

Křesťansko-muslimské vztahy po II. vatikánském koncilu

Luboš Kropáček

Úvod

Připomínka půlstoletí, jež uplynulo od II. vatikánského koncilu, podněcuje v nových podmínkách s novou energií k přemýšlení a diskusím o způsobu a míře naplnění koncilního záměru *aggiornamenta*: otevřít církev současnému světu. Dosavadní vnitrocírkevní i široce rozvolněné všeobecné diskuse o významu koncilu jako zásadního mezníku v dějinách církve zaznamenaly jak potěšené ohlasy, tak různě vyhocovanou skepsi. Při připomínce 40. výročí Benedikt XVI., tehdy vlastně ještě v počáteční fázi svého pontifikátu, v promluvě o Vánocích roku 2005 označil pro diskurz o koncilu za nepřiměřené hovořit v intencích hermeneutiky „zlomu a diskontinuity“ a vyslovil se pro pojetí „hermeneutiky reformy“, v níž kontinuitu a diskontinuitu můžeme vnímat ve vzájemné souhře.¹ Jejich míra se ovšem v různých rovinách liší. Tento pohled můžeme jistě přijmout a propracovat v tématu, kterým se zabýváme v tomto příspěvku. Evidentní změnu přinesly nepochybně dokumenty přijaté v závěru posledního roku koncilu, tedy zvláště pastorální konstituce *Gaudium et spes* (schválená 7. 12. 1965) a několik týdnů před ní Deklarace o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím *Nostra aetate* (schválená 28. 10.). Na ni, na její působení a na její trvajícím výzvu ve stále propojenějším kulturně a nábožensky pluralitním světě se zde zaměříme.

Poselství koncilu

O motivech a postupu reformního myšlení koncilu ohledně vztahu k jiným náboženstvím jsme vcelku dobře informováni z bohaté dokumentace. Výchozí podnět přineslo rozhodnutí Jana XXIII. očistit církevní učení a velkopáteční liturgii od protižidovských prvků, které mohly v minulosti přiživovat antisemitské tendence s jejich hrůzným vyústěním v holocaustu. Na tomto poli šlo skutečně o reformní rozchod s tradicí a nové zhodnocení vztahu k židům. Od koncilu je církev vnímá s úctou jako „lid Staré smlouvy“ nebo „starší bratry ve víře“.² Sounáležitost původu a inspirace obou biblických částí, tedy jednotu obou Zákonů, potvrdil koncil věroučnou konstitucí *Dei verbum* (konstituce byla přijata 18. 11. 1965; o sounáležitosti hovoří článek 16). K přátelskému

1 Srov. BENEDIKT XVI., Weihnachtsansprache, in: *Das Zweite Vatikanische Konzil. Die Hermeneutik der Reform*, Kurt Kardinal KOCH, Augsburg: St. Ulrich, 2012, s. 9–19.

2 Podrobnou analýzu koncilních jednání o judaismu a jejich dalších implikací nabízí článek: Jan-Heiner TÜCK, *Das Konzil und die Juden, Religionen unterwegs* 3/2015, s. 9–15.

dialogu s lidem Staré smlouvy vyzval v tomto duchu nedávno také papež František ve své apoštolské exhortaci *Evangelii Gaudium*.³

Na koncilu, za mezinárodní situace trvalého izraelsko-arabského napětí, podnět přijmout dekret přívětivý pouze k židům narazil nejprve na vážné potíže. Návrh byl pod arabským tlakem stažen; bylo zřejmé, že by se nepříznivě odrazil i na situaci blízkovýchodních křesťanů. Po dramatických jednáních vykrytalizovaly snahy rozšířit téma do obsažnější perspektivy vztahu církve k nekřesťanským náboženstvím. Takové obecnější pojetí se jistě dobře srovnávalo s koncilní snahou o otevřený vztah k soudobému světu, jak jej ve finální podobě vyjádřila *Gaudium et spes*. Vedle judaismu nabylo na významu – politickém i teologickém – také vyjádření k islámu.

