není důležitý. Přes výskyt určitých odlišností v křesťansko-islámské věrouce na primárním statusu Abraháмова odkazu víry v jednoho Boha se shodnou obě náboženství.

2.2 Reflexe Ježíše v islámu

Ježíš, v islámu nazýván též *‘Ísá*,⁸⁴ *al-Masíh*,⁸⁵ *‘Ísá ibn Marjam*,⁸⁶ vznešeným jménem *Kalimatu-lláh*⁸⁷ a také pečeť vši svatosti.⁸⁸ Této postavě je v Koránu, hned po proroku Muhammadovi, věnována velká pozornost. Z toho vyplývá, že se jedná o postavu, která je s islámem úzce spjata. Dalo by se říci, že Ježíš bude reflektován v přibližné rovině jako v křesťanství. Opatrnost je namístě. Na rozdíl od vcelku shodné reflexe Abraháma křesťanstvím a islámem (viz podkapitoly 1.1, 1.2), je Ježíš vnímán v daleko kontroverznějším pohledu. Poukazem na projevené shodnosti s křesťanskou tradicí popisem rozdílů ve vnímání této osobnosti chci docílit výtahu nejdůležitějších faktů, které proti sobě staví základní věroučná dogmata.⁸⁹ Reflexe Ježíše vycházející z věrouky obou náboženských směrů je tak rozdílná – jak níže popíši – že ji nelze brát na lehkou váhu a pro tuto práci bude mít funkci popisu prvotního křesťansko-islámského rozkolu.

V podkapitole 1.2 došlo k získání určitého náhledu na Ježíše z křesťanské tradice, přičemž jsme zjistili, že je Ježíš křesťany primárně reflektován jako Bůh a Spasitel. Tato základní křesťanská pravda je trnem v oku islámu. Jak se dozvídáme z verše (Korán 4:171), je Ježíš prezentován jako prorok „*nabí*“ a posel „*rasúl*“,⁹⁰ což je ve srovnání s křesťanskou představou velký rozdíl. Islám jako přísný monoteistický systém

⁸⁴ Arabský ekvivalent jména Ježíš

⁸⁵ *Mesiáš – Pomazaný*, Luboš Kropáček, *Sufismus – dějiny islámské mystiky*, s. 163, Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 229

⁸⁶ Syn Mariin; Tamtéž

⁸⁷ Slovo Boží; Tamtéž

⁸⁸ Luboš Kropáček, *Sufismus – Dějiny islámské mystiky*, s. 166

⁸⁹ Ježíš, syn Mariin: <http://al-islam.cz/jezis/jezis-syn-mariin.html>, převzato dne 10. 12. 2013

⁹⁰ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 230

nerereflektuje – podobně jako judaismus – trojjedinnost,⁹¹ pro něj je takové jednání hříšné a rovná se modloslužbě.⁹²

Pro získání pokud možno uceleného obrazu Ježíše v islámu, chci v této části postupovat koherentně, poukázat na možné kontroverze i shody s křesťanstvím vložením odpovídajících komparativních komentářů.

V Koránu (súra 21:91) se píše o početí Ježíše v lůně panenské matky⁹³ *částí* ducha Božího. Tento čin byl stvořitelským aktem Božím a je v rozporu s křesťanskou věroukou a vyznáním víry.⁹⁴ Tímto stvořitelským aktem islám Ježíše připodobňuje k Adamovi, který byl rovněž stvořený (Korán 3:59). Nejedná se o inkarnaci Boha (křesťanství), ale o početí z *části* Ducha Božího.⁹⁵

Tímto se dostáváme k problematice výše zmiňované kontroverze trojjednosti Boží, Ježíšovým Božstvím (jak jej vidí křesťané) a posláním proroka (v islámu). Islám zcela popírá, že by byl Ježíš Bohem, a zároveň odsuzuje existenci „svaté Trojice“. (Korán 4:171) Ježíš byl pouze prorok „nábi“ (Korán 9:30) a zvěstovatel Božího slova „rasúl“. (Korán 4:157) Ježíš popírá Božství, které mu je neprávem přidělováno (Korán 5:116), zároveň jako prorok předpovídá příchod Muhammada (Korán 61:6). Také Hammudah ‘Abd al-‘Átí⁹⁶ poukazuje na problematiku Ježíše jako syna Božího, jak jej vykresluje křesťanská exegeze, a kterou spatřuje v přisuzování Božství na základě stvoření bez pozemského otce. Podle ‘Abd al-‘Átího byl poté Bohu blíže Adam, kterého Bůh stvořil bez matky a otce.

Zázraky, které konal a které islám nepopírá, činil z moci Boha.⁹⁷ U Kropáčka se setkáváme s touto formulací: „*Měl moc z dovolení Božího konat zázraky*“⁹⁸ Přišel na

⁹¹ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 228

⁹² Toto jednání nese v arabštině označení „Širk- Přidružování k Bohu“ Tamtéž s. 228, Širk - přidružování k Bohu: <http://islamcz.webnode.cz/news/sirk-pridruzovani-k-bohu/>, převzato dne 10. 12. 2013

Ježíš, syn Mariin: <http://al-islam.cz/jezis/jezis-syn-mariin.html>, převzato dne 10. 12. 2013

⁹³ Viz podkapitola 2.3

⁹⁴ Též známé jako Krédo; z lat. „credo – věřím“. Apoštolské vyznání víry, Nicejské, Nicejsko-cařihradské, Atanásovo, Chalcedonské, ve kterých je vždy Ježíš prezentován jako narozený, zrozený

⁹⁵ Duh „rúh“ nebo také duch svatosti „rúh al-qudus“. Nejedná se o Ducha, jak jej reflektuje křesťanská věrouka „součást trojice“, ale o jakýsi Boží dech života, Boží příkazy zprostředkované anděly prorokům. Občas se setkáváme s označením „duch svatosti“ i u Ježíše. Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 230

⁹⁶ Hammudah ‘Abd al-‘Átí, *Zaostřeno na Islám* s. 91

⁹⁷ Dle křesťanské věrouky činil Ježíš zázraky ze své vlastní „Božské“ moci

svět jako zvěstovatel Božího slova „*rasúl*“, jeho poslání nemělo spasitelskou funkci.⁹⁹ Jelikož nebylo potřeba vykoupení, neboť prvotní hřích Adama a Evy byl odpuštěn (Korán 2:37), nemusel přijít žádný „vykupitel“.

Bůh choval k Ježíšovi velkou přízeň, podpořil ho svým Duchem a nesmírnou moudrostí, obdaroval ho schopností uzdravovat i mrtvé křísit (Korán 5:110). Takové požehnání nenalezneme u žádného jiného proroka, ani u Muhammada.¹⁰⁰ Jak toto celé jednání pochopit? Především jako Boží záměr seslat lidem posla, který s ním bude zcela sjednocen a tím schopen předávat čistě jeho slovo. Velikou pozornost tomuto prostoupení s Bohem věnuje súfíjská¹⁰¹ tradice, která ve snaze docílit sjednocení s Bohem bere Ježíše za vzor.¹⁰²

Obraz ukřižování Ježíše, jak se s ním setkáváme v súře (4:151-159), je také v rozporu s křesťanským pojetím. Ježíš není ukřižován: „*Však nikoliv, oni jej nezabili ani neukřižovali, ale jen se jim tak zdálo.*“ (Korán 4:155) Na základě určitých exegezí ze strany muslimských autorit se velmi mnoho muslimů kloní k názoru, že místo Ježíše byl ukřižován někdo jiný,¹⁰³ což nalezneme i u některých starokřesťanských gnostických sekt.¹⁰⁴ Podobné je tomu s Ježíšovým nanebevstoupením. Jak se dozvídáme,¹⁰⁵ i prorok Muhammad věřil, že byl Ježíš vyzdvižen do nebe, ale ne v „oslaveném“ těle,¹⁰⁶ nýbrž v těle pozemském. K tomuto názoru se zřejmě islám přiklání na základě popisu Muhammadovy Noční cesty do nebes. K druhému příchodu Ježíše (kterému je v křesťanství přikládán velký význam)¹⁰⁷ se Korán zmiňuje jen okrajově a je součástí spíše lidových tradic než závazným článkem víry. Z tohoto důvodu nebudu tomuto tématu věnovat větší pozornost.

⁹⁸ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 230, srov. Hans Küng – Josef van Ess, *Křesťanství a islám*, s. 140

⁹⁹ Tamtéž s. 232

¹⁰⁰ Luboš Kropáček, *Sufismus – Dějiny islámské mystiky*, s. 164

¹⁰¹ Súfismus – Islámská mystika

¹⁰² Luboš Kropáček, *Sufismus – Dějiny islámské mystiky*, s. 167

¹⁰³ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 232 srov. Hammudah 'Abd al-'Átí, *Zaostřeno na Islám* s. 93

Hammudah 'Abd al-'Átí - Vystudoval univerzitu al-Azhar v Káhiře, kde později i přednášel. V roce 1960 jmenován na post ředitele Islámského centra v kanadském Edmontonu.

Hammudah 'Abd al-'Átí: <http://www.islam-infocus.com/The%20Author.html>, převzato dne 3. 1. 2014

¹⁰⁴ Tamtéž, s. 233, srov. Hammudah 'Abd al-'Átí, *Zaostřeno na Islám* s. 93

¹⁰⁵ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 232

¹⁰⁶ Viz podkapitola 1.2

¹⁰⁷ Viz - Zjevení Janovo

Jak jsme výše zjistili, reflexe Ježíše islámem vycházející z koránu se zcela liší od reflexe Ježíše křesťanstvím. Dovolím si na závěr této podkapitoly citovat slova Hammudaha 'Abd al-'Átího, která velice výstižně shrnují islámský pohled na Ježíše:

„Muslim věří, že Ježíšova velikost je založena na skutečnosti, že byl vybrán Bohem a poctěn Jeho Slovem; že mu byla svěřena Boží zjevení a že byl pověřen učit Jeho poselství; že byl prorokem s velkým charakterem a osobností; že byl upřímný uvnitř i navenek; že bojoval proti pokrytectví a rouhačství; že byl výjimečný v okamžiku zrození a v okamžiku nanebevstoupení; a že byl svému lidu Znamením a milosrdenstvím Božím. Budiž mu mír a dalším jeho spoluprorokům.“¹⁰⁸

2.3 Reflexe panny Marie v islámu

Touto částí o reflexi Marie „Marjam“¹⁰⁹ islámem chci uzavřít popis a komparaci významných osobností, které jsou společné pro křesťanství a islám. Panna Maria jako součást tradice křesťanské, ve které je primárně prezentována jako Bohorodička, je také nedílnou součástí tradice islámské. Popíši, do jaké míry je islámský pohled na Marii v souladu, nebo kontrastu s křesťanstvím, což učiním na základě výpovědí z Koránu, kde je Maria uváděna zejména ve spojitosti s Ježíšem.¹¹⁰ Jaký má tento výklad vliv na postoj k Marii, zjistíme níže. Kropáčekův odkaz na al-Ghazzálího¹¹¹ exegezi: „*Nebýt dogmatu o Trojici a popírání Božího poslání Muhammadova, bylo by křesťanství absolutním vyjádřením pravdy*“¹¹² mě dovedl k myšlence, že hranice mezi křesťany a muslimy je velmi tenká, zároveň ale těžko prostupná. Tenká z důvodu mnoha společných vlastností (osobnosti, duchovní dědictví, víra v jednoho Boha atd.),¹¹³ těžko prostupná pro mnohdy odlišné vnímání těchto společných rysů. Zároveň uvedu, jak tyto spojitosti korespondují s křesťanstvím. Chci také poukázat na pohledy a skutečnosti, které souvisí s reflexí jejího duchovního odkazu, ve kterém půjde o zjištění, jak její obraz a odkaz působí uvnitř islámské komunity, zejména pak na islámské ženy.

¹⁰⁸ Hammudah 'Abd al-'Átí, *Zaostřeno na Islám*, s. 95

¹⁰⁹ Arabský ekvivalent jména Marie

¹¹⁰ Reflexe Ježíše islámem viz podkapitola 2.1

¹¹¹ Abú Hámíd al-Ghazzálí (1058 - 1111), byl jedním z největších islámských právníků, teologů a mystiků, <http://www.ghazali.org/articles/gz1.htm>, převzato dne 17. 12. 2013

¹¹² Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 229

¹¹³ Víra v jednoho Boha, je součástí křesťanského dogmatu a zakomponována do vyznání víry – krédo. Krédo – viz poznámka pod čarou č. 94

Pro vědomí odlišného vnímání Mariina postu islámem v komparaci s křesťanskou věroukou a tradicí uvedu na prvním místě Mariino přidružování k „Svaté Trojici“, jenž vychází z veršů Koránu (Korán 5:116, 5:73). Marii je zde neprávem přisuzován post třetí Božské osoby (Bůh - Otec, Syn - Ježíš a Maria). Jak se dozvídáme od Kropáčka,¹¹⁴ tato reflexe vyvstala z chybného pojetí křesťanského dogmatu o Trojici. Jak je tedy Maria reflektována islámskou tradicí ve vztahu k Ježíšovi? V podkapitole 2.2 jsme zjistili, že islám nereflektuje Ježíše jako Boha, ale „jen“ jako proroka.¹¹⁵ Z toho vyplývá, že Maria není reflektována jako Bohorodička, ale jako matka člověka - proroka.

Další důležitá oblast v reflexi Marie islámem je přístup k pojmu „neposkvrněného“ početí Marie. Z kontextu verše (Korán 3:42): „... „Marie, Bůh si tě věru vyvolil a čistou tě učinil a vyznamenal tě mezi ženami lidstva veškerého“ je patrné, že Maria byla učiněna čistá. Jak tuto čistotu chápat v souvislosti s křesťanským dogmatem o neposkvrněném početí, když v islámu neexistuje dědičný hřích? V křesťanské věrouce je tato čistota podmínkou pro inkarnaci Boha, v islámském pojetí se jedná o dar seslaný Bohem, kdy Mariina čistota, podobně jako Ježíšova, má sloužit lidem za vzor.

Podobně, jak je tomu v křesťanské tradici, islám reflektuje Mariino panenství při početí Ježíše, jakož i zvěstování (početí) andělem *Džibrílem* „*Gabrielem*“ (Korán 19:19-22). K výše uvedenému si je potřeba uvědomit, že „neposkvrněné“ početí Panny Marie, jak je prezentováno křesťanstvím, je jinou událostí, než panenské početí Ježíše.¹¹⁶ Chci tyto rozdíly vyzdvihnout právě na tomto místě z důvodu zjištění nesrovnalosti v prezentaci islámské věrouky, která je například zde¹¹⁷ uvedena: „*Islám považuje Marii za pannu stejně jako křesťanství, tj. uznává neposkvrněné početí*“. Neposkvrněné početí (bráno z křesťanské interpretace) není v islámu možné z důvodu Božího odpuštění prvotního hříchu.¹¹⁸

V souhrnu této podkapitoly musím konstatovat, že islám reflektuje Marii především jako matku proroka, ctnostnou ženu, odevzdanou Bohu, která má být vzorem a příkladem pro všechny ženy bez rozdílu, jde-li o muslimky, či křesťanky. Dá se říci,

¹¹⁴ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 229

¹¹⁵ Viz podkapitola 2.2

¹¹⁶ Viz podkapitola 1.3

¹¹⁷ *Panna Maria v Islámu*: <http://www.e-islam.cz/node/211>, převzato dne 18. 12. 2013

¹¹⁸ Viz podkapitola 1.2, 1.3

že v určitém obraze je její odkaz podoben odkazu Abraháma. Vždyť i ona se odevzdala do vůle Boha, přijala to, co jí bylo Bohem předloženo, a přes trpkosti nesla Jeho vůli:

„A uvádí i Marii, dceru Imránovu, jež panenství své střežila a do níž jsme vdechli ducha Svého. A za pravdivá prohlásila slova Pána svého i Písma Jeho a patřila mezi Bohu pokorně oddané.“ (Korán 66:12)

3 Vývoj vzájemných vztahů do počátku 20. století

Vývoj vzájemných vztahů mezi křesťanstvím a islámem jsem rozdělil do dvou kapitol. V této kapitole se budu věnovat vývoji křesťansko-islámských vztahů od vzniku islámu v 7. století do počátku 20. století. Toto rozdělení jsem zvolil z důvodu dosažení přehledného popisu a snadnější orientace v tak obsáhlém tématu, jímž je historické pozadí vztahů obou náboženských skupin. V jednotlivých podkapitolách budu postupovat koherentně, od popisu prvotních kontaktů a vzájemných reflexí, přes analýzu kladných a konfliktních situací ve středověku, které mohou i přes zdánlivou historickou vzdálenost ovlivňovat současné vztahové klima. Pro prezentaci kladného vztahu jsem zvolil oblast Pyrenejského poloostrova¹¹⁹ v období muslimské nadvlády od 8. do 15. století. Pro prezentaci konfliktního vztahu pak křížové výpravy.¹²⁰ V závěru této kapitoly se poté soustředím na křesťansko-islámské vztahy od konce 15. století do počátku 20. století.

3.1 Vztahy na počátku vzniku islámu

V této podkapitole chci především nastínit datace a historické události, které významným způsobem ovlivnily chod dějin a vztahové klima mezi oběma náboženskými skupinami. Nebudu se zde podrobněji zabývat reflexí, neboť mi jde především o to, aby čtenář pochopil obecnější historické souvislosti (vznik, expanze, důležité postavy, datace), jenž později poslouží ke snadnější orientaci v podkapitolách 3.1.1, 3.1.2, ve kterých budu vzájemnou reflexi popisovat podrobněji.

Vznik islámu se datuje do 7. století¹²¹ do prostředí, které bylo velice napjaté. Nově vznikající muslimská obec musela soupeřit o své místo „pod sluncem“ s křesťanskou obcí, která se již po několik staletí rozvíjela a upevňovala svou moc. Další ohrožení pro islám přicházelo ze strany již plně rozvinuté Perské říše.¹²² V neposlední řadě musím zmínit nebezpečí spočívající v silně zakořeněném předislámském arabském

¹¹⁹ Viz podkapitola 3.2.1

¹²⁰ Viz podkapitola 3.3.1

¹²¹ Rok 622 byl za vlády chalífy Umara vybrán jako počátek islámského datování. Jde o rok, kdy počala „hidžra – emigrace“ proroka Muhammada z Meky do Mediny. Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 16, 220 srov. Hammudah 'Abd al-'Ātí, *Zaostřeno na Islám* s. 117

¹²² Též zvaná Novoperská–Sásánovská

polyteistickém náboženství,¹²³ které bylo stále praktikováno v oblasti dnešní Arábie.¹²⁴ Lze říci, že tato „konstelace“ byla pro vznik a vývoj islámu jak nebezpečná, tak i přínosná. Díky vyčerpanosti ze vzájemných a vleklých bojů mezi říší Byzantskou (křesťanskou) a Sásánovskou, vznikla velká naděje na prosazení islámu. Jedním zajímavým fenoménem, který také pomohl muslimům v začátcích, byla dezerte a konverze z řad sásánovských vojáků, kteří měli arabský původ.

Nastalo období, které lze označit jako nový věk, ve kterém o své místo „pod sluncem“ usilovali nejen křesťané, ale i nově expandující náboženství v podobě islámu. Co vedlo arabské kmeny, které do té doby byly samosprávné a nijak zvláště se do „světové“ politické moci neangažovaly, k sjednocení a následné expanzi? Vyskytují se teorie o islámské expanzi, která byla založena pouze na základě kořistnické politiky, mající za cíl prohloubit vzájemnou pospolitost muslimů společnou činností – získávání materiálního zisku pro rozvíjející se muslimskou komunitu „*ummu*“.¹²⁵ Tato činnost neměla nic společného s vírou. Arabové měli po mnohé generace za primární cíl nájezdy na okolní (sousední) kmeny, které „rabovali“. Když Muhammad zakázal napadat vlastní souvěrce, došlo ze strany sjednocených Arabů k expanzi do okolního i křesťanského světa.¹²⁶

Na druhé straně je tato teorie o expanzi „kořistnického“ charakteru v počátcích islámu kritizována. ‘Abd al-‘Átí¹²⁷ odkazuje na mírumilovnost islámu, kulturní obrodu a prosperitu, kterou islám přinesl do dobytých území, přičemž primárně nešlo o válečnou kořist a ekonomický prospěch. Poukazuje na to, že ačkoliv byl islám v pozdějších letech motivován válečnou kořistí a ekonomickým prospěchem, nedával a nedává přednost válce před mírem.¹²⁸ Podobnou teorii muslimské expanze na základě

¹²³ Předislámští Arabové uctívali astrální božstva a personifikované přírodní síly. Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 10

¹²⁴ Luboš Kropáček; *Islám a západ, Historická paměť a současná krize*, s. 16

¹²⁵ *Umma* – arabský název pro národ. V obecnější podobě se jedná o muslimskou obec. Jako členy *ummy* lze vnímat i muslimy žijící v diasporách.

Diaspora – dlouhodobý pobyt náboženské nebo etnické skupiny v cizím prostředí.

¹²⁶ Karen Armstrongová, *Islám*, s. 65

¹²⁷ O autorovi - viz poznámka pod čarou č. 103

¹²⁸ Hammudah ‘Abd al-‘Átí, *Zaostřeno na Islám* s. 89

víry zaujímá i Josef van Ess,¹²⁹ který poukazuje na to, že muslimové nebyli hnáni jen kořistnickou touhou, ale jejich primárním cílem bylo šíření Muhammadova poselství.¹³⁰

Ale zpět k historickým pramenům, ze kterých se dozvídáme o prvním větším „kontaktu“ mezi muslimy a křesťany, jenž vyvstal krátce po smrti Muhammada,¹³¹ kdy v roce 636 beduíni z Arabského poloostrova pod vedením Chálida ibn al-Valída¹³² porazili byzantinské vojsko v bitvě u Jarmúku, což vedlo k další expanzi islámu do Sýrie, Palestiny a Egypta. Vítězstvím v roce 638 dobyl chalífa¹³³ Umar¹³⁴ Jeruzalém, v roce 642 kapitulovala Alexandrie a následně Egypt. Další expanze pokračovala na území severní Afriky až po Kyrenaiku.¹³⁵ Zisk takto obrovského území a vlivu byl samotnými muslimy reflektována jako Boží dar muslimské obci, jenž se odevzdáním Bohu - islám - stala nositelem jeho vůle. Zároveň se mělo jednat o potvrzení Muhammadova prorockého postu. Oproti tomu křesťané ztrátu těchto území přisuzovali působení Boží moci, která měla sloužit k vykoupení skrze utrpení.¹³⁶

Po smrti Umara byl zvolen chalífou Utmán ibn Affán.¹³⁷ I za vlády tohoto chalífy docházelo k četným válečným úspěchům. V roce 649 se zmocnili byzantinského Kypru, přičemž další výboje vedli i na východ (Arménie, Kavkaz). Pod praporem islámu bylo

¹²⁹ Německý islamista, který studoval islámskou mystiku na univerzitě v Bonu. Posléze profesor na významných evropských univerzitách. Společně s Hansem Küngem autor knihy *Křesťanství a islám*.

¹³⁰ Hans Küng – Josef van Ess, *Křesťanství a islám*, s. 63

¹³¹ Muhammad zemřel v roce 632 v Medíně

¹³² Jeden z nejvýznamnějších arabských vojevůdců z doby proroka Muhammada volených chalífů (viz pozn. 114) *Abú Bakr* a *Umar ibn al-Chattáb*. Podobně jako prorok Muhammad a chalífa *Umar* byl i *al-Valíd* z kmene Kurajšovců. K islámu konvertoval v roce 629.

¹³³ *Chalífa* – titul užívaný nástupci proroka Muhammada (zástupce, nástupce, náměstek). Hans Küng – Josef van Ess, *Křesťanství a islám*, s. 67

Volení chalífové jsou první čtyři nástupci proroka Muhammada - 1. *Abú Bakr* (632– 634) 2. *Umar ibn al-Chattáb* (634–644) 3. *Uthmán ibn Affán* (644– 656) 4. *Alí ibn Abí Tálib* (656– 661)

¹³⁴ *Umar ibn al-Chattáb* - druhý chalífa, dobyvatel a stavitel posádkových měst. Zavražděn perským zajatcem (644).

¹³⁵ *Chalífa* – titul užívaný nástupci proroka Muhammada (zástupce, nástupce, náměstek). Hans Küng – Josef van Ess, *Křesťanství a islám*, s. 67

Volení chalífové jsou první čtyři nástupci proroka Muhammada - 1. *Abú Bakr* (632 – 634) 2. *Umar ibn al-Chattáb* (634 – 644) 3. *Uthmán ibn Affán* (644 – 656) 4. *Alí ibn Abí Tálib* (656 – 661)

¹³⁶ Karen Armstrongova, *Islám*, s. 65

¹³⁷ Třetí chalífa a Muhammadův zeť. Jeho zavraždění v Medíně vedlo k první *fitně*.

Fitna – pokušení, zkouška. Označení pro občanskou válku vzniklou rozkoem uvnitř muslimské společnosti.

dále v letech (674-678) obléháno křesťanské město Konstantinopol.¹³⁸ Po tomto obléhání počali muslimové prudčeji útočit na pohraniční křesťanská města.¹³⁹

Za vlády umajjovského¹⁴⁰ chalífy al-Walída I.¹⁴¹ došlo k velké expanzi islámu na severovýchod Afriky a posléze k expanzi do Španělska. Ve snaze o průnik do Francie byli muslimové v roce 732 poraženi vojskem Karla Martella¹⁴² v bitvě u Poitiers.¹⁴³ Tím byly na dlouhou dobu zastaveny expanzní tendence muslimů do Evropského kontinentu. Na druhé straně si je potřeba uvědomit, že snaha o ovládnutí Evropy nebyla pro muslimy primární. Ráz podnebí evropského kontinentu byl ve srovnání s podnebím, na které byli muslimové zvyklí, velmi drsný. Muslimové postupovali jen tam, kam jim křesťané dovolili. Evropa měla v muslimském povědomí post „zapadákova“, ve kterém by velice těžko obchodovali.¹⁴⁴

Z výše uvedeného se dozvídáme, jaké panovalo „mocenské“ klima v počátcích vzniku islámu a jak nově vyvstalé „Muhammadovo náboženství“ ovlivnilo politicko-náboženskou mapu světa. V těchto dobách nedocházelo jen k válkám a ztrátám územních celků (Byzancie, Španělsko), ale i k odlivu obyvatelstva z muslimy dobytých oblastí. Tito lidé emigrovali nejen z důvodu obav o život a majetek, ale i z důvodu obav o budoucnost „své víry“. Oproti tomu mnoho křesťanů zůstalo v muslimy obsazených územích, přičemž nutně docházelo ke kontaktům, jakož i ke vzájemnému ovlivňování. Proto věnuji další dvě podkapitoly podrobnějšímu popisu vzájemné křesťansko-islámské reflexi, což může pomoci k hlubšímu pochopení úrovně mezilidských vztahů.

3.1.1 Reflexe islámu ze strany křesťanství (od vzniku islámu)

Jak jsem uvedl výše, islám byl křesťany od poloviny 7. století reflektován jako primární zdroj ohrožení víry a moci. Lze říci, že islám jako nebezpečí pro křesťanskou víru a moc překonal i takové hrozby, jaké vznikaly uvnitř křesťanství (kacířství

¹³⁸ Známejší pod slovanským názvem Cařihrad

¹³⁹ Tyto města zpočátku neobsazovali, docházelo k vymáhání tributů. Andrew Wheatcroft, *Nevěřící - Střety křesťanstva s islámem v letech 638 – 2002*, s. 74

¹⁴⁰ Umajjovská dynastie vládla v letech 661 až 750.

¹⁴¹ Walíd I. Ibn Abd al-Malik (kolem roku 670 – 715)

¹⁴² Francýj vojevůdce a majordomus, žil v letech (686-741)

¹⁴³ Vítězství křesťanů v této bitvě je zapsáno v povědomí křesťanského světa jako bitva, která zamezila dalšímu postupu muslimských vojsk z jihu Španělska do Evropy. Dle Josefa van Esse je tato bitva uváděna jen v evropských učebnicích, zcela chybí objektivní náhled. Hans Küng – Josef van Ess, *Křesťanství a islám*, s. 63

¹⁴⁴ Karen Armstrongová, *Islám*, s. 84

a hereze).¹⁴⁵ V principu vnímání muslimů křesťany si musíme uvědomit jednu zásadní věc, že jiné vnímání islámské hrozby bylo u křesťanů žijících v relativně bezpečné Evropě, jiné u obyvatel Byzancie a zcela jiné u východních křesťanů, kteří obývali území dnešní Palestiny, které prakticky ihned spadlo v područí expandujícím muslimům.¹⁴⁶

Lze jen s velkou neurčitostí dokladovat, jaké zděšení panovalo mezi křesťany při prvních střetech s muslimy, kteří byli velice houževnatí,¹⁴⁷ a svým vzezřením budili respekt. Arabské kmeny byly dávno před příchodem islámu reflektovány okolím jako krutí barbaři. Podle Maxima Vyznavače¹⁴⁸ se muslimové chovali jako dravé šelmy, v lidské podobě. Jeruzalémský patriarcha pravoslavné křesťanské církve Sofronios (560–638) zanechal zprávu, ve které uvedl, že se naplnila slova proroka Daniela o znesvěcujících hanebnostech. Také vyslovil obavu o nebezpečí pro křesťanský svět ze strany islámu, které je mnohem větší, než kdysi představovala Perská říše. Tato zpráva byla v souvislosti s obsazením Jeruzaléma chalífou Umarem v roce 638, kdy získal město bez boje. Na základě této zkušenosti a výpovědi nastala v pravoslavné církvi velká antipatie vůči islámu.¹⁴⁹ Posléze byla tato výpověď dále reprodukována byzantskými učiteli, a jak to zpravidla bývá, došlo i k barvitému zpestření, které mělo za důsledek pověst o jeruzalémském patriarchovi, který viděl, jak ďábel ničí kostely a svatá místa.¹⁵⁰ Nelze ale říci, že všichni křesťané byli touto expanzí postiženi negativně.

¹⁴⁵ Kacířství – Hereze – Blud, jsou v širším kontextu pojmy, označující odlišný teologický názor, který není slučitelný se základními věroučnými dogmaty daného náboženství.

¹⁴⁶ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 238

¹⁴⁷ Dle Andrewa Wheatcrofta byli muslimští válečníci schopni dlouhých přesunů v pouštní oblasti s minimální potřebou vody a jídla. Jejich znalost hor byla velice praktická, dokázali nalézt květiny, které upozorňovali na přítomnost vody těsně pod povrchem. Také používali velbloudí močové měchýře k napájení svých koňů (tuto informaci ovšem předkládá jako neověřitelnou).

Zpočátku expanzí neměli muslimové velké množství koní a jejich přesuny se děli pěšmo. Válečnické vybavení nebylo valné, mnohdy měl jeden muž jen jeden oštěp.

¹⁴⁸ Maximos Homologétes – byzantský mnich (580–662)

¹⁴⁹ Šlo především o šíření určitých metafor a mystifikujících zvěstí byzantskými učiteli. Andrew Wheatcroft, *Nevěřící - Střety křesťanstva s islámem v letech 638-2002*. s. 77

¹⁵⁰ Zde vidíme, jak silně se usazovala lidová slovesnost a jaký vliv měla na reflexi islámu u obyvatel, kteří byli odkázáni jen na tuto formu získávání informací.

Mnozí křesťanští obyvatelé Levanty,¹⁵¹ Sýrie a Egypta,¹⁵² kteří byli pravoslavnou církví bráni spíše jako kacíři a odpadlíci,¹⁵³ přijímali možnost muslimské nadvlády kladně.

Jako příklad vstřícného postoje k muslimské expanzi, uvádím čin biskupa starosyrské křesťanské církve, který aktivně pomáhal muslimům při dobývání Damašku (635), prozradil jednomu z velitelů muslimských vojsk Chálidovi, kde se nacházejí slabá místa a snad údajně opatřil i žebřík, kterým mělo dojít ke zdolání hradeb.¹⁵⁴ Je nutno dodat, že při tomto dobývání vyvstala ochota ke kompromisu a následnému smíru mezi oběma stranami. Když Byzantinci, kteří viděli, v jaké jsou situaci, zareagovali duchapřítomně a po domluvě s jedním z muslimských velitelů Abú Ubajdem odvrátili masakr tím, že polovinu města předali mírovou cestou. Takto vytvořeným smírem si křesťanská obec zajistila uchování alespoň poloviny katedrály svatého Jana, druhá polovina byla přestavěna na mešitu.

V otázce přístupů křesťanských učenců k islámu v této historické etapě existují vcelku ucelené zprávy. Z nich se dozvídáme, že věroučné spory, které se vyskytovaly, byly na jedné straně příkladem vnitřního intelektuálního odporu proti muslimsko-mocenské garnituře polemickým bojem,¹⁵⁵ na straně druhé tyto „bojové“ dispute s muslimskými *‘ulamá’*¹⁵⁶ sloužili k pobavení chalífů, kteří udělovali odměny nejlepším diskutérům.¹⁵⁷ K významným autorům polemik patřili Jan Damašský¹⁵⁸ a Nicetas

¹⁵¹ V užším smyslu je Levanta výrazem pro oblasti dnešního státu Izrael, Palestinská autonomie, Libanonu, Jordánska a Sýrie. Arabský název je *„al-Mašrík – Místo, kde vychází slunce“*.

¹⁵² V těchto zemích bylo pronásledování domnělých schizmatiků velmi tvrdé, zejména pak ze strany alexandrijského patriarchy Cyruse. Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 238

¹⁵³ *Nestoriáni*, a jiní křesťanští schizmatikové. Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 238

Schizma – označuje pojem odtržení, roztržení.

Nestoriáni – křesťanská sekta pojmenovaná po konstantinopolském patriarchovi Nestoriovi, který byl za své tvrzení, že v Ježíši Kristu existují dvě přirozenosti (božská a lidská) na koncilu v Efezu (431) odsouzen.

Tzv. *Velké schizma* - označuje církevní rozkol mezi křesťanským Východem a Západem, který byl dovršen 16. června 1054, kdy nejprve papež Lev IX. vydal bulu, „významnou veřejnoprávní listinu“, která vyslovovala klatbu, „zákaz účasti na svátostech – druhý nejtěžší trest po exkomunikaci“, nad cařihradským patriarchou Michaelem Kerularem, ten poté klatbu opětoval. V závěru II. vatikánského koncilu (1965), za předešlé domluvy papeže Pavla VI. a konstantinopolského patriarchy Athenogorase I. v Jeruzalémě, byly obě klatby vzájemně sňaty. Pavel Filipi, *Křesťanstvo*, s. 19-20

¹⁵⁴ Andrew Wheatcroft, *Nevěřící - Strěty křesťanstva s islámem v letech 638-2002*. s. 77

¹⁵⁵ Tamtéž, s. 80

¹⁵⁶ *‘Ulamá’* - islámští učenci, vykladači šarí’y (islámského náboženského práva) a znalci právní vědy. Hans Küng – Josef van Ess, *Křesťanství a islám*, s. 68

¹⁵⁷ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 238

¹⁵⁸ Arabským jménem *Júhanná ad-Dimašqí*. Křesťanský teolog a úředník na dvoře chalífa, posléze mnich.

