

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE

Katolická teologická fakulta

Katedra teologické etiky a spirituální teologie

Zuzana Ujhelyiová

Islám a křesťanství se zohledněním ženské otázky

Srovnávací studie

Diplomová práce

Vedoucí práce: ThLic. Pavel Vojtěch Kohut OCD

PRAHA 2010

Ráda bych na tomto místě poděkovala ThLic. Vojtěchu Kohutovi OCD za pečlivou a laskavou pomoc při vedení této diplomové práce.

Dále děkuji Mladě Mikulicové Ph.D. za odborné konzultace a za korektury použitých arabských termínů. Anežce Bubeníčkové děkuji za odborný cizojazyčný dohled.

Kolegům Martinu Chleborádovi, Andree Florianové a Radimu Cigánkovi za obětavou pomoc s obstaráváním literatury. Kolegyni Zuzaně Brenesselové děkuji za trpělivé zodpovídání dotazů a předávání zkušeností.

Svému snoubenci Filipu Poustkovi děkuji za korektury textu a technické zázemí. Přítelkyni Bohumile Zahrah Šebkové děkuji za inspiraci k této práci.

Mé poděkování patří také mé rodině, která mi byla oporou.

Prohlašuji, že jsem diplomovou práci vypracovala samostatně a v seznamu literatury a pramenů uvedla veškeré informační zdroje, které jsem použila.

V Praze dne 27. dubna 2010

Zuzana Ujhelyiová

OBSAH

Úvod.....	7
1. Volání člověka po Bohu	9
2. Různé reakce na islám	11
2.1 Evropa	11
2.2 Katolická církev a výsledky Druhého vatikánského koncilu.....	11
2.3 Islám na území České republiky	12
2.4 České muslimky.....	13
3. Náboženské podskupiny.....	14
3.1 Podskupiny v islámu (sunnité a šíité)	14
3.2 Podskupiny v křesťanství (východní a západní).....	15
3.2.1 Pravoslaví.....	15
3.2.2 Protestantismus	16
3.3 Vzájemné srovnání.....	17
4. Bůh	18
4.1 Bůh v islámu	18
4.2 Jméno Alláh	19
4.3 Bůh v křesťanství.....	20
4.4 Vzájemné srovnání.....	22
5. Muhammad a Ježíš	23
5.1 Prorok.....	23
5.1.1 Prorok jako vzor.....	26
5.1.2 Prorokovy ženy	26
5.2 Ježíš.....	27
6.2.1 Kristus jako vzor následování.....	29
6.2.2 Ježíš Kristus a ženy.....	30
5.3 Vzájemné srovnání.....	31
6. Svaté knihy.....	32
6.1 Svatá kniha v islámu	32
6.2 Svatá kniha v křesťanství.....	33
6.3 Vzájemné srovnání.....	35
7. Obsah víry	36
7.1 Obsah víry v islámu	36

7.1.1 Víra v Boha.....	36
7.1.2 Víra v anděly Boží	36
7.1.3 Víra v Jeho Knihy.....	37
7.1.4 Víra v Jeho Proroky.....	37
7.1.5 Víra v posmrtný život.....	37
7.1.6 Víra v osud.....	37
7.2 Obsah víry v křesťanství.....	38
7.2.1 Víra v Boha Otce.....	38
7.2.2 Víra v Boha Syna.....	39
7.2.3 Víra v Boha Ducha svatého.....	40
7.2.4 Víra v církev, odpuštění hříchů, vzkříšení těla a život věčný.....	40
7.3 Vzájemné srovnání.....	41
8. Eschatologie.....	41
8.1 Eschatologické vyhlídky v islámu	42
8.2 Eschatologické vyhlídky v křesťanství.....	44
8.3 Vzájemné srovnání.....	46
9. Etika	47
9.1 Islámská etika.....	47
9.2 Křesťanská etika.....	48
9.3 Vzájemné srovnání.....	50
10. Společenství víry.....	50
10.1 Umma.....	50
10.2 Církev.....	51
10.3 Vzájemné srovnání.....	52
11. Pojem čistoty.....	53
11.1 Pojem čistoty v islámu	53
11.1.1 Tahára	53
11.1.2 Halál a harám.....	54
11.2 Pojem čistoty v křesťanství.....	55
11.3 Vzájemné srovnání.....	56
12. Prvky víry	56
12.1 Pět pilířů víry	56
12.1.1 Vyznání víry	57
12.1.2 Modlitba.....	57

12.1.3 Almužna.....	58
12.1.4 Půst.....	58
12.1.5 Pouť.....	59
12.1.6 „Šestý pilíř víry“	61
12.2 Křesťanský ekvivalent	61
12.2.1 Modlitba.....	61
12.1.2 Almužna.....	62
12.1.3 Půst.....	62
12.1.4 Pouť.....	63
12.1.5 Evangelizace.....	63
12.3 Vzájemné srovnání.....	64
13. Slavení svátků	65
13.1 Svátky v islámu	65
13.2 Svátky v křesťanství.....	66
13.3 Vzájemné srovnání.....	67
14. Mystika	68
14.1 Sufismus.....	68
14.1.1 Mystická cesta	69
14.2 Křesťanská mystika.....	70
14.3 Vzájemné srovnání.....	71
15. Dva súfijští mystikové.....	72
15.1 Rábi'ca al-ʿAdawíja z Basry	72
15.1.1 Životopis.....	73
15.1.2 Učení.....	74
15.2 Ibn al-ʿArabí.....	75
15.2.1 Životopis.....	75
15.2.2 Učení.....	76
16. Duchovní rovina náboženství.....	78
16.1 Obraz věřícího v islámu	78
16.2 Zbožnost v islámu	80
16.3 Úcta ke svatým v islámu	81
16.4 Zbožnost v křesťanství.....	81
16.5 Úcta ke svatým v křesťanství.....	82
16.6 Vzájemné srovnání.....	83

17. Život a rituály s ním spojené.....	84
17.1 Životní cesta člověka v islámu.....	84
17.1.1 Narození a dětství.....	84
17.1.2 Dospívání.....	85
17.1.3 Manželství.....	86
17.1.4 Smrt a obřady s ní spojené.....	89
17.2 Život v Kristu (svátosti).....	89
17.2.1 Křest.....	90
17.2.2 Biřmování.....	90
17.2.3 Manželství.....	90
17.2.4 Pomazání nemocných.....	92
17.3 Vzájemné srovnání otázky.....	92
18. Obraz věřícího v islámu.....	93
19. Ženy a jejich postavení v islámu.....	95
19.1 Postoj k ženě.....	95
19.1.1 Hidžáb.....	96
19.1.2 Obřízka.....	98
19.2 Plánování rodiny z pohledu islámu.....	100
19.2.1 Antikoncepce.....	101
19.2.2 Interrupce.....	102
19.2.3 Další metody cesty k dítěti.....	103
20. Ženy a jejich postavení v křesťanství.....	103
20.1 Postoj k ženě.....	103
20.2 Dvojí rozměr povolání ženy.....	105
20.2.1 Mateřství.....	105
20.2.2 Panenství.....	106
20.3 Rodina.....	106
20.4 Plánování rodiny z pohledu křesťanství.....	108
20.4.1 Antikoncepce.....	108
20.4.2 Interrupce.....	109
20.4.2 Další metody cesty k dítěti.....	110
21. Srovnání postavení ženy.....	111
22. Závěr.....	112

ÚVOD

Během svého studia na Katolické teologické fakultě jsem dostala příležitost, podílet se na výzkumu pro studenta doktorandského studia, který se zabýval islámem. Zmíněný výzkum trval dva roky. Během prvního roku jsem měla za úkol vést řízené rozhovory s katolickými kněžími a zjišťovat jejich vztah k islámu. Druhý rok výzkum směřoval na české konvertitky k islámu.

Během této doby jsem měla možnost hovořit s muslimskými ženami a díky jejich prostřednictví jsem také měla možnost vstřebat něco z jejich životního směřování. Celý rok práce na výzkumu jsem si kladla otázku, jak je možné, že když žena v Čechách zaslechne ve svém nitru volání po Bohu, proč první knihou, kterou vezme do ruky, je Korán a nikoliv Bible.

Jak je možné, že v samém srdci Evropy, kde je katolický kostel ve skoro každé vesničce, může českou ženu oslovit právě islám? Silným zážitkem pak pro mě byla návštěva mé přítelkyně, české muslimy. Týden tak v jednom bytě bylo slyšet modlitba muslimky k Alláhovi a modlitba křesťanky k Trojedinému. Na islámu je mnoho inspirativních prvků, které mě osobně motivovaly k modlitbě a přemýšlení. Může skutečně člověka, a zvláště ženu, islám naplnit po všech stránkách tak, jak to umožňuje křesťanství?

V úvodu práce se nejprve obecně zamýšlíme nad směřováním člověka k transcendentnu a souhrnně seznamujeme čtenáře a pohledem na islám v rámci Evropy, katolické církve a České republiky. Celá práce je následně strukturována vždy následovně: seznamujeme čtenáře se situací či pojetím dané skutečnosti v islámu a hledáme podobné ekvivalenty v křesťanství. V závěru oddílu pak nabízíme krátkou sumarizaci a porovnání. V průběhu práce se tak zabýváme nejprve diferenciací obou náboženství na jednotlivé podskupiny, následuje pojetí Boha, pojetí Muhammada a Ježíše, pojetí svatých knih. Seznámíme čtenáře také s obsahem víry obou náboženství, jejich důsledků pro eschatologii a etiku. Dotkneme se také uspořádání věřících do společenství víry. Následovat bude přiblížení způsobu slavení svátků a pozice mystiky v daných náboženských systémech. Pro přiblížení zajímavého fenoménu islámské mystiky představíme dva islámské mystiky blíže. Mystika

poté vyústí v popis a charakteristiku duchovní roviny islámu a křesťanství a toho jaké rituály provází život věřícího v daném náboženství.

Závěr se věnuje plně ženské otázce, blíže postavení žen a pojetí rodiny, dále pak přístupy k plánování rodiny.

Ráda bych na tomto místě upřesnila několik detailů. Práce je psána z pozice katolického křesťana, proto je slovem „církvev“ míněna církev katolická (není-li výslovně uvedeno jinak) a pojmem „věřící“ je míněn katolický křesťan (opět, není-li výslovně uvedeno jinak).

Vzhledem k zajímavosti Prorokova života a často ne úplně známých faktů je v práci věnován tomuto tématu větší prostor. Stejně tak dva islámští mystikové jsou zde představeni obšírněji. Z pohledu katolické církve nejsou příliš rozvedena (nebo jsou zcela vynechána) ta témata, které nemají v islámu své protějšky. Cílem práce bylo představení a upřímná snaha o pochopení víry muslimů v reflexi ke křesťanství.

„Máme-li blízko k člověku, nemáme daleko k náboženství, protože kde je člověk, je nablízku i náboženství. Tento jev se opakuje v celých nám známých dějinách lidstva, ve všech historických kulturách a bezesporu to platí také dnes.“¹

„V křesťanství více než v kterém jiném náboženství má žena od počátku zvláštní důstojné postavení. O tom nám podává mnoho a nikoli nepatrných důkazů Nový zákon.“²

1. VOLÁNÍ ČLOVĚKA PO BOHU

Zájem člověka o „duchovno“ je stálou a znatelnou součástí jeho života v průběhu celé lidské historie. V následující kapitole bych se ráda krátce zamyslela nad určitým vývojem tohoto „volání“ v návaznosti na kulturní a společenský kontext.

Náboženství je pro lidskou společnost nejen doprovodným, ale přímo konstitutivním jevem. Čím více se společnost a kultura vyvíjí, tím více si člověk uvědomuje určitý přesah svého žitého kontextu, snaží se najít odpověď na otázky, které přináší život. Nejzazší potřebou člověka pak je znát odpověď na poslední otázku. Stejně jako sama otázka patří k podstatě lidství, je trvalou složkou i potřeba odpovědi. Můžeme říci, že náboženská je trvalá antropologická konstanta.³

Čím vyspělejší je struktura lidské společnosti, tím hlubší otázky si klade člověk a tím hlubší odpovědi také čeká. Konkrétní náboženství trvá, dokud tyto odpovědi harmonizují s potřebami kultury, v níž se uplatňují.⁴ Zanikat pak začíná s okamžikem, kdy pozbývá schopnost uspokojovat požadavky, které mu klade společnost.

¹ HORYNA Břetislav: Úvod do religionistiky, 8.

² PAVEL IV.: Promluva k účastníkům národního setkání italského ženského střediska dne 6. 12. 1976: Insegnamenti di Paolo VI., XVI (1976), 1017.

³ Srov. HELLER Jan: Nástin religionistiky, 27; HORYNA Břetislav: Úvod do religionistiky, 8.

⁴ Srov. HORYNA Břetislav: Úvod do religionistiky, 9.

Ačkoliv existuje rovněž názor, že termín monoteismus nevznikl uvnitř náboženství a jedná se o termín spíše filosofický, je nepochybné, že původ tohoto slova lze vystopovat již v 17. století u teologa Henry Morea.⁵

Monoteismus je nejvyšší formou náboženství a můžeme směle tvrdit, že „trinitární obraz Boha je nejvyšší formou monoteismu a zároveň jediným monoteismem, který je před lidským rozumem ospravedlnitelný“⁶

Toto tvrzení je možné vysledovat v historickém vývoji. Vždy docházelo k odklonu od polyteismu či antropomorfního naturalismu k monoteismu. Uctívání Jahveho předcházela víra jednolitých rodových klanů ve své místní bohy, islám nastoupil na místo víry Arabů ve skupinu různých bohů. Přesto, křesťanství se svým specifickým pojetím monoteismu zůstává jakoby stranou „náboženské evoluce“.

Existuje i názor, že křesťanství není náboženstvím v pravém slova smyslu.⁷ Po obsahové stránce je křesťanství dílo Boží, není souborem mravního jádra lidských dějin, či osobních zkušeností, je oslovením zvenčí. Toto rozpoznání je však tajemstvím víry. Dodnes radostná zvěst a Kristovo dílo oslovují, proměňují a osvobozují člověka od strachu o sebe sama. Právě se strachem o sebe sama však souvisí lidská potřeba náboženství. Posledním motivem každého náboženství je zase jen vlastní „já“. „Křesťanství je tak radikální, že osvobozuje i od zájmu o sebe sama, pro Boha a bližního. Středem zájmu křesťana není jeho já, ale Boží vůle a láska, v níž a s níž jej Bůh posílá k bližnímu. To je teprve konec náboženství i náboženskosti a začátek nového, kristovského lidství.“⁸

Směřování člověka k transcendentnu je tedy historicky prokazatelná skutečnost. Stejně jako jsou lidé oslovováni křesťanstvím, jsou lidé oslovováni islámem. V čem může dnešního Evropana a ještě specifičtěji Evropanku islám oslovit? V následujících kapitolách se na tuto otázku pokusím odpovědět.

⁵ Srov. BRAQUE Rémi: Je třeba skoncovat se třemi monoteismy, In: *Communio* 3/2007, 289.

⁶ POSPÍŠIL Ctirad Václav: *Jako v nebi, tak i na zemi*, 130.

⁷ Srov. HELLER Jan: *Nástin religionistiky*, 46–47.

⁸ Tamtéž, 47.

2. RŮZNÉ REAKCE NA ISLÁM

Náboženství obecně utvářelo vývoj celého světa. Každé náboženství se na formování společnosti a historie podepsalo svým vlastním a specifickým způsobem, určité projevy jsou naopak všem náboženským systémům společné. V této kapitole bych ráda přiblížila postoj novodobého světa k islámu, přesněji jak se k islámu staví Evropa a církve po Druhém vatikánském koncilu.

2.1 Evropa

Fenomén islámu se dotýkal většiny Evropy již od půlky raného středověku. Historie řady evropských zemí je spjata s muslimskými výboji a někteří Evropané měli předky spíše muslimské než křesťanské.⁹ Španělská historiografie výrazně přehodnotila interpretaci osm set let trvající muslimské přítomnosti na Pyrenejském poloostrově a přijala ji jako nedílnou součást svého pojetí národních i evropských dějin.¹⁰

Sebereflexe a především solidarita s bosenskými muslimy při konfliktech v letech 1992 – 1995 vyvolaly další vlnu diskusí o euroislámu a jeho úloze a vedly také nepřímo k diskusi o evropské ústavě, respektive o společném „historickém dědictví“ a „závazné ideologii“ Evropy¹¹. V této debatě se neprosadila, dnes již neudržitelná, teorie o výhradně křesťanských hodnotách.

Islám je fenomén, který se dnešní Evropy i celého světa dotýká velmi silně. Z jedné strany se evropský člověk cítí být ohrožen vlnou teroristických útoků, vedených islámskými extremisty, z druhé strany se stále častěji setkává s muslimy ve svém každodenním životě.

2.2 Katolická církev a výsledky Druhého vatikánského koncilu

Reflexi svého vztahu k islámu však neprovedl jen svět na základě politických událostí. Byla to i církev, která na Druhém vatikánském koncilu vyjádřila své postoje k islámu. „Duch aggiornamenta se poctivě a bez

⁹ Srov. Dějiny Španělska, Nakladatelství Lidové noviny, 1999, 46.

¹⁰ Srov. MENDEL Miloš: Islám v srdci Evropy, 14.

¹¹ REALE Giovanni: Kulturní a duchovní kořeny Evropy, 9.

předsudků odrazil i v nárysu postojů církve vůči nekřesťanům, včetně muslimů.“¹²

V dokumentech Druhého vatikánského koncilu se o muslimech mluví ve věroučné konstituci o církvi *Lumen Gentium*. Článek 16 výslovně hovoří o tom, že plán spásy se vztahuje na všechny, kteří uznávají Stvořitele a zachovávají Abrahamovu víru. Prohlášení o nekřesťanských náboženstvích *Nostra aetate* zaujímá stanovisko k islámu podrobněji než k velkým asijským náboženstvím.¹³ Deklarace vyjadřuje úctu k muslimům, kteří se klanějí jedinému Bohu a uznávají Ježíše jako proroka. „Dovědčení úcty k islámu je nepochybně mezníkem v proměně křesťanského postoje k islámu.“¹⁴

Bula *Incarnationis Mysterium*, která vyhláší Svatý rok 2000, uvádí mezi znameními, která mohou posloužit k intenzivnějšímu prožívání tohoto jubilea také „očistění paměti“. Tento proces má být zaměřen na osobní i kolektivní osvobození svědomí od všech forem nevráživosti, způsobené dědictvím vin minulosti.¹⁵ Díky novému historickému i teologickému hodnocení skutečností z minulosti se došlo k závěrům, které vedly k uznání viny a následnému smíření. Známé jsou například výroky papeže Jana Pavla II., ve kterých se omlouvá muslimům za neblahou úlohu římskokatolické církve během křížových výprav.¹⁶

2.3 Islám na území České republiky

Přestože Česká republika tvoří prostor, který byl v průběhu dějin ovlivněn islámem jen velmi slabě (například i ve srovnání se sousedním Slovenskem)¹⁷, existuje zde relativně početná komunita muslimů, která je dnes

¹² KROPÁČEK Luboš: Dnešní islám a otázky mravního řádu, In: Teologické texty 2005/4, 152.

¹³ Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Věřoučná deklaráce o poměru církve k nekřesťanským náboženstvím *Nostra aetate* (ze dne 28. října 1965), In: Dokumenty II. vatikánského koncilu, 545–555, čl. 3.

¹⁴ WALDENFELS Hans: Světová náboženství jako odpovědi na otázku po smyslu života a světa, 40n.

¹⁵ Srov. JAN PAVEL II: posynodální apoštolská adhortace *Reconciliatio et paenitentia*, čl. 5.

¹⁶ Srov. *Messaggio per la Quaresima 2000* (21. 9. 1999), 1392–1399, *Enchiridion Vaticanum 18/1999* (Documenti ufficiali della Santa Sede), Edizione Dehoniana, Bologna 2005.

¹⁷ Srov. GOMBÁR Eduard: Moderní dějiny islámských zemí, 17n; KOLEKTIV AUTORŮ: Turci v Uhorsku 2. část, 24 – 46.

zaštitěna organizací s názvem „Ústředí muslimských obcí“, která svůj vznik datuje do roku 2004.¹⁸

Statistiky vedené Českým statistickým úřadem vypovídají jasně o faktu nárůstu příslušníků tohoto náboženství. Zajímavá je i skutečnost, že islám jako náboženství se vyskytuje ve statistikách až v roce 1991, přičemž rok 2001 vykazuje nárůst příslušníků o cca 600% oproti roku 1991!¹⁹ Jedná se tedy o nejvíce expandující náboženství v České republice. Jelikož se do statistik od roku 1991 zahrnují i obyvatelé trvale žijící na území České republiky, nemůžeme tak vysoký nárůst přičítat jen vlně přistěhovalců.

2.4 České muslimky

Devadesátá léta minulého století přinesla pro Českou republiku nejen otevření hranic, ale i otevření společnosti vůči náboženství.²⁰

Cesta českých (respektive evropských) žen k islámu se odehrává většinou po dvou liniích. Pro obě tyto skupiny žen je typické, že k jejich konverzi došlo spíše v mladém věku a vztah těchto muslimek k islámu výrazně přesahuje vlašný přístup. První je takzvaná konverze sňatková, kdy se žena nejprve provdá za muslima a poté přestoupí na islám. Zuzana Naqvi ve svém článku uvádí, že o islám se začala zajímat až po uzavření sňatku s muslimským manželem.²¹ Ačkoliv se může tato cesta jevit jako výrazně většinová, stále častěji se můžeme setkat i s takzvanou konverzí hledačskou. Mnoho žen se k islámu dostalo vlastním hledáním, kladením si otázek po smyslu života a hledáním jistot. Některé konverze jsou z řad křesťanů s nerefektovanou vírou. Příkladem je konvertitka Daniela Attar, která k islámu přestoupila ve svých třiceti letech, do kterých byla dle svých slov „silně věřící křesťankou“.²² Ke konverzím vede ženy i zájem o východní

¹⁸ Srov. Rejstřík registrovaných církví a náboženských společností, Ministerstvo kultury, č. 4874/2004-26.

¹⁹ Srov. Český statistický úřad, Demografická příručka z roku 2007.

²⁰ Srov. FIŠER Adam: České muslimky, In: Dingir 2006/1, 24.

²¹ Srov. NAQVI Zuzana: Mé islámské manželství, In: Dingir 2003/1, 33–34.

²² TRŽILOVÁ Jana: Žiju pro islám. S muslimem, In: Lidové noviny 26. července 2008, Relax, 1–2.

kultury, jednou z těchto je Jana Al Oukla.²³ Ve svém příspěvku hovoří o svých důvodech ke konverzi a o svém životě muslimky v České republice.

Přes různé cesty k islámu můžeme v příbězích těchto a mnoha jiných žen vysledovat často podobné důvody ke konverzi. Zajímavostí je i fakt, že české muslimky početně převažují nad českými muslimy.²⁴

3. NÁBOŽENSKÉ PODSKUPINY

Obě náboženství se již od dob svého vzniku potýkaly s vnitřní nejednotou, která vždy vyvrcholila odštěpením určité náboženské skupiny. Islám je jev značně různorodý, ale k faktickému odštěpení určité náboženské skupiny došlo jen jednou, na jeho počátku vzniku islámu kolem roku 660.²⁵

Křesťanství však tyto jevy provázejí kontinuálně od jeho vzniku až do současnosti.

3.1 Podskupiny v islámu (sunnité a šíité)

Ačkoliv jsou tyto termíny v obecném povědomí, řada odborníků i samotných muslimů se k této problematice staví často rozdílně. Šíitský islám je menšinový, tvoří asi 10 – 15% muslimské populace a to především v Íránu, (kde tvoří 80–90% populace)²⁶, dále pak v Bahrajnu, Iráku a Ázerbájdžánu.

K rozdělení islámu na tyto dvě větve došlo po smrti Proroka a vedl k tomu spor o nástupnictví. V té době se ustavila skupina prosazující nástupnické právo jeho nejbližšího mužského příbuzného, bratrance a zetě Alího, říkalo se jí Alího strana (*š'at eAlí*). Alího stoupenci hájili právo, aby v čele obce stál „rod Prorokova domu“, ale často se právě tito stoupenci dočkali jen násilné smrti. V šíitském prostředí se tak rozšířily myšlenky o vykupitelském utrpení, pašijový motiv.²⁷ Šíité věří v jediného Boha a zjevení Koránu, ale přidružila se zde i víra v Bohem vyvoleného vůdce obce (*imám*),

²³ Srov. AL OUKLA Jana: Závoj si nesundám, In: Závoj a džíny, 89–101.

²⁴ Srov. FIŠER Adam: České muslimky, In: Dingir 2006/1, 25.

²⁵ Srov. KROPÁČEK Luboš: Duchovní cesty islámu, 27.

²⁶ Srov. TUREČEK Břetislav: Klikaté cesty iráckých šíitů, In: Nový Orinet, 2005/2, 12.

²⁷ Srov. KROPÁČEK Luboš: Duchovní cesty islámu, 180.

který je dokonce nositelem části božství. Božský prvek tak podle víry přechází smrtí *imáma* na jeho syna.

Šiité k *šahádě* přidávají ještě vyznání o tom, že „Alí je přítel Boží“. V šiitském islámu tak krystalizovala tímto způsobem úcta ke svatým.²⁸

Citové jádro šiitské spirituality tvoří připomínka násilné smrti Alího syna, kterou si věřící každý rok připomínají procesími s dramatickým průběhem a hrami.²⁹ Náboženská dogmata obohatil šiitský směr o láskyplné přilnutí (*wilája*) k *imámovi*.

V šiitském právně etickém systému má výrazné místo učení o přípustném zapření víry v nouzi a ohrožení života, které se může opřít o Korán (například 16:106). Ší'ca nikdy netvořila zcela jednotný proud, na jejím základě začaly záhy vznikat desítky sekt.

Rozdíly mezi sunnity a šiity se dále týkají méně důležitých aspektů bohoslužeb a pojetí práva (především dědického a manželského). „Ironií je, že celkově tyto rozdíly nejsou větší než rozdíly, které existují mezi různými sunnitskými myšlenkovými školami navzájem.“³⁰ Můžeme jen dodat, že vzájemné vztahy mezi těmito skupinami jsou v mnoha zemích značně napjaté.

3.2 Podskupiny v křesťanství (východní a západní)

Stejně jako islám i křesťanské hnutí bylo od svého prvopočátku různorodé.³¹ Mimo jiné to souvisí s misijní expanzí křesťanství, která se neomezila jen na jeden kulturní okruh. Některé momenty štěpení jsou analogické.

3.2.1 Pravoslaví

V 11. století došlo k odštěpení pravoslavné církve, za kterým stálo několik faktorů: politický, jurisdikční, duchovní a věroučný. Zásadní důležitosti nabyly spor o *filioque*, tedy o vycházení Ducha svatého. Pravoslavné

²⁸ Viz. Kapitola této práce Úcta ke svatým

²⁹ Srov. SLADKÝ Jiří: Šiitské pašije, In: Lidé a země 5/2007, 20–24.

³⁰ HAERI Fadhlalla: Základy islámu, 92.

³¹ Srov. FILIPI Pavel: Křesťanstvo, 11.

křesťanství nemá centrální organizaci, tvoří je patnáct samostatných (autokefálních) církví. „Pravoslavná eklesiologie odmítá představovat si církev jako útvar antropomorfní, instituční a uvažuje o církvi jako o organismu, christomorfním a teocentrickém.“³² Z toho také vychází pojetí autority v pravoslavné církvi. Duch svatý zde není vázán na úřad, patří církvi jako celku. Učení je tedy platné jen na základě přijetí celé církve.