Nepřehlédnutelnou roli tu nepochybně sehrál papež Pavel VI. O třetím monoteistickém náboženství byl dobře informován už v období, kdy s ním jako s milánským arcibiskupem udržoval přátelské styky orientalista, průkopník křesťansko-muslimských vztahů Louis Massignon. Pavel VI. již v prvním roce svého pontifikátu, v lednu 1964, navštívil Svatou zemi, a zahájil tak novou tradici papežských zahraničních cest. V Betlémě vedle tamních křesťanů oslovil přátelsky také muslimy a židy jako věřící v jediného, pravého a živého Boha, Boha Abrahamova. Toto pojetí adorace jediného, tedy téhož Boha, k němuž se hlásí muslimové stejně jako my, není ovšem zcela jednoznačně přijímáno ani v různých křesťanských církvích, ani u všech katolických teologů. Objevují se i výhrady před společným označením tří monoteismů za „abrahamovská náboženství“.⁴ Formulace Pavla VI. zní: „(spolu) s námi uctívají Boha“ (*nobiscum Deum adorant*). Použil ji v encyklice *Ecclesiam suam* a byla převzata do koncilní konstituce *Lumen gentium* do kapitoly o Božím lidu (článek 16) a později také do *Katechismu katolické církve* (č. 841).

Deklarace vyjádřila zásadní postoj již počáteční větou prvního ze dvou odstavců, které islámu věnovala: Církev na muslimy pohlíží s úctou. Tento postoj text dále vysvětluje shodou nebo značnou blízkostí učení a způsobů zbožnosti křesťanů a muslimů a vyzývá k rozchodu s minulými rozbroji a ke snaze o vzájemné porozumění a spolupráci pro pozitivní cíle. Je namístě podtrhnout, že vstřícná vybídnutí hovoří o muslimech, jde tedy o dobré vztahy k lidem jiné víry, kteří spolu s námi sdílejí stvořený svět, a dodejme, že dnes – půlstoletí po koncilu – představují již 1,6 miliardy našich současníků. Deklarace se nikde nezmiňuje o Koránu ani o prorockém poslání Muhammada, tedy o teologických tématech, kde si strany mohou v dialogu přiznat pouze rozdílnost svých názorů. Koncil se tu hlubším teologickým sondám či konstrukcím – stejně jako u dalších nekřesťanských náboženství – vyhnul. Neprosadily se například myšlenky o zvláštní izmaelovské linii dějin spásy, které propracovával libanonský profesor na pařížském Institut catholique, Abbé Michel Hayek.⁵ Deklarace však v poznámce pod čarou připomíná dopis papeže Řehoře VII. (z roku 1077) alžírskému knížeti Al-Násirovi s uznáním, že vyznáváme jediného Boha, i když různými způsoby.⁶

Tato jediná reference – mimochodem z doby, jejíž duchovní klima o dvě desetiletí později dramaticky poznamenalo první křížové tažení – změkčuje jen zlehka silněji vnímaný názor, že koncil vnesl do vztahu církve k muslimům naprostý přelom. Bývá označován za kopernikánský obrat.

3 Srov. FRANTIŠEK, *Evangelii gaudium*, Praha: Paulínky, 2014, 248 a následující. Dále v textu pouze EG a číslo příslušného oddílu.

4 Srov. Rémi BRAGUE, *O Bohu u křesťanů a o jednom nebo dvou dalších*, Brno: CDK, 2011

5 Srov. Luboš KROPÁČEK, Rané křesťanství a vznik islámu, *Teologické texty* 4/1999, s. 110–113. Článek uvádí bibliografii Hayekových monografií o Izmaelově, tj. arabské, paralelní cestě ke starozákonním dějinám spásného úsilí a očekávání.

6 Srov. *Dokumenty II. vatikánského koncilu*, Praha: Zvon, 1999. Deklarace *Nostra aetate* 3.

Dějiny křesťansko-muslimského dialogu znají samozřejmě i další vlídné snahy – od Františka z Assisi přes *De pace fidei* Mikuláše Kusánského po misijní názor 19. století, že islámský monoteismus může v asijském a africkém prostředí připravovat půdu pro evangelizaci. *Nostra aetate* nicméně přinesla zcela nový obecný přístup odpovídající potřebám úplně nové doby. Její turbulence vystavily snahy o dialog těžkým zkouškám, jejichž další variace a výsledky zůstávají otevřeny.