Byzantios.¹⁵⁹ Jan Damašský i přes své argumenty proti islámu, které nejlépe vystihuje věta: „*Ten, jehož víra neodpovídá tradicím církve, je nevěřící*“, byl ostatními duchovními učenci osočován z liberálního přístupu k islámu,¹⁶⁰ což je velmi zvláštní, neboť v Janově citaci je patrný určitý náboženský exkluzivismus.¹⁶¹ Oproti Janu Damaškému byl Byzantios ve výběru slov daleko ostřejší. Islám označil za agresivní, zpátečnický, Muhammada za syna ďábla a antikrista“.¹⁶²

Dalším trnem v oku křesťanů bylo uvalení daně z hlavy *džizji*.¹⁶³ Nešlo o zničující částku, ale o princip. Tato daň byla vnímána jako urážka, neboť v době vlády Byzancie platili daň jen otroci. Navíc byli křesťané nuceni nosit olověné známky jako důkaz o jejím zaplacení.¹⁶⁴

Z reflexe islámu křesťanstvím v tomto počátečním období především těmi, kteří byli přímo zasaženi jejich expanzí, je patrné, že v oblasti přístupu a následné zkušenostní prezentace vyvstaly viditelné kontroverze, a to zejména z důvodu odlišného přístupu k muslimské expanzi a nadvládě. Tato kontroverze pramenila z vnitřního rozkolu křesťanství, kdy docházelo k perzekucím ve vlastních řadách. Křesťané, kteří byli označováni jako heretici a schizmatikové, viděli v islámské nadvládě možnost větší svobody i ochrany. Ti křesťané, kteří byli muslimskou expanzí postiženi negativně, vnímali islám jako primární nebezpečí a také jej v této formě prezentovali dále směrem na západ.

3.1.2 Reflexe křesťanství ze strany islámu (od vzniku islámu)

Jak muslimové reflektovali křesťany celkově a křesťany v dobytých oblastech? Islám v prvních desetiletích své existence reflektoval dobývané a dobyté oblasti jako „kořist“, která je potřebná k rozvoji *ummy*. Teprve o něco později bylo nábožensky

¹⁵⁹ Křesťanský učenec, polemik a silný odpůrce islámu.

¹⁶⁰ Odsouzen církevním synodem za přílišnou toleranci k Saracénům. Andrew Wheatcroft, *Nevěřící - Strěty křesťanstva s islámem v letech 638-2002*, s. 80, s odkazem na: *De Fide Orthodoxa IV*; 11, citováno in: Khoury, *Polémique*, s. 11

¹⁶¹ Náboženský exkluzivismus – viz:

<http://ktf.cuni.cz/~cervd6ak/Nekrestanska%20nabozenstvi/3+4TN%20skripta.pdf>, převzato dne 10. 1. 2014, srov. Odilo Ivan Štampach, *Náboženství v dialogu*, s. 181-183

¹⁶² Andrew Wheatcroft, *Nevěřící - Strěty křesťanstva s islámem v letech 638-2002*, s. 79 – 80

¹⁶³ *Džizja* – daň z hlavy, kterou musel platit každý člověk z komunity *ahl adh-dhimma* (chráněný lid). Na rozdíl od muslimů, kteří platili *zakát*

Zakát – v širším slova smyslu se jedná o daň, kterou platí každý muslim, muž nebo žena. *Zakát* je jedním z pěti pilířů islámu.

Zakát: <http://www.islamweb.cz/elknihovna/zni/almuzny.htm>, převzato dne 10. 1. 2014

¹⁶⁴ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 238

interpretováno toto dobývání jako součást *dár al-harb*¹⁶⁵ v kontrastu s *dár al-islám*,¹⁶⁶ přičemž tyto dva póly byly v neustálém protikladu, neboť prvotním cílem islámu je mírem vytlačit válku. Muslimové respektovali „lid Knihy - *ahl al-kitáb*“¹⁶⁷, který žil v dobytých oblastech, a až přibližně do 8. století nikoho nenutili ke konverzi. Z lidu *ahl al-kitáb* se posléze v nové islámské říši stal „chráněný lid – *ahl adh-dhimma*“,¹⁶⁸ který měl určitá privilegia na rozdíl od lidí, na které se toto označení nevztahovalo. Chráněný lid měl ze strany islámské obce vojenskou ochranu, což bylo velmi výhodné pro některé křesťany, kteří byli pro své heretické názory pronásledováni pravoslavnou církví. Tito křesťané mnohem raději žili pod nadvládou muslimů než pod nadvládou svých „spoluvěrců“. Výše uvedená ochrana byla pro mnohé muslimy otázkou cti, neboť náboženská svoboda pro *ahl adh-dhimma* pramení z Koránu (2:256-257).¹⁶⁹ Jako příklad vysoké muslimské morálky uvádím rozkaz chalífy Umara, že se nebudou dobytá území rozdělovat, ale budou pouze spravovány. Muslimové se nesměli usazovat v dobytých městech, ale byla vystavěna „posádková města“, ve kterých mohli muslimové žít. Umar kladl na srdce svých spoluvěřících, aby vedli skromný život podle příkladu proroka Muhammada a nepropadali militantně kompulzivní agresi vůči křesťanům.

Chalífa Mu‘áwija¹⁷⁰ (661-680), který obnovil Umarův systém selekce muslimských obyvatel od nemuslimských a který nebyl příznivcem konverze, počal s postupným sesazováním chráněného lidu z vyšších postů. Na těchto lidech a jejich zkušenostech byla až do této doby muslimská administrativa závislá. Chráněný lid představoval pro muslimy přijatelnou volbu při správě získaných území. Musíme si uvědomit, že muslimové byli v počátcích svého vzniku a následných letech ve značné nevýhodě, jelikož vůdcové jednotlivých arabských kmenů měli do příchodu islámu a expanzní politiky pramalé zkušenosti se správou velkých územních celků. Pomoc chráněného

¹⁶⁵ *Dár al-harb* – dům války; Karen Armstrongová, *Islám*, s. 66 srov. Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 114

¹⁶⁶ *Dár al-islám* – dům islámu (tam, kde vládne islám - mír); Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 114

¹⁶⁷ Lid Knihy – *ahl al-kitáb*. Takto muslimové označují Židy a křesťany, neboť podobně jako islám čerpají z abrahámovské monoteistické tradice. Luboš Kropáček; *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*, s. 19. také: Jaroslav Pelikán, *Komu patří Bible*, s. 143-146.

¹⁶⁸ Tamtéž, s. 20

¹⁶⁹ Karen Armstrongová; *Islám*, s. 46

¹⁷⁰ *Mu‘áwija ibn Abí Sujfán* – první umájjovský chalífa, který po nepokojích první *fitny* přinesl mír a pevnou vládu.

lidu při správě tak velkých území byla nepostradatelná, ovšem potřebná jen do té doby, než byla *umma* sama schopna efektivní správy.

Za vlády Abdulmalika¹⁷¹ (687–705) byla nastolena vyrovnaná atmosféra, ve které docházelo obydlování posádkových měst nemuslimy. Začal čilý obchodní ruch s okolními nemuslimskými státy. Někteří vysocí úředníci z lidu *ahl adh-dhimma* přestoupili na islám.¹⁷²

V letech vlády Umara II.¹⁷³ (717-720) se počala říše potýkat s nedostatkem surovin, kterých rozrůstající se říše potřebovala obrovské množství. Umar II. musel přistoupit k další expanzivní politice, ale spíše z důvodu uspokojení materiálních potřeb než náboženských. Po neúspěšném dobývání Konstantinopole¹⁷⁴ sáhl Umar II. po řešení do oblasti *ahl adh-dhimma*, a to vybízením ke konverzi. Tuto výzvu pečetil nabídkou, že ten, kdo konvertuje, bude zproštěn platit *džizju*, což sice vedlo ke značnému přísunu nových konvertitů ze strany chráněného lidu, ale na druhé straně měl za následek citelný pokles ve státních příjmech.

Po nástupu Abbásové dynastie¹⁷⁵ k moci v polovině 8. století za vlády chalífa Hárúna ar-Rašída¹⁷⁶ (786-809) bylo nastoleno období velkého míru a prosperity. Chráněný lid „*ahl adh-dhimma*“ poskytoval překlady filozofických, lékařských a helenistických textů do arabštiny, čímž zvyšoval informovanost a vzdělanost uvnitř *ummy*. Tato vzdělanost poté nesla ovoce v podobě nekonfliktního mezináboženského vztahu. Také docházelo k postupnému osidlování oblastí nacházejících se mimo posádková města, čímž se postupně z *ahl adh-dhimma* stávala v těchto oblastech menšina. Nicméně postupnou destabilizací a vnitropolitickými tlaky došlo k decentralizaci moci a následnému úpadku říše.

Shrňme-li reflexi křesťanů muslimy v raném období (od vzestupu islámu, přes Umajjovskou říši, až po počátek říše Abbásové), musíme konstatovat, že až na výjimky (oblast krutostí, které jsou vždy spojeny s válečnou vřavou a dobýváním)

¹⁷¹ Umajjovský chalífa, který po druhé *fitně* uchoval soudržnost *ummy*.

¹⁷² Ačkoliv k tomu nebyli nuceni

¹⁷³ Umajjovský chalífa, který jako první z chalífů podporoval konverzi k islámu

¹⁷⁴ Znamější pod názvem Cařihrad

¹⁷⁵ Druhá největší sunnitská dynastie muslimského impéria, vládnoucí arabskému chalífátu v letech 750 až 1258.

¹⁷⁶ Za tohoto chalífy dosáhla absolutistická moc chalífů svého vrcholu, zároveň došlo k velkému kulturnímu rozkvětu islámské říše.

nedocházelo k výraznějším persekucím křesťanů, kteří žili v muslimy ovládaných oblastech. Chráněný lid „*ahl adh-dhimma*“ mnohdy poskytoval muslimské obci účinné správní služby, nepostradatelné pro kvalitní správu tak velké říše. Za tuto pomoc muslimové poskytovali chráněnému lidu výsady a ochranu. Tuto ochranu přijímali mnozí křesťané s vděkem, neboť sloužila i proti „vlastním“ souvěrcům, kteří byli mnohdy nebezpečnější než muslimové. Mnohé názorové tendence se sice lišily, nicméně tato historická etapa ve srovnání s pozdějšími byla spíše umírněnější povahy. Podstata soužití a vzájemného respektu mezi křesťany a muslimy žijících vedle sebe byla naplněna.

3.2 Příklad a analýza kladného vztahů křesťanství a islámu (středověk)

Pro prezentaci kladného vztahu, který panoval mezi křesťany a muslimy v období středověku, jsem zvolil oblast španělské Andalusie. V této historické etapě spatřuji výstižný model, jak poukázat na to, že po celou dobu koexistence obou náboženských skupin nedocházelo jen k agresí a válkám, ale i ke vzájemné spolupráci a kulturnímu přínosu. Dodnes mnozí muslimové vzpomínají na období al-Andalus¹⁷⁷ s nostalgií.

3.2.1 Pyrenejský poloostrov 8. – 15. století

Dalo by se říci, že snaha muslimů o obsazení většiny Španělska, skončila na pomezí řek Ebro a Duero,¹⁷⁸ kde byl velkým odporem nejen ráz krajiny,¹⁷⁹ ale i křesťané, kteří dokázali vzdorovat nájezdům muslimů, a tím ochránit nejen zbytek Španělska, ale i zbývající Evropu. Pomineme-li pokusy muslimů dobýt zbytek Španělska, byla islámská pozice a moc v jižní části této země na rozkvětu. Na pomezí čáře mezi křesťanským a muslimským světem, v oblasti asturských hor, vznikala koexistenční místa, kde docházelo k čilému obchodu. Vznikalo mnoho křesťanských a muslimských staveb hradního a tvrzního charakteru, které mnohdy navzájem přebíraly architektonické prvky. Tato oblast nese název Kastilie.¹⁸⁰ Navzdory křesťanskému světu nejúrodnější oblast Španělska byla v državách muslimů, kteří i za cenu velkých zavražďovacích projektů byli schopni krajinu zušlechtovat. Mnoho muslimských

¹⁷⁷ Arabské označení oblasti islámské nadvlády na pyrenejském poloostrově i historické epochy

¹⁷⁸ Severovýchod Španělska

¹⁷⁹ Jedná se o krajinu skalnatou (připomínající Afghánistán), ve které bylo velice těžké vést přímé boje armád

¹⁸⁰ Země hradů

staveb v oblasti al-Andalus bylo postaveno křesťany, kteří žili společně s Židy pod muslimskou nadvládou vcelku poklidný život. K výskytu šarvátek občas docházelo, ale vždy se jednalo o dočasný a lokální akt, jenž neměl dlouhého trvání. Tito křesťané, jež muslimové nazývali Mozarabové,¹⁸¹ byli převážně potomky obyvatel starořímské Hispánie a vizigótských válečníků.

V prvních třech staletích nadvlády docházelo k velkému nárůstu počtu muslimů, zejména z řad konvertujících křesťanů. Nejednalo se o násilnou konverzi, křesťanům nebylo bráněno svobodně praktikovat náboženství, šlo především o konverzi z důvodů sociálních, hospodářských a jejich pocitu méněcennosti.¹⁸² Tato konverze ovšem měla jeden významný efekt v oblasti vztahů a vzájemné integrace. Příchodem konvertitů z křesťanských řad totiž docházelo ke kulturnímu přínosu, který postupně napomáhal k integraci obou kultur. Rozpoznat křesťana od muslima bylo na první pohled velice obtížné. Na druhé straně je nutno dodat, že všechny tři náboženské skupiny¹⁸³ lpěly na dodržování určitých odlišností.¹⁸⁴

Další důležitý prvek, který může pomoci k nahlédnutí do oblasti vzájemného respektu a soužití, je komunikační forma. Tu lze velmi přesně vyvodit z písemných podkladů, které dokládají, jak mezi sebou obyvatelé komunikovali. Písemné prameny odkazují na fakt, že při dobytí Toleda křesťany v roce 1080 mnoho křesťanských obyvatel mluvilo arabsky. Mimo to byla arabština používána ve středomoří jako obecná řeč při obchodování.¹⁸⁵

V muslimském Španělsku docházelo k celé řadě kulturně-pozitivních příkladů soužití. Tyto příklady měly nevýhodu v tom, že vznikaly v oblasti za pyrenejským horským masivem, a nemohly tak adekvátně posloužit jako idea soužití pro okolní svět. Na druhé straně nám tato izolace poskytuje příklad, že pyrenejský horský masiv mohl poskytovat nejen izolaci od šíření ideje koexistence, ale především mohl pomoci k ochraně, která chyběla Levantě a Balkánu. Můžeme říci, že díky této ochraně mohlo

¹⁸¹ Z arabského „*musta ariba*“ – cizinec mezi Araby, Andrew Wheatcroft, *Nevěřící - Střety křesťanstva s islámem v letech 638-2002*, s. 101

¹⁸² Ačkoliv nebyla na křesťanech nikde v oblasti al-Andalus praktikována přísná opatření, byli podvědomě občany „druhé kategorie“, což se mohlo projevovat na pocitu méněcennosti.

¹⁸³ Židé, křesťané a muslimové

¹⁸⁴ Jednotlivé komunity žily podle svých zákonů a zvyků.

¹⁸⁵ Andrew Wheatcroft, *Nevěřící – Střety křesťanstva s islámem v letech 638-2002*, s odkazem na J. E. Wansbrougha, *Lingua Franca in the Mediterranean*, Richmond 1996.

dojít ke vzájemnému působení bez „negativních“ vnějších vlivů jak ze strany muslimských, tak i křesťanských států a podsunutých myšlenek. Model soužití, který zde vyvstal, neměl doposud obdobu. V andaluské metropoli Córdoba¹⁸⁶ vzniklo díky spolupráci muslimů a křesťanů nejvyspělejší „evropské“ kulturní centrum, ze kterého vzešly nejen vědecké poznatky (astronomie, filozofie, základy fyziky a chemie, agronomie, farmacie), ale i takové obory, které platily v Evropě za tajné, „hermetické“ (magie, alchymie, astrologie).¹⁸⁷ Všechny tyto výdobytky muslimské Andalusie později ovlivnily celý západní křesťanský svět.¹⁸⁸

Samozřejmě ne vždy bylo soužití zcela ideální, jako příklad uvádím mučednické činy křesťanů v Córdoba, kteří chtěli touto formou protestovat proti islámu. Mnozí z nich si zvolili mučednickou smrt, aby podpořili křesťanskou ideu a zároveň utišili svědomí, které pramenilo z povědomí, že křesťanský svět tak lehce podlehl muslimské nadvládě. Jednalo se o činy jednotlivců lokálního rázu.

Výraznější narušení křehké rovnováhy nastalo později při dobývání Španělska marockými Almorávidy¹⁸⁹ a později Almohady,¹⁹⁰ pro které byla idea kladného soužití slabostí a mnohé myšlenky prosazovali spíše militantní agresí nežli dialogem.¹⁹¹ Nátlak se zvýšil, někteří křesťané konvertovali k islámu, jiní emigrovali do severní části země na pomezí al-Andalus a Kastilie. Na druhou stranu ti křesťané, kteří nekladli takový důraz na rozdíly a oblast víry, mohli nadále žít v této části země pod muslimskou nadvládou.

Tato epocha nebyla nic proti tomu, co následovalo. Díky křesťanským tendencím znovu dobýt Španělsko¹⁹² nastal konec jednoho křesťansko-muslimského soužití. Ve 13. století zesílil nátlak ze strany Kastilského království na jižní oblast Španělska, došlo k dobytí Córdoba a celé skupiny muslimských států. Křesťané, kteří se vraceli do muslimy obydlené oblasti, neměli takové pochopení a toleranci jako kdysi muslimští dobyvatelé, přičemž velmi často uplatňovali svou domnělou „nadřazenost“. Jediným

¹⁸⁶ Město na jihu Španělska, ve kterém se dodnes můžeme shledat s islámskou architekturou

¹⁸⁷ Lubica Obuchová „a kol.“, *Variace na islám - Islám v diaspoře*, s. 18

¹⁸⁸ Luboš Kropáček, *Islám a západ – Historická paměť a současná krize*, s. 40

¹⁸⁹ Radikální islámská sekta, která šířila islám militantním způsobem

¹⁹⁰ Islámská dynastie vládoucí Maroku v letech 1121 až 1269

¹⁹¹ Andrew Wheatcroft, *Nevěřící – Střety křesťanstva s islámem v letech 638-2002*, s. 99

¹⁹² Termín nazývaný též – *reconquista* (španělsky - znovudobytí)

útočištěm pro andaluské muslimy se stala na východě země Granada, která zůstala jako poslední z celé triumfální nadvlády islámu ve Španělsku.

Snaha křesťanů o úplné vymýcení islámského prvku v oblasti Andalusie se prakticky nikdy nepodařila. K většinovému vytlačení v oblasti víry sice došlo do konce 16. století, avšak architektura je stále přítomným prvkem, z čeho je patrné, jak hluboce je islámský odkaz v této zemi zakořeněn.

Život křesťanů a muslimů v al-Andalus byl naplněn obdobími tolerance i despektu. Musím však konstatovat, že období tolerance převládalo a tím přispělo k formování ideje soužití a spolupráce, která dala vzniknout dědictví, ze kterého později čerpal okolní svět. Na závěr této podkapitoly velice rád odcituji slova Luboše Kropáčka, se kterými plně souhlasím: „*Lze se tu názorně poučit, že obecné dobro a skutečné hodnoty vznikají jen v ovzduší snášenlivosti a partnerské spolupráce.*“¹⁹³

3.3 Příklad a analýza konfliktního vztahu mezi křesťanstvím a islámem (středověk)

Pro příklad křesťansko-islámských konfliktních situací jsem nenašel „vhodnější“ téma než období křížových výprav, které považuji za nejkontroverznější středověkou éru v oblasti soužití mezi křesťany a muslimy. Svým charakterem (křesťanské ambice osvobodit svatá místa z područí muslimů) narušily poměrně konstantní atmosféru soužití v oblasti Blízkého východu. Dodnes je toto téma živé a diskutované. Mnozí radikální islamisté velice rádi poukazují na spojitost tohoto období se současnou intervencí západních zemí v oblasti muslimských zemí.¹⁹⁴ Popisem chci ozřejmit okolnosti a situace, které provázely tento konflikt, a tím přispět k objektivnímu náhledu.

3.3.1 Křížové výpravy (křesťanská agrese proti islámu)

Jak jsem výše předeslal, chci v této podkapitole nastínit asi nejvíce diskutabilní historickou epochu ve vztahu mezi křesťany a muslimy. Nejedná se o jednoduchou interpretaci, nicméně pro svoji výpovědní hodnotu vztahující se k současnému klimatu mezi křesťany a muslimy, je velice důležitá. Její popis včetně historických událostí a osob, které v těchto „rozervaných“ letech přispěly k válečnému ryku, nebo naopak ve

¹⁹³ Citováno z: Luboš Kropáček, *Islám a západ – Historická paměť a současná krize*, s. 43

¹⁹⁴ Tamtéž, s. 31

snaze ulehčit utrpení pomáhaly potřebným, pomůže k objasnění její aktuálnosti a pozice na současné světové politicko-náboženské scéně.

V obecnějším měřítku by se dalo říci, že v názvu křížové výpravy – kruciáty –¹⁹⁵ je zahrnuto dvoustleté období přítomnosti křížáckých panství v oblasti Levanty.¹⁹⁶ Tato historická epocha střetů mezi křesťanstvím a islámem je v posledních letech velmi aktuálním tématem. Někteří radikální islamisté¹⁹⁷ a politici¹⁹⁸ velice rádi používali a používají termín „*as-salíbíjá* - křížová výprava, nebo *salíbíjún* - křížák“¹⁹⁹ nejen ve spojitosti s dějinami, ale i v souvislosti se současnou intervencí západu na Blízkém východě²⁰⁰ a v arabských zemích. Je potřeba si uvědomit, že termín „*salíbíjún*“, podobně jako „kruciáta“, je velmi mladý, v arabštině se vyskytl teprve v 19. století. Do této doby byli „křížáci“ a všichni ti, kdo přicházeli z evropského kontinentu, reflektováni muslimy jako Frankové „*Ifrandž*“ nebo nevěřící „*kuffár*“.²⁰¹ Pojem křížových výprav se tedy v dnešní době stal jakousi univerzální formulací, označující určité situace převážně vojensko-politicko-expanzivního charakteru. Při popisu této historické etapy budu v souvislosti s militantními křesťany používat oslovení „křížáci“ z důvodu jeho zakořenění v povědomí široké veřejnosti.

V rámci nastínění historicky podložených faktů týkajících se křížových výprav začnu důvodem vzniku první křížové výpravy.

Pro tehdejší a některé dnešní křesťany jsou oblasti, kde se narodil a působil Ježíš Kristus, svaté. Oblast Levanty (zejména pak Palestina) je tedy označována jako Svátá země. Na rozdíl od muslimů, kteří mají povinnou pout' do Mekky,²⁰² křesťané

¹⁹⁵ Nejprve bylo toto tažení označováno jako pout' – cesta. První zmínky o názvu „křížová“ nalezneme poměrně dlouho (13. stol.) ve Španělsku „*cruzada*“. Později byl modifikován do francouzštiny „*croisade*“ a teprve v 19. stol. do angličtiny „*crusade*“. Andrew Wheatcroft, *Nevěřící - Střety křesťanstva s islámem v letech 638-2002*, s. 207

¹⁹⁶ Levanta – viz poznámka pod čarou č. 151

Citace – Luboš Kropáček, *Islám a západ – Historická paměť a současná krize*, s. 37

¹⁹⁷ *Usāma bin Lādin bin Alí Aġca* – označili papeže Jana Pavla II. za vůdce křížáků.

Usāma bin Muḥammad bin 'Awad bin Lādin (1957-2011) – jeden ze zakladatelů islámské extremistické organizace al-Ká'ida „arabsky – základna“. Spojován s mnohými teroristickými útoky po celém světě, včetně útoku na USA v roce 2001.

Mehmet Alí Aġca – pachatel atentátu na papeže Jana Pavla II. v roce 1981

¹⁹⁸ Např. Džamál Násir, Muamar Kaddáfí, Bašar Assad, Sadám Husajn.

¹⁹⁹ Luboš Kropáček, *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*, s. 31

²⁰⁰ Irák, Irán, Afganistan, Sýrie, Libanon atd.

²⁰¹ Tamtéž, s. 30

²⁰² Pout' do Mekky „*hadždž*“ je pátým pilířem islámu a každý muslim (muž, žena) má povinnost ji jednou za život vykonat. Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 238

vykonávali (vykonávají) pouť do Svaté země dobrovolně. Mnohdy byla pouť do Svaté země uložena jako pokání za velmi těžký hřích (např. vražda).²⁰³ Jeruzalém přitahoval a stále přitahuje nejen křesťanské poutníky, kteří si jej spojují s životem, smrtí a zmrtvýchvstáním Ježíše Krista, ale i muslimy, pro které má rovněž velký duchovní význam. Vždyť první roky po vzniku islámu byl Jeruzalém určen Muhammadem jako modlitební směr „qibla“.²⁰⁴

Co vedlo evropské „západní“ křesťany, aby se sjednotili po bezmála tisíci letech pod „Kristův prapor“ a společnými silami vytáhli do tak daleké oblasti, kterou je Levanta, když do této doby nemáme výraznější historické zmínky o snaze tohoto charakteru?

Určitý předobraz konfliktů směřujících k důvodům „křížové výpravy“ lze hledat v období vlády chalífy al-Hákima.²⁰⁵ Nejen že zničil mnoho kostelů a synagog, ale i to, co bylo v této oblasti pro křesťany nejcitlivější, chrám Svatého hrobu. V oblasti soužití mezi křesťany a muslimy vypracoval důmyslný plán, který měl sloužit ke konverzi místního koptského a pravoslavného křesťanského obyvatelstva. Jelikož si byl vědom, jaký význam má kříž pro křesťany, chtěl tento symbol zostudit, a proto nutil nosit křesťany dlouhé černé oblečení a na krku zavěšený půlmetrový kříž. Navzdory tomuto chování široká muslimská obec odsuzovala takovéto zacházení s *ahl al-kitáb* „lidem Knihy“ a al-Hákima označovala za blázna a bezbožníka.²⁰⁶ Tento většinový přístup islámu je sice chvályhodný, ale zprávy o zničení Svatého hrobu, které se dostaly do rukou papeže, vyvolaly u něj a později i u celého západního křesťanského světa velkou nevoli, což dokládám citací z encykliky papeže Sergia IV.:²⁰⁷ „...*Mám v úmyslu s Boží pomocí tyto nepřátele pobít a Vykupitelův Svatý hrob obnovit.*“²⁰⁸ Ač jsou tyto restriktce proti křesťanům v období vlády al-Hákima vcelku ojedinělé a všeobecnou muslimskou morálkou té doby odmítané, byly jedním z prvotních impulsů k většímu konfliktu, který na sebe nenechal dlouho čekat.

²⁰³ Andrew Wheatcroft, *Nevěřící - Střety křesťanstva s islámem v letech 638-2002*, s. 188

²⁰⁴ Posléze (po rozepři s Židy) určil Muhammad za modlitební směr Mekku, kde se nachází svatyně Ka'ba, kterou měl údajně postavit Abrahám „Ibráhím“ se svým synem Ismaelem „Ismá'íl“

²⁰⁵ Al-Hákim bin Amr Alláh - Fátimovský chalífa v letech (996-1021)

²⁰⁶ Andrew Wheatcroft, *Nevěřící - Střety křesťanstva s islámem v letech 638-2002*, s. 190

²⁰⁷ Ačkoliv se jedná o sporný dokument s nejistým autorstvím, nenechává pochyby o tom, jakou nevoli vyvolala destrukce Svatého hrobu v křesťanství.

²⁰⁸ Citace z: Andrew Wheatcroft, *Nevěřící - Střety křesťanstva s islámem v letech 638-2002*, s. 191

V roce 1070 dobyli Seldžukové²⁰⁹ na fátimovské dynastii²¹⁰ Sýrii, čímž skončilo relativně klidné období vzájemného respektu a prosperity. Následkem toho došlo nejen k postupnému ohrožení Anatolie,²¹¹ ale i k ohrožení poutí ke svatým místům. Když v roce 1078 dobyli Jeruzalém, neprojevovali přílišné pochopení pro křesťanské poutě.²¹² Nastala nejistá doba, ve které byli poutníci putující do Svaté země ohrožováni zloději a beduíny. Na druhou stranu emír z Ramalláhu představil vzorný příklad ochrany²¹³ „*ahl adh-dhimma*“ chráněného lidu, když pomohl poutníkům proti nájezdníkům. V zemi, která byla rozervána vnitřním bojem, kdy hordy muslimských zlodějů křižovali Levantu, byl tento čin velmi ojedinělý. Většina poutníků, kterým se podařilo vrátit domů,²¹⁴ zvěstovali²¹⁵ Svatou zemi jako zdrancované území, kde pohané svévolně ničí svatá místa.

Alexios I. Komnénos, jehož „východní“ křesťanská říše byla muslimskými útoky ohrožena, požádal v roce 1091 o pomoc papeže Urbana II. Papež ve vidině možného rozhodnutí schizmatu²¹⁶ s pomocí souhlasil a v roce 1095 na koncilu v Clermontu vyzval k vysvobození Svaté země z područí pohanů.²¹⁷ Začala éra první „militantní poutě – křížové výpravy“. Po úspěšné agitaci v oblasti jižní Francie vyrazila obrovská armáda v čele s charizmatickým Pierre d'Amiens²¹⁸ směrem k břehům Svaté země. Při této cestě, která byla plna nestoudností a činů, za které se musí stydět každý křesťan, loupili a hledali nepřátele v každém, kdo nesdílel jejich nadšení.²¹⁹ Poté, co dorazili do Cařihradu, císař,²²⁰ na jehož požádání vlastně přišli, poskytl lodě k přepravě po moři a s velkou úlevou sledoval jejich odchod.

Jak vidíme, od první chvíle bylo toto nábožensko-militantní uskupení velmi kruté. V zaslepení víry vraždili obyvatelstvo, které nemělo s muslimy nic společného. Běsnění

²⁰⁹ Středověká monarchie patřící k sunnitskému islámu

²¹⁰ Arabská (ší'itská) dynastie, vládoucí severní Africe, Egyptě a Palestině. Svého vrcholu dosáhla v 11. století.

²¹¹ Část dnešního Turecka

²¹² Miloš Mendl – Bronislav Ostřanský – Tomáš Rataj, *Islám v srdci Evropy*, s. 32

²¹³ Prameníci z Koránu

²¹⁴ Z jedné pouti do Svaté země se vrátilo do Evropy ze sedmi tisíc poutníků jen dva tisíce. *Nevěřící - Střety křesťanstva s islámem v letech 638-2002*, s. 192

²¹⁵ Mnohdy byly tyto zvěsti úmyslně zveličovány, aby podnítily křesťanskou averzi vůči islámu

²¹⁶ Viz poznámka pod čarou č. 153

²¹⁷ Myšleno muslimů

²¹⁸ Řečený Poustevník. Plamennou řečí získával měšťany a chudé, pro válečnou pout'. Miloš Mendl – Bronislav Ostřanský – Tomáš Rataj, *Islám v srdci Evropy*, s. 35

²¹⁹ Zabíjeli Židy v porýnských městech, Praze, Mohuči, Uhrách

²²⁰ Když císař Alexios I. Komnénos viděl toto „hrozné“ vojsko, odmítl jej vpustit za hradby Cařihradu.

se nevyhnula ani křesťanská města v oblasti Levanty. Mnozí arabští kronikáři popisovali odlišnost Franků „*Frandží*“ od Byzantinců. Psali o nich jako o bezbožných a necivilizovaných lidech, kteří bezostyšně porušují dohody.

V roce 1099 dobyli Jeruzalém. Docházelo k drancování a krveprolití nejen na muslimském obyvatelstvu a Židech, ale co je nejhorší, vraždili i křesťany, i přes slib, který dali obráncům, otevřou-li jim brány města.²²¹ Vezmeme-li v potaz přístup muslimů, kteří po dobytí města dokázali žít s křesťany a Židy po dlouhá léta v klidné koexistenci, je přístup křesťanů velmi zarážející. Dokonce je v rozporu s odkazem církevních „otců“, jenž čtyřicet let před výzvou papeže Urbana II. prohlásili: „*Nedovolme, aby křesťané zabíjeli křesťany, neboť není pochyb, že zabít křesťana je totéž, co prolít krev Kristovu.*“²²²

Pro křesťany byl pojem svaté války něco nového a neuměli s ním pracovat na rozdíl od muslimů, kteří již řadu let před touto pro křesťany prvotně „svatou“ válkou určili pojem *dár al-harb*²²³, který v sobě nese i povinnost islámských panovníků vést „*džihád*“²²⁴. Tento pojem, který v současnosti velice často slýcháme, rozpracovala a upravovala klasická islámská mezinárodní právní teorie, vycházející z výše uvedeného světového uskupení.²²⁵

Muslimové si postupem času zvykli na přítomnost křižáků v Levantě a naučili se vedle nich žít. Nicméně, tento fakt nemění nic na tom, že byli muslimy stále považováni za nekulturní a hledělo se na ně s opovržením.²²⁶ Bylo jen otázkou času, kdy dojde ze strany muslimů k potlačení křižáků. Vše záviselo na politicko-náboženské politice mezi muslimy. Jakmile to situace dovolila, zformovala se islámská síla v čele s vojenským vůdcem Saladinem,²²⁷ který byl vzorem rytířské ctnosti a islámské vstřícnosti. Po dobytí

²²¹ Miloš Mendl – Bronislav Ostránský – Tomáš Rataj, *Islám v srdci Evropy*, s. 36

²²² Setkání biskupů v Narbonne (1054), citováno z: Andrew Wheatcroft, *Nevěřící - Střety křesťanstva s islámem v letech 638-2002*, s. 207, s odkazem na: Marc Bloch, *Feudal society*, s. 413

²²³ Viz poznámka pod čarou č. 165

²²⁴ Pojem džihádu je pro Evropana velmi komplikovaný. Aby došlo ke správné interpretaci a zamezení západních předsudků v souvislosti s významem tohoto pojmu, jak jej chápe islám, je vhodné, když čtenář nejprve nahlédne do knihy: Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 114-116 (*Džihád*), doporučuji také knihu: Miloš Mendel, *Džihád*, Atlantis 1997

²²⁵ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 114-116

²²⁶ Velmi zajímavou knihu vypovídající o vztahu muslimů s křižáky napsal Usáma ibn Munkíz, *Kniha zkušeností arabského bojovníka s křižáky*, (ed.) R. Veselý, Praha 1971

²²⁷ *Saláh ad-dín Júsuf bin Ajjúb (Saladin)* – založil dynastii Ajjúbovců vládoucí ve 12. a 13. století Egyptu, Sýrii, Jemenu, Palestině a velké části severní Afriky. Zároveň v těchto oblastech obnovil majoritu sunnitského islámu.

Jeruzaléma (1188) muslimy nechal volně přístupná svatá místa a poskytoval křesťanským poutníkům ochranu, mnohdy i proti „vlastním“ souvěrcům. Křižákům, kteří nechtěli žít pod muslimskou nadvládou, dovolil i s rodinami návrat do Evropy.²²⁸

Křížové výpravy samozřejmě pokračovaly, mnohdy s jiným cílem a „jiným“ posláním, ale pro křesťansko-islámské rozdělení sil nebyly tak významné jako první tři. Tato epocha měla silný destruktivní účinek a obzvláště špatný dopad na křesťansko-islámskou reflexi. Po mnohá staletí byl v západních křesťanských zemích obraz barbarského muslima značně kolorován často nepodloženými skutečnostmi, ale ani obrazotvornost muslimů po zkušenosti s „barbarstvím a krvežíznivostí“ křižáků nezůstávala pozadu. Jedno pozitivum toto počínání (alespoň pro křesťanský Západ) mělo. Díky křížovým výpravám byla západní Evropa obohacena o mnohé výtvarné muslimského světa (cenné orientální předměty, přínos v oblasti vědy, techniky, obchodu, architektury a životního stylu), které posléze určitým (ať přímým, či nepřímým) způsobem ovlivnily ráz Západu.²²⁹

Je to jen slabá útěcha, vezmeme-li v potaz krutosti, které křesťané způsobili nezainteresovaným lidem, islámskému světu i svým vlastním souvěrcům. Hanebnosti na nich páchané nechaly značné jizvy v obecném povědomí až do dnešních dnů. Přesto je cesta k dialogu vždy otevřena, jsou-li otevření dialogu lidé. Proto velmi kladně hodnotím přístup dnes již zesnulého papeže Jana Pavla II., který na přelomu tisíciletí požádal o odpuštění za omyly katolické církve.²³⁰ Do těchto omylů zahrnul i křížové výpravy.

