

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLMOUCI
CYRLOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Katedra systematické teologie
Obor Křesťanská výchova

Křesťanský pohled
na islámskou výzvu *Rovné slovo*

Diplomová práce z oboru fundamentální teologie

Autor: Kateřina Sigmundová

Vedoucí práce: Dr. Ing. Eduard Krumpolc, CSc., Th.D.

Olomouc 2010

Prohlašuji, že svou diplomovou práci na téma Křesťanský pohled na islámskou výzvu Rovné slovo jsem vypracovala samostatně pod vedením vedoucího diplomové práce Dr. Ing. Eduarda Krumpolce, CSc., Th.D., a s použitím odborné literatury a dalších informačních zdrojů, které jsou všechny citovány v práci a uvedeny v seznamu literatury na konci práce.

V Olomouci dne 5. listopadu 2010

Děkuji vedoucímu práce Dr. Ing. Eduardu Krumpolcovi, CSc., ThD., za jeho odborné rady a laskavé vedení, přátelům za pomoc s překlady z anglického jazyka a své rodině za podporu, trpělivost a odborná doporučení.

Obsah

Obsah	4
Úvod	6
1 Křesťansko-islámský dialog	8
1.1 Proměny ve středověku a raném novověku	8
1.2 Na cestě ke koncilu	12
1.3 Druhý vatikánský koncil	13
1.4 Přístup k dialogu z islámské strany	15
1.5 Současnost	17
2 A Common Word – Rovné slovo pro nás i vás	19
2.1 Souvislosti	19
2.2 Význam	20
2.3 Obsah a struktura dopisu	22
2.3.1 Lásky k Bohu	23
2.3.2 Lásky k bližnímu	26
2.3.3 Přistupte k <i>Rovnému slovu pro nás i vás</i>	28
3 Reakce křesťanských církví	32
3.1 Vybraní respondenti	32
3.2 Srovnání	33
4 Dialog A common word pokračuje	39
4.1 Konference v Yale	39
4.2 Setkání na Univerzitě v Cambridgi	41
4.3 Setkání ve Vatikánu	42
5 A common word z pohledu katolické teologie	44
5.1 Rozdílné pojetí Koránu a Bible v islámu a křesťanství	44
5.2 Pojetí Boha	45
5.2.1 Svatá Trojice	45
5.2.2 Bůh Otec	47
5.2.3 Ježíš, Syn Boží	47
5.2.4 Duch Svatý	49
5.3 Lásky k Bohu a bližnímu	49
5.3.1 <i>Erós</i> a <i>agapé</i>	49
5.3.2 Bůh – <i>erós</i> i <i>agapé</i> zároveň	51
5.3.3 Příkázání milovat	53
5.3.4 Miluj bližního svého	54
6 Perspektiva A common word (otázky a odpovědi)	56
6.1 Pojetí Boha	56
6.2 Pojetí lásky k Bohu	57
6.3 Pojetí lásky k bližnímu	59
6.3.1 Teologická rovnocennost	59
6.3.2 Lásky k bližnímu versus porušování lidských práv	62
6.3.3 Cesta k dialogu	65
Závěr	67
Abstract	70
Slovník	71
Seznam použitých WWW stránek	75
Přílohy	77

Úvod

V dnešním světě dochází k mnoha nepokojům a válkám zejména z důvodu zneužívání Božího jména, a každá výzva k míru a jednotě má proto nesmírný význam. Uvědomění si této skutečnosti se stalo výchozím impulsem pro zpracování hlavního tématu této diplomové práce - islámské výzvy *A common word*, jejímž cílem je nalezení „společného slova“ nejen v teologické oblasti, ale i snaha o vytvoření míru a pokoje ve světě.

Od poloviny 20. století křesťanské církve vyslovují úctu rovněž muslimům a pokoušejí se s nimi vést smysluplný dialog. Jsou si samozřejmě vědomy napětí mezi cílem evangelizovat a otevřeným dialogem s jinověrci, přesto usilují o to, aby si oba prvky uchovaly jak svou vnitřní spojitost, tak i svou rozdílnost, a nebyly zaměňovány a zneužívány.¹ Křesťanský pohled na výzvu muslimských přátel ke „společnému slovu“, jejíž tato práce zprostředkovává, se nese právě v takovémto duchu.

Uvedené téma bylo zpracováno analyticko-syntetickou metodou – samotnému rozboru textů předcházela důkladný výběr tematicky související odborné literatury. Východisko pro společný dialog křesťanství a islámu se opírá o vyhledání a spojení styčných bodů těchto dvou zdánlivě protilehlých světů,

Práce je rozdělena do šesti kapitol. První přináší informace o historickém vývoji křesťansko-islámského dialogu od jeho vzniku až po současnost, druhá kapitola představuje samotný dokument *A common word*, události, které mu předcházely, okolnosti jeho vzniku, jeho význam a následně obsah i členění. Třetí kapitola analyzuje odezvu na předloženou islámskou výzvu, současně jde o komparační prezentaci reakcí jednotlivých církví: evangelických, pravoslavných a církve katolické. Čtvrtá kapitola pojednává o pokračování projektu *A common word*, podrobně se zabývá významnými setkáními křesťanských a muslimských představitelů a jejich výstupy. Pátá a šestá kapitola zprostředkovává pohled na islámskou výzvu ze strany katolické teologie

¹ Srov. JAN PAVEL II. *Redemptoris misio*, čl. 55, www.kebrle.cz/katdocs/RedemptorisMissio.htm.

a následně se snaží definovat směr, kterým by bylo reálné se na cestě dialogu na jednotlivá témata v budoucnu ubírat.

Součástí diplomové práce je seznam použité literatury, slovník a přílohy zachycující vybrané odpovědi křesťanských respondentů.

1 Křesťansko-islámský dialog

Křesťanství a islám se během staletí střetávaly v rovině teologické i na světových bojištích. Jejich konflikt tak procházel obdobím válek a válečných výbojů i obdobím poměrného klidu, tolerance a mírových vztahů. Přestože obě náboženství vyznávají osobního Boha, vycházejí z podobných kulturních tradic a hlásí se v podstatě k týmž mravním hodnotám, základní ideový spor trvá dodnes.²

1.1 Proměny ve středověku a raném novověku

Z nejstarší historie pochází názorová představa islámu jako hereze, ba dokonce sekty, která zfalšovala a nepochopila křesťanské hodnoty. Zde je patrná určitá paralela s ariánstvím, které stejně jako islám nepovažovalo Ježíše za Syna Božího a odmítalo Trojici. Tuto myšlenku podporuje samotný Korán: výroky o *Ísovi* a jeho panenské matce Marii se shodují s některými myšlenkami novozákonních apokryfů a s učením východokřesťanských heterodoxních sekt. Novější bádání se kloní spíše k názoru, že svými kořeny islám tkví v semitské verzi křesťanství, avšak výrazně odlišné od verze helenizované, kterou přijal svět působením sv. Pavla, církevních otců a koncilů jako pravověrnou.³

Muslimové rychlými taženími postupně ovládali křesťanské východní obce. Islámský stát křesťanům předepsal povinnost platit daně, které nebyly příliš tvrdé, ale vztahovaly se i na kostely, kláštery a poustevníky a důstojně nepůsobily ani známky na krk jako potvrzení o zaplacené dani, zvláštní průkazy apod. Do duchovního života křesťanů však muslimský stát nezasahoval. Křesťanští patriarchové a biskupové se účastnili disputací s muslimskými *ulamá*, kde chalífové udělovali peněžitou odměnu nejlepším

² Srov. KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty islámu*, s. 227.

³ Srov. KROPÁČEK, L. *Islám očima křesťanské teologie*, Souvislosti 3-4 (33-34)/1997.
<http://www.souvislosti.cz/>.

diskutérům. Pro tyto účely si křesťanští duchovní sestavovali příručky argumentů, otázek a odpovědí. Jako autor jedné z nich nejvíce proslul sv. Jan Damašský, který se s islámem velmi dobře seznámil za života při *umajjovském* dvoře.⁴

Křesťanský svět se však díky hojným kontaktům nejrozumnějšího rázu brzy přesvědčil, že islám i přes množství shodných prvků ve víře i v morálním učení se od křesťanství liší natolik, že k němu nemůže být v žádné podobě přiřazován. V dobách válečných střetů - například za křížových tažení, za španělské reconquisty nebo tureckého postupu na Balkáně - se vyostřovaly také křesťansko-islámské polemiky. Rovněž v době vnitrokřesťanských bojů, za reformace a protireformace se obě strany vzájemně přirovnávaly k „nevěřícím mohamedánům“. Islámskou nauku přitom stále znali pouze z apologetických a polemických spisů plných historických omylů, ba i nehorázností.

Ve vzájemných polemikách se monoteisté rozcházeli v hodnocení Písma. Muslimové uznávali božský původ Tóry a Evangelia, ale židy a křesťany obviňovali ze zkažení „zjevených knih“. Naproti tomu křesťané ve svých nejútočnějších polemikách označovali Korán za svatokrádežnou pokaženou Bibli. Na tomto základě Tomáš Akvinský došel k závěru, že na rozdíl od židů a křesťanských pohanů nelze vést s muslimy polemiku na základě Písma.⁵

Další věcí, která polemisty vždy pohoršovala, je islámská polygamie a někdy dokonce i muslimské lázně, jež považovali za projev změkčilosti a smyslnosti. Kolovaly i smyšlené představy, že islámské omývání před modlitbou znamená očistu od hříchu. Avšak nejhrubší útoky na islámského Proroka byly pro jeho údajnou smyslnost a v témže duchu byly odsuzovány i hanebnosti islámského ráje.⁶

⁴ Srov. KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty islámu*, s. 238-239.

⁵ Srov. KROPÁČEK, L. *Islám očima křesťanské teologie*, Souvislosti 3-4 (33-34)/1997.
<http://www.souvislosti.cz/>

⁶ Srov. KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty islámu*, s. 240.

Snaha o dialog s islámem ve středověku bývá spojována s osobou clunyského opata Petra Venerabilis (z. 1156). Jeho projekt si kladl za cíl přesvědčit muslimy o pravdivosti víry a tak je přivést k obrácení. K tomu byly nutné dva předpoklady: forma argumentace, která se nezakládala pouze na opakování vlastního názoru (našel ji v soudobé racionální dialektice, v disputačním umění katedrálních škol), a hlubší znalost přesvědčení druhé strany. Proto dal pořídit překlady několika děl islámské teologie včetně Koránu a na jejichž základě vytvořil spis *Contra sectam Sarracenorum*. Toto dílo se vyznačuje na jedné straně racionální apologií křesťanství, na druhé straně postulovaným, avšak nerealizovaným dialogem (požadavky islámu zcela odmítá).

Podle Viléma z Tripolisu jsou téměř všechna křesťanská dogmata více či méně obsažená v Koránu, a proto věřil v možné obrácení Orientu. Z jeho spisu *Notitia de Machometo*, jímž přehledně představuje islámské dějiny i Prorokův život, je patrné jeho nadšení pro islámskou kulturu a vznešený národ Arabů.

Velmi agresivní a pohrdavý postoj vůči islámu naproti tomu zaujal Ricoldus de Monte Crucis, dominikán, který procestoval Přední Asii. Ve svém spise *Confutatio al-Koran* odsoudil Korán jako sbírku lživých příběhů o Satanově prvorozenci Muhammadovi.

První náznaky mezináboženské diskuse se objevují u scholastika Raimonda Lulla, který propagoval studium arabštiny a sám se věnoval aktivní misijní činnosti. V jeho známém díle *Liber de gentili et tribus sapientibus* (Kniha o pohanovi a třech mudrcích) křesťan, muslim a žid nejprve obrátí pohana k víře a poté se dohodnou vést další diskusi na základě filozofie, aby dospěli k náboženskému míru.

Do doby humanismu a vnitřní krize v křesťanství po nástupu reformace spadá i zvýšená politická hrozba ze strany Osmanské říše. V polemických textech stále převládají popudlivé myšlenky, ale našli se i učenci, kteří si slibovali od pokojné debaty s islámem větší úspěchy než od kolize zbraní.

Jedním z nich byl teolog Jan ze Segovie, z jehož podnětu vzniklo trojjazyčné vydání Koránu (arabsky, španělsky a latinsky) a který usiloval o svolání mírové konference obou náboženství; ta však zůstala utopií. Na rozdíl od svých předchůdců Jan neviděl cíl křesťansko-islámského dialogu v konverzi muslimů, ale ve vzájemném uznání obou náboženství a nastolení míru.

K zastáncům smířlivého přístupu patřil také Mikuláš Kusánský, jehož spisy náleží k tradici středověkého přístupu křesťanství k islámu. Nevzdával se představy o obrácení muslimů, objevuje se u něj i myšlenka koncilu, který by v náboženstvích hledal pravdu a ukončil spor kultur a národů. O křesťansko-islámský dialog se pokusil také Aeneas Silvius Piccolomini, papež Pius II. Ten ve svém dopise sultánu Mehmetovi II. vyložil svůj názor na islám i s tradičními předsudky vůči Muhammadově smyslnosti, pojetí ráje atd., a nabídl mu, aby přestoupil ke křesťanství a dosáhl tak míru v Evropě. Dopis však nebyl patrně nikdy odeslán. Dalším, kdo se pokusil přiblížit sultánu Mehmetovi křesťanství, byl Georgius z Trapezuntu. V úvodu spisu *O pravdě křesťanské víry* představil svou ideu světa, kde by byly všechny národy sjednoceny jednotnou církví, a právě sultán mohl tohoto obnovení dosáhnout.⁷

Po porážce u Vídně, kdy Turci přestávají být pro západní a střední Evropu nebezpeční, se otevírá prostor pro nezaújaté islamistické bádání. P. L. Maracci z Lukky (z. 1700) vydal velký překlad Koránu a práce Johanna Ehrharta a Adriana Relanda již patří k těm, které odmítají středověké předsudky a v nichž se islám stává předmětem racionálního zkoumání. V r. 1822 vydává J. H. Garcin de Tassy úplný překlad kompendia islámské dogmatiky *Výklad muslimské víry*, jímž umožnil poznání spisu tureckého teologa Birgeviho (z. 1573).

Další cestu křesťansko-islámského dialogu pak připravovali vlídné

⁷Obraz islámu v křesťanství středověku a raného novověku. České resumé přenášky *Contra Sarracenos* proslovené 15. 3. 2005 na FF MU v Brně [online]. Dostupné z <<http://www.literatura.cz/clanek.asp?polozkaID=17203>>

názory osvícenců, romantiků a filosofů z počátku 19. století (např. Lessing, Herder, Schleiermacher či Hegel).⁸

1.2 Na cestě ke koncilu

Zhruba od poloviny 20. století dospěly nejvýznamnější proudy křesťanského myšlení k bodu obratu - od dědičné nedůvěry a střetů k úctě k muslimům a uznání jejich víry. Navázali tak na vstřícné postoje starší vědy a praxe, v nichž se setkávalo věcné orientalistické studium islámu s moderním teologickým myšlením. V této snaze sehrály mimořádnou úlohu osobnosti Louise Massignona a Karla Rahnera.

Arabista Louis Massignon zasvětil celý svůj život bádání o duchovních přístupech, v nichž se křesťanství a islám sbližují, a usiloval o hlubší vzájemné porozumění obou věr. Šířil pojem „abrahámovské náboženství“ jako společné pojmenování pro judaismus, křesťanství a islám. Massignon je rozlišoval podle jádra, k němuž se soustřeďují ve svém pojetí zvěsti. Pro judaismus je jím naděje, pro křesťanství láska a pro islám víra. V Egyptě a ve Francii uváděl do praxe společné křesťanské a muslimské přednášky a besedy a v 50. letech ve Francii byl patrný vliv jeho působení od vládních a akademických kruhů až po vzdělávací a sociální péči o severoafrické dělníky v zemi. V dobách posledních koloniálních represí se zasazoval za smíření a za pokojné řešení organizováním pokojných modliteb a pokornými pústy. S mnoha podněty se Massignon obracel ke Svatému stolci, kde jako prostředník při jeho prosbách a námětech adresovaných Piu XII. vystupoval nejčastěji kuriální úředník Mons. G. B. Montini, pozdější papež Pavel VI.

Karl Rahner usiloval o otevřenou a odvážnou teologii. Se svými žáky rozpracovával od r. 1959 novou teologickou osnovu vztahu k nekřesťanským náboženstvím: jejich zakladatelům a Písmům neupřela

⁸ Srov. KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty Islámu*, s. 243.

inspiraci, ale jedinečné, nejhlubší zjevení bylo sděleno Abrahámovu lidu a pak křesťanům prostřednictvím Ježíše Krista. Toto zjevení však není podle Rahnerova návrhu výlučné.⁹

Na Massignonovy studie navázal katolický teolog a islamista Louis Gardet, který byl také ustanoven poradcem vatikánského Sekretariátu pro nekřesťany. Abbé J. Declercq již ve dvacátých letech založil časopis *En Terre d'Islam*, který tiskl články o možnosti křesťansko-islámské spolupráce. Střízlivý a věcný tón již vytlačil někdejší polemickou horlivost.¹⁰

1.3 Druhý vatikánský koncil

Ze starší doby nás mohou zaujmout některé měnící se myšlenky v papežských listech a projevech. Například Řehoř VII. psal v roce 1076 alžírskému knížeti al-Násirovi: „Dlužíme si navzájem milosrdnou lásku více než k jiným národům, protože uznáváme a vyznáváme jediného Boha, i když různými způsoby...“ Bohužel jen pár let nato už Urban II. vyzýval ke křížové výpravě. Na počátku 20. století Pius XI. již pečlivě rozlišuje mezi pohanstvím a islámem a někdejší křížové výpravy jsou Piem XII. označovány jako sváry mezi monoteisty. Zásadní teologické formulace však přináší teprve II. vatikánský koncil.

Podle původního programu koncilu se s islámskou tematikou vůbec nepočítalo. Pozornost věnovaná nekřesťanským vyznáním se měla zaměřit pouze na judaismus a na odmítnutí židovské kolektivní viny. Nakonec na naléhání mnoha koncilních otců, zvláště z východních církví, kteří žádali v zájmu rovnováhy o souběžné vyjádření k islámu, byla tato tematika zařazena na pořad jednání. Koncil pak skutečně projednal a schválil texty,

⁹ Srov. KROPÁČEK, L. *Islám a Západ*, s. 151-152.

¹⁰ Srov. KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty Islámu*, s. 246.

které jsou obsaženy ve dvou dokumentech.¹¹

První se nachází v § 16 Věřoučné konstituce o církvi *Lumen Gentium*, která v řadě otázek představuje základní koncilní dokument - vyslovilo se pro něj 2 151 koncilních otců proti pěti a byl slavnostně vyhlášen 21. listopadu 1964.¹² Ustanovením paragrafu 16 se vymezuje postavení těch, kteří ještě nepřijali evangelium, ale různými způsoby patří k Božímu lidu. Postoj k islámu je charakterizován těmito slovy: „Plán spásy se však vztahuje i na ty, kteří uznávají Stvořitele, a mezi nimi především muslimy, kteří prohlašují, že se drží víry Abrahámovy, a klaní se jako my Bohu jedinému, milosrdnému, který bude v poslední den lidi soudit.“¹³ O čtvrt století později byla tato věta zařazena i do nového Katechismu katolické církve.

Znění konstituce bylo přijato po rozsáhlé diskusi, kterou neprošly návrhy hovořící o islámském pojetí proroctví ani o následnictví po Abrahámovi v druhé větvi po synu Izmaelovi. Důležitým v *Lumen gentium* je akceptování faktu, že muslimové stejně jako křesťané uctívají jediného Boha. Nezodpovězena zůstává otázka, zda jde o téhož Boha. Robert Caspar z řad Bílých otců vysvětluje stanovisko koncilu s důrazem na reálnou hodnotu víry: „V té míře, jak je víra v Boha upřímná, u křesťana i u muslima, dospívá k Bohu, který je jediný, i když se cesty zčásti odlišují.“¹⁴

Druhým dokumentem, který se vyjadřuje k samotnému islámu, je deklarace *Nostra aetate*, o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím, vydaná 28. října 1965: „Církev se dívá s úctou také na muslimy, kteří se klanějí jedinému Bohu, živému a o sobě jsoucímu, milosrdnému a všemohoucímu, stvořiteli nebe a země, který promluvil k lidem. Jeho rozhodnutím, i tajemným, se snaží podrobit celou duši, jako se Bohu

¹¹ Srov. Kropáček, L. *Islám očima křesťanské teologie*, Souvislosti 3-4 (33-34)/1997.

<http://www.souvislosti.cz/>

¹² Srov. Dokumenty II. vatikánského koncilu, *Úvod k věroučné konstituci o církvi Lumen Gentium*, s. 31

¹³ II. Vatikánský koncil, *Lumen gentium*, čl. 16.

¹⁴ Srov. KROPÁČEK, L. *Islám očima křesťanské teologie*, Souvislosti 3-4 (33-34)/1997.

<http://www.souvislosti.cz/>.

podrobil Abrahám, na něhož se islámská víra ráda odvolává. Ježíše sice neuznávají jako Boha, ale uctívají jej jako proroka, ctí jeho panenskou matku Marii a někdy ji i zbožně vzývají. Kromě toho očekávají den soudu, kdy Bůh vzkřísí všechny lidi a odplatí jim. Proto si váží mravního života a Boha uctívají zejména modlitbou, almužnami a postem. Jelikož během staletí povstalo mezi křesťany a mohamedány nemálo rozbrojů a nepřátelství, vybízí 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.¹⁵

Islám tedy nebyl výslovně zařazen mezi biblická náboženství, ale byl plně oceněn jeho monoteistický základ. Tím zůstává otevřen prostor pro další teologická bádání a dialog.

1.4 Přístup k dialogu z islámské strany

Za nejlépe poučeného o skutečném křesťanském učení je pokládán vrcholný teolog islámského středověku al-Ghazzálí (z. 1111). Jeho dílo vyvrací Ježíšovo božství s využitím citací z evangelií a se znalostí křesťanské dogmatiky. Moderní studie však ukázaly, že autorem očividně nebyl al-Ghazzálí, ale jakýsi koptský kněz, který konvertoval k islámu. Imám al-Ghazzálí samotný psal o křesťanech a židech velmi málo a polemikám se vyhýbal.

Avšak někteří muslimští vzdělanci polemicky argumentovali opravdu na základě vynikající znalosti křesťanských textů. Hlavní argumenty, které vznášeli, se týkaly jednak údajného církevního pokřivení obrazu Ježíše a jeho učení a jednak obecného charakteru křesťanské víry, kterou považovali za iracionální oproti jasnému islámu. Mezi tyto vzdělance patří například Ibn Halm (z. 1064), který svou kritiku Bible opíral o dobrou

¹⁵ II. vatikánský koncil, *Nostra aetate*, čl. 3.

znalost jejího skutečného znění. Další osobností je velký arabský filosof a sociolog Ibn Chaldún (1405), který na rozdíl od převažujícího muslimského názoru obviňujícího židy a křesťany z pokažení Písma, je nařkl jednoduše z chybné interpretace.

Nejvládnější postoj k Ježíšovi a křesťanům je možno zaznamenat v okruhu islámské mystiky. Vrcholný arabský mystik Ibn´Arabí (z. 1240) označuje Ježíše za „pečeť svatosti“. Perský mystický básník Džaláluddín Rúmí (z. 1273) líčil Ježíšovo vzkříšení Lazara jako obraz Milujícího vzkříšeného Milovaným. Některá súfijská bratrstva se však orientovala i opačně. Jejich konfrontační postoje se projevíly zvláště u reformních, neosúfijských aktivistických *taríq*, které se uplatnily v souvislosti sílícího tlaku Západu na muslimský svět v 19. století.¹⁶

Cestu do 20. století islámu otevírají dva velcí učitelé - Džamáluddín al-Afghání a Muhammad Abduh. Oba si správně uvědomují, že je rozdíl mezi křesťanstvím a dobytčnou a loupeživou praxí evropských mocností, přesto se snaží rozvíjet představu, že islám stojí morálně výš.