Křesťanské iniciativy

Snahy uvádět ducha koncilu do života začínaly hned za jeho trvání. Již v roce 1964 byl v římské kurii založen Sekretariát pro nekřesťany, později (roku 1988) přejmenovaný na Pontifikální radu pro dialog mezi náboženstvími. Jeho sekce pro islám vydala *Orientace pro dialog mezi křesťany a muslimy* (Řím, 1969), v pozdějších aktualizovaných prohloubených verzích vydávané v početných překladech do evropských i východních jazyků.⁷ Do Říma byl přenesen Pontifikální ústav arabistiky a islamistiky (*PISAI*). Ústav založili původně v Tunisu roku 1926 „bílé otcové“, tedy řád zaměřený na misijní činnost v Africe; nyní v Římě mohl i díky osobní péči Pavla VI. rozvinout bohatou badatelskou a osvětovou činnost věnovanou obecně křesťansko-muslimským vztahům. Z vynikajících osobností *PISAI* a rozvíjeného dialogu uvedme alespoň autora *Orientací* Maurice Borrmanse. V obdobném duchu zaměřila směrem k dialogu aktivní činnost také Světová rada církví (se sídlem v Ženevě) rozsáhlou iniciativou nazvanou *Dialogue with People of Living Faiths*. V původní verzi ze 70. let se k „vírám“ (*faiths*) přidávalo ještě *ideologies*, neboť dialog směřoval i k lidem podrobovaným marxistické indoktrinaci.

Praktické poznatky a zvláště pak zkušenosti s rychle rostoucí přítomností muslimských menšin v evropských zemích ukázaly na živou potřebu ekumenické spolupráce křesťanů všech církví a denominací. Prospěšně se projevila ve společných iniciativách římskokatolické Rady evropských biskupských konferencí (CCEE) a Konference evropských církví (KEK), sdružující pravoslavné, protestantské, anglikánské, starokatolické a nezávislé církve. Významným dokumentem pro jejich spolupráci v Evropě se stala *Charta Oecumenica*, podepsaná o Velikonocích 2001.⁸ Ve své 11. kapitole hovoří o úsilí posilovat křesťansko-islámský dialog, hovořit spolu o víře v jediného Boha a o lidských právech. Spolupráce CCEE a KEK měla již v té době dobré zkušenosti z činnosti společného, paritně složeného výboru pro „Islám v Evropě“. Ten za svého působení v letech 1987–2003 vypracoval řadu studijních dokumentů a doporučení na pomoc církvím k porozumění a kultivaci jak postoje k novým muslimským sousedům, tak vlastní pastorační práce v kulturně pluralitní Evropě.⁹

Dialog se postupně rozvinul v řadě podob od místních iniciativních forem rozhovorů a spolupráce až po ustavení kontaktů na vysoké reprezentativní úrovni, jakou představují na křesťanské straně Svatý stolec nebo Světová rada církví a u muslimů třeba káhírský al-Azhar nebo íránský šíitský Qom. Vznikla významná dokumentační a badatelská centra na národní církevní úrovni (jako CIBEDO ve Frankfurtu nebo CADR v Miláně) i mezinárodní a mezináboženská (Groupe de Recherches Islamo-Chrétien). Všechna setkání a kroky ke vzájemnému lepšímu poznávání

7 Např. Maurice BORRMANS, *Orientations pour un dialogue entre chrétiens et musulmans*, Paris: Cerf, 1981 a další vydání.

8 *Charta Oecumenica. Guidelines for the Growing Cooperation among the Churches in Europe*. Za KEK ji podepsal metropolita Jérémie a za CCEE kardinál Miloslav Vlk ve Štrasburku 22. 4. 2001. Následně byla publikována ve všech evropských jazycích, včetně češtiny.