3.4 Česká středověká reflexe islámu

Česká středověká scéna nebyla nikdy výrazně propojena s islámským světem, proto reflexe islámu, které vznikaly, byly postaveny spíše na zprostředkovaných informacích, mnohdy neúplných a zavádějících. Dvě osobnosti, které jsem vybral (Václav Budovec z Budova a Jan Amos Komenský), jevíly určitým způsobem o islám zájem. I když se u

²²⁸ Miloš Mendl – Bronislav Ostřanský – Tomáš Rataj, *Islám v srdci Evropy*, s. 37

²²⁹ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 239

²³⁰ *Veřejné pokání Jana Pavla II.:*

<http://www.teologicketexty.cz/casopis/2000-3/Verejne-pokani-Jana-Pavla-II.html>, převzato dne 23. 1. 2014

obou jednalo spíše o polemické postoje, mají pro nás významnou (dobovou) výpovědní hodnotu.

Václav Budovec z Budova,²³¹ je řazen k autorům polemik, jejichž díla doprovázela vztahové aktivity mezi křesťanstvím a islámem v období středověku. Budovcovo nejvýznamnější dílo v této oblasti *Antialkorán*²³² navazovalo na další polemická díla autorů,²³³ kteří zaujímalí stanoviska zejména na základě získaných informací při překladu Koránu do latiny.²³⁴

Budovec rozdělil *Antialkorán* do třech dílů. První díl *Larva Tureckého náboženství* měl být jakousi edicí Koránu, ovšem postrádající doslovné přeložení súr. Autor jednotlivé súry samovolně parafrázuje a hodnotí. Podobný postup zvolil autor i u další části popisující rituály, které mají jen zastírat pravou (zrádnou) podstatu islámu. O tomto problému mluví i druhý díl *Odkrytí larvy mahometské*, ve kterém se setkáváme s plně rozvinutou polemikou založenou na odchylnosti koránského učení od Bible. V třetím díle *Circulus et Horologium (Kruh a hodiny)* spojuje muslimy s národy apokalypsy „Góg a Magóg“, které představují d'áblův nástroj, jimž má mí svět. Celý tento oddíl je spíše teologickým traktátem obsahující apokalyptický nádech. V závěru díla se autor snaží o prezentaci myšlenek boje proti Turkům založených jen na čisté duchovní rovině a vylučuje jakoukoliv politickou angažovanost.

Postoj Jana Amose Komenského²³⁵ k islámu byl zpočátku významně ovlivněn zápornou reprodukcí islámského obrazu v evropském středověkém smýšlení, a kterou v návaznosti na kritické dílo B. Georgijeviče dále rozvíjí. Islám ve své knize *Labyrint světa a ráj srdce* (vyd. 1631) přirovnává k obrácenému stromu.²³⁶

²³¹ (1551–1621) Český protestantský šlechtic. Sedm let působil jako diplomatický vyslanec habsburské říše v Konstantinopoli. Určitý paradox v kontrastu s jeho polemickým a spíše odměřeným postojem k islámu je možné spatřit při příjezdu osmanské delegace v roce 1620, od které čeští stavové očekávali pomoc proti římsko-katolicko-habsburské moci. Budovce čeští stavové označili za znalce islámu a dali mu funkci překladatele a průvodce po Praze. V roce 1621 byl popraven na Staroměstském náměstí. Miloš Mendel – Bronislav Ostřanský – Tomáš Rataj, *Islám v srdci Evropy*, s. 45, 60, 332

²³² Vydán v roce 1614

²³³ Mnohé polemické tendence vzešly například od papeže Pia II. (vl. jm. Eneáš Silvio Piccolomini), Jana Damašského, Mikuláše Kusanského i Erasma Rotterdamského. Miloš Mendel – Bronislav Ostřanský – Tomáš Rataj, *Islám v srdci Evropy*, s. 198

²³⁴ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 241

²³⁵ (1592–1670) Poslední biskup Jednoty bratrské a jeden z největších českých myslitelů, filosofů a spisovatelů. Během svého života si získal renomé především jako pedagog, resp. teoretik pedagogiky a autor mnoha spisů z tohoto oboru.

²³⁶ Tento strom zobrazil s kořeny nahoru a korunou v zemi; J. A. Komenský, *Labyrint světa a ráj srdce*,

Změna ve smýšlení o islámu nastala u Komenského po 20 letech 17. století, kdy přišel do styku s prorockými vizemi Kryštofa Kottera a Kristiny Poniatowske, ve kterých spatřoval příslib nového spojenectví s osmanskými Turky, kteří měli pomoci v protihabsburských bojích. S podobnou koncepcí počítal i tzv. kalvinoturcismus,²³⁷ jimž byl Komenský bezesporu ovlivněn a který počítal i s myšlenkou následné konverze Turků ke křesťanství.

V důsledku těchto „tureckých“ nadějí překládá Komenský další proroctví²³⁸ do latiny a nazval ho *Lux in tenebris (Světlo v temnotách)*. Při pobytu v Amsterdamu pokračoval ve snaze o sepsání všech proroctví týkajících se Turecké pomoci a konverze. Snaha došla tak daleko, že byl soupis prorockých překladů předložen v roce 1664 osmanskému vezírovi Ahmetu Köprülü. Snaha se nesetkala s vezírovým porozuměním a k šíření mezi tureckými vojáky nedošlo. Po tomto neúspěchu následoval další Komenského projekt vyvozený z Drábíkova proroctví.²³⁹ Projekt spočíval v překladu Bible do turečtiny. Komenskému se podařilo sepsat předmluvu, ve které poukazuje na společný základ judaismu, křesťanství a islámu,²⁴⁰ ale z důvodu smrti mecenáše k dokončení překladu nedošlo.

Po ztrátě iluzí o turecké pomoci se Komenský navrátil ke kritice islámu, přičemž sepsal dílo *Posaun über Deutschland*, ve kterém poukazuje na nutnost spojení křesťanského světa proti tureckému nebezpečí.

3.5 Vztahy mezi křesťanstvím a islámem od vzniku Osmanské říše do počátku 20. století

Vztahy mezi křesťanstvím a islámem byly po dlouhá staletí provázány mnohými rozličnými stavy (válka, mír, mírové smlouvy, krutosti, spolupráce atd.). Nebylo tomu ani jinak při vzniku Osmanské říše, která svou silou a mocí ovlivnila vztahové klima na evropském kontinentu možná nejvíce ze všech islámských mocností v historii. Vždyť tato říše neměla hranice jen někde na okraji Evropy, ale v průběhu historie končily až u jejího středu. Vztahové a konfliktní situace, které vznikaly v důsledku postupné expanze Osmanů na Balkán a následně z něj do Evropy, jsou součástí nejen balkánsko-

²³⁷ Na konci 13. století

²³⁸ Mikuláše Drábíka

²³⁹ Podle Drábíkova proroctví, se měl osmanský sultán obrátit na křesťanství po přečtení Bible.

²⁴⁰ Překlad byl dokončen v 19. století.

islámské historie, i když mnohými tamními křesťanskými obyvateli ne příliš akceptované, ale především historie všech obyvatel křesťanské Evropy.

3.5.1 Osmanská hrozba křesťanskému světu

Po období prvních křížových válek a španělské *reconquistě*²⁴¹ bylo na obzoru další konfliktní období, které opět silně narušilo křesťansko-islámské soužití. Počátek této epochy je spojován s vzestupem Osmanské říše.²⁴² Osmanští Turci byli zpočátku kočovní žoldnéři najímaní Seldžuky,²⁴³ kteří je přivedli do oblasti Antolie.²⁴⁴ Tito žoldnéři přestáli seldžucký pád a vytvořili vlastní sultanát.²⁴⁵

Osmané od poloviny čtrnáctého století postupně obsadili Makedonii, Bulharsko a následně expandovali na Balkán. K této balkánské expanzi značně napomohli i byzantští generálové, kteří v boji proti srbskému vládci neváhali oslovit turecké jednotky, které poté zůstaly v Kosovu natrvalo.²⁴⁶ V důsledku této „pomoci“ vznikla stoletá nadvláda islámu v Kosově, která je dodnes negativně zakořeněna v povědomí kosovských obyvatel.²⁴⁷

Rád bych uvedl jednu významnou osobnost českých dějin, která je častěji spojována s potlačováním husitského odboje v Čechách než s defenzivou proti Osmanům. Tou osobností je Zikmund Lucemburský. Jeho počáteční snaha spočívala v zamezení průniku Osmanů do Evropy, přičemž postupně dokázal dobýt sever a střed Balkánu.²⁴⁸

I přes všechnu tuto snahu nedokázala křesťanská vojska dlouho vzdorovat obrovské síle Osmanské říše, v důsledku čehož došlo k dobytí Cařihradu, jenž byl stěžejním bodem Byzantské říše.

3.5.2 Vrchol Osmanské expanze

Když byl v roce 1453 dobyt Cařihrad, nebyla to tragédie „lokálního“ charakteru, která postihla jen východní část křesťanské obce, ale musím konstatovat, že tato

²⁴¹ Viz podkapitola č. 3.2.1

²⁴² Luboš Kropáček, *Islám a západ – Historická paměť a současná krize*, s. 45

²⁴³ Seldžukové – viz poznámka pod čarou č. 209

Andrew Wheatcroft, *Nevěřící - Střety křesťanství a islámu v letech 638 - 2002*, s. 222

²⁴⁴ Anatolie – oblast dnešního Turecka.

²⁴⁵ Sultanát vznikl v roce 1280 a nesl jméno svého zakladatele emíra Osmana I. (1280-1326)

²⁴⁶ Ľubica Obuchová „a kol.“, *Variace na islám - Islám v diaspoře*, s. 56

²⁴⁷ Významně tuto „porobu“ připomínal v devadesátých letech 20. století Milošević. Luboš Kropáček, *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*, s. 46

²⁴⁸ Tamtéž, s. 46

tragédie postihla křesťanskou obec celkově. Dobytím Cařihradu, jenž muslimové přejmenovali na Istanbul a učinili jej hlavním městem Osmanské říše,²⁴⁹ došlo k praktickému zániku Byzantské říše²⁵⁰ a tím i k výraznému posunutí hranic směrem na západ.

Jak silně tato událost ovlivnila křesťanské povědomí bezpečnosti a následnou reflexi osmanského dobývání lze vyvodit z velmi rychle se šířících správ o velkém krveprolití²⁵¹ doprovázející dobývání Cařihradu. Podobnou informaci dostáváme i od Wheatcrofta, který se zmiňuje o osmanském zvyku, „údajně“ pramenícího z muslimského práva, po každém dobytí města tři dny plenit, což v případě Cařihradu plně využili. Pobili každého, kdo byl naživu, masakr byl tak výrazný, že ulicemi tekly potoky krve.²⁵² Došlo i k „znesvěcení“ chrámu Boží moudrosti „Hagia Sophia“, který muslimové později přestavěli na mešitu. Mnozí pravoslavní křesťané žijící v oblasti Anatolie však neshledávali rozdíl v přístupu katolických křesťanů a muslimů. Chování Osmanů připodobňovali ke krutosti křižáků, kteří se při dobývání Cařihradu v roce 1204 chovali podobně, jen údajně s tím rozdílem, že muslimové byli zlí od podstaty,²⁵³ zatímco křesťanská víra křižáků byla správná. Zmínky o těchto zvěrstvech a znesvěcování se dochovaly ve spisech učenců a historiků jako byl Ducas²⁵⁴ a kardinál Bessarion.

Osmanská říše získávala také spojence z řad balkánské šlechty, neboť mnozí šlechtici konvertovali na islám.²⁵⁵ Do konce 15. století se stala Bosna hraničním územím Osmanská říše vůči Uherskému království zastupující katolickou Evropu.²⁵⁶

V polovině 16. století po neúspěšném obléhání Vídně²⁵⁷ se Osmané zmocnili části Uher a posléze dobyli Budín,²⁵⁸ což vedlo k vytvoření nové vojenské hranice mezi

²⁴⁹ Karen Armstrongova, *Islám*, s. 160

²⁵⁰ Luboš Kropáček, *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*, s. 45

²⁵¹ Tamtéž, s. 46

²⁵² Andrew Wheatcroft, *Nevěřící - Střety křesťanství a islámu v letech 638 - 2002*, s. 225

²⁵³ Podstatou asi tito křesťané mysleli islámskou víru.

Andrew Wheatcroft, *Nevěřící - Střety křesťanství a islámu v letech 638 - 2002*, s. 227

²⁵⁴ Ducas ve svém díle *Historia Turco-Byzantina* často popisuje zvrhlosti, kterých se Osmané dopouštěli. Andrew Wheatcroft, *Nevěřící - Střety křesťanství a islámu v letech 638 - 2002*, s odkazem na: *Dline and Fallof Byzantium to the Ottoman Turks: An Anotadet Translationof „Historie Turco-Byzantina.“*

²⁵⁵ Karen Armstrongova, *Islám*, s. 160

²⁵⁶ Ľubica Obuchová „a kol.“, *Variace na islám - Islám v diaspoře*, s. 57

²⁵⁷ Tamtéž, s. 58

²⁵⁸ Město v Uhrách, dnes známé jako Budapešť

křesťanským a islámským světem sahající až ke Slovensku. Po smrti sultána Süleymana I.²⁵⁹ docházelo k postupné destabilizaci říše. Po porážce Osmanů v roce 1683 u Vídně začala rakousko-turecká válka. Křesťanské země vytvořily koaliční smlouvu, která zapříčinila jejich postupné vítězství a zisk Uher, Sedmihradska, části Chorvatska a Slavonie. Karlovičský mír²⁶⁰ uzavřený v roce 1700 měl pro Osmanskou říši fatální důsledky, které vyvrcholily intervencí Ruska na Balkán.²⁶¹ Car Petr Veliký se pokusil vyburcovat křesťanské obyvatele Balkánu zejména z řad pravoslavných křesťanů k boji proti „pohanským utlačovatelům“.

Všechny výše uvedené vojensko-politické úspěchy i neúspěchy vedly ke vzájemné vyčerpanosti a v roce 1739 k podpisu bělehradské mírové smlouvy, která ustanovila nové hranice mezi křesťanskou Evropou a muslimskou (Osmanskou) říší na řekách Sávě a Dunaji.²⁶²

3.5.3 Život křesťanů pod osmanskou nadvládou

Jak se žilo křesťanům ve stínu osmansko-křesťanských konfliktů? V dobách největšího rozkvětu byla Osmanská říše vyspělým státem, ve kterém se nacházelo obyvatelstvo rozmanitého náboženského vyznání (Židé, křesťané, muslimové). Většina obyvatel Balkánu však byla pravoslavného vyznání. I když je to v kontrastu s výše uvedenými informacemi, (např. dobytí Cařihradu Osmany) všem těmto obyvatelům stát zajišťoval stabilitu politicko-hospodářských poměrů a kulturních forem. Osmanům nešlo primárně o konverzi tamních obyvatel na islám, ale o fiskální příjmy.²⁶³ Osmanský stát umožnil nejen křesťanům, ale i Židům kvalitní podmínky, které měly za následek efektivní spolupráci.²⁶⁴ Vše bylo uplatňováno na základě ochrany *ahl al-kitáb* (*lidu Knihy*)²⁶⁵ vycházejícího z Koránu a upravováno islámským právem „*šarí‘a*“. Hodnoty vycházející z Koránu jsou pro muslimy závazné, proto je kladné soužití uvnitř

²⁵⁹ Sultán Süleyman I., na západě známý jako Nádherný, v arabských pramenech jako Zákonodárce - *Qánúní*, přispěl k rozkvětu Osmanské říše. Byl nakloněn kulturní renesanci, vědeckým objevům a rozvoji architektury.

²⁶⁰ Mír uzavřený mezi Osmanskou říší a Svatou ligou, potvrdil úpadek Osmanské říše a vytvořil dominantního postavení Habsburské říše ve střední Evropě

Svatá liga – v širším smyslu označení řady různých křesťanských mezinárodních spojení, většinou iniciované papeži proti nepřátelům katolické církve. Zde míněna Osmanskou říši.

²⁶¹ Ľubica Obuchová „a kol.“, *Variace na islám - Islám v diaspoře*, s. 58

²⁶² Tamtéž, s. 58

²⁶³ Luboš Kropáček, *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*, s. 49

²⁶⁴ Karen Armstrongová, *Islám*, s. 161

²⁶⁵ Ľubica Obuchová „a kol.“, *Variace na islám - Islám v diaspoře*, s. 57

Osmanské říše pochopitelné. V kontextu těchto hodnot a snadnější správy křesťanských obcí uvnitř Osmanské říše došlo k ustanovení autonomních náboženských obcí „*milletü*“,²⁶⁶ ve kterých vedli jejich příslušníci poměrně klidný a nerušený život. Jednotlivé *millety* vedly mezi sebou rušný obchodní a kulturní život.

Docházelo-li v tomto období ke konverzi, tak jen z vlastní vůle a ve snaze o lepší postavení. Je potřeba si také uvědomit, že odlišně přistupovali ke konverzi lidé v Bosně a odlišně v Albánii, která byla známá svým pragmatickým postojem k islámu.²⁶⁷

3.5.4 Osmanská nadvláda - rozporné vnímání dějin

I přes vcelku kladný přístup Osmanů mají mnohé generace balkánských obyvatel tuto historickou etapu negativně vtištěnou do povědomí. I v současné době je možné setkání s antitureckými a antimuslimskými náladami nejen v oblasti (soužití) obyčejných lidí, ale i u většiny balkánských historiků a politiků, jejichž přístup a názory k otázkám této historické etapy jsou mnohdy neobjektivní.²⁶⁸ V kontroverzi s dochovanými fakty často uvádějí osmanské Turky ve spojitost s dobytím vzkvétajících východních křesťanských států, ve kterých vzkvétala kultura a kde vládli osvícenští vladaři - čestní a stateční panovníci.

Jak víme, ani Byzantská říše, ani křesťanské státy nacházející se na územích dobytých Osmany nebyly na vzestupu. Mnohdy v nich panovalo vnitro-politické napětí vycházející z boje o moc, špatný přístup k vlastním (křesťanským) poddaným a v neposlední řadě brutální metody vedení boje, které se zcela odlišovaly od přístupu muslimů jako celku. Zmínky o Osmanech, kteří si libují v nabodávání lidí včetně nemluvnat na kůl, jsou sice pravdivé, ale vycházejí jen z individuálních pohnutek a mnohdy jsou ve stínu činů konaných křesťany.²⁶⁹ Velmi často je také vzpomínáno téma nesvobodných odvodů „*devşirme*“ křesťanských chlapců do Osmanské armády, kde z nich poté zpravidla vznikali velmi silní a elitní vojáci jednotek janičárů, které

²⁶⁶ Ve středověku byly uznány tři *millety*: Řecko-pravoslavný, Židovský a arménský gregoriánský. Gregoriánský v sobě zahrnoval všechno nepravoslavné křesťanství: arménskou církev, katolíky, monofyzity a jiné. Tamtéž, s. 65

²⁶⁷ Luboš Kropáček, *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*, s. 45

²⁶⁸ Miloš Mendl – Bronislav Ostřanský – Tomáš Rataj, *Islám v srdci Evropy*, s. 45

²⁶⁹ Např. - Černohorská šlechta, která se bavila v roce 1702 přibíjením muslimů (mužů, žen, děti) na vrata. Vlad Țepeș „Narážec“ - Valašský kníže měl ve zvyku narážet na kůl nejen Osmanské Turky, ale i své poddané. I přes tyto krutosti, je rumunskými historiky vnímán jako chrabří vládce a ochránce křesťanů proti muslimům. Miloš Mendl – Bronislav Ostřanský – Tomáš Rataj, *Islám v srdci Evropy*, s. 48

bojovali proti křesťanům. Oproti tomu někteří chlapci později zastávali vysoké úřední posty ve správě říše²⁷⁰ a z tohoto důvodu mnozí rodiče ve vidině postů sami umísťovali své děti do muslimských paláců. Nebo odvodily dívky do harémů,²⁷¹ ve kterých křesťané spatřovali vrchol muslimské zvrhlosti. Bulhaři zase připisují svůj zvyk opačného gesta při souhlasu a záporu Turkům, kteří je násilně nutili vyznat islám.²⁷²

Dalším důležitým faktem je izolace křesťanských obyvatel od útrap třicetileté války, kterou jim Osmanská říše zajistila. Oproti svým souvěrcům žijícím mimo tuto říši, kteří byli mnohdy velmi krutě rekrutováni a trýzněni z vlastních řad, křesťanským obyvatelům Osmanské říše nic takového nehrozilo.²⁷³

Na druhou stranu musím poznamenat, že krutosti páchané při bojových misích na obyčejných lidech byly podobného ražení bez výjimky náboženského vyznání. Osmané, Slované, Řekové, Albánci, ti všichni si nemohli nic vyčítat. Např. v roce 1807 nechal bělehradský guvernér Süleyman Paša péci muže zaživa. Když bylo v roce 1821 spuštěno řecké povstání, zahynulo během represí 20 000 muslimů (mužů, žen, dětí).²⁷⁴

Tím, že dochází k neobjektivnímu vykreslování historických fakt, což je mimochodem velmi staré „umění“, dochází nejen k oživení historických ran, ale především k podsouvání monotónních negativních myšlenek, které mají za následek prohlubování vzájemného konfliktního vztahového klimatu.

3.5.5 Úpadek osmanské říše - vzestup křesťanského západu

Osmanská říše nedokázala držet krok s Evropou vojensky ani hospodářsky.²⁷⁵ Konec 18. století byl pro Osmanskou říši ve znamení úpadku. Beduínské kmeny pozbyly ovladatelnosti, provinční vládci pašové byli zkorumpovaní a západní svět byl ve svém rozkvětu. Agrární model, na kterém byla postavena muslimská říše, nebyl schopen konkurovat odlišnému modelu západních zemí, který byl postaven na industrializaci a kolonializmu. Sultán Selim III. se snažil o obnovení sil a najímal si do nově otevřených vojenských škol francouzské instruktory, kteří mu měli pomoci

²⁷⁰ Luboš Kropáček, *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*, s. 49

²⁷¹ Jak uvádí společenstvo autorů, mnohdy byly dávány dívky vlastními rodinami do harému jako „zástava“ míru a mírové smlouvy. Ľubica Obuchová „a kol.“, *Variace na islám - Islám v diaspoře*, s. 56

²⁷² Luboš Kropáček, *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*, s. 50-51

²⁷³ Miloš Mendl – Bronislav Ostřanský – Tomáš Rataj, *Islám v srdci Evropy*, s. 50

²⁷⁴ Andrew Wheatcroft, *Nevěřící - Střety křesťanství a islámu v letech 638 - 2002*, s. 265

²⁷⁵ Luboš Kropáček, *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*, s. 50

k novému modelu vojenské strategie.²⁷⁶ Musíme konstatovat, že ani tyto snahy nemohly pomoci muslimským obcím k vyrovnání se křesťanskému Západu, který započal enormně rozkvétat. Jak víme, došlo k takovéto výměně postu v minulosti již mnohokrát, nyní ovšem nastala zcela odlišná situace, se kterou se nemohl muslimský „agrární“ svět rovnat.

3.5.6 Západní (křesťanský) rozkvět a kolonizace muslimských zemí

Chceme-li pochopit, jaký dopad měl západní (industriální a kolonizační) rozkvět na muslimský svět, je potřeba nahlédnout do agrárního modelu, který stále v islámské společnosti přebýval. Jelikož západní svět od 18. století nabýval na sebejistotě, nabýval i na svobodě ve vlastním rozhodování o budoucnosti, jak a kam povedou jeho kroky. Sekularizace počatá v západní společnosti nabývala na síle, přičemž vyvstala snaha oddělit kapitalistickou politiku od náboženství. Touto snahou mohla společnost získat větší volnost a moc v rozhodování, jakým směrem se vydá, aniž by byla ovlivněna náboženským étosem. Je však nutno dodat, že křesťanská víra, ze které díky protestantské etice²⁷⁷ idea kapitalismu vzešla, byla v západní společnosti stále silně přítomna.

Oproti tomu islámský svět, který byl do té doby v zajetí vlastní minulosti a participoval na náboženství jako na primární stránce své společnosti, nemohl obejít tyto základní rysy a uskutečnit takový rozvoj. Základem muslimského světa bylo zemědělství, i když docházelo k vyprodukování nadbytku v této oblasti, industrializace byla na vyšší vývojové úrovni, a tudíž dalekosáhle převyšovala možnosti zemědělské produkce.

Od konce 18. století docházelo ze strany „křesťanského“ Západu k postupné kolonizaci do té doby muslimy ovládaných území.²⁷⁸ Počátek této kolonizace můžeme hledat v mughalské Indii, kde se v oblasti Bengálska usídlili britští obchodníci, kteří postupně tento kraj drancovali industriální formou, přičemž došlo ke změně produktivity ze zemědělství na těžbu a rafinaci surovin. Se stále se zvětšující mocí rostla i nadřazenost „západních“ kolonizátorů vůči původním obyvatelům, ale zároveň i vůči

²⁷⁶ Karen Armstrongova, *Islám*, s. 167

²⁷⁷ Max Weber - *Protestantská etika a duch kapitalismu* „Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus“ (1904)

²⁷⁸ Blízký východ, Indie, Arábie, Malajsie, Alžírsko, Tunisko, Libye, Maroko. Karen Armstrongova, *Islám*, s. 176

náboženství (hinduismu, ale také islámu). V letech 1798-1818 ovládli Britové prakticky celou Indii.

Napoleon Bonaparte po dobytí Egypta v roce 1798 dovezl do této země mnoho učenců i moderní evropské učení, které chtěl aplikovat na muslimské obyvatelstvo, které vnímalo vpád Francouzů spíše jako agresi než pomoc.²⁷⁹ V kontextu modernizace oslovil i učence z univerzity al-Azhar. Ti byli podobně jako prostý lid spíše skeptičtí.²⁸⁰ Napoleon sám choval velkou úctu k Muhammadovi a Egyptany přesvědčoval, že Francouzi jsou praví muslimové, uctívající Boha lépe než oni. Dokonce i několik Francouzů konvertovalo na islám, ale byl to zanedbatelný počet.

Devatenácté století se neslo v duchu silného koloniálního vlivu západních mocností, jenž vznikl v předešlém století. Nejednalo se již o rovnocenné partnerství, s jakým jsme se setkali ve středověku a za osmanské vlády, kdy byly křesťansko-islámské síly vcelku vyrovnané. Nyní směr určovaly západní mocnosti.²⁸¹ Muslimové velice špatně nesli myšlenku, že jsou jen součástí západních kolonií a na mnoha místech vedli antikolonizační revolty. Jednalo se ovšem jen o boje lokálního charakteru,²⁸² které neměly žádný vliv na obrovské možnosti západního světa, jenž čerpal z výdobytků industrializace, která pomohla ke kolonizaci.

3.5.6.1 Liberální islámský přístupy a vzor v západní modernizaci (19. století)

Ne všichni muslimové byli od počátku k Západu skeptičtí. Íránští intelektuálové Malkum Chán (1833-1908) a Aghá Chán Kirmán (1853-1896) byli velkými přívrženci Západu. Dokonce nabádali Íránce, aby nahradili *šarí'u* moderním světským zákonem. Snahy těchto liberálů měly za následek vytvoření moderního státu v Íránu. Šejch Muhammad Husajn Naíní prohlásil, že tyto kroky omezující monarchistickou tyranii jsou plně korespondující s hodnotami *ší'y*.²⁸³

Egyptský spisovatel Rifá'a at-Tahtáwí (1801-1873) byl velkým přívržencem evropského osvícenství, ve kterém spatřoval *falsafu*.²⁸⁴ Byl také fascinován Evropským

²⁷⁹ Karen Armstrongova, *Islám*, s. 177

²⁸⁰ Luboš Kropáček, *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*, s. 55

²⁸¹ Tamtéž, s. 53-54

²⁸² Maghrib, subsaharská Afrika, Súdán, Kavkaz, Střední Asie, Indie, Afghánistán a mnohé jiné.

²⁸³ Karen Armstrongova, *Islám*, s. 179

²⁸⁴ *Falsafa* – Arabská filosofie

smyslem pro funkčnost, gramotnost, kulturní jemnost a především inovativnost, kterou by velice rád viděl aplikovanou na Egypt.²⁸⁵

V Indii se Sajjid Ahmad Chán (1817-1893) pokoušel aplikovat západní liberalismus na islám. Snahou o vzdělanost upozorňoval na to, že je Korán v souladu s přírodními zákony, které věda postupně odhaluje. Chtěl docílit celkové vzdělanosti a modernizace islámského světa podle evropského modelu.

Dokonce i někteří muslimští vládcové byli nakloněni modernizaci. Zřejmě si byli vědomi, jaká moc se může skrývat v potenciálu západního vědění. Osmanský sultán Mahmut II. zahájil reformaci armády podle západního vzoru. Sultán Abdülmecit vydal dekret, ve kterém učinil vládu závislou na smluvním vztahu s poddanými.²⁸⁶

Ne všechny snahy o modernizaci byly v poklidné atmosféře. Egyptský paša Muhammad Alí (1769-1848), byl znám silnou brutalitou ve snaze o rychlé prosazení modernizace. Jeho vnuk Ismá'il Paša (1803-1895) byl poněkud umírněnější ve spěchu za modernizací. Na druhou stránku ve snaze vše zaplatit (školy, Suezský průplav, modernizace Káhiry atd.) dostal Egypt do bankrotu a následně pod britskou vojensko-koloniální nadvládu.

3.5.6.2 Skeptický přístup islámu k formě západního modernismu (19. století)

Oproti výše uvedenému bylo mnoho muslimů, kteří nespatovali v ideji západního modernismu přínos pro islámský svět. Výraznou osobností byl Íránský aktivista Džamal ad-Dín²⁸⁷ (1839-1897). Byl si vědom, co s sebou přináší modernizace a jakou hrozbou může být pro islám. Jeho cesty po Britských koloniích tuto obavu jen prohlubovaly, když viděl, jak negativní dopad má tato západní modernizace na islámskou identitu.²⁸⁸ Bojoval za prosazení cesty k vědeckému poznání a modernizaci ne na převzatých západních vzorech, ale budovanou na základech vlastní islámské kultury.²⁸⁹ Možná z důvodu tohoto přístupu je spojována s islámským nacionalismem a panislámismem.

²⁸⁵ Karen Armstrongova, *Islám*, s. 179

²⁸⁶ Tamtéž, s. 180

²⁸⁷ *Dcery a synové Nilu, Osobnosti: Džamál ad-Dín al-Afghání:*
<http://www.dceryasynovenilu.zcu.cz/osobnosti.php?id=52>, převzato dne 28. 1. 2014

²⁸⁸ Luboš Kropáček, *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*, s. 59

²⁸⁹ Karen Armstrongova, *Islám*, s. 181

Oproti tomuto poněkud radikálnímu přístupu měl jeho žák Egyptský učenec Muhammad 'Abduh²⁹⁰ (1849-1905) umírněnější postoj. Ačkoliv v mládí sdílel ad-Dínův revoluční postoj, přešel později hloubavější formě.²⁹¹ Za základní premisu zkvalitnění islámského světa považoval vzdělání. I přes to, že choval velké sympatie k výdobytkům západního světa (demokratický systém, právní a vzdělávací instituce), byl toho názoru, že nelze pokračovat v takovém tempu reform, jaké vyvstalo v předešlých letech, a prosazoval přizpůsobit tyto inovace islámské tradici. Společně s Rašidem Ridou (1865-1935), kterého znepokojoval rostoucí sekularismus, prosazovali modernizaci *šarí'y* a *madras*,²⁹² ve kterých měly být mimo náboženského vědění a islámské právní vědy „*fiqh*“ vyučovány i přírodní vědecké obory.²⁹³ Rašíd Rida později těmito myšlenkami a snahou o návrat k „ctihodným předkům“ teoreticky inspiroval hnutí *saláfíja*, jenž prosazovalo návrat k ideálům rané muslimské obce.²⁹⁴

Našli se i tací, jako Muhammad Iqbál (1877-1938),²⁹⁵ kteří připisovali islámu primariát modernity, jenž vznikl daleko dříve než racionální a osvícenecké tendence na Západě. To vše argumentovali racionalitou a empirií vycházející z Koránu.²⁹⁶

²⁹⁰ Muhammad 'Abduh (egyptský islámský právník, náboženský učenec a liberální reformátor), již na konci 19. století rozpoznával, že nelze zcela spojovat západní imperiální politiku s křesťanstvím. Luboš Kropáček, *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*, s. 159

²⁹¹ Luboš Kropáček, *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*, s. 59

²⁹² Madrasa – náboženská škola vyššího typu, kde studovali 'ulámá' právní obory *fiqh* a *kalám*. 'Ulámá' – učenci, strážci právních a náboženských tradic islámu. *Fiqh* – islámská právní věda. *Šarí'a* – soubor posvátného islámského práva odvozený z Koránu a sunny. *Kalám* – rozprava o teologických otázkách založených na islámu.

²⁹³ Karen Armstrongova, *Islám*, s. 183

²⁹⁴ Miloš Mendl – Bronislav Ostránský – Tomáš Rataj, *Islám v srdci Evropy*, s. 121

²⁹⁵ Indický filozof a básník islámského vyznání

²⁹⁶ Karen Armstrongova, *Islám*, s. 184

4 Vztahy křesťanství a islámu od počátku 20. století do současnosti

V této kapitole se zaměřím na popis křesťansko-islámských vztahů v trochu jiné perspektivě, než jsem činil doposud. Historické události, které jsem až do této části spojoval s křesťanstvím jako součástí státních a říšských aparátů, budu muset vynechat, a to z důvodu určité diferencovanosti náboženství v oblasti státního a veřejného sektoru (politika, ekonomie, vojenství atd.). Z tohoto důvodu je ve 20. století zapotřebí odlišovat přístup k islámu jednak ze strany jednotlivých státních útvarů a jednak přístup samotného křesťanství.

Ačkoliv jsou Evropa i Amerika vnímány okolním světem (včetně islámského) jako země křesťanské, není možné jejich činy spojovat s křesťanstvím. Dá se říci, že poslední zbytky intervence křesťanství ve světové politice zanikly po 1. světové válce (1918). Uvádět tedy křesťanství do spojitosti s činy evropských států nebo Ameriky, jakož i spojovat křesťanství s intervencí těchto mocností v islámských zemích ve 20. století, by bylo zavádějící a neobjektivní. Jiná situace je ovšem na straně islámu, kdy je náboženství stále plně integrováno do veřejného života.²⁹⁷

Jak jsem v předchozí kapitole uvedl, počáteční sekularizace a následná industrializace přispěly k enormní výrobě zbrojního arzenálu, který byl plně využit v první světové válce (1914 - 1918). Výsledek první světové války měl za následek destrukci některých monarchistických zřízení,²⁹⁸ které byly do značné míry spojeny s křesťanskými církvemi. Následným poválečným politickým vývojem byla angažovanost náboženství ve veřejném sektoru minimalizována. Křesťanství se v západních zemích stáhlo spíše do interní (osobní) sféry, přičemž omezilo své mocensko-politické vlivy.