Z islámské strany lze ale nalézt i chápavější názory na křesťanství. Například významný představitel indických muslimů Abú-l-Kalám Ázád zdůrazňoval, že všechna velká náboženství jsou si bytostně blízká a že pokud jde o křesťanství, odlišilo se od islámu především konkrétními historickými okolnostmi. Kristus obracející se na ty, kteří se již řídili Mojžíšovým zákonem, mohl klást důraz na etiku a čistotu srdce ve formě metafor a podobenství. Korán ovšem musel vyložit božské poselství nejen etického učení, ale i právních norem pomocí přesných výkladů předpisů a zákazů.

Podle studie profesora Maurice Borrmana věnované vztahům a dialogu mezi islámem a křesťanstvím, osvěžuje prvky úcty a lásky k Ježíši významná část prózy, poezie i divadelních her muslimského světa. V padesátých letech Muhammad Kámil Husajn ve svém díle o Ježíšově

¹⁶ Srov. KROPÁČEK, L. *Islám a Západ*, s. 156-158.

velkopátečním odsouzení, které nazval *Obec bezpráví*, kráčí vstříc křesťanské duchovnosti, aniž překračuje meze pravověrného islámu.

1.5 Současnost

Ve Vatikánu byl v roce 1964 zřízen Sekretariát pro nekřesťany se zvláštní sekcí pro muslimy. Jeho úkolem je rozvíjet vzájemnou informovanost, odstraňovat předsudky a podporovat toleranci. V roce 1989 byl Sekretariát přejmenován na Papežskou radu pro dialog mezi náboženstvími, na níž navazují národní sekretariáty při biskupských konferencích v zemích, jichž se tato problematika týká. Studium islámu se zabývá několik církevních institucí, mezi nimiž zaujímá ústřední místo Papežský ústav arabistiky a islamistiky v Římě, který od roku 1975 vydává významný časopis *Islamochristiana*.¹⁷ Výše uvedené názory sdílí většina protestantských teologů i teologů východních církví. Od padesátých let organizuje Světová rada církví¹⁸ různá diskusní setkání s muslimy, která jsou v současnosti jedním z významných proudů křesťansko-islámských kolokvií střídavě podněcujících katolické, protestantské nebo muslimské subjekty, někdy také východní křesťany.¹⁹ Zkušenosti svých členů i muslimských partnerů z různých forem dialogu a spolupráce za období 1991-2000 shrnula do drobné knížky s názvem *Společné úsilí v dialogu*.

V roce 1987 byl ustanoven katolickou Radou evropských biskupských konferencí (CCEE) a protestantskou a pravoslavnou Konferencí evropských církví (KEK) ekumenický výbor Islám v Evropě, který je složen z odborníků na islámskou problematiku a jehož cílem je pracovat na

¹⁷ Srov. KROPÁČEK, L. *Islám očima křesťanské teologie*, Souvislosti 3-4 (33-34)/1997.

<http://www.souvislosti.cz/>.

¹⁸ Světová rada církví (SRC): anglicky World Council of Churches (WCC), byla založena 23. srpna 1948 světa. Je tak společenstvím pro více než 400 milionů lidí, kteří se hlásí k anglikánské, protestantské, pravoslavné a starokatolické tradici. Na svém prvním Valném shromáždění v Amsterdamu. V současné době sdružuje 341 církví z více než 100 států.

¹⁹ Srov. KROPÁČEK, L. *Islám a Západ*, s. 154.

zlepšení vztahů s muslimy žijícími v Evropě.²⁰

O Velikonocích 2001 byly členy Konference Evropských církví a Radou evropských biskupských konferencí vypracovány směrnice pro růst spolupráce mezi církvemi v Evropě, kde byl dán prostor pro rozvíjení vztahů s islámem. Členové se zde zavázali, že budou k muslimům přistupovat s úctou a že se budou spolu s muslimy podílet na společných záležitostech.²¹

Dialog má ale na křesťanské straně také své odpůrce. Zavrhuje je především lefěbvristé, evangelikálové a někteří pravoslavní, kteří se staví obecně proti ekumenismu. Z islámské strany se hlásí k dialogu velká školská centra jako al-Azhar v Káhiře, iránský šíitský Komm a také velký počet muslimských intelektuálů. Mnozí z nich spojují dialog mezináboženský a mezicivilizační. K aktivistům v tomto směru patří strýc jordánského krále Hasan bin Talál, známý i u nás díky své opětovné účasti na setkáních Fóra 2000.²² Vážným nebezpečím pro dialog jsou islámští extrémisté, jednotlivci nebo organizované skupiny, a někdy také úřady. Ohrožení spočívá v nejrůznějších šikanách, např. v bránění činnosti duchovních nebo šíření Bible nebo v přímých útocích na jednotlivce či celé komunity, na kostely. Muslimští účastníci dialogu se za takovéto činy stydí a omlouvají, stejně tak jako křesťanská strana v případě islamofobních a rasistických incidentů v západních zemích.²³

Je jasné, že křesťansko-islámský dialog neodstraní zásadní teologické rozpory, ale může dosáhnout výsledků tam, kde se zaměří na společné hodnoty, jakými jsou mír, lidská práva a ušlechtilé vztahy mezi lidmi.

²⁰ Srov. KROPÁČEK, L. *Islám a Západ*, s. 164-165.

²¹ Srov. <http://www.ekumenickarada.cz/wpimages/other/ChartaOecumenica.rtf>

²² Fórum 2000: Pravidelné výroční konference, které se začaly uskutečňovat na podnět bývalého českého prezidenta Václava Havla, a které se konají již od r. 1997. V rámci těchto konferencí významní hosté přibližují světovému společenství témata sahající od mezináboženského dialogu k lidským právům a národní bezpečnosti.

²³ Srov. Kropáček, L. *Islám a Západ*, s. 166-167.

2 *A Common Word – Rovné slovo pro nás i vás*

Dokument *A Common Word Between Us and You*²⁴ je mnohými vnímán jako nejvýznamnější událost v rámci islámsko-křesťanského dialogu, jehož cílem je, dle jeho autorů, dosažení spravedlnosti a míru ve světě.

2.1 Souvislosti

V roce 2006 byl papeži Benediktu XVI., jako reakce na jeho promluvu na univerzitě v Řezně dne 12. 9. 2006, zaslán otevřený dopis, který podepsalo 38 islámských učenců z celého světa. Nejvyšší církevní autoritě Západu vytýkají, že ve svém projevu islám příliš zjednodušil, a jejich následující kritika se nesla „v duchu otevřené diskuse“.

Výhrady muslimů směřují především k papežově řeči o „svaté válce“. Zdůrazňují, že pojem „svatá válka“ v islámských jazycích neexistuje a že džihád znamená úsilí, a to zejména úsilí na cestě Boží. Podle autorů dopisu může toto úsilí brát na sebe rozličné podoby, včetně užití síly, nejde však nezbytně o válku. Následně upozorňují, že dle islámských pravidel války není možné útočit na civilisty a víra samotná není důvodem k útoku na druhé. Naopak muslimové mají žít v pokoji se svými bližními. Autoři důrazně prohlašují, že nutit druhé k přijetí víry není Bohu milé a že Bůh není uspokojen krví. V tomto kontextu také odsoudili i nedávné zabití řeholní sestry v Somálsku a označili tento i jiné podobné činy za zcela neislámské a odsouzeníhodné.

Na druhé straně oceňují slova II. vatikánského koncilu v dokumentu *Nostra aetate* a také slova Papeže Jana Pavla II., jehož si muslimové velice považovali a ctili jej, citované během obecné audience v květnu 1999: „My křesťané radostně uznáváme náboženské hodnoty, které máme s islámem

²⁴ Je možné se setkat i s neoficiálním českým označením dokumentu *Společná řeč mezi námi a vámi*. Př. Zbončák, P. *Abrahámovská náboženství mají mírový potenciál. Rozhovor s Lubošem Kropáčkem*. Aluze [online]. 2009 [cit. 2010-02-12]. Srov. www: <http://www.aluze.cz/2009_01/04_rozhovor_kropacek.pdf>. ISSN1213-1792.

podobné. Dnes bych rád zopakoval, co jsem řekl mladým muslimům před několika lety v Casablance: My věříme ve stejného Boha, jediného Boha, živého Boha, Boha, který stvořil svět a přivedl jeho stvoření k dokonalosti.“

Autoři dopisu také oceňují papežovo kritické zhodnocení materialismu a moderního života a vyjadřují uspokojení nad papežovým objasněním a vysvětlením, že citace uvedené v Řezně neodráží jeho osobní názor.

Mezi signatáři dopisu jsou představitelé islámu ze zemí Středního východu i Asie, Severní Ameriky, Evropy a Severní Afriky. V dopise jednohlasně potvrzují touhu po otevřeném a upřímném dialogu a doufají v pokračování budování pokojných a přátelských vztahů založených na vzájemném respektu a spravedlnosti a také na tom, co je podstatou sdílené abrahámovské tradice, konkrétně dvě největší přikázání (Mk 12,29-31).²⁵

2.2 Význam

O rok později, 3. října 2007, podepsalo 138 islámských učenců pocházejících ze 43 zemí světa (zejména muslimských) otevřený dopis nazvaný *A Common Word*, který byl rozeslán představitelům všech křesťanských církví. Dokument byl publikován v den svátku *Eid al-Fitr* jak v arabštině, tak v angličtině; oficiální verze je dostupná na webových stránkách *The Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought*.²⁶

Jak již bylo uvedeno, dokument je mimořádnou záležitostí v rámci křesťansko-islámského dialogu minimálně ze dvou důvodů.

První z nich je fakt, že se představitelům islámského světa, mezi nimiž jsou zástupci všech islámských hlavních proudů (sunnité, šiité, súfíté, salafíté, wahhábité aj.), vůbec podařilo shodnout se na podobě dokumentu. Islám totiž nemá - na rozdíl od křesťanství, zejména pak katolictví -

²⁵ Srov. Otevřený dopis Jeho svatosti papeži Benediktu. Dostupný z <http://www.islamweb.sk/stranky/kniznica/Clanky/dopis%2001.htm>

²⁶ Srov. PASTUSZAK, J.-FRANC, J., *A common word – Rovné slovo pro vás i nás*, úvod do dokumentu a poznámky překladatele, *Studia Theologica* 10, č. 3 (33), podzim 2008, s. 64.

centrálně-hierarchickou strukturu. Jak to v Pastuszakově úvodním slovu dokumentu zaznívá, náboženský styl islámu je určován kmenovou nebo státní strukturou. Vznik dokumentu tak signalizuje, že samotný islám hledá vnitřní cesty k porozumění, které by jej následně uschopnily k dialogu s ostatními náboženstvími. Tuto skutečnost pak potvrzuje druhý důvod mimořádnosti islámského dokumentu: dílo usiluje o možnost mezináboženského dialogu.²⁷

Deklarace II. vatikánského koncilu o ekumenismu *Nostra aetate* byla co do jeho vzniku a významu taktéž význačnou událostí. Pastuszak hodnotí dekrety II. vatikánského koncilu zejména kvůli vytvoření zcela nového klimatu typického úctou katolické církve k ostatním náboženstvím z hlediska jejího univerzálního poslání. Deklarace *Nostra aetate* odpovídala na vzrůstající zájem o náboženskou zkušenost lidstva a vyjadřovala odhodlání sněmovních otců vyjádřit se k otázkám, které zde pro církve přirozeně vznikly. Dokument *A common word* má v tomto ohledu podobný charakter, i když je ekumenicky umírněnější.

Jaký má tedy přínos dokument *A common word*? Pastuszak konstatuje, že v muslimské teologii náboženství je zásadním počinem, jež otevírá cestu k hlubšímu mezináboženskému dialogu, a je protiváhou hlasitých projevů extrémních radikálů.²⁸

Text vznikl pod vedením *The Royal Aal al-Bayt Institute for Islamic Thought* v Jordánsku a práce trvaly přes tři roky. Institut je mezinárodním nevládním a nezávislým ústavem, který sídlí v Ammánu, hlavním městě Jordánského hašimovského království, a byl založen králem Husainem bin Találem v roce 1980, tehdy ještě jako *Královská akademie bádání nad islámskou civilizací*.²⁹

Dopis je adresován v první řadě Jeho Svatosti papeži Benediktu XVI.

²⁷ Srov. PASTUSZAK, J. – FRANC, J., *A common word – Rovné slovo pro vás i nás*, úvod do dokumentu a poznámky překladatele, *Studia Theologica* 10, č. 3 (33), podzim 2008, s. 64.

²⁸ Srov. tamtéž, s. 66-67.

²⁹ Srov. tamtéž, s. 64.

a dále jmenovitě některým hlavním představitelům východních a protestantských církví. (Dopis je samozřejmě adresovaný představeným všech křesťanských denominací, i když někteří nejsou zmíněni jmenovitě.)³⁰

2.3 Obsah a struktura dopisu

V první řadě je nutno poukázat na hlavní poselství *Rovného slova*. Dokument je v podstatě shrnutím základních faktů ve vztahu islámu a křesťanství. Vzhledem k tomu, že muslimové a křesťané tvoří společně větší polovinu světové populace, závisí na dobrých mezináboženských vztazích mír v celém světě. Autoři svým vztahem vyjadřují přesvědčení, že základ pro mír a porozumění existuje - jedná se přece o nejzákladnější věroučné principy obou náboženských systémů: lásku k jednomu Bohu a lásku k bližnímu. Tyto jsou pevně ukotveny v posvátných textech islámu a křesťanství. „Jedinost Boží, nezbytná potřeba Ho milovat a milovat bližního jsou společným základem islámu a křesťanství.“³¹ *A common word* na několika místech uvádí příklady z obou náboženských pozic, které tuto skutečnost nezpochybnitelně potvrzují.

Název dokumentu (*Rovné slovo pro vás i nás*) vychází z 64. verše třetí koránské súry, která začíná těmito větami: „Vlastníci Písma! Pojd'te ke slovu rovnému pro nás i pro vás a shodněme se, že nebudeme sloužit nikomu leč Bohu a nebudeme k Němu nic přidružovat a že si nebude brát jeden druhého za pána místo Boha.“ (3:64) Tato súra patří k tzv. Medinským, Muhammad ji obdržel v Medíně přibližně v 2. až 3. roku po příchodu do Medíny a tato súra se soustřeďuje na křesťanství a osobu a poslání Ježíše Krista. Je důležité interpretovat tento verš v kontextu předchozích koránských veršů, které jsou dodatkem patrně z roku 631, kdy se prorok Muhammad dostal do teologických sporů s křesťany

³⁰ Srov. PASTUSZAK, J. – FRANC, J., *A common word*, *Studia Theologica* 10, č. 3 (33), podzim 2008, s. 71.

³¹ Srov. tamtéž, s. 72.

z Nadžránu³². Hovoří o tom, že tak jako byl Adam, byl i Ježíš Bohem pouze stvořen, není však jeho synem.³³ I přes tyto rozdíly v chápání základních pravd víry obou náboženství však dovolil Muhammad křesťanům uskutečnit modlitbu v mešitě Proroka. Tato část Koránu tedy naznačuje možnost společného klanění se jedinému Bohu, i přes doktrinální rozdíly.³⁴

Samotný text je rozdělen do tří hlavních částí: Láska k Bohu, Láska k bližnímu a poslední část s názvem Pojd'me k rovnému slovu pro nás i pro vás.

2.3.1 Láska k Bohu

Neustále je třeba mít na paměti dva základní principy, na nichž stojí obě náboženství, tj. láska k jednomu Bohu a láska k bližnímu. První část dokumentu se věnuje prvnímu principu, lásce k Bohu demonstrované na základě islámských a křesťanských posvátných textů.

Čtenáři je láska k Bohu představena vnímáním muslima. Hlavní vyznání víry v islámu, které je složeno ze dvou svědectví nebo také *šahád*, tvrdí, že není boha mimo Boha a Muhammad je prorok Boží. Obě *šahády* se vyskytují jako fráze v Koránu, i když odděleně (*Muhammad* 47,19 a *Al-Fath* 48,29). Muslimové označují tato dvě svědectví za základ islámu - chce-li se stát nevěřící muslimem, musí tato slova pronést. Takovéto vyznání víry řadí islám k monoteistickému náboženství a také poukazuje na Muhammadovo prorocké poslání, čímž zahrnuje víru ve zjevený Korán.³⁵

Z výše uvedeného textu vychází druhý odstavec pod názvem To nejlepší, co řekli všichni proroci, ve kterém muslimští učenci staví do popředí Muhammadův výrok: „To nejlepší, co jsem řekl – já a ti proroci, kteří přišli přede mnou – je: Není boha mimo Boha, On je jediný, k Němu není nic přidruženo, Jemu náleží království a jemu náleží chvála a On

³² V dnešním severním Jemenu.

³³ Srov. HRBEK, I: *Korán – poznámky a vysvětlivky*, s. 747.

³⁴ PASTUSZAK, J. – FRANC, J., *A common word – Rovné slovo pro vás i pro nás*, úvod do dokumentu a poznámky překladatele, *Studia Theologica* 10, č. 3 (33), podzim 2008, s. 65.

³⁵ Srov. KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty islámu*, s. 92.

mocný je nade věcmi všemi.“

Fráze, které následují po prvním svědectví víry, jsou všechny přesně v těchto podobách obsaženy v Koránu, ačkoliv v různých částech. Autoři v tomto odstavci sdělují, že každá z nich popisuje způsob lásky k Bohu a jemu prokazovanou úctu. V následujícím textu se zabývají jednou frází po druhé, popisují, jak muslimové její obsah vysvětlují, a tyto komentáře podpírají citacemi z posvátného Koránu.³⁶

Ke konci odstavce pisatelé sdělují, že „duše je ve Svatém Koránu zobrazena jako nositelka tří hlavních schopností: myslí nebo rozumu, jenž je učiněn pro pochopení pravdy, vůle, která je učiněna pro svobodu volby a citu, který je učiněn pro lásku k dobru a kráse“³⁷. Z tohoto poznatku pak vycházejí, když tvrdí, „že lidská duše zná lásku k Bohu, a to skrze pochopení pravdy, skrze chtění dobra a skrze ctnostné emoce a pocity“. Proto dle muslimských učenců může „Bůh přikázat lidem bát se ho, jak jen nejvíc je to možné, poslouchat (a tak rozumět pravdě), podřídit se (a tak chtít dobro) a dávat almužnu (a tak cvičit lásku a ctnost)“³⁸. Dále se shodují v tom, že pokud tyto schopnosti vědění, chtění a lásky pevně zasadí do svých duší, mohou dosáhnout očisty a konečného úspěchu: „Bojte se tedy Boha, jak jen můžete! Slyšte a poslouchejte a dávejte almužny pro dobro duší svých! A ti, kdož u sebe se varují skrblictví, ti věru budou blažení.“ (64,16)

Pisatelé dále připomínají lásku a oddanost Bohu proroka Muhammada a odkazují na Korán, který vyzývá muslimy následovat Prorokova příkladu, aby byli na oplátku milováni Bohem: „Milujete-li Boha, pak mne následujte a Bůh vás za to bude milovat a odpustí vám viny vaše, vždyť Bůh je odpouštějící, slitovný.“ (*Ál'Imrán* 3,31)

Dále muslimští učenci kladou důraz na to, že láska k Bohu není pouze

³⁶ Srov. PASTUSZAK, J. - FRANC, J., *A common word*, *Studia Theologica* 10, čl. 3 (33), podzim 2008, s. 73-76.

³⁷ PASTUSZAK, J. - FRANC, J., *A common word*, *Studia Theologica* 10, čl. 3 (33), podzim 2008, s. 76.

³⁸ Tamtéž, s. 76.

něco prchavého, dílčí emoce, ale že obsahuje naprostou oddanost a lásku k Bohu - srdcem i duší: „Věru modlitba má, obřady mé, život můj i smrt má náleží Bohu, Pánu lidstva veškerého, jenž společníka nemá žádného.“ (*Al-An'ám* 6,162)³⁹

V třetím, závěrečném odstavci nazvaném „Nikdo nepřijde s ničím lepším“ pisatelé dodávají, že požehnaná fráze „Není boha mimo Boha, On jediný, k němu není nic přidruženo, Jeho je království a Jeho je sláva, On má moc nade všemi věcmi“ je také sama o sobě posvátnou invokací, jejíž rituální opakování může skrze milost Boží způsobit některý z požadovaných zbožných postojů, jmenovitě lásku a oddanost Bohu celým lidským srdcem, celou lidskou duší, celou lidskou myslí, celou lidskou silou a celým lidským citem. Muslimští učenci se odvolávají na slova Koránu, kde opakování tohoto připomenutí prorok Muhammad doporučil. V poznámkách pod čarou jsou odkazy na desítky *hadíthů*, kde je k nalezení požehnaný výrok proroka Muhammada v různých kontextech a v mírně odlišných verzích.⁴⁰

V druhém oddílu nazvaném Láska k Bohu jako první a největší přikázání v Bibli pisatelé předkládají slova Starého zákona, která říkají: „Slyš, Izraeli, Hospodin je náš Bůh, Hospodin je jediný. Budeš milovat Hospodina, svého Boha, celým svým srdcem a celou svou duší a celou svou silou.“ (Dt 6,4-5) Tato slova patří k nejdůležitějším starozákonním textům. Je to dáno jeho významem v židovské tradici - je základním vyznáním Izraele, tzv. *Šema Izrael*, a pak je to řečeno samotným Ježíšem, který na dotaz „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 22,37-40) Totéž jinými slovy: „Přistoupil k němu jeden ze zákoníků, který slyšel jejich rozhovor a shledal, že jim dobře odpověděl.

³⁹ Srov. PASTUZSAK, J. – FRANC, J., *A common word*, *Studia Theologica* 10, čl. 3 (33), podzim 2008, s. 76-77.

⁴⁰ Srov. tamtéž, s. 77-78.

Zeptal se ho: Které přikázání je první ze všech? Ježíš odpověděl: První je toto: Slyš Izraeli, Hospodin, Bůh náš, jest jediný pán, miluj Hospodina, Boha svého, z celého svého srdce, z celé své mysli a z celé své síly! Druhé pak je toto: Miluj bližního svého jako sám sebe! Většího přikázání nad tato dvě není.“ (Mk 12,28-31)

Z textu Matoušova či Markova evangelia muslimští učenci vychází, když považují přikázání milovat Boha za první a největší přikázání bible, a odkazují na mnoho dalších míst v Bibli, např. Dt 4,29/10,12/11,13/ Iz 22,5 Mk 12,32-33, Lk 10,27-28. Všímají si také toho, že přikázání se vyskytují na různých místech Bible v mírně odlišných formulacích a verzích. Pisatelé pečlivě srovnávají jednotlivé verše a docházejí k závěru, že navzdory jazykovým rozdílům mezi hebrejštinou, aramejštinou a řečtinou mají jedno společné, a tím je „přikázání plně milovat Boha lidským srdcem i duší a být mu plně oddáni“.