9 Některé poznatky z práce v tomto výboru vyšly česky v článku Luboš KROPÁČEK, *Křesťané tváří v tvář islámu v současné Evropě*, *Teologické texty* 5/1999, s. 158–161.

a vztahům pečlivě sleduje od roku 1975 revue *Islamochristiana*, vydávaná římským PISAI. Velký ohlas měly přirozeně postoje a cesty Jana Pavla II., zvláště projev k marocké mládeži na stadionu v Casablance (19. 8. 1985) a mnohonáboženské modlitební mírové shromáždění v Assisi (roku 1986). S ještě větším důrazem je papež opakoval v lednu 2002 v návaznosti na Fórum náboženských představitelů ve Vatikánu, svolané s cílem mírnit vystupňované projevy nepřátelství mezi Západem a muslimským světem po teroristických útocích v září 2001.¹⁰ Obecně lze říci, že křesťanské iniciativy nacházely na muslimské straně partnery mezi částí duchovenstva, v některých institucích a zvláště pak mezi liberálními intelektuály. Některé iniciativy vyšly již v 70. letech přímo z muslimské strany, zvláště z Tunisu nebo z Ammánu, kde se o dobré mezikulturní vztahy po řadu let zasazuje princ Hasan bin Talál.¹¹ Zajímavé ohnisko dobré vůle z vícero stran vzniklo na historické půdě v andaluské Córdobě.¹² Dobré snahy z křesťanské i muslimské strany naráží bohužel na radikalizaci protizápadního extremismu v muslimských zemích, živící obdobnou radikalizaci islamofobie a růst protimuslimských nálad a stran v Evropě.

Radikalizace v muslimském prostředí

V 60. letech, k jejichž přívětivému duchovnímu klimatu patřil II. vatikánský koncil, převažovaly v muslimském světě trendy kulturní konvergence se Západem. Jako dominantní se uplatňovaly myšlenky nacionalismu, zvláště arabského, a také vlastních podob socialismu nebo smíšených ekonomik a nášlapů k demokracii. Orientační zlom přinesly bolestné porážky arabských zemí v šestidenní válce s Izraelem (1967) a Pákistánu ve válce s Indií, spojené s odtržením Bangladéše (1971). Rozmohl se zahořklý názor, že cizí, zvláště západní a obecně postkřesťanský svět se v osudových krizích vždy postaví na stranu nepřátel; je tedy nutné odmítnout jakékoliv cizí ideologie a opřít se výhradně o vlastní hodnoty, jaké ztělesňuje islám. Myšlení tohoto rázu vyzrávalo po celá 70. léta a celosvětovou pozornost na sebe strhlo událostmi v roce 1979: triumfem islámské revoluce v Íránu, obsazením Velké mešity v Mekce ozbrojenými povstalci v den, kdy se v islámském lunárním kalendáři začínalo psát 15. století, a na závěr roku v prosinci sovětským vpádem do Afghánistánu, který rázem rozmetal velkou část z pozic a iluzí, jichž do té doby dosáhlo sovětské vábení muslimských zemí.

V dalším desetiletí se na půdě Afghánistánu zrodila myšlenka globálního džihádu proti jinověrecké okupaci, přenesená nadále do dalších konfliktů mezi muslimskými populacemi a cizími politickými zájmy. Zástupné dopady tehdejší studené války uvedly na 15 let do občanské války Libanon (1975–1990); země, která se zdála nabízet výborný terén pro křesťansko-muslimský dialog, byla naopak pod klamnými konfesními nálepkami rozvrácena činiteli bipolárního rozdělení světa a stále neřešeného izraelsko-palestinského konfliktu. Nové typy rozdělení vykrytalizovaly záhy po konci studené války (1989/90) do nových teoretických paradigmat, v nichž byl jako hrozba na místo zhrouteného komunismu dosazen radikální islám. Francis Fukuyama, nadše-

10 Papežská rada pro mezináboženský dialog publikovala závěry shromáždění v Assisi ve sborníku *Peace: A Single Goal and a Shared Intention: Forum of Religious Representatives* (Vatican City, 23. 1. 2002), *Day of Prayer for Peace* (Assisi, 24. 1. 2002), Vatican City: Pontifical Council for Interreligious Dialogue, 2002.

11 Princ Hasan, mimochodem častý účastník Havlových konferencí Fórum 2000 v Praze, publikoval věcně a irenicky pojatý přehled křesťanských církví na arabském Blízkém východě: *El Hassan Bin TALAL: Christianity in the Arab World*, Royal Institute for Inter-Faith Studies: Amman / London, 1995. Český překlad by měl vyjít v roce 2016.