Pravoslavná církev uznává pouze prvních sedm koncilů, které považuje za ekumenické. V nauce podtrhuje pravoslavná teologie důsledně trojiční podstatu Boha a jako klíčové spatřuje vzkříšení Ježíše. Zvláštností pravoslavné soteriologie je myšlenka „zboštění“ (*theósis*). Spasení tak neznamena jen odpuštění vin a rehabilitaci, nýbrž vstup do procesu skutečné proměny člověka a celého stvoření. Bohoslužba je srdcem pravoslaví a liturgie je soustředěna na eucharistii, která je podávána všem věřícím, i dětem.

Z křesťanského východu vzešla také myšlenka a praxe mnišství. Každý pravoslavný klášter je samostatnou jednotkou, instituce řádů neexistuje.

3.2.2 Protestantismus

Problematika protestantských církví je velmi komplikovaná a spletitá, důkladnější představení zde není možné.

Můžeme jen říci, že pojem *protestantismus* zahrnuje křesťanská společenství, vzešlá z evropské reformace v 16. století. Ačkoliv je termínové vymezení problematické, dnes do tohoto okruhu počítáme všechny útvary západního křesťanstva, které stojí mimo katolickou církev.

Protestantismus se nejprve objevil jako reakce na jevy úpadku ve středověké západní církvi.³³ V průběhu staletí se protestantské církve dále štěpily, na druhou stranu se však také objevovaly snahy o opětovné spojení, zvláště v 19. a 20. století.

Ačkoliv existují mezi jednotlivými církvemi rozdíly, existuje několik obecných společných rysů. Tyto církve nepřikládají hierarchické struktuře konstitutivní význam, konstitutivní je naproti tomu Boží slovo. Církevní

³² FILIPI Pavel: Křesťanstvo, 25.

³³ Srov. Tamtéž, 111.

struktura se buduje zásadně zdola, nejčastěji procedurou volby a delegace. Protestantské církve neznají Magisterium, výklad Božího slova se děje společnou poradou. Člověk dojde spásy skrze víru. Milost je v protestantských církvích velmi zásadní, skutky pak jsou druhotné.³⁴ Mnoho církví také redukovalo počet svátostí pouze na křest a večeři Páně, přičemž ta bývá nazývána spíše večeří Páně. Další nuance jsou pak v pojetí přítomnosti Krista v chlebě a vínu.

3.3 Vzájemné srovnání

Jak již bylo uvedeno výše, rozdíly mezi šiitským a sunnitským islámem jsou často menší, než naukové rozdíly mezi jednotlivými sunnitskými směry. Přesto nejsou známy náznaky pokusů o sjednocení.

U křesťanství jsou snahy o sjednocení podmíněny samotným křesťanským učením, které reaguje na Kristův hlas (Jan 10,16). Boží děti budou shromážděni v jedno (Jan 11,52) stejně jako Syn a Otec jsou jedno (Jan 17,11). Ačkoliv jsou naukové, teologické i praktické rozdíly mezi jednotlivými křesťanskými církvemi nezanedbatelné, existuje snaha o sblížení jednotlivých denominací na obou stranách. V protestantské linii jsou tyto tendence výsledovatelné již od 16. a 17. století.³⁵ Katolická církev svůj otevřený postoj vyjádřila v dekretu o ekumenismu *Unitatis redintegratio*.³⁶

Vytváření jednoty se často děje i na jiné, než čistě církevní a teologické úrovni. Existuje řada křesťanských občanských sdružení, které jsou nadkonfesní a sdružují prostě jen „lidi dobré vůle“. Ženy se pak mohou realizovat v mnoha sdruženích, která si kladou za cíl vzájemné sblížení křesťanských církví (např. Ekumenické fórum křesťanských žen v ČR³⁷, YMCA³⁸, Česká křesťanská akademie³⁹, Archa community⁴⁰ a jiné).

³⁴ Srov. SBAFFI M.: Protestantismus, In: Slovník spirituality, 742.

³⁵ Srov. NEUNER Peter: Ekumenická teologie, 33.

³⁶ DRUHÝ Vatikánský koncil: Dekret o ekumenismu *Unitatis redintegratio* (ze dne 21. listopadu 1964), In: Dokumenty II. vatikánského koncilu, 433–457.

³⁷ <http://ekum-zeny.net/>, dne 14. dubna 2010.

³⁸ <http://www.ymca.cz/>, dne 14. dubna 2010.

³⁹ <http://www.krestanskaakademie.cz/index.php>, dne 14. dubna 2010.

4. BŮH

Pojem „bůh“ odkazuje na mocnou nadpřirozenou bytost, na nejvyšší možné jsoucno. Označení „Bůh“ se pak používá, pokud se tvrdí, že tato bytost je Jedna, tedy pokud se jedná o monoteismus.⁴¹ I v „jednotě“ jsou však možné „diference“.

4.1 Bůh v islámu

Islámské pojetí Boha je monoteistické v přísném slova smyslu. Celá islámská kultura je velmi zřetelně určena vírou v Jediného Boha a bezvýhradnou odevzdaností do Jeho vůle. Islámská tradice ve svém učení hlásá, že Bůh stvořil člověka (Adam) a svou vůli mu zjevoval prostřednictvím proroků. Mezi tyto proroky patří i postavy ze Starého a Nového zákona (zvláště Noe, Abraham, Mojžíš).

Křesťané a židé Boží zvěst pokazili, ale ta, co byla seslána Muhammadovi, již pokažena nebude. Prorok tak svedl vítězný boj za prosazení víry v jediného Boha. Vzhledem k tomu, že islámská exegeze (*tafsír*) stále neumožňuje pracovat s Koránem jako s textem, v němž lze rozeznat literární žánry, vzniká pro teology problém systematicky utřídit Boží vlastnosti, kterými se sám Bůh v Koránu představuje. Pro obsažení Božích vlastností se tyto dávají do dvojic protikladů (např. První – Poslední, Vnější – Vnitřní, Bůh jako Pán).⁴² K paradoxům Boží skutečnosti patří například popis Boha jako Pána, zcela transcendentního a zároveň člověku tak blízkého, jako jeho krční tepna (50:16) nebo fakt, že Bůh ponechává člověku svobodu volby a zároveň v plné míře předurčuje a realizuje lidské činy.

Z Koránu tak vyvstává obraz Boha jako absolutního, soběstačného, všemohoucího, vševědoucího a věčného Pána a Stvořitele, který dává život i smrt. On je ten, který jednou bude tvory soudit. Vztah Boha k člověku je vztahem pána, který „dává zabloudit, komu chce, a uvádí na správnou cestu,

⁴⁰ <http://www.archa-community.cz/>, dne 14. dubna 2010.

⁴¹ Srov. KÖNIG Franz: Lexikon náboženství, 73–91.

⁴² Srov. KROPÁČEK Luboš: Pojetí Boha v islámu, In: Bůh a bohové, 85.

koho chce“ (16:93, 13:27 a 74:31). Alláh je však Bohem milosrdným a slitovným a tato naděje zaznívá denně mnohokrát v *basmale*.

Boží moudrost je hluboce zakořeněna a zároveň se projevuje v uspořádání stvořeného světa. „Všichni, kdož na zemi jsou, dočkají se konce svého a zůstane jen tvář Pána tvého, majestátnosti a velkomyslnosti plného.“ (55:26–27).

Tato věta se stala stavebním kamenem islámské filosofie, která v Bohu spatřuje Nutné bytí oproti bytí pouze možnému.⁴³ Zde také pramení snaha súffijů o vlastní zánik s cílem trvalého setrvání v Bohu.

„Představy, že Bůh sedmého dne stvoření odpočíval, že zápasil s jedním ze Svých vojáků, že Bůh je závistný intrikán kující pikle proti lidstvu, nebo že je vtělen do každé lidské bytosti, jsou z islámského pohledu rouháním.“⁴⁴

4.2 Jméno Alláh

Předislámští Arabové již jméno Alláh znali, bylo to jejich pojmenování pro nejvyššího boha, kterého sice vnímali jako stvořitele, ale přičítali mu zplozené dcery, což Korán jednoznačně odmítá jako „hříšné přidružování Bohu“ (*širk*).⁴⁵ Muslimové pojali jméno Alláh jako vlastní jméno jediného Boha, které samo o sobě je natolik posvátné, že jej muslimové používají velmi často a v mnoha spojeních. Bůh je natolik nepopsatelný, že jej však v žádném případě nelze zobrazit.

„Alláh je vlastní jméno pravého Boha. Nic jiného nelze nazvat tímto jménem. Tento termín nemá plurál ani rod.“⁴⁶ Vzhledem k jedinečnému používání slova Alláh je proto jakékoli spojování nějakého božstva nebo osobnosti s Bohem islámu považováno za smrtelný hřích, který nebude nikdy odpuštěn (4:48).

Přestože „Devadesát devět krásných Božích jmen“ slouží jako inspirace pro duchovní život a umění (modlitba třiatřiceti zrnkového muslimského

⁴³ Srov. KROPÁČEK Luboš: Pojetí Boha v islámu, In: Bůh a bohové, 86.

⁴⁴ ISLÁMSKÁ NADACE: Co jest islám?, 61.

⁴⁵ Nejvíce bývá citována súra 112.

⁴⁶ ISLÁMSKÁ NADACE: Co jest islám?, 59.

růžence nebo kaligrafie), před teology je tím stavěna závažná otázka slučitelnosti Božích atributů s Boží neměnností. V minulosti totiž vyvstávala u pravověrných muslimů opodstatněná obava, že by mohly být atributy vnímány jako osamostatnitelné hypostaze, jako osoby.⁴⁷

Bůh muslimů je Bohem mocným, ale Bohem vzdáleným, který svět vytvořil, ale vůbec ho nepotřebuje, což je natolik zdůrazňováno, že se až může zdát, že o svět a lidi nestojí. Věřící je povinen Boha poslouchat a plnit jeho nařízení tak dokonale, jak je toho jen schopen. Bůh není naprosto ničím vázán a tudíž ani jeho skutky se nemusí jevit jako logické.

4.3 Bůh v křesťanství

I křesťanství je monoteistické náboženství, ale v docela jiném smyslu než islám a židovství, křesťanství je z tohoto pohledu „monoteismem sui generis“. Profesor Pospíšil si v počátku své knihy klade stěžejní otázku: Může být Bůh opravdu věčnou „samotou“?⁴⁸

Celý Starý zákon byl přípravou pro zjevení Trojice. Uzavření smlouvy mezi člověkem a Bohem vždy iniciuje Bůh. Bible vychází z toho, že Boží podstata není poznatelná z vlastního úsilí, nýbrž že sám Bůh se musí člověku a jeho myšlení otevřít. Bůh není abstraktní, ale zcela konkrétní a osobní, je to „Bůh Abrahamův, Bůh Izákův a Bůh Jákobův.“ (Ex 3,6). „Rozhodně není bez významu, že naprosto svobodný a na světě nezávislý Hospodin se nepředstavuje jako absolutní osoba, nýbrž jako ten, kdo je v mezosobním vztahu k druhému.“⁴⁹ Protože je Bůh neodvozený, stačí, aby se nechal poznat, a jeho osobnost, jeho reakce a záměry jsou jasné a zřejmé.

V poexilní době docházelo k opakovanému promyšlení dějin spásy a redakci spisů v Bibli. Ve zprávě o stvoření světa nacházíme „záhadné“ množné číslo (Gn 1,26). Nejedná se pouze o diplomatický plurál majestátu, je to odkaz na skutečnost, že mnohost ve světě musí mít svůj základ v Bohu, který však určitě není věčnou samotou. Pokud by totiž byl, musel by nutně

⁴⁷ Srov. KROPÁČEK Luboš: Pojetí Boha v islámu, In: Bůh a bohové, 87.

⁴⁸ POSPÍŠIL, Ctirad Václav: Jako v nebi, tak i na zemi, 21.

⁴⁹ POSPÍŠIL, Ctirad Václav: Jako v nebi, tak i na zemi, 135.

pohlížet na svět jako na úpadek bytí, protože ona různost ve světě by v Něm neměla základ.⁵⁰

„Bůh kraluje“ (Iz 52,7), je mocný, a když soudí, soudí spravedlivě. Proto je oprávněná bázeň před Bohem, ale není třeba mít úzkost. Boží věrnost je patrna již ve Starém zákoně (Job 19,27; Ž 73; 23.36), ale definitivně je utvrzena až v Ježíši Kristu. Konkrétní biblické dějiny spásy začínají vyvoláním, zaslíbením a osvobozením, přičemž svůj dramatický vrchol mají v ukřižování a vzkříšení Ježíše Krista. Božství Boha se dá zakoušet v jeho lásce, která je tak veliká, že vydává pro svět i svého syna (Jan 3,16).

Co bylo ve Starém zákoně předznamenáno, je plně vyjeveno v Novém. Ježíš si je od počátku vědom svého synovského poměru k Bohu. Toto vědomí je vyjádřeno již v počátku Lukášova evangelia (Lk 2,49) a Ježíšova poslední slova vypovídají o tom samém (Lk 23,46). Ježíš velmi často hovořil o Bohu jako o svém Otci⁵¹, modlil se k němu však vždy sám⁵². Kristus Boha nikdy neosloví „Otče náš“ tak, aby to zahrnovalo jeho i ostatní. Modlitbu „Otče náš“ uvádí slovy „Vy se modlete takto“. To jasně dokládá, že Kristus si byl také vědom odlišnosti svého synovství oproti synovství svých učedníků.

K celkovému zjevení Trojice docházelo postupně, nedocházelo k němu však jako k představení nauky. Toto zjevení se odehrálo v událostech Ježíšova a ve zkušenosti prvotní komunity s působením seslaného Ducha svatého. Poznání Ducha se mohlo rozvinout až poté, co Syn naplnil své poslání a poté co seslal Ducha. Přímé působení Ducha totiž uniká našim očím a tak jasnější uchopení zkušenosti vyžadovalo delší čas.

První výrok Ježíše o Duchu nacházíme v Mk 3,28–29 kdy je obviněn, že vyhání zlé duchy mocí knížete démonů. Zde Ježíš mluví o „rouhání proti Duchu svatému“. Paralelní texty nalezneme i u Matouše (Mt 12,28) a Lukáše (Lk 11,20). Lukáš používá termínu „prst Boží“ který odpovídá vyjadřování Starého zákona pro popis prozřetelného Božího jednání ve stvoření a v dějinách

⁵⁰ Srov. Tamtéž 146.

⁵¹ Srov. Mt 11,25–26; Mt 26,39; Mk 14,36; Lk 22,42; 23,34; 23,46; Jan 11,41; Jan 12,27–28; Jan 17.

⁵² Srov. Mr 1,35; 6,46; 14,32–34; Lk 3,21; 5,16; 6,12n.; 9,28n.; 11,1.

spásy.⁵³ Je patrné, že uvedená zkušenost Božího působení je později připisována Duchu svatému, který je tak určitým způsobem identifikován s Bohem.

V Mk 13,11 Ježíš učedníky uklidňuje a slibuje jim Ducha jako příslib zvláštní Boží pomoci. V dalším svém výroku Ježíš představuje Ducha jako dar, který Bůh uděluje tomu, kdo o to prosí (Lk 11,13). Prosit Boha o něco je jistě správné, ale chce lidem dát mnohem více – svého Ducha, tedy v jistém slova smyslu sám sebe. „Duch svatý je zde prezentován jako vrcholné osobní Boží sebedarování“.⁵⁴

Bůh je Bohem trojičným jako „Otec našeho Pána Ježíše Krista“ (1 Petr 1,3). Kdyby Bůh nepřicházel vstříc lidem, člověk by se s ním nikdy nesetkal, přičemž prvotní setkání se uskutečnilo ve stvoření (Gn 1,26–2,3), kdy je člověk nazván Božím obrazem (Gn 1,26).⁵⁵ Ačkoliv člověk zhřešil, Bůh ve své svobodné iniciativě znovu získává svůj lid a v celých dějinách ukazuje, že Jeho láska převyšuje veškeré chápání (1 Jan 4,8.16; Oz 11). „Bůh je láska“ je základní výpověď o Bohu mezi řádky Bible.⁵⁶

V celém Božím jednání je patrná láska Boha k chudým a slabým (1 Kor 1,27; Flp 2,6–11; Mt 5,3–12). Jen v Duchu svatém je však možno poznat Synovství Krista.

4.4 Vzájemné srovnání

Alláh je silný, svrchovaný, jediný, který svět stvořil a dal lidem Korán. V Koránu se definitivně vyjádřil ke světu, dal mu jasná pravidla. Korán je jeho hlasem. Jeho přístup k světu se však může jevit poněkud svévolný, protože „dává zabloudit, komu chce, a uvádí na správnou cestu, koho chce“. I když islám hovoří o Alláhu jako milosrdném a slitovném v celkovém kontextu to spíše zaznívá jako přání a prosba, aby takový byl. Alláh svět natolik přesahuje, že ani jeho skutky se nemusí jevit jako logické.

⁵³ Srov. Ž 8,4; Ex 8,15; 31,18; Dt 9,10.

⁵⁴ POSPÍŠIL, Ctirad Václav: Jako v nebi, tak i na zemi, 200.

⁵⁵ Srov. LÖSER Werner, Církev, In: Slovník katolické dogmatiky, 47.

⁵⁶ Tamtéž 47.

Trojediný Bůh se také vyjádřil ke světu; v Ježíši Kristu. Bible dokládá, že Trojediný zjevoval lidem svou podstatu postupně, postupně lid uváděl do tajemství své identity. V tajemství Ježíše Krista byla zjevena absolutní boží láska ke svému stvoření, Bůh sám přišel a stal se jedním s lidí, aby lidi pozvedl. Není potřeba si denně přát, aby byl bůh slitovný a milosrdný, protože křesťan ví, že takový Trojediný je, důkaz mu byl dán.

Protože je Trojediný Bohem dobrým, pravdivým a tím, který se dává poznat, věřící má určité jistoty, o které se může opřít. Trojediný chce spásu člověka.

5. MUHAMMAD A JEŽÍŠ

Dvě významné osobnosti dvou světových náboženství, které inspirovali a pobuřovali nejen své současníky, ale i ty, kteří přišli po nich. Zatímco islám Ježíše uznává jako posledního velkého proroka před Muhammadem, křesťané uznávají Ježíšovo božství. Podle křesťanské víry byl posledním a největším prorokem Jan Křtitel.

5.1 Prorok

Muhammad byl nositelem poselství, které si jej vyhledalo. Pocházel z rodu Banú Hášim, který se zabýval obchodem. Narodil se roku 570 v Mekce jako pohrobek. Byl vychováván svým dědem, který však zemřel dříve, než Muhammad dosáhl plnoletosti a tím byl připraven o dědictví z otcovy strany. Muhammada se pak ujal jeho strýc Abú Tálíb, u kterého se Muhammad učil obchodu. Při jedné obchodní cestě se seznámil s vdovou Chadídžou, která mu nabídla sňatek.

Se svým bratrancem Alím se Muhammad utíkal do jeskyně, kde se postil a rozjímal. Uctíval, stejně jako jeho soukmenovci, kámen uložený v Ka'bě. Při posvátném měsíci *ramadánu* v noci⁵⁷, když bylo Muhammadovi kolem čtyřiceti let, začal přijímat jednotlivé verše Koránu. Zde také poprvé zazněla *basmala*. Muhammad opakoval *basmalu* pokaždé, když uslyšel hlas, aby se ujistil, že se

⁵⁷ Této noci se říká Noc úradku, srov. LAWRENCE Bruce B.: O koránu, 43.

jedná o hlas Boží a ne Satanův.⁵⁸ Muhammad následně viděl anděla Gabriela, který mu zjevil, že se stane poslem Božím. Jeho oporou a první muslimkou byla jeho manželka.

Druhým stěžejním bodem Muhammadova života byla jeho vize Noční cesty. Na své cestě putoval Muhammad z Mekky do Jeruzaléma na okřídleném hřebci a pak k nejvyššímu trůnu v nebesích. Muhammad prošel sedmi stupni nebe a došel k „zahradě příbytku věčného“ (53:15), kde na něj jménem Boha promluvil Gabriel, nabídl Prorokovi Boží požehnání pro něj a jeho lid, když se budou modlit. Prorok pak smlouval, až počet denních modliteb usmlouval z padesáti na pět.

Část rodiny se postavila za Muhammada, část se však postavila proti němu. Odpor nejbližších Muhammada polekal. Následovalo pak další zjevení, které ho podpořilo, protože mu byla přislíbena Boží ochrana (celá súra 111). To Muhammadovi dalo sílu postavit se i nepřátelům. Když však zemřela jeho manželka Chadídža a věrný strýc Abú Tálíb, začal trpět samotou a čelil stále většímu pronásledování.

Výroční trhy byly příležitostí pro komunikaci s veřejností, protože během těchto trhů panoval klid zbraní a tak si ani největší odpůrci nemohli dovolit Muhammada napadnout. V roce 620 se na takovém trhu setkal Muhammad se zástupci jednoho kmene. Tento kmen se rozhodl přijmout Korán a islám. Kmen pocházel z Medíny.⁵⁹ Medína se také stala Prorokovým útočištěm v době, kdy nemohl v Mekce být. Vzhledem k tomu, že mu hrozilo nebezpečí konfrontace se soukmenovci i v Medíně, přeci jenom se svého přesunu obával. Jako podporu vnímal zjevení, ve kterém mu byla přislíbena pomoc, i když opustí domov (22:34–41). Stalo se tak roku 622. Tento rok se stal pro stoupence Muhammada rokem, od kterého začali počítat nový letopočet (*hidžra*).

V Medíně Muhammad působil uprostřed místního společenství, předsedal modlitbě a dohlížel na stavbu první mešity. Další roli, kterou převzal, byla role vojenského stratéga, protože musel chránit své společenství

⁵⁸ Srov. LAWRENCE Bruce B.: O koránu, 42.

⁵⁹ Srov. Tamtéž, 53.

před okolím. Proti Muhammadovi stálo mnoho odpůrců s různými důvody pronásledování, proti kterým bylo nutno vést ochrannou válku. Muhammadovi přívrženci žili ve velmi skromných životních podmínkách a tak začali přepadat malé karavany⁶⁰. Jednou jeho spojenci zaútočili na karavanu během posvátného měsíce *radžabu*. Muhammad svým lidem sice přikázal, aby neútočili, ale oni příkazu neuposlechli. Muhammad následně trpěl silnými výčitkami svědomí, cítil, že jako prorok zradil své poselství. Jako odpověď mu přišel verš Koránu, který dosvědčuje, že mnohem horší než zabíjet je svádět od víry (2:217). Významné pravidlo zákazu útoku v posvátných měsících tak bylo nahrazeno ještě významnějším pravidlem. Následovaly další války a tak v následujících deseti letech Muhammad naplánovat skoro čtyřicet bitev a sám stál v čele pětadvaceti z nich.

K prvnímu tažení došlo již v roce 624 u Badru, a přestože měli muslimové slabší vojáky, díky pomoci andělů se jim podařilo zvítězit (3:123–126). Stejně jako vítězství u Badaru měla pro Muhammada zásadní význam i porážka u Uhudu. Zde muslimové prohráli, Muhammad utrpěl zranění, o kterých se zdálo, že jsou smrtelná. Protivníci se muslimům začali posmívat a Muhammad na to reagoval ústy svého velitele: „Bůh je velký. Nejsme si rovni: naši mrtví jsou v ráji, vaši v pekle. Při Bohu, Prorok není mrtev. I v této chvíli nás slyší.“⁶¹ Prorok po této prohře a ve světle vyhraných bitev znovu pochopil, že osud muslimů je vždy v rukou Božích (2:225, 3:125).

Po těchto bitvách se Muhammad rozhodl zajistit si loajalitu svých stoupenců i nemuslimů vázanými smlouvami. Toto období vyvrcholilo roku 627 takzvanou „příkopovou válkou“. I v této válce Bůh dopřál muslimům vítězství, jeho protivníci pak přijali Korán. Muhammad se dále pokusil získat pro islám i obyvatele Mekky. Podnikl mírovou pouť, po níž následovala zdlouhavá jednání a následné uzavření desetiletého příměří. Do rodné Mekky se vydala řada exulantů a pohled na ně stávající obyvatele Mekky natolik obměkčil, že následně i oni přijali islám.

⁶⁰ Srov. LAWRENCE Bruce B.: O koránu, 56.

⁶¹ Tamtéž, 60.

Na začátku roku 632, v jedenáctém roce *hidžry* připravoval Muhammad tažení do Sýrie, na hřbitově prováděl modlitby za odpuštění pro padlé. Náhle ho uchvátila silná bolest v oblasti žaludku, které se nezavil a téhož roku zemřel. Naplnil tak Boží zjevení (29:57).

5.1.1 Prorok jako vzor

Život Proroka je pro muslimy nevyčerpatelnou studnicí inspirace. Muslimská tradice má mnoho sbírek *hadíthů*, které shromáždili různí autoři. Pečlivé shromažďování informací o Prorokovi, o jeho chování a způsobu života svědčí o tendenci islámu nabídnout vedle Koránu další vodítka pro vzor praktického žití. Jedná se i o tak zdánlivé maličkosti, jako používání voňavky, kterou Prorok rád používal.⁶² Muslimové se tak například doslovně řídí jinou tradicí, která říká: „Jdete-li vykonat potřebu na toaletu, nedotýkejte se pravou rukou pohlaví a pravicí rovněž nesmrkejte.“⁶³

Pokud tradice doporučuje rigoróznější postup než koránský verš (např. v případě alkoholických nápojů nebo figurativního zobrazení), má příkaz sunny přednost před Koránem.

5.1.2 Prorokovy ženy

Ženy v Muhammadově životě vždy hrály stěžejní roli. Zvláště miloval svou první ženu Chadídžu a potom svou nejmladší ženu Aišu. Přestože se obě tyto ženy vryly do jeho života velmi znatelně, stejně tak znatelně se od sebe odlišovaly.

Chadídža byla již zralou ženou, starší než Muhammad, byla první muslimkou a matkou jeho synů. Chadídža Proroka vždy věrně podporovala.

Aiše bylo devět let, když byla provdána za Muhammada, kterému bylo v době sňatku padesát tři let. Aiši příběh je těsně spjat s událostmi, které měly rozhodující význam pro přijetí Koránu a rozvoj muslimského společenství. Aiša byla nejen výjimečně krásná, ale také bystrá, chytrá, všímavá a výřečná. Uměla celý Korán nazpaměť a dopodrobna znala Muhammadovy skutky, které

⁶² Srov. MÜLLER Zdeněk: *Islám: historie a současnost*, 25.

⁶³ Tamtéž, 25.

často okolí připomínala. Stejně jako ostatní Prorokovy ženy požívala čestného označení Matka věřících, se kterým bylo spojeno jisté očekávání a povinnosti (33:30–34).

Aiša doprovázela Muhammada do bitev, pokud na ni padl los a starala se o raněné. Šla příkladem svému okolí a zejména díky jejímu příkladu se začaly výroky Proroka (*hadíthy*) stavět po bok Koránu.⁶⁴ Když na ni jednou padlo křivé obvinění z nevěry, Prorok ji hájil před celou muslimskou obcí (*umma*), Muhammadovi se následně dostalo zjevení, které její nevinnost potvrzovalo (24:11–13, 15–18).

Vzhledem ke svému věku měla Aiša nelehké postavení v rodině. Žárlila jednak na první Prorokovu ženu Chadídžu a také na jeho dceru Fátimu, která byla o mnoho starší než Aiša. Přispíval k tomu i fakt, že Aiša neměla děti, kdežto Chadídža byla matkou Prorokových dětí. Díky Aiše se však dochovalo více než dva tisíce zpráv o Prorokovi, a to i když vyznívaly v její neprospěch.⁶⁵

„Vezmeme-li ženská práva, pak Aiša byla jejich průkopnicí. Její příklad inspiruje muslimky a vzbuzuje úctu muslimů.“⁶⁶

5.2 Ježíš

Jméno „Ježíš“ znamená v hebrejštině „Hospodin je spása“. I když se v minulosti objevovaly pochybnosti o jeho skutečné historické existenci, dnes již většina historiků nepochybně tvrdí, že Ježíš skutečně existoval.⁶⁷

Křesťanské prameny o Ježíši nejsou a ani se nevydávají za historické zprávy. Ježíš po sobě nezanechal žádné spisy, ale „vedl za sebou lidi v životním společenství, ve kterém byla zachována jeho osoba a jeho vztah k Bohu.“⁶⁸ Jediným svědectvím o životě Ježíše zůstávají novozákonní spisy, a i když existují mimobiblické prameny⁶⁹, jsou na informace velmi chudé.