Srovnávají výše uvedenou požehnanou frázi proroka Muhammada a biblické přikázání a nacházejí zde skutečnou podobnost smyslu. Dokonce tvrdí, že Prorok Muhammad skrze vnuknutí pravděpodobně znovu formuloval první přikázání bible a ve svém výroku ho také nepřímě zmínil.⁴¹

2.3.2 Láska k bližnímu

Tomuto tématu věnovali islámští učenci ve svém dopise podstatně méně prostoru než „lásce k Bohu“, o níž se rozepisují na osmi stranách dokumentu, zatímco k popisu lásky k bližnímu, jednou prizmatem islámským, podruhé křesťanským, jim stačily necelé dvě stránky.

Dle muslimských učenců je v islámu láska k bližnímu „podstatnou a integrální částí víry v Boha a lásky k Bohu, protože bez lásky k bližnímu islám postrádá pravou víru v Boha a spravedlnost“. Toto tvrzení dokládají

⁴¹ Srov. PASTUZSAK, J. – FRANC, J., *A common word*, *Studia Theologica* 10, čl. 3 (33), podzim 2008, s. 79-80.

citacemi z hadíthů, kde prorok Muhammad říká: „Nikdo z vás nemá víru, dokud nemiluješ svého bratra, jako miluješ sám sebe. A nikdo z vás nemá víru, dokud nemiluješ svého bližního, jako miluješ sám sebe.“

Tvář lásky představují pisatelé slovy Svatého Koránu takto: „Zbožnost nespočívá v tom, že obracíte tváře své směrem k východu či západu, nýbrž zbožný je ten, kdo uvěřil v Boha, v den soudný, v anděly, Písmo a proroky a rozdává z majetku svého bez ohledu na lásku k Němu příbuzným, sirotkům, nuzným po cestě (Boží) jdoucím, žebrákům a na otroků vykoupení, a ten, kdo modlitbu dodržuje a almužnu udílí. A zbožní jsou ti, kdož úmluvy své dodržují, když je jednou uzavřeli, a v protivenství, v neštěstí a v dobách násilí jsou trpěliví – to jsou ti, kdož víru pravou mají, a to jsou bohobojní.“ (*Al-Bagar* 2,177)

A také: „Nikdy nedosáhnete pravé zbožnosti, dokud nebudete rozdávat z toho co milujete-a cokoliv z věcí rozdáte, Bůh o tom dobře ví.“ (*Ál’Imrán* 3,92).⁴²

V oddílu Lásky k bližnímu v bibli pisatelé píší, že Ježíš považoval lásku k bližnímu za velmi důležitou, což dotvrzují texty z Matoušova a Markova evangelia, v nichž Ježíš klade přikázání milovat bližního na stejnou roveň jako lásku k Bohu: „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 a proroci.“ (Mt 22,37-40) „Druhé pak je toto: Miluj bližního svého jako sám sebe! Většího přikázání nad tato dvě není.“ (Mk 12,31)

V závěru poznamenávají, že přikázání milovat bližního je obsaženo také v Starém zákoně, z něhož citují tuto část: „Nebudeš ve svém srdci chovat nenávist ke svému bratru, ale budeš trestat svého bližního podle práva a neponeseš následky jeho hříchu. Nebudeš se mstít synům svého lidu

⁴²Srov. PASTUZSAK, J. – FRANC, J., *A common word*, *Studia Theologica* 10, čl. 3 (33), podzim 2008, s. 81.

a nezanevřeš na ně, ale budeš milovat svého bližního jako sebe samého. Já jsem Hospodin.“ (Lv 19,17-18)

V křesťanství i v islámu registrují fakt, že samotné přikázání není jen projevem empatie a sympatie k bližnímu, ale vyžaduje štědrost i sebeobětování.⁴³

2.3.3 Přistupte k *Rovnému slovu pro nás i vás*

Poslední kapitola vyznívá jako apel směrem ke křesťanům, aby hledali v obou náboženstvích společný základ. Ten pisatelé nacházejí v již zmiňovaných dvou největších přikázáních – lásky k Bohu a lásky k bližnímu. Dalším společným jmenovatelem Koránu, Tóry a Nového zákona je podle autorů *Rovného slova* v jedinství Boží. Odvolávají se na biblický text Šema „Slyš, Izraeli, Hospodin je náš Bůh, Hospodin je jediný“ (Dt 6,4), citují Ježíše: „První je toto: Slyš, Izraeli, Hospodin, Bůh náš, jest jediný pán“ (Mk 12,29) a konečně i v Koránu Bůh mluví v tomto smyslu: „On Bůh je jedinečný, Bůh sám o sobě věčný.“ (*Al-Ikhlās*, 112,1-2)

Muslimští humanisté konstatují, že Bůh nezjevuje Muhammadovi v podstatě nic nového, jen potvrzuje stejné věčné pravdy, že jedinstvo Boží, nutnost naprosté lásky i odevzdanosti Bohu a nutnost lásky k bližnímu, k druhým lidem tvoří základ každého pravého náboženství a ze Svatého Koránu vybírají tyto části: „To, co je ti namítáno, není nic jiného než to, co říkáno bylo poslům před tebou.“ (*Fuṣṣilat* 41,43) „Já věru nejsem žádnou novotou mezi posly a nevím ani, co se stane se mnou a s vámi. Já následuji pouze to, co mi bylo vnuknuto, a jsem jen varovatel zjevný.“ (*Al-Aḥgáf* 46,9) „A vyslali jsme již k národu každému posla, aby hlásal: Boha uctívejte a *Tághúti* se vyhýbejte! A byli mezi nimi někteří, jimž Bůh dal vedení, a byli mezi nimi jiní, jimž usouzeno bylo bloudění. Chodte jen po zemi a popatřte, jaký byl konec těch, kdo pokládali to za lživé!“ (*An-Nahl* 16,36) „A vyslali jsme již posly s důkazy jasnými a seslali jsme s nimi Písmo

⁴³ Srov. PASTUZSAK, J.–FRANC, J., *A common word*, *Studia Theologica* 10, čl. 3 (33), podzim 2008, s. 81-82.

a váhu, aby lidé jednali poctivě...“ (*Al-Hadíd* 57,25).⁴⁴

Islámští učenci staví celý dokument na Svatém Koránu, kde Bůh praví muslimům, aby vydali křesťanům a židům následující výzvu: „Vlastníci písma! Pojděte ke slovu rovnému pro nás i pro vás a shodněme se, že nebudeme sloužit nikomu leč Bohu a nebudeme k Němu nic přidružovat a že si nebudeme brát jeden druhého za Pána místo Boha! Obrátí-li se však zády, pak jim řekněte: Dosvědčte, že my jsme do vůle Boží odevzdáni.“ (*Ál’Imrán* 3,64) Tato pasáž je podle názoru islámských autorit odkazem na jedinstvo Boží a naprostou odevzdanost Bohu, tedy první nejdůležitější příkazání. Také druhé příkazání - láska k bližnímu - je v tomto textu obsaženo: „... že si nebudeme brát jeden druhého za Pána místo Boha.“ Nejstarší nejvýše respektované komentáře Koránu vykládají tento text tak, že muslimové, křesťané a židé by měli svobodně jeden vůči druhému následovat to, co jim Bůh přikázal, tedy náboženskou svobodu. A dále citují: „Nebudiž žádného donucování v náboženství...“ (*Al-Baqara* 2,256) „Bůh vám nezakazuje, abyste byli dobří a spravedliví vůči těm, kdož nebojovali proti vám kvůli náboženství a nevyhnali vás z příbytků vašich, neboť Bůh věru miluje poctivé“ (*Al-Mumtahana* 60,8).⁴⁵

Kromě již zmíněného dopis zahrnuje ujištění, že muslimové nejsou proti křesťanům, ovšem za předpokladu, že křesťané nepovedou válku proti muslimům kvůli jejich náboženství, nebudou je utlačovat a vyhánět z jejich domovů. Podmínku vyvažují zárukou, že „cokoliv (křesťané) dobrého učiní, nebude jim upřeno a Bůh dobře zná bohabojné“. (*Ál’Imrán* 3, 115) Vyjadřují své přesvědčení, že ani křesťanství není proti muslimům - vždyť u Ježíše v Novém zákoně nacházejí příslib: „Kdo není se mnou, je proti mně, a kdo se mnou neshromažďuje, rozptyluje. (Mt 12,30) „Kdo není proti nám, je pro nás.“ (Mk 9,40) „Kdo není proti vám, je pro vás.“ (Lk 9,50) K doplnění použili muslimští učenci Výklad Nového zákona

⁴⁴ Srov. PASTUZSAK, J. – FRANC, J., *A common word*, *Studia Theologica* 10, čl. 3 (33), podzim 2008, s. 82.

⁴⁵ Srov. tamtéž, s. 83.

blahoslaveného Theofylakta, jenž byl pravoslavným biskupem v Ochridu a v Bulharsku a podle jehož komentáře „si tyto výpovědi neprotirečí, protože první výpověď odkazuje na zlé duchy, zatímco druhá a třetí výpověď odkazuje na lidi, kteří Ježíše uznali, ale nebyli křesťany“.

Uvádějí, že Ježíše jako Mesiáše uznávají, ale jiným způsobem než křesťané: „Mesiáš Ježíš, syn Mariin, je pouze poslem Božím a slovem Jeho, kterého vložil do Marie, a duchem z Něho vycházejícím.“ (*An-Nisá'* 4,171) Vybízejí k budoucímu mezináboženskému dialogu, jehož základ vidí právě ve výše zmiňovaných pravdách.⁴⁶

V závěru dopisu je poukázáno na to, že muslimové a křesťané společně tvoří více než 55 % světové populace a že k celosvětovému míru velkou měrou přispívá utváření vztahů mezi těmito dvěma náboženstvími. Islamisté jsou přesvědčeni, že pokud v nás nebude upřímná snaha v otázkách míru a harmonického sblížení, jsou v sázce také naše věčné duše, což dosvědčují z obou náboženských pozic: „Bůh zajisté přikazuje spravedlnost, dobré skutky i štědrost vůči příbuzným a zakazuje necudnost, zavrženíhodné skutky a vzdornost a varuje nás – snad toho pamětliví budete.“ (*An-Nahl* 16,90) „Blaze těm, kdo působí pokoj... (Mt 5,9) „Jaký prospěch bude mít člověk, získá-li celý svět, ale svůj život na zemi ztratí“ (Mt 16,26).

I přes rozdílnost našich náboženství nás islámští učenci vybízejí ke vzájemnému respektu, k čestnosti, spravedlnosti a k žití v míru a vzájemné lásce. Důležitost této výzvy podtrhují slovy z Koránu: „I tobě jsme seslali Písmo s pravdou, aby potvrdilo pravdivost toho, co už před ním bylo zde z Písma, a bylo jeho ochranou. A rozsuzuj mezi nimi podle toho, co seslal Bůh, a nenásleduj jejich učení scestná, vzdaluje se tak od toho, čeho se ti z pravdy dostalo. Každému z vás jsme určili pravidla a dráhu vyšlapanou. Kdyby byl Bůh chtěl, byl by vás věru učinil národem jediným, avšak neučinil tak proto, aby vás vyzkoušel tím, co vám dal. Předstihujte se vzájemně v konání dobrých skutků! K Bohu se uskuteční návrat vás všech

⁴⁶ Srov. PASTUZSAK, J.–FRANC, J., *A common word*, *Studia Theologica* 10, čl. 3 (33), podzim 2008, s. 84.

a On vás poučí o tom, o čem jste byli v rozporu.“ (*Al-Ma'ida* 5,48)⁴⁷

⁴⁷ Srov. PASTUZSAK, J.—FRANC, J., *A common word*, *Studia Theologica* 10, čl. 3 (33), podzim 2008, s. 84-85.

3 Reakce křesťanských církví

Tento dokument, právě z důvodů již zmíněných v předcházející kapitole, vyvolal velkou pozornost v křesťanském světě. Odpověď, která by reprezentovala všechny křesťanské církve, neexistuje, avšak jednotlivě se k muslimské výzvě církve vyjádřily. Jejich odpovědi jsou volně k dispozici na oficiálních webových stránkách *A Common Word*, což je samo osobě určitou formou dialogu.

Tato kapitola se zabývá rozbořem reakcí představitelů tří křesťanských církví na *A Common Word* - církve katolické, evangelické a pravoslavné

3.1 Vybraní respondenti

Odpověď katolické církve koncipoval Daniel A. Madigan, australský jezuitský kněz, člen vatikánské komise pro náboženské vztahy s muslimy. Speciální oddělení římské kurie pro dialog s lidmi z jiných náboženství zřídil papež Pavel VI. v roce 1964 pod názvem *Sekretariát pro nekřesťany*, který byl pak v r. 1988 přejmenován papežem Janem Pavlem II. na Papežskou radu pro mezináboženský dialog (PCID). Součástí PCID je právě zvláštní komise pro náboženské vztahy s muslimy.⁴⁸

Evangelickou církev reprezentovala Světová evangelikální aliance (WEA), globální asociace, která souží jako síť evangelických církví a denominací ve sto dvaceti osmi zemích po celém světě. Řídícím orgánem je Výkonná rada složená ze zástupců členských organizací celého světa. Již řadu let vede ekumenický dialog s Vatikánem, konkrétně s Papežskou radou pro jednotu křesťanů.⁴⁹

⁴⁸Srov. http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_pro_20051996_en.html.

⁴⁹ Srov. <http://www.worldangelicals.org>.

Třetí odpovědí je dopis zaslaný arcibiskupem Syrské pravoslavné církvi Mor Eustathius Matta Roham.

3.2 Srovnání

Všechny tři odpovědi se shodují v tom, že dokument *A Common Word* je významnou událostí křesťansko-muslimského dialogu. Madigan zmiňuje II. vatikánský koncil, zvláště dokument *Nostra aetate*, který se zaměřuje na věci společné jak pro muslimy, tak křesťany. Dokument *A common word* vnímá jako první společnou muslimskou odpověď k *Nostra aetate*. Připomíná tak, že doposud byla iniciativa především na straně křesťanských církví, současně však připouští, že v poslední době tempo, zvláště v Římě, ochablo, a iniciativu převzala druhá strana.⁵⁰ Syrský arcibiskup dokument osobně doporučuje pro budoucí dialog mezi křesťany a muslimy. Podotýká, že v dialogu je třeba znát jeden druhého, a co muslimové o křesťanství nevědí, to jim mohou vysvětlit pouze křesťané; a naopak. Úspěch dialogu a jeho prospěšnost pro obě jeho strany podmiňuje otevřeností, upřímností a dobrými úmysly.⁵¹ Zástupci evangelické aliance souhlasně kvitují názor islámských odborníků na význam obou církví, pokud jde o jejich role v souvislostech v dokumentu zmiňovaných. Společné je ujištění o vůli křesťanů žít v míru s muslimy a se všemi ostatními lidmi na celém světě, neboť mír je podstatou jejich náboženství, i když se touto pravdou v minulosti mnohdy neřídili. Nad všemi činy, které nebyly v souladu s křesťanským učením a nenásledovaly příkladu Ježíše Krista, vyjadřují lítost, vždyť „blaze těm, kdo působí pokoj, neboť oni budou nazváni syny Božími. Blaze těm, kdo jsou pronásledováni pro spravedlnost, neboť jejich je království nebeské. Blaze vám, když vás budou tupit a pronásledovat a lživě mluvit proti vám všechno zlé kvůli mně“. (Mt 5,9-11) „Když vejdete do některého domu, řekněte nejprve: Pokoj tomuto

⁵⁰ Srov. <http://www.acommonword.com/index.php?page=responsesitem=51>.

⁵¹ Srov. <http://www.acommonword.com/index.php?page=responsesitem=53>.

domu!“ (Lk 10,5) „Ovoce spravedlnosti sklízí u Boha ti, kdo rozsévají pokoj.“ (Jk 3:18) „Nikomu neodplácejte zlým za zlé. Vůči všemu mějte na mysli jen dobré. Je-li možno, pokud to záleží na vás, žijte se všemi v pokoji.“ (Ř 12, 17-18) „Na prvním místě žádám, aby se konaly prosby, modlitby, přímlyvy, díkuvzdání za všechny, kteří mají v rukou moc, abychom mohli žít tichým a klidným životem v opravdové zbožnosti a vážnosti.“ (1 Tm 2,1-2).⁵²

Je důležité, že všechny tři církve jsou zajedno v tom, že nelze srovnávat pojetí lásky k Bohu v křesťanství a v islámu: zatímco v *A common word* se mluví o lásce k Bohu téměř vždy ve významu povinnosti, což, jak uvádí Madigan, dosvědčuje opakované užití slov „musel“ a „měl bych“ v první části dokumentu, láska v křesťanství vychází z tajemství, že Bůh nejprve miloval nás. A jak dále Madigan ve své odpovědi vysvětluje, přebývání v této lásce znamená dovolit jí přeměnit nás, abychom mohli milovat ty druhé.⁵³ Syrský arcibiskup dokonce lásku k Bohu v islámu přirovnává spíše ke strachu z Boha.⁵⁴ Všechny tři odpovědi odkazují na tajemství spásy, na důležitost Ježíšovy osoby, jehož smrt na kříži je největším svědectvím Boží lásky k nám, která nám byla zjevena, ne však na základě naší dokonalosti nebo lítosti, ale zatímco jsme ještě byli hříšníci. (1 J 4,10 a Ř 5,6) Madigan poznamenává, že ani v islámské tradici nechybí podobné porozumění Boží lásky, tu však dokument *A common word* opomněl. Odvolává se na koránský verš: „A Bůh přivede nové lidi: bude je milovat a oni budou milovat jeho.“ (5:54) Někteří súfi pisatelé komentující tento verš pozorovali, že Boží láska k lidskému stvoření předchází jejich lásce k Bohu. Uvažovali, že Bůh si nás oblíbil svou prvotní láskou, milosrdenstvím a slitováním, bez něhož by nikdy nemohlo lidstvo milovat Boha a jeho stvoření. V tomto vidí Madigan důležitý bod pro pokračování teologického

⁵² Srov. http://www.acommonword.com/lib/downloads/We_Too_Want_to_Live_in_Love_Peace_Freedom_and_Justice.pdf.

⁵³ Srov. <http://www.acommonword.com/index.php?page=responsesitem=51>.

⁵⁴ Srov. <http://www.acommonword.com/index.php?page=responsesitem=53>.

dialogu mezi křesťanstvím a islámem.⁵⁵

Také láska k bližnímu, tak jak ji představuje *A common word*, vyvolává u křesťanských pisatelů pochybnosti. Syrský arcibiskup poukazuje na to, že sedm stránek dopisu se zabývá láskou k Bohu v islámu, šest stran jsou poznámky a připomínky a pouze jedna strana a čtyři řádky se týká lásky k bližnímu v islámu, což mu připadá neadekvátní vůči důležitosti člověka v Božím stvoření. Madigan i Matta Roham se shodují v tom, že výraz „bližní“ má v arabštině jiný význam než v křesťanství. V islámu totiž slovo „bližní“ odráží geografický význam slova. Naopak láska k bližnímu v křesťanství předčí všechny geografické a náboženské hranice a dostává zcela nový rozměr zahrnující celé lidstvo.⁵⁶ Madigan pak vychází z Lukášova evangelia, kde Ježíš vypráví podobenství o milosrdném samaritánovi (Lk 10,29). Dodává, že otázkou již není, kdo je zahrnut do kategorie můj bližní a jaké jsou tedy hranice mé povinnosti milovat, ale spíše to, jak mohu ukázat sám bližního ostatním v mé láskyplné odpovědi vůči nim. Dále zdůrazňuje ještě nápadnější prvek lásky k bližnímu, který je obsažen v Matoušově i Lukášově evangeliu: „Tomu, kdo vás udeří do tváře, nastav i druhou, a bude-li ti brát plášť, nech mu i košili! Každému, kdo tě prosí, dávej, a co ti někdo vezme, nepožaduj zpět. Jak chcete, aby lidé jednali s vámi, tak jednejte vy s nimi... Ale milujte své nepřátele, čiňte dobře, půjčujte a nic nečekejte zpět. A vaše odměna bude hojná, budete syny Nejvyššího, neboť on je dobrý k nevďečným i zlým. Buďte milosrdní, jako je milosrdný váš Otec.“ (Lk 6,29-31, 35-36) Madigan vykládá tuto situaci tak, že zatímco u Lukáše jsou verše napodobením Božího milosrdenství, u Matouše je to samotná definice Boží dokonalosti: „Slyšeli jste, že bylo řečeno: Milovati budeš bližního svého a nenávidět nepřítel svého. Já však vám pravím: Milujte své nepřátele a modlete se za ty, kdo vás pronásledují, abyste byli syny nebeského Otce, protože on dává svému slunci svítit na zlé i dobré a déšť posílá na spravedlivé i nespravedlivé... Buďte tedy dokonalí,

⁵⁵ Srov. <http://www.acommonword.com/index.php?page=responsesitem=51>.

⁵⁶ Srov. <http://www.acommonword.com/index.php?page=responsesitem=53>.

jako je dokonalý váš nebeský Otec.“ (Mt 5,43-45, 48) V závěru odstavce Madigan navrhuje možnost dialogu zaměřeného na slova svatého Koránu: „Možná že Bůh způsobí, že mezi vámi a těmi, s nimiž jste v nepřátelství, zavládne láska, neboť Bůh je všemohoucí a Bůh je nejvyšší odpouštějící a slitovný.“ (60:7)⁵⁷

Ve všech třech odpovědích jejich pisatelé poukazují na některé problematické body dokumentu *A common word*. Je to především část, kde muslimská strana ujišťuje křesťany, že muslimové „nejsou proti nim a že islám není proti nim.“ Pak ovšem přichází podmínka, „pokud nevedou válku proti muslimům kvůli jejich náboženství, neutlačují je a nevyhánění z jejich domovů“. Madigan konsekvenci Mekky, která své první muslimské občany utlačovala, bere v potaz, ale obává se zneužívání právě tohoto verše k ospravedlnění nepřátelství k Izraeli a komukoliv, kdo jej podporuje. Tak je možné i riskantní vojenskou operaci Georgea Bushe v Iráku a jeho tzv. válku s terorismem jednoduše vyložit jako útok na islám.⁵⁸ Matta Roham v tomto kontextu upozorňuje na to, že stejné síly stály s muslimy z Bosny a Hercegoviny proti Miloševićovi, a křesťanské Srbsko bylo nemilosrdně zničeno a muselo dát svobodu muslimům z Bosny. Uvádí to jako příklad moci západního světa, který dělá to, co slouží jeho zájmům. Připomíná, že v západních zemích je náboženství oddělené od státu, a státní zákony jsou (přece) v souladu s nejlepšími zájmy svých občanů bez ohledu na náboženské texty. Proto nelze popsat západní země jako křesťanské, i když velká část obyvatel jsou křesťané.⁵⁹ Zástupci WEA se ve své odpovědi ptají sami sebe: „Kde vedou křesťané válku proti muslimům? Kteří z náboženských vůdců, kterým je adresován tento dopis, jsou zapojeni do vedení války proti muslimům nebo je vyhánějí z domovů? Naléhal veřejně některý z křesťanských vůdců na to, aby válka proti muslimům započala?“⁶⁰

⁵⁷ Srov. <http://www.acommonword.com/index.php?page=responsesitem=51>.

⁵⁸ Srov. tamtéž.

⁵⁹ Srov. <http://www.acommonword.com/index.php?page=responsesitem=53>.

⁶⁰ Srov. http://www.acommonword.com/lib/downloads/We_Too_Want_to_Live_in_Love_Peace_Freedom_and_Justice.pdf.