Lidé, kteří byli vyčerpani první světovou válkou a posléze ekonomickou krizí, která zasáhla celý svět v první polovině 20. století, přivítali jako nové „náboženství“ nejprve v Rusku (pozdějším Sovětském svazu) komunismus, v Německu pak národního

²⁹⁷ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 245

²⁹⁸ Rakousko-Uherská, Německá, ale i Osmanská říše, Hans Küng, *Světový étos – Projekt*, s. 15

socialismu, jenž zapříčinil druhou světovou válku.²⁹⁹ Po válce převzaly vítězné mocnosti Amerika a Sovětský svaz správu nad světem.

Jak toto vše souvisí s křesťansko-islámskými vztahy? Velmi úzce! Po druhé světové válce nastal ještě výraznější kontrast mezi „bohatým Západem“, „komunistickým Východem“ a třetím (rozvojovým) světem, jehož součástí byly i islámské země. V sobecky zjištěné politice komunistického Sovětského svazu, který k náboženství zaujímal velice represivní postoj, a Ameriky, která se mnohdy dovolávala křesťanské tradice, bylo snadné udržet v napětí i náboženské klima, ze kterého později vzešly - v dnešní době velice diskutovaný - islámský fundamentalismus a euroamerická bulvární propaganda, často používající antiislámské invektivy.³⁰⁰ Oba aspekty jsou všeobecně škodlivé a v žádném případě nepřinášejí do oblasti soužití křesťanů s muslimy žádná pozitiva, natož pak objektivní pohledy vycházející z většinového smýšlení obou stran. I přes hrozbu těchto „institucí“ se v obou náboženských skupinách nacházeli lidé, kteří svým kladným přístupem a ochotou k dialogu přispívali ke zkvalitnění soužití mezi křesťany a muslimy po celém světě.

4.1 Přístup k islámu ze strany křesťanství

Po uvedených událostech 20. století se postoj křesťanského světa k ostatním náboženstvím poněkud změnil. Již se nejednalo o přístup čistě exkluzivistický,³⁰¹ nadřazený, pramenící z přesvědčení, že křesťanství je jedinečné a nepostradatelné. Nastala nová éra, v níž převládala snaha o partnerskou spolupráci a snahu o co možná nejobjektivnější poznávání ostatních náboženství včetně islámu. Ačkoliv k takovému vývoji docházelo postupně, měl za následek stav mezináboženské reflexe, s jakým se setkáváme dnes. Proto chci v následujících podkapitolách zpřístupnit postoje k islámu ze strany křesťanství, které je mnohdy zastoupeno institucemi a osobnostmi působícími na poli mezináboženského dialogu a vztahové politiky.

4.1.1 Katolická církev

Ve 20. století nacházela katolická církev postupnou cestu k mezináboženskému dialogu i díky takovým osobnostem, jako byl významný průkopník přátelské diskuze

²⁹⁹ Hans Küng, *Světový étos – Projekt*, s. 15

³⁰⁰ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 245

³⁰¹ Náboženský exkluzivismus – Viz poznámka pod čarou č. 161

a otevřenosti k islámu – katolický učenec Louis Massingnon, jenž jako druhý „cizinec“³⁰² mohl studovat na Káhirské univerzitě al-Azhar. Massingnontaké šířil pojem „Abrahámovo náboženství“, se kterým se dnes velice často setkáváme v souvislosti vztahu mezi judaismem, křesťanstvím a islámem. V Káhiře založil významné kulturní středisko *dār as-salām (příbytek míru)*, ve kterém jsou dodnes pořádány besedy s důležitou kulturně-náboženskou tematikou.³⁰³

Další z katolických učenců, který se zabýval křesťansko-islámskými vztahy, byl Karl Rahner³⁰⁴ (1904-1984). Rahner rozvinul odvážnou teologii, ve které není místo pro strach ani obavu z nových, mnohdy i sebekritických, otázek. Své myšlenky shrnul do tezí, ve kterých sice uvádí křesťanství jako „absolutní náboženství“, zároveň však přiznává ostatním náboženstvím obsah prvků nadpřirozena, které pocházejí z Boží milosti. Církev není exkluzivním souborem lidí, kteří mají automaticky nárok na spasení, ale především představuje viditelné vyjádření Božího spásného působení, vztahující se i na lidi mimo ni.³⁰⁵ Tyto myšlenky přivádějí do praxe teologický inkvizivismus, jenž zahrnuje do dialogu i nekřesťanská náboženství. Tato teologie anticipovala otevřený přístup II. vatikánského koncilu.³⁰⁶

Odkazem Massingnona a Rahnera byli ovlivněni i mnozí další katoličtí teologové jako Louis Gardet³⁰⁷ a Yves Congar.³⁰⁸ Congar, jenž navázal na Massingnovy a Rahnerovy studie, rozšířil základní (konstitutivní) zjevení Nového zákona o reflexi Koránu jako zjevení vysvětlující (explikativní), které je vnímané zkušeností církve v postupném časovém sledu.³⁰⁹ Dominikán Claude Geffré³¹⁰ v návaznosti na Congarův exegetický model sdělil na tuniském křesťansko-islámském setkání v roce 1979, jak jej oslovil islám, ve kterém spatřuje původní Boží vyzvání Izraele k víře v Jeho jediného. V Koránu pak spatřuje důraz na tento striktní monoteismus, přísné varování před

³⁰² Prvním „cizím“ studentem byl islamista židovského původu Ignác Goldziher (1850-1921), dnes považovaný za spoluzakladatele moderních islámských studií v Evropě.

³⁰³ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 246

³⁰⁴ Karl Rahner – německý katolický kněz, jezuita a teolog. Významná osobnost na II. vatikánském koncilu

³⁰⁵ Pavel Hošek, *Na cestě k dialogu*, s. 131

³⁰⁶ Luboš Kropáček, *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*, s. 152

³⁰⁷ Louis Gardet (1904– 1986) – katolický kněz, historik, odborník na islámskou kulturu a sociologii.

³⁰⁸ Yves Congar (1904– 1995) – katolický teolog, kardinál, člen řádu Dominikánů. Účastnil se druhého vatikánského koncilu.

³⁰⁹ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 247

³¹⁰ Claude Geffré (1926) – katolický teolog, člen řádu Dominikánů

modloslužebnictvím a hříchem. V tomto duchu se poté nesly i některé křesťansko-islámské výzkumy,³¹¹ které, jak uvádí Kropáček, již nezkoumaly autenticitu podle míry shody zvěstí, ale podle rozpoznávaných znaků ryzosti původu, obsahu poselství a podle plodů vydaných světu.

I současný velmi uznávaný křesťanský teolog Hans Küng,³¹² který se významně podílel a podílí na utváření mezináboženského dialogu a vztahů mezi křesťanstvím a islámem,³¹³ byl zpočátku velmi ovlivněn inkluzivistickým postojem Karla Rahnera.³¹⁴ Posléze však odmítá všechny tři postoje (exkluzivismus, inkluzivismus i pluralismus) a v přístupu k islámu i ostatním náboženstvím zdůrazňuje, že:

„Cílem není vytvářet synkretické jednoty, ale umožnění vzájemně obohacující dynamické interakce, koexistence a kooperace.“³¹⁵

Ve vzpomínkách na historii křesťansko-islámského vztahu Küng uvádí, že byl velice zklamán přístupem křesťanů po II. vatikánském koncilu. Očekával expanzi vstřícnosti a iniciativy, místo toho přišlo zklamání ve formě stagnace a opatrnosti. Nebýt těchto faktorů mohly být odvráceny mnohé krize na Blízkém východě.³¹⁶

Přes všechny přínosné snahy křesťanů o budování vztahu s muslimy, je podle Künga³¹⁷ zapotřebí zmínit i (obávané) vědomí o růstu islámu na světové demografické scéně. Tento růst nastínil Huntington ve svém modelu, podle něhož budou muslimové v roce 2025 dosahovat 30 % světové populace.³¹⁸

Nelze psát o mezináboženském vztahu a nezmínit postavu českého kněze Tomáše Halíka,³¹⁹ který v roce 2014 obdržel Templetonovu cenu³²⁰ za přínos v duchovní oblasti. Tomáš Halík je výraznou osobností české mezináboženské scény. V roce 1990

³¹¹ Od roku 1977 zejména v Tunisu, Rabatu, Bruselu, Paříži.

³¹² Zmíněn v úvodu

³¹³ Společně s Josefem van Essem sepsal knihu: Hans Küng – Josef van Ess, *Křesťanství a islám*, překlad Jiří Hoblík, Luboš Kropáček, Praha 1998

³¹⁴ Hans Küng společně s Karlem Rahnerem působil jako konzultant II. vatikánského koncilu. Později však Rahnera kritizuje zejména za tezi o „anonymních křesťanech“.

³¹⁵ Pavel Hošek, *Na cestě k dialogu*, s. 137

³¹⁶ Hans Küng uvádí jako příklad Libanon. Hans Küng, *Světový étos projekt*, s. 73

³¹⁷ Hans Küng – Josef van Ess, *Křesťanství a islám*, s. 11

³¹⁸ Lubica Obuchová „a kol.“, *Variace na Korán - Islám v diaspoře*, s. 48 s odkazem na knihu Samuela Huntingtona, *Střet civilizací. Boj kultur a proměna světového řádu*, Praha 2001.

³¹⁹ Prof. PhDr. Tomáš Halík, Th.D. (1948) je profesorem Filozofické fakulty UK (přednáší filozofii a sociologii náboženství)

³²⁰ Mons. Tomáš Halík laureátem Templetonovy ceny:

<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=19770>, převzato dne 20. 3. 2014

byl jmenován papežem Janem Pavlem II. do funkce poradce Papežské rady pro dialog s nevěřícími.

Halík na základě svých zkušeností³²¹ poukazuje na to, že muslimové neodmítají dialog s křesťanstvím, ale odmítají dialog se západní kulturou, která podle nich zradila své náboženské ideály, propadla ateismu a materialismu.³²² Dodává, že je západní svět v islámských zemích mnohdy zkreslován, podobně, jako islám na západě. Sekularizovanému západu může připadat víra muslimů přehnaná, stejně jako muslimům může připadat křesťanská víra na západě ochablá. V katolické církvi spatřuje možného prostředníka mezi islámem a západem. Jelikož křesťanství prošlo velkým vývojem a sebeuvědoměním vycházejícím mimo jiné z kritického pohledu na vlastní dějiny a s islámem sdílí aspekt (abrahámovského dědictví), může lépe pochopit islámské myšlení a tím pomoci k odbourávání předsudků vyskytujících se na obou stranách.³²³

Větší otevřenost islámu k okolnímu světu a dialogu s ním, spatřuje Halík tehdy, změní-li se přístup islámských učenců směrem k hermeneutice (vlastních) posvátných knih.³²⁴ Halík rovněž oceňuje přístup papeže Jana Pavla II. k ostatním nekřesťanským náboženstvím včetně islámu. Velký význam v oblasti vztahového klimatu připisuje setkání v Assisi, které proběhlo z iniciativy Jana Pavla II. v roce 1986. V otázce současného křesťansko-islámského vztahu zdůrazňuje nutnost „otevřít a držet dveře“ dialogu, aby nedošlo k opakování historických chyb.

4.1.1.1 Katolické instituce a islám

Postupem času se křesťanské církve snažily o lepší pochopení muslimů studiem islámu a zakládáním skupin,³²⁵ které byly určeny k navázání kontaktů s muslimy žijícími v Evropě. Také vznikla mnohá dokumentační a studijní centra, která mimo shromažďování materiálů a informací o islámu a muslimech vydávají časopisy,³²⁶

³²¹ Zejména z návštěvy univerzity al-Azhar

³²² Tomáš Halík, *Smířený různost*, s. 180

³²³ Tamtéž, s. 182

³²⁴ Podobně, jak k tomu došlo u novověkého křesťanského přístupu k výkladu Bible. Tomáš Halík, *Smířená různost*, s. 184

³²⁵ Nizozemští katolíci, francouzský – *Secrétariat pour les relations avec l'Islam*, rakouský – *Kontaktstelle für Weltreligionen*, belgické – *Centrum El Kalima a Abrahámov dům*, německé – *Středisko pro křesťansko-islámské setkávání a dokumentaci (CIBEDO)*

³²⁶ Řím – *Islamochristiana*, Birmingham – *Islam and Christian-Muslim Relations*, Nizozemsko – *Begrip*, Rakousko – *Religionen unterwegs*, Francie – *Se comprendre* atd.)

v nichž prezentují svůj kladný přístup k islámu a křesťansko-islámskému dialogu.³²⁷ Tyto instituce mnohdy vykonávají funkci koordinátora, který pomáhá vytvářet dobré vztahy a mírnit určité napětí, které často vychází z nedostatku tolerance a nepřizpůsobivosti.³²⁸

Snaha o dialog s muslimy ze strany katolické církve výrazně zesílila ve druhé polovině 20. století, zejména pak od pontifikátu Jana XXIII.,³²⁹ kdy počala vzrůstat snaha o věnování pozornosti nekatolickým církvím a mimokřesťanským vyznáním. Tuto snahu církev podpořila otevřením mnoha řádových středisek³³⁰ v islámských zemích, které měly za úkol – mimo svou křesťanskou misijní činnost – studovat islám.

Sekretariát pro nekřesťany (Pontifikální rada pro mezináboženský dialog)

Ve Vatikánu zřídil Pavel VI. v roce 1964 Sekretariát pro nekřesťany³³¹ se zvláštní sekcí pro muslimy.³³² Sekretariát byl v roce 1988 přejmenován na Pontifikální radu pro mezináboženský dialog. Úkoly rady spočívají v rozvíjení informovanosti, zamezování předsudků a podpoře vzájemné snášenlivosti.³³³ Zároveň je i jakýmsi koordinátorem společných akcí, které mají ve svém repertoáru náboženské otázky. Jako příklad jedné takové akce uvádím pořádání kolokvia, kdy předmětem jednání bylo téma *Svatost v křesťanství a islámu*.³³⁴ Této akce se zúčastnilo i mnoho islámských badatelů.³³⁵ Pontifikální rada také zřídila nadaci s cílem podporovat náboženský dialog a poskytnout granty lidem, kteří chtějí studiem křesťanství pomáhat dialogu. V roce 1991 schválila

³²⁷ Lubica Obuchová „a kol.“, *Variace na Korán - Islám v diaspoře*, s. 48

³²⁸ Příkladem koordinační úspěchu bylo udržení klidu v Marseilli mezináboženskou skupinou *Esperance* v období války v Perském zálivu nebo po událostech v Alžírsku

³²⁹ Jan XXIII. byl papežem v letech 1958 -1963. Svolal II. vatikánský koncil. Byl velmi aktivní v oblasti diplomacie a ekumenismu. V návaznosti na tyto aktivity je mnohdy označován jako papež míru.

³³⁰ Dominikánský ústav v Káhiře, tuniský Ústav Bílých otců a mnohé jiné. Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 246

³³¹ Jedním z poradců Sekretariátu pro nekřesťany byl i pokračovatel odkazu Louise Massingnona na poli mezináboženského dialogu Louis Gardet.

Podtajemníkem Sekretariátu byl i P. J. Cuoq z řádu Bílých otců, který převzal úsek islámu.

³³² Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 247

³³³ Je třeba poznamenat, že rada nemá odpovědnost za křesťansko-židovské vztahy. Tuto kompetenci má na starost Komise pro náboženské vztahy s Židy, která spadá do Papežské rady pro jednotu křesťanů.

Papežská rada pro mezináboženský dialog;

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_pro_20051996_sp.html, převzato dne 3. 2. 2014

³³⁴ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 247

³³⁵ Z Indie, Pákistánu, Bangladéše, Libanonu.

rada společně s Kongregací pro evangelizaci³³⁶ dokument *Dialogue and Proclamation* (*Dialog a prohlášení*),³³⁷ který odpovídá na otázky vyvstálé z napětí mezi evangelizačním cílem a otevřeným mezináboženským dialogem. Svou strukturou je velice blízký encyklice Jana Pavla II. *Redemptoris Missio*³³⁸ a zabývá se přítomností náboženské plurality, která je ve světě velmi silně zastoupena. Také upozorňuje na možnosti dialogu v návaznosti na konstruktivní a mezináboženské vztahy jak na individuální, tak i na společenské úrovni, které mohou přispět ke vzájemnému obohacení a pomoci.³³⁹ Od roku 2007 až do současnosti je v čele Pontifikální rady kardinál Jean-Louis Tauran, který v roce 2013 zdůraznil stálou otevřenost Vatikánu k dialogu s muslimy. Zároveň poukázal na to, že: „V dialogu s muslimy nelze mlčet o diskriminaci křesťanů v islámských zemích.“³⁴⁰ Jako příklad uvedl Saudskou Arábii, kde se nesmí nacházet žádný kostel, ačkoliv se tamní král³⁴¹ považuje za stoupence dialogu. Podle kardinála by bylo mlčení o těchto skutečnostech stejně závažné jako sama diskriminace.

Pontifikální institut arabistiky a islamistiky

Jako další krok ve snaze o poznání islámu byl v roce 1975 zřízen Pontifikální institut arabistiky a islamistiky,³⁴² jehož cílem je studovat islám a vědecké poznatky následně zprostředkovávat katolické církvi.³⁴³ Další aktivitu má institut na poli vydavatelském, kde publikuje sborník *Islamochristiana*,³⁴⁴ ve kterém lze nalézt důležité články a dokumenty týkající se křesťansko-islámského dialogu. V roce 1985 byla

³³⁶ Je jednou z devíti kardinálských kongregací římské kurie. Jejím úkolem je řídit a koordinovat dílo evangelizace národů a misionářské spolupráce na celém světě.

³³⁷ *Dialogue and Proclamation*:

http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_1905199_1_dialogue-and-proclamatio_en.html, převzato dne 17. 2. 2014

³³⁸ *Redemptoris Missio*:

http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_07121990_redemptor_is-missio_en.html, převzato dne 4. 3. 2014

³³⁹ Luboš Kropáček, *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*, s. 163

³⁴⁰ Zprávy; Kardinál Tauran: <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=18405>, převzato dne 2. 2. 2014

³⁴¹ Abdalláh ibn Abd al-Azíz

³⁴² Italsky – *Pontificio Istituto di studi arabi e islamici*

³⁴³ Jako příklad uvádím výzkum profesora Pontifikálního institutu arabistiky a islamistiky Maurice Borrmanse, který studoval texty o Ježíšovi v současných arabských školních učebnicích, moderních koránských exegezích a literatuře, kde našel mnoho prvků úcty a lásky k němu. Luboš Kropáček, *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*, s. 161

³⁴⁴ Arabsky – *Dirását islamíja misíhíj*. Vychází od roku 1975

v tomto sborníku obsažena i informace o kolokviu (popsaném výše), které bylo uskutečněno Sekretariátem pro nekřesťany v Římě.

Církevní výbor pro migrující dělníky v Evropě

Po II. vatikánském koncilu vznikl z iniciativy ekumenicky spolupracujících církví Církevní výbor pro migrující dělníky v Evropě,³⁴⁵ který v roce 1982 vydal publikaci *Christen und Muslime im Gespräch (Křesťané a muslimové spolu hovoří)*. Publikaci předcházela vnitřní církevní dialog nad otázkou přístupu k muslimské populaci, která se postupem 20. století rozrostla v Evropských zemích.

Vydavatelská činnost katolické církve a islám

Na poli vydavatelském působí katolická církev již dlouhou dobu. Časopis *En Terre d'Islám*, který založil katolický kněz J. Declercq ve dvacátých letech minulého století, velmi často publikoval články o možném křesťansko-islámském dialogu a soužití. Katolická církev také vydávala revue katolických misí *Oltramare*, ve které se objevil i velice zajímavý článek o reflexi islámské polygamie křesťanstvím. Islámskou polygamií představuje autor jako zajímavý jev, který ovšem spíše do oblasti sociologického bádání, přičemž v závěru upozorňuje na to, že ačkoliv se nemusí nutně jednat o neřest, jde o fenomén sociálně škodlivý, který prohlubuje ponížení žen a má negativní vliv na rodinné soužití.³⁴⁶ Ačkoliv lze v koncepci článku spatřit snahu autora o takt a diplomacii, výsledný dojem působí poněkud zmateně.

4.1.1.2 Přístup k islámu ze strany představitelů katolické církve (papežů) ve 20. století

Římskokatolickou církev na světové náboženské i politické scéně po mnohá staletí zastupuje papež chápáný jako náměstek Krista (*vicarius Christi*) na zemi, nástupce svatého apoštola Petra a jako nejvyšší velekněz (*pontifex maximus*).³⁴⁷ Papež, který je hlavou nejpočetnější křesťanské odnože, byl a je uznáván autoritami nejen náboženskými, ale i politickými. Proto není divu, že je přístupem hlavy katolické církve ovlivněn ráz náboženského klimatu po celém světě.

³⁴⁵ Od slova „dělníci“ bylo později upuštěno

³⁴⁶ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 246

³⁴⁷ Papež je nejvyšším představitelem římskokatolické hierarchie.

Jan XXIII. a Pavel VI.

Dá se říci, že vztahy Svatého stolce³⁴⁸ jsou v přístupu k islámu a jeho představitelům vcelku vstřícné. Již od výše zmíněného pontifikátu Jana XXIII. byla církev mezináboženskému dialogu velmi otevřena, což se projevilo na II. vatikánském koncilu, v dokumentech vyjadřujících se k otázce katolického přístupu k ostatním náboženstvím. Když Jan XXIII. v roce 1963 zemřel, byl II. vatikánský koncil přerušen a znovu pokračoval po zvolení kardinála Giovanni Battisty Enrica Antonia Maria Montiniho do funkce papeže. Ten přijal jméno Pavel VI.³⁴⁹ a v roce 1964 vydal encykliku *Ecclesiam suam* (*Jeho církev*), ve které uznává morální a duchovní hodnoty různých mimokřesťanských náboženství, přičemž se výslovně zmiňuje o judaismu a islámu:

*„Přejeme si spojit se s nimi k podpoře a obraně společných ideálů náboženské svobody, lidského bratrství, zdravé kultury, společenského blaha a občanského pořádku.“*³⁵⁰

Jan Pavel II.

Nástupcem Pavla VI. byl Jan Pavel I., který ovšem záhy zemřel.³⁵¹ Téhož roku proběhla druhá volba papeže, při které byl zvolen kardinál Karol Józef Wojtyła, jenž přijal jméno Jan Pavel II. V paměti křesťanů i široké světové veřejnosti je Jan Pavel II. spjat s myšlenkou humanity, ekumenismu a mezináboženského dialogu. V roce 1984 na pozvání marockého krále navštívil Casablanku,³⁵² kde promluvil jako první představitel katolické církve k shromáždění muslimské mládeže. V této promluvě, která směřovala k 80 tisícům mladých lidí, zdůraznil přání lepšího, lidštějšího, pluralitního a solidárního světa, jenž je předpokladem pro uspokojení nejzákladnějších lidských potřeb, které se poté promítají do životních hodnot a zkvalitnění duchovního života. Křesťanům při této

³⁴⁸ Svatý stolec v sobě zahrnuje římskou kurii a papeže.

Kurie – složitá struktura úřadů (kongregací, rad, komisí a tribunálů) sloužící papeži.

³⁴⁹ Pavel VI. – papežský úřad zastával v letech 1963 -1978. Byl velice nakloněn ekumenické myšlence a dialogu s ostatními náboženstvími. Především usiloval o dialog s východními církvemi. Jako první papež ve 20. století se setkal s vrcholnými představiteli východních pravoslavných náboženství.

³⁵⁰ *Ecclesiam suam*; oddíl: *Společné ideály v mnoha oblastech*, odst. 108:

http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_pvi_enc_06081964_ecclesiam_en.htm, převzato dne 17. 2. 2014

³⁵¹ Pontifikát Jana Pavla II. trval od 26. srpna 1978 do jeho smrti 28. září 1978

³⁵² Hlavní město Maroka

příležitosti doporučil popřemýšlet o četných projevech muslimské zbožnosti. V roce 1986 při Mezinárodním dnu modlitby za mír v Assisi, inicioval setkání představitelů všech velkých světových náboženství. Tato akce je dodnes reflektována jako významný symbol dialogu.³⁵³ Papež Jan Pavel II. byl celkově velmi aktivní v přístupu k islámskému světu a při mnoha svých cestách³⁵⁴ po muslimských zemích často propagoval křesťansko-islámský dialog. Podobnou myšlenku přednesl v devadesátých letech minulého století při návštěvě Mali, kde poukázal nejen na potřebu křesťansko-islámského dialogu, ale zároveň projevil velkou úctu směrem k muslimům větou: „*Vycházejíce z Abraháмова monoteismu, na nějž se všichni muslimové odvolávají, jsou nositeli ryzích náboženských hodnot, které musíme uznávat a respektovat.*“³⁵⁵ V roce 1991, u příležitosti ramadánu,³⁵⁶ krátce po skončení války v Perském zálivu se Jan Pavel II. obrátil ke všem muslimům, které požádal o solidaritu a spolupráci s křesťany při pomoci obětem válečných útrap. Jednalo se o historicky první přímé poselství vyslovené přímo k muslimům, navíc celou promluvu přednesl v arabštině.³⁵⁷

V návaznosti na události z 11. září 2001 inicioval Jan Pavel II. koncem roku 2002 třetí setkání představitelů všech významných náboženství v Assisi, které mělo za cíl společnou modlitbu za mír a konec terorismu ve světě. Papež důrazně apeloval na nesmyslnost násilí ve jménu Boha a zdůraznil potřebu míru, jenž může být docílen vzájemným dialogem.³⁵⁸

Benedikt XVI.

Následník Jana Pavla II., kardinál Ratzinger, byl zvolen do funkce papeže 2. ledna 2005 a přijal jméno Benedikt XVI. Chtěl navázat na svého předchůdce v ekumenickém dialogu a dialogu s ostatními světovými náboženstvími, o jejichž důležitosti hovořil mnohem dříve. První předzvěst tohoto přístupu můžeme spatřit již při jeho první

³⁵³ Luboš Kropáček, *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*, s. 164

³⁵⁴ Indonésie (1989), Afrika (1990,91,92) a mnohé jiné.

³⁵⁵ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 249

³⁵⁶ Vatikán velmi často využívá období ramadánu pro radiové vysílání, ve kterém poukazuje na význam spolupráce mezi křesťanstvím a islámem, která slouží k omezení chudoby a potlačení krveprolití ve světě. *Ramadán* – devátý měsíc v islámském kalendáři, který je zasvěcen povinnému půstu „*saum*“. Během tohoto měsíce údajně obdržel prorok Muhammad první Boží zjevení. Blíže viz Hammudah 'Abd al-'Átí, *Zaostřeno na islám*, s. 53-59

³⁵⁷ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 249

³⁵⁸ Luboš Kropáček, *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*, s. 168

generální audienci,³⁵⁹ ve které se mimo jiné vyjadřoval ke zvolenému jménu Benedikt XVI.:

„V jeho stopách³⁶⁰ chci své ministerium dát do služeb smíření a harmonie mezi lidmi a národy, neboť jsem hluboce přesvědčen, že velké dobro míru je především Božím darem, je to křehký a vzácný dar, o nějž je nutno prosit, chránit jej a budovat den co den s přispěním všech lidí dobré vůle.“³⁶¹

Krátce po uvedení do funkce a po prezentaci těchto myšlenek o ekumenismu a mezináboženském dialogu očekávalo velké množství lidí, že ony myšlenky převede do praxe zejména při apoštolských cestách. Slibnou budoucnost potvrzovala nejen Benediktova promluva po teroristických útocích v Egyptě, ale také průběh pozdější audience nového marockého velvyslance,³⁶² při které papež zdůraznil postoje katolické církve směrem k posílení snahy o mír a respekt, který je důležitý pro posílení mezináboženských vztahů. I přes tuto snahu následovalo velké zklamání především v muslimské obci, a to z důvodu nechvalně známé a mnohdy nepochopené přednášky na univerzitě v Řezně 12. září 2006.

Islámský svět prakticky ihned zareagoval vzedmutí vlny protestních akcí,³⁶³ jimiž byla ovlivněna i papežova pozdější návštěva v Turecku,³⁶⁴ která se nesla ve stínu výrazných bezpečnostních opatření.³⁶⁵ V návaznosti na přednášku zaslalo 38 islámských učenců Benediktu XVI. otevřený dopis,³⁶⁶ ve kterém poukazují na nešťastnou formulaci slov a nepochopení podstaty islámu. Benedikt XVI., vědom si napjaté situace, kterou způsobila jeho přednáška, pronesl omluvu, která byla více méně muslimskou veřejností přijata.³⁶⁷

³⁵⁹ 27. února 2005

³⁶⁰ Papež Benedikt XVI. poukázal jak na spojitost zvoleného jména se sv. Benediktem z Nursie, tak především s papežem Benediktem XV., který zastával papežský úřad za období 1. světové války. Během svého pontifikátu výrazně usiloval o mír mezi národy

³⁶¹ První generální audience Benedikta XVI.: <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=3703>, převzato dne 17. 2. 2014

³⁶² 22. února 2006

³⁶³ Zejména v islámských zemích

³⁶⁴ 28. listopad – 1. prosinec 2006

³⁶⁵ Benedikt XVI. v Turecku: <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=6847>, převzato dne 11. 2. 2014

³⁶⁶ Blíže v podkapitole č. 4.2.1.1

³⁶⁷ Omluva Benedikta XVI.: <http://www.katyd.cz/clanky/omluva-benedikta-xvi-i-v-arabstine.html>, převzato dne 10. 2. 2014

I přes všechny tyto nepříjemné události pokračoval papež v mezinárodních cestách, a snaze o mezináboženský dialog.

Když se v roce 2009 setkal ve Svaté zemi s prezidentem palestinské samosprávy Mahmúdem Abbásem,³⁶⁸ pronesl podporu muslimským obyvatelům Palestiny v souvislosti s nárokem na svrchovanou domovinu vyplývající z dědičného územního nároku, jenž vyvstal po jejich předcích. Následně jako první papež v historii navštívil městu al-Aksá, která je součástí řady posvátných míst islámu. Návštěva Svaté země měla velice kladný ohlas u představitelů tamní náboženské společnosti. V návaznosti na ni přijeli v listopadu 2011 do Říma členové Rady představitelů náboženských vyznání působících v Izraeli.³⁶⁹ Při poskytnuté audienci, která se nesla v duchu přátelství, zdůraznil Benedikt XVI. potřebu prosazovat spravedlnost a důstojnost jako prvky potřebné ke kvalitnímu dialogu, který takto vedený může posloužit jako prostředek pro zkvalitnění lidských vztahů.³⁷⁰

Další z řady určitých nedorozumění, vyvstalo při projevu Benedikta XVI. na počátku roku 2011, v němž po útoku na kostel v Alexandrii reagoval výzvou k obraně křesťanství. Na tuto výzvu reagovala např. univerzita al-Azhar zrušením styků s Vatikánem. Kardinál Tauran³⁷¹ později označil přístup univerzity al-Azhar za nešťastný s dovětkem, že katolická církev a papež jsou vždy přístupni dialogu.³⁷²

Při další cestě po muslimských zemích navštívil Benedikt XVI. v roce 2012 Libanon, kde jeho předchůdce Jan Pavel II. mluvil před 15 lety k zástupu mladých muslimů. Tato návštěva, jak později uvedl papež po návratu do Říma, byla vedena v duchu tolerance a snaze o vzájemné porozumění.³⁷³

I přes všechny uvedené kontroverze označil Tomáš Halík Benedikta XVI. papežem dialogu. Také poukazuje na skutečnost, že v roce 2005 nedošlo ke zvolení vynikajícího

³⁶⁸ Mahmúd Abbás později navštívil papeže v roce 2012.

³⁶⁹ Tato rada je nábožensky velice pestrá. Zahrnuje v sobě muslimy, Židy i křesťany. Z křesťanských církví jsou v radě zastoupeni zejména biskupové starobylých východních církví.

³⁷⁰ Benedikt XVI. přijal členy Rady představitelů náboženských vyznání působících v Izraeli: <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=15472>, převzato dne 11. 2. 2014

³⁷¹ Kardinál Jean-Luis Tauran – Předseda Pontifikální rady pro mezináboženský dialog od roku 2007

³⁷² Kardinál Tauran: V dialogu s muslimy nelze mlčet o diskriminaci křesťanů v islámských zemích: <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=18405>, převzato dne 11. 2. 2014

³⁷³ Benedikt XVI. v Libanonu: <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=17076>, převzato dne 11. 2. 2014

diplomata,³⁷⁴ ale především vynikajícího teologa a intelektuála 20. století. Vždyť tuto velikost dosvědčuje Benediktovo uvědomění, že hlava katolické církve musí respektovat mezináboženský dialog (odrážející ideu II. vatikánského koncilu), kulturní dialog a dialog víry, včetně reflexe sekulární kritické racionality.³⁷⁵

Přednáška v Řezně na téma: Víra, rozum a univerzita

Aby došlo k ucelenému pohledu na přednášku a nejednalo se jen o strohý výťah slov, je nejprve potřeba objasnit Benediktův přístup k vlastní křesťanské tradici, otázkám moderního světa v komparaci s vírou a na to navazující postoj k mezináboženskému a mezikulturnímu dialogu.

Papežova snaha oslovit obyčejného člověka spočívá především ve snaze mluvit zřetelně a jasně o *quaestiones disputatae* (sporných otázkách). Nesnaží se prezentovat nic převratného a nového. Slova, která volí, jsou jasná, přístupná, jednoznačná, a tak srozumitelná, aby je dokázala pochopit většina lidí. Při tom všem se snaží o zachování podstaty křesťanství. V otázkách mezináboženského dialogu spatřuje problém v často se vyskytujícím dialogu vedeném na teologické úrovni, proto spatřuje určité východisko v transformaci na úroveň kulturního dialogu (mezi Evropou a zbytkem světa).³⁷⁶

Na této cestě kulturního dialogu však spatřuje obtíž v tom, jak přistupovat k islámu, který je podle jeho slov uvedených v rozhovoru s Peterem von Seewaldem³⁷⁷ neoddělen od politické oblasti. Korán jakož to ucelený náboženský zákon řídí politický i společenský život, přičemž klade důraz na to, aby vše odpovídalo co nejvíce islámu.³⁷⁸ Další důvod ztěžující kulturní dialog s islámem spatřuje v osvěcenství, které ovlivnilo rozvoj moderní evropské civilizace.³⁷⁹ V návaznosti na osvěcenské dědictví má

³⁷⁴ Jak tomu většinou bývalo

³⁷⁵ Benedikt XVI., *Přednáška v Řezně a další projevy - Předmluva Tomáš Halík*, s. 7. (ed.) Pavel Mareš.

³⁷⁶ *Moderní doba z pohledu Benedikta XVI. — spánek a probuzení rozumu:*

<http://www.teologicketexty.cz/casopis/2007-4/Hermeneutika-kontinuity-a-diskontinuity-Druhy-rok-pontifikatu-Benedikta-XVI.html>, s odkazem na Magnus Striet, *Benedikt XVI., die Moderne und der Glaube – Anmerkungen zur Regensburger Vorlesung des Papstes*, s. 551-554, převzato dne 12. 3. 2014

³⁷⁷ Peter Seewald — Joseph Ratzinger (Benedikt XVI.), *Křesťanství na přelomu tisíciletí - Rozhovory*, s. 170—171.

³⁷⁸ Tamtéž, s. 170—171.