⁶⁴ LAWRENCE Bruce B.: O koránu, 68.

⁶⁵ Srov. Tamtéž, 76.

⁶⁶ Tamtéž, 76.

⁶⁷ Srov. BOËLLE-ROUSSET Cathy: Klíč k náboženství: srovnání čtyř největších světových náboženství, 50.

⁶⁸ Srov. KÖNIG Franz: Lexikon náboženství, 210.

⁶⁹ Např. Josephus Flavius, Suetonius, Tacitus, Plinius mladší.

Za časový rámec Ježíšova života se nejčastěji uvádí rok narození 6 až 7 před naším letopočtem a jako rok jeho úmrtí pak rok 30 našeho letopočtu. Za Ježíšovo rodiště je považován Nazaret. O jeho mládí a dětství toho mnoho nevíme, kanonická evangelia přinášejí jen dvě zprávy; o Ježíšově cestě do Egypta coby dítěte (Mt 2,14) a o jeho rozhovoru s učenci v synagoze v jeho dvanácti letech (Lk 2,42–49). Do doby svého veřejného vystoupení byl pravděpodobně tesařem (Mt 13,55; Mk 6,3). Ježíšovo veřejné působení začíná křtem v Jordánu, přijatým od Jana Křtitele (Mt 3,16; Mk 1,9; Lk 3,21). Ježíšovi bylo tehdy asi třicet let, a tedy dosáhl věku, který jej opravňoval k veřejnému působení. Během křtu v Jordáně se otevřela nebesa (Mt 3,16; Mk 1,10; Lk 3,21), sestoupil Duch svatý a zazněl z nich hlas o vyvolení Ježíše a o jeho synovství (Mt 3,22; Mk 1,11; Lk 3,22).

Sestoupení Ducha na Ježíše znamená něco jako formální dosazení do úřadu. Ježíš přijal pomazání a byla mu formálně propůjčena královská a kněžská hodnost pro dějiny Izraele. První pokyn Ducha Ježíše vyvádí na poušť, aby byl pokoušen od ďábla (Mt 4,1). Ježíš musí vstoupit do dramatu lidské existence. V boji proti satanovi Ježíš zvítězil proti zbožštění blahobytu a moci, proti nepravdivému příslibu budoucnosti. Ve své odpovědi satanovi (Mt 4,10; Dt 6,13) byl věrný prvnímu přikázání Desatera, protože jediný kdo zasluhuje klanění, je Bůh. Právě toto bezpodmínečné „ano“ prvnímu bodu Desatera zahrnuje i „ano“ druhému bodu, úctě k člověku a lásce k bližnímu.

Svým jednáním a veřejným působením často Ježíš narušoval mnohé dobové konvence (Mk 2,23; Jan 5,9). Od počátku svého působení se kolem něj formovala skupina následovníků, které si sám vybral (Mt 9,9; Mk 2,14).

Inovativní je Ježíšův přístup k ženám. Ženy ze svých prostředků Ježíše a jeho učedníky podporovaly a některé je dokonce doprovázely (Lk 8,1–3). Ženy hrají klíčovou roli v mnoha novozákonních příbězích a Ježíš s nimi jednal se stejnou vážností jako s muži.

Všechna evangelia shodně vypovídají o tom, že Ježíš byl popraven ukřižováním⁷⁰ v Jeruzalémě v době slavení židovského svátku Pesach. Po smrti bylo Ježíšovo tělo snato z kříže a uloženo do hrobu. Posléze šly některé

⁷⁰ Srov. Mt 27, 35; Mk 15, 24; Lk 23, 52–53; Jan 19,20.

ženy navštívit hrob, ale jeho tělo tam již nenašly.⁷¹ Závěr evangelií popisuje setkání Ježíše Krista Vzkříšeného se svými učedníky.⁷²

Ježíšovo učení navazuje na židovské tradice, které obnovuje a dává jim nový, hlubší význam. Hlásá osvobození od jha formálních a rituálních náboženských požadavků, aby podpořil jejich autentičnost, plnost a neokázalost v lásce k Bohu a k bližnímu. Ježíšova kritika není politická, nýbrž náboženská. Ježíš hlásá radostnou zvěst (evangelium) o brzkém příchodu Božího království a vyzývá k pokání, obrácení a změně smýšlení. Ježíš nadřazuje etických principy sounáležitosti a milosrdenství k bližním nad náboženskou, etnickou či rodinnou příslušností i nad servilitou vůči Bohu. Podporuje pokorné, upřímné, statečné, spravedlivé, utiskované, nemocné a přitom hrozí pyšným, pokrytcům, lidem parazitujícím na náboženství k vlastnímu prospěchu. Klade důraz na milosrdenství, odpuštění, láska k nepřátelům, sebekritičnost, ukazuje smysl sebezáporu, utrpení a snášení obtíží

6.2.1 Kristus jako vzor následování

„Následování je výraz trvalého obrácení k Ježíši Kristu.“⁷³ Samotné slovo „následuj“ jako osobní vyjádření výzvy pro jednotlivce se vyskytuje (až na jednu výjimku – Rt 1,15) jen v Novém zákoně. Evangelia používají toto slovo velmi hojně. Lukášovo evangelium zdůrazňuje nutnost trvalého následování Ježíše (Lk 9,23).⁷⁴ Dále evangelium podle Lukáše říká, že následování Krista vyžaduje více než jen zachovávání Desatera (Lk 18,22)⁷⁵ ale evangelista Marek si na druhé straně velmi váží právě zachovávání Desatera a vnímá ho jako základ pro následování Krista (Mk 10,29)⁷⁶. Matoušovo evangelium si

⁷¹ Srov. Mt 28,1; Mk 16,1n; Lk 24,2; Jan 20,2.

⁷² Srov. Mt 28,9; Mk 16,14; Lk 24,15; Jan 20,16.

⁷³ MONGILLO D.: Následování In: Slovník spirituality, 563.

⁷⁴ Srov. JOHNSON Luke Timothy: Evangelium podle Lukáše, 172.

⁷⁵ Srov. Tamtéž, 295.

⁷⁶ Srov. HARRINGTON Daniel J: Evangelium podle Marka, 310.

následování Krista cení dokonce více než slavnostního závazku pohřbívat rodiče (Mt 8,22).⁷⁷

Následovat znamená napodobovat a napodobovat je více než obdivovat. Kristus je současně plným zjevením i plným uskutečněním jak Boží dobrotivosti k lidem, tak zbožného vztahu lidí k Bohu. Proto je Kristus z každého hlediska vzorem následování. Tuto skutečnost si uvědomovali již učedníci i prvotní církve. Svatý Cyprián ve 3. století již psal „Kristus přišel, aby svým konáním byl příkladem člověku“.⁷⁸

Následování je pouto, je to společenství s Kristem, je to putování v něm, s ním a skrze něho, cesta, kterou on šel napřed v poslušnosti s Otcem. Pro správné následování Krista je nutné žít v nepřetržité souvislosti s tradicí, evangeliem a společenstvím církve. Následování je život „s očima upřenýma na Ježíše Krista, od něhož naše víra pochází a který ji přivádí k dokonalosti“ (Žid 12,2). Následování nás vtahuje do díla Ježíše a tak nečinné následování není prostě možné.

6.2.2 Ježíš Kristus a ženy

Žádné věrohodné prameny nedokazují, že by byl Kristus ženatý. Tradice církve tuto informaci nedochovala v žádné podobě. Přesto se Kristus během svého života se ženami setkával, což dokládají evangelia velmi hojně.

„Kristus byl před svými současníky obhájcem a zastáncem pravé důstojnosti ženy a povolání.“⁷⁹ Ježíš měl k ženám přístup na tehdejší dobu zcela pokrokový, budící i pohoršení (Jan 4,27; Lk 7,39). Jeho prohlášení o místě nevěstek v Božím království (Mt 21,31) vzbudilo zděšení. Ježíš byl také zastáncem práva žen v manželství (Mt 19,7–8) a nejen, že se žen na okraji společnosti zastával, ale dával je za příklad (Lk 18,1–7). Ježíš chránil důstojnost ženy před muži (Mt 5,28).

Ježíš uzdravoval ženy cizí (Lk 13,11; Mk 5,25–34) i ženy, které patřily nějakým způsobem ke skupině jeho bližních (Mk 1,30), dceru Jairovu dokonce

⁷⁷ Srov. HARRINGTON Daniel J: Evangelium podle Matouše, 145.

⁷⁸ Srov. RUFFINI E.: Zbožná cvičení, In: Slovník spirituality, 1160.

⁷⁹ JAN PAVEL II.: *Mulieris Dignitatem*, 33.

probudil k životu (Mk 5,41). Ženám léčil děti (Lk 7,12–15; Mt 15,28) a projevoval k trpícím matkám soucit (Lk 7,13). Ženy Krista také provázely, putovaly s ním a apoštoly od města k městu. Evangelium jmenuje Janu, manželku Herodova správce, Zuzanu a „mnoho jiných“ (Lk 8,1–3).

Ježíšova slova a činy vyjadřovala vždy ohleduplnost a úctu, jaká náleží ženě. Pro označení žen často používal termíny, které příslušely mužům; dcera Abrahamova (Lk 13,16), dcery Jeruzalémské (Lk 23,28).

Kristův přístup však asi nejvíce šokuje v konfrontaci s ženami skutečně hříšnými (Jan 4,7–27; Lk 7,37–47; Jan 8,3–11), které neodsuzuje, ale odpouští jim. Ženy v Kristově blízkosti objevují samy sebe v pravdě, i když je to pravda o jejich hříšnosti. Hříšnice u studny v Samaří se stane Ježíšovou učednicí (Jan 4,39–42), Kristus se ženami mluví o Božích věcech a oni je chápou.

Byly to především ženy, které stály pod křížem (Jan 19,25; Mt 27,55). V této tvrdé zkoušce víry a věrnosti se ženy ukázaly silnější než apoštolové. Ženy jsou také první u hrobu a zjišťují, že je prázdný.

Ježíšovo stanovisko je obrazem Božího plánu, Bůh tvoří každou z těchto žen, volí si jí a miluje v Kristu (Ef 1,1–5). Každá tato žena je tak jediným tvorem na zemi, kterého chtěl Bůh pro něj samého.

5.3 Vzájemné srovnání

Dvě významné osobnosti dvou světových náboženství, oba muži mají hluboký vztah k Bohu. Na svou dobu měli oba inovativní přístup k ženám. Muhammad a Ježíš, oba jsou pro své věřící vzorem, hodným následování. Zatímco Prorok je zapisovatelem Božího slova, Kristus je Slovem Božím. Muhammad je Prorok, Ježíš je Spasitel. Muhammad je přítelem Božím, Ježíš je Božím Synem.

Jakkoli oba inspirují své následovníky, Muhammad pouze jako příkladný člověk, Ježíš jako pravý Bůh a pravý člověk.

6. SVATÉ KNIHY

Svaté knihy, nebo svatá písma jsou texty rozdílného rozsahu vznikající často na základě aktuální potřeby spočívající ve zjevení. Společenstvím víry pak tato písma často propůjčují jistou normu sebechápání, organizaci, a životní styl příslušníků.⁸⁰

6.1 Svatá kniha v islámu

Pro muslimy, kteří věří v Boha, který „neplodil a nebyl plozen“ (112:3) je zázrakem, že slovo se nechává poznat v Koránu.⁸¹ „Korán tedy představuje Boží slovo určené celému lidstvu.“⁸² Ve všech rozměrech islámského života a víry má Korán hlavní význam. Věřící se jednak snaží pochopit smysl textu a jednak se prostřednictvím rituální recitace nechávají textem duchovně vést.

„Po smrti Proroka ještě neexistovala ucelená sbírka textů. Dnešní podoba Koránu sahá k třetímu Muhammadovu nástupci Uthmánovi (zemřel roku 656). Byla tedy ukončena čtyřicet pět let po Prorokově povolání.“⁸³

Je patrné, že určitá zjevení Koránu přicházela po konkrétních událostech (například bitva v posvátný měsíc, obvinění Aiši). „Tyto příklady dokládají hlavní zásadu, jíž se řídí výklad Koránu. Ne všechna znamení jsou obecného charakteru. Některá mají konkrétní historické pozadí, ze kterého je zřejmé, proč byly některé verše zjeveny, právě tak jako to, proč mají obecnou morální závaznost pro muslimy v kterékoli době a na kterémkoli místě.“⁸⁴

Korán se věnuje ženám především v súrách 2, 4 a 65. Především 2. súra, která nese přímo název *Ženy*, se v celém svém obsahu dotýká ženského tématu. Ačkoliv je jejím hlavním těžištěm spořádaný rodinný život, jde v celku o to, aby byly ženy chovány v úctě a byla respektována jejich práva. Súra se detailně věnuje právům ženy v manželství a také dědickému právu.⁸⁵

⁸⁰ Srov. KÖNIG Franz: Lexikon náboženství, 500.

⁸¹ Srov. MÜLLER Zdeněk: Islám: historie a současnost, 21.

⁸² Srov. REEBER Michel: Islám, 12.

⁸³ WALDENFELS Hans: Islám in Světová náboženství, 35.

⁸⁴ LAWRENCE Bruce B.: O koránu, 73.

⁸⁵ Srov. HRBEK Ivan a ALI Abdullah Yusuf: Vznešený Korán, 96 nn.

Jako zásadně odlišný považují muslimové také svůj přístup k první ženě, k Evě. Příběh stvoření člověka Korán přináší v sedmé súře (7:19–23). Korán dává stejný díl viny Adamovi jako Evě za porušení Božího příkazu.⁸⁶ V Koránu také neexistuje zmínka, že by Eva svedla Adama, aby ochutnal ovoce ze stromu, nebo že by ovoce dokonce ochutnala dříve než on. Evě tak není dávána vina za bolesti v těhotenství. Adam a Eva oba spáchali hřích, žádali Boha o odpuštění a On jim odpustil.

6.2 Svatá kniha v křesťanství

Bible není rozumovým poučením o Bohu, nýbrž zprostředkovává zkušenost Boha ze společenství smlouvy s Jeho lidem.⁸⁷ „Písmo svaté je z víry povstalé a do té doby víru normující písemné zachycení zjeveného Božího slova.“⁸⁸

Prvotní forma hlásání Kristovy události je ústní slovo, ale s rostoucím odstupem od událostí okolo Ježíše se ukázalo nezbytné písemně zachytit víru církve. V důsledku reformace a uplatňování historicko-kritické metody se učitelský úřad církve počal k Písmu vyjadřovat, a tak na koncilu v Tridentu bylo vysloveno, že Písmo svaté nesmí být vykládáno proti učení církve, jak je podává tradice. První vatikánský koncil dále stanovil, že církevní učitelský úřad je pozitivní normou Písma. Papežové Lev XIII. v encyklice *Providentissimus Deus* z roku 1893 a Pius XII. v encyklice *Divino atlante Spiritu* z roku 1943 dávají doporučení pro užití historicko-kritické metody. Druhý vatikánský koncil pak zdůrazňuje prvenství Písma svatého před všemi ostatními prameny církve a teologie, Písmu je podřízen učitelský úřad a teologie se má podle něj orientovat.⁸⁹ Písmo je poslední konstitutivní normou, na níž se musí každá výpověď víry legitimovat.

⁸⁶ Srov. AZIM Sherif Abdel: Ženy v islámu, 3.

⁸⁷ Srov. LÖSER Werner, Církev, In: Slovník katolické dogmatiky, 47.

⁸⁸ Tamtéž, 47.

⁸⁹ Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Věřoučná konstituce o Božím zjevení *Dei verbum* (ze dne 18. listopadu 1965), In: Dokumenty II. vatikánského koncilu, 101-123, čl. 10, čl. 12, čl. 21, čl. 24.

Křesťanské Písmo tvoří dvě hlavní části: Starý a Nový zákon. Pro křesťanství je Kristus středem Písma svatého, on je v Novém zákoně dosvědčován a z tohoto důvodu je Starý zákon Novým zrelativizován, protože je chápán jako předdějiny k události Ježíše Krista. Starý zákon je však Novým také univerzalizován, protože z židovské knihy činí knihu lidstva a je také Novým zákone naplněn.⁹⁰

V Písmu slovo Boží nepřichází bezprostředně, ale je vyjadřováno lidskými sdělovacími formami (zprávy, básně, vyznání evangelia, dopisy). Církev je přesvědčena, že Písmo je *inspirováno*. Slovo „inspirace“ pochází z latinského „inspirare“ což znamená „vdechnout nebo „vnuknout“. Inspirace je zvláštní vliv na vznik Písma prostřednictvím lidských pisatelů, na jehož základě musí být Bůh označován jako ten, který vlastně v Písmu mluví a Písmo musí být označováno jako Boží slovo.⁹¹

Učení o inspiraci má podklad již v Bibli, kde je prorok označen jako nositel Božího slova.⁹² Apoštol Pavel sám je pak přesvědčen, že jeho slova působí Duch (1 Kor 2,4; 1 Kor 7,40; 2 Kor 4,13). Zvláště je třeba použít textů 2 Tim 3,14–16, kde je psáno o původu Písma z Božího Ducha a 2 Petr 1,16–21 že Písma jsou napsána pod vnuknutím Ducha.

Učitelství úřad pevně hájil skutečnost inspirace. Tridentický koncil označuje Boha jako původce Písma bez omezení. V encyklice *Providentissimus Deus* papež Lev XIII. píše, že Bůh přispíval lidským autorům ve všech fázích jejich činnosti a Pius XII. v encyklice *Divino atlante Spiritu* podtrhuje pravé autorství lidí. Druhý vatikánský koncil říká, že inspirované biblické knihy učí pravdě, kterou chtěl mít Bůh pro naši spásu zaznamenanou v Písmech.⁹³ Bůh je původce Písma a umožňuje lidské pisatelství, kdy lidé nejsou nástroji nebo sekretáři Boha, ale ve všech fázích své činnosti zachytili Boží slovo správně a spolehlivě je zapsali. V důsledku toho se inspirace vztahuje na všechny knihy

⁹⁰ Srov. BEINERT Wolfgang: Písmo svaté, In: Slovník katolické dogmatiky 253.

⁹¹ Srov. BEINERT Wolfgang: Inspirace, In: Slovník katolické dogmatiky 124.

⁹² Srov. Iz 6,6–13; Jer 1,4–10; Jer 20,7–9; Am 7,12–15.

⁹³ Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Věřoučná konstituce o Božím zjevení *Dei verbum* (ze dne 18. listopadu 1965), In: Dokumenty II. vatikánského koncilu, 101-123, čl. 11.

Písma a na jeho celý obsah, jakož i na všechny lidi, kteří jsou při psaní účastni (například i na redaktory).

Teologie si musí uvědomit, že Písmo svaté obsahuje víc, než ona může odhalit. Papežská biblická komise vypracovala dokument s názvem *Výklad Bible v církvi*, ve kterém jednak navazuje na předchozí encykliky a také předkládá další směny biblické exegeze.

6.3 Vzájemné srovnání

Základní rozdíl mezi islámem a křesťanstvím se projevuje velmi markantně v přístupu k vlastní Svaté knize. Zatímco Korán byl během poměrně krátké doby seslán jednomu jedinému zapisovači, křesťanská Bible je sbírkou knih, které jsou výsledkem mnohaleté a mnogenerační formace ústní a následně i písemné.

Korán je zapsané slovo Alláhovo, zatímco v Písmu se projevuje dialogický vztah Trojjediného ke svému stvoření, konkrétně k pisatelům. Z tohoto pojetí je zcela nepřipustné Korán jakýmkoliv způsobem zkoumat a podrobit ho vědeckému výzkumu. Bible tuto možnost nejen přináší, ale dokonce je takto nutné Bibli i číst a vykládat.

Následnou reflexi je možné vést dvěma vzájemně souvisejícími směry. První otázkou je, zda je možno lépe následovat Živého Boha Ježíše Krista, či psanou knihu Korán. Psaný text vymezí precizně a striktně cestu, ale zdaleka nemůže popsat všechny životní situace, do kterých se věřící může dostat. Vzhledem k inspirovanosti Písma je možné v celém jeho obsahu vysledovat obecný princip života, ale pouze život Člověka Ježíše Krista může být vzorem pro život věřícího.

Druhá otázka souvisí s první: Je možné mít vztah spíše k napsanému slovu nebo k osobě? Korán jako Bohem daný návod na život je jasný a jednou pro vždy daný. Těžko se však k „návodu“ člověk může nějak vztahovat, návod je možno jen dodržovat, byť je dán Bohem. Mnohem snadněji a přirozeněji je možno se vztahovat k osobě.

7. OBSAH VÍRY

Víra je osobní akt, nakolik je svobodnou odpovědí člověka Bohu, který se zjevuje. Avšak je také aktem daného společenství, které se vyjadřuje vyznáním: „my věříme“.

7.1 Obsah víry v islámu

Obsah víry neboli pilíře víry, o kterých se v četných verších zmiňuje Korán, i výroky proroka jsou: víra v Boha, v anděly Boží, v Jeho knihy, v Proroky, posmrtný život a v osud (*qadar*). Nejjednodušším vyznáním víry je *šaháda*, ve které věřící vyznává skutečné jádro víry: Není Boha kromě Boha a Muhammad je jeho Prorok.⁹⁴

7.1.1 Víra v Boha

Vše bylo stvořeno Bohem, protože žádná stvořená věc nemůže mít bytí od sebe. Stvoření má svůj určitý cíl (54:49) a Bůh Stvořitel je Bohem živoucím (59–60), spravedlivým a zároveň milosrdným. Je-li vše stvořeno Bohem, pak musí být vše jeho služebníkem a ani člověk nemůže být jeho synem (3:59). Pouze Bůh se může uctívat a všechny modlitby směřovat jen k Němu. Tak se k jedinečnosti Boha (*rubúbíja*) později přidal i doplněk, že jediný Bůh zasluhuje modlitbu (*ulúhíja*). Důsledkem víry je pak vděčnost Bohu (*‘ibáda*).⁹⁵ S pocitem vděčnosti pak přichází i láska (2:165). Boha je také nutno uctívat (3:191).

7.1.2 Víra v anděly Boží

Andělé jsou stvořeni Bohem ze světla, jsou určeni k tomu, aby sloužili Bohu a touto službou nebyli unaveni (21:19–20). Jako druh jsou andělé nižšího postavení než člověk. Byli totiž vyzváni, aby se poklonili Adamovi, když byl stvořen. Jejich hlavním úkolem je přenášet Božská sdělení jeho prorokům (81:19–21). Andělé o nás pečují (3:124, 13:11, 40:7), zaznamenávají naše slova (50:17–18), hrají roli v přírodních jevech, jako jsou déšť či smrt (79:1–5).

⁹⁴ O tématu šahády více v kapitole Vyznání víry.

⁹⁵ Srov. SHEIKH IDRIS, Jaafar: Pilíře víry, 13.

7.1.3 Víra v Jeho Knihy

Muslim věří v Korán, který však není jediným slovem Božím. Muslim také věří ve svaté knihy jako Tóra a Evangelium, kdyby nevěřil, nebyl by skutečným muslimem. Práví věřící jsou ti, kteří „věří v to, co bylo sesláno Muhammadovi, i v to, co bylo sesláno před ním.“ (2:4). Navíc všechny tyto knihy hlásají v základě stejné poselství o jedinství Boha. Náboženství, které všichni vysvětlovali, byl islám, tj. oddat se Bohu. Islám je náboženstvím celého vesmíru (3:19). Jestliže je náboženství všech proroků ve své podstatě stejné, liší se tedy způsob života, na těchto náboženstvích založené (5:48).

7.1.4 Víra v Jeho Proroky

Být vyvolen poslem není nic, co by si člověk mohl zasloužit vlastním úsilím, přesto jsou proroci významní lidé s morálně vysokým kreditem. Dva aspekty má každý prorok: lidství a povaha úkolu. Rodí se a umírají (21:34) a jejich poznání je omezené a mohou proto hovořit jen o úseku budoucnosti, který jim Bůh odhalí (72:26–27). Nemohou se přimlouvat u Boha za jinou osobu (72:26–27) a není v jejich moci přimět jiného člověka, aby se vydal správnou cestou (3:128). Prorok by neměl cítit smutek, když společnost jeho poselství nepřijímá (17:73–75).

7.1.5 Víra v posmrtný život

Víra ve znovuoživení těla byla důvodem, proč se Proroku lidé vysmívali. Život po smrti je však nejen skutečně možný, ale i logický. Bůh stvořil, může i znovu oživit (30:27, 41:39, 75:37–40), protože je všemohoucí. Posmrtný život je proto, aby dobré skutky byly odměněny (68:34–36) a zlé potrestány (38:27), protože stvoření směřuje ke svému cíli, kterým je Stvořitel (23:115). Dobro je vždy odměněno dobrem (55:60).

7.1.6 Víra v osud

Slovo *qadar* označuje kvantitu, kvalitu a pozici. Bůh tvoří vše, co toto slovo zahrnuje (54:49). Cokoli Bůh dopustí, je z Jeho úmyslu a není potřeba přemýšlet nad tím, proč se to stalo. Za pozitivní věci mají věřící Bohu děkovat (39:7; 57:22–23). Jak je to se svobodou lidských skutků? Bůh se rozhodl stvořit

člověka jako svobodně jednajícího, ale On také ví, jak člověk svou svobodnou vůli využije a jaké budou jeho reakce. Věřící může jistě jednat i tak, jak by Bůh nechtěl, ale je to znovu On, kdo chtěl, abychom byli rozvázní, a kdo nám dovoluje využít svobodné vůle (76:29–30). Bůh chce, aby byl svobodný především v ohledu víry (18:29). Bůh zaručil člověku možnost výběru mezi vírou a nevírou a nemiluje lidi, kteří nevěří.

Jedná se spíše o přijímání všeho, co Alláh sesílá, ať již dobrého nebo zlého.

7.2 Obsah víry v křesťanství

Výše bylo řečeno, že víra je svobodnou odpovědí člověka v rámci společenství. V křesťanství je to církev, která věří: ona tak s pomocí Ducha svatého předchází, plodí a živí víru jednotlivého křesťana. Proto je církev matkou a učitelkou. Slovy svatého Cypriána můžeme říci, že „nemůže mít Boha Otcem ten, kdo nemá církev za matku“.

Křesťanské apoštolské vyznání víry má následující znění: *Věřím v Boha, Otce všemohoucího, stvořitele nebe i země. I v Ježíše Krista, Syna jeho jediného, Pána našeho; jenž se počal z Ducha svatého, narodil se z Marie Panny, trpěl pod Ponciem Pilátem, ukřižován umřel i pohřben jest; sestoupil do pekel, třetího dne vstal z mrtvých; vstoupil na nebesa, sedí po pravici Boha, Otce všemohoucího; odtud přijde soudit živé i mrtvé. Věřím v Ducha svatého, svatou církev obecnou, společenství svatých, odpuštění hříchů, vzkříšení těla a život věčný.*

7.2.1 Víra v Boha Otce

Věřit znamená především důvěřovat a spolehnout se, nejedná se jen o přijetí určité informace, ale především o výraz důvěryhodnosti toho, k němuž se víra upírá. Víra směřuje dopředu, hledí k dovršení životů a dějin, je zaměřená eschatologicky. Jak bylo již uvedeno, Bůh se člověku představil, tedy známe toho, v koho věříme. Věříme v Otce, který je takto pojmenován především ve vztahu k Ježíši Kristu a následně pak ke všem lidem. Zároveň však označení Otec vyjadřuje také jeho vlastnosti: svrchovanost, blízkost a milosrdenství. Křesťané věří v Boha, který je všemohoucí. „Všemohoucnost

Boží se neprojevuje ve svévolných zásazích do světa, ale na prvním místě tím, že Bůh svět tvoří a dává mu řád.“⁹⁶ Bůh tvoří nebe a zemi, nejde tu o rezignaci na poznání světa, ale především je tím míněno, že Bůh tvoří skutečně vše, vše je na Bohu závislé a má svůj čas (Mt 5,18; 1 Kor 7,31), vše je Boží stvoření a má tedy dobrý smysl a cíl.