Křesťanští pisatelé naopak vidí velký problém v porušování náboženské svobody v muslimských zemích - Matta Roham konstatuje, že mnoho křesťanů v muslimských zemích trpí všemi druhy útlaku kvůli svému náboženskému přesvědčení, a vyzývá náboženské vůdce, aby stejná lidská práva, jaká mají muslimové v zemích na Západě, byla přiznána křesťanům v muslimských zemích.⁶¹ Stejně tak zástupci WEA, kteří tomuto tématu věnovali velkou část dopisu, vybízí k právnímu uznání náboženské svobody v muslimských zemích jako jednoho ze základních lidských práv. Opravdovost náboženské svobody nespatřují křesťané ve schopnosti komunikovat a respektovat lidi stejně smýšlející, opravdová svoboda vyznání se projevuje klidným soužitím těch, jejichž víra je různá. Uvádějí případy, kdy křesťané v muslimských zemích nemohli svobodně a veřejně vyznávat svoji víru, nebylo jim dovoleno stavět kostely, zúčastňovat se bohoslužeb, kdy jsou životy jejich i jejich rodin ještě i dnes v ohrožení. Někteří jsou ve vězení, někteří dokonce byli zabiti. V závěru dopisu žádají, aby jim autoři dokumentu *A common word* pomohli vytvořit stejné podmínky míru a spravedlnosti jak pro muslimy žijící v křesťanských zemích, tak pro křesťany žijící v zemích muslimských.⁶²

V závěru své výpovědi Daniel Madigan vyjadřuje názor, že naše budoucnost není ohrožována jen případným konfliktem mezi muslimy a křesťany, ale též možnými rozpory mezi členy obou tradic. Je totiž nesporné, že denně je zabito více muslimů druhými muslimy než např. křesťany či někým jiným. A stejně tak obrovské množství křesťanů, kteří zemřeli v evropských válkách, nebylo zabito muslimy. Připomíná vyvražďování židů a miliony křesťanů, jež byli vyvražďeni v ohavných civilních válkách jejich spoluvěrci. Píše o afrických dětech, které umírají každý den třeba jen kvůli nedostatku čisté vody nebo několika centů na vakcíny, o chudobě zemí třetího světa, které devastují zahraniční dluhy a zkorumpované domácí tyranie. Madigan vybízí zcela oprávněně k tomu,

⁶¹ Srov. <http://www.acommonword.com/index.php?page=responsesitem=53>.

⁶² Srov. http://www.acommonword.com/lib/downloads/We_Too_Want_to_Live_in_Love_Peace_Freedom_and_Justice.pdf.

aby se v nové etapě muslimsko-křesťanského dialogu nezúžila pozornost pouze na témata náboženská. Jeho stanovisko je v tomto ohledu jednoznačné: pokud si přejeme mluvit o lásce, nemůžeme ignorovat pláč chudých.⁶³

⁶³ Srov. www.acommonword.com/index.php?page=responsesitem=51 .

4 Dialog A common word pokračuje

Jak již bylo několikrát zdůrazněno, dokument *A common word* patří mezi nejvýznamnější počiny v rámci islámsko-křesťanského dialogu. To, že jej vzali obě náboženské strany velmi vážně, svědčí nejen více jak šedesát odpovědí od různých křesťanských církví, ale také pokračování tohoto projektu, který je postaven na dvou příkázáních – lásky k Bohu a lásky k bližnímu. Obě strany chápou, že jejich vzájemné porozumění a pochopení přispívá k lepší budoucnosti celého světa.

Cílem této kapitoly není výčet všech aktivit, které v rámci *A common word* probíhají, ale představit některé z nich pro dokreslení celého projektu a potvrzení, že islámská výzva byla myšlena zcela vážně.

Mezi mnoha křesťanskými odpověďmi na dokument *A common word* byl dopis vypracovaný v listopadu 2007 skupinou vědců na Yalské bohoslovecké škole vedené Miroslavem Volfem, profesorem a ředitelem Centra pro víru a kulturu. Tento dopis byl schválen více než třemi sty křesťanských vůdců z této země i ze zahraničí. Právě tato odpověď byla impulsem pro Jeho královskou výsost Prince Ghazi bin Muhammada, aby se s profesorem Volfem zapojili do plánované série workshopů a konferencí mezináboženského dialogu. První z nich se konala v červenci 2008 v areálu Yalské univerzity, ale již brzy byla následována dalšími - v říjnu na Cambridžské univerzitě, v listopadu ještě téhož roku ve Vatikánu, v březnu 2009 na Georgetownské univerzitě a zatím poslední v říjnu 2009 v Jordánsku v *Royal Aal al-Bayt Institute*.

4.1 Konference v Yale

V červenci se na univerzitě v Yale setkala přibližně šedesát křesťanských a muslimských učenců a další tři židovští pozorovatelé. Diskuse, které se uskutečnily prostřednictvím prezentací vědeckých prací a neformálních

rozhovorů, byly zaměřeny na pět hlavních tematických okruhů nazvaných:

- Láska k Bohu,
- Láska k bližnímu,
- Láska a vztah k druhým,
- Láska a chudoba ve světě,
- Bůh je láska.

Rozsáhlejší konference, která se konala následně, čítala asi sedmdesát muslimských a sedmdesát křesťanských účastníků a sedm židovských hostů. Všichni účastníci konference diskutovali o řadě teologických i praktických otázkách otevřeným způsobem, který charakterizuje poctivost a dobrou vůli. Teologická témata zahrnovala různá pojetí jednoty Boží, Ježíše Krista, jeho utrpení. Řešily se však i palčivé otázky aktuální reality - chudoba ve světě, války v Iráku a Afghánistánu, dlouhodobě neřešená situace v Palestině a Izraeli, hovořilo se také o nebezpečí nových válečných konfliktů, o svobodě náboženského vyznání.

Účastníci konference došli k těmto závěrům:

- Muslimové i křesťané věří v jednoho absolutního Boha. Jsou si vědomi, že Boží láska je milosrdná, nekonečná, věčná a zahrnuje všechny věci. Tato láska je základem obou náboženství a je v srdci židovsko-křesťansko-islámského monoteistického dědictví.
- Uvědomují si, že všechny lidské bytosti mají právo na zachování života, náboženství, vlastnictví, vzdělání a důstojnost. Žádní muslimové či křesťané jim nesmí odepřít tato práva, ani tolerovat popírání nebo znesvěcování sakrálních symbolů, zakládajících osobností či posvátných míst.
- Zavázali se k těmto zásadám a k podpoře prostřednictvím trvalého dialogu.

Praktické výsledky:

- Na oficiálních webových stránkách věnovaných *A common word* budou

křesťané doporučovat knihy o křesťanství a muslimové o islámu; knihy budou vyhovovat různým věkovým kategoriím.

- Pokračování kontaktu mezi Yalskou univerzitou a institutem *Aal al-Bayt*.
- Každoročně jeden týden budou muslimské a křesťanské náboženské osobnosti vyzvány, aby zdůraznily dobré v jejich tradici.
- Je v plánu vydat dvě knihy o společné iniciativě *A common word*. První z nich bude jakýsi oběžník publikovaný pro širokou veřejnost, ve kterém budou zodpovězeny nejčastější dotazy týkající se *A common word*. Druhá kniha se bude zabývat konferencí, která proběhla na Yalské univerzitě.
- Zprávu o dokumentu *A common word*, o lásce k Bohu a k bližnímu, přinesou účastníci do svých společenství, shromáždění k sousedům a přátelům.⁶⁴

4.2 Setkání na Univerzitě v Cambridgi

Dalším místem setkání, které svolal arcibiskup z Canterbury Dr. Rowan Willinams a které se konalo v říjnu 2008 při prvním výročí zaslání dopisu *A common word*, byla Cambridžská univerzita ve Velké Británii. Na tomto setkání všichni vyjádřili solidaritu s křesťanskými uprchlíky v Iráku v Mosulu. Účastníci setkání upozornili na to, že nelze najít žádné ospravedlnění v islámu nebo v křesťanství pro podporu tohoto páchaného násilí v některých částech Iráku a vyzvali všechny politické a místní vůdce, aby udělali vše, co je v jejich silách, a prosadili, aby se uprchlíci mohli vrátit, a zajistili tak stabilní prostředí všem občanům, aby národ mohl vzkvétat. Důležitým prvkem tohoto setkání byla příležitost společně studovat pasáže z náboženských textů. Prostřednictvím této zkušenosti se zlepšilo vzájemné pochopení života a víry.

⁶⁴ Srov. <http://www.yale.edu/faith/acw/acw-2008-conf.htm>.

Za velmi důležité považují všichni účastníci vzdělání, a proto si stanovili cíle, které by chtěli splnit v následujícím roce:

- Podporovat používání vzdělávacích materiálů pro všechny věkové kategorie a v co největším počtu jazyků, jejichž prostřednictvím bychom chtěli jasně deklarovat naši víru.
- Zbudovat síť akademických institucí spojujících učence, studenty a akademické zdroje s různými výbory a týmy, které budou pracovat na tom, aby předávaly sdílené hodnoty. Identifikovat způsoby jak usnadnit výměnu těmi, kteří se zaučují do role vůdců a našimi náboženskými komunitami.
- Přeložit význačné texty našich dvou náboženství, tak aby se s nimi mohli seznámit i ostatní.⁶⁵

4.3 Setkání ve Vatikánu

Setkání, které proběhlo na katolické půdě, se odehrálo přímo ve Vatikánu. Svátý otec přijal celkem 60 účastníků v Klementinském sále Apoštolského paláce. Diskutovaným tématem byla „Láska k Bohu, láska k bližnímu: důstojnost lidské osoby a vzájemná úcta“. Na závěr setkání promluvil papež Benedikt XVI. o respektování lidských práv. Nezastíral, že mezi oběma stranami existují „různé přístupy“ k diskutované otázce, zejména pokud jde o Boha, ale také poukázal na to, že muslimská tradice výslovně vybízí k službě potřebným. Proto vyzval všechny přítomné k prosazování úcty k důstojnosti lidské osoby a základních lidských práv. Papež znovu vyjádřil naději, že základní lidská práva budou dodržována všemi lidmi na celém světě, a politickým a náboženským představitelům připomněl povinnost zajistit uplatňování těchto práv při plném respektování svobody svědomí a náboženství každého člověka. Dále papež připomněl, že diskriminace a násilná persekuce, kterou nábožensky smýšlející lidé ve světě zakoušejí,

⁶⁵ Srov. <http://www.acommonword.com/en/a-common-word/16-conferences/16-communique-from-a-common-word-conference.html>.

představují nepřijatelné a neospravedlnitelné akty, které jsou o to zavrženíhodnější, jsou-li páčány ve jménu Boha.

Na závěr vyzval všechny k odstranění dřívějších vzájemných předsudků a k nápravě často zkreslených obrazů jedněch o druhých a také ke snaze vychovávat všechny, zejména mladé lidi, aby vytvářeli společnou budoucnost.⁶⁶

Další a další setkání předních křesťanských a muslimských náboženských i politických vůdců se odehrává v rámci projektu *A common word*. Tento dokument odstartoval velmi intenzivní spolupráci, jejímž cílem je tolerance a pochopení jedněmi druhých, a společný mír ve světě. Výčet všech aktivit je možné najít na oficiálních webových stránkách *A common word*.

⁶⁶ Srov. http://www.listar.cz/2008/benedikt_xvi_v_dialogu_20081113.htm.

5 A common word z pohledu katolické teologie

Tato kapitola je věnována rozboru dokumentu *A common word* z katolického hlediska, neboť dokument mj. vybízí, aby dialog mezi křesťanstvím a islámem byl vystavěn na společných pilířích, kterými podle autorů dokumentů jsou víra v jediného Boha a také dvě největší přikázání, milovat Boha a bližního svého. Pisatelé dokumentu vycházeli z textu koránu a bible. Je tedy nutné zabývat se teologickým výkladem těchto navrhovaných témat.

5.1 Rozdílné pojetí Koránu a Bible v islámu a křesťanství

Zatímco křesťanský a židovský výklad písma připouští vedle Božího zjevení či inspirace také působení lidského činitele, Korán je podle ortodoxního učení islámu nestvořené slovo boží, existující od věčnosti. Věčný předobraz, Kniha původní – *umm al-Kitáb*, je uchováván u Boha na nebesích. Prorokovi byl zjeven v arabské jazykové podobě *Džibrílovým* prostřednictvím v dokonale přesném znění.⁶⁷

Příbuzenství Koránu s Biblí je zřejmé, interpretace při komparaci však rozhodně není triviální záležitostí. Převažuje názor, že vznikající islám navazoval na učení židokřesťanů (ebionitů), kteří dodržovali Mojžíšův zákon, ale k Ježíši chovali úctu jen jako k významnému prorokovi, nikoliv však Synu Božímu. Muslimové Starý a Nový zákon uznávají za zjevené knihy, avšak v nedochovaném základě. Zároveň obviňují židy a křesťany, že je pokazili, aby tak vyřešili svízelný problém nesouladu mezi některými pasážemi Bible a Koránu. Biblické postavy, které jsou muslimy označovány za proroky, islámská tradice nezpochybňuje, ale trvá na korekci na základě Koránu, který přináší konečné nepokazené zjevení. Podle přednášek šejcha M. Abú Yahrz o křesťanství, které se užívají na káhirské univerzitě *al-Azha*,

⁶⁷ Srov. KROPÁČEK, L., *Duchovní cesty islámu*, s. 28.

pravého proroka Ježíše nalezneme jedině v Koránu. Církev během staletí pronásledování až po nicejský koncil, který se vyslovil pro trojičné pojetí Boha, obraz Ježíše zkomolila.⁶⁸

5.2 Pojetí Boha

Přestože to na první pohled vypadá, jako by Muhammadovy výroky v Koránu týkající se božství korespondovaly s výroky v Bibli, jak by se mohlo zdát z dokumentu *A common word*, chápání Boha v islámu je zásadně rozdílené od pochopení charakteru Boha v křesťanství.

5.2.1 Svatá Trojice

To, co islám zásadně odmítá jako celek, je křesťanské učení o Nejsvětější Trojici, které podle něj odporuje jedinství Boží. Nauku o boží trojjedinství pokládá za formu polyteismu, „přidružování k Bohu“, *širk*, což Korán zmiňuje hned na několika místech: „Vlastníci Písma! Nepřehánějte v náboženství svém a mluvte o Bohu jedině pravdu! Vskutku Mesiáš Ježíš, syn Marie, je pouze poslem Božím a slovem Jeho, které vložil do Marie, a duchem z Něho vycházejícím. A věřte v Boha a posly Jeho a neříkejte: Trojice! Přestaňte a bude to tak pro vás lepší. Bůh vskutku je jediným Bohem, On povznesen je nad to, aby měl dítě.“ (4:171) „A věru jsou nevěřící ti, kdož říkají: Mesiáš, syn Mariin, je Bůh! A pravil Mesiáš: Dítka Izraele, uctívejte Boha, Pána mého i Pána vašeho! Kdo bude přidružovat k Bohu, tomu Bůh zakáže vstup do ráje a bude mu příbytkem oheň pekelný, a nespravedliví nebudou mít pomocníky.“ A jsou věru nevěřící ti, kdož prohlašují: Bůh je třetí z trojice, zatímco není božstva kromě Boha jediného. A nepřestanou-li s tím, co říkají, věru se dotkne těch, kdož z nich jsou nevěřící, trest bolestný!“ (5:73)⁶⁹

⁶⁸ Srov. KROPÁČEK, L., *Bible a Korán v dnešním světě*.

<http://krestane.zide.info/modules/news02/article.php?storyid=693> , Zpravodaj 55.

⁶⁹ Srov. KROPÁČEK, L., *Duchovní cesty islámu*, s. 228-229.

Není pravda, co často tvrdí křesťanští apologeti, a sice že muslimští teologové učení o trojedinosti interpretují jako učení o trojbožství – Korán totiž předkládá zavádějící informaci, že Trojice sestává z Boha Otce, Marie, Matky Boží a Ježíše, Syna Božího. Muslimové si spíše pokládají otázku, proč se křesťané nevzdávají víry v jednoho Boha, když současně s jedním Bohem, jednou božskou přirozeností, předpokládají v Bohu tři osoby? Pojmy užívané v křesťanském trojičním učení pocházejí ze syrštiny, řečtiny, latiny a jsou pro muslima spíše matoucí, než aby sloužily k objasnění.⁷⁰

Vysvětlení se snažil podat již ve 13. století mnich Paul ar-Ráhiba, biskup v Sidónu, ve svém Listu muslimovi: „Bůh je bytí (Otec), které má rozum (Logos, Syn) a život (Duch). Tedy: Tři osoby a přesto jeden Bůh. Syn vychází z Otce, je plozen: ne však tělesným, nýbrž jiným, jemnějším plozením, aniž bychom však mohli přijmout, že je Otcovo bytí dřívější či Synovo pozdější. Tak jako u Slunce rozlišujeme kotouč, světlo a žár – a přesto je Slunce jedno a totéž.“ Tento mnich byl přesvědčen, že toto je možné vyčíst nejen z Nového zákona, ale i ze Starého zákona a dokonce z Koránu. Na toto vysvětlení však reagoval muslimský učenec al-Qaráfi ve svém díle, které se stalo vzorem popírání křesťanství a bylo z něj často citováno. Poukazuje v něm na to, že rozum a život jsou zajisté božskými predikáty, neviděl však důvod činit z nich božské osoby. Takovýmto hypostazováním by bylo možno personifikovat jakoukoliv jinou vlastnost Boha a dojít tak ke čtyřem či více osobám v Bohu.⁷¹ Küng ve své knize vysvětluje, že mezi Bohem a Ježíšem není identita jednoduchá, tak jak ji viděly heterodoxní proudy prvních staletí (monarchianismus, modalismus), totiž že Syn není Bůh Otec a Bůh Otec není Syn. Syn není jednoduše Boží jméno, a proto srovnávat Trojici s 99 božími jmény je scestné.⁷²

⁷⁰ Srov. KÜNG, H., *Křesťanství a islám*, s. 158-159.

⁷¹ Srov. tamtéž, s. 160.

⁷² Srov. KÜNG, H., *Křesťanství a Islám*, s. 167.

5.2.2 Bůh Otec

Na rozdíl od křesťanů, pro něž je Bůh otcem, což se v Písmu vyskytuje běžně na mnohých místech⁷³, islám označení Boha za otce rozhodně zavrhuje, a to jak vůči Ježíši, tak i vůči lidem. Pojem otcovství muslimové chápou jen v základním biologickém významu a metaforické užití nepřipouští. Ve vztahu k lidem je Bůh vždy jen Pán a označení „otec“ nepatří mezi jeho atributy ani mezi „překrásná jména“.⁷⁴

5.2.3 Ježíš, Syn Boží

Mnoho dogmatických rozdílů se vztahuje k osobě Ježíše Krista. Korán mluví o Ježíšovi z Nazareta velmi často a se sympatiemi. Vystupuje zde pod jménem *Ísa* nebo *al-Masíh*, tj. Pomazaný, Mesiáš, Kristus. Podle Koránu je Ježíš také „slovem“ Božím, ne ovšem ve smyslu janovského prologu, kde se preexistenční Boží Logos stává tělem. Je také synem Marie Panny, která ho počala přímým tvořivým slovem Božím, podobně jako Bůh stvořil Adama. To ovšem není znamením Ježíšova božství, nýbrž Boží všemohoucnosti. Korán hovoří i o andělském zvěstování (19:17-22), jehož text zřetelně připomíná Lukášovo Evangelium (L 1:34). Ježíš je v Koránu velkým prorokem a poslem, který měl moc konat zázraky, ale nikým víc. Jeho zázraky se uznávají, avšak nekonal je jako Syn Boží, ale „z dovolení Božího“. (3:49)⁷⁵

Podle Koránu v jednom kázání Ježíš ohlásil předem také Příchod Muhammadův (61:6). Muslimští autoři se soustředili na starozákonní předpovědi, které křesťané vztahují ke Kristu – Mesiáši, a vykládají je jako předpovědi Muhammada. Také Ježíšův příslib apoštolům, že jim po svém odchodu pošle Přímluvce či Utěšitele (řecky paraklétos; Jan 14:16, 15:26, 16:7) je vykládán v tomto smyslu. V Koránu je jméno posla, který přijde, Ahmad. Ahmad i Muhammad v arabštině znamenají „velmi chválený“,

⁷³ Např. Mt (6,1), Mt (6,9), Mt (13,43), Lk (6, 36), Lk (11,13), J (4, 23), J (8, 41).

⁷⁴ Srov. KROPÁČEK, L., *Duchovní cesty islámu*, s. 229.

⁷⁵ Srov. tamtéž, s. 229-230.

podobně jako řecké periklýtos, což lze snadno zaměnit za výraz použitý v Janově Evangeliu (řecky parákletos, latinsky paraclitus, ten, který je přivolán na pomoc, ten, který je vzýván). Možnost zkomolení slova při překladu a přenesení jeho významu potvrzuje i tzv. Barnabášovo evangelium⁷⁶, v němž je obraz Ježíše shodný s Ježíšovým vzorem představovaným v Koránu. Zde je nutno připustit záměr uzpůsobit ověřitelné historické údaje za účelem muslimské propagandy v době osmanských tažení v 16. století.

Nejvlídnější postoj k Ježíšovi i k samotným křesťanům je možné registrovat v oblasti islámské mystiky, súfismu. Ježíš je zde představován jako vzor askeze a spojení s Bohem naplněný duchem Božím.⁷⁷

Nejzávažnějším rozdílem je ovšem popření Ježíšova ukřižování, popření jeho vykupitelského poslání. V poněkud temném koránském podání se to Židům „jen tak zdálo“. Mezi muslimy je dnes běžný názor, že namísto Ježíše zemřel na kříži někdo jiný, kdo se mu pouze podobal. Muslimská christologie zde čerpá z učení některých starokřesťanských sekt, že na místo Ježíše byl ukřižován Šimon z Kyrény. Novodobá *ahmadíja* tvrdí, že Ísa po své zdánlivé smrti na kříži odešel do Kašmíru, kde po letech pokojně zemřel.⁷⁸ Pašijové utrpení má teologický smysl, jen pokud je chápáno jako vykoupení, to je však kategorie, kterou islám nezná.⁷⁹

Muhammad pravděpodobně věřil v Ísovo nanebevstoupení v pozemském, nikoli zmrtvýchvstalém těle. Teprve na konci věků má Ježíš znovu přijít jako „znamení hodiny“ (43:61) a teprve po této parusii zemře. V prvních generacích islámu se rozvíjely různé eschatologické představy

⁷⁶ Rukopis *Barnabášova evangelia* je dnes uložen v rakouské národní knihovně ve Vídni. Je sepsán v italštině na papíře zřejmě osmanské cařihradské výroby a patrně jde o překlad z arabského originálu. Celý text je připisovaný apoštolu Barnabášovi a dokonale odpovídá koránskému obrazu Ježíše, který tu není Božím Synem, ale jen prorokem. Předpovídá budoucí příchod Muhammada a také předpovídá překroucení vlastního učení jeho následovníky. V závěru je namísto Ježíše zatčen a ukřižován Jidáš, zázrakem přetvořený k Ježíšově podobě. Tento apokryf, v islámském světě vysoce ceněný, byl zřejmě zfabrikován pro účely muslimské propagandy v době osmanských tažení. Rukopis údajně vlastnil již papež Pius V.

⁷⁷ Srov. KROPÁČEK, L., *Islám a Západ. Historická paměť a současná krize*, s. 157-158.

⁷⁸ Srov. KROPÁČEK, L., *Duchovní cesty islámu*, s. 232-233.

⁷⁹ Srov. KÜNG, H., *Křesťanství a Islám*, s. 141.