³⁷⁹ Tato myšlenka se později objevuje i v přednášce v Řezně. Benedikt XVI., *Přednáška v Řezně a další projevy - Předmluva Tomáš Halík*, s. 32. (ed.) Pavel Mareš

křesťanský svět podle Benedikta XVI. při dialogu s jinými kulturami právo klást otázky směřující k respektování lidských práv a náboženské svobody.³⁸⁰

V souvislosti s helenistickou kulturou a osvícenstvím, které podporovaly rozum, potvrzuje papež, že rozvojem víry nemusí dojít k úpadku kulturních hodnot a v dialogu je možné dosáhnout spojení rozumu a víry. Právě tyto myšlenky o propojení víry a rozumu se snažil papež prezentovat na přednášce v Řezně, ve které šlo především o obecnou otázku vztahu mezi vírou a rozumem. Zároveň chtěl poskytnout odpověď radikální skepsi³⁸¹ a poukázat na nutnost vést o Bohu racionální debatu. V této souvislosti poukázal na dialog mezi učeným byzantským císařem Manuelem II. Paleologem a perským vzdělcem o křesťanství islámu a jejich pravdě vydaným Theodorem Khourym.³⁸² Dialog se věnuje oblasti víry v Bibli i Koránu, přičemž největší pozornost věnuje obrazu Boha a člověka. Opakovaně je otevíráno téma vztahu mezi třemi „Zákony“ nebo jinak řečeno mezi „životními pravdami“ obsažené ve Starém zákoně – Novém zákoně a Koránu.

Benedikt XVI. v souvislosti s dialogem císaře a učenice, poukázal na velice choulostivé téma a tím je – *džihád*,³⁸³ který velmi nešťastně označil jako „svatou válku“.³⁸⁴ Ačkoliv došlo k tomuto nešťastnému spojení, důležitost spatřuji v tom, že Benedikt XVI. odsuzuje nepřijatelnou příkroost, se kterou se obrací císař na Peršana s otázkou mezináboženského vztahu a násilí: „*Ukaž mi, co nového přinesl Mohamed, a nalezněš tam pouze věci špatné a nelidské, jakou je jeho příkaz šířit víru mečem*“,³⁸⁵ i přes to, že s velkou pravděpodobností znal texty Koránu: „*Nebudiž žádného*

³⁸⁰ Což může být některým kulturám cizí.

³⁸¹ Jeden Ratzingerův kolega z univerzity podotkl, že se dvě fakulty zabývají něčím, co neexistuje.

Benedikt XVI., *Přednáška v Řezně a další projevy - Předmluva Tomáš Halík*, s. 26. (ed.) Pavel Mareš

³⁸² Theodor Khoury (ed.), Manuel II. Paléologue, *Entretiens avec un Musulman: 7^e Kontroverse*. Sources chrétiennes, sv. 115, Paris 1966

³⁸³ Pojem jsem popsal v poznámce pod čarou č. 224

³⁸⁴ Islámskou odpověď na toto pojmosloví jsem zahrnul do podkapitoly č. 4.2.1.1 (Islámské dokumenty vyjadřující se k projevu Benedikta XVI. v Řezně)

³⁸⁵ Benedikt XVI., *Přednáška v Řezně a další projevy - Předmluva Tomáš Halík*, s. 27. (ed.) Pavel Mareš. Jak později Benedikt XVI. s lítostí uvedl, byla tato citace muslimy považována za jeho vlastní postoj, čímž došlo k „pochoptelnému“ rozhořčení vyplývajícího z omylu. Papež dále uvádí, že ke Koránu jako svatě knize významného náboženství chová úctu a citaci použil jen jako pomůcku pro zdůraznění podstaty vztahu mezi rozumem a vírou. Benedikt XVI., *Přednáška v Řezně a další projevy - Předmluva Tomáš Halík*, s. 27, v poznámce pod čarou č. 3. (ed.) Pavel Mareš

donucování v náboženství!“ (Korán 2:256), jakož i dalších islámských nařízení upravující přístup k *ahl al-kitáb* (lidu knihy).³⁸⁶

Benedikt XVI. dále uvádí, jak císař vypočítává důvody, proč je šíření víry za pomoci násilí nerozumné a v rozporu s přirozeností Boha jakož i s přirozeností duše.

*„Bůh si nelibuje v krvi; nejednat podle rozumu (syn logo) je protikladem přirozenosti Boha. Víra je plodem duše, ne těla. Kdo chce proto přivést někoho k víře, potřebuje výřečnost a schopnost správného úsudku, a nikoli násilí a hrozby... K obrácení rozumné duše není nutné používat ruku ani zbraně ani žádný prostředek, který někomu vyhrožuje smrtí...“*³⁸⁷

Papež argumentuje proti nucené konverzi a poukazuje na to, že násilím není možné přivést člověka k opravdové víře. To zmůže jen verbální forma, která bude-li kvalitní, poslouží k opravdovému a vnitřnímu přijetí víry. Neděje-li se tak, nelze člověku víru nutit. Rozum, jenž nemá vylučovat, ale podporovat víru, může posloužit jako ukazatel správného jednání, které podle Benedikta XVI. koresponduje s Boží přirozeností. V opačném případě: *„Je jednání, jež protirečí rozumu, v rozporu s Boží přirozeností.“*³⁸⁸

V další části přednášky se Benedikt XVI. obrací na komentář Theodora Khouryho k výše uvedené citaci:

*„Pro byzantského císaře, který byl vychován v souladu s řeckou filozofií, je toto tvrzení přirozené. Pro muslimskou doktrínu je však Bůh absolutně transcendentní. Jeho vůle není vázána na žádný náš rozměr, možná ani na racionálnost. V tomto kontextu Khoury cituje dílo známého francouzského islamisty R. Arnaldezze, který poukazuje na to, že Ibn Hazm zachází až k prohlášení, že Bůh prý není vázán ani svým vlastním slovem a nic jej nezavazuje zjevovat nám pravdu. Kdyby to byla jeho vůle, člověk by prý měl praktikovat i modloslužbu“.*³⁸⁹

Když papežova promluva v Řezně vzbudila zápornou reakci islámského světa, pokusil se Theodor Khoury k dané události a citacím vyjádřit. Ve snaze poukázat na svůj

³⁸⁶ Benedikt XVI., *Přednáška v Řezně a další projevy - Předmluva Tomáš Halík*, s. 28. (ed.) Pavel Mareš

³⁸⁷ Tamtéž, s. 28-29

³⁸⁸ Benedikt XVI. později v souvislosti se svojí obhajobou uvádí, že citaci dialogu Manuela II. s perským učencem, použil kvůli tomuto tvrzení. Toto tvrzení je tématem jeho dalších úvah. Benedikt XVI., *Přednáška v Řezně a další projevy - Předmluva Tomáš Halík*, s. 28 v poznámce pod čarou č. 5. (ed.) Pavel Mareš

³⁸⁹ Tamtéž, s. 28-29

postoj poznamenal, že islám respektuje. Přednes Benedikta XVI. o násilné konverzi a násilí měl směřovat k těm muslimům, kteří násilí a násilnou konverzi praktikují. Khoury souhlasil, že papež některé pojmy (*džihád – svatá válka, Bůh je pro muslimy absolutně transcendentní*) nesprávně použil. Také dodal, že celá věc okolo přednášky, byla nafouknutá a nesprávně pochopena islámskou veřejností. Velký podíl na tomto omylu měla podle něj média (západní i islámská), která ve snaze o „senzaci“ šířila přednášku ve zkreslené a neúplné formě.³⁹⁰

Určitému nedorozumění mohlo posloužit i spojení Manuela II. s křesťanstvím, které Benedikt XVI. v projevu použil:

*„Manuel II. vychází ze skutečně intimní povahy křesťanské víry a zároveň z charakteru helénistického myšlení, jež už vlastně s vírou splynulo, mohl tedy říci: Nejednat podle logu je v rozporu s Boží přirozeností.“*³⁹¹

Z celkové koncepce a z pozdějších vyjádření Benedikta XVI. i Theodora Khouryho k vyvstálé problematice vyplývá, že papež nechtěl záměrně napadnout ideje islámu ani nějakým způsobem provokovat muslimskou obec. Zápornou reakci islámského světa lze také přiřadit velkému napětí panujícímu mezi islámem a západním světem. Značný podíl na vytváření onoho napětí a zkresleného obrazu mají i lidé, kteří se snaží vzniklé nedorozumění transformovat na rozpory a tím úmyslně rozdmýchávají nevraživost, iracionalitu a afektivní jednání.

František

Následná rezignace Benedikta XVI. 28. února 2013 přinesla volbu nového papeže, při které byl zvolen 12. března 2013 kardinál Jorge Mario Bergoglio, jenž si zvolil velmi netradičně jméno František. Už jako kardinál kritizoval papeže Benedikta XVI. za projev v Řezně³⁹² a církev celkově z přílišného egocentrismu a malé schopnosti oslovit obyčejného člověka. Tento stav označil za „duchovní nemoc církve“. V postoji

³⁹⁰ „Das Zitat trifft nur auf eine Minderheit der Muslime zu“:

<http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/interview-das-zitat-trifft-nur-auf-eine-minderheit-der-muslime-zu-1357599.html>, převzato dne 12. 3. 2014

³⁹¹ Benedikt XVI., *Přednáška v Řezně a další projevy - Předmluva Tomáš Halík*, s. 31. (ed.) Pavel Mareš

³⁹² Podle názoru papeže Františka papež Benedikt XVI. nerozváženým přednesem zhatil ve 20 sekundách vztah s islámem, který budoval papež Jan Pavel II. 20 let.

Arab News: „Pope Francis Should Declare Islam a Religion of Peace“:

<http://www.patheos.com/blogs/kathyschiffer/2013/06/arab-news-pope-francis-should-declare-islam-a-religion-of-peace/>, převzato dne 6. 3. 2014

k ostatním náboženským skupinám vyjádřil touhu v pokračování odkazu svých předchůdců a také podpořil činnosti Pontifikální rady pro mezináboženský dialog, které vzkázal, aby pokračovala v prohlubování vzájemné spolupráce a snaze o zdokonalení.

Tento kladný přístup zejména k islámu papež František prezentoval 10. července 2013 při příležitosti konce ramadánu a svátku *Íd al-Fitr*,³⁹³ kdy zaslal poselství směřující všem muslimům. V jeho obsahu projevil úctu a sdílení radosti v oslavách Nejvyššího. Také poukázal na potřebu vzájemné spolupráce postavenou na úctě, která je důležitým prvkem v mezináboženských vztazích, a zejména ve vztazích mezi křesťany a muslimy. Tato základní premisa podporuje respekt k náboženskému vyznání druhého, jeho nauk a symbolů víry. Podle Františka by měl být tento postoj základním obsahem lidské slušnosti a pomáhat k dlouhodobému přátelství.³⁹⁴

Tento postoj vyjadřující vlídnost a snahu o prohloubení kladného mezináboženského vztahu se setkal i s kritikou, jejímž příkladem je článek *Krize církve. Jak by mohl mít katolík úctu k islámu...*,³⁹⁵ ve kterém autor postoj Františka k islámu silně kritizuje a připojuje i kritiku činnosti Pontifikální rady pro mezináboženský dialog v čele s kardinálem Jeanem-Luisem Tauranem.

Myšlenky o přístupu k islámu vložil papež František také do apoštolské exhortace *Evangelii Gaudium (Radost evangelia)*,³⁹⁶ kde uvedl v souvislosti s islámem, že je potřebné pro podporu dialogu nejen pevné zakořenění ve vlastní víře, ale zároveň je potřeba uznat hodnoty druhých, porozumět jejich potřebám a poukazovat na společná přesvědčení. Křesťané by měli respektovat muslimy, stejně jako muslimové by měli respektovat křesťany žijící v islámských zemích. V souvislosti s hrozbou náboženského fundamentalismu poukázal na potřebu prohloubení vztahu zejména s muslimy, kteří mají svou víru pevně zakotvenou v islámu a nenechají se ovlivnit špatnou interpretací Koránu, která vede k násilným myšlenkám.³⁹⁷

³⁹³ Slavnost přerušení půstu – trvá tři dny a ukončuje ramadán

³⁹⁴ Papež František, *Muslimům na celém světě*: <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=18646>, převzato dne 12.2.2014

³⁹⁵ *Krize církve: Jak by mohl mít katolík úctu k islámu?*: <http://cirkev.wordpress.com/2013/08/03/krize-cirkve-jak-by-mohl-katolik-mit-uctu-k-islamu/>, převzato dne 12. 2. 2014

³⁹⁶ Vydána 24. listopadu 2013, zveřejněna 26. listopadu 2013

³⁹⁷ *Evangelii Gaudium*: <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=19231>, převzato dne 10. 2. 2014

Mám za to, že postoj k mezináboženské otázce a islámu vůbec nejlépe vyjádřil papež František při setkání s křesťany a muslimy v římské farnosti Nejsvětějšího Srdce Ježíšova:

*„Sdílet své zkušenosti z nesení kříže, vyhnat nemoc ze svého srdce, jež náš život činí hořkým: je důležité, abyste právě toto činili během svých setkání. Ti, kdo jsou křesťané, s pomocí Bible, a ti, kdo jsou muslimové, za pomoci Koránu. Víra, kterou vám předali vaši rodiče, vám bude vždy pomáhat na cestě vpřed.“*³⁹⁸

4.1.1.3 Dokumenty II. vatikánského koncilu o přístupu k islámu

Druhý vatikánský koncil (1962-1965) byl v otázkách mimokřesťanských náboženství, a zejména v přístupu k judaismu a islámu velmi vstřícný. I když se nejprve mělo jednat jen o otázce kolektivní viny Židů za ukřižování Ježíše Krista, patriarchové východních církví požadovali z důvodu zachování rovnováhy na Blízkém východě vyjádření koncilu i k otázce islámu. Koncil tak učinil ve dvou dokumentech (*Lumen Gentium* a *Nostra aetate*), ve kterých se vyslovil kladně a s úctou o islámu jako o součásti sice nebiblického, ale monoteistického dědictví Abraháma. Dá se říci, že vzniku těchto dvou dokumentů předcházela snaha o následování a především uvědomění si Ježíšova odkazu. Tento odkaz uvedený v evangeliích spočívá v laskavém přístupu Ježíše, který učil lásce mezi lidmi i lásce k nepřítelům, rovnosti všech lidí a tomu, že Bůh chce spasit všechny lidi bez rozdílu, pro ně obětoval sám sebe.³⁹⁹

Lumen Gentium

První dokument druhého vatikánského koncilu, který se vyjadřuje o mimokřesťanských náboženstvích, je věroučná konstituce o církvi s názvem *Lumen Gentium*⁴⁰⁰ (*Světlo národů*). V jejím obsahu, konkrétně v kapitole 2, článek 16, se katolická církev zmiňuje o těch, „...kteří ještě nepřijali evangelium, jsou různými způsoby zaměřeni k Božímu lidu.“⁴⁰¹ přičemž výslovně uvádí muslimy:

³⁹⁸ František uprchlíkům: <http://www.youtube.com/watch?v=MlqgL-hAC-M#t=110>, převzato dne 10. 2. 2014

³⁹⁹ Luboš Kropáček, *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*, s. 152

⁴⁰⁰ Vydána 24. listopadu 1964

⁴⁰¹ *Lumen Gentium*; *Nekřesťané*:

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_cs.html, převzato dne 17. 2. 2014

„Plán spásy se však vztahuje i na ty, kteří uznávají Stvořitele, a mezi nimi především na muslimy, kteří prohlašují, že se drží víry Abrahámovy, a klaní se jako my Bohu jedinému, milosrdnému, který bude v poslední den lidi soudit.“⁴⁰²

Nostra aetate

Druhý dokument, který nese název *Nostra aetate*⁴⁰³ (Naše doba), je deklarací o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím, jejíž celý třetí článek je věnován islámu:⁴⁰⁴

„Církev se dívá s úctou také na muslimy, kteří se klanějí jedinému Bohu, živému a o sobě jsoucimu, milosrdnému a všemohoucímu, stvořiteli nebe a země, který promluvil k lidem. Jeho rozhodnutím, i tajemným, se snaží podrobit celou duši, jako se Bohu podrobil Abrahám, na něhož se islámská víra ráda odvolává. Ježíše sice neuznávají jako Boha, ale uctívají jako proroka, ctí jeho panenskou matku Marii a někdy ji i zbožně vzývají. Kromě toho očekávají soudný den soudu, kdy Bůh vzkřísí všechny lidi a odplatí jim. Proto si váží mravního života a Boha uctívají zejména modlitbou, almužnami a postem.“⁴⁰⁵

„Jelikož během staletí povstalo mezi křesťany a mohamedány⁴⁰⁶ nemálo rozbrojů a nepřátelství, vybízím posvátný sněm všechny, aby zapomněli na to, co bylo, aby se upřímně snažili o vzájemné porozumění a aby společně chránili a podporovali sociální spravedlnost, mravní hodnoty, mír a svobodu pro všechny lidi.“⁴⁰⁷

Z výše uvedeného je patrné, jak dlouhou cestou prošla a jak významný krok učinila katolická církev, jestliže vynesla na tomto koncilu tak důležitá stanoviska směrem k ostatním náboženstvím včetně islámu. Vezmeme-li v potaz středověký přístup, jenž směřoval k prohloubení spíše záporného nežli vstřícného postoje, je tato reflexe

⁴⁰² *Lumen Gentium*; *Nekřesťané*:

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_cs.html, převzato dne 3. 2. 2014

⁴⁰³ Vydána 28. října 1965

⁴⁰⁴ Článek je možná srovnat s podkapitolami 1.1, 1.2, 1.3, 2.1, 2.2, 2.3

⁴⁰⁵ *Nostra aetate*: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_cs.html, převzato dne 3. 2. 2014

⁴⁰⁶ Tento výraz podle mého názoru nebyl zvolen příliš vhodně, neboť jak vypovídá úryvek z jedné lidové říkanky z 19. století, je spíše hanlivý: „Dole pod strání šnelcuk uhání a pod strání sou schovaný mohamedáni. Mohamedáni, to jsou pohani, kařata maj roztrhaný, smrkaj do dlani“. Miloš Mendel – Bronislav Ostřanský – Tomáš Rataj, *Islám v srdci Evropy*, s. 136-137

⁴⁰⁷ *Nostra aetate*: http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_cs.html, převzato dne 3. 2. 2014

a pochopení nejen Abrahámovských náboženství, ale i ostatních světových náboženství, ve kterých, jak uvádí: „...*neodmítá nic, co je v těchto náboženstvích pravdivé a svaté.*“⁴⁰⁸ velkým krokem vpřed. Také si je potřeba uvědomit, že přiznáním možnosti spasení pro všechny, kdo žijí podle svého svědomí, katolická církev postupně přechází od náboženského exkluzivismu k inkluzivismu.⁴⁰⁹

4.1.2 Protestantské církve, východní církve a islám

Přístup církví reformačního typu ⁴¹⁰ (protestantských) k islámu je velice rozmanitý, na druhou stranu oproti katolické církvi méně přehledný. To nemění nic na to, že se v těchto kruzích nacházely a nacházejí významné osobnosti, které přispěly do oblasti mezináboženského dialogu s islámem svým dílem. Jednou takovou osobností je i D. B. Macdonalds,⁴¹¹ který pomáhal s přípravou evangelických misionářů do islámských zemí vydáváním potřebných příruček. Také spolupracoval s islámským časopisem *The Muslim World (Svět muslimů)*, jenž se do dnešních dnů často věnuje křesťansko-islámským otázkám.

Dalším iniciátorem křesťansko-islámského dialogu v druhé polovině 20. století byl pastor G. E. Hopkins, který inicioval v roce 1954 konferenci v libanonském Bhamdúnu. Na této konferenci byl ustanoven trvalý výbor pro muslimsko-křesťanskou spolupráci. Ovšem snaha byla devastována muslimským tiskem v pozadí s Amínem al-Husajním,⁴¹² velkým odpůrcem dialogu.⁴¹³

Biskup církve anglikánské Kenneth Cragg ve svém přístupu k islámu došel tak daleko, že žádá křesťany, aby upřímně uznali Muhammada za proroka a tím si upevnili víru v Ježíše Krista.⁴¹⁴

⁴⁰⁸ *Nostra aetate*: čl. 2 odst. 2:

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_cs.html, převzato dne 3. 2. 2014

Tamtéž, čl. 2 odst. 2.

⁴⁰⁹ Náboženský exkluzivismus, inkluzivismus – viz poznámka pod čarou č. 161

⁴¹⁰ Popisem církví reformačního typu se velice výstižně zabývá doc. ThDr. Ivan O. Štampach v knize: Ivan O. Štampach, *Na nových stezkách ducha*, s. 88

⁴¹¹ Zemřel v roce 1943.

⁴¹² Arabský nacionalista a muslimský vůdce. Byl vůdčí postavou odporu proti sionismu a vytvoření Židovského státu v Palestině. V letech 1921 - 1948 stanul ve funkci jeruzalémského *muftího*. *Muftí* – islámský právník a teolog, interpretující *šarí'u* a *fiqh*.

Šarí'a; *fiqh* – viz poznámka pod čarou č. 292

⁴¹³ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 249

⁴¹⁴ Tamtéž, s. 251

V oblasti křesťansko-islámských dialogů mají velké zastoupení i východní církve, ze kterých vzešla zatím nejrozhodnější snaha o smíření obou náboženských směrů. Tato snaha a vlídný přístup zřejmě pramení z každodenního styku východních křesťanů s muslimy v oblastech Blízkého východu, kdy islám dobře znají a reflektují jej jako náboženství svých krajanů. Právě v každodenních vztazích s muslimy, které nejsou zastřeny závojem předsudku a mediálně zkreslených informací, shledávám ozřejmění pro tak velkou snahu východních církví ohledání prostředků a iniciaci setkání,⁴¹⁵ při kterých docházelo a dochází k prohlubování vzájemné tolerance, cest k dialogu a náboženským hodnotám. Jedním z průkopníků ekumenického a mezináboženského dialogického přístupu z řad východních křesťanů byl pravoslavný patriarcha Athenogoras I. (1886-1972)⁴¹⁶, který zároveň platil za velkého znalce islámu.⁴¹⁷

4.1.2.1 Instituce zabývající se mezináboženskými vztahy, ve kterých se angažují protestantské a východní církve

Pod heslem *svobody a pokroku* chtěli liberální protestanti a unitáři⁴¹⁸ rozvíjet mezináboženský dialog. V roce 1901 založili Mezinárodní radu unitářů a liberálních náboženských pracovníků.⁴¹⁹ Poslední kongres organizace byl pořádán v roce 1913, poté došlo z důvodu první světové války k ukončení činnosti. V roce 1921 založil Rudolf Otto *Religiöser Menschheitsbund* (Mezináboženský svaz lidstva). Tento německý svaz usiloval o spojení mezináboženského dialogu s religionistikou a studiem různých náboženství včetně islámu.

Podobné snahy o sblížení náboženství byly zaznamenány i v Anglii, kde se začaly konat mezináboženské konference *World Conference for International Peace through Religion*, jejichž hlavní myšlenky směřovaly k rozvinutí snahy o mezináboženské porozumění a prostřednictvím sblížení přispět ke světovému míru. V roce 1936 pořádal

⁴¹⁵ Např. v Káhiře docházelo od čtyřicátých let 20. století k setkávání křesťanských a islámských teologů pod skupinovým pseudonymem *ichwán as-safá*, odkazující na středověké učenecké uskupení z Basry

⁴¹⁶ V roce 1965 se setkal s papežem Pavlem VI. v Jeruzalémě, po tomto setkání došlo na konci II. vatikánského koncilu ke vzájemnému snění kladeb (poznámka č. 153) uvalených při „Velkém schizmatu“ v roce 1054.

⁴¹⁷ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 250

⁴¹⁸ Unitáři – křesťané, kteří odmítají dogma o boží trojedinosti, zastávají typicky synkretický a pluralistický přístup. Chápu Ježíše jako mudrce, učitele mravnosti a správného názoru na život. Ivan O. Štampach, *Malý přehled náboženství*, s. 76

⁴¹⁹ International Council of Unitarian and Other Liberal Religions Thinkers and Workers

Sir Francis Younghusband tři velká mezináboženská setkání⁴²⁰ World Congress of Faith (Světový kongres víry). Předmětem kongresů bylo překonáním nesnášenlivosti mezi náboženstvími a otevřenějším přístupem ke všem náboženstvím včetně islámu přispět k posílení míru. Na tyto kongresy navázala organizace⁴²¹ působící v současnosti pod stejným jménem, propagující mezináboženský dialog a mír.

Světová rada církví

Světová rada církví, ve zkratce SRC,⁴²² je mezinárodní organizace, jejímiž členy jsou mnohé křesťanské církve. Církev katolická sice není členem, ale na zasedání rady vysílá své zastupitele. Světová rada církví navázala po svém vzniku (1948) na konference⁴²³ konané do druhé světové války a zabývající se misijní činností a vztahem k ostatním náboženstvím. Dá se říci, že významnější iniciativy v oblasti mezináboženského dialogu, jehož součástí byli i muslimové, vznikaly po 60. letech 20. století. V roce 1970 iniciovala SRC velkou libanonskou konferenci ve městě Ajaltoun, které se zúčastnili i představitelé islámu.⁴²⁴ V návaznosti na tuto konferenci vzniklo v roce 1971 v SRC Oddělení pro dialog se stoupenci živých věr a ideologií, které dnes nese název Sekretariát pro mezináboženské vztahy a dialog.⁴²⁵

Určitá kontroverze ve vztahu k ostatním náboženstvím nastala v roce 1975, kdy byl na pátém valném shromáždění v Nairobi přijat dokument o dialogu a světovém společenství, podle něhož se má církev vyvarovat synkretismu a upřednostňovat misijní úkoly. Mnozí představitelé nekřesťanských náboženství včetně islámu byli tímto přístupem nemile překvapeni.

SRC také vydala v letech 1977–1979 *Směrnice k dialogu s lidmi různých náboženství a ideologií*. Od devadesátých let minulého století až do současnosti vykazuje SRC velké množství mezináboženských aktivit, především pak v oblasti dvoustranných setkáních (křesťanství - islám, atd.). Aby došlo k ucelení nastřádaných

⁴²⁰ V Londýně, Oxfordu a Cambridgi

⁴²¹ Organizace Světového kongresu víry: <http://www.worldfaiths.org/about.php>, převzato dne 17. 2. 2014

⁴²² World Council of Churches: <http://www.oikoumene.org/en/about-us>, převzato dne 18. 2. 2014

⁴²³ Edinburg (1910), Jeruzalém (1928), Tambaram (1938)

⁴²⁴ Český bratr; Otevírání současnosti; Konference v Ajaltounu:

<http://ceskybratr.evangelnet.cz/index.php?act=detail&menuid=2&podmenuid=72&idTXT=236>, převzato dne 18. 2. 2014

⁴²⁵ Pavel Hošek, *Na cestě k dialogu*, s. 122

informací o islámu a dialogu s ním, shrnula SRC zkušenosti svých členů a jejich muslimských partnerů v dokumentu *Společné úsilí v dialogu*.⁴²⁶

Společné úsilí v dialogu v sobě nese názory, které jsou výsledkem dlouhodobé spolupráce a získávání informací nejen o náboženských otázkách, které vyvstaly z dialogu, ale i o otázkách týkajících se vlivu náboženství na sociálně-kulturní formu soužití multikulturních společností. Jako důležitý fenomén je v dokument uvedena dekolonizace, která působí příznivě v oblasti křesťansko-islámského vztahu a přináší rovnoprávnost. Na druhou stranu díky dekolonizaci získalo mnoho států suverenitu, přičemž začaly řešit otázky mezikulturních vztahů na interní úrovni, a tudíž nevěnují mezináboženskému dialogu potřebnou pozornost. V dokumentu jsou uvedeny i kritické postoje poukazující na pouhou snahu o misii, která je promyšleně skryta. Kritici poukazují na to, že jediné interní snaha, která bude postrádat touhu po vnější misii, pomůže ke kvalitnějšímu rozvoji vztahů a zamezí možným konfliktům.

Křesťanské organizace v České republice a jejich vztah k islámu

Bylo by velice těžké, a předpokládám, že i mimo možnosti této práce, detailně popsat všechny křesťanské organizace působící v České republice, včetně velkého množství jejich aktivit a postojů k islámu. Proto jsem vybral jedno společenství, které dokáže uskutečnit setkání významných křesťanských, židovských a muslimských osobností.

Toto (neformální) společenství, které založil doc. Zdeněk Vojtíšek,⁴²⁷ nese název Společný hlas: Fórum Židů, křesťanů a muslimů. Věnuje se ekumenismu, mezináboženskému dialogu a pořádání akcí, kterých se na pozvání zúčastňují zástupci katolické církve,⁴²⁸ židovské obce⁴²⁹ a muslimů.⁴³⁰ Setkání moderuje Zdeněk Vojtíšek

⁴²⁶ Luboš Kropáček, *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*, s. 164 s odkazem na: *Striving Together in Dialogue. A Muslim-Christian Call to Reflection and Action*, Geneva, World Council of Churches, 2001

⁴²⁷ Doc. PhDr. Zdeněk Vojtíšek, Th.D. – Religionista zabývající se především studiem kultů, sekt a nových náboženských hnutí. Je vedoucím Katedry religionistiky na Husitské teologické fakultě Univerzity Karlovy.

⁴²⁸ Např. kardinál Miloslav Vlk a prof. Tomáš Halík (příznivce ekumenismu a mezináboženského dialogu).

⁴²⁹ Rabín Karol Sidon, rabín Ron Hoffberg

⁴³⁰ Imám Samer Shehadeh

společně s Pavlem Hoškem,⁴³¹ jehož knihu *Na cestě k dialogu* jsem v této práci použil. Pavel Hošek a Zdeněk Vojtíšek také dlouhodobě spolupracují s občanským sdružením tureckých muslimů Mozaika, přičemž (v rámci výuky) pravidelně docházejí do pražské mešity na „zúčastněné pozorování“. Na oplátku zvou na své přednášky zástupce českých muslimů.

4.1.3 Odmítavé křesťanské postoje k islámu

Vedle křesťanů, kteří k mezináboženskému dialogu, zejména pak k dialogu s islámem, přistupují kladně s vědomím zodpovědnosti, jsou i církve a křesťané, kteří k budování mezináboženského vztahu a dialogu volí spíše odmítavý postoj. Takový přístup k dialogu v římskokatolickém prostředí zaujalo i celosvětově působící Kněžské bratrstvo sv. Pia X.,⁴³² které se samo chápe jako reprezentant tradičního katolického křesťanství a někteří pravoslavní, kteří se obecně staví proti ekumenismu.⁴³³ Další, kdo nesdílí potřebu dialogu, jsou evangelikálové.⁴³⁴ Islámský dokument *Rovné slovo pro nás i vás – A Common Word Between Us and You* reflektovali jako na snahu muslimů polemizovat s křesťanskou vírou ve Svatou Trojici. Mnozí z evangelikálních křesťanů, kteří projevují náklonnost ke křesťanskému sionismu,⁴³⁵ vnášejí do křesťansko-islámského vztahu negativní myšlenky prezentované např. v časopise *Slovo z Jeruzaléma*,⁴³⁶ jenž uveřejnil článek *Islám na pochodu*, který bez potřebné objektivizace poukazoval jen na extrémistické podoby islámu.⁴³⁷

Velmi krutou ránu pro světové a křesťanské povědomí o islámu a snaze o budování náboženského dialogu včetně multikulturních mostů zasadily teroristické útoky

⁴³¹ Doc. Pavel Hošek, Th.D. – Vedoucí katedry religionistiky na Evangelické teologické fakultě Univerzity Karlovy a kazatelem Církve bratrské. Zabývá se možnostmi mezináboženského dialogu a mezináboženské spolupráce.

⁴³² V hovorovém jazyce jsou členové této křesťanské větve nazýváni „Lefébvristé“, podle svého zakladatele Marcela-Françoise Lefebvrea (1905 - 1991), který hnutí založil v roce 1970 jako reakci na liberální a novátorský přístup II. vatikánského koncilu, jenž mimo jiné reformoval původní rítus „obřad“ tridentské mše a zavedl nový obřad mše svaté podle misálu Pavla VI., který byl podle mínění Lefebvrea příliš novátorský.

⁴³³ Luboš Kropáček, *Islám a západ – Historická paměť a současná krize*, s. 166

⁴³⁴ Konzervativní větev protestantismu vyznačující se myšlenkou, že doslovná interpretace Bible je pro ně jediným zdrojem víry a Božího zjevení.

⁴³⁵ Křesťanský sionismus – myšlenka, která v sobě nese očekávání brzkého příchodu Ježíše Krista ve slávě a podle některých výkladů z Bible i návrat Židů do Izraele. Ivan O. Štampach, *Na nových stezkách ducha*, s. 232

⁴³⁶ Časopis, který vydává International Christian Embassy Jerusalem – Mezinárodní křesťanské velvyslanectví Jeruzalém.

⁴³⁷ Ivan O. Štampach, *Na nových stezkách ducha*, s. 232

z 11. září 2001, kdy byl celý svět zděšen útoky, ke kterým se hrdě hlásili islámští extrémisté. Následkem těchto útoků došlo zejména v západních zemích k vlně odporu proti muslimům.⁴³⁸ Mnoho lidí začalo pochybovat o bezpečnosti prakticky celého světa a o významu dialogu s náboženstvím, které má podle nich takový destruktivní potenciál.

Oproti uvedenému je potřeba zdůraznit, že extremismus (jednotlivců i skupin) není součástí jen islámu, ale v různých formách se vyskytuje prakticky po celém světě, kde je vždy doprovázen agresí, terorem a negativním přístupem k jakékoliv formě dialogu.

Navzdory pochybovačným stanoviskům a extrémistickým myšlenkám na obou stranách bylo a je mnoho osobností, které si jsou vědomy důležitosti dialogu a potlačení jakékoliv formy extremismu, ohrožující lidstvo po celém světě.⁴³⁹

4.1.3.1 Křesťanské církve a výstavba mešit v ČR

Se záměrem vybudovat první mešitu v České republice byly spojeny i mnohé obtíže. Proti jejímu zřízení se ohradili někteří brněnští občané a městští zastupitelé i Společnost Ferdinanda d'Este,⁴⁴⁰ která pořádáním petic a protestních akcí posilovala nevráživost proti islámu. Přes všechny obtíže byla mešita slavnostně otevřena 2. července 1998 a tomuto aktu byli přítomni zástupci křesťanských církví i židovské obce. Jinak tomu bylo při snaze zřídit mešitu v Teplicích.⁴⁴¹ Proti výstavbě se mimo jiné postavily i křesťanské církve,⁴⁴² které podepsaly *Otevřený dopis panu starostovi města Teplic*, ve kterém argumentovaly proti výstavbě a strachu z negativního vlivu islámu, který je podle slov uvedených v petici (ortodoxní, tvrdý, agresivní).⁴⁴³ Po zveřejnění *Otevřeného dopisu* projevily čtyři z pěti církví, jejichž zástupci dopis podepsali, snahu o objasnění tohoto postoje. Nejvýraznější obrat nastal ze strany synodní rady Českobratrské církve evangelické, která vyjádřila souhlas k výstavbě mešity nejen

⁴³⁸ Karen Armstrongová, *Islám*, s. 218

⁴³⁹ Mezi křesťanské organizace, které mají za cíl osvětovou činnost, eliminaci extremismu, potlačení rasistických, protilidských a náboženských aktivit včetně „islamofobie“, patří *Křesťanská mezinárodní solidarita* a *Celosvětová křesťanská solidarita*,⁴³⁹ které mimo výše uvedené organizují také petiční akce a protesty proti vládám a zodpovědným činitelům. Luboš Kropáček, *Islám a západ – Historická paměť a současná krize*, s. 166

⁴⁴⁰ Společenství katolických křesťanů s ultrakonzervativním smýšlením

⁴⁴¹ Iniciátorem výstavby byl teplický starosta

⁴⁴² Církev bratrská, církev římskokatolická, církev československá husitská a církev českobratrská evangelická.