7.2.2 Víra v Boha Syna

Ježíš jako muž z Nazareta, jako ten kdo zachraňuje, jako pomazaný Kristus, jako Jednorozený Syn Boží, jako Pán a Spasitel.

Výrok o Ježíši jako o Synu Božím je jasným vyjádřením představy jeho poslání a jeho života, jeho význam je zde vyjádřen ve vztahu k Bohu. Ježíš je Boží Syn. Tuto skutečnost dosvědčoval celým svým životem, který byl zaměřen k Otci. Vyjádření „Ježíš je Syn Boží“ je vyznáním svědectví víry o tom, že není jiné cesty k Bohu, nežli prostřednictvím Ježíšovým.

Titul „Pán“ charakterizuje Ježíše ve vztahu k lidem. Ježíš jako Pán je nejen modelem a měřítkem lidství, ale sám svým příběhem je zárukou spolehlivosti Boha samého, v jehož jméně vystupoval. Ježíš se narodil jako člověk, což znamená, že jeho lidský příběh byl také lidským bojem o poslušnost Boha jako Otce, slovy „z Ducha svatého“ je však řečeno, že Ježíš byl jako člověk plně zajedno s Bohem. Ježíš svou poslušností Boha naplnil jeho odvěký záměr a dovršil poslání člověka být pro ostatní stvořeným obrazem Božím. Ježíš tak svou lidskou poslušností potvrdil své božství (Flp 2,6–11).

Ježíšovým životem už od samého jeho počátku začíná nové lidství. Slova o početí z Ducha a narození z Panny vyjadřuje jednak to, že Ježíš je plným člověkem, přijímá tělo (Jan 1,14), rodí se z ženy (Gal 1,4) a byl zjeven v těle (1 Tim 3,16) a jednak vyjadřují, že Ježíš je plným člověkem, ale ne jak ho běžně známe (poznámenaným odcizením a smrtí), ale v nové skutečnosti osvobozené od lidského selhání Duchem svatým.

Ježíš se ve smrti se učinil solidárním se všemi hříšníky, obětoval sám sebe za hříchy světa (Mt 26,28). Slova, dosvědčující jeho pohřbení opět poukazují na to, že smrt nebyla zdánlivá (1 Kor 15,4a). Kristus sestoupil do

⁹⁶ POKORNÝ Petr: Apoštolské vyznání, 42.

hlubiny smrti (Mt 12,40; Řím 10,7; Ef 4,9), aby mrtví uslyšeli hlas Božího Syna. Ti, kteří uslyší, budou žít (Jan 5,25). Třetí den je den, kdy jedná Bůh (Gn 22,4.11–13; Ex 19,11; Jan 11,39). Vzkříšení je událost, při které došlo k odhalení dosud skrytého, ale stále platného vztahu mezi lidským životem a Bohem (2 Kor 4,3–6).

Soud pak znamená konec dosavadních dějin nikoli ve smyslu zániku, ale ve smyslu cíle. Evangelium o Kristu, který přichází soudit, zakládá smysl všeho dobrého úsilí. Nadějí člověka není vývoj, ale setkání se Vzkříšeným (1 Kor 13,12). Výrok o království bez konce pak musíme chápat tak, že Kristovo dílo je definitivním zpřítomněním Boží vůle a vztahy, které mu odpovídají, nebudou ničím zrušeny a narušeny.

7.2.3 Víra v Boha Ducha svatého

Protože se jedná o Ducha svatého, ducha Božího, jde vlastně o ten rozměr Boží skutečnosti, který člověka zasahuje nejbezprostředněji. Je to nejhlubší způsob, jímž je Bůh přítomen uprostřed svého stvoření, v samotném lidském srdci. Jen pod vlivem Ducha je možné vyznat, že Ježíš je Pán (1 Kor 12,3) a Boží nitro nezná nikdo, jen Duch Boží (1 Kor 2,11)

7.2.4 Víra v církev, odpuštění hříchů, vzkříšení těla a život věčný

Církev je viditelné společenství Kristových svědků a je důsledkem působení Ducha svatého. Křesťané nejsou ti jediní, kterých se týká Boží milost, protože Boží slitování přesahuje hranice církve.⁹⁷ Církev je tedy ve svém sebepochopení znamením budoucnosti celého lidstva a skrytou osou dějin. Kristus jako hlava církve sdílí všem svým údům dobro; dochází k tomu prostřednictvím svátostí církve. Duch svatý v církvi působí, že všechno, co je církvi vlastní, je společné všem, kteří do ní patří, živým i zemřelým.

Odpuštění je nejdůslednější cestou k překonání zlého, zlo je nejen potřeba potlačit, ale současně obnovit vztah, který byl zlem narušen. Odpuštění však znamená ještě více než jen obnovení vztahu, je to také upevnění vztahu. Odpuštění je také mnohem účinnější než trest proto, že

⁹⁷ Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Věřoučná konstituce o církvi *Lumen gentium* (ze dne 21. listopadu 1964), In: Dokumenty II. vatikánského koncilu, 29–100, čl. 16.

potlačuje zlo a nezvyšuje jej. Odpuštění není jen projev shovívavosti, ale boj proti zlému a boj za záchranu jeho oběti. Kristus, který zemřel za všechny lidi, chce, aby v jeho církvi byly vždy otevřeny brány odpuštění každému, kdo se vzdálí od hříchu (Mt 18,21–22).

Smrt je důsledkem hříchu.⁹⁸ Smrt je ale Kristem přeměněna, protože svou poslušností proměnil prokletí smrti v požehnání (Řím 5,19–21). Když jsme s Kristem zemřeli ve křtu, budeme s ním také žít (2 Tim 2,11).

7.3 Vzájemné srovnání

Z výše popsaného je patrné, jakými cestami se ubírají věřící islámu a křesťanství. Není možné na tomto prostoru vzájemně porovnat jednotlivé aspekty víry. Ráda bych si zde povšimla pouze několika zásadních věcí.

Zatímco obsah víry islámu je soubor prvků, v které muslimové věří, křesťanské vyznání víry je vlastně popis dějin spásy. Muslimové věří v Korán, ve slovo Alláhovo. Zatímco Alláh poslal Korán, Bůh Otec poslal svého Syna (Slovo Boží, které se stalo tělem). Křesťané věří v Krista, Syna Otce v Duchu svatém. Na základě víry ve Vzkříšeného tak křesťané věří ve vzkříšení lidí. I muslimové věří ve vzkříšení. Může zde však vyvstat otázka: Na základě čeho muslimové věří ve vzkříšení?

Trojediný sám v sobě, to je dialog tří osob a stejně tak se Trojediný vztahuje ke svému stvoření – dialogicky. Alláh nemiluje nevěřící, Trojediný miluje své stvoření, celé, se vším, co k němu patří (Mt 5,45).

8. ESCHATOLOGIE

Pozemské putování člověka a jeho posmrtné směřování určitým způsobem uchopuje každé náboženství. Součástí většiny náboženství je určitá možnost dosažení lepšího stavu, než je ten pozemský. Je vždy předmětem víry, jakou formu posmrtná existence člověka bude mít.

⁹⁸ Srov. Gn 2,17; Gn 3,3; Gn 3,19; Mdr 1,13; Řím 5,12; Řím 6,23.

8.1 Eschatologické vyhlídky v islámu

I v islámu se vyskytuje slovo spása velmi často. Muslimové často hovoří o slově „spása“ nebo „blaženost“ (10:9, 13:29).⁹⁹ Ve víře muslimů je zakořeněno vědomí, že Bůh může uvést do blaženosti své služebníky, ale k tomu je také nezbytné jejich úsilí. Podle učení islámu je člověk stvořen jako dobrý, mající přirozený náboženský cit (*fitra*)¹⁰⁰. Hřích sice existuje a je uznáván, ale Boží vedení v Koránu a slitovnost Boha zcela dostačují člověku pro návrat k dobru, protože člověk je v jádru dobrý.

Nejhorší přečin, kterého se může člověk dopustit, je *širk*, tedy jakákoli modloslužba, čili stavění čehokoliv nebo kohokoliv na místo Boha, je to odmítnutí Bohem stanovené cesty. *Širk* je odmítnutí Boha a pravdy o člověku. Islám tvrdí, že pokud odmítneme to, co jsme, potom jsme hodni zatracení.¹⁰¹

Blaženost, ve kterou muslimové doufají, je dvojí, jedna je možná již v pozemském životě. Šťastná a velká rodina, dostatek v pozemském životě a úcta okolí jsou projevem Boží přízně a požehnání, muslim se tak nachází v blaženém stavu. Blaženost v pozemském životě se však také vyznačuje niterným stavem radosti, neochvějnou trpělivostí, vírou v době nouze, četným jednáním apod. Muslimové mají ve velké úctě především trpělivého člověka, který vše s trpělivostí a moudrostí přijímá a konečný cíl spatřuje v Boží spravedlnosti a odměně. Blaženost v tomto smyslu je sama o sobě důkazem Boží přítomnosti. Ve výsledku je pozemský život zcela blažený, když se člověk odevzdá zcela Bohu (10:9).

Mnohem větší blaženost však člověka čeká v životě příštím a ta je tak věčná a mocná, že ji nelze popsat slovy. Korán na mnoha místech¹⁰² hovoří o zahradách, kde budou lidé v blaženosti přebývat. Tento popis ráje byl však vždy vnímán symbolicky, jako popis něčeho, co překračuje fyzický popis a smyslový život.

⁹⁹ Srov. DENNY Frederick Mathewson: Islám a muslimská obec, 69 nebo 2:1–5.

¹⁰⁰ Srov. KROPÁČEK Luboš: Duchovní cesty islámu, 153.

¹⁰¹ DENNY Frederick Mathewson: Islám a muslimská obec, 71.

¹⁰² Srov. 25:15, 43:72, 9:21, 10:9, 35:32.

Smrtí se rozumí odloučení duše od těla, které podle tradice provádí mocný anděl smrti Azrá'íl.¹⁰³ U věřících probíhá proces oddělení duše a těla hladce, ale u hříšníků a nevěřících je tento moment provázen velkými útrapami. Korán nikde zcela jasně neříká, co se s duší děje mezi okamžikem smrti a dnem zmrtvýchvstání. Na jedné straně Muhammad konstatoval, že mrtví nebudou vědět, jak dlouho byli pohřbeni (10:45), ale z některých veršů (2:154, 3:169) na druhou stranu vyplývá, že duše se vyznačuje nepřetržitou existencí nezávisle na těle. Soud na duši tady bude bezprostředně po smrti. Tento soud je však odlišný od soudu po zmrtvýchvstání. Soud bezprostředně po smrti se často nazývá „andělský soud“¹⁰⁴. Tento soud vedou postavy vyslychajících andělů Munkara a Nakíra¹⁰⁵ kteří se tážou na víru zemřelého. Pokud se jim dostane správné odpovědi, kterou částečně obsahuje *šaháda*, hrob se zalije světlem a čas jemu vyměřený pak v hrobě stráví v příjemném rozpoložení až do dne posledního soudu. V případě špatné odpovědi se hrob zúží a zemřelý v něm bude zakoušet muka jako předzvěst věčného trestu. Lidových představ o andělském soudu je bezpočet. Teologové však předpokládají, že ne všichni musí projít přechodnou etapou v hrobě. Přímo do ráje půjdou mučedníci, zbožné ženy, které zemřou při porodu nebo v šestinedělí. Rovněž proroci jdou rovnou do nebes, tedy s výjimkou těch, kteří podle tradice nezemřeli (např. Ježíš a Eliáš).

Otázky individuální islámské eschatologie byly často polemizovány v řadě islámských myšlenkových proudů. Koncem světa a dnem soudu se otevírá další téma, a sice kolektivní eschatologie. Onen den bude předznamenán apokalyptickými úkazy, které plasticky popisuje úvod do osmdesáté první súry. Představy o konci světa se objevují již v nejranějších súrách Koránu.

Jedním z poměrně zajímavých pojetí konce světa v islámském světě je příběh z Damašku, který vypráví o příchodu Ježíše (*e'Ísa*), který sestoupí na

¹⁰³ Srov. OSTŘANSKÝ Bronislav: eschatologie, In: Malá encyklopedie islámu a muslimské společnosti, 52.

¹⁰⁴ Srov. Tamtéž, 53.

¹⁰⁵ Existence těchto bytostí má jen velmi malou oporu v hadíthech, Korán se o nich nezmiňuje vůbec, ale lidová zbožnost je dokonce popisuje jejich vzhled.

vrcholek minaretu, který je pojmenován jeho jménem (*manárit eÍsa*). Následně Ježíš sestoupí na nádvoří mešity, kde se utká s Antikristem. Poté, co jej porazí, zlomí kříž (pro muslimy symbol utrpení a ponížení), probodne svini (symbol nečistoty) a postaví se jako imám do čela společné modlitby věřících.¹⁰⁶

Víra ve vzkříšení v islámu existuje. Vzkříšení bude probíhat v poslední den, kdy podle víry budou ze země vyrůstat kosti, až se z nich stanou lidé, přičemž semenem každého člověka je jeho kostrč.¹⁰⁷ Kvalitativně se těla do jisté míry budou také lišit, budou mladší a krásná. Znovuzrození lidé pak budou žít v ráji s Prorokem a užívat si nebeské blaženosti.

8.2 Eschatologické vyhlídky v křesťanství

„Pod pojmem eschatologie se rozumí výpověď víry o konečném údělu jednotlivého člověka i Bohem způsobená konečná obnova lidstva a celého kosmu.“¹⁰⁸ Eschatologické učení je vlastní každému náboženství, křesťanský pohled prezentuje Bible: „Dějiny lidstva jsou dějinami spásy, jsou naplněním smlouvy mezi Bohem a lidmi. Jsou to dějiny, které se spojují se začátkem (*alpha*) světa a s koncem (*omega*) všech věcí.“¹⁰⁹

Křesťanské pojetí eschatologie se plně opírá o víru ve vzkříšení Krista. Křesťané pevně věří, že jako Kristus opravdu vstal z mrtvých a žije navěky, tak i všichni spravedliví budou po smrti žít s Kristem, který je také v poslední den vzkřísí (Jan 6,39–40). Významnou roli zde hraje eucharistie, která je svátostí života a eschatologické naděje, která ručí za vzkříšení v poslední den (Jan 6,54).

Dvěma velkými mystiky Nového zákona jsou Pavel a Jan.¹¹⁰ Pro Pavla je spojení s Kristem základním tématem jeho listů a nejhlubší životní touhou. Toto spojení je uskutečňováno ve společenství křesťanů a především

¹⁰⁶ Srov. OSTŘANSKÝ Bronislav: eschatologie, In: Malá encyklopedie islámu a muslimské společnosti, 55.

¹⁰⁷ <http://www.proislam.org/forum/viewtopic.php?f=74&t=81>, dne 15. dubna 2010.

¹⁰⁸ FINKENZELLER Josef: Eschatologie, In: Slovník katolické dogmatiky, 85.

¹⁰⁹ VRAGAŠ Štefan: Teologický a náboženský slovník, 132

¹¹⁰ Srov. GIUDICI A.: Eschatologie, In: Slovník spirituality, 229.

v eucharistii. Stále je ale důležité eschatologické napětí, protože pro Pavla znamená směřovat ke spojení s Kristem zároveň očekávat jeho návrat.

Křesťanská eschatologie rozlišuje eschatologii obecnou a individuální. V obecné eschatologii se věnuje událostem na konci dějin a světa, parúzii Krista, vzkříšení mrtvých, všeobecnému (poslednímu) soudu, obnově světa a nebi a pekle jako existenčnímu způsobu věčné spásy nebo věčného zavržení po vzkříšení mrtvých. K individuální eschatologii patří témata smrti člověka, osobního soudu, trvání duše bez těla, ale mající vztah ke vzkříšenému tělu.

Výslovně kosmická eschatologie se nachází ve Zjevení svatého Jana, které mluví se vztahem ke starozákonním textům o vzkříšení mrtvých, o obecném soudu, novém nebi a nové zemi (Zj 20,11–21,5).

Vědoma si důležitosti, vyjadřuje se církev k otázkám eschatologie po celou dobu svého trvání. Vyznání víry jasně mluví o obsahu věrouky; o víře v Kristův příchod ve slávě, o soudu nad živými i mrtvými, o vzkříšení mrtvých a život budoucího světa. Smrt je viděna jako následek Adamova hříchu. V 6. století je důrazně odmítnuto učení o apokatastazi, které pochází od Origena.¹¹¹ Jako další byl ve 20. století odmítnut umírněný chiliasmus. Po smrti člověk vydá počet ze svého pozemského života a bude následovat buď věčné zatracení, nebo věčný život. Zdůrazňováno je také vzkříšení těla, vlastního těla každého člověka, které za života nosí. Duše skutečně patří na Boha a prožívají před posledním soudem blaženost. „Víra ve vzkříšení je ústředním vyjádřením christologického vyznání Boha.“¹¹²

První koncil v Lyonu roku 1254 poprvé explicitně mluví o existenci očistce. Florentský koncil pak rozvíjí nauku o očistci tak, že duše před posledním soudem mají rozdílné patření na Boha podle míry jejich zásluh. V pekle pak jsou duše potrestány podle míry jejich provinění.

Na začátku devadesátých let dvacátého století byl vydán dokument o eschatologii *O některých aktuálních otázkách eschatologie*. Mimo již dříve zmíněných skutečností eschatologické nauky a víry církve se nově vyjadřuje

¹¹¹ Srov. FINKENZELLER Josef: Eschatologie, In: Slovník katolické dogmatiky, 87.

¹¹² RATZINGER Joseph: Eschatologie - smrt a věčný život, 73.

například k problematice reinkarnace.¹¹³ Dále se připomíná, že „zákon modlitby ustavuje zákon víry“¹¹⁴, a proto je možné odvodit víru církve také z modliteb pohřebních obřadů. Dokument se také vyjadřuje ke způsobu pohřbívání žehem, které není zakázané, pokud není zvolena kvůli motivům, které jsou v protikladu s křesťanským učením.¹¹⁵

Dalším, a zatím posledním dokumentem, týkajícím se eschatologie je dokument Mezinárodní teologické komise s názvem *Naděje na spásu dětí, které zemřely bez křtu* z roku 2007. Tuto otázku si křesťané kladli odedávna. V křesťanském starověku se autoři k této otázce vyjadřovali spíše neurčitě, později na křesťanském Západě po dlouhou dobu přetrvávalo učení o takzvaném *limbu*, tedy stavu přirozené blaženosti dětí zemřelých bez křtu. Církev odmítala věčné zavržení těchto nevinných dětí, ale omítala jim také přiznat blažené patření na Boha a to kvůli zátěži dědičného hříchu. V současné době se tento názor považuje za překonaný. Otázka limbu se pohybuje mezi dvěma problémy: nutností křtu ke spásu a všeobecné Boží vůli spasit všechny lidi. Na mnoha místech dokumentu je však zmíněno, že Kristova milost má přednost před Adamovým hříchem. *Limbus* představuje snahu pro střední cestu, ale jeho teologické uchopení je značně problematické. Idea limbu je v rozporu se zvěstí Písma o „hojné Boží milosti“ (srov. Řím 5,20) a ačkoliv stále nemáme jistotu o stavu těchto dětí, máme naději.

8.3 Vzájemné srovnání

Eschatologické pojetí je jednou z nejvíce odlišných částí těchto náboženství, protože vychází se samé podstaty Boha a do určité míry i z antropologického pojetí.

Základním rozdílem je, že podle učení islámu je člověk stvořen jako přirozeně dobrý a Boží vedení se slitovností člověku zcela dostačují pro návrat k dobru, protože člověk je v jádru dobrý. Tím je víceméně řečeno vše. Člověk ve spolupráci s Bohem do nebe prostě přijde. Jedině modloslužba, čili jakékoliv

¹¹³ Srov. MEZINÁRODNÍ BIBLICKÁ KOMISE: O některých aktuálních otázkách eschatologie, 81–86.

¹¹⁴ MEZINÁRODNÍ BIBLICKÁ KOMISE: O některých aktuálních otázkách eschatologie, 93.

¹¹⁵ Srov. Kodex kanonického práva, kánon 1176, § 3.

přidružování Bohu je hodno zatracení. Faktem ovšem je, že věčné zatracení není rozhodně něco, o čem by se nehovořilo. Naopak, věčné zatracení bývá často skloňováno a někteří muslimští učenci fundamentálního rázu jej dokonce zmiňují jako trest za nedodržení nejrůznějších příkázání.

Důvody pro víru ve vzkříšení těla jsou nejasné, často odvozovány prostě jen z Boží vůle.

Křesťanství, jakkoliv pracuje se sice nepříjemnou, ale faktickou skutečností „prvotního hříchu“, zná stejně jako islám všechny eschatologické kategorie. Tělesné vzkříšení vychází zcela z víry ve Vzkříšeného Krista. Kdo následoval Krista v životě, bude s ním i po smrti.

V tomto tématu není na místě jakýmkoli způsobem zohledňovat ženskou otázku. Člověk byl stvořen jako muž a žena (Gn 1,27) a teprve hřích mezi ně vnesl disharmonii (Gn 3,15). O budoucím stavu můžeme tedy pouze spekulovat.

9. ETIKA

Pod tímto pojmem budeme v následujících kapitolách rozumět soubor veškerých mravních kodexů i zvyků, které souvisí s oběma náboženstvími. Je nutno mít na paměti, že níže uvedené skutečnosti vycházejí spíše z teoretických a obecných poznatků, fakticky se však, především v závislosti na lokalitě, mohou měnit.

9.1 Islámská etika

Mravní normy jsou přisuzovány výhradně Boží vůli. Etika se může jevit někdy ve stínu právních norem, které jsou velmi propracované. Korán však přináší mnoho morálních výzev, které jsou právnicky těžko uchopitelné (například výzva ke zbožnosti, upřímnosti).

Známým morálním kodexem islámu je deset či dvanáct příkázání Koránu (17:23–27, 6:151–152). Velmi zásadní poučkou pro islám je pojem střední cesty, jehož islámské úvahy často využívají. Muslimové se tak nazývají

„lidem středu“.¹¹⁶ Etické učení znatelně rozvíjely *hadíthy*, které stavějí na skutečném nebi podle potřeb uzpůsobené vzoru Proroka.¹¹⁷

Velmi významný koncept v islámské etice představuje upřímný úmysl (*níja*). Tento prvek je nezbytnou podmínkou pro právní platnost řady náboženských úkonů. *Níja* má zabránit tomu, aby se z náboženských aktů, které věřící koná, staly vyprázdněné a mechanicky prováděné úkony. Silný vliv na utvoření etiky měly překlady antických autorů. Na antická díla navazovala řada muslimských filosofů. Otázky morálky a etiky poutavým způsobem zpracovávali také lidové anekdotické příběhy, které se poutavou a vtipnou formou vysmívali neřestem. „V teorii i praxi krystalizovalo v muslimské společnosti vědomí, že právo a morálka nejsou totožné.“¹¹⁸

„Člověk musí odpovídat za svoje činy a stejně tak musí ospravedlnit důvody, které ho k nim vedou.“¹¹⁹ Úkolem islámské mravouky je stanovení hranic, které věřící nesmí překročit. Věřící se učí odpovědnosti a uvědomuje si základní povinnosti. Islámská komunita má „vyzývat k dobrému, přikazovat vhodné a zakazovat zavrženíhodné.“ (3:104). Věřící má bojovat proti zlu a snažit se o dobro. Vřele se doporučuje, aby věřící každý večer prováděl takzvanou „zkoušku svědomí“. Kdo ve svém jednání shledá hřích, prosí Boha o odpuštění a snaží se napravit.

Cokoliv prospívá blahu jedince nebo společnosti je pro islám morálně dobré, co mu škodí, je morálně špatné. Islám přikládá tolik důležitosti lásce Boží a lásce k člověku, že varuje před přílišným formalismem (2:177).

9.2 Křesťanská etika

Křesťanská etika popisuje požadavky, podle kterých se má křesťan řídit. Mluvit o katolické morálce bez zřetele k Boží milosti je zbytečné, protože se zde nezabýváme správným jednáním pouhého člověka, ale jednáním Božího dítěte. Nezabýváme se pouze správným jednáním, ale vzhledem ke slabosti člověka

¹¹⁶ 2:143 Hrbek překládá jako „obec vzdálené krajnosti“.

¹¹⁷ KROPÁČEK Luboš: Duchovní cesty islámu, 148.

¹¹⁸ Tamtéž, 149.

¹¹⁹ REEBER Michel: Islám, 34.

také jeho proveditelností.¹²⁰ Křesťanská etika se dívá na člověka jako na křehkého, poznamenaného dědičným hříchem a tak k němu také přistupuje.

Základním morálním kodexem je Desatero (Ex 20,1–17; Dt 5,5–21) a křesťanské přikázání lásky (Mt 22,37–40; Mk 12,30–31). Pro křesťana je závazné řídit se podle desatera tak, jak jej vykládá učení církve. Praktický a komplexní výklad je věřícím představen v Katechismu katolické církve, který čtenáře seznamuje jednak s obsahem víry a následně mu předkládá obsah desatera.

Dalším prvkem křesťanské morální nauky je svědomí, které je součástí nauky skoro tisíc let.¹²¹ Druhý vatikánský koncil v konstituci *Gaudium et spes* věnuje tématu svědomí jeden šestnáctý odstavec, kde cituje papeže Pia XII. Tento papež hovořil o svědomí jako o „nejtajemnějším jádru, o svatyni člověka, kde je sám s Bohem, jehož hlas zaznívá v jeho nejhlubším nitru.“¹²² Koncil zdůrazňuje nutnost věrnosti svědomí. Svědomí také spojuje křesťany s ostatními lidmi hledajícími pravdu a řešícími problémy života. „Čím více tedy převládá správné svědomí, tím více ustupují jednotlivci a skupiny od slepé libovůle a snaží se podříditi objektivním mravním normám.“¹²³

Nutno dodat, že pojem „svědomí“ představoval a představuje do určité míry filosofický, psychologický i teologický problém. Různé společenské vědy přistupují různě.¹²⁴

Ježíš však hlásal „spravedlnost mnohem dokonalejší než spravedlnost učitelů Zákona a farizeů“ (Mt 5,20). V křesťanství se nejedná o striktní dodržování přikázání, protože ta jsou až na druhém místě. Přikázání totiž vyjadřují, co vše zahrnuje přináležitost k Bohu stanovená prostřednictvím smlouvy. Mravní způsob života je totiž odpovědí na iniciativu Boží lásky.

¹²⁰ Srov. SKOBLÍK Jiří: Přehled křesťanské etiky, 19.

¹²¹ Srov. WEBER Helmut: Všeobecná morální teologie, 197.

¹²² Srov. Acta apostolicae sedis. Commentarium officiale. Roma 1909-44 (1952), 271.

¹²³ DRUHÝ Vatikánský koncil: Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes* (ze dne 7. prosince 1965), In: Dokumenty II. vatikánského koncilu, 173–265, čl.16.

¹²⁴ Srov. např. WEBER Helmut: Všeobecná morální teologie, kapitola III., 172–218

9.3 Vzájemné srovnání

Etická otázka je často považována za jeden ze styčných pilířů pro hledání dialogu mezi oběma náboženstvími. Obě náboženství znají příkázání Desatera, obě zdůrazňují, že mravní zákon má původ v Bohu. Stěžejním cílem není jen pouhé bezduché plnění nařízení, ale skutkům dává obsah a skutečnou morální hodnotu úmysl, se kterým jsou konány.