Ježíšova druhého příchodu. Mezi nejrozsáhlejší soubory tohoto druhu patří práce Tabarího, Ibn Wádiha a Příběhy proroků Thalabího. Tyto představy zakořenily v islámu šíitském, sunitský je chápe spíše jako mytologickou okrasu než jako závazné dogma.⁸⁰

5.2.4 Duch Svatý

Ducha svatého chápe islám také velmi odlišně. V Koránu je užito pojmu duch, *ruḥ*, a to ve významu Božího dechu života, vdechnutého Adamovi a později Marii, dále Božích příkazů, zprostředkovaných a ztělesňovaných andělskými posly, a také vnuknutí a vědění dané prorokům. V Koránu se také vyskytuje termín *ruḥ al-qudus* (duch svatosti), a to jako nositel koránského zjevení a jako podpůrce důkazů a znamení poskytnutých Ježíšovi. U mystiků vyjadřuje jednu ze stránek Boží skutečnosti.⁸¹

5.3 Láska k Bohu a bližnímu

Když dokument *A common word* mluví o lásce k Bohu, představuje ji na základě přikázání, tedy povinnosti. Lze ovšem lásku přikázat? A jak tedy vlastně pojímá lásku křesťanství? Při zpracování tohoto tématu byla výchozím materiálem encyklika papeže Benedikta XVI. *Deus caritas est* z roku 2005, prvního roku jeho pontifikátu. V této encyklice Svatý otec hovoří o přikázání lásky k Bohu a o přikázání lásky k bližnímu, které obě Ježíš spojil a sjednotil.

5.3.1 *Erós a agapé*

Lásku, která se nerodí z přemýšlení ani z rozhodnutí, ale v jistém smyslu se lidské bytosti ukládá, Řekové pojmenovali jako *erós*. V Bibli, v Novém zákoně, se tento termín nevyskytuje vůbec a v řecké verzi starého zákona jen dvakrát, a to negativně, v knize Přísloví. Záporný kontext lze vysvětlit

⁸⁰ Srov. KROPÁČEK, L., *Duchovní cesty islámu*, s. 233-234.

⁸¹ Srov. KROPÁČEK, L., *Duchovní cesty islámu*, s. 233-234.

významem *erótu* - v řeckém světě s ním bylo spojováno vše, co počíná morbidní erotikou a čistě pudovou sexualitou, a končí kultu.⁸² Řekové, stejně jako jejich současníci příslušní k jiným kulturám, vnímali *erós* jako opojení, „božské poblouznění“, které člověka vytrhuje z omezenosti jeho vlastní existence a dává okoušet nejvyšší míru blaženosti. *Erós* byl zbožštěn a prostřednictvím kultů plodnosti se stal neodmyslitelnou součástí chrámových obřadů, tzv. posvátnou prostituci nevyjímaje.⁸³

Křesťané si proto již na počátku vytvořili vlastní slovo pro lásku, které by bylo možné bez obtíží užít ve vztahu k Bohu. Výraz *agapé*, který se v novozákonních spisech upřednostňuje, je jedním ze tří řeckých slov označujících lásku; třetím je *filia*, přátelská láska, v řečtině uživatelsky jen okrajové.⁸⁴ Významově výraz *agapé* představuje obětavou lásku toho, kdo usiluje výlučně o dobro druhého. Láska, kterou nás Bůh zahrnuje, je tedy rozhodně *agapé*. Všechno to, čím lidstvo je a co má, je Božím darem.⁸⁵

Takovéto nazírání lásky bylo nezdárka vykládáno ve zcela negativním významu jako odmítnutí *erótu*, tedy jako odpor k tělesnosti a sexualitě, a tendence tohoto druhu v historii nutno připustit (gnóze, manichismus, Augustinovo potlačování a sublimace sexuality).⁸⁶ Dnešní křesťané jsou srozuměni s postojem církve k této otázce: *Erós*, který byl vložen do přirozenosti člověka jeho Stvořitelem, potřebuje očištění a zrání, které se uskutečňuje i prostřednictvím odříkání. Neznamená to tedy odmítnutí tělesné lásky jako lidské přirozenosti, ale jejího zušlechtění směrem k její pravé velkoleposti.

Člověk je v pojetí bible duší právě tak jako tělem a opravdu sám sebou se stává, když se tělo a duše nacházejí v niterné jednotě. Když člověk dychtí být pouze duchem a své tělo odmítá jako určité dědictví živočišné povahy

⁸² Srov. KÜNG, H., *Křesťanství a islám*, s. 130.

⁸³ Srov. BENEDIKT XVI., *Deus caritas est*, čl. 4.

⁸⁴ Srov. tamtéž, čl. 3.

⁸⁵ Srov. *Poselství Benedikta XVI. k postní době 2007*. Dostupné z www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=2772,

⁸⁶ Srov. KÜNG, H. *Křesťanství a islám*, s. 130.

nebo popírá ducha, a proto nahlíží materii a tělo jako jedinou skutečnost, duch i tělo ztrácí svou důstojnost. Jedině pokud je lidské tělo v dokonalé harmonii, může láska - *erós* - dospět až ke své pravé velikosti.⁸⁷ Ve skutečnosti platí, že *erós* a *agapé* se nedají nikdy vzájemně kompletně odtrhnout. I když *erós* je nejprve především touha, při přibližování se k druhé bytosti člověk umenšuje svoje osobní zájmy ve prospěch a pro štěstí toho druhého.⁸⁸

5.3.2 Bůh – *erós* i *agapé* zároveň

Bůh nás zahrnuje láskou, která je nepochybně *agapé*. V Bibli se setkáváme s Bohem, který je původcem veškeré skutečnosti pocházející z moci jeho stvořitelského Slova. To ale znamená, že stvoření je Bohu drahé, protože ho On sám chtěl a On sám jej také učinil. Z toho lze mimo jiné odvodit, že tento Bůh člověka miluje. Jediný Bůh Izraele osobně miluje a jeho láska je navíc láskou vyvolující. Vyvolil si mezi všemi národy Izrael, které miluje, a jeho záměrem je tímto způsobem uzdravit celé lidstvo. Boží lásku můžeme tedy nazvat *erós*, který je však zároveň *agapé*.⁸⁹ Starý zákon líčí Boží smlouvu s lidem pomocí symbolů *erótu* jako manželství a snoubenectví, v důsledku čehož platí, že odpadnutí lidu je cizoložstvím a prostitucí. Z tohoto pohledu je pochopitelná kanonizace sbírky Písní písní, plné smyslných lyrických veršů, které byly až v křesťanské době spiritualizovány a chápány symbolicky. Také v Novém zákoně je Boží láska představována s velmi lidskými rysy: jako láska otce toužícího po návratu ztraceného syna, která dokonce platí více ztracenému než poslušnému. Samotný Ježíš se v bibli projevuje zcela autenticky ve své lidskosti, když objímá děti, nechává se pomazávat ženami a své učedníky nazývá přáteli.⁹⁰

V Ježíši Kristu, který je vtělená láska Boží, dostává *erós* a *agapé* svoji nejradikálnější podobu. Tím, že se Ježíš sjednotil ve svém lidském srdci

⁸⁷ Srov. BENEDIKT XVI., *Deus caritas est*, čl. 5.

⁸⁸ Srov. tamtéž, čl. 7.

⁸⁹ Srov. tamtéž, čl. 9.

⁹⁰ Srov. KÜNG, H. *Křesťanství a islám*, s. 131-132.

s Otcovou láskou k lidem, „projevil jim lásku až do krajnosti“ (Jan 13,1), protože „nikdo nemá větší lásku než ten, kdo za své přátele položí život“. (Jan 15,13)⁹¹ Láska Boha je tak veliká, že v Ježíšově smrti na kříži obrací Boha proti němu samotnému, aby znovu člověka pozvedl a zachránil ho.⁹²

V Ježíši se projevoval Bůh, který lásku nejen požaduje, nýbrž hlavně dává. V dějinách lásky, jež podává bible, jsme svědky neustálého vycházení samotného Boha vstříc člověku, a to až do Poslední večeře, až k srdci probodenému na kříži, až ke zjevení Vzkříšeného, až ke zrodu církve. Také v pozdějších dějinných dobách je Pán neustále přítomen a stále nám vychází v ústřety skrze své slovo, svátosti, především pak svátost Eucharistie, v liturgii církve, v modlitbě i v komunitě věřících.⁹³ Proto jsou křesťané spolu s Novým zákonem přesvědčeni, že Bůh miluje, ba co víc, že Bůh je láska. V prvním Janově listě se píše: „Kdo nemiluje, nepoznal Boha, protože Bůh je láska.“ (1 Jan 4,8) A tato Boží láska se projevila mezi námi, když On „poslal na svět svého jediného Syna, abychom skrze něho měli život“ (1 Jan 4,9).⁹⁴ Katechismus katolické církve vychází ze slov evangelisty pojednávajících o Bohu: „Samo bytí Boha je láska. Když pak v plnosti časů posílá svého jednorozeného Syna a Ducha lásky, zjevuje své nejhlubší tajemství, věčné sdílení lásky je On sám: Otec, Syn a Duch svatý...“⁹⁵ S tím souvisí zásadní rozdíl mezi křesťanstvím a islámem - křesťané vyznávají Boha trojjediného. Pospíšil ve své knize Jako v nebi tak i na zemi dedukuje, že pokud by Bůh byl jediný, poznával by sebe jako nejvyšší dobro, a proto by nade vše miloval právě sebe, naopak trojjediný Bůh nemiluje sebestředně sebe, nýbrž toho druhého. Odkazuje v tom na Richarda od svatého Viktora, který se propracoval k témuž závěru - pokud je Bůh plné sdílení lásky, musí být trojjediný: „Je nesporné, že kdyby v božství byla pouze jediná osoba, neměla by nikoho, komu by sdílela nesmírnost svého bohatství. Kromě toho by se nikdy netěšila z oné

⁹¹ Srov. *Katechismus katolické církve*, s. 164.

⁹² Srov. BENEDIKT XVI., *Deus caritas est*, čl. 10.

⁹³ Srov. *tamtéž*, čl. 17.

⁹⁴ Srov. KÜNG, H. *Křesťanství a islám*, s. 137

⁹⁵ Srov. *Katechismus katolické církve*, s. 71

nevýslovné přemíry sladkosti, která vyplývá z toho, že je také hluboce milována. Ovšem svrchovaná dobrota vylučuje lakomé zadržování dobra... Tak tedy plné sdílení lásky nemůže nastat, pokud nejsou účastny alespoň tři osoby.⁹⁶

5.3.3 Příkázání milovat

Další důležitou věcí, kterou evangelista Jan zvěstuje ve svém listě, je to, že Bůh nás miloval jako první: „V tom je láska: ne že my jsme si zamilovali Boha, ale že on si zamiloval nás a poslal svého Syna jako oběť smíření za naše hříchy.“ (1 Jan 4,10) Právě proto, že Bůh si nás zamiloval jako první a neustále nás jako první miluje, můžeme i my odpovídat láskou. Na základě toho, že můžeme spatřovat a zakoušet Boží lásku, se může jako odpověď rodit láska také v nás.⁹⁷ Příkázání lásky se tedy stává možným jedině proto, že to není pouze požadavek: lásku lze nařídít, protože před tím byla darována.⁹⁸ Daniel A. Madigan ve své odpovědi na islámskou výzvu doplňuje tuto myšlenku Ježíšovými slovy: „Jako Otec miluje mě, tak já miluji vás.“ (Jan 15,9) „Milujte se navzájem, jako já miluji vás.“ (Jan 13,34) Jak již bylo v předchozí kapitole uvedeno, Madigan klade důraz na to, že toto „nové příkázání“, dané jeho apoštolům právě před jeho smrtí, není příkázáním milovat jeho nebo otce, ale raději přebývat v lásce, ve které nás nese. Přebývání v této lásce totiž znamená dovolit jí, aby nás přeměnila, abychom na oplátku milovali druhé. Zde Madigan odkazuje na evangelijní text O kmeni a ratolestech, kde „ratolest nemůže nést ovoce sama ze sebe“. (Jan 15,4) Živina z mízy vína umožňuje větvím přinášet ovoce, a dosud ovoce není užitek ani pro víno ani pro větev, je pro ostatní.⁹⁹

⁹⁶ Srov. POSPÍŠIL, C. V., *Jako v nebi tak i na zemi*, s. 83-84.

⁹⁷ Srov. BENEDIKT XVI., *Deus caritas est*, čl. 17.

⁹⁸ Srov. tamtéž, čl. 14.

⁹⁹ Srov. <http://www.acommonword.com/index.php?page=responsesitem=51>.

5.3.4 Miluj bližního svého

Dosavadní výklad zřetelně dokládá, že láska k Bohu a láska k bližnímu je potřeba vnímat jako logické komponenty jednoho duchovního rozměru: „Říká-li kdo: Miluji Boha, ale přitom nenávidí svého bratra, je lhář. Neboť kdo miluje svého bratra, kterého vidí, nemůže milovat Boha, kterého nevidí.“ (1 Jan 4,20) Obě lásky se vzájemně tak prolínají, že tvrzení lásky k Bohu se stává lží, pokud se člověk uzavírá bližnímu, nebo ho dokonce nenávidí. Svatý otec vidí smysl tohoto Janova verše v tom, že láska k bližnímu je cesta k setkání s Bohem a že uzavření očí před bližním činí člověka slepým i vůči Bohu. Nyní se ovšem nabízí otázka, kterou konečně i zákoník položil Ježíšovi: „A kdo je můj bližní?“ (Lk 10,30) Ježíš odpovídá podobenstvím o milosrdném Samaritánovi (srov. Lk 10,25-37) a předává důležitá sdělení. Ruší dosavadní vymezení bližního jako příslušníka komunity určité země nebo určitého lidu a rozšiřuje jej na všechny lidi, na každého člověka, který nás potřebuje a kterému i já mohu pomoci.¹⁰⁰ Křesťanská láska se tak dokáže přenést přes antipatie osobní, rasové, stavovské, národní. Kristus chodil na oběd i k farizeům a k publikánům, mluvil se Samaritány i celníky a toto své univerzální jednání položil do paralely s postojem jejich nebeského Otce, „neboť on dává vycházet slunci pro zlé i dobré a sesílá déšť spravedlivým i nespravedlivým“. (Mt 5,45)¹⁰¹ Ani v nejmenším se však pojem „bližní“ neredukuje na vyjádření abstraktní a povšechné lásky, nýbrž vyžaduje osobní odhodlání, tady a teď.

Nakonec se Ježíš sám identifikuje s „bližním“, tedy potřebným, v podobenství o posledním soudu: „Neboť jsem hladověl, a dali jste mi jíst, žíznil jsem, a dali jste mi pít, byl jsem na cestách, a ujali jste se mne, byl jsem nahý, a oblékli jste mě, byl jsem nemocen, a navštívili jste mě, byl jsem ve vězení, a přišli jste za mnou. Tu mu ti spravedliví odpovědí: Pane, kdy jsme tě viděli hladového, a nasýtili jsme tě, nebo žíznivého, a dali jsme ti pít? Kdy jsme tě viděli jako pocestného, a ujali jsme se tě, nebo nahého,

¹⁰⁰ Srov. BENEDIKT XVI., *Deus caritas est*, čl. 15.

¹⁰¹ Srov. ŠPIDLÍK, T., *Prameny světla*, s. 30-231

a oblékli jsme tě? Kdy jsme tě viděli nemocného nebo ve vězení, a přišli jsme za tebou? Král odpoví a řekne jim: Amen, pravím vám, cokoliv jste učinili jednomu z těchto mých nepatrných bratří, mně jste učinili...“ (Mt 25,31-46) Láska k Bohu a láska k člověku jsou tedy velmi úzce spojeny, protože v tom nejmenším se setkáváme se samotným Ježíšem a v Ježíšovi se setkáváme s Bohem.¹⁰²

Tak, jak je láska hlásána v Bibli a jak ji předkládá Ježíš, se může dít jediné na základě niterného setkání s Bohem, kdy v nás Boží láska může probudit cit radosti, který se rodí ze zakoušení toho, že jsme milováni. Podle papeže Benedikta XVI. toto setkání vtahuje do hry i naši vůli a náš intelekt, vůli i cit ve vše zahrnujícím úkonu lásky. Dějiny lásky mezi Bohem a člověkem spočívají v tom, že zmíněné sjednocení vůle přerůstá ve spojení smýšlení a cítění, a tak se naše chtění a vůle Boží stále více ztotožňují. Boží vůle již není nařízením či příkázáním zvenku, nýbrž je vlastní vůlí člověka, a to na základě zkušenosti, že Bůh je mu niternější nežli on sám sobě. Na základě takového poznání se učíme hledět na osobu toho druhého už nejen svými očima a skrze své pocity, nýbrž z hlediska Ježíše Krista. Pokud v mém životě schází kontakt s Bohem, nemohu v druhém uznávat Boží obraz a pokud pouze naplňuji „náboženské povinnosti“ a nedbám na pozornost vůči druhému, pak také vadne vztah k Bohu. Předchozí text jakoby automaticky generuje jméno blahoslavené Terezy z Kalkaty a její schopnost milovat bližního, kterou čerpala ze setkávání s eucharistickým Ježíšem.

Je nesporné, že láska k Bohu a láska k bližnímu jsou dvě strany jedné mince, jsou jediným příkázáním. Obě vycházejí z lásky Boha, který si nás zamiloval jako první, a proto nemůže být řeč o zvenčí přicházející příkázání. Jde o vnitřní zakoušení darované lásky, která kvůli své vlastní povaze musí být následně sdílena druhým.¹⁰³

¹⁰² Srov. BENEDIKT XVI., *Deus caritas est*, čl. 15.

¹⁰³ Srov. BENEDIKT XVI., *Deus caritas est*, čl. 18.

6 Perspektiva *A common word* (otázky a odpovědi)

Na základě poznatků získaných rozbořem textu dokumentu, včetně všech nejprůpádnejších souvislostí, se tato kapitola pokusí odpovědět na otázku, zda je možné vést seriózní teologický dialog na podkladech dokumentu *A common word*, tedy zda je reálné naplnit vizi jeho autorů a použít pilířů k budování kvalitní dialogové nástavby.

6.1 Pojetí Boha

Zdá se, že Nejsvětější trojice je nepřekonatelnou překážkou v úsilí dospět v křesťanství a v islámu ke stejné víře v jediného Boha. Profesor Pospíšil však ve své knize *Jako v nebi tak i na zemi* přichází s myšlenkou, že i v islámu však lze nalézt stopy Boží trojičnosti. Pospíšil staví na názoru, který v současném islámu převládá, a tím je, že Korán je stvořenou skutečností, nicméně má v Bohu věčný pravzor. Následně je však vyřčena otázka: Pokud toto Boží slovo ve stvoření má svůj věčný, nestvořený pravzor, není to určitý odkaz na ono Slovo, které je Bohem, jak to vyznávají křesťané? Z toho vyplývá, že nejen křesťané musí vysvětlovat a obhajovat trojjedinnost, ale je také věcí muslimů vysvětlit, jak absolutně transcendentní a zároveň ve svém slově se člověku darující Alláh může být zároveň v sobě totální samotou. Pro křesťany z toho plyne, že mezináboženský dialog s muslimy může v určitém okamžiku přejít do společné modlitby k Alláhovi-Bohu otci, neboť každá modlitba k Otci – Alláhovi se nevyhnutelně odehrává v Synu a v Duchu svatém, přestože si to stoupenci Alláha přímo neuvědomují. Zde se jedná pouze o dogmaticko-teologickou základnu porozumění druhým ve světle tajemství trojjediného Boha a konkrétní plody může tento způsob myšlení přinést pouze při dobré vůli obou stran. Zároveň však Pospíšil dodává, že vzhledem k plnosti zjevení v Novém zákoně nemůžeme jako pokřtění klást na stejnou úroveň vtěleného

Božího Syna a proroka Muhammada, stejně jako obraz Boha Otce, Syna a Ducha svatého křesťanů a obraz Alláha v islámu, i když ve světle plnosti zjevení je možno chápat ho jako to, co je zatím na cestě.¹⁰⁴

6.2 Pojetí lásky k Bohu

Súfijský slovník zná lásku, podobně jako slovník řecko-křesťanský, ve dvojí podobě: jako vřelý cit *hubb*, *mahabba* ve smyslu řecké *agapé* a vášnivou touhu *‘išq* obsahem blízkou *erótu*). Výraz *‘išq* se v Koránu vůbec nevyskytuje, s prvním jmenovaným pojmem je možné se setkat, ale velmi sporadicky (3:31 a 5:54). Pravděpodobně proto, že vztah lásky nepatří k Božím atributům a pravověrnému chápání se přičí.¹⁰⁵ V Koránu se mnohokrát opakuje, že Bůh miluje ty lidi, kteří plní jeho příkázání, konají dobré skutky, kají se, jsou bohabojní¹⁰⁶, avšak teologové z tohoto verbálního užití slova nevyvodili obecný závěr, že Bůh chová lásku, tím méně že Bůh je láska. Byli přesvědčeni, že Bůh se neotevívá dál za hranice zjevení, neodevzdává se. A pakliže se odevzdává člověk, odevzdává se Boží vůli, nikoli Bohu jako osobě. Takový výklad je intencích doslovného překladu slova islám, které islám v arabštině znamená - odevzdání až podrobení se Bohu.

Přesto je v sufismu láska už od raných počátků pojmem s velkým významem. Příkladem hlásání lásky ve smyslu vzájemnosti - jako Boží láska k člověku a láska člověka k Bohu - jsou básně a výroky ženy, která žila v 8. století našeho letopočtu v irácké Basře:

„Miluji Tě dvojí láskou: sobecky a pak tak, je Tě hodno.

Se sobeckou láskou nečiním nic,

jen na tebe stále myslím.

Nejryzejší láska se projeví, když pozvedneš

¹⁰⁴ Srov. POSPÍŠIL, C. V., *Jako v nebi tak i na zemi*, s. 34-35.

¹⁰⁵ Srov. KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty islámu*, s. 165.

¹⁰⁶ Srov. súra 2:195, 2:222, 3:76.

závoj před mým zbožňujícím zrakem.

V tom či onom se sama nevelebím,
dobře vím, že všechna chvála patří Tobě.“

Právě na základě takových myšlenek vznikla společenství - řády, k nimž se hlavně v 19. století hlásily široké vrstvy obyvatelstva, ať už to byli mocní vojáci a právníci nebo řemeslníci a chudina či nemajetní. Pojmy jako láska nebo vzestup k Bohu mohutně pronikaly do obecného vědomí. Od určité doby však mystická bratrstva začínají v muslimských ústředních zemích svoje kouzlo ztrácet. Nacionalisté hledají prožitek společenství jinde než v národě a fundamentalistům se nelíbí, že se tyto spolky příliš vzdálily od paradigmatické střízlivosti prvotního islámu. Svou významnou úlohu hrají nadále jen v okrajových muslimských oblastech, např. v Africe nebo v Indii.¹⁰⁷

V islámské mystice vystupuje láska silně do popředí a shody s křesťanstvím zde jsou velmi nápadné. Přesto nelze hovořit o christianizovaném islámu, jak se domnívá španělský islamista Asín Palacios.¹⁰⁸ Podle Kunga zde nejde o lásku mezi rovnocennými partnery, nýbrž o lásku, v níž jeden partner - Bůh - pozvolna obsazuje místo druhého. Pro člověka neznamena splnutí, ale rozplynutí, naplnění spíše ve smyslu odosobnění.¹⁰⁹

Je patrné, že nalezení stejného smyslu lásky k Bohu v křesťanství a islámu, tak jak nám ji předkládá dopis Rovné slovo, je nad míru obtížné. Ačkoli několik styčných bodů se Danielu A. Madiganovi již podařilo identifikovat jak v křesťanském pojetí, tak v tradici islámské. Směr dalšího dialogu mezi křesťanstvím a islámem je podle něho naznačen v komentáři súfi pisatelů k verši „Bůh pozvedne nové lidi: bude je milovat a oni budou milovat jeho“. (Q5:54) Madigan s potěšením kvituje, že muslimští kolegové postřehli fakt, že Boží láska k lidskému stvoření předchází jejich lásce

¹⁰⁷ Srov. KÜNG, H., *Křesťanství a Islám*, s. 108-109.