⁴⁴³ Slova obsažená v dopise

v Teplicích, ale do budoucna po celé ČR. I přes tento pozitivní obrat od výstavby mešity v Teplicích sešlo. Po těchto zkušenostech se křesťanské církve dále v tématu neangažovaly.

4.1.4 Další křesťanské organizace a společné projekty

Parlament náboženství světa

Parlament náboženství světa nese označení podle vícestranného mezináboženského setkání v Chicagu konaného na výstavišti v roce 1893 při příležitosti čtyřstého výročí objevení Ameriky Křištofem Kolumbem. Složení organizačního výboru bylo z hlediska ekumenického velmi pestré.⁴⁴⁴ Cílem parlamentu bylo zjistit, co mají náboženství společného, v čem se mohou spojit a jak společně pomáhat lidem. Nešlo o synkretismus,⁴⁴⁵ účastníci usilovali jen o vzájemné porozumění.

Po sto letech došlo k obnově a nyní je Parlament stálou institucí. Když se v roce 1993 konalo v pořadí druhé zasedání Parlamentu náboženství světa, došlo dne 4. září k podepsání a následnému vydání deklarace *Prohlášení ke světovému étosu*. Jedná se o prohlášení věnované sociálně-etickým otázkám, které prakticky předcházelo činnosti podobného rázu a knize Hanse Künga.⁴⁴⁶ V tomto prohlášení zástupci řady světových náboženství jasně deklarují, že v naukách jednotlivých náboženství lze najít jádro společných hodnot, které může tvořit základ pro tvorbu světového étosu, jenž by mohl významně přispět k upevnění světového míru a jednoty všech lidí.⁴⁴⁷

Světový étos

Na pomezí mezi katolickými a ostatními křesťanskými institucemi působící v oblasti a mezináboženských vztahů a dialogů s islámem je síť nadací, která nese souborný název Světový Étos,⁴⁴⁸ koncipovaná katolickým teologem Hansem Küngem. Tato nadace se zabývá studiem, shromažďováním informací a prezentací výsledků

⁴⁴⁴ Předsedou výboru byl John Henry Barrows (*presbyterián*), Charles Carroll Bonney člen (*Církve Nového Jeruzaléma*), chicagský katolický arcibiskup P. H. Feehan a reformní židovský rabín Emil Hirsch.

⁴⁴⁵ Filozofický pojem označující splývání náboženských a kulturních prvků v jeden celek.

⁴⁴⁶ Hans Küng, *Světový étos pro politiku a hospodářství*. Český překlad: Vyšehrad, Praha 2000. Převzato z: Ivan O. Štampach, *Na nových stezkách ducha*, s. 233-234

⁴⁴⁷ *Prohlášení ke světovému étosu*: <http://www.getsemany.cz/node/387>, převzato dne 11. 2. 2014

⁴⁴⁸ Weltethos

o problematice setkávání zástupců světových náboženských směrů včetně islámu.⁴⁴⁹ Další aktivitu projevuje organizace v oblasti vzdělávání, kde přispívá ke zkvalitnění vztahového klimatu předáváním informací, které mohou napomoci k informovanosti mládeže a předejít konfliktním situacím vyskytujících se v multikulturním prostředí.⁴⁵⁰ V České republice působí „pobočka“ s názvem Nadace Světový Étos, která se rovněž snaží o šíření informovanosti a zamezování předsudků mezi jednotlivými náboženstvími a sběru potřebných informací k této činnosti.⁴⁵¹

Ekumenický výbor Islám v Evropě

V roce 1987 ustanovila Rada evropských biskupských konferencí (CCEE)⁴⁵² společně s Konferencí evropských církví (KEK)⁴⁵³ ekumenický výbor Islám v Evropě, který sdružuje mnoho odborníků zabývajících se islámem. Cílem výboru je rozvíjet informovanost, vzájemný křesťansko-islámský dialog a snahu o zkvalitnění vztahů s muslimy, kteří žijí v Evropě.⁴⁵⁴ Při své činnosti se ekumenický výbor Islám v Evropě zabýval také otázkou reciprocity, která měla souviset s útlakem muslimské menšiny v Evropě. Tento útlak měl být údajně odplatou za utlačování křesťanů v muslimských zemích. V závěru zprávy, kterou výbor přednesl, je popřen výskyt jakékoliv „šikany“ muslimů žijících v Evropě vztahující se k útlaku křesťanů v muslimských zemích.⁴⁵⁵

Charta Oecumenica

V roce 2001 došlo ve Štrasburku ze strany Rady evropských biskupských církví v čele s jejím předsedou kardinálem Miloslavem Vlkem a Konferencí evropských církví zastoupenou metropolitou Jérémiem k podpisu a následnému vydání směrnice pro růst

⁴⁴⁹ Ivan O. Štampach, *Na nových cestách ducha*, s. 233

⁴⁵⁰ Ľubica Obuchová „a kol.“, *Variace na Korán - Islám v diaspoře*, s. 47

⁴⁵¹ *O nadaci Světový Étos*: <http://www.svetetos.cz/web/etos.php?str=cist&co=1284308848>, převzato dne 10. 3. 2014

⁴⁵² Založená v roce 1971 v Římě. Sdružuje předsedy 33 biskupských konferencí Evropy a evropské biskupy, kteří jsou ve svém státě jedinými místními katolickými ordináři (Lucembursko, Monako, Kypr a Moldavsko. V roce 2011 byl také ustanoven mukačevský řeckokatolický patriarcha, který je jediným představitelem katolické církve v Podkarpatské Rusi)

⁴⁵³ Založena 1959. Jedná se o společenství 125 pravoslavných, luterských, reformovaných, anglikánských, metodistických, baptistických, starokatolických a letničních církví. Přibližně dalších 40 organizací mají přidružené členství nebo jsou partnerskými organizacemi.

Konference evropských církví: <http://www.getsemany.cz/node/779>, převzato dne 4. 2. 2014

⁴⁵⁴ Luboš Kropáček, *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*, s. 165

⁴⁵⁵ Tamtéž, s. 165

spolupráce mezi církvemi v Evropě s názvem *Charta Oecumenica*,⁴⁵⁶ ve které je jedenáctý článek třetí kapitoly věnován popisu přístupu a vztahu k islámu:

„Již po staletí žijí v Evropě muslimové. V některých evropských zemích tvoří silnou menšinu. Odsud vycházely a vycházejí mnohé dobré kontakty a sousedské vztahy mezi muslimy a křesťany, také však hromadné výhrady a předsudky na obou stranách. Zakládají se na bolestných zkušenostech v historii i nedávné minulosti.“

„Chceme zintenzivnit na všech úrovních setkání křesťanů a muslimů, jakož i dialog mezi křesťanstvím a islámem. Zvláště doporučujeme vzájemné rozhovory o víře v jediného Boha a objasnění chápání lidských práv.“

*Zavazujeme se, že budeme k muslimům přistupovat s úctou; že se budeme spolu s muslimy podílet na společných záležitostech.“*⁴⁵⁷

4.2 Přístup ke křesťanství ze strany islámu

Snaha některých muslimů o dialog s křesťanstvím zesílila zejména po 60. letech 20. století. Silný impuls k těmto aktivitám přinesl II. vatikánský koncil⁴⁵⁸ se svými příznivými závěry a postoji k nekřesťanským náboženstvím. Na druhé straně si je potřeba uvědomit, že byli a jsou muslimové, kteří nepřistoupí k mezináboženskému dialogu nikdy, ani po projevech vlídného přístupu, a to z důvodu jejich přesvědčení, že muslim, který praktikuje mezináboženský dialog, zrazuje Boží příkaz hlásat islám „*da'wa*“.⁴⁵⁹

4.2.1 Vstřícné postoje k dialogu a vzájemnému vztahu ze strany islámu

Vlídné postoje ke křesťanství a k dialogu s ním, jak je spatřujeme dnes, jsou výsledkem určitého růstu, jenž probíhal po mnohá staletí. Islám podobně jako křesťanství dospíval postupně k vědomí, že je možné vést dialog založený na vzájemném respektu ke kultuře a víře toho druhého. I přes toto uvědomění je v islámu stále mnoho duchovních autorit „*ulamá*“, které přistupují k výrokůům a stanoviskům

⁴⁵⁶ *Charta Oecumenica* ke stažení na internetovém odkazu:

<https://www.ekumenickarada.cz/wpimages/other/ChartaOecumenica.rtf>, převzato dne 4. 2. 2014

⁴⁵⁷ Celá citace je převzata z textu *Charty Oecumenica* vyjadřující se k islámu kap. 3, čl. 11:

<https://www.google.cz/#q=chrata+oecumenica>, převzato dne 18. 2. 2014

⁴⁵⁸ Viz podkapitola č. 4.1.1.3

⁴⁵⁹ Luboš Kropáček, *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*, s. 164

křesťanských institucí a osobností⁴⁶⁰ s určitou opatrností. Tato opatrnost mnohdy spočívá v polemickém přístupu, který je zřejmě silně zakořeněn v obecném islámském povědomí.

Navzdory tomuto opatrnému a poněkud skeptickému postoji mají někteří muslimové ke křesťanství a vstřícnému dialogu s ním blízko. Jsou si vědomi, podobně jako někteří křesťané, důležitosti těchto dialogů pro vzájemné soužití. Osobnosti, které chtěly nalézt společnou řeč, velmi často poukazovaly na věci společné, což v případě křesťanství a islámu je v první řadě Bůh, poté následuje Abrahám, Ježíš a Panna Maria. Nebylo tomu jinak ani ve 20. století, kdy podle Kropáčka Hugh Goddard rozdělil z důvodu lepší orientace muslimské práce o křesťanství na *polemické*, *irenické* a *střední*.⁴⁶¹ Právě na tomto místě chci znovu podotknout, že ačkoliv postava Ježíše může do určité míry působit jako prvek „spojující“, je zároveň prvkem rozdělujícím. Spojující tím, že se vyskytuje v obou náboženských tradicích nebo působí jako předmět umožňující zaujmout vstřícný přístup založený na respektu k víře toho druhého. Rozdělující pro odlišné vnímání jeho postavy,⁴⁶² které bylo předmětem historických disputací a ostrých polemik přetrvávajících do současnosti.⁴⁶³

Jedním ze zastánců vlídného přístupu ke křesťansko-islámskému dialogu byl Abú-l-Kalám Ázád,⁴⁶⁴ který zastával myšlenku bytostné blízkosti všech velkých náboženství. V otázce přístupu islámu ke křesťanství se snažil odůvodnit Ježíšův prorocký program daný Bohem na základě historických okolností, které odlišovaly obsah jeho zvěsti od adresáta Muhammadovy zvěsti.⁴⁶⁵

Mnoho myšlenek o významu spolupráce mezi křesťany a muslimy, které v sobě nesou spojení vycházející z téhož logu, nalezneme v dílech významných islámských

⁴⁶⁰ Viz podkapitola č. 4.1

⁴⁶¹ Luboš Kropáček, *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*, s. 160

⁴⁶² Toto odlišné vnímání jsem popsal v podkapitolách 1.2, 2.2

⁴⁶³ Křesťanská teologie studuje předmět své víry bez nutnosti reflektovat islám. Islámská teologie zahrnuje mnoho polemik a argumentací s částmi toho křesťanského učení, které se liší od Koránu.

Luboš Kropáček, *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*, s. 160

⁴⁶⁴ Představitel indických muslimů, jeden z tvůrců moderní Indie

⁴⁶⁵ Ježíš mohl vynechat právní formulace a přímo klást důraz na etiku, čistotu srdce a hovořit v metaforách, neboť pronášel poselství lidu (Izraele), který měl již povědomí o Bohu a Bohem dané zákony, a která, jak se poté v případě apoštola Pavla stalo, byla modifikována na okolní svět. Oproti tomu Muhammad zvěstoval Boha lidem, kteří doposud nebyli takto obdarováni, a proto obsahuje Korán jak etické, tak i přesné právní normy. Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 251

myslitelů 19. a 20. Století, jako byl Muhammad Iqbal,⁴⁶⁶ který poukázal na to, že: „Jsme všichni plody téže zahrady a z téhož kmene, všichni jsme vykvetli za téhož jara.“,⁴⁶⁷ nebo Muhammad Chálid (1920):⁴⁶⁸

„Chtěl bych říci těm, kdož věří v Krista, jako těm, kdo věří v Muhammada: Jste-li upřímní, povstaňte a bojujte společně na obranu člověka a života.“⁴⁶⁹

V podobném duchu mluvil v padesátých letech 20. století o Ježíšovi i Muhammad Kámil Husajn,⁴⁷⁰ který v knize *Obec bezpráví*⁴⁷¹ dokázal popsat příběh Ježíšova zatčení a odsouzení (nikoli) ukřižování takovým způsobem, že z něj dokáže vytěžit poselství přijatelné a především důležité jak pro křesťany, tak i pro muslimy. Mahmúd ‘Abbás al-‘Aqqád⁴⁷² zase v díle *‘Aqbaríjat al-Masíh (Kristova Genialita)* poukazuje v souvislosti s ukřižováním Ježíše, že v tomto bodě dochází k opouštění historie a převzetí víry. Kristovo utrpení a kříž je také velice oblíbené téma u současných muslimských autorů literárních děl, kteří rádi v tomto spojení spatřují určitou analogii s utrpením např. Palestinců.⁴⁷³

Další výraznou osobností islámu 20. století, jenž preferuje otevřený postoj k dialogu s křesťanstvím, je Mahmúd Ajjúb. Tento (šiiitský) učenec má na mezinárodním náboženském poli významné postavení. Studoval na Americké univerzitě v Bejrútu, kde se na čas stal křesťanem. Právě v této dočasné konverzi lze spatřovat jeho pozdější přínos křesťansko-islámskému dialogu, neboť díky tomu je schopen nejenom islám, ale i křesťanství vnímat „zevnitř“. Ajjúb byl také profesorem islámských studií na Temple University v USA. Když se v roce 2004 konal v Malajsii křesťansko-islámský dialog, sepsal společně se Sajjídem Muhammadem Husajnem Fadlallahem a dvěma křesťany,⁴⁷⁴ dokument týkající se jejich vzájemné reflexe mezináboženského dialogu a postojů k němu. Ajjúb je zastáncem dialogu, který v sobě zahrnuje kognitivní, duchovní

⁴⁶⁶ O autorovi – viz poznámka pod čarou č. 295

⁴⁶⁷ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 252 s odkazem na citaci Muhammada Iqbála

⁴⁶⁸ Azharský šejch, jenž demokraticky rozvinul odkaz Muhammada ‘Abduha. M. ‘Abduh – viz poznámka pod čarou č. 290

⁴⁶⁹ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 252

⁴⁷⁰ Tamtéž, s. 252

⁴⁷¹ Do angličtiny přeloženo biskupem církve Anglikánské Kennethem Craggem (osobnost popsána v podkapitole 4.1.2 - Protestantské církve, východní církve a islám)

⁴⁷² Islámský učenec, který byl reflektován svým okolím jako vzor muslima

⁴⁷³ Luboš Kropáček, *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*, s. 162

⁴⁷⁴ Mushir Basil Awn – Řeckokatolický kněz, který v současnosti žije v Belgii. Pravidelně publikuje své spisy v arabštině. Jurj Khudr – pravoslavný metropolita v Libanonu.

a praktický přístup. Tyto aspekty podle něho mohou pomoci k omezení mylných představ a nebezpečných předsudků, v diskuzi pak spatřuje potenciál vzájemného obohacování. Křesťany a muslimy nevnímá jako konkurenty, ale spíše jako členy univerzálních společenství věřících v jednoho Boha. Své postoje staví na myšlence sdílených vnitřních zkušeností vyskytující se v súfijské mystické tradici.⁴⁷⁵ Ajjúb je zastáncem společné mezikulturní spolupráce, která v sobě musí obsahovat vědomí o výskytu historických chyb a neustále se z nich poučovat.

Mezi propagátory mezináboženského dialogu se v posledních letech také řadí saudskoarabský král Abdalláh ibn Abd al-Azíz. V roce 2007 při audienci u papeže Benediktem XVI. ve Vatikánu pronesl, že sdílí jeho vizi a iniciativu pro mezináboženský dialog. V roce 2008 se zúčastnil první islámské mezinárodní konference o dialogu, která se konala v Mekce a na které se diskutovalo o dialogu islámu se stoupenci jiných náboženství. Téhož roku svolal král za podpory OSN a finanční podpory muslimské světové ligy do španělského Madridu světovou konferenci o dialogu. Pozdravné poselství papeže Benedikta XVI. přednesl kardinál Tauran. Papež v poselství vyjádřil naději, že dialog mezi věřícími založený na lásce a pravdě je nejlepší cestou, jak přispět k harmonii, štěstí a míru lidí na zemi. V roce 2009 se vyskytují první myšlenky na založení mezinárodního dialogového centra, které bylo později v roce 2012 otevřeno ve Vídni.⁴⁷⁶

Ačkoliv je u krále Abdalláha ibn Abd al-Azíze iniciativa a snaha o prohloubení mezináboženského dialogu jistě chvályhodná a nepopiratelná, je na pováženou, že v Saudské Arábii doposud není možné stavět kostely a náboženské menšiny jsou silně perzekuovány. Dokonce i cizinci se musí podříditi přísným islámským pravidlům.

Velmi důležitá osobnost, která nemůže být v této práci opomenuta, je princ El Hassan bin Talal.⁴⁷⁷ Princ je velice činný na poli mezináboženského dialogu a členem velkého množství organizací,⁴⁷⁸ které mají za úkol rozvíjet nejen ideu humanity, ale i

⁴⁷⁵ Např. u Ibn al-'Arabího (12. – 13. stol.) – andaluský učenec, filozof a mystik.

⁴⁷⁶ KACIID; *The Journey*: <http://www.kaiciid.org/en/the-centre/the-journey/>, převzato dne 6. 3. 2014

⁴⁷⁷ Člen jordánské královské rodiny

⁴⁷⁸ Např. Global Leadership Foundation - Organizace, která se snaží podporovat demokracii, předcházet a řešit konflikty prostřednictvím mediace, podporou demokratických institucí, dohledem nad dodržováním lidských práv a právních norem.

Nadace pro mezináboženský a mezikulturní výzkum a dialog (FIIRD) – Založena v roce 1999 ve Švýcarsku s hlavním cílem podpořit porozumění mezi třemi monoteistickými náboženstvími: křesťanstvím, islámem a judaismem. Programem nadace je zvýšit znalosti a kritické zkoumání z pramenů

mezináboženský a mezikulturní dialog. Z jeho přispění vznikla některá centra mezináboženského dialogu a iniciativy (některé z nich popíší v podkapitole 4.2.3 Islámské instituce a křesťanství). Také se zúčastňuje setkání Světové konference náboženství za mír (WCRP),⁴⁷⁹ kde působí jako moderátor. Princ se snaží prosazovat pluralismus, podporovat porozumění mezi různými kulturami a posílení dialogu mezi Židy, muslimy a křesťany. Jeho podpora porozumění mezi islámským a západním světem je rozhodující v době, kdy se zdá, že vzdalování a pocit rozdílnosti u obou kultur převyšuje vědomí o věcech společných. Princ Hassan získal mnohá ocenění za celoživotní příspěvek k míru, humanitárních projektů a inspirativní vedení mezináboženského dialogu.

Další významnou osobností v oblasti mezináboženského dialogu je turecký učenec, myslitel, intelektuál a teolog Muhammad Fethullah Gülen. Jak se dozvídáme od Hoška,⁴⁸⁰ je Gülen silně ovlivněn středověkým islámským učencem a mystikem Džaláleddínem Rúmím. Gülen je zastáncem velkorysé, univerzalistického humanismu a radikální otevřenosti ke stoupencům jiných náboženství. Ohrožení spatřuje v narůstajícím mezikulturním a mezináboženským napětím. Tomuto napětí je potřeba čelit rozvíjením přátelství, dialogu a praktické spolupráce, přičemž mezináboženský dialog je jedním z nejdůležitějších úkolů současnosti a vedle humanistického vzdělávání nepostradatelným nástrojem v boji proti fanatismu a terorismu. Mnoho radikálních islamistů v Gülenovi spatřuje nepřítele islámu díky větě: „Muslim nemůže být terorista“.⁴⁸¹ Mezi významné představitele abrahámovských náboženství, s nimiž Gülen vedl rozhovory o pokojné koexistenci a spolupráci patří například papež Jan Pavel II.

4.2.1.1 Islámské dokumenty vyjadřující se ke křesťanství

Pro prezentaci dokumentů vzešlých z islámského světa a zabývajících se otázkou křesťansko-islámského vztahu jsem vybral *Dopis 38 islámských učenců papeži*

každé náboženské tradice a osvojit si jazykové a strategické nástroje potřebné k normativnímu zkoumání těchto náboženství bez synkretismu či proselytismu.

⁴⁷⁹ Velká mezinárodní koalice zástupců světových náboženství zaměřených na prosazování míru založena v roce 1970.

⁴⁸⁰ Gülen je považován za „učedníka“ Džaláleddína Rúmího: *Studie a texty Evangelické teologické fakulty; Fethullah Gülen – učedník Džaláleddína Rúmího*, s. 64. Možná stáhnout na: <http://www.etf.cuni.cz/sat/Pdf/SAT%202011-1.pdf>, převzato dne 2. 3. 2014

⁴⁸¹ *Studie a texty Evangelické teologické fakulty; Fethullah Gülen – učedník Džaláleddína Rúmího*, s. 59

Benediktu XVI. a dokument *Rovné slovo pro nás i vás – A Common Word Between Us and You*, které představují současné stanovisko představitelů islámu a islámských učenců ke křesťanství. Oba dokumenty spojuje snaha muslimů o prezentaci věroučných postojů ve vztahu ke křesťanství a odpověď na přednášku papeže Benedikta XVI. v Řezně.

Dopis 38 islámských učenců papeži Benediktu XVI.

Když v roce 2006 přednesl papež Benedikt XVI. na univerzitě v Řezně⁴⁸² slova o islámu, možná netušil, jakou reakci u muslimů vyvolají. Nebudu zde zmiňovat vlnu protestů a nepokojů, ale spíše se soustředím na postoje učených muslimů. K tomu došlo zasláním otevřeného dopisu⁴⁸³ podepsaného 38 islámskými učiteli. Tento dopis v nadpisu nesl kromě věty: „*Ve jménu Boha, Milosrdného, Slitovného*“ i slova z Koránu: „*Nepři se s vlastníky Písma, leda způsobem nejvhodnějším...*“ (Korán 29:46), což se jeví jako velmi vstřícný postoj.

V jednotlivých částech dopisu učenci postupně odpovídají na pasáže Benediktova projevu, ve kterých (podle jejich mínění) papež mylně pochopil islámské učení. To je patrné již z prvního okomentovaného bodu, podle kterého papež na základě informací získaných od katolických odborníků⁴⁸⁴ pronesl, že verš: „*Nebudiž žádného donucování k náboženství!*“ (Korán 2:256), je z raného období, kdy byl Muhammad bezmocný a ohrožený, a tudíž nemohl nikoho nutit ke konverzi. Na to reagovali muslimové odpovědí, že ačkoliv jde o příkaz z raného období, nebyl pokyn směřován k muslimům pevně zakořeněným ve víře a bezmocným, ale především šlo o pokyn pro ty, kteří mají moc, a pro mocné budoucnosti, aby si uvědomovali, že srdce nelze přemluvit k víře, a tudíž aby nenutili ke konverzi.

V dopise je uvedeno, že muslimy velmi zaráží papežův zjednodušený přístup k islámu, jenž vyplývá z přednášky. Učenci uvádějí na zřetel, že Bůh není pro muslimy něčím absolutně transcendentním, ale je milosrdný, všeobjímající a pro toho, kdo se

⁴⁸² 12. 9. 2006. Celá přednáška je k nahlédnutí zde; *Plný text přednášky Benedikta XVI. na univerzitě v Řezně s poznámkami*: <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=6581>, převzato dne 23. 2. 2014

⁴⁸³ *Otevřený dopis Jeho Svatosti papeži Benediktovi XVI.*: <http://www.islamweb.sk/stranky/kniznica/Clanky/dopis%2001.htm>, převzato dne 20. 3. 2014

⁴⁸⁴ Těmto „odborníkům“ je později v dopise věnována samostatná pasáž, ve které jsou přímo uvedeni dva katoličtí učenci zabývající se islámem (Theodor Khoury a Roger Amaldez).

Jemu odevzdá, je světlem a cestou. Bůh vyplňuje život muslima do posledního detailu, je jeho každodenní součástí.

I když jsou v islámu stanoveny určité hranice mezi vírou a rozumem, které není záhodno překračovat (např. činit z analytické mysli konečného soudce – což by bylo rovnat se Bohu, popírat moc lidského porozumění adresovat konečné otázky), není rozum a intelekt ničím škodlivým, a ačkoli se ve zjednodušených formách může zdát, že muslim nemůže v otázkách o Bohu používat vlastní intelekt, opak je pravdou. Po staletí se muslimové snažili o harmonii mezi zjevenými pravdami v Koránu a vlastní lidskou inteligencí, která činí z člověka plnohodnotné dílo Boží. Bůh sám zve lidi, aby nejen vírou, ale i rozumem Jeho přijímali a o Něm přemýšleli. (Korán 41:53)

Muslimští učenci poukazují na mylné vnímání pojmu „*džihád*“, který neznamená „svatou válku“, ale je především úsilím na cestě Boží. Podle dopisu může zmiňované úsilí zahrnovat různé podoby, včetně užití násilí a nemusí jít striktně o válku. V komparaci s křesťanskou svatou cestou k ideálu „bez použití násilí“, předkládají kontroverzní Kristův čin, při němž použil násilí proti kupcům v jeruzalémském chrámu. V tomto jednání spatřují rozpor s (papežem) použitou citací Manuela II. Paleologuse v níž se uvádí, že užití násilí je proti Boží přirozenosti.⁴⁸⁵ V chrámové události spatřují názornou ukázkou *džihádu* „v praxi“ a ve větě: „*Nemyslete si, že jsem přišel, abych přinesl mír na zemi; nepřinesl jsem mír, ale meč...*“ (Mt 10,34-36) jeho legalizaci samotným Ježíšem, jenž své úsilí podpořil násilím, aby dosáhl svaté věci.

Z výše uvedeného tedy vyplývá, že muslim je povinen chránit mír, být spravedlivý, neagresivní, shovívavý, ale i povinen použít násilí, je-li nezbytné k dosažení svaté věci, tak jak to učinil prorok *Ísá* (Ježíš). V návaznosti na použité výroky Manuela II. islám souhlasí v případě, chtěl-li císař říci, že krutost, brutalita a agrese jsou proti Boží vůli.

Na téma vynucených konverzí a šíření islámu mečem odpovídá dopis souhlasně, že opravdu v některých případech došlo k rozšíření islámu dobýváním, přesto většinová expanze islámu probíhala misijní a kazatelskou formou. V souvislosti s Muhammadovým pokynem „*Nebudiž žádného donucování k náboženství!*“ (Korán 2:256), nebyli lidé (až na neblahé výjimky, které nemají svůj základ v Koránu) nuceni

⁴⁸⁵ Dle muslimů si papež protiřečil, neboť Kristus (křesťany reflektovaný jako Bůh) by jakoukoliv použitou formou násilí přestoupil svou vlastní přirozenost, na kterou poukazoval Manuel II. Paleologus.

ke konverzi a na mnoha územích, které postupně islám obsadil, zůstávalo náboženství křesťanů a muslimů nedotčeno. V souvislosti s tímto odstavcem dopis navazuje na objasnění šíření islámu mečem, přičemž dodává, že Muhammad nepřinesl něco nového, ale pouze to, co Bůh dával prorokům v minulosti a co vždy lidé pokrřivili.

Mám za to, že dopis je celkově velmi vstřícně a taktně sepsán. V textu je patrná snaha o citlivé vysvětlení některých pasáží z islámské věrouky, které mohou vzbuzovat otázky a nepochopení, jakož i snaha o mezináboženský dialog vedený pro vzájemnou harmonii věřících, založený na upřímnosti a lásce k Bohu. Velmi oceňuji schopnost muslimů poukázat v dopise na vstřícné výnosy⁴⁸⁶ a přístupy ze strany křesťanů,⁴⁸⁷ které svým charakterem pomáhají upevňovat vzájemné vztahy. V přístupu muslimů spatřuji snahu o hlásání mírového postoje.

Rovné slovo pro nás i vás – A Common Word Between Us and You

Jako další vstřícný krok ze strany islámského světa směrem k upevnění křesťansko-islámského vztahu lze považovat zaslání otevřeného dopisu publikovaného na svátek *Íd al-Fitr*⁴⁸⁸ (13. října 2007) s názvem *A Common Word Between Us and You*,⁴⁸⁹ který podepsalo 138 islámských učenců ze 43 zemí⁴⁹⁰, a který byl adresován nejen papeži Benediktu XVI., ale i dalším představitelům křesťanských církví.

Dokument představuje nejen vstřícný krok ke křesťanství a k dialogu s ním, ale také díky podpisu 138 učenců z různých islámských směrů,⁴⁹¹ kteří se dokázali na textu shodnout, i určitou formu vnitřního (islámského) dialogu.

Dá se říci, že dokument, který vznikl pod vedením The Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought⁴⁹² tři roky, může představovat určitou obdobou křesťanské

⁴⁸⁶ V dopise je uvedena citace z deklarace *Nostra aetate*, čl. 3 (*Islám*):

http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_cs.html, převzato dne 23. 2. 2014

⁴⁸⁷ Dopis uvádí vstřícný přístup Jana Pavla II. k islámu i snahu Benedikta XVI. o nápravu vzniklé situace.

⁴⁸⁸ *Íd al-Fitr* – viz poznámka pod čarou č. 393

⁴⁸⁹ Nadpis vychází z textu Koránu „*Rci: „Vlastníci Písma! Pojdte ke slovu rovnému pro nás i pro vás...“*“ (Korán 3:64).

Oficiální verze dokumentu *A Common Word Between Us and You*:

<http://www.acommonword.com/the-acw-document/>, převzato dne 25. 2. 2014.

V češtině vyšel dokument opatřen poznámkami překladatele, Pastuszak, J. – Franc, J., *A common Word*, *Studia Theologica* 10, čl. 3 (33), podzim 2008

⁴⁹⁰ Převážně muslimských.

⁴⁹¹ Sunnité, šiité, súfité, salafité, wahhábité atd.

deklarace *Nostra aetate*, i když obsahuje umírněnější ekumenickou formu. Dokument je rozdělen podobně jako *Dopis 38 islámských učenců papeži Benediktu XVI.* do více částí, přesněji tří (*Láska k Bohu, Láska k bližnímu a Pojd'me k rovnému slovu pro nás i pro vás*), které postupně prezentují islámský postoj. Dopis je také podložen úryvky z textu Koránu i křesťanské Bible, které slouží jako komparativní materiál poukazující na shody.

V první části s názvem *Lásku k Bohu* je první odstavec věnován *Svědectví víry*, ve kterém se poukazuje na první pilíř islámu *šahádu*,⁴⁹³ která zahrnuje dvě části. V první muslim vyznává Boha jediného a tím naplňuje smysl svého života. V druhé části *šahády* muslim přijímá Muhammada jako Božího proroka a tím přijímá (podobně jako kdysi Abrahám i Panna Maria)⁴⁹⁴ Jeho vůli. Islám klade důraz na „centrální vyznání“, protože ten, kdo popírá *šahádu*, popírá Boha a islám (není muslim).

První část *Láska k Bohu* také obsahuje oddíl s názvem *Láska k Bohu jako první přikázání v Bibli*, ve kterém se autoři pokusili na příkladech z Bible poukázat prvenství lásky k Bohu a vyznání jeho jedinství. Na mnoha příkladech ukazují, jak je láska přímo vyžadována, i to, jak sám Ježíš zdůrazňuje prvenství lásky k Bohu.

„Mistře, které přikázání v zákoně je největší?“ odpovídá: „Miluj Hospodina, Boha svého, celým svým srdcem, celou svou duší a celou svou myslí. To je největší a první přikázání.“ Druhé je mu podobné: „Miluj svého bližního jako sám sebe. Na těch dvou přikázáních spočívá celý zákon i Proroci.“ (Mt 22,34-40)

Z celé části *Láska k Bohu* vyplývá, že v křesťanství a islámu je na prvním místě láska k Bohu. Tento prvek je podle autorů velmi důležitý, neboť spojuje obě náboženství v jejich základním postoji. Budou-li si obě strany tento fakt uvědomovat, mohou k vzájemnému dialogu přistupovat s větší otevřeností.

Dokumentem chtějí muslimové upozornit i na druhou shodu, která se podle jejich mínění nalézá v křesťanství a islámu. Tato shoda následuje hned po lásce k Bohu, a jde o *Lásku k bližnímu*.

⁴⁹² Ústav vznikl v roce 1980 z iniciativy Jordánského krále Husaina bin Talala. Původně nesl název: Královská akademie bádání nad islámskou civilizací. Dnes lze sledovat aktivity institutu na internetových stránkách: The Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought: <http://www.aalalbayt.org/en/>, převzato dne 25. 2. 2014

⁴⁹³ *Šaháda* – viz poznámka pod čarou č. 66

⁴⁹⁴ Poznámka autora

Je zde poukázáno na to, že láska k bližnímu je velice důležitá, nezbytná a tvoří součást víry v Boha. Není-li láska k bližnímu, není u dotyčného člověka víra v Boha, pravda a spravedlnost. Nestačí jen formální modlitby a prostoduché fráze, ve kterých člověk prohlašuje, že miluje bližního svého, láska musí být doprovázena činy (velkorysostí a obětavostí) tak, jak je to uvedeno v Koránu (Korán 2:177; 3:92).

Podobně autoři poukazují na lásku k bližnímu v Novém zákoně, kde Ježíš prohlašuje druhé největší přikázání: „*Miluj svého bližního jako sám sebe.*“ (Mk 12,31) a podobně v (Mt 22,38-40) i ve Starém zákoně: „*Nenos v srdci nenávist ke svému bratru.*“ (Lv 19,17) nebo: „*Miluj svého bližního jako sám sebe.*“ (Lv 19,18)

V třetí a závěrečné části *Přistupte k rovnému slovu pro nás i vás* poukazují autoři na fakt, že i když se jedná o dvě různá náboženství, lze právě ve zmíněných přikázáních lásky k Bohu a bližnímu nalézt společný základ a spojnicí mezi Koránem, Tórou a Novým zákonem. Spojnici dokládají texty z Koránu (Korán 112:1-2), Nového zákona (Mk 12,29) a Starého zákona (Dt 6,4).