12 V letech 1974, 1977, 1986 a 1987 se Córdoba stala dějištěm kolokvií. O rozvoj mezikulturního centra v Córdobě se po nějakou dobu snažil Roger Garaudy, který po období svého hledání na poli marxismu a křesťanství konvertoval k islámu (1982) a diskreditoval se relativizací holokaustu; zemřel v roce 2012.

ně oslavující celosvětový triumf liberální demokracie,¹³ označil pouze Čínu a muslimský svět za enklávy odlišnosti; muslimskou nazval „říší hněvu“ (*empire of resentment*) zahořklou tím, že si nedokázala udržet své tradiční hodnoty, ani si do světového soupeření úspěšně osvojit nové. O pár let později představil Samuel Huntington své vlivné schéma pluralitního světa civilizací, ustavených kolem svých náboženských jader, a potenciality jejich střetu.¹⁴ Velkou pozornost přitom věnoval islámské civilizaci, kterou chápal jako odvěkého rivala a hrozbu pro Západ. Fakticky před mezicivilizačním konfliktem varoval, senzacechtivá média se však lačně chápala všech zpráv o konfliktech v muslimském světě a na jeho pomezí a představovala je jako naplnění předtuchy. Teroristické útoky z 11. září 2001 jako by zlým prognózám dávaly za pravdu.

Současná situace

V muslimských společnostech již zhruba po dobu celé generace pokračuje a dnes se zřetelně dále vyostřuje polarizace. K jejímu obecnému pozadí patří nepochybně trvajících, byť v posledních letech zmírněný populační růst a spolu s ním také růst bohatství, možností a aktivity ropných monarchií, zvláště Saúdské Arábie s jejím přísným, puritánským a zároveň silně asertivním pojetím islámu. Tendence požadovat přísnou reglementaci života po vzoru „ctihodných předků“ (*as-salaf as-sálíh*) ze 7. století, tedy proudy *salafíje*, vyvíjejí zlý tlak na věřící, kteří si přejí více volnosti pro život ve světě 21. století. Polarizační tlaky a protitlaky sílí až do násilných konfliktů, v nichž se odrážejí a dále působí dopady mezinárodního dění. Radikalizaci podpořily tendence ke globálnímu džihádu za latentní války v Alžírsku a po rozpadu Jugoslávie v Bosně; na vyzkoušené precedenty pak navazují s většími možnostmi a efektivitou války v dalších rozvrácených zemích: v Somálsku, Iráku, Sýrii, Libanonu, Jemenu i jinde. Vážné nebezpečí představují také radikální islamistické proudy v severní Nigérii, v současnosti představované hlavně teroristickým seskupením Boko Haram. Velký prostor globálnímu džihádismu dává dnes územně ukotvený tzv. Islámský stát na severu Iráku a Sýrie (ISIS, Dá'iš). Ve všech případech radikálové v rétorice i děsivě brutální praxi vystupují nepřátelsky proti křesťanům. V tomto směru překračují meze, které kdysi ustavili „ctihodní předci“ (*salaf*). Křesťané v muslimských zemích – převážně označovaní koránským *nasárá* („nazaretští“) – jsou dnes vystaveni persekucím v historicky bezprecedentní míře.

Žádný muslimský stát neuznal brutální útvar ISIS. Svým členstvím v OSN a akceptací její Charty tyto státy *de facto* odložily středověké islámské pojetí světa a přijaly sekulární pluralitu jeho mezinárodních struktur. Zůstávají ale pozůstatky asymetrie ve vztahu státu a náboženství. Saúdská Arábie tak stále odmítá legalizovat na svém území křesťanskou bohoslužbu, zatímco západní státy v čele s USA se nesnaží přimět svého partnera k recipročnímu chování na poli náboženské svobody. Politické poměry nejsou křesťansko-muslimskému dialogu příznivé. Některá nadějná znamení nicméně lze rozpoznat. Patří k nim v první řadě solidární vystoupení nemalých počtů běžných muslimů vyjadřujících podporu křesťanským spoluobčanům vystaveným barbarskému jednání extremistů. Nedávno jsme byli svědky takovýchto projevů vůči egyptským Koptům; objevují se – vedle svých hrubých protikladů – také v Sýrii a Iráku.