¹⁰⁸ Srov. KROPÁČEK, L., *Duchovní cesty islámu*, s. 166.

¹⁰⁹ Srov. KÜNG, H., *Křesťanství a Islám*, str. 109.

k Bohu.¹¹⁰ Také Hans Küng ve své knize *Křesťanství a islám* vidí jakýsi počátek diskuse v myšlence, že Bůh je pramenem lásky. V mystickém islámu je to nepominutelné téma, k němuž se výmluvně vyslovil mystik Abú Jazíd al-Bistámí: „Z počátku jsem měl o sobě klamnou představu, že jsem to byl já, kdo myslel na Boha, kdo jej znal a miloval. Když jsem došel na kopec, viděl jsem, že on myslel na mě, dříve než jsem já myslel na něho, že mě znal, dříve než jsem ho znal já, že jeho láska ke mně předešla mou lásku k němu, že on mě hledal dřív, takže já mohl hledat jeho.“¹¹¹

6.3 Pojetí lásky k bližnímu

Tato část práce by měla přinést odpověď na otázku, zda láska k bližnímu v islámu a láska k bližnímu interpretovaná Biblií, může být chápána právě tak, jak naznačují autoři dokumentu *A common word*. Küng, veden snahou analyzovat takovou možnost, ve své knize *Křesťanství a islám* srovnává ježíšovské pochopení lásky s láskou Muhammada.

6.3.1 Teologická rovnocennost

Co je tedy charakteristické pro Ježíše? Je to především bezmezná ochota odpustit. Když se Petr ptá Ježíše, kolikrát má odpustit svému bratru, Ježíš odpovídá: „Pravím ti, ne sedmkrát, ale až sedmdesátkrát sedmkrát.“ (Mt 18,22) Každý jistě chápe, že Ježíš neměl na mysli matematickou konstantu 77, tj. právě 77, nikoli 76 a nikoli 78, každý v tom určitě slyší důrazný apel na lásku, s níž má člověk odpouštět neustále - každému, stále znova, do nekonečna. Z toho vyplývá nejen odmítnutí krevní msty a zásady „oko za oko, zub za zub“, ale i ve významu odmítnutí odškodného a výkupného, jak se to v kontextu na některých místech Koránu vyskytuje.

Pro Ježíše je také charakteristická nesobecká služba bez ohledu na

¹¹⁰ Srov. <http://www.acommonword.com/index.php?page=responsesitem=51>.

¹¹¹ Srov. KÜNG, H., *Křesťanství a islám*, s. 137.

postavení: „Víte, že vládcové panují nad národy a velicí je utlačují. Ne tak bude mezi vámi: kdo se mezi vámi chce stát velkým, buď vaším služebníkem, a kdo chce být mezi vámi první, buď vaším otrokem.“ (Mt 20, 25-27) Nejedná se tedy jen o poslušnost vůči vrchnosti, vyzdvihovanou v rané islámské tradici, ale o vzájemnou službu všech. Tuto výzvu nemůžeme chápat jako nařízení, které zakazuje uplatňování nadřízenosti a podřízenosti, ale jako zásadní výzvu ke službě všech sobě navzájem, službu a pomoc nadřízených jejich podřízeným nevyjímaje.

Konkretizací Ježíšem šířeného principu lásky je svobodné zřeknutí se bez náhrady vlastních práv ve prospěch druhého: „Kdo tě donutí k službě na jednu míli, jdi s ním dvě;“ (Mt 5,41), zřeknout se vlastní moci: „A tomu, kdo by se s tebou chtěl soudit o košili, nech i svůj plášť;“ (Mt 5,40), zřeknout se násilné odplaty: „Já vám pravím, abyste se zlým nejednali jako on s vámi, ale kdo tě uhodí do pravé tváře, nastav mu i druhou;“ (Mt 5,39). Ani tyto výzvy nesmíme chápat zákonicky. Kung vysvětluje, že Ježíš nepožaduje samoučelné etické či asketické výkony, s extrémními příklady lásky k bližnímu naopak spojuje bezpodmínečnou nezbytnost radikálního naplňování Boží vůle; od případu k případu ve prospěch bližního. Při tom Kung odkazuje na slova sv. Augustina: „Ama, et fac quod vis.“ („Miluj a dělej, co chceš!“)¹¹²

V dějinách křesťanství se s Kristovým poselstvím zacházelo hanebně – bylo zneužito křížáky, inkvizicí, Ku Klux Klanem¹¹³, proti přirozeným lidským právům. Všechny tyto dějinné události jsou v příkrém rozporu s křesťanskými zásadami, které dodržují, resp. dodržovat katolíci, protestanti i pravoslavní. Proto se křesťané, pokud jde o jimi páchané násilí, o nenávist, o zabíjení a jimi vedené války, nikdy nemohou upřímně odvolávat Ježíše z Nazareta,¹¹⁴ neboli jak řekl Kenneth Woodward:

¹¹² Srov. KÜNG, H., *Křesťanství a islám*, s. 133-134.

¹¹³ Označení pro několik historických i současných tajných militantních organizací působících hlavně ve Spojených státech. Pochází z jižních států a její hlavní myšlenkou je vláda bílé rasy. KKK má záznamy nejrůznějšího násilí vražd, napadání afroameričanů, Židů a ostatních národnostních menšin.

¹¹⁴ Srov. KÜNG, H., *Křesťanství a islám*, s. 134.

„Ačkoliv křižáci mohli bojovat s křížem na svých štítech, necitovali – nemohli citovat – slova Ježíše, aby ospravedlnili své zabíjení.“ V této souvislosti odkazuje Robert Spencer ve své knize *Islám bez závoje* na čisté učení Ježíše Krista: „Milujte své nepřátele. Dobře číňte těm, kteří vás nenávidí. Žehnejte těm, kteří vás proklínají, modlete se za ty, kteří vám ubližují.“ (Lk 6,27-28) I bez dalších příkladů je zřejmé, že v dějinách křesťanství byly nezřídka zcela popřeny nejzákladnější principy křesťanství.¹¹⁵

Spencer si ovšem pokládá otázku: Znehodnotili snad obdobným způsobem také muslimové principy islámu, když praktikovali *devširme* nebo přeměnili početnou křesťanskou populaci na Středním východě na opovrhované *dhimmi*? Je Usáma bin Ládin hříšník, a tedy nepatřičný představitel islámu? Která učení islámu porušil? To jsou otázky, na základě kterých provedl Spencer svůj rozbor.

Teroristé zabíjejí nevěřící v souladu s Koránem a příkladem Proroka. Chtějí udeřit na státy, které - dle jejich názoru - pokořují a utlačují území islámu. Muslimové, kteří tvrdí, že jsou diskreditováni fundamentalistickými okrajovými skupinami, čelí výzvě, aby vyvrátili argumenty, které teroristé používají pro ospravedlnění svých činů. Museli by však použít argumenty založené čistě na muslimských principech, avšak agresivita Koránu a tradice to činí prakticky nemožným.¹¹⁶

Učení muslimové se v otázce terorismu rozcházejí. Toto rozdělení vychází ze skutečnosti, že islám nemá jinou ústřední autoritu než Korán. Neexistuje žádný nejvyšší islámský učitel či úřad, který by mohl říci muslimům a také světu, co islám je, a co není. Určitou vyučovací autoritou v sunitském islámu, který vyznává přes 85 % muslimů, je *ulamá*, společenství *muftíů*, učitelů a učenců Koránu a muslimské tradice, jejichž rozhodnutí jsou věřícími všeobecně přijímána. Bohužel se ani všichni

¹¹⁵ Srov. SPENCER, R. *Islám bez závoje*, s. 49.

¹¹⁶ Srov. SPENCER, R. *Islám bez závoje*, s. 49.

muftíové v otázce terorismu nedokážou shodnout.¹¹⁷

6.3.2 Láska k bližnímu versus porušování lidských práv

Málokterá debata nebo diskuse o mezilidských vztazích se nedotkne tohoto paradoxu, který je zjevný zejména v oblasti praktické aplikace víry. V souvislostech na toto téma zasvěceně píše Robert Spencer, z jehož práce tato podkapitola vychází.

Je politováníhodným, bohužel však prokázaným faktem, že možnost selektovat lásku k bližnímu umožňují muslimům přímo koránské texty.

Stejně jako křesťanství také islám promlouvá ke všem lidem, aby jim nabídl to, co považuje za jedinou cestu ke spáse. Zatímco křesťany dovedly prvky jejich víry k uznání toho, co dnešní svět zná pod pojmem „základní lidská práva“, islám tyto novodobé existenční principy není schopen doposud akceptovat. Zcela rozdílné chápání lidských práv je způsobené pohledem Koránu na nevěřící. Kromě přísného rozdílu mezi muži a ženami jsou lidé rozděleni ještě na muslimy a nemuslimy. Opodstatnění je zde: „Muhammad je posel Boží, a ti, kdož jsou s ním, strašní jsou proti nevěřícím, však laskaví mezi sebou.“ (48:29) Muslimští muži jsou si tedy rovni a mají stejná práva a výsady, ale s nemuslimy, kteří jsou menšinou ve státě, je zacházeno jinak. Pokud muslim přestoupí z islámu na křesťanství nebo jiné náboženství, propadá svým životem. To bylo od samého počátku úhelným kamenem islámského práva - už všechny sbírky *hadíthů* potvrzují, že Prorok něco takového řekl. Přestože dle zákona právo zabít odsouzence náleží pouze vůdci obce a jiní muslimové mohou být při porušení tohoto zákona potrestáni; ten, kdo tak učiní, nemusí platit žádnou náhradu ani se kát, jak je to v jiných případech vraždy u muslimů vyžadováno.¹¹⁸

Profesorka Longva z bergenské univerzity v Norsku, která navštívila v roce 1997 Kuvajt, uvádí, že verše Koránu, které zaručují svobodu

¹¹⁷ Srov. tamtéž, s. 24.

¹¹⁸ Srov. SPENCER, R., *Islám bez závoje*, s. 70-71.

náboženství, tak jak je citují i autoři dokumentu *A common word*, „*Nebudiž žádného donucování v náboženství!*“ byly u soudu paradoxně citovány, aby dokázaly, že odpadlictví není možné omluvit právě proto, že islám je tak tolerantní náboženství. Dokonce i v Jordánsku, kde je náboženská svoboda zaručena ústavou, jsou odpadlíci diskriminováni sociálně i ze strany úřadů, dle šari'í jim může být zkonfiskován majetek a odepřeno mnoho práv.¹¹⁹

Korán Muhammadovi nařizuje, aby proti nevěřícím „bojoval usilovně“. (9:73) Křesťanské armády se v minulosti chovaly podobným způsobem, ale v Písmu ani nikde jinde pro takové jednání nemohou najít žádné ospravedlnění. Naproti tomu přiznat stud za krvavé činy Muhammada těch, co jej následovali, to by dnes znamenalo soudit Muhammada samého. A to z principu nelze - Muhammad je vzorem, podle něhož jsou souzeni všichni ostatní.¹²⁰

Křesťané i příslušníci jiných náboženství jsou utlačováni, pronásledováni i zabíjeni. Spencer ve své knize přináší nespočet příběhů, které se odehrávají v Egyptě, Alžírsku, Afghánistánu, Saudské Arábii a dokonce i v relativně sekularizovaném Iráku a sekulárním Turecku i v dalších zemích, kde žije muslimská většina. Zneužívají lidé, kteří se dopouštějí popisovaných činů, islám? Lze konstatovat, že jsou muslimové špatní jen proto, že de facto pouze dodržují nařízení Koránu: „zabíjejte modloslužebníky, kdekoliv je najdete“ (9:5), protože „Muhammad je posel Boží a ti, kdož jsou s ním, strašní jsou proti nevěřícím, však laskaví mezi sebou“. (48:29)¹²¹

Další hrozbou, které čelí nemuslimové nejméně ve dvou muslimských zemích (Súdán a Mauretánie), je otroctví. To je v celém Koránu považováno za samozřejmé, přirozeně se předpokládá, že věřící bude vlastnit otroka: „Bůh vás nebude plísnit za lehkomyšlnost ve vašich přísahách, ale bude vás plísnit za to, k čemu jste se v přísahách zavázali a nedodrželi to.

¹¹⁹ Srov. SPENCER, R. *Islám bez závoje*, s. 165-167.

¹²⁰ Srov. tamtéž, s. 168.

¹²¹ Srov. tamtéž, s. 172.

Vykoupením za to budiž nakrmení deseti chudáků jídlem průměrným, jímž stravujete své rodiny, anebo jejich ošacení či propuštění otroka.“ (5:89) „Umožňujte sňatek svobodným, žijícím mezi vámi a rovněž bezúhonným z vašich otroků a otrokyň.“ (24:32) Otroctví se připouští i v Bibli, zde je ovšem rozdíl v tom, jakým způsobem křesťané a muslimové chápou svá písmena, nezanedbatelné jsou odlišnosti a souvislosti ve zbytku knih. Mnozí muslimové se snaží sestavit argumenty proti otroctví na islámských principech a důrazně prohlašují, že spojitost mezi islámem a otroctvím nebo konkubinátem neexistuje, avšak toto tvrzení je v rozporu s výše citovanými pasážemi z Koránu. Jelikož muslimové chápou Korán jako dokonalé Slovo Alláha platné ve všech dobách, pak může tvrzení, že Korán nevyslovuje všeobecný morální princip kvůli proměnlivým „společenským podmínkám“, vyvolávat podezření ohledně věrnosti islámu.¹²²

Velmi diskutovanou otázkou je postavení žen v islámu. Muslimové při střetu se západními názory poukazují na koránské verše, kde je patrně ustanovena rovnoprávnost mužů a žen: „Lidé, bojte se Pána svého, jenž stvořil vás z bytosti jediné a stvořil z ní manželku její a rozmnožil je oba v množství velké mužů i žen.“ (4:1) „Nedopustím věru, aby se ztratil skutek jediný, který kdokoliv z vás učiní, ať je to muž či žena, vždyť jeden k druhému patříte.“ (3:195) Přesto tu stále existuje určitá hierarchie: „A ony mají pro sebe stejné právo jako oni podle zvyklosti, nicméně muži jsou o stupeň výše.“ (2:228) „Muži zaujímají postavení nad ženami proto, že Bůh dal přednost jednomu z vás před druhými, proto, že muži dávají z majetků svých.“ (4:34) V pokynech o soudních svědectvích má ženský svědek poloviční hodnotu než mužský: „A žádejte svědectví dvou svědků z mužů vašich, a nemáte-li dva muže, pak vezměte jednoho muže a dvě ženy, z těch, které uznáte jako svědkyně, aby, kdyby jedna z nich se zmýlila, druhá jí mohla připomenout.“ (2:282) Korán také učí: „A ctnostné ženy jsou pokorně oddány a střeží skryté kvůli tomu, co Bůh nařídil střežit. A ty, jejichž neposlušnosti se obáváte, varujte a vykažte jim místa na spaní a bijte

¹²² Srov. SPENCER, R., *Islám bez závoje*, s. 76-77.

je!“ (4:34) U těchto veršů téměř všichni překladatelé Koránu sympatizují s tím, že při výkladu z arabštiny se fyzický trest přinejmenším zmíní, a nespokojí se pouze s neurčitým „potrestejte je“. Některé muslimské autority se snaží omezit intenzitu bití žen ze strany mužů a výkladem použitím výrazů „mírné poplácání po těle“. Přitom, ale opomíjejí to hlavní - bití by nemělo být povoleno, ani kdyby nezpůsobovalo žádnou fyzickou bolest, protože svědčí o vztahu mezi někým nadřazeným a někým podřadným, nikoliv o svatém spojení sobě rovných.¹²³

Spencer ve své knize popisuje další příklady, z nichž je patrné, že práva žen jsou v islámských zemích, kde stojí právo na islámské tradici a Koránu, porušována.

6.3.3 Cesta k dialogu

Ani v druhém přikázání, dle předchozích kapitol, nemůže být z katolického hlediska islámská výzva přijata, tak jak ji představuje *A common word*. Muslimští autoři sice na základě Koránu a Bible nacházejí určitou podobnost v přikázání milovat bližního, ovšem praxe dokazuje, jak odlišné je toto chápání v křesťanství a v islámu. Možnost dialogu nastiňuje papež Benedikt ve své promluvě k muslimským přátelům při své návštěvě Skalního dómu v Jeruzalémě v r. 2009: „Můžeme začít vírou, že jediný Bůh je nekonečný zdroj spravedlnosti a milosrdenství, protože v něm obojí existuje v dokonalé jednotě. Ti, kdo vyznávají jeho jméno, obdrželi poslání rozhodně se zasazovat o spravedlnost a přitom napodobovat jeho odpuštění, poněvadž oba dva postoje vnitřně směřují k pokojnému a harmonickému soužití lidské rodiny.

Z tohoto důvodu je nanejvýš důležité, aby ti, kdo ctí jediného Boha, považovali za svůj základ a cíl jednotu celé lidské rodiny. Jinými slovy, věrnost jedinému Bohu, Stvořiteli, Nejvyššímu, vede k přijetí skutečnosti, že lidské bytosti jsou navzájem podstatně spojeny, protože všechny

¹²³ Srov. SPENCER, R. *Islám bez závoje*, s. 88-90.

dostávají své bytí z jediného zdroje a míří ke společnému cíli. Nesou nesmazatelný obraz božství a jsou povolány, aby se aktivně účastnily odstraňování rozdílů a podporovali lidskou solidaritu.

To na nás klade velkou odpovědnost. Ti, kdo ctí jediného Boha, věří, že on činí lidské bytosti odpovědnými za jejich činy. Křesťané tvrdí, že základem této zodpovědnosti jsou božské dary rozumu a svobody. Rozum otevírá mysl pro chápání sdílené přirozenosti a společného údělu lidské rodiny, zatímco svoboda podněcuje srdce k přijímání druhého a ke službě druhým láskou.¹²⁴

¹²⁴ Promluva papeže Benedikta XVI. při návštěvě Skalního dómu v Jeruzalémě.
<http://tisk.cirkev.cz/papez-benedikt-xvi-ve-svate-zemi.html>

Závěr

Cílem práce bylo pohlédnout na dokument *A common word* z křesťanské pozice a nastínit možnosti dialogu. Práce je rozdělena do šesti hlavních kapitol s podkapitolami, obsahuje úvod, závěr, slovník a přílohu.

První kapitola se zabývá historickým vývojem křesťansko-islámského dialogu, a to jak ze strany křesťanské, tak islámské. Vyzdvihnuta je důležitost II. vatikánského koncilu, který byl zásadní událostí, jež objasnila vztah katolické církve k nekřesťanským náboženstvím, se zvláštní pozorností také k islámu. Současnost křesťansko-islámského dialogu, jehož vrcholem je právě dokument *A common word* uvádí do hlavního tématu mé práce a podtrhuje důležitost dokumentu.

Druhou kapitolu tvoří tři podkapitoly. V první podkapitole je nastíněna událost, která zaslání dokumentu *A common word* předchází, v druhé důležitost a význam dokumentu pro mezináboženský dialog a v poslední podkapitole je obsažen samotný rozbor dokumentu. Muslimští autoři zde staví dialog na dvou základních principech obou náboženství – lásce k jednomu Bohu a lásce k bližnímu, což dokládají citacemi z posvátných textů obou náboženských pozic. Vycházela jsem z textu dokument *A common word*, jehož český překlad byl otištěn v časopisu *Studia Theologica*, na kterém se podílel Jaroslav Pastuszak a Jaroslav Franc. Překlad vychází z anglického a arabského originálu *A common word between us and you*, tak jak byl uveřejněn na internetových stránkách <http://www.acommonword.com>. Český text vznikl s přihlédnutím k německému, italskému a francouzskému textu, a také byl zohledněn překlad do polštiny. Český překlad vychází se svolením Královského institutu islámského myšlení Ál al-bajt v Jordánsku. Citace z písma svatého byly převzaty z Českého ekumenického překladu bible a Korán je zde

citován dle překladu Ivana Hrbka z roku 1972.¹²⁵

V následující třetí kapitole jsem se pokusila o srovnání tří křesťanských odpovědí na islámskou výzvu. Aby odpovědi alespoň částečně obsáhly všechny křesťanské církve, vybrala jsem si zástupce ze tří hlavních proudů: církve protestantské – evangelickou světovou alianci, pravoslavné – biskupa syrské církve a církve katolické – člena vatikánské komise pro náboženské vztahy s muslimy. Všechny tři odpovědi si jsou velmi podobné a shodují se v zásadních rozdílech mezi křesťanstvím a islámem.

Kapitola čtvrtá je zkráceným přehledem, jak křesťansko-islámský dialog *A common word* pokračuje a obsahuje program několika setkání v rámci tohoto projektu.

V páté kapitole jsem svůj úhel pohledu zúžila a snažila se vypovědět, jak vnímá pojetí boha a největší přikázání pouze katolická církev. Výchozím materiálem pro mne byla encyklika papeže Benedikta XVI. *Deus caritas est*, kde o tématu láska k Bohu a k bližnímu velmi zásadně hovoří.

Z předchozích kapitol vychází kapitola šestá, kde jsem se pokusila nastínit zásadní rozpory v pojetí Boha, v lásce k Bohu a v lásce k bližnímu, tak jak je vnímá právě křesťanská pozice a představit jakýsi počátek diskuse na uvedená témata. Obsahem této kapitoly je i porušování lidských práv ve většině muslimských zemí, což mi připadá vzhledem k tématu *Láska k bližnímu* na místě. Naopak fakt, že možnosti pro křesťansko-islámský dialog existují, pro nás mohou být velkou výzvou a podporou pro další činnosti v tomto směru.

Tato práce mi umožnila pochopit a porozumět muslimům, a to nejen těm, kteří jsou otevření a aktivní v rámci křesťansko-islámského dialogu, ale i těm, jimž přesvědčení v dialogu brání a naopak jsou tvůrci nepokojů a válek. Na druhou stranu jsem i lépe porozuměla sama sobě a znovu si připomněla, jaký je křesťanský Bůh, v něhož věřím.

¹²⁵ Srov. PASTUSZAK, J. - FRANC, J., *A common word – Rovné slovo pro vás i pro nás, úvod do dokumentu a poznámky překladatele*, *Studia Theologica* 10, č. 3 (33), podzim 2008, s. 67-68.

Při práci jsem postupovala v zásadě analytickou metodou a vycházím z uvedených pramenů a literatury.

Pokud člověk, který zná Nový a Starý zákon, čte koránské texty, zřetelně vidí, jak v Koránu dochází k redukci Božího zjevení. Nelze si nevšimnou odklonu od toho, co o sobě Bůh řekl prostřednictvím proroků ve Starém zákoně a následně definitivním způsobem v zákoně Novém prostřednictvím svého Syna Ježíše Krista.¹²⁶ Proto i pojetí Lásky k Bohu a lásky k bližnímu je naprosto odlišné od pojetí islámského. I když z křesťanského pohledu možné cesty k dialogu existují – jak jsem naznačila ve své práci, základní teologické rozpory zůstávají. Křesťansko-islámský dialog však může dosáhnout plodných výsledků tam, kde se zaměří nepochybně na společné zájmy a hodnoty jako jsou mír, sociální spravedlnost, mravní hodnoty a svoboda všech lidí, tak jak k tomu vybízí II. vatikánský koncil. Projekt *A common word* je nepochybně průlomem v náboženském dialogu mezi křesťany a muslimy, který otevírá cestu k mnohem hlubšímu dialogu. Věřím, soudě dle úsilí a aktivity předních náboženských osobností bez rozdílu vyznání, že tato iniciativa nalezne odezvu ve světě křesťanském i muslimském a přispěje k míru a spravedlnosti ve světě.