Také poukazují na to, že Bůh nezjevil Muhammadovi nic nového. Došlo jen k potvrzení toho, co bylo dáno prorokům před Muhammadem:

„*To, co je ti namítáno, není nic jiného než to, co říkáno bylo poslům před tebou. Pán tvůj však vládcem je jak odpuštění, tak i trestu bolestného.*“ (Korán 41:43)

„*Rci: „Já věru nejsem žádnou novotou mezi posly a nevím ani, co stane se mnou a s vámi. Já následuji pouze to, co mi bylo vnuknuto, a jsem jen varovatel zjevný.*“ (Korán 46:9)

Muslimové zdůrazňují, že ctí křesťany. Tato náklonnost bude ovšem trvat jen do té doby, než křesťané sami počnou válčit a utlačovat islám. Hlavní snahu ovšem spatřují v nutnosti společně vytvářet mír, na kterém je závislá budoucnost celého světa, neboť křesťanství a islám jako dvě nejrozšířenější náboženské skupiny mají v moci ovlivňovat mírové klima ve světě. V postoji muslimů, je patrné vědomí zodpovědnosti, které se snaží podporovat vstřícným přístupem a dialogem,⁴⁹⁵ jenž může pramenit ze základních premis vyskytujících se u obou náboženských směrů, tj. láska k Bohu a láska k bližnímu, tak jak ji zmínil Ježíš Kristus. (Mk 12,29-31)

⁴⁹⁵ K dialogu s „vlastníky Písma“ vybízí i Korán. (Korán 3:64)

4.2.2 Islámská polemika s křesťanstvím

Podobně jak u křesťanů, tak i u muslimů se kromě snahy o vzájemnou kvalitní reflexi a vztahy vycházející z dialogu ve 20. století najdou i nedůvěřivé přístupy, zejména ze strany některých učenců - 'ulamá'. Ti odůvodňují nedůvěřivý přístup k dialogu s křesťanstvím tím, že jde o zbytečnou snahu, neboť křesťanství nechce uznat autoritu Muhammada i přes to, že islám ctí Ježíše i Pannu Marii. Z odmítavého postoje tedy vyplývá, že učenci nebudou uvažovat o dialogu, nenastane-li na křesťanské straně primární změna v přístupu. Podle jejich přesvědčení, muslimové již vlídné kroky učinili, a nyní je řada na křesťanech.⁴⁹⁶

Dá se říci, že tito učenci „ulamá“ navazují na některé myšlenky Muhammada 'Abduha, podle kterých křesťanství příliš lpí na zázracích, hierarchii, mnišství. 'Abduh byl také zastáncem islámské teorie o překroucení evangelia křesťany, a tím znesvěcení Božího daru. Toto znesvěcení a překroucení evangelia včetně mylného vnímání Ježíšovy postavy křesťanstvím podle 'Abduha vyvrcholilo v dogmatech vynesných při nicejském koncilu. Dalším zastáncem této teorie byl šejch Muhammad Abú Zahra, podle kterého došlo díky mylným výnosům o Ježíšovi k přerušení řetězu tradentů „isnád“, které do této doby přinášely pravdivé svědectví o jeho postavě. Abú Zahra byl celkově velmi aktivní v oblasti islámsko-křesťanské polemiky. Například, vydal příručku s názvem „*Muhádárát fi n-nasráníja (Přednášky o křesťanství)*“, která byla používána při studiu křesťansko-islámské polemiky i na univerzitě al-Azhar.

Polemika s křesťanstvím je celkově velmi zakořeněným jevem v samotné islámské exegezi. Jak uvádí Kropáček, křesťanství oproti islámu nemusí při studiu předmětu své víry s polemikou vůbec pracovat. Islám oproti tomu má polemickou argumentaci v bodech, kde se křesťanské učení odlišuje od Koránu přímo obsaženou v *tafsírech*,⁴⁹⁷ a dnes je již součástí každého vydání Koránu, včetně cizojazyčného překladu.

V podobném polemickém duchu přistupoval ke křesťanství i Ahmad Dídát (1918-2005)⁴⁹⁸. Jeho iniciativy směřovaly především k obraně islámu před křesťanskou misijní činností, se kterou se setkal v Jihoafrické republice a která měla na jeho reflexi

⁴⁹⁶ Luboš Kropáček, *Duchovní cesty islámu*, s. 251

⁴⁹⁷ *Tafsír* – Arabské slovo vyznačující zejména exegezi Koránu

⁴⁹⁸ Jihoafrický spisovatel indického původu a islámského vyznání. Misionář, veřejný řečník a polemik. V roce 1957 založil Mezinárodní islámskou misijní organizaci (IPCI)

křesťanství a vzájemného dialogu celkově negativní vliv. Sám jako islámský misionář spatřoval nutnost bránit islám a k tomuto úsilí volil převážně polemický přístup. Když v roce 1984 vyzval papež Jan Pavel II. k mírovému a dialogickému úsilí mezi křesťany a muslimy, Dídá požadoval možnost veřejné diskuze s papežem na svatopetrském náměstí. Papež na tento požadavek nepřistoupil, načež Dídá v roce 1985 vydal brožuru s názvem *His Holiness Plays Hide and Seek With Muslims* (*Jeho Svatost hraje na schovávanou s muslimy*).⁴⁹⁹ V díle *Crucifixion or Crucifiction* (*Fixe kříže*) značně kritizuje křesťanskou představu ukřižování Krista.

4.2.3 Islámské instituce a křesťanství

V první řadě si je potřeba uvědomit, že islám není centralizován jako např. katolická církev. V současnosti se k dialogu s křesťanstvím hlásí islámské instituce, které mají za cíl náboženská témata založená na dialogu a vzájemném respektu objektivizovat. Jednou z mnoha islámských institucí zabývajících se mezináboženským dialogem je i již často zmiňovaná univerzita al-Azhar, na které působí zvláštní komise pro dialog s „nebeskými náboženstvími“. Když nastala velmi neblahá situace ohledně nepochopení výzvy papeže Benedikta XVI. k obraně křesťanství⁵⁰⁰ a následné odmítnutí univerzity v dialogu s Vatikánem, byl to právě diplomatický poradce univerzity al-Azhar Abdel Gawad, který uvedl, že přístup univerzity se změní na základě přístupu nového papeže Františka.⁵⁰¹

Další institucí působící v poli mezináboženských vztahů je jordánský Royal Institut for Interfaith Studies (Královský ústav pro mezináboženská studia), který byl založen v roce 1994 za velké podpory člena královské rodiny a údajného potomka proroka Muhammada prince El Hassana bin Talala.⁵⁰² Institut se zaměřuje na pořádání konferencí a vydávání publikací, které mají akademickou úroveň, a tím přispívá k uvolňování napětí mezi náboženstvími a kulturami. Také se zaměřuje na odstraňování kulturních stereotypů, které mnohdy poškozují vzájemnou reflexi, jakož i organizaci mezináboženských akcí (konference, semináře a přednášky). Královský ústav také

⁴⁹⁹ *Jeho Svatost hraje na schovávanou s muslimy*:

<http://web.archive.org/web/20010619075347/home.swipnet.se/~w-20479/Hide.htm>, převzato dne 11. 2. 2014

⁵⁰⁰ Viz podkapitola č. 4.1.1.2 (Benedikt XVI.)

⁵⁰¹ Kardinál Tauran: *V dialogu s muslimy nelze mlčet o diskriminaci křesťanů v islámských zemích*: <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php?id=18405>, převzato dne 12. 2. 2014

⁵⁰² Osobnost popsaná v podkapitole 4.2.1

započal ve spolupráci s egyptským ministerstvem *Awqaf*⁵⁰³ a za finanční pomoci Evropské unie dlouhodobý projekt *Amman Message (Amánské zprávy)*, který má přispět ke kvalitní správě veřejných věcí, dohlížet na dodržování lidských práv a základních svobod, potlačovat terorismus a násilí.⁵⁰⁴

Z mezináboženských iniciativ krále Abdalláha ibn Abd al-Azíze,⁵⁰⁵ vzniklo v roce 2012 Mezinárodní centrum pro mezináboženský a mezikulturní dialog (KAICIID), které slouží k tomu, aby posílilo a podpořilo dialog mezi stoupenci různých náboženství a kultur po celém světě. Nachází se ve Vídni a jedná se o nezávislou autonomní mezinárodní organizaci bez politického nebo hospodářského vlivu. Státy, které centrum založily (Království Saúdské Arábie, Rakouské republiky a Španělského království) představují „Radu“ odpovědnou za dohled nad prací střediska. Vatikán (Svatý stolec) byl do centra přijat jako pozorovatel. V roce 2013 uspořádalo centrum KAICIID Globální fórum 2013, kterého se zúčastnili zástupci mnohých náboženství včetně křesťanství. Na programu byla témata zabývající se mezikulturními a mezináboženskými tématy včetně diskuze nad tématem vzdělanosti, která je potřebná ke kvalitnímu dialogu.

4.2.4 Kontroverzní přístup islámu ke křesťanství

Ačkoliv je velmi těžké porovnat, jestli se žilo lépe křesťanům pod muslimskou nadvládou, nebo naopak, jedno je zjevné. Projevy utiskování a diskriminace se vyskytovaly v historii a jsou přítomny i v současnosti. Proto bych velice rád v této části nastínil jak vztahové problémy, které mnohdy souvisí s konverzí, tak i kontroverzní přístupy některých muslimů a muslimských států ke křesťanům.

I přes snahu mnohých muslimů o vstřícný postoj k dialogu s *chráněným lidem* „*ahl adh-dhimma*“ a jeho ochranu pramenící z Koránu (2:256-257), je výskyt diskriminace a útlatu v muslimských zemích stále patrný. Podle dostupných informací,⁵⁰⁶ jsou nejvíce ohroženi lidé, kteří přestoupili z islámu na křesťanství. Vysvětlení lze nalézt v tom, že je „odpadlictví“ od islámu stále bráno velkým množstvím muslimů jako zrada islámu a Boha.

⁵⁰³ Ministerstvo má na starosti náboženské dotace

⁵⁰⁴ *The Royal Institut for Interfaith Studies*: <http://www.riifs.org/about-riifs.html>, převzato dne 12. 2. 2014

⁵⁰⁵ Postavu saúskoarabského krále jsem blíže popsal v podkapitole 4.2.1

⁵⁰⁶ *Islám, křesťanství a Západ*:

<http://www.teologicketexty.cz/casopis/2009-3/Islam-krestanstvi-a-Zapad.html>, převzato dne 19. 3. 2014

Na jedné straně tedy stojí snaha o dialog s *ahl al-kitáb* „lidmi Knihy“, nad druhé straně snaha některých muslimů trestat konverzi ke křesťanství a naopak, nutit ke konverzi k islámu. Touto otázkou se zabýval i papež Benedikt XVI. ve své přednášce v Řezně, kde na adresu nucených konverzí prohlásil: „*Víra se rodí z duše, a ne z těla.*“⁵⁰⁷ Nelze tedy trestat tělo za víru duše.

V současnosti se vyskytlo mnoho případů, kdy byli křesťané pro svoji víru pronásledováni, a dokonce přes pokyn Muhammada: „*Nebudiž žádného donucování k náboženství*“ (Korán 2:256) ke konverzi nuceni. Chci podotknout, že násilná konverze odporuje nejen samotné podstatě islámu, ale ničí dílo těch muslimů, kteří se snaží o rozvíjení kvalitního vztahu s křesťanstvím třeba na úrovni dialogu. Zároveň také dochází k ničení vztahů mezi „obyčejnými“ křesťany a muslimy žijícími vedle sebe.

Diskriminace nevzniká jen z individuální iniciativy nebo z iniciativy malých „agresivních“ islámských skupin, ale mnohdy i z angažovanosti státních útvarů. Ačkoliv je to v kontrastu s tím, co prezentuje saudskoarabský král Abdalláh ibn Abd al-Azíz popsané v podkapitole 4.2.1 (Vstřícné postoje k dialogu a vzájemnému vztahu ze strany islámu), je přístup Saudské Arábie ke křesťanům a jiným náboženským skupinám velmi kontroverzní. Nejen, že se nesmějí v Arábii stavět kostely (jak jsem výše popsal), ale jsou zakázány i veřejné nemuslimské bohoslužby. Křesťanům je také zapovězen vstup do posvátného okrsku Mekky. Oblast střeží policie a vpustí jen toho, kdo předloží osvědčení o tom, že je muslim.⁵⁰⁸

Podobné postoje ke křesťanům se vyskytují i v jiných muslimských zemích. Jak dokládá František Kopečný,⁵⁰⁹ došlo v afrických islámských státech k mnohým incidentům, při kterých byli křesťané fyzicky napadáni i vražděni. Například v Somálsku, zemi zmítané politickou nestabilitou, neexistuje žádná zákonná ochrana svobody vyznání. Státním náboženstvím je zde islám a křesťanská minorita čelí opakovaným útokům ze strany náboženských extrémistů. V roce 2006, bylo v této zemi zavražděno nejméně šest křesťanů, mnozí z nich z důvodu konverze ke křesťanství. V Íránu bylo z důvodu konverze ke křesťanství popraveno 28 lidí, ačkoliv je křesťanství uznaným

⁵⁰⁷ Benedikt XVI., předmluva Tomáš Halík, *Přednáška v Řezně a další projevy*, s. 28

⁵⁰⁸ Rozhovor s arabistou Milošem Mendelem o víně v islámském světě:
<http://www.cestomila.cz/clanek/247-rozhovor-s-arabistou-milosem-mendelem-o-vine-v-islamskem-svete>,
převzato dne 20. 3. 2014

⁵⁰⁹ Působí jako výkonný ředitel české Křesťanské mezinárodní solidarity – CSI.

náboženstvím, jemuž svobodu vyznání zaručuje tamní ústava.⁵¹⁰ Na příkladu Iráku, chci poukázat na mylné spojování křesťanství s intervencí západu. Mnozí Iráčané spatřují v křesťanech kolaboranty a přistupují k nim rezervovaně. V Pákistánu hrozí za urážky proroka Muhammada trest smrti. Pro obvinění z rouhání, zde byl zavražděn protestantský pastor a jeho bratr. V reakci na tuto událost, zaslala Světová rada církví pákistánskému prezidentu dopis, v němž ho požádala, aby se zasadil o zrušení zákona o rouhání, neboť je zdrojem pronásledování náboženských menšin.⁵¹¹

Z uvedených skutečností lze vyčíst, že život náboženských menšin v muslimských oblastech je plný otazníků. Pokud se diskriminace děje z iniciativy jednotlivých subjektů, jedná se o neblahý důsledek selhání ochrany ze strany státního aparátu. Situace je tím závažnější, je-li strůjcem diskriminace a útlaku sám stát nebo se tak děje s jeho tichým svolením. Tento problém je potřeba řešit např. oslovením významných osobností zastupující inkriminované státy na mezináboženských setkáních a dialozích, aby podaly vysvětlení a případně navrhly přijatelná řešení.

4.2.5 Muslimská obec v České republice

I když může tato podkapitola působit dojmem, že do této páce nepatří, jsem přesvědčen, že je vhodné nastínit alespoň ve zkratce historii muslimské obce v České republice od počátku 20. století do současnosti, a to z důvodu její přítomnosti na území se staletou křesťanskou tradicí.

Při psaní této části jsem vycházel především z díla *Islám v srdci Evropy*,⁵¹² které se velmi podrobně touto tematikou zabývá.

Jak se dozvídáme z historických podkladů, vztahy českého národa k islámu byly z důvodu geografické odluky velmi omezené. Setkáme-li se v tomto období s nějakou reflexí, je na ní patrné, že byla značně ovlivněna absencí objektivních informací. Jednoduše řečeno informace byly značně zkreslené ústní formou předávání. Zcela chyběla zkušenost ze života bok po boku s muslimy. Obrat nastal po roce 1908, kdy ze strany Rakousko-Uherska došlo k anexi Bosny a Hercegoviny, ve které se nacházela

⁵¹⁰ *Křesťané v muslimském světě nežádoucí menšinou:*

<http://www.katyd.cz/tema/krestane-v-muslimskem-svete-nezadouci-mensinou.html>, převzato dne 20. 3. 2014

⁵¹¹ Tamtéž

⁵¹² Miloš Mendel – Bronislav Ostřanský – Tomáš Rataj, *Islám v srdci Evropy*, s. 333

početná muslimská komunita. Tím, že byly Čechy a Morava součástí Rakousko-uherského mocnářství, došlo k migraci muslimských obyvatel z těchto balkánských zemí také do české kotliny, kde žili i po rozpadu Rakousko-Uherska a vzniku Československé republiky.

Do 30. let 20. století nebyla islámská komunita nijak centralizovaná. První úvahy o založení muslimské obce postupně nabývaly na aktuálnosti. V roce 1934 za intervence muslimů⁵¹³ ze zahraničí a jednoho českého konvertity⁵¹⁴ byla založena Moslimská náboženská obec pro Československo s ústředím v Praze,⁵¹⁵ někdy nazývána El-Ittihad el-islami⁵¹⁶ (Islámský svaz). Také byla ustanovena Rada muslimské náboženské obce⁵¹⁷ a v roce 1937 začal vycházet časopis *as-Sawat „Hlas“*. I přes všechny tyto vcelku pozitivní záležitosti se muslimská obec velmi často setkávala v mladé Československé republice s neporozuměním i odmítavým postojem úředníků zastupujících veskrze sekulární stát.

Za období Protektorátu nebyla muslimská obec nijak výrazně perzekuována či pronásledována. Ba naopak, v roce 1941 byla konečně Moslimská náboženská obec po sedmi letech s plnou platností státně uznána. Mezi mladými lidmi, kteří v období druhé světové války konvertovali k islámu, byl Ahmed (Ivan) Hrbek, jehož překlad Koránu jsem v této práci použil, a Mohamed Ali (Přemysl) Šilhavý, pozdější nestor českých muslimů.

V poválečném období bylo dění uvnitř muslimské obce ovlivněno jak kauzou Mohameda Abdullaha (Bohdana) Brickuse, kterého obvinila Benešova vláda z antisemitismu,⁵¹⁸ tak vydáním Benešových dekretů, které anulovaly všechny vládní nařízení za období Protektorátu, čímž mělo být automaticky anulováno i rozhodnutí z roku 1941 o uznání Moslimské náboženské obce. Činnost obce byla po těchto událostech velmi ochablá a změnila se spíše v osobní zájmové sdružení. Mohamed Ali

⁵¹³ Egyptský konzul *Abd al-Hamíd al-Bábá*, indický intelektuál dr. *Sajjid Hasan Mírzá chán*

⁵¹⁴ Mohamed Abdallah (Bohdan) Brikcius, český publicista

⁵¹⁵ Arabský překlad zní: *al-Džamá 'a ad-dínija al-islamija fi džumhúrijati tšíkúslúfákija* (Moslimská náboženská obec pro Československo s ústředím v Praze). Dovětek „s ústředím v Praze“, nebýval mnohdy uveden, což způsobovalo značné byrokratické problémy. Miloš Mendel – Bronislav Ostřanský – Tomáš Rataj, *Islám v srdci Evropy*, s. 336

⁵¹⁶ Název uváděný na hlavičkovém papíru obce

⁵¹⁷ V roce 1935

⁵¹⁸ Mohamed Abdallah (Bohdan) Brickus byl obviněn, že v období Protektorátu neposkytl potřebnou pomoc Židům, kteří chtěli z důvodu ochrany života konvertovat k islámu. Miloš Mendel – Bronislav Ostřanský – Tomáš Rataj, *Islám v srdci Evropy*, s. 363

(Přemysl) Šilhavý odešel učit do Třebíče, Ahmed (Ivan) Hrbek udržoval s muslimskou obcí styky spíše na akademické úrovni, ačkoliv se nikdy islámu nevzdal. Do 60. let 20. století nevykazovala muslimská obec výraznější aktivity. Teprve v roce 1968 požádali čeští muslimové sekulární stát o založení organizace Yenicerri⁵¹⁹ - Sociální organizace Moslimů v Praze a zároveň Svazu muslimských obcí v ČSSR. Jelikož nedošlo k vyjádření ze státního aparátu, muslimové sami prohlásili Svaz muslimských obcí za založený. Nicméně muslimská obec se v tomto období potýkala s velkým vnitřním napětím, a to z důvodu spolupráce některých svých členů s okupačními vojsky⁵²⁰ a KSČ. Tito členové byli posléze z obce vyloučeni.⁵²¹ V roce 1969 došlo k přejmenování organizace Yenicerri na Československou Federaci Islámských Společností v exilu (CSFIS). Období tzv. normalizace znamenalo pro muslimskou obec další fázi stagnace, která trvala až do roku 1989, kdy po listopadových událostech a sametové revoluci nastalo období obrody.

Z důvodu mnohaleté odluky některých původních činitelů a zakladatelů muslimské obce, kteří emigrovali⁵²² do zahraničí a již se nevrátili, byla nová iniciativa o obrodu těžší. Dalším výrazným faktorem, který ovlivňoval nově vznikající muslimskou obec v ČR, byla celosvětová mediální kampaň cílená proti islámskému fundamentalismu, který často plně ztotožňovala s islámem. Do této kampaně se díky vyvstalé svobodě slova angažovali i lidé v ČR. Navzdory této negativní propagandě našlo mnoho mladých lidí v islámu zalíbení⁵²³ a předmět svého života. V roce 1991 z iniciativy Mohameda Aliho (Přemysla) Šilhavého bylo obnoveno vydávání časopisu *Hlas*.⁵²⁴ Téhož roku došlo k ustavení *Al-Ittihád Al-Islám (Ústředí muslimských náboženských obcí v ČSFR)*⁵²⁵ a zvolení výboru v čele s Mohamedem Alim (Přemyslem) Šilhavým.⁵²⁶

⁵¹⁹ Z turečtiny – nové vojsko

⁵²⁰ Varšavské smlouvy

⁵²¹ A. Šulc, Roman Raczynsky

⁵²² Málek, Třebíčský, Šárka

⁵²³ Pavel Pelikán, který později s Mohamedem Alim (Přemyslem) Šilhavým založil *Ligu českých muslimů*, a Vladimír Sánka.

RNDr. Vladimír Sánka přijal islám koncem roku 1994. Od roku 1999 pracuje v Islámském centru v Praze jako jeho ředitel. Je také členem správní rady Islámské nadace v Praze a zastupujícím předsedou Ústředí muslimských obcí a organizací v České republice.

⁵²⁴ Časopis *Hlas*: <http://al-islam.cz/casopisy/>, převzato dne 17. 2. 2014

⁵²⁵ Později jen *Ústředí muslimských obcí*

⁵²⁶ Určitá nevraživost v tomto období se nevyhnula ani životu uvnitř islámské komunity, kdy Ing. Sálím Vladimír Voldán, jenž byl předsedou *Islámského svazu – klubu přátel islámské kultury*, velmi odporným způsobem atakoval někdejšího přítele Mohameda Aliho (Přemysla) Šilhavého.

Rada se poté scházela v Brně, kde později vzniklo Islámské centrum⁵²⁷ a kde vyrostla první mešita v ČR, kterou spravuje Islámská nadace v Brně.⁵²⁸ V Praze byla slavnostně mešita otevřena 7. května 1999 a spravuje ji Islámská nadace v Praze.⁵²⁹

V rámci upevňování vztahů a kulturní osvěty, se 18. prosince 2008 v brněnské mešitě uskutečnilo setkání muslimů a křesťanů, kterého se zúčastnilo mnoho významných osobností.⁵³⁰ Setkání se neslo v přátelském duchu, přičemž se probírala mimo jiné témata týkající se podmínek občanského soužití křesťanů a muslimů nebo přístupu křesťanů a muslimů k pasážím z Bible a Koránu, která vybízí k násilnému jednání proti lidem odlišné víry. Představitel islámu také sebekriticky poukázal na problém svobodného vyznání v zemích s majoritním počtem muslimů. Následně se účastníci pokusili o společnou úvahu, jak překlenout věroučné otázky a tím dojít ke sblížení. V závěru se do diskuse zapojili zbývajících hosté (křesťané, muslimové i ostatní lidé), kteří doposud jen naslouchali.⁵³¹

⁵²⁷ Centrum založil Ing. Nazíh Burhán. Později přejmenované na Islámské centrum ČR.

⁵²⁸ Společnost měla od svého počátku za cíl vybudovat a spravovat mešitu v Brně, spojenou s islámským centrem.

⁵²⁹ Islámská nadace v Praze také spravuje Islámské centrum v Teplicích, jehož součástí je i modlitebna.

⁵³⁰ Debatu moderoval doc. ThDr. Ivan O. Štampach (religionista, teolog, filosof a vysokoškolský pedagog). Za křesťanskou stranu mluvil Mgr. Vít Machálek, Th.D. Dr. (teolog, religionista, historik). Za muslimskou stranu předseda správní rady Islámské nadace v Brně Ing. Muneeb Hassan Alraví

⁵³¹ *Dialog v Brněnské mešitě*: http://www.dingir.cz/dialog_v_brnenske_mesite.shtml, převzato dne 25. 2. 2014

5 Význam dialogu mezi křesťanstvím a islámem

Celou práci jsem koncipoval do stručného popisu vývoje vzájemných vztahů mezi křesťanstvím a islámem. Získané informace mi nyní pomohou popsat význam dialogu mezi oběma náboženstvími. Z kapitol 1, 2, 3 obsahující historické prameny je patrné, jak bylo soužití mezi křesťany a muslimy složité a mnohdy doprovázené drastickými projevy moci a tyranie. Dialog měl spíše individuální úroveň, přičemž nijak zvlášť nezasahoval do politických ambicí. Podle toho také vypadalo vztahové klima.

Vzájemná neinformovanost, která sela předsudky, nevraživost způsobující utrpení a vzrůstající chuť po moci, mající za cíl války, často společně dusily obyvatelstvo obou náboženských skupin. Jako příklad těchto záporných vlastností jsem uvedl křížové výpravy nebo osmanskou nadvládu na Balkáně. Z těchto historických datací je zřejmé, že malá přítomnost nebo celková absence dialogu mezi oběma náboženstvími přinášela aroganci, pocit nadřazenosti a moci, která rodila jen války a bezpráví.

Na druhé straně je patrné, jaký význam měla vstřícnost a dialog, které jsem popsal v podkapitole 3.2.1 (Pyrenejský poloostrov od 8. do 15. století). Lidé žijící v této historické epoše vedle sebe dokázali mezi sebou komunikovat, spolupracovat, diskutovat a rozvíjet kulturu, z níž následně po mnohá staletí čerpaly obě náboženské skupiny.

Potvrzení, že dialog mezi kulturami, potažmo mezi křesťanstvím a islámem je důležitým faktorem produkující vstřícné vztahy a respekt, byl potvrzen i v kapitole 4 (Vztahy křesťanství a islámu od počátku 20. století do současnosti). Učenci a představitelé obou náboženských skupin, kteří si uvědomovali nutnost dialogu, jenž povede ke kvalitnějšímu soužití a „až na výjimky“⁵³² projevovali snahu o prosazení vstřícných postojů. Tyto postoje daly vzniknout výnosům II. vatikánského koncilu⁵³³ a otevřely dveře dialogu i vzájemným diskuzím, např. co křesťanství a islám spojuje. Vzešel zcela odlišný model vztahové reflexe, než jaký byl patrný do poloviny 20. století.

⁵³² Křesťanské osobnosti a odnože křesťanství, podobně jako některé islámské osobnosti a hnutí, které nespatřují v dialogu žádný přínos, jsem popsal v podkapitolách 4.1.3 a 4.2.2

⁵³³ *Lumen Gentium, Nostra aetate*. Viz podkapitola č. 4.1.1.3

Zmínění představitelů obou náboženských skupin si plně uvědomili důsledky, které by následovaly při absenci dialogu, a zcela přijímají zodpovědnosti za „obyčejné“ věřící lidi. Tato zodpovědnost je zcela patrná od pontifikátu Jana XXIII., prosazována Janem Pavlem II. i kontroverzně přijímaným Benediktem XVI., jehož přednášku v Řezně a související reakce jsem v práci popsal. Právě v kontroverzním přístupu Benedikta XVI. spatřuji sílu a podstatu dialogu, neboť i přes svůj osobitý postoj si dokázal uvědomit závažnost situace a její dopad na vzájemné vztahy i vztahy mezi „obyčejnými“ křesťany a muslimy žijících vedle sebe. Omluvu, kterou pronesl k islámskému světu,⁵³⁴ proto reflektuji jako důležitou součást vývoje vzájemného respektu i proto, že byla většinou muslimů přijata a ukázala nutnost hlubšího dialogu a prezentace postojů. Na tento otevřený postoj poté dokázali muslimové zareagovat a sepsat dokumenty,⁵³⁵ kterými prezentují část islámské věrouky a postoje ke křesťanství.

Je zapotřebí si uvědomit, že vstřícné postoje ke všem tématům i nepříliš oblíbeným budují základnu pro kvalitní dialog a vstřícné postoje osobností působící v této sféře zabraňují vzniku dalšího středověkého modelu arogance a nenávisti. V souhře těchto faktorů spatřuji silný mírový potenciál, a proto mohu zcela s čistým svědomím souhlasit s větou, kterou pronesl Hans Küng: „*Mír mezi národy není možný bez míru mezi světovými náboženstvími!*“⁵³⁶

Velice rád bych závěr této kapitoly doplnil velmi krátkou úvahou nad budoucností křesťanství a islámu.

Vezmeme-li v potaz skutečnosti popsané v této práci, zjistíme, že jakákoliv forma represe, diskriminace, násilnosti a nadřazenosti budila jen odpor a vzájemnou zášť. Co se týče křesťanství, postupně došlo k vědomí, že je velmi obtížné budovat vztah s ostatními nekřesťanskými náboženstvími na exkluzivistickém modelu, natož pak v tomto duchu vést mezináboženský dialog. Samozřejmě, že se stále najdou odnože křesťanské církve (např. Kněžské bratrstvo sv. Pia X. „Lefébvristé“), nebo osobnosti, jenž nevidí v dialogu s ostatními náboženskými skupinami význam, a zaujímají odměřený postoj. Proti tomuto postoji ovšem hovoří historické doklady, kdy stagnace,

⁵³⁴ Omluva Benedikta XVI. i v arabštině:

<http://www.katyd.cz/clanky/omluva-benedikta-xvi-i-v-arabstine.html>, převzato dne 16. 11. 2013

⁵³⁵ Dopis 38 islámských učenců papeži Benediktu XVI., dokument koncipovaný jako dopis - *Rovné slovo pro nás i vás*. Viz podkapitola 4.2.1.1

⁵³⁶ Hans Küng – Josef van Ess, *Křesťanství a islám*, s. 185

nebo úpadek snahy o zkvalitnění vztahů má za následek pouze nedorozumění, nenávisť a zášť. Tyto faktory „nahrávají“ extrémismu jakékoliv formy, a z něj vycházejícím válkám. Oproti tomu, vstřícné přístupy a vzájemný respekt, mají za následek klidné vztahové klima, rozvoj obchodu a vzájemné kulturní obohacování. V době výrazně se zvyšujícího rozdílu mezi chudým a bohatým světem, není možné opustit obyčejné (věřící) lidi jen na základě toho, že se náboženské skupiny nedokáží vyrovnat např. s věroučnými rozdíly a přijmou pohled na toho druhého. Této problematice si je vědom i současný papež František, který pochází z Jižní Ameriky, kde je velký počet chudých lidí, kteří nemají mnohdy nic jiného nežli víru. Právě papež poukazuje na nutnost vedení dialogu pro tyto lidi, jejich lepší budoucnost.⁵³⁷

I v islámském světě se vyskytuje mnoho tendencí hovořících proti extrémismu jednotlivců či malých skupin. Oproti křesťanství nemá islám ucelenou strukturu institucí jako (např. katolická církev) a tudíž přístupy k dialogu jsou vedeny na poněkud individuálnější charakteru. Tím chci říci, že křesťanství může daleko pružněji reagovat (což mnohdy nevyužívá) a rychleji předávat myšlenku vstřícného dialogu (s jinými náboženstvími) „svým“ věřícím, kteří (oproti muslimům) mohou tuto ideu rychleji převést do praxe. To, že k tomu příliš nedochází, je věc jiná.

Na základě údajů o současném vývoji křesťansko-islámských vztahů uvedených v této práci usuzuji, že jsou obě náboženství výrazně ovlivněny vědomím zodpovědnosti za svět. Budoucnost kvalitního vztahu mezi křesťanství a islámem tedy závisí na permanentní přítomnosti vědomí o odpovědnosti za věřící po celém světě. Tento pocit může pomoci k utváření a posilování míru. O tom, co by se dělo, kdyby tato idea vyhasla, nebudu v této práci ani hovořit.

⁵³⁷ *Bratři muslimů František z Assisi a František z Vatikánu*: <http://www.islamcz.cz/content/bratri-muslimu-frantisek-z-assisi-frantisek-z-vatikanu>, převzato dne 20. 3. 2014

Závěr

Na předchozích stranách této práce představuji současnou etapu křesťansko-islámských vztahů navazující na historické souvislosti. Vzhledem k obsáhlosti tématu si uvědomuji, že jsem nepopsal zcela všechny události, situace, osobnosti a jejich názory spadající do této oblasti. Moje snaha spočívá především v popisu, analýze a shrnutí důležitých vzájemných křesťansko-islámských postojů, včetně snahy o popis důležitých osobností a institucí, jejichž oficiální stanoviska a dokumenty významným způsobem ovlivňují dění mezi křesťany a muslimy po celém světě. Při zpracování tohoto tématu používám historické kontexty pro objasnění původu obou náboženských skupin navazujících na sebe v linii judaismus – křesťanství – islám, nebo objasnění některých současných postojů či kontroverzních pojmů pramenících z historie (např. islámská reflexe západní intervence jako novodobé křížové výpravy „*as-salíbja*“, *džihád*). V souvislosti těchto otázek poukazuji na skutečnost, že intervence západních mocností nemůže být spojována s postoji křesťanství a pro muslimy není *džihád* svatá válka, ale především úsilí na cestě Boží.

Při hledání historických souvislostí působících v dnešním vztahovém klimatu a dialogu mezi křesťanstvím a islámem popisuji osobnosti (Abraháma, Ježíše, Panny Marie) z důvodu jejich výskytu v obou náboženských tradicích. Tím, že rozdělují popis těchto osob na dvě části (křesťanská reflexe, islámská reflexe), získávám ucelený obraz, který mi následně slouží ke komparaci, do jaké míry jsou jejich reflexe u obou tradic shodné či odlišné. Došel jsem k závěru, že zatím co je Abrahám křesťanstvím a islámem reflektován vcelku shodně – praotec ve víře v jednoho Boha, u Ježíše se obraz významně rozchází. Křesťanství reflektuje Ježíše především jako Boha a nedílnou součást Svaté Trojice (Bůh – Otec, Ježíš – Syn, Duch svatý).⁵³⁸ V islámu je oproti tomu Ježíš vnímán „jen“ jako člověk, prorok Boží „*nábi*“ (Korán 9:30) a zvěstovatel Božího slova „*rasúl*“. (Korán 4:157) Co se týče Panny Marie, je křesťanstvím vnímána především jako matka Boží. Její obraz je přizpůsoben obrazu Krista. Je-li Kristus pro křesťany Bůh, musí být Panna Maria matkou Boha. Co se týče islámské reflexe Panny Marie, nastává podobná situace. Ježíš je vnímán jako prorok, je tedy Panna Maria vnímána jako matka proroka. Důležitou informací o reflexi Panny Marie jsem našel v islámské „mylné“ domněnce, že je křesťany vnímána jako součást Svaté Trojice

⁵³⁸ Viz. - Podkapitola č. 1.2

(Bůh–Otec, Ježíš–Syn, Panna Maria „místo Ducha svatého“). Tím otevírám další otázku o přístupu islámu ke Svaté Trojici. Islám Svatou Trojici odmítá a označuje ji jako „širk - přidružování k Bohu“. Ačkoliv muslimové respektují křesťany jako *ahl al-kitáb* (lid knihy) a *ahladh-dhima* „chráněný lid“ (Korán 2:256-257), často poukazují na to, že křesťané díky víře ve Svatou Trojici provozují modloslužbu. Na tuto kontroverzi křesťané odpovídají, že věří pouze v jednoho Boha,⁵³⁹ což je podloženo Krédem – vyznáním víry. I přes tyto argumenty (popsané v podkapitole č. 2.2) je pro islám křesťanská víra ve Svatou Trojici těžko pochopitelná a na jejím základě vzniklo mnoho středověkých i novověkých disputací.