V praktické rovině však má islám určitou tendenci k formalismu. S pojmem „zkoušky svědomí“ se navíc setkáme jen u některých autorů, rozhodně nemůžeme tvrdit, že se jedná o běžnou praxi pro muslimské věřící. Křesťan je proti formalismu do určité míry chráněn institucí svátosti smíření, respektive jí předcházejícím zpytováním svědomí. Při zpytování svědomí se má křesťan zabývat nejen svými skutky, ale i úmysly, které ho k jednání vedly (jakkoli je samozřejmě možné, že i zpytování svědomí se stane pouhou formalitou). Kristus ve svém poselství říká, že nepřišel Zákon zrušit, ale naplnit jej (Mt 5,17). Kristus svým životem dává Zákonu nový význam a obsah a věřící mají Krista ve všem následovat.

10. SPOLEČENSTVÍ VÍRY

Jednotlivé skupiny věřících se často přirozeně sdružují do společenství víry. Buď se do nich mohou rodit, nebo do nich vstupují určitým iniciačním rituálem. Jsou tato společenství jen prostým souhrnem věřících, nebo je možné v nich najít i jiné prvky?

10.1 Umma

Umma je termín, pocházející ze staré arabštiny, ve které označoval oblast náboženství, společných hodnot a zájmů. *Umma* je náboženská obec muslimů, všech muslimů na světě v daném okamžiku s vědomím společných dějin islámské cesty převzaté po předcích.

Umma má několik důležitých synonym, která blíže vystihují její podstatu. Prvním synonymem je vyjádřena „společnost“ či „shromáždění“ (*džamáca*), ve smyslu nejvlivnější skupiny lidí.¹²⁵ Druhé synonymum popisuje

¹²⁵ DENNY Frederick Mathewson: Islám a muslimská obec, 21.

způsob fungování obce, kterým je „konsensus“ (*idžmá‘c*). Na tomto principu staví také islámská právní věda (*fiqh*). Neméně důležitým slovním spojením je „dům islámu“ (*islám*). Domem islámu jsou země a národy podřízené islámskému právu. Opačným termínem je pak „dům války“ (*harb*). Z tohoto termínu je pak snadné odvodit, jaký je pohled „lidí ummy“ na svět mimo ni. Svět mimo muslimskou obec je místem bez řádu a bezpečí *šar‘i*.

Všichni muslimové jsou si vědomi své náležitosti do *ummy*. Svě vědomí sounáležitosti často ještě více podporují v rámci zemí, kde muslimové tvoří menšinu. Například muslimské ženy v České republice pořádají přednášky a modlitby v islámském centru, vydávají časopis Al Manára. Další významnou aktivitou je internetová komunita.¹²⁶

10.2 Církev

Církev není jen prosté shromáždění lidí, je ustanovena Kristem¹²⁷ na „apoštolském základě“ (Ef 2,20) a budována Duchem svatým (Sk 2,42; 2 Tim 1,13–14). „Církev je tajemství, které bylo kdysi skryté, ale dnes zjevené a částečně uskutečněné (Ef 1,9n; Řím 16,25n).“¹²⁸

Církev je společenství lidí, kteří věří v evangelium a jsou skrze křest do ní přičleněni, přicházejí ke stolu eucharistie a projevují svou víru svědectvím a službou. „Církev založená Ježíšem se nevrací k jednotlivému slovu, ale k tajemstvím Ježíšova života, především k velikonoční události.“¹²⁹

„Člověk je tvor společenský (Gn 1,27; 2,18) a Bůh ho poslal do světa, aby jej zalidnil (Gn 1,28) a přitom žil v Boží blízkosti (Gn 3,8).“¹³⁰

Druhý vatikánský koncil svou úvodní konstituci věnoval právě církvi (věroučná konstituce o církvi *Lumen Gentium*). *Lumen Gentium*, tedy světlo národů, to je Ježíš Kristus. „Církev je totiž v Kristu jakoby svátost neboli

¹²⁶ <http://www.proislam.org/forum/index.php>, dne 3. dubna 2010.

¹²⁷ Srov. Mt 28,16–20; Sk 1,8; 1 Kor 9,1; 15,7–8; Gal 1,1.

¹²⁸ TERNANT V: Církev, In: Slovník biblické teologie, 50

¹²⁹ LÖSER Werner, Církev, In: Slovník katolické dogmatiky, 51.

¹³⁰ TERNANT Paul: Církev, In: Slovník biblické teologie, 51.

znamení a nástroj vnitřního spojení s Bohem a jednoty celého lidstva.¹³¹ Konstituce dále přináší přehled různých obrazů církve, které ještě lépe dokreslují, jaká je její funkce, obsah a cíl.

Církev je „ovčinec“, jehož jedinými dveřmi je Kristus (Jan 10,1–10), je „obdělávaná půda“ (1 Kor 3,9) kdy Kristus je vinný kmen, který dává větvím, totiž nám, život. Církev je „stavbou“ Boží (1 Kor 3,11), sám Pán se přirovnal ke kameni, který stavitelé odhodili, ale který se stal svorníkem (Mt 21,42). Na tomto kameni budují církev apoštolové. Církev je „nevěstou“ Beránka, Krista, který se za ni vydal (Zj 19,7; 21,2.9; 22,17), aby ji posvětil (Ef 5,25–26).

10.3 Vzájemné srovnání

Je poněkud obtížné srovnávat *ummu* a církev, protože každá tato instituce má zcela jiné kořeny, význam a cíl. Zatímco *umma* pouze sjednocuje muslimy na celém světě, význam církve je daleko širší a hlubší. Toto tvrzení se zakládá už na faktu, že církev se rodí a žije z Krista. Celé shromáždění církve směřuje k naplnění v Kristu skrze Ducha svatého, posilováno svátostmi, tímto viditelným znamením neviditelné Boží milosti. Lidé církev budují, nejsou jen pasivními příjemci a konzumenty všech darů a zaslíbení, jejich úkolem je, spolupracovat s Boží milostí. „Proto je posláním církve nejen přinášet lidem Kristovo poselství a jeho milost, ale také pronikat a zdokonalovat duchem evangelia řád časných věcí.“¹³²

Vzhledem k tomu, že církev je ve své podstatě apoštolská a apoštolům byl dán úkol zvěstovat evangelium (Mt 10,7; Mt 28,19) je i úkolem žen, jakožto učedníků, aby zvěstovaly radostnou zvěst (srov. 1 Kor 12,4–20). I když v tradici církve patří v přísném slova smyslu učitelské a hlasatelské poslání mužům (biskupům, kněžím), ženy dosvědčují svou náležitost ke Kristu svým vlastním způsobem. Zasvěcený život, ať už se jedná o zasvěcené panny nebo řeholnice, je viditelným příkladem přináležitosti ke Kristu. Vždyť cesta ke svatosti je „důsledné plnění stavovských povinností“ a tak neméně důležitou roli

¹³¹ DRUHÝ Vatikánský koncil: Věřoučná konstituce o církvi *Lumen gentium* (ze dne 21. listopadu 1964), In: Dokumenty II. vaticánského koncilu, 29-100, čl. 37.

¹³² DRUHÝ Vatikánský koncil: Dekret o apoštolátu laiků *Apostolicam actuositatem* (ze dne 18. listopadu 1965), In: Dokumenty II. vaticánského koncilu, 379-413, čl.5.

hlasatelů evangelia hrají křesťanské matky a manželky, které naplňují své povolání s odevzdaností svému stavu. Ve všech stavech je však žena podporována k aktivitě sobě vlastní.

Islám umožňuje ženám realizovat se pouze na rovině mateřství. Matky jsou v islámu ctěny a budoucí manželky jsou hodnoceny především podle svým morálních hodnot. Jelikož islám neuznává celibát, je jedinou možnou cestou, „být dobrou muslimkou“. Takto může směřovat snaha muslimek, nikdy však nebude pozitivně hodnocena jakákoliv aktivita osobní, jdoucí nad rámec povinností ženy.

11. POJEM ČISTOTY

Tento pojem se vyskytuje poměrně hojně v obou náboženstvích, ale v úplně jiných konotacích. Zatímco pro islám je otázka rituální čistoty zcela stěžejní, křesťanství tento, pro ně starozákonní postoj, opustilo a pojem čistoty transformovalo do jiné roviny.

11.1 Pojem čistoty v islámu

Islám jako celistvý způsob života vede muslimy ke všeobecnému dualismu, kdy rozlišují věci na dovolené (*halál*) a zakázané (*harám*). Základní poučení o dovoleném a zakázaném přináší Korán a jednotlivé právníkové školy pak tuto nauku dále rozpracovávají. Další stěžejní věcí je fyzická a rituální čistota, která je pro muslimy téměř posedlostí.¹³³

11.1.1 Tahára

Jedna z tradic islámu hlásá, že „čistota je součástí víry“.¹³⁴ Prorok dále upřesňuje požadavky na čistotu a to: obřízka, epilace ohanbí, epilace podpaží, zastříhávání vousů a stříhání nehtů. Tyto zásady by se měly provádět jednou za čtyřicet dní.¹³⁵

¹³³ Srov. MÜLLER Zdeněk: Islám: historie a současnost, 66.

¹³⁴ Srov. Tamtéž 66.

¹³⁵ Srov. Tamtéž 66.

I když *tahára* není pilíř víry, tvoří důležitý předpoklad platnosti modlitby a poutě. Právní pohled na čistotu rozlišuje znečištění těžké (*džanába*) a lehké (*hadath*). K těžkému znečištění dochází jakýmkoliv pohlavním stykem a vůbec vyměšováním spermatu, u ženy je působí menstruace a šestinedělí. Lehké znečištění je způsobeno dotykem nečisté věci (alkohol, nečistá zvířata, zdechliny, aj.), spánkem, omdlením, konáním potřeby, aj. Ve stavu lehkého znečištění není dovoleno věřícím modlit se a dotýkat se Koránu. Ve stavu těžkého znečištění není dovoleno ani zdržovat se v mešitě a přednášet Korán.

Odstranit znečištění je možné koupelí, která je podle druhu znečištění buď částečná, nebo celková. Očišťování je přímo doloženo v Koránu (5:6). Nejde však jen o tělesnou očistu. Každému očišťování musí předcházet *níja* a musí ji také doprovázet myšlenky na Boha.

Muslimové se snaží za všech okolností vyhnout se znečištění, které pochází z krve nebo tělesných výměšků. Sexuální styk se pokládá za jednu z hlavních forem znečištění a proto je nutná náležitá očista. Ženy, s výjimkou truchlících a dívek, se mají zbavovat ochlupení, nechtějí-li být odpudivé a vzbuzovat dojem špinavosti. U mužů se preferuje růst vousů, které jsou znakem mužnosti.¹³⁶ Z judaismu byla převzata obřízka, jejíž provedení má funkci hygienickou, biologickou i sexuální. Ohled na rozkoš patrně přivedl Muhammada k odmítnutí dřívějšího zvyku odstraňovat dívkám klitoris.¹³⁷ Tato praxe však dodnes přetrvala v některých oblastech Afriky.¹³⁸

12.1.2 Halál a harám

Denní starostí je pro muslimy jídlo. Přísný zákaz požívat platí pro vepřové maso, krev, alkoholické nápoje¹³⁹, jídlo zasvěcené modlám a zdechliny (6:145, 5:4). Zakázané potraviny je možné požívat v případě, že by muslimovy

¹³⁶ Srov. MÜLLER Zdeněk: Islám: historie a současnost, 67.

¹³⁷ Srov. Tamtéž, 68.

¹³⁸ Srov. WHO: Female genital mutilation, 9–21.

¹³⁹ Ačkoliv negativní přístup k alkoholu v *ummě* nebyl odjakživa (16:69). MENDEL Zdeněk: Motiv vína a opojení v Koránu, In: Nový orient 2009/2, 34.

hrozila smrt hladem.¹⁴⁰ Někdy se zákazy ohledně jídla mohou jevit až absurdně¹⁴¹.

Rozlišováním na povolené a zakázané je prodchnut celý život muslima. Toto rozlišování se týká všech spekter života, týká se bohoslužby, sexuálního, manželského i společenského života, osobní hygieny, oblékání.

11.2 Pojem čistoty v křesťanství

Jak už bylo řečeno v úvodu, pojem „rituální čistota“ křesťanství nezná. Tento termín se však vyskytoval hojně ve Starém zákoně a učedníci i prvotní církve se s tímto museli vyrovnávat.

Ve Starém zákoně byla čistota předpokladem účasti na bohoslužbě a na životě Bohem vyvoleného společenství, Starý zákon toto téma důkladně rozpracovává (Lv 11–16). Čistota se také vztahovala na čistotu tělesnou, to znamená odpor ke všemu nečistému (Dt 23,13n), k nemoci (Lv 13–14; 2 Král 7,3) a porušenosti (Nm 19,11–14; 2 Král 23,13n). Předpisy o čistotě byly ochranou proti pohanství a určovaly, jak zacházet s tím, co je svaté.¹⁴²

Není bez zajímavosti, že posvátné i nečisté předměty byly nedotknutelné ve stejné míře, jako kdyby obojí bylo nadáno jakousi hroživou a nakažlivou silou (Ex 29,37; Nm 19). Stejně tak síly plození, které jsou zdrojem požehnání, byly považovány za posvátné a i jejich morálně dobré užívání vede ke znečištění (Lv 12 a 15). Starý zákon zná také očistné obřady (Ex 19,10; Lv 17,15n; Lv 12,6n).

Proroci nepřestávali upozorňovat na to, že obmývání samo o sobě nemá žádnou hodnotu, pokud není doprovázeno očištěním vnitřním.¹⁴³ Nejde o to odsoudit obřady (Iz 52,11), ale odhalit skutečný zdroj znečištění a to je hřích. Žalmy pak jsou důkazem, že na půdě bohoslužby se stále více projevuje péče o čistotu mravní (Ž 73,1; Ž 24,4; Ž 18,21.25).

¹⁴⁰ DENNY Frederick Mathewson: Islám a muslimská obec, 139.

¹⁴¹ Např. Muslimské matky řeší, zda mohou svým dětem dávat želatinové bonbóny, poněvadž některá želatina je vyráběna z vepřových chrupavek.

¹⁴² Srov. SZABÓ Ladislav: Čistý, In: Slovník biblické teologie, 66.

¹⁴³ Srov. Iz 1,15n; Iz 29,13; Oz 6,6; Am 4,1–5; Jer 7,21n.

Sám Ježíš některá z očistných pravidel respektuje (1,43n) a odsuzuje jen výstřelky, které jsou k Zákonu dodatečně přidány (Mk 7,6–13). Nakonec však prohlašuje souhrnně, že jediné skutečné znečištění vychází z lidského nitra (Mk 7,14–23). Rozlišení mezi čistým a nečistým je tedy překonáno. Pavel tak nachází v Ježíšově tvrzení oporu pro odvážné tvrzení, že „pro křesťana není nic nečistého samo o sobě“ (Řím 14,14). Starozákonní řád v Kristu dospěl ke konci a tak ztrácí platnost i předpisy o čistotě.

11.3 Vzájemné srovnání

Domnívám se, že z výše uvedeného vyvstává závěr poměrně jasný. Islám důsledně dodržuje rituální čistotu, jak je dána v Koránu. Křesťanství již ve svém prvopočátku překročilo ryze vnější a kultické pojetí čistoty a dostalo se k podstatě toho, co znečišťuje – tedy hřích. Člověk byl přece stvořen jako koruna stvoření a svobodná bytost. Není tedy možné, aby ho něco stvořeného samo o sobě a bez jeho přičinění znečišťovalo. Jediné znečištění je to, které si člověk přivodí sám a svým hříchem.

Co se týče znečištění manželským stykem, patří i toto do kategorie rituálního znečištění. O tom, jak hluboce si křesťanství váží manželského svazku a manželského styku bude řečeno více v kapitole o životních rituálech v daných náboženstvích.

12. PRVKY VÍRY

Poněkud obtížně se hledá společný jmenovatel pro následující odstavce. Ačkoliv se jedná o náboženské úkony, které se vyskytují v obou představovaných náboženstvích, mají v každém z nich jiné místo. Přesto však (anebo právě proto) je zajímavé jejich srovnání.

12.1 Pět pilířů víry

Bůh dává světu vše zahrnující řád. Svůj vztah k Bohu (*‘ibádát*) dává člověk najevo plněním svých náboženských povinností. V souladu s tradicí se dodnes za nejpodstatnější znaky příslušnosti k islámu považuje pět znaků, kterými jsou: vyznání víry (*šaháda*), modlitba (*salát*), almužna (*zakát*), půst

(*sawm*), pouť do Mekky (*hadždž*).¹⁴⁴ Těmto znakům se souhrnně říká „pět pilířů víry“ (*arkán ad-dín*).

13.1.1 Vyznání víry

Šaháda má v životě muslima zásadní charakter. Celý jeho život je nesen a prodchnut touto krátkou větou, která se skládá ze dvou částí. V první se vyznává božství Boha a v druhé se vyznává, že Muhammad je Boží prorok. První část tak řadí islám k monoteistickým náboženstvím, druhá část poukazuje na Muhammadovo prorocké poslání, čímž zahrnuje víru ve zjevený Korán.¹⁴⁵ Stěžejní význam *šahády* je dvojí. Jednak se jejím pronesením v jazyce Koránu člověk stává muslimem a jednak toto vyznání denně vyslovuje ve svých modlitbách.

Při konverzi člověka k islámu není potřeba prostředníků, důraz je kladen jen na osobní rozhodnutí jednotlivce. Po prvním pronesení *šahády* člověk okamžitě naváže přímý kontakt s Bohem. „Avšak Bůh je ochránil před zlem dne toho a zahrnul je jasem a radostí.“ (76:11). V současné praxi však konvertita *šahádu* pronáší zpravidla před významným islámským činitelem. Je možné, pronést *šahádu* před dvěma svědky a z tohoto aktu pořídít úřední záznam. Při aktu je stěžejní upřímnost a poctivost záměru.

13.1.2 Modlitba

Salát je každodenní kultovní povinnost muslima a vedle pouti je jedinou závaznou podobou islámské bohoslužby. Povinnost modlitby platí pro každého muslima, který dosáhl dospělosti (*báligh*) a je duševně zdravý (*‘áqil*). Muslim se modlí pětkrát denně vždy se zachováním rituální čistoty (*tahára*). *Salát* je závazná povinnost vůči Bohu a jako taková se musí vykonávat bez ohledu na místo a národnost vždy v arabštině. Modlitba je platná pouze v případě, že jsou stanoveny následující podmínky: čistota těla, místa a šatu, náležité odění, zaujetí správného modlitebního směru, znalost modlitebních časů a zbožné předsevzetí. Každá modlitba začíná pronesením *basmalý*, tedy věty, kterou

¹⁴⁴ Srov. KROPÁČEK Luboš: *Duchovní cesty islámu*, 92–116.

¹⁴⁵ Srov. Tamtéž, 92.

začínají téměř všechny sůry Koránu („Ve jménu Boha milosrdného, slitovného.“).

12.1.3 Almužna

Islám je od prvopočátku náboženstvím, které klade silný důraz na sociální spravedlnost. Jejím teologickým předobrazem je dokonalý, spravedlivý a odpouštějící Bůh. Formálním výrazem islámu je odevzdání *zakátu*, povinné almužny, jejímiž příjemci by měli být hlavně chudí. Věřící skrze prokázané dobrodiní usiluje o to, aby v něm Bůh našel zalíbení a jeho dobré činy mu oplatil na onom světě.¹⁴⁶

Jedná se o almužnu, ale ještě přesněji o dávání ze svého přebytku ostatním. Cílem je, aby bylo dosaženo sociálního smíru, ale nikoli sociální rovnosti. Ošemetný pojem je „přebytek“, protože nikde není jeho výše přímo stanovena. Rozdáváním přebytku muslim investuje do budoucnosti. Bohatý, který rozdává zakát, získává „body k dobru navíc“. Odevzdáním přebytku muslim jaksi legalizuje svůj zbylý majetek. Postupně se stal *zakát* v islámských státech vybíranou daní z majetku muslimů.

12.1.4 Půst

Prorok se postil pravidelně během celého roku a doporučoval, aby tak činili všichni muslimové. Třicetidenní půst pak zavedl prorok na jaře roku 624 (2:183–185).

Povinnosti půstu (*sawm*) jsou zbaveny děti do deseti let, staří a nemocní lidé, těhotné a kojící ženy, těžce fyzicky pracující a lidé na cestách.

Půst začíná vyslovením dobrého úmyslu (*níja*). Během půstu je nutné zachovávat úplný půst od pití a jídla od úsvitu do západu slunce po dobu jednoho měsíce (*ramadán*). Půst rovněž znamená zdržet se intimního styku i jakéhokoliv smyslového vzrušení nebo rozptýlení. Věřící se nesmí zapojovat do pomluv a nesmí je ani poslouchat, musí se zdržet hněvu a všech ostatních nectností, celé jeho chování musí být zcela nasměrováno k potěšení Boha.

¹⁴⁶ Srov. BERÁNEK Ondřej: Dvojí tvář islámské charity, 29.

Po západu slunce se přistupuje k přerušení půstu, věřící se může (a do sytosti to učiní) najíst. Ramadán je také vhodnou dobou pro utužování společenských vazeb a věřící se proto vzájemně navštěvují. Ramadán bývá většinou pro muslimy měsícem radosti. *Sawm* je dalším důležitým prvkem, který ukazuje na zbožnost muslima. Je to akt očištění a je výrazem hlubší reflexe vlastního prožitku božího jsoucna a Boží přítomnosti v každodenním životě.¹⁴⁷

Mimo ramadánu islám také předepisuje půst při některých proviněních, jako je neúmyslné zabytí (4:92) nebo porušení přísahy. Prostor je ponechán také pro dobrovolný půst, přičemž právní literatura upřesňuje, které dny jsou pro tento půst vhodné a které nikoliv.

12.1.5 Pouť

Hadždž do Mekky je významná náboženská povinnost každého věřícího. Mekka patří mezi posvátné okrsky (*haram šaríf*), do nichž je zakázán přístup nemuslimům. Je to sebereflexe víry a je projevem soudržnosti celé světové *ummy*.

Povinnost pouti se vztahuje na každého muslima a muslimku, pokud jim to dovolují finanční poměry a zdravotní stav. Pouť tedy není povinností pro otrocky, nemocné a ženy bez manžela nebo vhodného mužského doprovodu. Tato povinnost je zakotvena již v Koránu (3, 97). Stejně jako vše ostatní, má i pouť svá pevná pravidla.

Hadždž má dvě části: jedna se dá podniknout kdykoli během roku (*umra*), součástí druhé je zastávka v Arafátu, která může být uskutečněna v určitý den jednou do roka (*hadždž*).

Věřící, který se chystá na pouť, musí nejprve doma uspořádat své majetkové poměry (zaplatit dluhy, zabezpečit rodinu po dobu své nepřítomnosti), dále dostiučinit za různá minulá provinění a také učiní upřímné předsevzetí žít nadále lepším životem vůči Bohu a lidem.¹⁴⁸

¹⁴⁷ Srov. CROFTER Warren: Velká kniha islámu, 163.

¹⁴⁸ Srov. KROPÁČEK Luboš: Duchovní cesty islámu, 110.

Před vstupem do Mekky věřící obléká poutní šat (*ihrám*), jehož vzhled je přesně stanoven. V tomto šatu pak budou jednou jako v rubáši pochováni. Během cesty, kterou věřící začíná očistou a *níjou*, je zapovězeno mnoho běžných úkonů (holení, česání, stříhání vlasů, vousů a nehtů, pohlavní styk). Putující během cesty, při různých obřadech i při cestách mezi obřadními místy volá „Tobě k službám, Bože, tobě k službám!“

Při příchodu do Mekky poutník sedmkrát obejde Ka'bu (*tawáť*) přičemž se snaží políbit černý kámen nebo se jej alespoň dotknout, třeba i hůlkou. Po tomto rituálu následuje sedminásobný běh (*sa'j*) mezi pahorky Safá a Marwa mimo obvod mešity, který připomíná, jak zde kdysi Abraham bezradně hledal vodu pro syna Izmaela.¹⁴⁹ Tehdy dal anděl Gabriel vytrysknout prameni Zamzam, který je dodnes pokládán za zázračně uzdravující. Jedním z vnitřních významů tohoto úkonu je reflexe života a cílu, ke kterému směřuje.

Následuje řada dalších obřadů jako je „žádost o osvětlení“, kamenování d'ábla, obětování zvířete.¹⁵⁰

Po návštěvě Mekky směřuje proud poutníků do Medíny navštívit Prorokův hrob. Pouť navazuje na staré předislámské zvyky, které Muhammad začlenil do islámu od druhého roku hidžry.¹⁵¹ Korán Ka'bu představuje (2:124–129) jako místo návštěv a útočiště pro lidi, kterou vystavěl prorok Abraham se synem Izmaelem.

Kdo vykonal pouť do Mekky, těší se ve svém okolí úctě. Poutníci jsou při návratu vítáni. Vykonat pouť a být zachycen na fotografii v oblečení *ihrámu* není bezvýznamné ani pro prestiž státníků islámských zemí. Ve státech s rozvinutým zákonodárstvím se pro účely *hadždže* zpravidla počítá s jednorázovým nárokem na zvláštní dovolenou.

¹⁴⁹ Někteří autoři hovoří o tom, že vodu hledala Izmaelova matka Hagar, např. HAERI Fadhlalla: *Základy islámu*, 65.

¹⁵⁰ Srov. HAERI Fadhlalla: *Základy islámu*, 65–66.

¹⁵¹ Srov. Tamtéž 113.

12.1.6 „Šestý pilíř víry“

Džihád je v současnosti stále častěji skloňován, a proto bych se tomuto tématu ráda věnovala samostatně. Ačkoli islám má skutečně pouze pět pilířů víry, *džihád* je některými šíitskými skupinami považován za šestý sloup islámu, ačkoliv po formální stránce tomu tak není.

Problém s tímto slovem je už v jeho překladu, protože může znamenat jak „úsilí o dobro“ tak „boj o víru“, „boj s nevěřícími“ stejně jako „potlačení nevěřících“¹⁵². Islám rozlišuje dva druhy *džihádu* – velký *džihád* a malý *džihád*. Velký *džihád* je pro muslima ve víře. Jedná se o překonávání zla v každém člověku a cestu popisují jednotlivé súry (34 a 39:5). Malý *džihád* je mnohem kontroverznější, i když i on může probíhat mírovou formou. Často však může mít a velmi často míval charakter ozbrojeného boje. Muslim je v tomto případě povinen účastnit se tohoto boje, a když padne jako bojovník za svatou věc, ihned se dostává do nebe. Muhammad sám označoval bojový *džihád* za malý *džihád*. Zřejmě tím chtěl zdůraznit, který ze dvou má přednost. Nutno podotknout, že dnešní moderní islám bojový *džihád* nehlásá a plně podporuje velký *džihád*¹⁵³.

12.2 Křesťanský ekvivalent

Výše zmíněné prvky je možné nalézt i v křesťanství, kdy některé jsou závazné a povinné, jiné jsou na bázi dobrovolnosti. Ačkoliv do křesťanské víry patří, netvoří podobnou strukturu jako v islámu.

12.2.1 Modlitba

„Modlitba je projev člověka, v němž vyslovuje svůj náboženský vztah; předpokládá protějšek zakoušený jako osobu.“¹⁵⁴

Modlitba má svůj původ již ve Starém zákoně, v Kainově stížnosti (Gn 4,13n), kniha Žalmů představuje soubor starozákonních modliteb lidu. Již zde jsou patrné modlitby proseb, díky a chval. Ježíš pak navazuje na

¹⁵² CROFTER Warren: Velká kniha islámu, 166.

¹⁵³ Srov. Tamtéž, 171.