¹²⁶ Srov. JAN PAVEL II., *Překročit práh naděje*, s. 95.

Abstract

My theses deals with a document called *A Common Word*. This document was written by major Islamic scholars. The first chapter is occupied with historical process dialogue between Christians and Muslims. The second chapter introduces the whole document itself like preceding events, its importance and analysis. The third chapter poses opted reactions for the Islamic appeal and compares them. The fourth chapter pushes ahead a problem of project *A Common Word's* continuance. I adumbrated here several meetings and conferences arranged by both religious movement performers. The theme of the fifth chapter is a wiev of Christian teology to the document mentioned above. The last chapter gets the readers acquainted with the possibilities of the dialogue between Christians and Muslims.

Slovník

Ahmadija – významný, původně egyptský, mystický řád, který založil as-Sajjid Ahmad al Badawí – proto se jí někdy říká též *badawí*. *Ahmadija* doznala v Egyptě masového rozšíření a její popularita se projevuje dodnes mj. v rozsáhlé publikační činnosti. Patří mezi ta umírněná mystická bratrstva, jež si velmi zakládají na své věrnosti islámskému právu. Od většinového islámu se liší především v chápání osobnosti Ježíše Krista, duchovní interpretací *džihádu* a vnímáním osobnosti zakladatele hnutí.¹²⁷

Alláh – Bůh, který je východiskem, středem i smyslem věrouky islámu, s podstatou lidem zcela nepoznatelnou. S přívlastky a atributy, z nichž je lidem znám jenom zlomek, a to tzv. nejkrásnější jména.¹²⁸

Devširme – odvádění křesťanských chlapců do osmanských služeb, nejčastěji vojenských, ale i úřednických.¹²⁹

Dhimmi – pojem pro věřící nemuslimy – tradičně tzv. „lid knihy“, tedy křesťany a židy, žijící převážně v muslimských zemích, kteří jsou podřizeni principu *dhimma*. To je druh oboustranné smlouvy, která se zakládá na faktu, že islámský stát poskytuje „lidu knihy“ právo obývat území, toleruje jejich náboženství a zajišťuje ochranu před vnějšími nepřáteli. Za tuto ochranu musejí „lidé knihy“ platit daň islámskému státu a poplatek z pozemků. Kromě toho má další omezení jako např. zákaz veřejných projevů víry, nemohou stavět nové modlitebny, musí nosit zvláštní oděv, nesmí držet zbraně či jezdit na koni. Příslušní *dhimmi* nemůže sloužit v armádě, být státním funkcionářem nebo svědkem soudní pře mezi muslimy, brát si za ženu muslimku, být nadřizený muslimovi či vlastnit muslimské otroky.¹³⁰

¹²⁷ OSTŘANSKÝ, B., *Malá encyklopedie islámu a muslimské společnosti*, s. 14.

¹²⁸ Tamtéž, s. 16.

¹²⁹ TAUER, F., *Svět islámu dějiny a kultura*, s. 379.

¹³⁰ Srov. GIUSEPPE DE ROSA, *Křesťané v islámských zemích*. Dostupné z <http://katolikrevue.ath.cx/civitas/křesťane-v-islamskych-zemich-giuseppe-de-rosa.htm>.

Džibríl – anděl, jenž je ztotožňován s „duchem od Boha“ a je tím, který přináší Muhammadovi Korán.¹³¹

Eid al-Fitr - 1. den 10. měsíce islámského roku. Je to nejradostnější svátek roku, jehož oslavy trvají 2-3 dny. Lidé si navzájem dávají dárky, navštěvují se, oblékají do nových šatů. Navštěvují se hroby příbuzných a je to také čas k zaplacení almužny chudým.¹³²

Hadíth – záznam o výročí, činech či postojích proroka Muhammada a jeho druhů. Je složen ze dvou částí: první je *isnád* (podepření) nebo *silsila* (řetězec), který obsahuje výčet jmen tradentů, kteří šířili danou zprávu, a to od někoho z generace prorokovy až přes několik pokolení do dob „sběratele“ příslušného hadíthu. Poté následuje vlastní text zprávy. Nauka o *hadíthech* je jedním ze stěžejních oborů muslimských náboženských věd.¹³³

Ísa – Ježíš Kristus, podle islámu nejvýznamnější z proroků před Muhammadem. V Koránu vystupuje Ježíš pod jménem *‘Ísa* nebo též *al-Masíh* („Pomazaný“) a bývá označován celou řadou uctivých přívlastků.¹³⁴

Muftí – muslimští učenci, kteří mohou významně zasahovat do politiky.¹³⁵

Súfismus – mystická dimenze islámu, islámská mystika a teosofie, vnesl do islámu především prvek osobního přístupu věřícího k Bohu, tedy cit lásky, jenž překonává jinak zcela nepřekročitelnou bariéru mezi absolutně transcendentním Stvořitelem a naprosto bezcenným Stvořením.¹³⁶

Šaháda – svědectví nebo dosvědčení. Islámská šaháda zní: „Vyznávám, že není božstva kromě Boha a Muhammad je posel Boží“. Povinnost vyznávat víru plní příslušník muslimské obce při každodenních modlitbách, které vždy šahádu obsahují.¹³⁷

¹³¹ OSTŘANSKÝ, B., *Malá encyklopedie islámu a muslimské společnosti*, s. 89.

¹³² Srov. KROPÁČEK, L., *Duchovní cesty islámu*, s. 222.

¹³³ Srov. OSTŘANSKÝ, B., *Malá encyklopedie islámu a muslimské společnosti*, s. 68.

¹³⁴ OSTŘANSKÝ, B., *Malá encyklopedie islámu a muslimské společnosti*, s. 89.

¹³⁵ Srov. OSTŘANSKÝ, B., *Malá encyklopedie islámu a muslimské společnosti*, s. 207.

¹³⁶ Srov. OSTŘANSKÝ, B., *Malá encyklopedie islámu a muslimské společnosti*, s. 184.

¹³⁷ Srov. KROPÁČEK, L., *Duchovní cesty islámu*, s. 92.

Šíʿa – jeden ze tří základních směrů v islámu. Její vymezení vůči většině muslimů, kterým se až mnohem později začalo říkat sunnité, spočívalo v názoru, že vedení obce náleží jedině přímým potomkům Prorokovým pocházejícím ze svazku jeho dcery Fátimy a ʿAlího ibn Abí Táliba, tedy tzv. ʿalíjovskm imámům.¹³⁸

Širk – rozumí se tím stavění něčeho či někoho na roveň Bohu, bývá tradičně pokládán za ten nejodpornější hřích, neboť člověk, který se jej dopouští, tím znevažuje Stvořitele.¹³⁹

Tághút – modla, symbol zla – aramejského či etiopského původu, kde znamená obecně „modly, modloslužebnictví“. V Muhammadově době nebylo příliš známé a lidé jej považovali za vlastní jméno konkrétní modly nebo přímo za synonymum satana.¹⁴⁰

Taríq – mystická cesta, jedna ze stěžejních oblastí súfijské spirituality.¹⁴¹

ʿulamá – muslimští učenci. Islám nezná duchovenstvo, neboť odmítá jakéhokoliv prostředníka mezi člověkem a Bohem. V průběhu dějin se však vyvinula určitá vrstva náboženských vzdělců, kteří byli s věroukou, právem a teologií obeznámeni více než ostatní muslimové. Těmto osobám se obecně říká *šajch* či *ʿálim* – plurál *ʿulamá*.¹⁴²

Umm- all-Kitáb – matka knihy, tato kniha obsahuje vše, co Bůh chce zjevit lidstvu, je uložena na nebesích a má se ke Koránu a jiným písmům jako matka k dětem.¹⁴³

¹³⁸ Srov. OSTRÁNSKÝ, B., *Malá encyklopedie islámu a muslimské společnosti*, s. 195.

¹³⁹ Srov. tamtéž, s. 135

¹⁴⁰ Srov. tamtéž, s. 200.

¹⁴¹ OSTRÁNSKÝ, B. *Malá encyklopedie islámu a muslimské společnosti*, s.140.

¹⁴² Srov. OSTRÁNSKÝ, B. *Malá encyklopedie islámu a muslimské společnosti*, s. 206.

¹⁴³ Srov. HRBEK, I., *Korán*, úvod, s. 94

Seznam použité literatury

BENEDIKT XVI. *Deus caritas est*, Praha: Paulínky 2006.
ISBN: 80-86949-03-6.

Bible, český ekumenický překlad, Praha: Česká biblická společnost 2005.
ISBN: 80-85810-37-9.

Dokumenty II. vatikánského koncilu, Praha: Zvon 1995

HRBEK, I. *Korán*, Praha: Odeon 1972.
ISBN: 01-022-72.

JAN PAVEL II. *Překročit práh naděje*, 1. vydání, Praha: Tok 1995.
ISBN: 80-901006-9-4.

Katechismus katolické církve, 1. vydání, Praha: Zvon 1995

KROPÁČEK, L. *Duchovní cesty islámu*, 1. vydání, Praha: Vyšehrad 1993.
ISBN: 80-7021-125-3.

KROPÁČEK, L. *Islám a Západ. Historická paměť a současná krize*, Praha: Vyšehrad 2002. ISBN: 80-7021-540-2.

KÜNG, H. *Křesťanství a islám*, Praha: Vyšehrad 1998.
ISBN: 80-7021-262-4.

OSTŘANSKÝ, B. *Malá encyklopedie islámu a muslimské společnosti*, Praha: Libri 2009. ISBN: 978-80-7277-404-3.

Pastuszak, J. – Franc, J. *A common word*, *Studia Theologica* 10, č. 3 (33) podzim 2008

POSPÍŠIL, C. V. *Jako v nebi tak i na zem. Náčrt tributární teologiei*, 1. vydání, Praha: Krystal OP, 2007.

ŠPIDLÍK, T. *Prameny světla*, 3. vydání, Velehrad: Refugium 2005.
ISBN: 80-86715-34-5.

SPENCER, R. *Islám bez závoje*. 1. vydání. Praha: Triton, 2006.
ISBN: 80-7254-761-5.

TAUER, F. *Svět islámu, dějiny a kultura*, Praha: Vyšehrad 2006.
ISBN 80-7021-828-2.

Seznam použitých WWW stránek

Poselství Benedikta XVI. k postní době 2007. Cit. [2010-09-15]. Dostupné z WWW: <www.christnet.cz/magazin/clanek.asp?clanek=2772>.

Odpověď od Daniela Madigana SJ, Vatikánská komise pro náboženské vztahy s muslimy. Cit. [2010-09-15]. Dostupné z WWW: <<http://www.acommonword.com/index.php?page=responsesitem=51>>.

Odpověď Arcibiskupa Mor Eustathius Matta Rohama, Syrská pravoslavná církev v Antiochii. Cit. [2010-09-15]. Dostupné z WWW: <<http://www.acommonword.com/index.php?page=responsesitem=53>>.

Odpověď Světové evangelické aliance. Cit. [2010-09-15]. Dostupné z WWW: <http://www.acommonword.com/lib/downloads/We_Too_Want_to_Live_in_Love_Peace_Freedom_and_Justice.pdf>.

Promluva Papeže Benedikta XVI. při návštěvě Skalního dómu v Jeruzalému. Cit. [2010-09-15]. Dostupné z WWW: <<http://www.tisk.cirkev.cz/papez-benedikt-xvi-ve-svate-zemi.html>>.

KROPÁČEK, L. *Islám očima křesťanské teologie.* Cit. [2010-09-15]. Dostupné z WWW: <[http://www.souvislosti.cz/3-4\(33-34\)/1997](http://www.souvislosti.cz/3-4(33-34)/1997)>.

Obraz islámu v křesťanství středověku a raného novověku. České resumé přednášky *Contra Saracenos* proslovené 15. 3. 2005 na FF v Brně. Cit. [2010-09-15]. Dostupné z WWW: <<http://www.literatura.cz/clanek.asp?polozkaID=17203>>.

KROPÁČEK, L. *Bible a korán v dnešním světě.* Zpravodaj 55. Cit. [2010-09-15]. Cit. [2010-09-15]. Dostupné z WWW: <<http://www.krestane.zide.info/modules/news02/article.php?storyid=693>>.

Otevřený dopis Jeho svatosti papeži Benediktu XVI. Cit. [2010-09-15]. Dostupné z WWW: <<http://www.islamweb.sk/stranky/kniznica/Clanky/dopis%2001.htm>>.

Promluva papeže Benedikta XVI. na závěr setkání *A common word* ve Vatikánu. Cit. [2010-09-15]. Dostupné z WWW: <http://www.listar.cz/2008/benedikt_xvi_v_dialogu_20081113.htm>.

JAN PAVEL II. *Redemptoris misio*, čl. 55. Cit. [2010-09-15]. Dostupné z WWW: <www.kebrle.cz/katdocs/RedemptorisMissio.htm>.

DE ROSA, G. *Křesťané v islámských zemích.* Cit. [2010-09-15]. Dostupné z WWW: <<http://katolikrevue.ath.cx/civitas/krestane-v-islamskych-zemich-giuseppe-de-rosa.htm>>.

Charta oecumenica. Směrnice pro růst spolupráce mezi církvemi v Evropě. Cit. [2010-09-15]. Dostupné z WWW: <<http://www.ekumenickarada.cz/wpimages/other/ChartaOecumenica.rtf>>.

Loving God and Neighbor in Word nad Deed: Implications for Christians and Muslims. Cit. [2010-09-15]. Dostupné z WWW: <<http://www.yale.edu/faith/acw/acw-2008-conf.htm>>.

Cit. [2010-09-15]. Dostupné z WWW: <http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/interelg/documents/rc_pc_interelg_pro_20051996_en.html>.

Cit. [2010-09-15]. Dostupné z WWW: <<http://www.worldevangelicals.org>>.

Zbončák, P. *Abrahámovská náboženství mají mírový potenciál. Rozhovor s Lubošem Kropáčkem.* Aluze, 2009 [cit. 2010-02-12]. Dostupné z WWW: <http://www.aluze.cz/2009_01/04_rozhovor_kropacek.pdf>. ISSN1213-1792.

Přílohy

A Common Word Between Us and You:

Some initial reflections

Daniel A Madigan SJ

Daniel Madigan SJ, of the Vatican's Commission for Religious Relations with Muslims, assesses the recent letter to the Pope and Christian leaders from 138 Muslim scholars, and the hopes and difficulties it raises for dialogue between the two faiths.

Perhaps the best place to begin trying to understand the motivation of *A Common Word* is at the end. The authors note that, since together we make up more than half the world's population, there will be no peace in the world unless Muslims and Christians find a way to live at peace with one another. They surely echo the feelings of many when they say that "our common future is at stake. The very survival of the world itself is perhaps at stake." In a world that increasingly ready to see our current situation as a winner-takes-all struggle between two incompatible civilizations, this is a welcome reminder that there is an alternative: we can still try to envision a common future.

The signatories rightly believe that the resolution of our conflicts lies not merely in political negotiation but in finding a common theological basis that can ground our mutual commitments and give them an authority beyond the calculations of temporary expediency. So they undertake to demonstrate the common ground we share in our belief in the unity of God, in the necessity of complete devotion to God and of love towards the neighbour. They quite rightly refuse to accept the idea, all too often expressed even by members of the Roman Curia, that Muslims are incapable of entering into theological dialogue.

However dramatic may be the current world context that prompted it, this open letter to Christian leaders by 138 Muslim scholars and authorities should probably be read against a longer timeline. Forty-some years ago over two thousand Catholic bishops at Vatican II approved an epoch-making statement that, as Pope Benedict has several times reaffirmed, remains the official position of the Church with regard to Muslims. Though it did not deal with some of the more substantial differences between our faiths, *Nostra Aetate*, as it was entitled, focussed on the things we have in common, which are the basis for the esteem for Muslims that the Council professed. The bishops concluded: "Since in the course of centuries not a few quarrels and hostilities have arisen between Christians and Muslims, this sacred synod urges all to forget ['transcend' or 'overcome' might have been a better choice of words] the past and to work sincerely for mutual understanding and to preserve as well as to promote together for the benefit of all humanity social justice and moral welfare, as well as peace and freedom."

The Catholic Church has a well-defined authority structure that makes possible the enunciation of such a clear change in policy, and its implementation through control over the training of priests and the appointment of bishops. Even so, the Council's positions, especially with regard to Muslims, are still not broadly enough known or accepted. They are sometimes dismissed as just outdated pastoral advice appropriate for the optimistic 60's, but hopelessly out of touch with twenty-first century realities.

No other religious community, Christian or non-, has such an authority structure. Everywhere else authority is more diffuse-we might even say democratic. It has to be painstakingly negotiated, and binding consensus is often elusive. We should therefore be particularly grateful to this group of Muslim scholars that they have succeeded in arriving at a statement like this, subscribed to by such a broad representation. One might read their letter as a first collective Muslim response to *Nostra Aetate*, a response that agrees to adopt the same approach as the Council: the bracketing of differences in order to affirm common beliefs, and an appeal to work together for justice and peace in the world.

A Common Word forms part of a larger project, focused in Jordan, to develop an authoritative consensus on what it means to be Muslim in our time. In so doing the Amman project seeks to fill a vacuum in the leadership of the worldwide Muslim community-a vacuum that has in recent years been filled by the extremist voices only too well known to us through the world's media. In media terms, such reasoned and scholarly voices may be no match for the sabre-rattling diatribes that make for good television, but they deserve to be taken seriously and given the widest possible diffusion. We can only hope that this letter, though it may well have to struggle as *Nostra Aetate* does to be accepted as authoritative, will favour just as momentous a change of mentality.

The authors are not the "moderate Muslims" with whom everyone professes to be ready to dialogue. What a patronizing term that is! We seem to be looking for Muslims who "don't take it all too seriously" and who are ready to tell us what we want to hear. It is against "moderates" of this kind in the Catholic Church that bishops fulminate at election time. "Cafeteria Catholics"-take the bits you like and leave the rest-are roundly condemned, but similarly picky Muslims are celebrated. The presumption seems to be that a commitment that takes seriously the whole Islamic tradition is incapable of dealing with the modern world. In fact the opposite would seem to be the case: the reactionary and intransigent ideologies that drive terrorism and puritanical repression are not drawing on the whole of the Islamic tradition, but rather a truncated and impoverished reading of it.

The group of scholars behind *A Common Word* are ignorant neither of the breadth and depth of the Islamic tradition, nor of Christianity. Among them are people like Mustafa Ceric, grand-mufti of Bosnia-Herzegovina, who knows both the Western academic world and traditional Islamic learning, as well as having first-hand experience of the genocidal rage driving some Christians. We would be mistaken to think that they are pushovers who will settle for a ceremonial acknowledgement of fellowship without a serious intellectual and spiritual engagement, and frank political talk. In their patient but insistent correspondence since Regensburg they have shown a determination to pursue this discussion with seriousness and respect.

For several decades, of course, it was the Church that made much of the running in interreligious dialogue, but our interlocutors feel that in recent years our pace has faltered somewhat and that, at least in Rome, there is no great energy for dialogue even if we still profess a commitment to it. It may be discomfiting for us, but the initiative seems now to be in the hands of others.

Though addressed to a long list of popes, patriarchs and other church leaders, *A Common Word* surely has another audience as well. In keeping with the aim of the Amman project, it is implicitly addressed to Muslims, modeling for them a methodology and a mode of discourse appropriate to a dialogical approach to relations with other believers, and also providing the authoritative textual underpinnings for it. The letter spends much of its energy on outlining the obligation on Muslims to be devoted completely to God, to love God and to be grateful for all God has given. In this context, one might have hoped for a more explicit recognition of the political implications of such devotion: the relativizing of all power, ideologies and political projects. However good and divinely-sanctioned they may seem to us, they are not God, and therefore are not ultimate. This will be an essential element in further dialogue; it is the theological key that takes us beyond mere disagreement about power relations and political alternatives.

I tend to bristle when I hear the words "all religions." They usually accompany a hasty generalization that owes more to wishful thinking or projection than to attentive observation of what the various religions do actually claim or profess. It is surprising and disappointing to note how often even academic writing falls back on such pieties, and each religion is reduced to a particular variation on the generic theme of religion. *A Common Word* does not quite fall into that trap, since it confines itself to speaking only of the Abrahamic traditions of Christianity and Islam (with Judaism unfortunately only making the occasional, parenthetical appearance. Yet the letter does open itself to a reductionist reading—one that Christians might want to examine more closely—when it says in part III, "Thus the Unity of God, love of Him and love of the neighbour form a common ground upon which Islam and Christianity (and Judaism) are founded." There has been a slide from the unexceptionable affirmation earlier in the paragraph that the obligation to love God and one's neighbour is a common element in the sacred texts of our traditions, to the more questionable claim that the dual commandment of love is the *foundation* of all three.

In fairness to our Muslim colleagues, it should be admitted that many Christians too will propose a shorthand rendition of Jesus' saying about the greatest commandments as the kernel of his teaching and the foundation of Christianity. But are they right? Is that all there is to the Gospel? Does the Word become incarnate simply to remind us of a few important verses from Deuteronomy and Leviticus, verses that some of Jesus' contemporaries among the rabbis would also have recognized as summing up "the Law and the Prophets"? Is Jesus' mission primarily to remind us of an obligation already revealed centuries before? Is all the rest of his living, dying and rising somehow only ancillary to this?

We should note that when Jesus gives his answer to the question of the greatest commandment, it is always in the context of controversy. Matthew (Mt 22:35) and Luke (Lk 10:25) both note that it was a question intended to trap him. The cautious answer to a trick question can hardly be considered the foundation of a religion. If the subject under discussion is commandments, then surely those two are the greatest. But is there nothing to the Good News other than commandment and obligation? When the lawyer who poses the commandment question in Mark's gospel warmly reaffirms Jesus' reply, Jesus says to him, "You are not far from the Kingdom of God" (Mk 12:34). Not far from it, but not quite there. Commandments are fine as far as they go, but the Kingdom goes further than that. The Gospel is not a simple cut-and-paste job on the

Torah, with a more pithy selection of commandments. Before all else it is about what God has done for love of us. What we are to do flows from that and is made possible by it.

When *A Common Word* speaks of "the love of God," it means our love *for* God, and that almost always in terms of obligation-as witness the repeated use of 'must' and 'should' in part I. Yet personal experience is enough to make us realize that true love cannot be commanded or conditioned; it is freely given and received.

No New Testament writer has devoted more attention to the question of divine love than the one known there as "the disciple whom Jesus loved" and whom we call John. In his first letter he says, "This is what love is: not that we have loved God, but that God has loved us ..." (1Jn 4:10). "We love," John tells us, "because God first loved us" (1Jn 4:19). Throughout John's work there is a constant outward movement of love: "As the Father has loved me, so I have loved you" (Jn 15:9). "Just as I have loved you, so you also should love one another" (Jn 13:34). That is Jesus' "new commandment," given to his disciples just before his death. A command not to love him, or the Father, but rather to dwell in the love he bears us. Dwelling in that love means allowing it to transform us so that we in our turn love others. In this context Jesus uses the telling image of a vine and its branches. The nutrient sap of the vine enables the branches to produce fruit, yet the fruit is for the benefit neither of the vine nor of the branches - it is for others. All love originates in God and flows ever outward from there, transforming all who will allow themselves to be suffused by it. It does not turn back on itself, demanding reciprocation, but pours itself out for the beloved-even for the ungrateful.