Pozornost si samozřejmě zaslouhují iniciativy muslimských duchovních autorit oslovující křesťanské církve otevřenými poselstvími. Značný ohlas měl *Common Word* z ramadánu 2007. Doku-

13 Srov. Francis FUKUYAMA, *The End of History and the Last Man*, London: Free Press, Penguin Books, 1992.

14 Srov. Samuel HUNTINGTON, *The Clash of Civilizations and the Remaking of the World Order*, New York: Simon and Schuster, 1996.

ment podepsalo 138 významných muslimských osobností z různých zemí; podle některých úvah měl zastrít podrážděné reakce, které o rok dříve následovaly po nevlídném pochopení přednášky Benedikta XVI. na univerzitě v Řezně. Dokument vychází z koránského verše „Vlastníci Písma! Pojdte ke slovu rovnému pro nás i pro vás...“ (3:64) a vyzývá křesťany a židy ke společnému přemýšlení a jednání v duchu služby jedinému Bohu. Užívá hojně pojmu láska, který je příznačný pro křesťanské přístupy, zatímco v islámu (mimo sufismus) je užíván podstatně řidčeji. V dalším roce (2008) navštívil saúdský král Abdalláh papeže ve Vatikánu, hovořil o míru mezi muslimy, křesťany a židy a vyzval k dialogu. Jako jeho principy vyzvedl odmítnutí rasismu, uznání rozdílů mezi lidmi, jež si zřejmě přál Bůh, a potřebu čelit společným výzvám ve světě poskvrněném materialismem, rozkladem rodiny a úpadkem morálních hodnot.

Krise islámského světa se za poslední léta zřetelně prohloubila. O válce v srdci islámu se hovoří již dlouho;¹⁵ dnes již přerostla od názorových střetů ke krveprolévání. Silně a zároveň do více-
rých stran se polarizují spory, kdo představuje pravý či autentický islám. Pomyslnému světovému společenství muslimů (*umma*) schází jednotící uznávaná autorita, její místo zaujímá Korán, vykládaný velmi různě až protikladně, a rozsáhlá tradice, nejednotná (rozdíly *sunna* – *ši'a*) a místy málo důvěryhodná. Střetávající se strany se navzájem exkomunikují (*takfír*). Definovat, kdo je muslim, se pokusili významní duchovní představitelé muslimských zemí v letech 2004–2005 na základě iniciativy jordánského krále Abdulláha II., známé jako Ammánské poselství (*Risálat Ammán*). Vlídne a široce tolerantní znění dohodnutého dokumentu vydráždilo fundamentalisty na militantně využívaných sociálních sítích ke kaceřování „ammánismu“ či „ammánistů“. Označují je za výplod 72 sekt, jež budou podle známého *hadithu* uvrženy do věčného ohně. S takovou kletbou vystupuje dnes na webu CIFIA (*Correct Islamic Faith International Association*, krátce *sahih iman*), sdružující údajně 330 pravověrných islámských institucí se základnou v indickém Hajderábadu. Na politickou a válečnou rovinu pak jakékoliv snášenlivé postoje přenáší ISIS, al-Káida a spřízněné džihádistické organizace.

Útoky na muslimské osobnosti a proudy kaceřované za „nepravověrnost“ zahrnují i naprosté odmítání dialogu s nemuslimy. CIFIA v tomto směru odsuzuje jordánskou královskou iniciativu Amman Interfaith Message z r. 2005, v níž jsou křesťané a židé označováni za věřící, a stavěni tak po bok muslimům. V Jordánsku se prý zvažuje také možnost pokládat za věřící i buddhisty. Vidíme tu, že radikální hroty dnešní islámské polarizace zavrhnou jak vstřícný výklad Koránu, tak i praxi světlých období islámských dějin. Na opačném pólu se naopak rýsují možnosti dorozumění a spolupráce blízké představám našich koncilních dokumentů.