¹⁵⁴ NEUFELD Karl Heinz: Modlitba, In: Slovník katolické dogmatiky, 206.

starozákonní praktiky a zaměřuje se zcela k Otci, kterého oslovuje „Abba“ (Mk 14,36). Kristus zanechal svým následovníkům modlitbu „Otče náš“ (Mt 6,9–13; Lk 11,2–4). Křesťanskou modlitbu má nést postoj důvěry. Křesťané zaměřují svou modlitbu v Ježíšově jménu k Otci (Jan 15,7) v síle Ducha svatého, který jediný dává možnost vyznat, že Ježíš je Pán (1 Kor 12,3).

Křesťanská modlitba má mnoho různých podob a forem. Určité druhy modliteb jsou předepsané (například liturgické modlitby, modlitba kněží a řeholníků). Ovšem osobní modlitba, ač je velmi doporučována, zůstává na bázi dobrovolnosti.

12.1.2 Almužna

Již církevní otcové zdůrazňovali zvláště tři způsoby pokání: půst, modlitbu a almužnu (Mt 6,1–18). Almužna je projevem lásky k bližnímu, význam má však pouze ve spojení s dobrým úmyslem, protože špatný úmysl (například domýšlivost) dělá špatným i skutek, který sám o sobě může být dobrý (právě uvedená almužna).

Almužna je skutek křesťanského milosrdenství, nejedná se však pouze o materiální podporu, protože člověk není jen tělem (Mt 4,4). Láska k bližnímu zahrnuje pomoc jak v tělesných, tak v duševních nebo duchovních potřebách (Řím 12,15).

Dávat almužnu chudým je jedno z hlavních svědectví bratrské lásky a je to také úkon spravedlnosti, který se líbí Bohu (Mt 6,2–4).

12.1.3 Půst

Půst je dalším projevem kající praxe, který doporučovali již církevní otcové. Půst je prostředek, který vyjadřuje obrácení ve vztahu k sobě samému, ve vztahu k Bohu a ve vztahu k druhým. I zde platí, co bylo uvedeno výše: špatný cíl pokazí jednání, i když jeho předmět sám o sobě je dobrý (například postit se jen „aby lidé viděli“: Mt 6,5).

K postu v církvi se vyjadřují také takzvaná církevní přikázání. Pátým přikázáním je stanoveno zachovávat stanovené posty. Půst je pro věřícího prostorem pro askezi a pokání, které jej připravuje na liturgické svátky. Půst přispívá k tomu, aby člověk získal nadvládu nad pudy a svobodu srdce.

Jako zvláště vhodný den k postu je církví doporučen každý pátek na památku smrti Páně.¹⁵⁵ Další vhodnou dobou je doba postní.¹⁵⁶ Dny přísného postu jsou pak Popeleční středa s Velkým pátkem.

V současné době je prastará tradice půstu často nahrazována prakticky jakýmkoliv úkonem sebezáporu. „Půst je askezí potřeb a výchovou tužeb.“¹⁵⁷ Tělo je chrámem Ducha svatého (1 Kor 6,19) a půstem člověk vyznává víru v Boha celým svým tělem.

12.1.4 Pouť

Pouť patří v křesťanské věrouce spíše do kategorie lidové zbožnosti. Věřoučně není nikde zachycena. Náboženské cítění křesťanů si našlo v každé době své projevy v různých formách zbožnosti. Tyto projevy jsou prodloužením liturgického života církve, ale nenahrazují jej.¹⁵⁸

12.1.5 Evangelizace

Z láskyplného poznání Krista se rodí touha Krista zvěstovat. Již během Kristova života chtěli učedníci, nadšeni Ježíšovými činy, zvěstovat jaké zázraky Mistr dělá. V tu dobu jim to však ještě nebylo dovoleno,¹⁵⁹ ale pak to byl sám Kristus, kdo jim k tomuto dal příkaz (Mt 10,7; Mt 28,18–20; Sk 5,42).

„Církev byla poslána Bohem k národům světa, aby byla ‚všeobecnou svátostí spásy‘. Proto se snaží, vedena nejvniternějšími požadavky své katolicity a poslušnosti k svému Zakladateli, hlásat evangelium všem lidem.“¹⁶⁰

Příkaz k evangelizaci či misiím má svůj kořen ve věčné lásce Trojice. „Putující církev je svou podstatou misionářská, protože odvozuje svůj původ

¹⁵⁵ Srov. Kodex kanonického práva, 1249–1253.

¹⁵⁶ Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Konstituce o posvátné liturgii *Sacrosanctum Concilium* (ze dne 4. prosince 1963), In: Dokumenty II. vatikánského koncilu, 125–171, čl. 109.

¹⁵⁷ BIANCHI Enzo: Klíčové pojmy křesťanské spirituality, 149.

¹⁵⁸ Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Konstituce o posvátné liturgii *Sacrosanctum Concilium* (ze dne 4. prosince 1963), In: Dokumenty II. vatikánského koncilu, 125–171, čl. 13.

¹⁵⁹ Srov. Mt 16,20; Mk 7,36; Mk 8,30; Lk 8,56; Lk 9,21.

¹⁶⁰ DRUHÝ Vatikánský koncil: Dekret o misijní činnosti církve *Ad gentes* (ze dne 7. prosince 1965), In: Dokumenty II. vatikánského koncilu, 459–507; čl. 1.

z poslání Syna a z poslání Ducha svatého podle plánu Boha Otce.¹⁶¹Konečným cílem misie pak není nic jiného, než podíl lidí na společenství, které je mezi Otcem a Synem v jejich Duchu lásky.

Příkaz ke zvěstování Krista daný učedníkům se vztahuje na všechny Kristovy následovníky, tedy i na laiky. Laici hlásají Krista svědectvím života a slovem a uskutečňuje se v běžném životě.¹⁶²

12.3 Vzájemné srovnání

Křesťanství i islám výše zmíněné prvky implementují, každé jim však přiřkládá jiný význam. Pro islám mají všechny prvky stejnou váhu, i když účast na pouti je vázána zdravím a finančními možnostmi věřícího. S pilíři stojí a také padá život věřícího jako muslima.

Křesťanství velmi doporučuje půst a almužnu jako projevy lásky k bližnímu, pokud jsou ovšem úmysly dobré. Dva prvky jsou ale pro věřícího křesťana zcela konstitutivní; modlitba a evangelizace (hlásání evangelia). Křesťan je povolán, aby se modlil bez přestání (1 Sol 5,17) a celým svým životem. Stejně tak, jako je povolán k ustavičné modlitbě, je křesťan povolán k ustavičnému svědectví (1 Kor 9,16), protože každý je jeho učedníkem (Sk 4,33; Sk 7,44; Sk 8,25).

Význam modlitby v křesťanství je mnohem větší než jen splnění náboženské povinnosti vůči Bohu. I když muslimská modlitba je dobrá a plynou z ní dobra pro člověka. Křesťanská modlitba má doslova hybnou sílu, kterou jí dal Kristus (Mt 18,20). „Modlitba umožňuje víře promluvit: pokud by scházela modlitba, v níž se důvěrně obracíme na Boha, nebylo by ani víry, tohoto důvěrného spolehnutí na Boha, v němž se živě přimykáme k Pánu.“¹⁶³

¹⁶¹ JAN PAVEL II.: Encyklika o stálé platnosti misijního poslání *Redemptoris missio*, 21.

¹⁶² Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Věroučná konstituce o církvi *Lumen gentium* (ze dne 21. listopadu 1964), In: Dokumenty II. vatikánského koncilu, 29-100, čl. 35.

¹⁶³ BIANCHI Enzo: Klíčové pojmy křesťanské spirituality, 119.

13. SLAVENÍ SVÁTKŮ

Již od prvopočátku existence člověka v dějinách je možné vysledovat lidskou potřebu si důležité události v životě připomenout a připomínat. Křesťanství a islám si připomínají stěžejní momenty, které ovlivnily formování jejich náboženství. Jedná se skutečně jen o pouhou vzpomínku na ony události, nebo je možné najít i nějakou přidanou hodnotu tohoto slavení?

13.1 Svátky v islámu

Stěžejním svátkem islámu je *ramadán*. Noc dvacátého sedmého dne měsíce ramadánu připomíná zjevení Koránu proroku Muhammadovi. Po celou dobu ramadánu se muslimové snaží posílit svůj vztah s Alláhem, rozjímat Korán a účastnit se společných večerních modliteb (*taráwih*). Po celý měsíc se snaží být také štedří k chudým. *Ramadán* končí svátkem přerušení půstu a zaplacením náboženské daně z majetku. 27. *ramadán* je podle víry dnem, kdy Bůh předurčuje osud všech na následující rok. Někde je tento den slaven vážnou zbožností, jinde veselím. 1. *šáwwál* je nejradostnějším svátkem roku. Tento den začínají oslavy, které trvají následující dva až tři dny. Během těchto dní si lidé dávají dárky, navštěvují se a pokud možno se oblékají do nových šatů. Tyto dny jsou také hojně využívány k návštěvě hrobů příbuzných a je to také čas zaplacení almužny *zakátu* chudým.

Kromě ramadánu se slaví ještě další svátky, které jsou v návaznosti na lokalitu, co do počtu, různé. 1. *muharram* je islámským Novým rokem, 12. *rabíe al-awwal* se slaví jako den narození Proroka, ačkoliv konzervativní kruhy mají k těmto oslavám výhrady a odpor. 27. *radžab* je připomínkou Prorokovy noční pouti do nebes. Tento den se připomíná četbou legend o této cestě. 15. *šaebán* je dnem modlitby za zemřelé, který se na různých místech liší místními obyčejí. 10. *dhú-l-hidždža* je nazýván „velkým“ nebo „obětním“ svátkem a slaví se v den, kdy poutníci v Mekce obětují ovci nebo jiné zvíře. Stejně tak konají tuto oběť muslimové na celém světě. Oslavy svátku trvají také dva až tři dny.

13.2 Svátky v křesťanství

Svátky se v křesťanství slaví v rámci celého takzvaného liturgického roku. V jeho průběhu si církve připomíná zásadní události Ježíšova života. Začínají adventem a následují v pořadí: Vánoce, liturgické mezidobí, postní doba, velikonoce a liturgické mezidobí.

Přesto, srdcem celého liturgického roku je Kristovo velikonoční tajemství.¹⁶⁴ Kristovo velikonoční tajemství je historickou událostí, ve které má církve původ.¹⁶⁵ Proto je slavení velikonočních svátků centrem celého liturgického roku.

Doba adventní (podle latinského *adventus* – příchod) je pro věřící přípravou na očekávané narození Spasitele a také přípravou na Jeho příchod na konci časů. Vánoce jsou slaveny jako svátky vykoupení, i když v popředí stojí početí a zrození.¹⁶⁶ Časové úseky mezi oběma okruhy svátků (mezi Vánocemi a Velikonocemi) se nazývají „liturgickým mezidobím“. Během této doby se slaví další významné křesťanské svátky (například Slavnost Nejsvětější Trojice, Slavnost Těla a krve Páně, Slavnost Nejsvětějšího Srdce Ježíšova). Po liturgickém mezidobí přichází doba půstu, která začíná Popelční středou. Církve se tak připojuje k tajemství Ježíše na poušti čtyřicetidenní postní dobou. Postní doba se stává přípravou na slavení velikonočního tajemství jednak připomínáním křtu a jednak pokáním. Velikonoce jsou centrálním křesťanským svátkem, během kterého si věřící připomínají ustanovení eucharistie na Zelený čtvrtek a ukřižování Pána na Velký pátek. Bílá sobota je pak dnem liturgického klidu, církve mlčí, Kristus leží v hrobě. Neděle, den Vzkříšení je pak radostí cele církve, kdy Kristus vstal z mrtvých. Po sedmi velikonočních týdnech přicházejí Letnice, zde se naplňuje Kristův příslib seslání Ducha svatého. Zde se projeví a je sdělen jako božská osoba: Kristus ze své plnosti štědře vylévá Ducha (Sk 2,33–36).

¹⁶⁴ Srov. ADAM Adolf: Liturgický rok, 31.

¹⁶⁵ Srov. LÖSER Werner: Církve, In: Slovník katolické dogmatiky, 51.

¹⁶⁶ Srov. ADAM Adolf: Liturgika, 371.

Během celého liturgického roku se také slaví svátky svatých. Celý liturgický rok je tak provázen Kristovými věrnými, kteří jsou věřícím příkladem a přímluvcem u Krista.

Protože člověk je stvořen jako jednota duše a těla (Gn 2,7), není jen duchovní bytostí, ale též bytostí smyslovou. Slavení tajemství Kristova života působí na celého člověka, na jeho duchovní a duševní stránku, i na stránku fyzickou. Celá liturgie působí na celého člověka, když se sytí Božím slovem, poslouchá jej a přijímá ve své srdci. Liturgická hudba povznáší skrze sluch duši a liturgický prostor obrací věřícího skrze oči více k Bohu.¹⁶⁷

13.3 Vzájemné srovnání

Křesťané i muslimové si během roku připomínají důležité události svého náboženství a stěžejní momenty v životě Ježíše (křesťané) a Muhammada (muslimové). V celém náboženském roce se střídají období půstu (přípravy) s obdobími veselí (radostného prožívání). Zásadní rozdíl však přináší křesťanské pojetí slavení svátků, které nejsou jen připomínkou, ale i zpřítomněním. „Minulá historická skutečnost se stává v podobě symbolu plně reálnou a přítomnou.“¹⁶⁸ Každý rok je tak v církvi znovu zpřítomňován celý Kristův život.

Muslimové si celý svůj náboženský rok připomínají minulé události v životě Proroka a *ummy*. Celkové prožití závisí jen na jejich vůli, případně emocích.

Existuje nějaká přidaná hodnota křesťanského slavení svátků, která se může více dotknout právě ženy? Církev, naplňovaná a oživovaná Duchem svatým skrze liturgii slavení své věřící oslovuje každého jako jednotlivce a jako Kristova učedníka. Kristus se během svého života setkával a hovořil jak s ženami, tak muži. Během celého liturgického roku nám jednotlivá čtení přibližují a připomínají také setkání Krista s ženami, žena je ta, které se Vzkříšený zjeví jako první (Jan 20,11–18). Osobní příběhy žen a osobní přístup

¹⁶⁷ Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Konstituce o posvátné liturgii *Sacrosanctum Concilium* (ze dne 4. prosince 1963), In: Dokumenty II. vaticánského koncilu, 125-171, čl. 164–169.

¹⁶⁸ ŠPIDLÍK Tomáš: Eucharistie: lék nesmrtnosti, 13.

Krista k nim umožňuje věřícím ženám leckdy lépe vstoupit do tajemství Kristova života.

14. MYSTIKA

Tímto pojmem se souhrnně označují rozmanité duchovní zkušenosti bezprostředního a osobního setkání s transcendentnem, v tomto případě s Bohem.

14.1 Súfismus

Súfismus bychom mohli nejspíše popsat termínem „islámská mystika“, byť je tento termín značně zjednodušený, protože súfismus zahrnuje na druhé straně i vzorce chování, etiku, estetiku a v některých formách řádových společenství zasahuje aktivně i do hospodářského, politického a někdy i vojenského úsilí, tedy značně za hranice běžného chápání mystiky.¹⁶⁹ Pro některé autory je proto súfismus prostou a vřelou snahou být dobrým muslimem.¹⁷⁰ Další autoři se kloní k názoru, že súfismus je islámská verze gnóze.¹⁷¹

Islám se od Muhammadova přesídlení do Medíny, vyvíjel nejen jako věroučný systém, ale také jako ideový a právní rámec muslimské obce, což mělo stěžejní význam.¹⁷² Náboženské povinnosti jsou poměrně striktně dány a věřícímu nebyl ponechán téměř žádný prostor, aby jakkoli osobně vyjádřil svůj vztah k Bohu.¹⁷³ Přesné, jasné a striktně dané náboženské povinnosti však poměrně brzy přestaly jako cesta k Bohu stačit a tak se vyvinul súfismus.

Muslimská expanze a ovládnutí oblasti Středního východu a severní Afriky¹⁷⁴ mělo vliv na zlepšení finanční situace a pohodlný život řady muslimů.

¹⁶⁹ Srov. KROPÁČEK Luboš: Súfismus, 13–14.

¹⁷⁰ Srov. CHITTICK William: The Faith and Practise of Islam, 165–179.

¹⁷¹ NASAFĪ 'Azīz al-Dīn ibn Muhammad: Průvodce poutníka na cestě za nejzazším cílem: úvod do súfismu, 9–18.

¹⁷² Srov. MENDEL Miloš, Normativní a „žitá víra“ v klasickém islámu, In: BĚLKA Luboš a KOVÁČ Milan: Normativní a živé náboženství, 103.

¹⁷³ Tamtéž, 104.

¹⁷⁴ Srov. LACINA Karel: Nejnovější dějiny Afriky, 16n; ELIADE Mircea: Slovník náboženství, 16 nn.

Tato situace vzbudila asketické hnutí, které kromě askeze přineslo i pestré projevy zbožnosti (recitace Božího jména, různé styly čtení Koránu, extatické tance).¹⁷⁵ Sufismus však nikdy neměl v islámu univerzální status a byl často pokládán za heterodoxní učení.¹⁷⁶

„Sufismus bývá často nazýván ‚srdcem‘ islámu, jelikož jednotlivým věřícím přináší vnitřní rozměr a požitek z toho, že jsou muslimy, kdežto *šarí‘a* poskytuje vnější řídicí strukturu muslimům v obci“.¹⁷⁷

14.1.1 *Mystická cesta*

Taríqa znamená stejně jako *šarí‘a* v překladu „cesta“. Jedná se však o duchovně-mystickou cestu, která není nijak oficiální a tedy ani vyžadovaná. Muslimové ji následují proto, že se k ní cítí vnitřně puzeni, hledají hlubší spojení s Bohem.

Mystická cesta (*taríqa*) je jedna ze stěžejních oblastí súfijské spirituality. Sufismus jako silný duchovní proud v islámu se organizoval v mystických řádech. Většina súfijských mistrů se shoduje na tom, že adept mystické cesty musí mít svého průvodce. V sufismu má pouto mezi učitelem a žákem zcela zásadní důležitost. Súfijská moudrost říká, že „ten, kdo nemá svého mistra, toho mistrem je satan.“¹⁷⁸ Súfijský mistr není v pravém slova smyslu vůdce, neboť tím je jedině Bůh, na rozdíl od svého žáka však díky svým duchovním schopnostem a vědomostem lépe rozliší Boží vedení a zprostředkuje ho svému žákovi. Mistři se snažili umožnit žákům, aby „se stali tím, čím skutečně jsou“¹⁷⁹ a ukázali tak světu ducha, který se skrývá v hlubinách. Súfijské věřili v to, že člověk se rodí čistý a neposkvrněný a že teprve v průběhu života je jeho duchovní potenciál potlačen a povaha pokřivena. V každém člověku tedy dřímá duchovní „jiskřička“ a úkolem učitele je,

¹⁷⁵ Srov. DENNY Frederick Mathewson: *Islám a muslimská obec*, 103 – 104.

¹⁷⁶ Srov. KROPÁČEK Luboš: *Sufismus*, 291.

¹⁷⁷ DENNY Frederick Mathewson: *Islám a muslimská obec*, 10.

¹⁷⁸ OSTŘANSKÝ Bronislav: „mystická cesta“, In: *Malá encyklopedie islámu a muslimské společnosti*, 140.

¹⁷⁹ Srov. Tamtéž, 141.

rozdmychat v žáku „plamen“. Žák se tedy cestou duchovního vzestupu v podstatě vrací ke svému vlastnímu „já“.

Vzdělávání adepta mystické cesty však nezahrnovalo pouze učení súfijů. Jednalo se také o dvě stránky poznání. Vnější představovala *šarí'a* a vnitřní pak podstata nebo pravda (*haqíqa*). Přičemž jedna rovina se neobjede bez druhé. Aby se učedník vydal na cestu, musí se především podříditi kázni mystického řádu (*taríqa*) a být zcela poslušný svého mistra. Mystická cesta má několik etap. Etapy je možné rozdělit na stupně a stavy. Zatímco stupně představují výsledek cílevědomého úsilí, stav je v pravém slova smyslu dar od Boha, který na věřícího sestupuje z projevu Jeho milosrdenství.

Mystický zánik je pravým cílem mystické cesty. Na konci cesty čeká poutníka dokonalost a s ní spojený moment mystického zániku či mystické jednoty. Cílem cesty je zánik v Bohu a přetrvávání v Něm. To se však podaří pouze dokonalému člověku, který si je vědom své esenciální jednoty s Bohem.

14.2 Křesťanská mystika

Definovat a vymežit pojem „mystika“ je velmi složité. Pokud výpověď značně zjednodušíme, můžeme obecně říci, že v mystice se jedná o „moment nebo rovinu, při níž je daný náboženský svět prožíván jako zkušenost niternosti a bezprostřednosti. A snad ještě lépe o prožitek jednoty, společenství a přítomnosti.“¹⁸⁰Další nabízenou „definicí“ tohoto nedefinovatelného pojmu může být tato: „Mystika je zvláštní společenství křesťana s Trojjediným Bohem, charakterizované vlitým láskyplným poznáním (kontemplací). Jež je vyvoláno působením Ducha svatého, a vede k očištění dané osoby a k jejímu sjednocení s Bohem; zúčastněný člověk je vnímá jako bezprostřední, pasivní (receptivní) zkušenost afektivně-apofatického (a tedy jen stěží vyjádřitelného) poznání, které přetváří jeho bytí a život.“¹⁸¹

Jaký je mystik v křesťanství; křesťan mystik? Především je to věřící křesťan, který svou zkušeností vniká do objektivní křesťanské skutečnosti. Souhlasí s objektivní křesťanskou skutečností, nakolik si jí víra věřícího

¹⁸⁰ Srov. MOIOLI G.: *Mystika křesťanská*, In: FIORES DE Stefano: *Slovník spirituality*, 4543.

¹⁸¹ KOHUT Vojtěch: *Mystická cesta svaté Terezie z Lisieux*, In: *Teologické texty 1997/5*, 167.

přisvojí: je to však nová zkušenost této objektivní skutečnosti. Křesťanský mystik nemá jiné zjevení ani jinou spásu ani jinou bohoslužbu ani jinou církev ani jinou pravověrnost. Můžeme říci, že je to zvláštní člověk víry v církvi své doby. Mystik je tedy opravdu křesťanský, chápeme-li, že jeho zkušenost je milostí a milosrdenstvím.

Křesťanský mystik si je vědom relativní důležitosti své zkušenosti, kterou prožívá. Mystická zkušenost totiž není v křesťanství podstatnou věcí a není nutně nejvyšším darem. V křesťanství není stěžejní usilovat o mystický zážitek, ale o lásku (1 Kor 13). Proto ani pro křesťanskou mystickou zkušenost neplatí domněnka, že by mohl existovat nějaký mravní statut, který by jednoduše oprostoval od jakékoliv normy. Když se křesťanský mystik pomalu prolamuje do nitra, nezanechává křesťanské objektivní mluvy (čili prostředků – Písma, církevního vyznání víry a pravověrnosti), ale spíše ji znovu nalézá a používá a to jednak proto, aby vyjádřil, co prožívá a také proto, aby to odůvodnil.

Mystickou zkušenost zná i Nový zákon, ačkoliv pro ni nemá tento terminologický výraz. Pokud v něm ale hledáme skutečnost této zkušenosti, je patrné, že Nový zákon rozvíjí téma poznání Boha, které není pouhou poslušností, ale zkušeností o přetvoření člověka¹⁸² a o společenství s Otcem a Kristem. Toto společenství je způsobeno darem Ducha svatého; tak se uskutečňuje celkový dar lásky *agapé* (Jan 17,26; Řím 5,5). Nový zákon hovoří o *epignosis* (Kol 1,9), tedy o duchovním pochopení. Již 2. století zná významného mystika Klementa Alexandrijského.¹⁸³

14.3 Vzájemné srovnání

Islámská mystika byla vždy, až na malé výjimky, doménou mužů a soustřeďovala se v súfijských bratrstvech. Ačkoliv súfismus vyrostl z islámu a byl jeho součástí, nynější islámský svět příliš neimplementuje jeho přínos a obohacení.

¹⁸² Srov. Sk 4,33; Sk 8,35–36, Sk 13,50.52; Sk 22,14–17.

¹⁸³ Srov. BOESSE Jean: Mystika prvotního křesťanství, In: Encyklopedie mystiky 2. svazek, 83.

Ačkoliv se často hovořilo a někdy i stále hovoří o tom, že prosazení žen v církvi je obtížné, na poli mystiky najdeme mnoho obdařených žen (například Kateřina Sienská¹⁸⁴, Terezie z Avily¹⁸⁵, Marie Elekta Ježíšova¹⁸⁶, Hildegarda z Bingenu¹⁸⁷). Navíc, mystika je regulérní součástí křesťanství, bohatá studnice, ze které mohou věřící čerpat pro svůj život. Velcí mystikové jsou také učiteli církve, což je jen potvrzením toho, že si jich církev váží.

15. DVA SÚFIJŠTÍ MYSTIKOVÉ

Zvláště raná islámská doba je velmi bohatá na mnoho významných duchovních osobností. Ačkoliv je dnes všeobecná tendence odklonu od súfismu, ráda bych na příkladu těchto dvou autorů ukázala, jak hluboké myšlenky dnes často zůstávají opomenuty.

15.1 Rábi'a al-ʿAdawíja z Basry

„Měli bychom milovat a zbožně uctívat beze strachu z trestu a bez naděje na odměnu.“¹⁸⁸

Ačkoli se často stereotypně hovoří o islámu, jako o hnutí, které uzavírá ženy do vnitřního světa, přesto zná islám velké ženské duchovní postavy.¹⁸⁹ Jednou z nich je Rábi'a al-ʿAdawíja z Basry. Ačkoliv zůstala tato žena celý život zcela netradičně neprovdána a ačkoliv je dnes súfismus na okraji zájmu v muslimském světě, přesto můžeme na internetových stránkách české komunity muslimek nalézt některé její básně přeložené.¹⁹⁰

¹⁸⁴ Srov. RENNETEAU J. P. a BOUGEROL J. G.: Žebravé řády, In: Encyklopedie mystiky 3. svazek, 171–172.

¹⁸⁵ Srov. Tamtéž, 178–181.

¹⁸⁶ Srov. KALISTA Zdeněk: Ctihodná Marie Elekta Ježíšova.

¹⁸⁷ Srov. DELUZAN Jean: Vizionářská mystika, In: Encyklopedie mystiky 2. svazek, 199–202.

¹⁸⁸ MCGREAL Ian Philip: Velké postavy východního myšlení, 507.

¹⁸⁹ Např. Habíba al-ʿAdawíja, Barada ze Sarímu, Ruqajja z Mosulu, Rajhana, aj. srov. RENARD John: Windows on the House of Islam, 92–94.

¹⁹⁰ <http://proislam.org/forum/viewtopic.php?f=8&t=1446>, dne 29. března 2010.

15.1.1 Životopis

Znalosti o jejím životě se téměř výlučně opírají o výroky, které se jí připisují a o anekdotické příběhy, které později do svých děl vložili životopisci.¹⁹¹

Rábi'a se narodila někdy mezi lety 713 – 717 v Basře na území dnešního Iráku. V dětství jí zemřeli rodiče a tak byla prodána do otroctví, a přestože musela těžce pracovat, v noci se místo spánku modlila. Její majitel viděl, že během těchto nočních vigilií jde kolem Rábi'ci záře, bál se a propustil ji z otroctví.¹⁹²

Početné anekdoty o jejím životě rozvíjí její vztah k další významné osobnosti té doby, Hasanu z Basry¹⁹³ (+728). Stěžejním prvkem přitom není historická skutečnost. Tyto příběhy spíše názorně ztělesňují osobnost a myšlenky Rábi'ci, která byla schopna vzájemně sjednocovat asketickou zbožnost a teologické otázky.

Ačkoli to bylo nezvyklé, Rábi'a vícekrát odmítla nabídky k sňatku a nikdy se nevdala, zvolila si život v celibátu a chudobě. Její život se skládal z modlitby, postů, poutí a recitace Koránu. Přicházeli za ní lidé, muži i ženy a ona se všemi diskutovala o duchovních otázkách. Ačkoliv vedla asketický život, zůstávala otevřená a přátelská k lidem. Známa byla její pohostinná povaha a smysl pro humor.