V prvních dvou kapitolách řeším přístup křesťanství a islámu k biblickým postavám. V další části se již zcela soustředím na popis vývoje křesťansko-islámského vztahu v prvních staletích po vzniku islámu. Poukazuji na vyčerpanost ze vzájemných bojů mezi křesťanskou (Byzantskou říší) a Perskou říší, které využil islám pro expanzi. Teorii o účelu islámské expanze rozděluji na dvě. Jednu založenou na kořistnickém charakteru, druhou na misijním, přičemž jsem zjistil, že druhá teorie má více stoupenců. Došel jsem k závěru, že ačkoliv bylo toto období plné zvratů a změn, nedocházelo až na „nutné“ oběti spojené s dobýváním k větším projevům nesnášenlivosti a agrese mezi křesťany a muslimy žijícími vedle sebe. Co se týče násilné konverze (jak se s ní můžeme setkat později), nebyla v této epoše nijak zvláště uplatňována. Také jsem poukázal na jednu zajímavost, a tou je vstřícnost, se kterou byla některými křesťany přijímána muslimská expanze. Tento jev jsem odůvodnil interní (křesťanskou) perzekucí vlastních souvěrců. Co se týče evropské reflexe islámu v tomto období, uvádím, že významnou roli hrála geografická poloha. Zcela jiný obraz o islámu měli lidé žijící vedle muslimů a jiný (zprostředkovaný a často velmi zkreslený) měli lidé žijící v západní Evropě.

Při dalším popisu historického vývoje křesťansko-islámských vztahů poukazuji na výskyt dobrých vztahů. Používám příklad nadvlády islámu na Pyrenejském poloostrově v období od 8. do 15. století. V této etapě převládal vlídný přístup, který napomohl kulturnímu rozmachu, z něhož později čerpal jak křesťanský, tak i islámský svět.

Z důvodu získání objektivního hlediska uvádím výskyt špatných vztahů, což demonstruji na příkladu křížových výprav. Poukazuji na to, jak může nenávisť,

⁵³⁹ Viz. – Křesťanské vyznání víry v podkapitole č. 1.2

sebestřednost a arogance zanechat v povědomí křesťanů a muslimů pocit křivdy sahající až do současnosti.

Velmi zvláštním způsobem se zapsala do historie křesťansko-islámských vztahů osmanská nadvláda na Balkánském poloostrově od konce 14. století do počátku 20. století. V této éře se snoubila prosperita a vzájemné pochopení s útlakem a arogancí. Tímto oddílem mířím k objasnění událostí z 90. let 20. století, kdy docházelo ke genocidě muslimů ze strany Srbů a Chorvatů. Genocida měla být jakousi „odplatou“ za útlak křesťanů v období Osmanské říše. Poukazuji na celkově zkreslené vnímání historie agresory, neboť jak jsem popsál v podkapitole č. 3.4.3, nebyl život křesťanů pod nadvládou osmanských Turků o nic horší než pod nadvládou vlastních souvěrců.

Při hledání odpovědi na otázku, co zapříčinilo ekonomický úpadek mocného islámu a rozkvětu západního (křesťanského) světa na přelomu 19. a 20. století, jsem našel dva faktory – kolonizaci a industrializaci. Islám nebyl se svojí agrární strukturou schopen křesťanskému západu konkurovat. Ačkoliv byla zpočátku některými⁵⁴⁰ islámskými státy vnímána západní kolonizace příznivě, později došlo k obratu a snaze o získání autonomie. Celkový výsledek poté ukazuje na skutečnost, že se již nejednalo o rovnocenný vztah mezi křesťanstvím a islámem, ale díky industrializaci a postupně rostoucí sekularizaci Západu na rozdělení světa (bohatý „křesťanský Západ“ a chudý „islámský Východ“). Je nutno podotknout, že kolonizace silně ovlivnila vztahové klima mezi křesťany a muslimy žijícími v islámských (Západem kolonizovaných) oblastech.

Při popisu vztahů mezi křesťanstvím a islámem ve 20. století upozorňuji na skutečnost, že v Evropě došlo – na rozdíl od islámského světa⁵⁴¹ – k postupnému oddělení náboženství od státního aparátu, v jehož důsledku vyvstal problém a tím je spojování křesťanství s ambicemi a intervencemi státních útvarů Evropy a Ameriky. Je důležité si uvědomit, že ačkoliv jsou tyto státní útvary mnohdy považovány okolním světem (včetně islámského) za křesťanské, nemají s křesťanskými postoji nic společného. Z tohoto důvodu zaměřuji svou další pozornost na přístup ze strany křesťanských církví, církevních organizací a osob, které se významně podílely a podílejí na utváření vztahů a dialogu s islámem. V podkapitole, kde popisuji postoje katolické církve k islámu, docházím k závěru, že snaha o mezináboženský dialog a dialog

⁵⁴⁰ Např. Irán, Irák

⁵⁴¹ Samozřejmě že i v islámském světě docházelo k sekularizačním tendencím např. Turecko, ale ve srovnání s Evropou či Amerikou, byly tyto snahy zanedbatelné. Do současnosti je islámský svět silně propojen s náboženstvím a náboženským právem *šarí'ou*.

s islámem zesílila od pontifikátu Jana XXIII. V tomto období také započal II. vatikánský koncil, při kterém došlo k vydání dvou důležitých dokumentů (*Lumen Gentium a Nostra aetate*), které zásadním způsobem řeší přístup a dialog katolické církve k islámu a ostatním nekřesťanským náboženstvím.

V této práci věnuji velkou část přístupu k islámu ze strany katolické církve. Je to zejména z toho důvodu, že se jedná o největší odnož křesťanství s velkým mezinárodním a mezináboženským vlivem. Hlava katolické církve papež byl a je ve světě uznávanou autoritou, ovlivňující věřící po celém světě. Velké množství křesťansko-islámských styků probíhá právě mezi představiteli katolické církve a muslimy. Toto tvrzení uvádím na příkladu Jana Pavla II., který byl islámským světem reflektován velmi příznivě. Zdůrazňuji, že Jan Pavel II. významným způsobem ovlivnil vztahy mezi křesťanstvím a islámem. V další části se zabývám papežem Benediktem XVI., který se pokoušel navázat na odkaz Jana Pavla II. Ačkoliv Benedikt XVI. projevoval snahu o prohloubení vztahu s islámem, nebyl zdaleka tak úspěšný jako jeho předchůdce. Po Benediktově přednášce v Řezně došlo k významnému narušení vztahů mezi katolickou církví a islámským světem. Výroky, které otráslly islámským světem, a následnou reakci ze strany papeže jsem popsal a analyzoval, přičemž jsem došel k závěru, že Benedikt XVI. nechtěl napadnout islám ani proroka Muhammada. Papežem použité citace z historického díla přeložené katolickým teologem Theodorem Khourym měly posloužit především jen jako pomůcky pro zdůraznění podstaty vztahu mezi rozumem a vírou. Toto tvrzení podkládám vyjádřením Benedikta XVI. k problematice a jeho omluvou islámskému světu. I přes všechnu tuto snahu musím konstatovat, že přednáška značně ovlivnila další vývoj katolicko-islámských vztahů. V závěru této kapitoly představuji postoje k islámu současného papeže Františka, do něhož muslimové vkládají naděje na zkvalitnění křesťansko-islámského vztahu, jenž stagnoval za pontifikátu jeho předchůdce. Také doufám, že se mi podařilo popsat všechny důležité informace o přístupu katolické církve k islámu a základní postoje její představitelů 20. století a současnosti.

Poté, co jsem rozebral přístup katolické církve, zaměřuji pozornost na protestantské a východní církve. Podotýkám, že je jejich přístup k islámu velice rozmanitý a ve srovnání s katolickou církví méně přehledný. Co se týče protestantských církví, jejich postoj k mezináboženskému dialogu a dialogu s islámem je vcelku vstřícný. Východní

církve a jejich představitelé jsou ve styku s islámem poněkud opatrnější a to z důvodu jejich praktických zkušeností vycházejících z historických souvislostí a každodenního života.

Podobnou strukturu popisu a analýzy jsem zvolil v přístupu ke křesťanství ze strany islámu. Zdůrazňuji, že islám není centralizovaný jako např. katolická církev a jeho vliv na veřejný život je oproti křesťanství významnější. Ve snaze o získání objektivních závěrů ve vztahu islámu ke křesťanství, upozorňuji na skutečnost, že ačkoliv jsou mnohé významné islámské osobnosti⁵⁴² zainteresované v mezináboženském dialogu a ke křesťanství zaujímají vstřícné postoje, najdou se i takové kontroverze jako v případě saudsko-arabského krále Abdalláha ibn Abd al-Azíze,⁵⁴³ v jehož zemi dochází k diskriminaci křesťanů.

Část této práce věnuji dokumentům (*Dopis 38 islámských učenců papeži Benediktu XVI., Rovné slovo pro nás i vás – A Common Word Between Us and You*), kterými reagovali islámští učenci na přednášku papeže Benedikta XVI. v Řezně. Popisem, analýzou a shrnutím jsem dospěl k závěru, že jsou dokumenty psány velmi tolerantní formou. Kladou důraz na vysvětlení některých „sporných“ pojmů (použitých Benediktem XVI. při přednášce) jak jsou chápány islámskou věroukou. Muslimové zdůrazňují potřebu všimnout si věcí společných, jako je např. láska k Bohu, bližnímu a vědomí, že jsou obě náboženství zodpovědné za věřící po celém světě a na to navazující mír. Právě v tomto vědomí spatřuji velikou příležitost k rozvoji a upevnění vztahového klimatu, jenž bude mít vliv na mír mezi národy. Tímto opět připomínám větu Hanse Künga, kterou jsem použil i v úvodu: „*Mír mezi národy není možný bez míru mezi světovými náboženstvími!*“⁵⁴⁴

V části, kde se zabývám přístupem islámských institucí ke křesťanství a dialogu s ním, poukazuji na určité rozdíly ve struktuře, jenž se nachází např. u katolické církve. Islámské instituce vycházejí spíše z individuálních aktivit, a ačkoliv se může zdát, že jich bude velmi poskrovnu, není tomu tak. Tyto instituce jsou velice činné v poli mezináboženského dialogu a mají snahu prohlubovat vstřícné klima křesťansko-islámského soužití.

⁵⁴² Např. - Člen jordánské královské rodiny El Hassan bin Talal,

⁵⁴³ Saudsko-arabský král je velice činný v oblasti mezináboženského dialogu (viz podkapitola 4.2.1)

⁵⁴⁴ Hans Küng – Josef van Ess, *Křesťanství a islám*, s. 185

Pro získání objektivnosti, stejně jako v případě křesťanského přístupu k islámu, jsem i zde poukázal na odmítavé islámské postoje ke křesťanství. Jeden problémový přístup, který jsem považoval za důležitý popsat, vychází z řad některých islámských učenců „*‘ulamá’*“, kteří nespatřují ve vztahu ke křesťanství žádný přínos, naopak odůvodňují nedůvěřivý přístup k dialogu s křesťanstvím tím, že jde o zbytečnou snahu, neboť křesťanství nechce uznat autoritu Muhammada, ačkoliv islám ctí Ježíše i Pannu Marii (viz podkapitola č. 2). Tato problematika mě velice zaujala především proto, že není jednoduchá a v islámu je středem disputací po mnohá staletí. Ani já jsem zde nedošel k závěru, který by pomohl problém vyřešit, ale jsem velice rád, že jsem na něj mohl poukázat.

Poté, co určitou formou rozebírám vztahové tendence ze strany křesťanů i muslimů, alespoň ve zkratce poukazuji na muslimy žijící v České republice. Z tohoto důvodu obsahuje práce skrovný oddíl zabývající se popisem historie muslimské obce na území ČR od začátku 20. století do současnosti. Do roku 1989 nedocházelo k výraznějším setkáním mezi křesťany a muslimy, a to z důvodu nejprve prvorepublikového sekulárního přístupu, později strachu z nacismu a komunistické moci. Rok 1989 přinesl svobodu a tím i novou snahu o setkávání a mezináboženský dialog. V souvislosti s muslimskou obcí jsem poukázal na vstřícné tendence (setkání v Brněnské mešitě v roce 2008), jenž představuje určitý kontrast k záporným reakcím „nejen“ křesťanů týkající se výstavby mešit v ČR (popsané v podkapitole 4.1.4.1 Křesťanské církve a výstavba mešit v ČR).

V poslední kapitole zdůrazňuji význam mezináboženského dialogu nejen pro křesťany a muslimy, ale prakticky pro celý svět. Poukazuji na skutečnosti, které souvisí s nutností vést vstřícný dialog na všech úrovních (mezináboženských, mezikulturních), jak na ně upozorňovaly a upozorňují významné osobnosti obou náboženských skupin. Dospěl jsem k závěru, že mezináboženský a mezikulturní dialog je nejschůdnější cestou ke vzájemnému poznávání. Má za následek zkvalitnění vztahů nejen mezi křesťanstvím a islámem jako dvěma „institucemi“, ale především zkvalitnění vztahů mezi obyčejnými lidmi. Vždyť co spojuje křesťany a muslimy nejvíce? Přeci láska k Bohu a láska k bližnímu. Přesně tak jak uvedli islámští učenci v dopise zaslaném Benediktu XVI. A dalším křesťanským představitelům.

Platnost věty, že nebude mír na zemi, nebude-li mír mezi náboženstvími, je tedy zřejmá. Mám za to, že pozbyde platnosti jedině tehdy, zmizí-li náboženství zcela z povrchu zemského, což nastane jedině tehdy, zmizí-li z povrchu zemského všichni lidé.

Cílem této práce bylo představit současnou etapu křesťansko-islámských vztahů souvisejících s historií. Na základě prostudované a zde použité literatury jsem došel k závěru, že jde o vztah velmi komplikovaný, zrcadlící konfliktní i vstřícné historické události. Na obou stranách je patrná snaha o dialog a vzájemné pochopení, ale i rezervovanost a opatrnost. Navzdory všem skepsím, musím konstatovat, že příznivý vývoj v oblasti mezináboženského dialogu a vzájemného přístupu od druhé poloviny 20. století, nemá v historii křesťansko-islámského soužití obdoby. Jedná se o nelehké a obsáhlé téma, přesto doufám, že se mi podařilo splnit rozsah žádoucí pro tento typ práce.

Bibliografie

ʿAbd al-ʿĀtí, Hammudah. *Zaostřeno na islám*. 1. vydání, Praha: Ústředí muslimských obcí, 2010, 203 s., ISBN 978-80-904373-6-4.

Armstrongova, Karen. *Islám*. Praha: Sloart, 2008, 255 s., ISBN 978-80-7391-155-3.

Benedikt XVI., *Přednáška v Řezně a další projevy – Předmluva Tomáš Halík*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2011, 87 s., ISBN 978-80-7195-5. (brož.)

Bible: Písmo svaté Starého a Nového Zákona /včetně deuterokanonických knih/. Podle ekumenického vydání z roku 1985, 2. vyd., Praha: 1991, ISBN 80-7113- 009-5.

Brown, Raymond, E. *Ježíš v pohledu Nového zákona: úvod do christologie*. 1. vydání, Praha: Vyšehrad, 1998. 264 s. ISBN 80-7021-228-4.

Filipi, Pavel. *Křesťanstvo*. 1. vydání, Praha: Vyšehrad, 2002, 200 s., ISBN 80-7021-540-2.

Halík, Tomáš. *Smířená různost*. 1. vydání, Praha: Portál, 2011, 216 s., ISBN 978-80-7367-860-9. (vaz.)

Hošek, Pavel. *Na cestě k dialogu*. Praha: Návrh domů, 2005, 202 s., ISBN 80-7255-126-4.

Huntington, Samuel P. *Střet civilizací – Boj o kulturu a proměna světového řádu*. 1. vydání, Praha: Rybka Publishers, 2001, ISBN 80-86182-49-5.

Katechismus katolické církve. Přel. Josef Koláček, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, 793 s., ISBN 80-7192-473-3.

Korán. Přel. Ivan Hrbek. v tomto překladu a nakladatelství 1. vydání., Praha: LEVNÉ KNIHY KMa, 2006, 802 s., ISBN 80-7309-992-6.

KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty islámu*. 1. vydání, Praha: Vyšehrad 1993. 296 s. ISBN 80 -7021-125-3.

Kropáček, Luboš. *Islám a západ - Historická paměť a současná krize*. 1. vydání, Praha: Vyšehrad, 2002, 197 s. ISBN 80-7021-540-2.

Kropáček, Luboš. *Islámský fundamentalismus*. 1. vydání, Praha: Vyšehrad, 1996, 264 s., ISBN 80-7201-168-7.

Kropáček, Luboš. *Súfismus: Dějiny islámské mystiky*. Praha: Vyšehrad, 2008, 341 s. ISBN 978-80-7021-817-4.

Küng, Hans, Ess, Josef van. *Křesťanství a islám: na cestě k dialogu*. 1. vydání, Praha: Vyšehrad, 1998, 192 s., ISBN 80-7021-262-4.

Küng, Hans. *Světový étos – Projekt*. 1. vydání, Zlín: Archa, 1992, 151 s., ISBN 80-900249-4-7.

Mendel, Miloš – Ostřanský, Bronislav – Rataj, Tomáš. *Islám v srdci Evropy - Vlivy islámské civilizace na dějiny a současnost českých zemí*. 1. vydání, Praha: Academia, 2008, 504 s., ISBN 978-80-200-1554-9.

Mendel, Miloš. *Džihád*. 2. vydání, Brno: Atlantis, 2010, 345 s., ISBN 978-80-71058-316-0.

Obuchová, Ľubica „a kol“. *Variace na Korán – Islám v diaspoře*. Praha: Orientální ústav Akademie věd ČR, 1999, ISBN 80-85425-34-3.

Pelikán, Jaroslav. *Komu Patří Bible?*. 1. vydání, Praha: Volvox Glabator, 2009, 278 s. ISBN 978-80-7207-712-0.

Pelikán, Petr. *Sunna pramen islámského práva*. 1. vydání, Praha: Ediční středisko právnické fakulty UK, 1997, 162 s., ISBN 80-85889-13-7.

Ratzinger, Joseph. *Úvod do křesťanství*. 1. vydání, Brno: Petrov, 1991, 256 s., ISBN 80-85247-13-15.

Štampach, Ivan Odilo. *Malý přehled náboženství*. 1. vydání, Tišnov: Sursum, 1992, 81 s., ISBN 80-04-26123-X.

Štampach, Ivan Odilo. *Na nových stezkách ducha*. 1. vydání, Praha: Vyšehrad, 2010, 264 s., ISBN 978-80-7429-060-2.

Štampach, Ivan Odilo. *Náboženství v dialogu*. 1, vydání, Praha: Portál, 1998, 208 s., ISBN 80-7178-168-1.

Wheatcroft, Andrew. *Nevěřící - Střety křesťanstva s islámem v letech 638 – 2002*. 1. vydání, Praha: BB art, 2006, 472 s., ISBN 80-7341-832-0.

Seznam použitých WWW stránek:

„Jeho Svatost hraje na schovávanou s muslimy“. [online]. [citováno 2014-2-11]. URL: <<http://web.archive.org/web/20010619075347/home.swipnet.se/~w-20479/Hide.htm>>.

„The Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought“. [online]. [citováno 2014-2-25]. URL: <<http://www.aalalbayt.org/en/>>.

„The Royal Institut for Interfaith Studie“. [online] [citováno 2014-2-12]. URL: <<http://www.riifs.org/about-riifs.html>>.

A Common Word Between Us and You. „A Common Word Between Us and You“. [online], 2007 [citováno 2014-2-25]. URL: <<http://www.acommonword.com/the-acw-document/>>.

al-Ghazali website. „Abú Hámíd al-Ghazzálí“. [online], 2008 [citováno 2013-12-17]. URL: <<http://www.ghazali.org/articles/gz1.html>>.

Al-islám. „Ježíš, syn Mariin“. [online], 2009 [citováno 2013-10-12]. URL: <<http://al-islam.cz/jezis/jezis-syn-mariin.html>>.

Al-islám. „Časopis. Hlas“. [online]. [citováno 2014-2-17]. URL: <<http://al-islam.cz/casopisy/>>.

Catholica. „Životopisy svatých“. [online]. [citováno 2013-11-28]. URL: <<http://catholica.cz/?id=4584>>.

Catholica. „Životopisy svatých“. [online]. [citováno 2013-11-28]. URL: <<http://catholica.cz/index.php?id=4787>>.

Catholica. „Životopisy svatých“. [online]. [citováno 2013-11-28]. URL: <<http://catholica.cz/index.php?id=4908>>.

Catholica. „Životopisy světců“. [online]. [citováno 2013-11-26]. URL: <<http://catholica.cz/index.php?id=2698>>.

Cestomila. Portál o cestování. „Rozhovor s arabistou Milošem Mendelem o víně v islámském světě“. [online], 2011 [citováno 2014-3-20]. URL: <<http://www.cestomila.cz/clanek/247-rozhovor-s-arabistou-milosem-mendelem-o-vine-v-islamskem-svete>>.

Český bratr. Otevírání současnosti. Evangelický příspěvek k mezináboženským vztahům. „Konference v Ajaltounu“. [online]. [citováno 2014-2-18]. URL: <<http://ceskybratr.evangnet.cz/index.php?act=detail&menuid=2&podmenuid=72&idT XT=236>>.

Databáze knih – životopis autora. „Karl-Josef Kuschel“. [online]. [citováno 2013-11-25]. URL: <<http://www.databazeknih.cz/autori/karl-josef-kuschel-34212>>.

Dcery a synové Nilu. Osobnosti. „Džamál ad-Dín al-Afghání“. [online]. [citováno 2014-1-28]. URL: <<http://www.dceryasynovenilu.zcu.cz/osobnosti.php?id=52>>.

Dingir.Cz. „Dialog v Brněnské mešitě“. [online]. [citováno 2014-2-25]. URL: <http://www.dingir.cz/dialog_v_brnenske_mesite.shtml>.

Dingir.cz. „Stav mezináboženských vztahů dnes“. [online]. [citováno 2013-11-16]. URL: <http://www.dingir.cz/dingir/1999_2/clanky/D1999_2_23.html>.

Duše a hvězdy. Časopis psaný katolíky především pro katolíky. „Krise církve: Jak by mohl mít katolík úctu k islámu?“. [online]. [citováno 2014-2-12]. URL: <<http://cirkev.wordpress.com/2013/08/03/krise-cirkev-jak-by-mohl-katolik-mit-uctu-k-islam/>>.

E-islám. „Panna Maria v Islámu“. [online], 2009 [citováno 2013-12-18]. URL: <<http://www.e-islam.cz/node/211>>.

Ekumenická rada.Cz. „Charta Oecumenicae“. [online]. [citováno 2014-2-4]. URL: <<https://www.ekumenickarada.cz/wpimages/other/ChartaOecumenica.rtf>>.

Fuilleton. „Das Zitat trifft nur auf eine Minderheit der Muslime zu“. [online], 2006 [citováno 2014-3-12]. URL: <<http://www.faz.net/aktuell/feuilleton/debatten/interview-das-zitat-trifft-nur-auf-eine-minderheit-der-muslime-zu-1357599.html>>.

Getsemany. „*Konference evropských církví*“. [online], 2005 [citováno 2014-2-4]. URL: <<http://www.getsemany.cz/node/779>>.

Getsemany. „*Prohlášení ke světovému étosu*“. [online]. [citováno 2014-2-11]. URL: <<http://www.getsemany.cz/node/387>>.

Hans Küng - office [při] weltethos.org“. *Glosy. Info* [online]. [citováno 2013-11-16]. URL: <<http://glosy.info/autori/hans-kung/>>.

Islamweb.cz. „*Zakát*“. [online]. [citováno 2014-1-10]. URL: <<http://www.islamweb.cz/elknihovna/zni/almuzny.htm>>.

Islamweb.sk. „*Otevřený dopis Jeho Svatosti papeži Benediktovi XVI.*“. [online], 2007 [citováno 2014-3-20]. URL: <<http://www.islamweb.sk/stranky/kniznica/Clanky/dopis%2001.htm>>.

KACIID. „*The Journey*“. [online]. [citováno 2014-3-14]. URL: <<http://www.kaiciid.org/en/the-centre/the-journey/>>.

Katolický týdeník. „*Křesťané v muslimském světě nežádoucí menšinou*“. [online], 2010 [citováno 2014-3-20]. URL: <<http://www.katyd.cz/tema/krestane-v-muslimskem-svete-nezadouci-mensinou.html>>.

Katolický týdeník. „*Omluva Benedikta XVI. i v arabštině*“. [online], 2006 [citováno 2013-11-16]. URL: <<http://www.katyd.cz/clanky/omluva-benedikta-xvi-i-v-arabstine.html>>.

Katolický týdeník. „*Omluva Benedikta XVI.*“. [online], 2006 [citováno 2014-2-10]. URL: <:<http://www.katyd.cz/clanky/omluva-benedikta-xvi-i-v-arabstine.html>>.

Katolický týdeník. „*Základní shody a neshody mezi křesťany*“. [online], 2009 [citováno 2013-11-25]. URL: <<http://www.katyd.cz/clanky/zakladni-shody-a-neshody-mezi-krestany.html>>.

Nadace Světový étos. „*O nadaci Světový Étos*“. [online], 2010 [citováno 2014-3-10]. URL: <<http://www.svetetos.cz/web/etos.php?str=cist&co=1284308848>>.

Patheos. Hosting the Conversation on Faith. „*Pope Francis Should Declare Islam a Religion of Peace*“. [online], 2013 [citováno 2014-3-14]. URL: <<http://www.patheos.com/blogs/kathyschiffer/2013/06/arab-news-pope-francis-should-declare-islam-a-religion-of-peace/>>.

Pravoslaví.cz. - Hlavní český pravoslavný rozcestník. „*Nicejsko-cařihradské vyznání víry*“. [online]. [citováno 2014-1-15]. URL: <<http://pravoslavi.cz/katechismus/i.html>>.

RadioVaticana.Cz. „*Benedikt XVI. přijal členy Rady představitelů náboženských vyznání působících v Izraeli*“. [online], 2011 [citováno 2014-2-11]. URL: <<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=15472>>.

Radiovaticana.Cz. „*Benedikt XVI. v Turecku*“. [online], 2006 [citováno 2014-2-11]. URL: <<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=6847>>.

RadioVaticana.Cz. „*Evangelii Gaudium. III. Obecné dobro a sociální smír*“. [online], 2013 [citováno 2014-2-10]. URL: <<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=19231>>.

RadioVaticana.Cz. „*Matka Boží*“. [online], 2008 [citováno 2013-12-12]. URL: <<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=8891>>.

RadioVaticana.Cz. „*Mons. Tomáš Halík laureátem Templetonovy ceny*“. [online], 2014 [citováno 2014-3-20]. URL: <<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=19770>>.

RadioVaticana.CZ. „*Papež František, Muslimům na celém světě*“. [online], 2013 [citováno 2014-2-12]. URL: <<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=18646>>.

Radiovaticana.Cz. „*Plný text přednášky Benedikta XVI. na univerzitě v Řezně s poznámkami*“. [online], 2006 [citováno 2014-2-13]. URL: <<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=6581>>.

RadioVaticana.Cz. „*První generální audience Benedikta XVI.*“. [online], 2005 [citováno 2014-2-17]. URL: <<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=3703>>.

RadioVaticana.Cz. „*Stručný životopis papeže Benedikta XVI*“. [online], 2005 [citováno 2013-11-15]. URL: <<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=3637>>.

RadioVaticana.Cz. „*Úplný text přednášky Benedikta XVI. na univerzitě v Řezně s poznámkami*“. [online], 2006 [citováno 2013-11-15]. URL: <http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=6581#_ftn3>.

RadioVaticana.Cz. Zprávy. „*Kardinál Tauran: V dialogu s muslimy nelze mlčet o diskriminaci křesťanů v islámských zemích*“. [online]. [citováno 2014-2-2]. URL: <<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=18405>>.

RadioVaticana.Cz. Zprávy. Kardinál Tauran. „*V dialogu s muslimy nelze mlčet o diskriminaci křesťanů v islámských zemích*“. [online], 2013 [citováno 2014-2-11]. URL: <<http://www.radiovaticana.cz/clanek.php4?id=18405>>.

Studie a texty Evangelické teologické fakulty. „*Mystika uprostřed či na okraji? Zkušenosti různých náboženství*“. [online]. [citováno 2014-3-2]. URL: <<http://www.etf.cuni.cz/sat/Pdf/SAT%202011-1.pdf>>.

Svět muslimský aneb islám po česku. „*Širk - přidružování k Bohu*“. [online], 2011 [citováno 2013-10-12]. URL: <<http://al-islam.cz/jezis/jezis-syn-mariin.html>>. <http://islamcz.webnode.cz/news/sirk-pridruzovani-k-bohu/>>.

Teologické texty. „*Islám, křesťanství a Západ*“. [online], 2009 [citováno 2014-3-19]. URL: <<http://www.teologicketexty.cz/casopis/2009-3/Islam-krestanstvi-a-Zapad.html>>.

Teologické texty. „*Moderní doba z pohledu Benedikta XVI. — spánek a probuzení rozumu*“. [online], 2007 [citováno 2014-3-12]. URL: <<http://www.teologicketexty.cz/casopis/2007-4/Hermeneutika-kontinuity-a-diskontinuity-Druhy-rok-pontifikatu-Benedikta-XVI.html>>.

Teologické texty. „*Veřejné pokání Jana Pavla II.*“. [online], 2003 [citováno 2014-1-13]. URL: <<http://www.teologicketexty.cz/casopis/2000-3/Verejne-pokani-Jana-Pavla-II.html>>.

Univerzita Karlova v Praze. Katolická teologická fakulta. „*Náboženský exkluzivismus*“. [online]. [citováno 2014-1-10].

URL: <<http://ktf.cuni.cz/~cervd6ak/Nekrestanska%20nabozenstvi/3+4TN%20skripta.pdf>>.

Vatican.va. „*Tajemství církve*“. [online]. [citováno 2014-1-13]. URL: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_cs.html>.

Vaticana.va. „*Dialogue and Proclamation*“. [online]. [citováno 2014-2-17]. URL: <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_doc_19051991_dialogue-and-proclamatio_en.html>.

Vaticana.va. „*Lumen Gentium; Nekřesťané*“. [online]. [citováno 2014-2-17]. URL: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_const_19641121_lumen-gentium_cs.html>.

Vaticana.va. „*Nostra aetate, čl. 3 (Islám)*“. [online]. [citováno 2014-2-23]. URL: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_cs.html>.

Vaticana.va. „*Nostra aetate*“. [online]. [citováno 2014-2-3]. URL: <http://www.vatican.va/archive/hist_councils/ii_vatican_council/documents/vat-ii_decl_19651028_nostra-aetate_cs.html>.

Vaticana.va. „*Papežská rada pro mezináboženský dialog*“. [online], 2006 [citováno 2014-2-3]. URL: <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_pro_20051996_sp.html>.

Vaticana.va. „*Redemptoris Missio*“. [online]. [citováno 2014-3-4]. URL: <http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/encyclicals/documents/hf_jpii_enc_07121990_redemptoris-missio_en.html>.

Vaticana.va. Ecclesiam suam. Odd. „Společné ideály v mnoha oblastech“ [online]. [citováno 2014-2-17]. URL: <http://www.vatican.va/holy_father/paul_vi/encyclicals/documents/hf_pvi_enc_060819_64_ecclesiam_en.html>.

Vyznání víry (kréda), jak byla postupně přijímána křesťanskou církví - Nicejské vyznání víry. [online]. [citováno 2014-1-15]. URL: <<http://casdpribram.sweb.cz/Studium/Vyznaniviry.htm>>.

World Assembly Of Muslim Youth (WAMY). Islam in Focus. Author. „Hammudah ‘Abd al-‘Atí“. [online]. [citováno 2014-1-3]. URL: <<http://www.islam-infocus.com/The%20Author.html>>.

World Congress of faiths. „Organizace Světového kongresu“. [online]. [citováno 2014-2-10]. URL: <<http://www.worldfaiths.org/about.php>>.

Youtube. „František uprchlíkům“. [online], 2014 [citováno 2014-2-10]. URL: <<http://www.youtube.com/watch?v=MlqgL-hAC-M#t=110>>.

Slovník:

(Použitých arabských slovíček)

ahl adh-dhimma – chráněný lid (vlastníci Písma „křesťané, Židé“)

ahl al-kitáb - lid Knihy. Takto muslimové označují Židy a křesťany, neboť podobně jako islám čerpají z abrahámovské monoteistické tradice

as-salíbíjá - křížová výprava

dár al-harb – dům války (tam kde se válčí)

dár al-islám – dům islámu (tam, kde vládne islám – mír, země ovládané muslimy)

devširme (z turečtiny) - nesvobodný odvod

džihád – úsilí na cestě Boží.

džizja – daň z hlavy, kterou musel platit každý člověk z komunity *ahl adh-dhimma* (chráněný lid)

fiqh – islámská právní věda.

fitna – pokušení zkouška. V širším smyslu občanská válka.

hadíthy – rozpravy, noviny. Tradované zprávy o učení a činech proroka Muhammada.

hadždž - pout' do Mekky. Pátý pilíř islámu, každý muslim (muž, žena) má povinnost ji jednou za život vykonat.

hidžra – emigrace

chalílu-lláh - přítel Boží

islám – „odevzdání se“ do vůle Boha

Ka'ba – islámská svatyně, kterou měl údajně postavit Abrahám „Ibráhím“ se svým synem Ismaelem „Ismá'ílem“. Nejposvátnější místi islámského světa.

kalám – rozprava o teologických otázkách založených na islámu.

madrasa – náboženská škola vyššího typu, kde studovali ‘*ulámá*’ právní obory *fiqh* a *kalám*.

qibla – směr, kterým se muslimové obracejí při modlitbě.

ramadán – devátý měsíc v islámském kalendáři, který je zasvěcen povinnému půstu „*saum*“.

rašídún – čtyři chalífové jdoucí správnou cestou (*Abú Bakr, Umar ibn al-Chattáb, Uthmán ibn Affán, Alí ibn Abí Tálib*).

salíbíjún – křížák

sunitský islám – pojem užívaný pro označení muslimské většiny, která chová v úctě čtyři „rašídún“ a uznávají stávající islámský politický řád.

sunna – soubor výroků, postojů a činů proroka Muhammada. Po Koránu druhý nejdůležitější zdroj islámské právní vědy.

šaháda – islámské vyznání víry, jeden z pilířů islámu

šarí‘a - soubor posvátného islámského práva odvozený z Koránu a sunny.

šíitský islám – je jedním ze dvou hlavních proudů islámu. Jeho stoupenci považují za legitimní vůdce islámské obce jen potomky Muhammadovy rodiny v linii počínající jeho bratrancem a zetěm *Alím ibn Abú Tálibem*.

širk - přidružování k Bohu

tafsír – arabské slovo vyznačující zejména exegezi Koránu

‘ulámá’ - islámští učenci, vykladači šarí‘y (islámského náboženského práva) a znalci právní vědy.

umma – arabský název pro národ. V obecnější podobě se jedná o muslimskou obec. Jako členy **ummy** lze vnímat i muslimy žijící v diasporách.

zakát – v širším slova smyslu se jedná o daň, kterou platí každý muslim, muž nebo žena. Je jedním z pěti pilířů islámu.

tawráť - Tóra

indžíl – Evangelium

kalimatu-lláh – slovo Boží

rúh - duch

rúh al-qudus – duch svatosti

tafsír – arabské slovo vyznačující zejména exegezi Koránu