Tváří v tvář rozkolům v islámských společnostech je nezbytné vidět celou složitou situaci, pečlivě studovat a rozlišovat. S militantním pólem dnešního islamismu není dialog možný, s umírněnými proudy je naopak nesmírně potřebný. Důležitými tématy jsou svoboda náboženství a úcta k životu. Křesťanům připadá přitom úkol ochrany a prohlubování hodnot, jimiž v rychle se odvíjejících dějinách západního i jím ovlivněného širšího světa dokázali prodchnout ty nejlepší stránky dnešní moderní civilizace. Ochrana znamená odpor jak vůči islamistickým fanatikům, tak vůči těm, kdo jim v Evropě pro vlastní mocenské ambice přihrávají v jitření nenávisti, dávají za pravdu extremistickým výkladům Koránu a nezřídka přitom šermují hesly o evropských hodnotách, jež sami účelově deformují. Stačí si jen připomenout slova papeže Františka,¹⁶ že autentic-

15 Srov. Gilles KEPEL, *Válka v srdci islámu*, Praha: Karolinum, 2006. Francouzský originál z r. 2004 nese titul začínající slovem *Fitna* – tak se v islámském dějepisectví označoval rozkol; první nastal již mezi sunnity a šíity.

16 EG 252–253.

ký islám nestrání násilí, a otevřený dopis, kterým jej za ně peskoval nizozemský islamobijec Geert Wilders.¹⁷ Rakouští politikové se snaží podpořit pozitivní výklady, jimiž liberální muslimové a jejich teologicky vzdělaní duchovní představitelé hájí humánní tvář svého náboženství; cestu vidí v kvalitním studiu islámského duchovenstva na Vídeňské univerzitě.¹⁸

Na závěr zbývá říci následující: Současná vysoce vzvednutá přistěhovalecká vlna přicházející z muslimských zemí do Evropy působí výrazný růst kontaktů domácího obyvatelstva s muslimy. Již dnes je tato skutečnost zkouškou křesťanské opravdovosti, jež bude v dalším spožití nepochybně pokračovat. Přijetí cizinců a ruka podaná ku pomoci potřebným mohou dialogem života posílit jak naši vlastní víru, tak její poznání a ocenění u těch, kdo k nám přicházejí.

Křesťansko-muslimské vztahy po II. vatikánském koncilu

Abstrakt

Předložený článek reflektuje vztahy mezi třemi velkými světovými náboženstvími vyznávajícími jednoho Boha – židovstvím, křesťanstvím a islámem – a jejich vývoj od II. vatikánského koncilu až po současnost. Připomíná, že koncil znamenal významný obrat v postoji katolické církve k druhým dvěma náboženstvím a povzbudil křesťany k jejich pozitivnímu nahlížení. Toto poselství je obsaženo zejména v pastorální konstituci *Gaudium et spes* a v deklaraci *Nostra aetate*. Článek ukazuje, jak se odkaz těchto dokumentů v následné praxi daří či nedaří realizovat. Informuje o iniciativách různým způsobem podporujících dobré vztahy, vzešlých ze strany křesťanů, ale také muslimů. Upozorňuje na to, že v současném světě, v němž dochází ve zvýšené míře k míšení kultur, nabývá mezináboženský dialog na významu a je třeba o něj nadále usilovat.

Klíčová slova: II. vatikánský koncil, konstituce *Gaudium et spes*, deklarace *Nostra aetate*, židovství, křesťanství, islám, mezináboženské vztahy

Kontakt na autora

Prof. PhDr. Luboš Kropáček, CSc

Univerzita Karlova v Praze

Filozofická fakulta, Ústav Blízkého východu a Afriky

Celetná 20, 116 42 Praha 1

lubos.kropacek@ff.cuni.cz

17 Srov. © Geert WILDERS, Open letter ze dne 6. 12. 2013 (on-line), dostupné na: <http://geertwilders.nl/index.php/in-english-mainmenu-98/in-the-press-mainmenu-101/77-in-the-press/in-the-press/1840-open-letter-to-his-holiness-pope-francis-by-geert-wilders>, citováno dne 15. 10. 2015.

18 Viz Bundesgesetz über die äusseren Rechtsverhältnisse islamischer Religionsgesellschaften – Islamgesetz 2015, § 24, Theologische Studien.