„Jedné noci po modlitbě jsem uviděla chladně zelený strom obrovských rozměrů a krásy. Na něm jsem spatřila tři druhy neznámého ovoce, velikosti dívčích prsou, jedno bylo bílé, druhé červené a třetí žluté, zářící více než měsíc a slunce. Zcela překvapena jsem se zeptala, čím je ten strom. Hlas mi odpověděl, že roste z mých modliteb chvály. Když jsem šla okolo toho stromu, vidím, že se nějaké zlaté ovoce válí po zemi. Řekla jsem, že by bylo o dost lepší, kdyby toto ovoce bylo na stromě s ostatními. V tom přišla odpověď: „Toto ovoce bylo také

¹⁹¹ Srov. MCGREAL Ian Philip: Velké postavy východního myšlení, 507.

¹⁹² WEERAPERUMA Claudia: Contemplative Prayer in Christianity and Islam, 73.

¹⁹³ Srov. MOURAD Suleiman Ali: Early Islam Between Myth and History: Al-Ḥasan Al-Baṣrī and the Formation of His Legacy in Classical Islamic Scholarship.

na stromě, ale během tvých modliteb chvály jsi myslela na to, jestli ti kyne těsto a tak ovoce spadlo.“¹⁹⁴

15.1.2 Učení

V životě Rábice z Basry (a tím i v jejím učení) je vidět její aktivní žití, modlitba a odevzdanost. Všechny tyto ctnosti pak pramení v jediném – v lásce k Bohu.

15.1.2.1 Upřímnost a stvrzení Boží jednosti

Boží jednost nebyla pro Rábicu jen přesná věroučná formulace, ale stěžejní duchovní bod, který lze autenticky stvrdit jenom tím, že celý svůj život a vědomí obrátíme k jedinému Bohu. Kritizovala asketické hnutí své doby, které se upnulo k askezi, jako by byla ona cílem sama o sobě. Podle jejího mínění, kdyby se tito lidé dokázali přihlásit k jedinému Bohu, nevěnovali by pozornost ničemu jinému.

Pasáže z Koránu, které se věnují soudnému dni, byly často neúměrně vyzdvihovány a strach z pekla byl v lidech posilován. Rábica odmítala celou systémovou stavbu odměny a trestu. „Cituje se, jak v modlitbách prosila Boha, aby jí odepřel ráj, jestliže jej uctívá jen z naděje, že do něj vejde, a aby ji odsoudil do pekla, jestliže jej uctívá ze strachu.“¹⁹⁵ Známa anekdota vypráví, že Rábica běhala s ohněm v jedné ruce a s vodou v druhé ruce. Když se jí lidé ptali, co to dělá, řekla jim: „Chci spálit ráj a uhasit pekelné ohně, aby už nikdo nikdy nepomyslel na odměnu a trest, ale miloval navždy Boha jen ryzí láskou.“

Její pojetí „upřímné lásky“ šlo do extrémů a tak, když byla dotazována, zda nenávidí satana, odpověděla, že je natolik zaměstnána láskou k Bohu, že nemá čas myslet na satana. Na otázku, zda miluje Proroka, odpověděla analogicky, že s veškerou úctou k Proroku má v srdci jediného Miláčka. Milovat jiného by znamenalo přijímat jinou bytost za svého Boha.

¹⁹⁴ RENARD John: Windows on the House of Islam, 346–347.

¹⁹⁵ MCGREAL Ian Philip: Velké postavy východního myšlení, 508.

15.1.2.2 Naprostá důvěra a aktivní přijímání

Dělat si plány do budoucna by znamenalo selhat v důvěře v Boha, spoléhat se na své plány by znamenalo, dělat si ze svých plánů boha. Výsledný způsob života může být označen jako aktivní souhlasné přijetí (*ridā*). Není však možné toto vnímat jako fatalismus nebo rezignaci, je to klíč k autentickému jednání.¹⁹⁶

Rábi^a odmítá o cokoliv žádat nejen lidi, ale i Boha. Bůh její poměry zná a předem si přál, aby tomu tak bylo, protože nic se nestane, nepřeje-li si to Bůh.

15.2 Ibn al-^cArabí

„Boží pravda je nade všemi jmény, logickými kategoriemi a zároveň imanentně přítomná ve vlastním sebezjevení jejich prostřednictvím.“¹⁹⁷

Myšlenky Ibn al-^cArabího představují vrchol třetí fáze súfijského myšlení, ačkoliv byly zavrhovány jako panteistické.¹⁹⁸ V jeho rozsáhlém díle se zrcadlí filosofie „neustálé transformace“. Mystické sjednocení se stává nejen momentem vrcholu života, ale také ústřední událostí v mystickém jazyce, událostí, která zásadně přetváří to současné a ustavuje nové konfigurace.

Na jeho životě můžeme vidět, jak poznání Boha prostupuje celým jeho myšlením, které se tak stává koherentním.

15.2.1 Životopis

Múhíddín ibn al-^cArabí se narodil v roce 1165 v Murcii v Andalusii. V osmi letech odešel do Sevilly, kde se věnoval studiu Koránu, gramatiky a práva. Z jeho zápisků vyplívá, že již v dětství měl určité duchovní zážitky a setkal se s řadou významných duchovních mistrů. Roku 1194 opouští Ibn al-^cArabí svou domovinu a cestuje do Tunisu, kde se setkává se slavnými súfijskými mistry. Účastní se také Ibn Rušdova (Averroova) pohřbu, se kterým

¹⁹⁶ Srov. MCGREAL Ian Philip: Velké postavy východního myšlení, 509.

¹⁹⁷ WEERAPERUMA Claudia: Contemplative Prayer in Christianity and Islam, 550.

¹⁹⁸ Srov. KROPÁČEK Luboš: Sufismus, 291.

se setkal jako dítě a napsal o tomto setkání zevrubnou zprávu. V roce 1202 cestuje do Mekky, kde spatří Ka'bu.

Tento zážitek na něj mocně zapůsobil a stál na počátku významného úseku jeho života. V Mekce začíná psát své největší dílo Mekkánské iluminace (*Al-Futúhát al-Makkíja*) a taky se zde sekává s krásnou Nizám, které věnuje sbírku básní Vykladač tužeb (*Tardžumán al-ašwáq*). V roce 1204 Ibn al-^cArabí svaté město opouští a podniká řadu cest (Bagdád, Mosul, Malatye, Jeruzalém, Káhira, Aleppo). Roku 1230 se usazuje v Damašku, kde píše dílo svého stáří Drahokamy moudrosti (*Fusús al-Hikam*) a dokončuje Mekkánské iluminace. Zemřel 16. listopadu 1240 v Damašku, kde se také nachází jeho hrob.

15.2.2 Učení

Islám zná jednoho, jediného Boha. Jakékoliv přidružování Bohu je hodnoceno jako širk. Mnohost ve spojení s Bohem nemá v islámu místo. Protiklady jednoty a mnohosti označuje Ibn al-^cArabí za „zmatení“. Protiklad obojího však není nepřekonatelný. Ibn al-^cArabí nahlíží jednotu jako mnohost a mnohost jako jednotu. K tomuto poznání ovšem nedochází filosofickou cestou, ale duchovním nazřením „jednoty bytí“.¹⁹⁹

„Tato duchovní zkušenost je popisována pojmy *faná* (vyhasnutí, odpodstatnění) a *baqá* (trvání). *Faná* označuje vyhasnutí vědomí ‚já‘ ve stavu sjednocení s Bohem. To znamená, že vědomí ‚já‘, které můžeme chápat jako určitou formu Bytí, se navrácí zpět do původní absolutní neurčitosti božského Bytí. „*Faná* je lidské pohlížení na vlastní nedokonalost skrze Boha, který vše překonává.“²⁰⁰ *Baqá* je cesta, kdy vše co se skrze *faná* rozpustilo a vyhaslo v jednotě Bytí, je znovu oživeno a trvá navěky, přičemž vše je nyní zakoušeno v souvislosti s jediným božským základem bytí.²⁰¹ „*Baqá* je lidský pohled na Boha pevně spočívajícího ve všem.“²⁰²

¹⁹⁹ Tento pojem nenajdeme ve spisech Ibn al-^cArabího, začal být používán teprve jeho žáky.

²⁰⁰ OSTŘANSKÝ Bronislav: Hledání skrytého pokladu, 91.

²⁰¹ Srov. PIETSCH Roland: Základní rysy nauky Ibn al-^cArabího, In: Jednota a mnohost, Vyšehrad 2002, 117.

²⁰² OSTŘANSKÝ Bronislav: Hledání skrytého pokladu, 91.

Ibn al-^cArabí ve svém učení odlišuje nepodmíněnou božskou skutečnost, tedy absolutno od toho, co absolutnem není. Toto rozlišení se zakládá na islámském vyznání víry „Není boha kromě Boha.“ Tím je řečeno, že „Není skutečnosti, kromě Skutečnosti.“ Vše, co není Skutečností, je tedy neskutečné. Tím ovšem není řečeno, že je to prostě nic. Vše, co není nepodmíněnou Skutečností, je skutečností podmíněnou, tedy umenšenou. Nepodmíněná Skutečnost má nepodmíněné čisté Bytí, zatímco skutečnost podmíněná nemá bytí ze sebe, ale její bytí je působeno Bytím.

„Ústředním rozumovým omylem, příčinou náboženských a filosofických sporů a násilí, je pokus „spoutat“ Boha do určitého pevného obrazu.“²⁰³

Božské Bytí se zjevuje v mnoha stupních, které Ibn al-^cArabí shrnuje do pěti sfér, které označuje jako božské přítomnosti. Ve všech sférách se projevuje nepodmíněné božské Bytí, které se vztahuje k jediné nepodmíněné božské Skutečnosti. Tak tři z těchto pěti sfér tvoří aspekty jednoty (absolutní jsoucnost/*dhát*, jednota/*ahadíja*, jedinečnost/*wáhidíja*) a zbylé dva jsou pak aspekty mnohosti (stvořený svět/*chalq*, dokonalý člověk/*insán*).

V nauce Ibn al-^cArabího bych se ráda podrobněji věnovala konkrétně jeho pojetí člověka. „Pro Ibn al-^cArabího je člověk, jež Bůh stvořil jako svůj obraz, na rozdíl od kosmu svět v malém, mikrokosmos.“²⁰⁴ Člověk jako mikrokosmos má v sobě všechny vlastnosti makrokosmu, zjevuje se v něm stejně dokonale absolutní božská skutečnost. Proto můžeme člověka nazývat dokonalým (*insán*) a jako takový je zástupcem Boha na zemi. Dokonalý člověk tak tvoří střed mezi absolutní božskou Skutečností a stvořeným světem. Vnější forma člověka je výrazem formy stvořeného světa, kdežto jeho nitro zjevuje absolutní božskou Skutečnost. Pro Ibn al-^cArabího je vzorem dokonalého člověka především Muhammad, o kterém hovoří také jako o „skutečnosti skutečností či pravdě pravd“.

²⁰³ MCGREAL Ian Philip: Velké postavy východního myšlení, 552.

²⁰⁴ Srov. PIETSCH Roland: Základní rysy nauky Ibn al-^cArabího, In: Jednota a mnohost, Vyšehrad 2002, 131.

Pro Ibn al-^cArabího je islám prvním a posledním náboženstvím. Islám a různá náboženství představují pro něj různé formy, v nichž je skryt jeden jediný božský obsah, jediná božská pravda.²⁰⁵

16. DUCHOVNÍ ROVINA NÁBOŽENSTVÍ

Obě náboženství mají silnou víru, že člověk je stvořen Bohem. Člověk není jen tělo, má i duši a jako takový směřuje ve své celistvosti k Bohu. Můžeme však říci, že skutečně obě náboženství mají svou duchovní rovinu?

16.1 Obraz věřícího v islámu

Identita muslima je více než v jiném náboženství jednak přímo spjata se státem či územím, na kterém se daný muslim nachází, a jednak s jakousi vazbou na světovou *ummu*, kdy jakákoli inkulturace je vnímána spíš jako nežádoucí. Lidský jedinec je hodnocen v islámu jen z toho hlediska, jak naplňuje svou společenskou funkci. Solidarita je pak základním požadavkem dobrého chování muslima. Ti, kdo patří k *ummě* si mají vzájemně pomáhat a podporovat se zejména při neštěstí.

Korán jako zjevené přímé slovo Boží je imunní vůči moderním interpretacím²⁰⁶. Veškeré lidské chování je postaveno pod Boží svrchovanost, a proto je také nemožné mluvit o oddělení sakrálního a profánního. Poměrně jasná kritéria chování uvádí Korán v 33:35. Tento verš říká, jaký by měl správný věřící islámu být. Pokud bychom hledali obecný princip chování, jistým vodítkem je 30:36–37. Na první pohled by se mohlo zdát, že muslim je jen objektem Božího konání, ale cílem je právě zmiňovaná „cesta středu“.

Ve sféře morálky nevyjadřuje normativy pouze Korán, ale i soubor pramenů (*achlāq* nebo *adab*). Tento soubor představuje pro životní dění „vzorový“ soubor rad, ponaučení a návodů.²⁰⁷ Muslim se tedy snaží chovat podle toho, co mu Korán prikazuje a odevzdanost do Boží vůle je pro něj

²⁰⁵ Obdobné úvahy se v křesťanství vyskytovaly již ve 2. století, např. u sv. Justina (jeho termín „logoi spermatikoi“), srov. Benedikt XVI. :Otcové církve, 18.

²⁰⁶ Srov. CROFTER Warren: Velká kniha islámu, 180.

²⁰⁷ Srov. Tamtéž, 185.

formou sebeuvědomění a reflexí vlastního omezení. Vůdčím principem života muslima je tedy vyrovnanost a osobní klid jako „život střední cesty“. Ovšem ani muslim není ušetřen chyb ve svém životě. V případě chyby se tak muslim musí spoléhat na nevyzpytatelnost Boží shovívavosti, k níž se snad dopravuje pokáním. Jistou výhodou je, že dobré skutky jsou „ohodnoceny“. Nejde však jen o samotné dobré skutky, důležité a ještě důležitější jsou dobré úmysly (*níja*), které dobré skutky předchází.

V islámu představuje hledání vědění přední náboženskou povinností. Často se v této souvislosti citují dva *hadíthy*: „Hledejte poznání, ať je třeba v Číně.“, „Pro Alláha je hledání poznání důležitější než modlitba, než půst, než pouť, než džihád.“²⁰⁸ Islámská výchova začíná už v raném dětství, kdy se děti učí znát Korán, aby se mohly modlit. Tradiční islámské vzdělávání má několik stupňů.²⁰⁹ Prvním stupněm je základní škola (*kuttáb*), kde se děti naučí pod dohledem učitele znát Korán, náboženské praktiky a gramatiku. Po absolvování základního vzdělání přichází odborná škola náboženství (*madrasa*). Studium trvá pět let a vede je muslimský věřící nebo šejch. Ve státních veřejných školách se však náboženství nevyučuje.

Velmi ceněna je rodina. Rodiče a starší mají v rodině významné postavení, islám upravuje jak vztah dětí k rodičům, tak rodičů k dětem. Žena je jednoznačně v podřízeném postavení vůči muži, to je řečeno již v Koránu (4:34). Nikde ovšem není řečeno, že mají postavení horší než muži, naopak, Korán klade na srdce mužům, aby stejně jako ženy jsou oděvem pro muže, byli i muži oděvem pro ženy (2:187). Bůh totiž vložil do žen velké dobro (4:19). Mužovou povinností je ženu zajistit, navíc neženatý muž je brán jako muž nespolehlivý, nejistý, který může selhat jak ve svých činech, tak i ve své víře²¹⁰. Celibát je odsuzován a život v manželském svazku je pokládán za povinnost. Respekt k rodičům a trpělivá péče o ně je dalším znakem dobrého spořádaného muslima.²¹¹ Zabíjet jiné lidské bytosti je zapovězeno, pokud to

²⁰⁸ REEBER Michel: Islám, 40.

²⁰⁹ Srov. tamtéž, 40.

²¹⁰ Srov. CROFTER Warren: Velká kniha islámu, 194.

²¹¹ HÝSEK Robert [trans]: Sunna. O chování Proroka. Kniha výroků proroka Muhammada s komentáři, 63n.

není podle práva. Pomsta za nespravedlivou smrt je možná, ale přednost se dává odplatě z vyšší moci.

Ideálem muslima je stát se rozumným a zralým člověkem. Proto platí zákaz alkoholu, drog a hazardních her, neboť toto zatěžuje ducha a vede ke ztrátě soudnosti. Důraz je kladen na osobní konverzi, obrácení a změnu.

16.2 Zbožnost v islámu

Odborná literatura uvádí, že pojem „zbožnost“ (*birr*) je někdy mylně chápán i samotnými muslimy.²¹² Zbožnost je často vnímána jako důsledné plnění rituálních úkonů. Definice zbožnosti však zní asi takto: „Zbožnost je všezahrnující termín pro všechno, co Bůh miluje na vnitřních a vnějších výrocích a činech určitého člověka.“²¹³ Zbožnost je tedy vše, co je činěno pro potěšení Boha. Islám vyžaduje celé odevzdání se člověka (6:162–163). Korán uvádí mnoho zbožných skutků, jejichž výčet také podává (2:117).

„Zbožnost má být založena na silné víře a na neustálé životní praxi.“²¹⁴ Pokud je islámský princip zbožnosti uskutečněn, poskytuje jedinci za všech okolností mír.

I poctivá práce je v islámu považována za typ zbožnosti (9:105). Hledání vědění je pak jeden z nejvyšších typů zbožnosti, také společenská vlídnost a spolupráce jsou částmi zbožnosti, které se činí pro Boha. Stojí za povšimnutí, že i vykonání povinnosti je považováno za druh zbožnosti. Laskavost vůči členům rodiny a dále jakýkoli úkon, který člověk rád provádí (a provádí jej podle Prorokových pokynů) je považován za zbožný úkon.²¹⁵

²¹² Srov. ISLÁMSKÁ NADACE: Co jest islám?, 52.

²¹³ Tamtéž, 52.

²¹⁴ ABDALATI Hammudah: Zaostřeno na islám, 10.

²¹⁵ Srov. ISLÁMSKÁ NADACE: Co jest islám?, 54.

16.3 Úcta ke svatým v islámu

Svatí jsou druhové Boží (*walī*), lidé stojící v Boží blízkosti. I když víra v jediného Boha přísně vylučuje jiné uctívání bytostí, v islámu se fenomén úcty ke svatým objevuje. Na mnoha územích, kde dnes islám převládá, existovala předislámská náboženství, která kulticky uctívala osobnosti i předměty. Přicházející islám tuto úctu z obecného povědomí nevykořenil.

Úcta ke svatým je dalším a různorodým projevem zbožnosti. V tomto bodě se šíitský a sunnitský islám liší velmi znatelně. Muslimové věří, že určité osoby jsou obdařeny zvláštním požehnáním a duchovní mocí a své požehnání mohou dále převádět na ostatní.²¹⁶ Za svatého může být takový člověk považován již za svého života, ale kult vzniká nejčastěji po smrti „Božího přítele“, kdy je vystavěna prostá či velkolepá pohřební svatyně a kolem této svatyně s ostatky vznikají muslimská města. Svatost muslimských světců nemá v očích muslimů své jádro v osobách jako takových, nýbrž spíše v požehnání a moci, kterými jsou od Boha obdařeni.

Islámská teologie se však k tomuto faktu staví v podstatě odmítavě. Jediného, koho je možno prosit o přímluvu, je sám Prorok, který bude za věřící orodovat v soudný den. Přímluva světců nemá dostatečný podklad v Písmu. Jsou dokonce státy, které uctívání světců zakazují (např. Saúdská Arábie).

Je zajímavé, že na některých místech, která jsou historicky spojena s rozvojem a rozšířením křesťanství i islámu (např. Egypt) se kultury křesťanských a islámských světců překrývají anebo dokonce mísí.²¹⁷

16.4 Zbožnost v křesťanství

Křesťanský jazyk převzal označení pro zbožnost z latinského slova *pietas*, které však v průběhu vývoje pozbylo mnoho na svém původním významu.²¹⁸ V původním významu byla *pietas* postojem, či spíše životním stylem, který charakterizoval nejen city, ale i všechno chování nižšího vůči vyššímu. Člověk v ní dokazoval, že se umí náležitě chovat vůči božskému.

²¹⁶ Srov. DENNY, Frederick Mathewson: Islám a muslimská obec, 127.

²¹⁷ Srov. Tamtéž 127.

²¹⁸ Srov. RUFFINI E.: Zbožná cvičení, In: Slovník spirituality, 1159.

V tomto významu je *pietas* však vždy postojem, který vychází od člověka k Bohu. Křesťanská zbožnost si zachovává všechny významy latinského *pietas*, ale je pro ni charakteristické, že je dříve postojem Boha k člověku nežli člověka k Bohu. *Pietas* je totiž typickým chováním Boha k celému lidstvu.

Kristus jako znamení i skutečnost Boží dobroty k lidem i jako vzor zbožného člověka učí, že tato vlastnost se nikdy nemůže omezit na pouhý cit, protože se vyjadřuje konkrétními postoji.

Základním posláním církve je, aby své věřící vedla k živé zkušenosti s Bohem a do vztahu s ním. Tato zkušenost však není omezena jen na morální stránku, protože víra přivádí k reálné zkušenosti s Bohem. Duch svatý je tím, kdo do této zkušenosti uvádí. V duchovní zkušenosti člověk zakouší skutečnost Božího předcházení. Zkušenost s Bohem je pak nutně zprostředkována Kristem (Jan 14,6) a můžeme tedy říci, že duchovní zkušenost je na tomto základě synovská.

16.5 Úcta ke svatým v křesťanství

Počátek křesťanského uctívání svatých lze klást do poloviny 2. století.²¹⁹ Nejprve byli uctíváni mučedníci. Biskup Polykarp ze Smyrny byl nejspíš první, komu věřící prokazovali kultovní úctu (někdy kolem roku 150). Zpočátku se kult mučedníka omezoval na danou církevní obec, později se rozšířil všeobecně. Chybějící hrob byl nahrazován ostatky a později „dotýkanými relikviemi“. Zvláštního kultu se později dostalo také „vyznavačům“, tedy pronásledovaným křesťanům, kteří za Krista trpěli. Dále byli uctíváni vynikající biskupové, asketové a panny, pro své mimořádné následování Krista. Nad hroby těchto svatých byly zřizovány poutní kostely, kam putovali poutníci. Svátí se stali vzorem pro věřící pro svůj ctnostný život a byli žádáni o přímluvu u Boha.

Ačkoliv v prvních staletích je v popředí kult mučedníků, již od 2. století je doložena modlitba k Bohorodičce „Pod ochranu tvou“.²²⁰ Ve 4. století se kult Matky Páně značně šířil a bylo ustanoveno mnoho mariánských svátků, které

²¹⁹ ADAM Adolf, Liturgika, 389.

²²⁰ Srov. ŠPIDLÍK Tomáš, Prameny světla, 397.

se šířily z Východu na Západ. „Vysoký počet mariánských svátků je výrazem láskyplné a vděčné úcty, kterou církev přináší Matce Páně.“²²¹

„Křesťanská svatost záleží ve sjednocení s Kristem.“²²² Druhý vatikánský koncil rozvíjí nauku o svatosti především v páté kapitole konstituce *Lumen Gentium*. Všichni věřící bez rozdílu stavu jsou povoláni ke svatosti (1 Sol 4,3; srov. Ef 1,4), která plyne z milosti Ducha a mnohotvárně se projevuje u jednotlivců.²²³

16.6 Vzájemné srovnání

I když v islámu existuje úcta ke svatým, je považována za problematickou. Menšinové šiitské skupiny muslimů tuto úctu zachovávají, pro většinové sunnity je však úcta ke svatým *širk*.

Křesťanská praxe úcty ke svatým má dlouhou historickou tradici. Již od svého prvopočátku si církev vážila a ctíla všechny, kteří následovali Krista. Během liturgického roku si křesťané připomínají významné svaté muže, ale také mnoho svatých žen. V prvních stoletích, kdy se formoval první římský kánon, již existovala úcta například k prvomučednici svaté Agátě. Mučedníci prvních století následovali Krista a „vyprali svá roucha v krvi Beránkově“ (srov. Zj 7,14). Ženy (Terezie z Avily, Terezie z Lisieux, Kateřina Sienská) jsou také učitelkami církve; tím církev dokazuje, že si nejen hluboce váží žen, ale že implementuje i jejich mystické dary.

Čistě vnější stránka projevu zbožnosti je v islámu a křesťanství v podstatě shodná. Obě náboženství zdůrazňují, že na vnějším projevu věřící nesmí ustrnout a musí jít dále, v islámu k dobrému úmyslu, v křesťanství až do srdce. Věřící muslim se řídí příkazy Koránu, popřípadě jednotlivých právních škol, snaží se mít dobrý úmysl (*níja*). Křesťan svým úsilím spolupracuje s Duchem svatým v církvi, která ho podporuje svátostmi. Kromě obecně platných principů je tu vždy jasný příklad Kristova života a tak se

²²¹ ADAM Adolf, Liturgika, 391.

²²² MOLINARI P.: Svatý, In: Slovník spirituality, 949.

²²³ Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Věroučná konstituce o církvi *Lumen gentium* (ze dne 21. listopadu 1964), In: Dokumenty II. vatikánského koncilu, 29-100, čl. 75.

otázka v Duchu „Jak by se zachoval Kristus?“ může stát obecným principem pro konkrétní případy.

Opět bych zde ráda vyzvedla sílu a důležitost modlitby. Modlitba je nejen rozhovor s Bohem, ve kterém může po vzoru Krista volat k Otci „Abba.“ (Mk 14,36), ale Bůh díky ní může splnit to, oč prosíme (Mt 7,7) ve shodě s jeho jménem (Mt 18,20).

17. ŽIVOT A RITUÁLY S NÍM SPOJENÉ

Obecnou definici slova „rituál“ je nutné pojmout ze dvou hledisek, abychom se aspoň trochu přiblížili obsahu tohoto různorodého termínu. Prvním hlediskem je dynamická stránka, druhým pak stránka popisná. Z hlediska jisté dynamiky pojmu můžeme říci, že rituál má v sobě vždy zahrnutý dva momenty; a sice představení a proměnu.²²⁴ Určitá událost tak realizuje přechod od každodenního života k alternativnímu kontextu. Popisně pak můžeme říci, že rituál je „předepsaná forma chování pro příležitosti odkazující na víru v bytosti pokládané za první a poslední příčiny všech účinků.“²²⁵

17.1 Životní cesta člověka v islámu

Nejen v tradičním islámském světě je víra vyjádřena i ve vzorcích chování. S hlavními zvraty v lidském životě jsou spojeny rituály, které bezprostředně souvisí s prožíváním víry byť i formálně. V islámu existuje řada obřadů, které posilují přirozený běh života, proměny člověka během života jsou zvláštním způsobem zasvěceny Bohu.

17.1.1 Narození a dětství

Když se muslimský manželský pár chystá k pohlavnímu styku, nejprve pronese *basmalu*. Když se pak dítě narodí, je mu do ouška předříkána *šaháda*.

²²⁴ Srov. ALEXANDER Bobby C.: Ritual and current studies of ritual, In: GLAZIER Stephen D.: The Anthropology of Religious Conversion, 139.

²²⁵ Srov. TURNER Victor: From Ritual to Theatre: The Human Seriousness of Play, 89.

Sedmý den pak dítě dostane jméno a následuje obřad, který je s touto událostí spojen. Při obřadu se za dítě obětuje zvíře a je mu ustřižen chomáček vlasů.