Both John and Paul recognize the central importance of the fact that it was not on the basis of our perfection or even repentance that God's love for us was manifested, but while we were still sinners (1Jn 4:10; Rm 5:6). If there is a foundation to Christian faith this is surely a major pillar of it.

A similar understanding of divine love is not entirely lacking in the Islamic tradition, but it does not find a place in *A Common Word*, possibly because it confines itself to quoting Qur'ân and hadith in order to address the broadest possible Muslim audience. Still, it might have appealed to the verse Q 5:54 in which it is said that "God will bring a new people: He will love them, and they love will love Him." Commenting on this verse some Sufi writers have observed that God's love for human beings precedes their love for God, and if it were not for the fact that God had favoured us by His primordial love, mercy, and compassion, humanity could never have loved God and His creatures. In this lies an important point for our continuing theological dialogue.

Just as there are reservations about how foundational for Christianity is the commandment to love God, so also one must question whether the commandment to love one's neighbour is fundamental. There are two elements in the gospels that relativize it. The first comes from Luke's gospel where Jesus' questioner, having failed to trap him with the commandment question, has another try and asks, "And who is my neighbour?" (Lk 10:29). The parable Jesus tells in response-the Good Samaritan-actually turns the man's question on its head. After having described the extraordinarily generous and compassionate response of this religious outsider to a Jew in need, after two of the victim's own religious leaders had already failed him, Jesus asks, "Which of these three *proved himself a neighbour* to the man attacked by robbers?" The question is

no longer who is to be included in the category of neighbour and so what are the limits of my obligation to love. It is, rather, how can I show myself a neighbour to others by responding to them in love?

The second and more striking element in the gospels occurs in both Matthew and Luke in slightly different forms. Here is Matthew's version:

You have heard that it was said, 'You shall love your neighbour and hate your enemy.' But I say to you, love your enemies and pray for those who persecute you, so that you may be children of your Father in heaven. For He makes his sun to rise on the evil as well as the good, and his rain to fall on the righteous and unrighteous alike. (Mt 5:43-45)

Luke reports that it was in this context that Jesus said,

If anyone strikes you on one cheek, offer the other also; and from anyone who takes away your coat do not withhold even your shirt. Give to everyone who begs from you; and if anyone takes away your goods, do not ask for them again. Do to others as you would have them do to you.... Love your enemies, do good, and lend, expecting nothing in return. Your reward will be great, and you will be children of the Most High; for he is kind to the ungrateful and the wicked. Be merciful, just as your Father is merciful. (Lk 6:29-31, 35-6)

If for Luke such exaggerated and disinterested generosity is the imitation of God's mercy, for Matthew it is the very definition of God's perfection: "Be perfect, therefore, as your heavenly Father is perfect" (Mt 5:48). Our perfection lies in loving our enemies just as God's perfection is shown in His loving us with a self-emptying love. God revealed that love in Jesus even while we were still sinners, preferring alienation from God to the peace with God that was our original human state.

This infinitely expanded definition of the neighbour and brother to include even enemies and attackers has not been easy for Christians to assimilate. We quickly fall back into a generic religious mindset where God loves only the righteous and we, who of course *are* the righteous, are entitled to hate those who are not. Just how radical is the demand placed upon us by Jesus' teaching can be seen if we could imagine the ubiquitous "God Bless Our Troops" bumper-stickers in the US replaced by ones that read "God Bless Osama." Or could we imagine banners in Occupied Palestine that wished life and blessing on Israel and the United States rather than annihilation? Transformations like these do not happen easily, yet one witnesses them again and again on a small scale. These are the seeds of the Kingdom taking root and sprouting here and there, but too often they are trampled underfoot by "realism" or the desire for retribution. Perhaps our dialogue could focus on the words of Q 60:7, "Perhaps God will create friendship between you and those you consider your enemies. God is powerful, infinitely forgiving, most merciful." Where love replaces enmity, it is surely God at work, not just us.

A Common Word does not hide some rather problematic points, though perhaps their implications could be missed. The major example of this is where Christians are assured in Part III that Muslims "are not against them and that Islam is not against them." Then come the conditions (stipulated in Q 60:8): "so long as they do not wage

war against Muslims on account of their religion, oppress them and drive them out of their homes." Though the original context is Mecca which oppressed its first Muslim citizens, the verse is given broad contemporary application. Many extremists will use precisely this verse to justify enmity towards Israel and anyone who supports it. George Bush's catastrophic military adventure in Iraq, and his so-called "War on Terrorism" are easily interpreted as attacks on Islam. Given the religious rhetoric he employs for political advantage, and the outspokenness of many of his evangelical supporters, his wars can easily be portrayed as Christian wars and thus put in jeopardy all Christians. Even Western cultural hegemony is sometimes read as aggression and so taken as legitimizing a violent response against any members of that culture. The letter's reassurance that Islam and Muslims are not against Christians entails a fairly major conditional clause. This is surely an important focus for our continuing dialogue with the group of 138 and other Muslims.

Although I suggested at the beginning that we might read this letter against the background of *Nostra Aetate* with its appeal to common elements of faith and practice, that should not be taken to imply that our dialogue will best proceed by a series of letters, however authoritative. These documents are important touchstones but we know from the history of Vatican II that they only grow out of reflection on experience. Many of the signatories of *A Common Word* have long experience of an interfaith dialogue that goes beyond mere ceremony and requires commitment and openness. Documents like these not only grow out of personal encounter, ideally they also open the way to further interaction.

Both *Nostra Aetate* and *A Common Word* focus on positive common elements, and this is certainly a useful beginning. We do need to understand and appreciate each other at the level of ideals and norms, especially those we have in common. However, we also have in common our personal and communal failure to live up to those ideals. Speaking of our obligation to love God and neighbour is relatively easy. Even to speak about loving one's enemies is not that difficult. Talk, as they say, is cheap. It takes much more courage to acknowledge to each other our failures in loving, but that is where the real breakthrough will come-when the proud façades crumble and reveal a contrite heart.

Of course we are both quite sure that the other has plenty of which to repent compared to our high ideals and minor failings. Perhaps we both need to listen again to Jesus' advice about taking the plank out of our own eye before offering to remove the speck from another's eye (Mt 7:3-5). The dialogue of mutual repentance is the most difficult, yet most necessary of all, if we wish to move ahead.

Though the discourse of *A Common Word* is framed in terms of conflict between Muslims and Christians, an honest examination of conscience will not permit us to forget that our future is not threatened only by conflict between us. Over the centuries of undeniable conflict and contestation between members of our two traditions, each group has had its own internal conflicts that have claimed and continue to claim many more lives than interconfessional strife. More Muslims are killed daily by other Muslims than by Christians or anyone else. The huge numbers who went to their deaths in the Iran-Iraq war of the 1980's were virtually all Muslims. Scarcely any of the tens of millions of Christians who have died in European wars over the centuries were killed by Muslims. The greatest shame of the last century was the killing of millions of Jews by

Christians conditioned by their own long tradition of anti-Semitism and seduced by a virulently nationalist and racist new ideology. The last 15 years in Africa have seen millions of Christians slaughtered in horrendous civil wars by their fellow believers. A Catholic missionary is dozens of times more likely to be killed in largely Catholic Latin America than anywhere in the Muslim world. So let us not be misled into thinking either that Muslim-Christian conflict is the world's greatest conflict, or even that war is the most serious threat to the human future. What of the millions of African children who die every year for want of some clean water or a few cents worth of vaccines? What of the world's poor who live under crushing burdens of foreign debt and corrupt domestic tyranny? What of the devastating effects on the earth of our poor stewardship of its resources? The new stage in Muslim-Christian dialogue represented by *A Common Word* should not become the occasion for a further narrowing of our attention and a greater obsession with ourselves. If we wish to talk of love, we will not be able to ignore the cry of the poor.

A response to the letter of the 138 esteemed Islamic scholars

By Mor Eustathius Matta Roham

Archbishop of Jezira and the Euphrates
Syrian Orthodox Church of Antioch

The letter sent by the 138 esteemed Islamic scholars, dated 13th October 2007, is considered a serious address aiming at coming closer in Christian–Muslim dialogue. It is acceptable, since it relies on the dialogue of coming together, regardless of whether there is an agreement or disagreement to its contents, partially or entirely. I personally recommend this letter as an Islamic point of view for future dialogue between Christians and Muslims.

Life teaches us that dialogue is necessary to know one another. What Muslims do not know about Christianity can only be explained to them by Christians, and similarly, what Christians are ignorant of in Islam can only be explained to them by Muslims. Christians explore how Muslims view them, and likewise, Muslims want to know how Christians view them. For dialogue to be fruitful to both sides and to humanity in general, it should be entered into with transparency, sincerity and good intentions.

If, however, there is any veiling of the truth, then what St. Isaac of Antioch said in Syriac is applicable: “We deceive one another, but Satan deceives us all.”

Since I live in a community composed of a Muslim majority and a Christian minority, and there is daily interaction with one another, I would like to present the following comments in an attempt to advance contact between Muslims and Christians.

1. The letter estimates that the number of Christians and Muslims is 55% of global population, which means that 45% of the world’s people are neither Christians nor Muslims. I was hoping that the letter would point to the importance of the 45% in the peace process. Is it possible that there be peace in the world without those 45%?

2. A fruitful dialogue certainly cannot be one-sided, but the basis for dialogue should be agreed upon by all the parties concerned. The letter posited the basis of dialogue only on religious texts. Despite the fact that Christians and Muslims honour their holy religious texts, we should search for other bases in dialogue, which are God’s gift to us. First of all is our human ability to reason. It is well known that Al-Mu’tazela group in Baghdad, at the peak of the Abbasid civilization, gave priority to reasoning over religious text.

3. It is obvious that the letter addresses the Western Christian mindset and was not initially written in Arabic. It relies on Christian expressions as if they carry the same meaning in Islam. Even though the letter aimed to reach the Western Christian mentality, it failed when it used Christian expressions. When we talk about the love of God in Christianity, we mean God’s love for humanity and human’s love of God. In the letter, the love of God in Islam is actually closer to the fear of God in Christianity. The concept of God’s love for humanity in Christianity has no similarity in Islam as this

concept in Christianity refers to the Doctrine of Salvation, which is the core of Christian faith.

Similarly, the love of neighbour in Islam reflects the geographical sense of the word “neighbour” (in Arabic Jar). In Christianity, love of neighbour (in Arabic Qarib) surpasses all geographical and religious boundaries and takes on a whole new dimension encompassing all of humanity. In the New Testament, neighbour (Qarib) even means becoming a brother. According to the Arabic text, despite all the biblical texts listed in the letter which refer to neighbour (Qarib) in the Christian sense, the title for that section came across as the love of neighbour (Jar) only in the geographical sense. This is not a biblical term, which indicates that the letter was not initially written in Arabic.

One of the important positive points of this letter is that it opens the door widely for both Christians and Muslims to research the meanings of the love of God and the love of neighbour in both Muslim and Christian sensibility. The relevant matter, however, remains how the other is treated by Muslims and Christians. And here I ask: Do the brother (in Arabic Ak) and neighbour (Jar) enjoy the same treatment with regards to human rights? When legislations are passed in a country based on a religious majority, what happens to the minorities in countries where this form of legislations is practiced, as the case is in most Muslim countries? Were not such legislations behind the war in south Sudan? Their practice in countries with a Muslim religious majority continues to cause bitter suffering for Christians and followers other religions?

4. According to the Arabic text, seven pages of the letter deal with the love of God in Islam, in addition to six more pages of footnotes and comments, while only one page plus four lines refer to the love of neighbour (Jar) in Islam. We have always heard the saying: “Religion is a treatment of others.” Shouldn’t the neighbour, the human being, who is an essential part of our daily life, have merited a little more mention? Is there anything in God’s creation more precious than the neighbour?

5. The letter listed an obscure accusation without noting the place or time: “As Muslims, we say to Christians that we are not against them and that Islam is not against them - so long as they do not wage war against Muslims on an account of their religion, oppress them and drive them out of their homes.”

If what is meant is the Crusades, then that is known as the wars of the Franks even it happened under the motif of the cross. Both Muslims and Christians of the East equally suffered the consequences of those wars. On the contrary, such an accusation leads us to think of the occupation of Constantinople in 1453 and other similar deeds throughout Islamic history. The events of the past should remain good lessons for Muslims and Christians for a better future of reconciliation and mutual respect.

But, if what is meant is the interference in our time of Western world powers in Iraq, Afghanistan and other countries, then one should not forget that it was the same powers that stood by the Muslims in Bosnia/Herzegovina against Serbia’s Milosevic and even mercilessly destroyed Christian Serbia to give freedom to the Muslims of Bosnia/Herzegovina.

This is a simple example showing that the Western world powers do what serves their

interests. It was the same world powers that went into Kuwait along with several Muslim countries and liberated the Kuwaitis.

6. There is an important fact to which the letter did not point. Western countries separate religion from the state. Laws and legislation are not based on religious texts. The state legislates what is in the best interests of its people without paying attention to religious texts. Western countries are secular; therefore, we cannot describe them as Christian, even if the majority of the population are Christians. Any transgression by these countries against other weaker countries cannot be described as a Christian transgression. For example, we see powerful Western countries treat Venezuela's Hugo Chavez as an enemy, despite the fact that most Venezuelans are Christians. So can one call this Christian-Christian enmity? No, of course not. Similarly, can the Iraqi occupation of Kuwait be called Muslim-Muslim enmity? No, of course not.

Countries have their own interests. Therefore, we cannot explain attacks against a primarily Muslim country as an attack on Islam. Venezuela, which is treated as an enemy by Western countries, is close to Muslim Iran and its allies. We cannot describe Western hostility to Venezuela as Christian-Christian enmity. Similarly, we cannot describe Venezuela's alliance with Iran as Christian-Muslim.

In the same manner, we can say that the defamation of Islamic religious symbols that appeared in the Western media has nothing to do with Christians. This is the work of secularists in the West who separate religion from the state. Consequently, attacks carried out against Christians by Muslims, regardless of how great or small, as a reaction to these defamations, were not warranted.

7. This is the final comment I would like to pass along to the honourable Muslim scholars. It came to me from a Christian college student of Arab descent in Holland, and I would like to direct your attention to it: "A large number of Christians suffer from all kinds of pressure in Muslim countries because of their religious beliefs. If Muslim's religious leaders truly want peace in the world, why don't Muslim countries give Christians the same human rights that Muslims enjoy in the West?"

Finally, I hope that the letter of the 138 esteemed Islamic scholars and all the replies to it will form a good start towards deeper understanding of one another and working for peace among all the nations of the earth.



"One Body, One Voice" John 17:23

We Too Want to Live in Love, Peace, Freedom and Justice

A Response to A Common Word Between Us and You

Peace

We appreciate how you urge in your letter the fact that this world needs peace and that members of the two biggest world religions will play a major role in defining the future of the world. If we promote war and strife in our lives and teaching, violence and bloodshed will follow; if we advocate peace and justice, lives will be saved.

Let there be no doubt that as Christians, we want to live in peace with Muslims and with all men and women in this world. This is intrinsic to our religion from its founding, even though we have not and do not always consistently practice what God and our written revelation commands us. We regret the actions of Christians in the past and in the present whose actions have not or do not match the teachings and examples of Jesus. We determine to act differently.

Jesus commands us in Matthew 5:9-11: "Blessed are the peacemakers, for they will be called sons of God. Blessed are those who are persecuted because of righteousness, for theirs is the kingdom of heaven. Blessed are you when people insult you, persecute you and falsely say all kinds of evil against you because of me." In Luke 10:5, Jesus commands us: „When you enter a house, first say, ‘Peace to this house.’” And Jesus’ brother, James, rightly echoes his brother’s words when he says: “Peacemakers who sow in peace raise a harvest of righteousness.” (James 3:18).

Similarly, Jesus’ apostle, Paul, writes in Romans 12:17-18: “Do not repay anyone evil for evil. Be careful to do what is right in the eyes of everybody. If it is possible, as far as it depends on you, live at peace with everyone.” In 1 Timothy 2:1-2 Paul extends this command to the political world: “I urge, then, first of all, that requests, prayers, intercession and thanksgiving be made for everyone, for kings and all those in authority, that we may live peaceful and quiet lives in all godliness and holiness.”

So be assured, that we support any effort that would promote peace in this troubled world. We are eager to discuss those things that promote unrest and to seek means of peacefully living together. Let us consider our differences in person and seek to convince each other with good arguments, without violence or the threat of such, transcending differences in politics or the actions of governments.

U.S.A.: 644 Strander Blvd, #154 Seattle, WA 98188

Administration Office: M.I.P. Box 3740, Markham, ON L3R 5J1 CANADA • Tel +[1] 905.752.2164 • Fax +[1] 905.479.4742

Leadership Office: Suite 1153, 13351 Commerce Parkway, Richmond, BC V6V 2X7 CANADA • Tel +[1] 604.214.8620 • Fax +[1] 604.214.8621

Indeed, we agree with you when you write: "So let our differences not cause hatred and strife between us. Let us view each other only in righteousness and good works. Let us respect each other, be fair, just and kind to another and live in peace, harmony and mutual goodwill."

We are convinced that every human being bears the image of God and carries the dignity of creation and therefore deserves our respect, no matter whether he knows the truth or not, whether he lives according to God's will or not.

Your Call, Our Call

In your opening summary, you commence with what is obviously a "call to Christians" to become Muslims by worshipping God without ascribing to him a partner.

May we, in return, invite you to put your faith in God, who forgives our opposition to him and sin through what his son Jesus Christ did for us at the cross?

We do this not to stir up strife but because we are as convinced of the truth of our faith as you are. Jesus says in John 17:3 in a prayer directed to God, his Father: "Now this is eternal life: that they may know you, the only true God, and Jesus Christ, whom you have sent." Jesus, Himself, said, "I am the way, and the truth, and the life. No one comes to the Father except through me" (John 14:6).

By referring several times to Quranic statements that state God has no partner and associate, you rightly draw attention to the deepest difference between Islam and Christianity. Even though we are convinced that you misunderstand our doctrine of God being Three in One, when you speak about a 'partner' of God, we are convinced of the truth of Trinity and, therefore, we cannot accept your invitation. We know that this is a fundamental difference in our understanding the nature of God; one that will require long and sincere talks, and genuine listening to each other if we are to truly understand each other's position and to move beyond historical caricatures. We urge you to consider joining us in such discussions.

A Christian View of Love

Your letter, of course, marks only a beginning of what could be a long discussion between us. You do not mention many topics that belong to the core of your and of our faith; things that cannot and should not be easily set aside. In your letter, you only quote from Jesus' mouth that which is in accordance with your faith. This is, of course, your good right and whatever you quote from Jesus, we take very seriously. But we deserve the right to follow *everything* that Jesus said, as we read in the four Gospels which form part of our holy book.

We understand that your invitation to us to become Muslims is very similar to the invitation given by Muhammad to Jews and Christians in his lifetime. Muhammad was convinced that Jesus taught the same message as he did and that any word of Jesus in the New Testament that disagreed with his message was, therefore, not Jesus' original message but a distortion.

Just as we respect your right to believe this, we reserve the right to disagree and to explain the message of Jesus Christ ourselves, according to our own faith and tradition. Let us explain this by giving a short Christian understanding of your central topic "love".

For us it is central that:

1. God is the one who first loved us,
2. eternal love takes place first of all between God the Father, God the Son, and God the Holy Spirit,
3. Jesus is the love of God incarnated,
4. Jesus' death on the cross is the greatest evidence for God's love for us,
5. the reason for not loving God and our neighbour is our sinfulness and opposition to God,
6. only God's forgiveness can change us from people who hate God and others, into people who reconciled with God and others, and
7. therefore we only can love if the love of God is poured into our heart first.

Because this kind of love is so central to us, you do not need to fear that we will use our different view of love, either secretly or publicly, as an excuse not to love you and to let peace suffer. We draw attention to our differences only to show that we have a long way to go if we want to make love the centre of our discussions.

Religious Freedom

As you know, Muslims and Christians live together in the same countries throughout the world. If we want to live in peace in these countries, we cannot wait until we have solved all our theological problems. As you say, "justice and freedom of religion are a crucial part" of the peace that we all desire.

No country in the world at any time in history has achieved peace between religions through those religions agreeing on all differences between them and by uniting. Normally, it was and is the other way around. When the religions decide not to use violence, coercion, or political pressure against each other, a platform was built on which the religious groups could coexist despite their differences, each able to fully practice and propagate their faith, freely allowing all members of that society, of all major and minor religious communities, to choose what religion to follow or not to follow.

Even within our religious communities, it is obvious that we cannot agree in detail between the different theological schools. The differences between Sunnite and Shiite Islam, or Protestant, Orthodox and Catholic Christianity readily come to mind. Wherever those differing schools are able to live peacefully together in one state, it is not because they have agreed on everything but because either the state forces them to live in peace (which is rarely a lasting solution) or because they themselves have decided to leave their differences in the realm of theology and conviction.

Peace in the political realm cannot depend on theological uniformity. Indeed, it is evident that even when government share religious beliefs that even then, they may go to war with each

other. Instead, we must acknowledge that religious freedom is a basic human right for everybody, especially for those that err from our point of view. The true test of religious freedom is not how we treat those who agree with us, but how we treat those with whom we differ. We agree that God does not want people to believe in him because they are threatened, forced or induced through financial gain but who follow him out of deep, heart-felt conviction.

Three Concerns

We have three special concerns that we would submit to you, asking for your opinion and further discussion.

Our first concern is this: it is important to distinguish between the Christian faith and the Western world. Even though many Christians live in the Western world, the majority of Christians do not. Christianity is not a Western religion, having been founded in the Middle East and is today practiced mostly in non-western societies. Indeed, the majority of people who live in the Western world do not even believe in God or do not live according to his will and show a lifestyle that is not in accordance with the Christian faith.

It is important to acknowledge that political peace is not primarily peace between two religions, Islam and Christianity, but also Islam's relationship to Western culture and Western states. We are often grieved by the immorality that we see in the Western world and we do not want this to be a hindrance to peace. We urge you to realize that the problems of the Western world are not because of Christianity but because of the West's increasing rejection of it.

Our second concern is this: You write: "As Muslims we say to Christians that we are not against them and that Islam is not against them – so long as they do not wage war against Muslims on account of their religion, oppress them and drive them out of their homes ..."

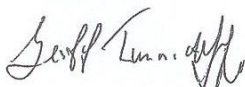
This line puzzles us. We ask ourselves, "Where do Christians wage war against Muslims? Who of the many Christian leaders, you have addressed your letter to, is involved in such a sin as waging war against you or driving Muslims out of their homes? Has any Christian leader publicly urged that such actions be taken against Muslims?" Please inform us of such behaviour, if such can be found, that we may do whatever action is possible to insure that Muslims live in peace.

Our third concern is this: We have evidence of many cases where Christians cannot practice their Christian faith without restriction in Muslim countries. They are often not allowed to build churches, worship together, and even fear loss of their lives and families. Some are imprisoned and others have been killed. If this is against your wish and intention, we would kindly ask your help in establishing the same levels of peace and justice for Christians living in Muslim societies as Muslims, themselves, possess.

We are eager to hear about the next steps of our conversation.

"The God of peace be with you all. Amen." (Paul in Romans 15:33)

On behalf of World Evangelical Alliance,



Dr. Geoff Tunnicliffe
International Director