Vzhledem k tomu, že je islám životním stylem i morálkou, jsou děti od raného dětství vychovávány ve třech směrech: fyzický, morální a společenský.²²⁶ Muslim se učí, že nestačí být pouze upravený a zdvořilý navenek, ale že je potřeba být kultivovaný vnitřně, duchovně. Mezi muslimy se hodnotí přinejmenším obdobně duchovní úroveň jako tělesné vzezření. Výchova spočívá především na matce, dále tuto roli přebírá škola a mešita. „Člověk dobře vychovaný by např. neměl smrkat a zívat²²⁷ na veřejnosti, měl by se vyhnout česneku a cibuli, než vstoupí do mešity.“²²⁸

17.1.2 Dospívání

Malé děti si mohou hrát pospolu, ale jakmile si přiblíží puberta, nepřibuzní chlapci a dívky jsou odděleni. Dosažení dospělosti je spojeno s obřady, jejichž průběh se v různých prostředích značně liší. Mužská obřízka je však obecným symbolem identity muslimských mužů. Obřízka se provádí v různém věku. Buď se provádí úplně malým chlapcům, nebo chlapcům na počátku sedmého roku a někdy dokonce až na začátku puberty, kdy je pak spojena s první recitací Koránu. Je tím dána najevo dvojí schopnost: znalost Božího učení, který člověku umožňuje rozlišovat mezi dobrým a špatným, a biologická a kulturní potence muže jako rovnoprávného muslima a občana ummy.²²⁹

Žena má právo pečovat o děti zhruba do devíti let věku chlapce a do puberty u dívky.²³⁰ Po dovršení tohoto období přechází starost o výchovu na otce.

²²⁶ MÜLLER Zdeněk: *Islám: historie a současnost*, 66.

²²⁷ AL-BUCHÁRÍ Sahíh: *Sunna: O chování Proroka*, 41.

²²⁸ MÜLLER Zdeněk: *Islám: historie a současnost*, 67.

²²⁹ DENNY Frederick Mathewson: *Islám a muslimská obec*, 141.

²³⁰ Srov. OSTŘANSKÝ Bronislav: *manželství a rodina*, In: *Malá encyklopedie islámu a muslimské společnosti*, 121.

17.1.3 Manželství

Manželství je instituce, ke které podle islámu směřují všichni lidé. V manželství nacházejí naplnění, cíle a požehnání svého žití. Je to stěžejní událost v životě každého muslima.

17.1.3.1 Svatební obřad

Šajch Fadlulláh ChajrÍ hovoří o muži jako o tvůrčím, rozpínavém a destruktivním.²³¹ Žena je pak přirozeně intuitivnější, citovější a pečující. Oba prvky se vzájemně doplňují a ve svém spojení pak vytvářejí harmonii a rovnováhu. Jakmile v sobě muž odhalí „ženu“ tedy ty kvality, které převažují u ženy, dosahuje zralosti. Stejně tak to platí pro ženy. Pak může být manželství a rodinný život praktické směřování k naplnění člověka.

Velký důraz je kladen na jejich vzájemné doplňování: „Raně islámská vize ženy jako bojovnice, či duchem obdařené partnerky proroků, stejně jako vize ideálního a nerozdělitelného manželského páru je zcela cílevědomě promyšlená. Je to model plného citového propojení, harmonický vztah, z něhož navíc pocházejí nové duchovní hodnoty.“²³²

Nejen v tradičním islámském prostředí svatbu zprostředkovávají rodiče. Vzhledem k tomu, že je zapovězena v dospívajícím a dospělém věku komunikace mezi příslušníky opačného pohlaví (pokud se nejedná o příbuzné), jsou rodiče, či jiní příbuzní často jedinými prostředníky. Mladá žena má právo vyslovit přání ohledně budoucího manžela a vybraného mají také možnost odmítnout. Další možností je, že muž osloví otce dívky, kterou si vyvolil za manželku.

Svatební obřad je velmi prostý, jedná se v podstatě o sepsání a uzavření smlouvy mezi oběma partnery. Obřad není provázen žádným rituálem, je zvykem, že se recituje nějaká část Koránu a je pronesena krátká řeč. Smlouva je vždy podepsána ženichem a zástupcem nevěsty (*mahrám*). Na podpis smlouvy často dohlíží úředník, který má pouze právní a nikoliv náboženskou odpovědnost.

²³¹ CHAJRÍ Fadlulláh: Islám, 191

²³² KŘIKAVOVÁ Adéla, MENDEL Miloš, MÜLLER Zdeněk: Islám: Ideál a skutečnost, 181.

Svatební veselí začíná po podpisu smlouvy. Průběh oslav se různí vzhledem k místní kultuře, ale obecně platí, že oslavy jsou nákladné (v rámci možností), spojené s recitací Koránu a někde například s divadlem (na Jávě stínové divadlo). Oslavy často trvají několik dní. Na Středním východě se po svatební noci místy ještě vyvěšuje zkrvavené prostěradlo na důkaz panenství nevěsty a potentnosti ženicha.²³³

Vzhledem k tomu, že manželství je vlastně smlouva, může žena před uzavřením sňatku požadovat monogamní svazek. Většina žen však toto právo neuplatní buď s ohledem na tradici, rodinu nebo panující společenské názory. Ženy mohou mít pouze jednoho manžela. Muslim se může oženit s nemuslimskou, ale jeho žena musí být ženou „lidu knihy“, tedy buď křesťankou, nebo židovkou. Muslimky si nemuslima vzít nesmějí, protože islám se dědí po otci a nikoliv po matce. Vždy je tu možnost, že muž konvertuje k islámu, ale pokud je jeho konverze motivována odstraněním právních překážek, je přestup odsuzován. Rozvod je v islámu možný jak pro ženu, tak pro muže, i když obecně platí, že dosáhnout jej je snazší pro muže.

17.1.3.2 Polygynie

Polygynie je islámským právem povolena jako jediná.²³⁴ Korán muslimům dovoluje, aby pojali do manželství až čtyři ženy (4:3). Musí však s nimi v manželství nakládat stejně a to především po majetkové stránce. Vzhledem k tomu, že je to v praxi dost obtížné, panuje mezi muslimy obecný názor, že manželství by měla být monogamní. Přesto se polygynie hojně vyskytovala ještě v první polovině 20. století.

Důvodů pro zachování polygynie je uváděno několik. Jedním z dříve uváděných důvodů je skutečnost, že muži umírají ve válkách. Vzhledem k této okolnosti jsou tedy ve společnosti v menšině a není tedy dostatek mužů, kteří by materiálně zajistili ženu. Tento argument je opřen o pohled islámu na muže jako živitele. Stále častěji se však setkáváme s faktem, že živitelem rodiny je

²³³ DENNY Frederick Mathewson: Islám a muslimská obec, 144.

²³⁴ Často se vyskytuje termín polygamie, což je „mnohomanželství“, které islám zakazuje v podobě polyandrie (mnohomužství), ale povoluje v podobě polygynie (mnohoženství).

žena a nikoliv muž. Dalším uváděným důvodem pro polygynii je možnost zabezpečení vdov a sirotek nebo řešení neplodnosti ženy. Často zastávaným názorem je domněnka, že polygynie brání cizoložství a rozvodu. Skutečností ovšem je, že vliv západních kultur přiměl muslimské autory, aby se nově postavili k této ožehavé otázce.

Kontroverzní egyptský duchovní Júsuf al-Qaradáwí se k otázce polygynie vyjádřil v televizi al-Džazíra dne 30. prosince 2001 následovně: „Neexistuje společnost bez polygynie. Lidé ze Západu, kteří odsuzují a odmítají polygynii, tak sami činí. Rozdíl mezi jejich polygynií a naší polygynií je ten, že ta jejich je nemorální a nelidská. Muž na Západě má intimní poměr s více než jednou ženou, a když tato otěhotní, popře odpovědnost za toto dítě a nepodporuje ženu finančně. Není to nic víc než tělesná touha“²³⁵

Al-Qaradáwí je jistě zastáncem polygynie a dále ve svém televizním projevu vysvětluje, že jelikož je mužův sexuální apetit silnější než ženy, lepší je aby si vzal ještě jednu ženu. Navíc existují období kdy je žena nečistá (menstruace, šestinedělí) a muž tak může sexuálně strádat. I proto je lepší, aby měl ještě jednu ženu. Ve stejném projevu pak zazněl další jeho názor: „Sňatek bezpochyby realizuje jisté potřeby ženy a uspokojuje její tužby, především za podmínek, kdy je mnohem více žen než mužů, zejména po válce. V Americe je prý dokonce o 8,8 miliónů více žen než mužů. Je známou skutečností, že počet žen na vdávání je vždy větší než počet mužů schopných oženit se. Co uděláme s tímto nadbytkem? Máme tři možnosti: Odepřeme ženám manželský život a mateřské city po celý život... nebo jim dáme svobodu činit, co chtějí, jak je tomu na Západě... Možná že v důsledku smilstva otěhotní a přivedou na svět nemanželské děti. Nebo se spokojí s polovinou manžela, než aby zůstala bez manželství celý život.“²³⁶

²³⁵ Srov. KOUŘILOVÁ Iveta: Žena a sexualita – fatální téma islámu, In: Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne, 41.

²³⁶ Tamtéž, 42.

17.1.4 Smrt a obřady s ní spojené

Podle tradice by měl umírající člověk obrátit hlavu k Mekce a pronést větu vyznání: „Není božstva kromě Boha.“ Tím se umírající připraví na výsledek, který podle muslimské víry provádějí v hrobce andělé. Velmi často je citována 36 súra Koránu, která barvitě líčí konec života a přechod člověka na onen svět. Súra bývá recitována jak umírajícímu, tak během smutečních a pohřebních obřadů.

Po smrti musí tělo projít rituální očišťovnou, poslední koupelí prováděnou podle přesných pravidel.²³⁷ Muslimové věří, že mrtvý si je vědom zacházení, jakého se mu dostává po smrti. Pohřeb by měl proběhnout v den smrti a je povinností celé obce aby se pohřbu zúčastnila, nebo vyslala zástupce. Když pohřební průvod dorazí ke hrobu, recituje se první súra Koránu a zemřelému se do ucha šeptá *šaháda*, která mu má připomenout jeho pravé náboženství. Dále následuje pohřební *salát*, který má čtyři části a pokaždé se řekne: „Bůh je velký.“

Správný hrob by měl být asi 1,5 až 2 metry hluboký a na jedné straně by měl mít mělkou prohlubeň. Zemřelý se umístí na boj do této prohlubně, a to hlavou k Mekce.

Nejvhodnějším projevem úcty k zemřelému je recitace Koránu, jelikož zásluhy z ní plynoucí se zemřelému připočítávají k dobru.

17.2 Život v Kristu (svátosti)

Můžeme říci, že svátosti jsou viditelným znamením neviditelné Boží milosti. ²³⁸Svátosti ustanovené Kristem se týkají všech úseků a důležitých okamžiků života křesťana. Díky svátostem se u křesťanů život z víry rodí a vzrůstá, dostává se mu uzdravení i daru poslání. Ačkoliv je svátostí sedm, budu se na tomto místě zabývat pouze těmi, které mají svůj protějšek v islámském světě, a soustředím se spíše na jejich společenský význam.

²³⁷ Srov. DENNY Frederick Mathewson: Islám a muslimská obec, 145.

²³⁸ Srov. KOCH Günther: Svátost, In: Slovník katolické dogmatiky, 343.

17.2.1 Křest

Křest je vstupní branou do křesťanského života v Duchu. Křtem je člověk osvobozen od hříchu a zrozen jako dítě Boží. Křest je možné přijmout jen jednou v životě. Křtem je člověk ponořen do smrti Ježíše Krista, z níž povstává skrze vzkříšení s ním jako nové stvoření (2 Kor 5,12; Gal 6,15).

Křtěny jsou již malé děti, za které se zaručují kmotři, křest mohou přijmout i dospělí lidé, kteří uvěřili v Ježíše Krista. Křest udílí kněz a křtí vodou. Vždy je křest slaven uprostřed církve. Pokřtěný dostává bílé křestní roucho a svíci. Po křtu vždy následuje oslava v kruhu rodiny a církve.

17.2.2 Biřmování

Svátosti biřmování se často říká „svátost křesťanské dospělosti“. Díky této svátosti se prohlubuje křestní milost a věřící se dokonaleji spojuje s církví. V této svátosti je obdařen zvláštní silou Ducha svatého a proto je povinen ještě více šířit a bránit víru slovem i skutkem.²³⁹Mladiství ji přijímají ve věku kolem patnácti let v kruhu církve a rodiny. Biřmování udílí biskup a maže biřmovance olejem. Tradičně si biřmovanec přináší svíci, kterou dostal při křtu.

17.2.3 Manželství

Katolická církev si váží hlubokého významu manželského života. „Křesťanské manželství představuje vznešenou formu společenství mezi lidskými osobami a také jednu z nejlepších analogií trinitárního života.“²⁴⁰

V této části bych se ráda věnovala především teologii křesťanského manželství. Jednak se domnívám, že tato skutečnost se žen velmi bezprostředně týká. Především jsem ale toho názoru, že právě teologické představení svátosti manželství ukáže nejlépe, jak hluboce si církev manželství váží a čemu mají křesťanští manželé dávat obsah. Bůh je láska (1 Jan 4,8) a prožívá sám v sobě tajemství osobního společenství lásky. Láska je tak proto základní a přirozené povolání každého člověka. Člověk je duch v těle a je ve své

²³⁹ Srov. KOCH Günther: Biřmování, In: Slovník katolické dogmatiky, 24–25.

²⁴⁰ MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE: Společenství a služba, 29.

sjednocené celistvosti povolán k lásce. Láska zahrnuje také lidské tělo a tělo má účast na duchovní lásce.

Společenství mezi Bohem a lidmi je významným způsobem vyjádřeno manželským svazkem mezi mužem a ženou. Jejich pouto lásky je obrazem a znamením smlouvy Boha s jeho lidem (Oz 2,21; Jer 3,6–13; Iz 54)

Manželství je svátost, ve které se navzájem prolínají světská a milostiplná skutečnost. Muž a žena jsou pospolu Božím obrazem, držiteli jeho místa na zemi, jímž společně je dáno stvoření do ochrany. Ježíš se na manželství dívá na obzoru blížící se Boží vlády a zavazuje manžely k bezpodmínečné jednotě.

Manželství jako svátost je vlastním pramenem a prostředkem k posvěcení. Navazuje a posvěcuje milost křtu, kterou také dovršuje. Kristus posvětil, zdokonalil a povýšil manželskou lásku zvláštním darem milosti a lásky.²⁴¹ Ježíšův dar není vyčerpán přijetím svátosti, ale doprovází manžele celý život. Jen Kristus však může darovat možnost nového zasvěcení druhé osobě.

Manželé touto svátostí přijímají svou novou existenční situaci. Manželství je hodnota zcela ekleziologická, protože právně v ní jsou si manželé svědky lásky Krista vůči jeho církvi.²⁴² Svátost manželství není možné chápat jako věcnou záležitost, kdy církev něco vnějším způsobem vykoná na dvou lidech. Naopak, církev v manželích aktualizuje svou specifickou přirozenost. V každém slavení manželství církev aktualizuje sebe samu v podmínkách lidské existence. Můžeme tedy říci, že snoubenci tak silou křtu realizují církev a tak díky manželům církev nejen vzniká, ale také se stabilizuje. V manželství je totiž, jako v celé církvi, vyjádřeno znamení definitivní a neodvolatelné smlouvy Boha s člověkem.

Křest i manželství, stejně jako všechny svátosti, vedou křesťana k tomu, aby přebýval v Kristu. Manželé dovršují svátostí manželství své křestní

²⁴¹ Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes* (ze dne 7. prosince 1965), In: Dokumenty II. vatikánského koncilu, 173–265, čl. 49.

²⁴² Srov. DOLISTA Josef: Náměty pro obnovu teologie manželství, In: Teologické texty 1998/5, 146.

zasvěcení, neboť se nalézají v nové existenci, jsou oba v Pánu a stávají se novým způsobem znamením vztahu Krista a církve. Manželstvím se tak realizuje novým způsobem křestní zasvěcení, svátost manželství je prohloubením křestního zasvěcení.

Duch svatý je tím, kdo umožňuje manželům účastnit se na lásce Kristově. Na začátku svatebního obřadu je *epikléze*, tedy prosebná modlitba o seslání Ducha svatého.

Podstatnými vlastnostmi manželství jsou jednota a nerozlučnost. Je uznána možnost odluky od stolu a lože, ale nový sňatek je vyloučen. U manželství, která ztroskotala, je možnost zneplatnit je.²⁴³ Zrušení manželského svazku je možné jen u nedokonaného manželství a jinak jen u nepokřtěných, když jeden z manželů přijme křest.

17.2.4 Pomazání nemocných

Jedná se o svátost, skrze niž chce Bůh těžce nemocnému člověku darovat spásu. V pozadí této svátosti stojí skutečnost, že Ježíš poslal své učedníky (mimo jiné i) uzdravovat nemocné. Uzdravování se pak dělo mazáním oleje. Klasické místo pro zdůvodnění je Jak 5, 14–16. Dnes převažuje názor, že Pán skrze svátost pozvedá a zachraňuje nemocného v přítomnosti, resp. v blízké budoucnosti.

Druhý vatikánský koncil přináší ekleziologické a christologické shrnutí k této svátosti. Touto svátostí církev doporučuje nemocného Kristu. Povzbuzuje nemocné, aby se svou nemocí přidružili k trpícímu Kristu a tímto způsobem přispívali k dobru Božího lidu. Podle apoštolské konstituce Pavla VI. se pomazání uděluje jen na čele a na rukou.

17.3 Vzájemné srovnání otázky

Zlomové body v životě člověka křesťanství i islám reflektují ve svých rituálech a náležitě je slaví. Zatímco islámský způsob staví z části na tradičních zvycích a značně na islámském právu (především manželství),

²⁴³ Srov. Kodex kanonického práva, hlava 9.

křesťanství co do obsahu svátostí navazuje na zvyky prvotní církve a na odkaz Ježíše Krista.

Zásadní rozdíl tak spočívá především ve skutečnosti, že křesťanské „rituály“ jsou svátostmi, tedy skutečnostmi, na kterých se podílí církve a Trojjediný. V síle Ducha tak svátosti přičleňují člověka k tělu církve.

18. OBRAZ VĚŘÍCÍHO V ISLÁMU

Identita muslima je více než v jiném náboženství jednak přímo spjata se státem či územím, na kterém se daný muslim nachází, a jednak s jakousi vazbou na světovou *ummu*, kdy jakákoli inkulturace je vnímána spíše jako nežádoucí. Lidský jedinec je hodnocen v islámu jen z toho hlediska, jak naplňuje svou společenskou funkci. Solidarita je pak základním požadavkem dobrého chování muslima. Ti, kdo patří k *ummě* si mají vzájemně pomáhat a podporovat se zejména při neštěstí.

Korán jako zjevené přímé slovo Boží je imunní vůči moderním interpretacím²⁴⁴. Veškeré lidské chování je postaveno pod Boží svrchovanost, a proto je také nemožné mluvit o oddělení sakrálního a profánního. Poměrně jasná kritéria chování uvádí Korán v 33:35. Tento verš říká, jaký by měl správný věřící islámu být. Pokud bychom hledali obecný princip chování, jistým vodítkem je 30:36–37. Na první pohled by se mohlo zdát, že muslim je jen objektem Božího konání, ale cílem je právě zmiňovaná „cesta středu“.

Ve sféře morálky nevyjadřuje normativy pouze Korán, ale i soubor pramenů (*achlāq* nebo *adab*). Tento soubor představuje pro životní dění „vzorový“ soubor rad, poučení a návodů.²⁴⁵ Muslim se tedy snaží chovat podle toho, co mu Korán přikazuje a odevzdanost do Boží vůle je pro něj formou sebeuvědomění a reflexí vlastního omezení. Vůdčím principem života muslima je tedy vyrovnanost a osobní klid jako „život střední cesty“. Ovšem ani muslim není ušetřen chyb ve svém životě. V případě chyby se tak muslim musí spoléhat na nevyzpytatelnost Boží shovívavosti, k níž se snad dopravuje pokáním. Jistou výhodou je, že dobré skutky jsou „ohodnoceny“. Nejde však jen

²⁴⁴ Srov. CROFTER Warren: Velká kniha islámu, 180.

²⁴⁵ Srov. Tamtéž, 185.

o samotné dobré skutky, důležité a ještě důležitější jsou dobré úmysly (*níja*), které dobré skutky předchází.

V islámu představuje hledání vědění přední náboženskou povinností. Často se v této souvislosti citují dva *hadíthy*: „Hledejte poznání, ať je třeba v Číně.“, „Pro Alláha je hledání poznání důležitější než modlitba, než půst, než pouť, než džihád.“²⁴⁶ Islámská výchova začíná už v raném dětství, kdy se děti učí znát Korán, aby se mohly modlit. Tradiční islámské vzdělávání má několik stupňů.²⁴⁷ Prvním stupněm je základní škola (*kuttáb*), kde se děti naučí pod dohledem učitele znát Korán, náboženské praktiky a gramatiku. Po absolvování základního vzdělání přichází odborná škola náboženství (*madrasa*). Studium trvá pět let a vede je muslimský věřící nebo šejch. Ve státních veřejných školách se však náboženství nevyučuje.

Velmi ceněna je rodina. Rodiče a starší mají v rodině významné postavení, islám upravuje jak vztah dětí k rodičům, tak rodičů k dětem. Žena je jednoznačně v podřízeném postavení vůči muži, to je řečeno již v Koránu (4:34). Nikde ovšem není řečeno, že mají postavení horší než muži, naopak, Korán klade na srdce mužům, aby stejně jako ženy jsou oděvem pro muže, byli i muži oděvem pro ženy (2:187). Bůh totiž vložil do žen velké dobro (4:19). Mužovou povinností je ženu zajistit, navíc neženatý muž je brán jako muž nespolehlivý, nejistý, který může selhat jak ve svých činech, tak i ve své víře²⁴⁸. Celibát je odsuzován a život v manželském svazku je pokládán za povinnost. Respekt k rodičům a trpělivá péče o ně je dalším znakem dobrého spořádaného muslima.²⁴⁹ Zabíjet jiné lidské bytosti je zapovězeno, pokud to není podle práva. Pomsta za nespravedlivou smrt je možná, ale přednost se dává odplatě z vyšší moci.

Ideálem muslima je stát se rozumným a zralým člověkem. Proto platí zákaz alkoholu, drog a hazardních her, neboť toto zatěžuje ducha a vede ke ztrátě soudnosti. Důraz je kladen na osobní konverzi, obrácení a změnu.

²⁴⁶ REEBER Michel: Islám, 40.

²⁴⁷ Srov. tamtéž, 40.

²⁴⁸ Srov. CROFTER Warren: Velká kniha islámu, 194.

²⁴⁹ HÝSEK Robert [trans]: Sunna. O chování Proroka. Kniha výroků proroka Muhammada s komentáři, 63n.

19. ŽENY A JEJICH POSTAVENÍ V ISLÁMU

19.1 Postoj k ženě

Ženská otázka je islámem traktována ve třech rovinách. První rovinou je samotný Korán a *hadíthy*, dále se této otázky dotýká právní věda a třetí rovinou zájmu je společnost a její zvyklosti.

I když islámští právníci zdůrazňují, že rozdíly mezi čtyřmi uznávanými právními školami (*madhaby*) jsou minimální, v otázce týkajících se žen jsou často rozdíly významné. Málíkovská sunnitská právní škola vzniká v Medíně bere v otázkách dědictví například v úvahu jen příbuzné z otcovy strany, což odráží klanové uspořádání na Arabském poloostrově.²⁵⁰ Hanífovský sunnitský právní směr zase přiznává dědická práva dětem dcer a sester v případě, že otec nemá syny. Žena má také možnost uzavřít smlouvu o vlastním sňatku, pokud je ve stejné společenské vrstvě jako budoucí muž. Tento postoj zase odráží kosmopolitnější pohled na ženu v dané oblasti. Šíitské zákony zase umožňují manželský svazek na dobu určitou. Je to jejich vysvětlení jednoho z nejméně jasných koránských veršů 4:24. Ve smlouvě musí být stanovena délka trvání manželství a částka, kterou žena dostane. Sunnitské právo takové manželství odmítá.

Podle Koránu je mezi mužem a ženou rovnost (4:1, 33:35). Přesto je muži udělena nadřazenost nad ženou, protože muž má větší rozumové schopnosti (2:228, 4:34). „Závislost na mužích, do níž jsou ženy v islámské společnosti situovány, má za následek také menší zodpovědnost a důvěryhodnost žen. Jejich názor není brán za rovnocenný názoru mužů a u soudu se svědectví dvou žen rovná svědectví jednoho muže“²⁵¹ „Teoretikové islámského obrození je dnes hrdě a nepřiměřeně paušálně vykládají tak, že islám dal ženě právo na majetek, dědictví, rozvod a hmotné zabezpečení o celá staletí dříve, než toho dosáhly v Evropě.“²⁵²

²⁵⁰ Srov. KOUŘILOVÁ Iveta: Žena a sexualita - fatální téma islámu, In: Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne, 36.

²⁵¹ MÜLLER Zdeněk: Islám: historie a současnost, 131.

²⁵² KROPÁČEK, Luboš. Islámský fundamentalismus, 83–84.

Důležitým termínem v rodinném i společenském životě je *mahram*, který označuje stupeň pokrevní příbuznosti, ve kterém je možné, aby se muži a ženy mezi sebou stýkali. Takto spříznění příbuzní však na druhou stranu mezi sebou nesmí uzavírat sňatek.

Islámské právo přikazuje mužům složit do rukou otce nevěsty dar v dohodnuté výši, tedy jakési věno. V případě, že by došlo k rozvodu nebo k zapuzení ženy, tyto prostředky mají sloužit pro materiální zabezpečení ženy. Ženě se také nově oproti předchozím zvyklostem přiznává dědické právo. Stále sice zůstává její poměrové znevýhodnění vůči muži (její podíl je vždy poloviční než podíl muže), ale důvodem je právě mužova povinnost finančně zabezpečit rodinu, z kteréž je žena vyvázána. Žena má tak plné právo se zděděným majetkem naložit libovolně, třeba užít jej pro vlastní potřebu.²⁵³

I dnes se však můžeme setkat s tradičním názorem, že ženě je vyhrazen prostor v domě a muži je určen prostor vně domu. Zvláště v oblastech, kde je islám jako menšinové náboženství (například v Indii) nebo je aktivní silně ortodoxní směr islámu (Pákistán, Bangladéš či Afghánistán).²⁵⁴

19.1.1 *Hidžáb*

Velmi patrnou skutečností je zahalování muslimských žen. Nošení závoje bylo po dlouhou dobu hojně rozšířené v celém Středomoří. Korán pojímá tuto záležitost následovně: „Proroku, řekni manželkám svým, dcerám svým i věřícím ženám, aby přitahovaly k sobě své závoje! A toto bude nejvhodnější k tomu, aby byly poznány a nebyly uráženy.“ (57:59). I když se tento verš bere jako doporučení, zahalování žen se přesto rozšířilo.

Korán obecně vyzývá všechny věřící, ne jenom ženy, aby se odívali skromně (7:26, 24:30–31). Oblečení by nemělo zvýrazňovat tělesné tvary a tělesnou krásu. Není předepsán žádný konkrétní typ oděvu, jen obecný popis toho, co je zapovězeno. Přitažlivé části těla by měly být zakryty s výjimkou tváře, rukou a nohou. Obecně se muslimům nedoporučuje, aby se nadměrně

²⁵³ Srov. KROPÁČEK, Luboš. Islámský fundamentalismus, 132.

²⁵⁴ Srov. POMKLOVÁ Jana: Parda indických muslimek očima ortodoxních duchovních, In: Nový Orient 2006/3, 35.

zabývali osobní krásou, je však povoleno mít rozmanitou garderobu. Zlato a hedvábí jsou dovoleny jen ženám.²⁵⁵

Pojmem *hidžáb* se většinou označuje vnější zahalování muslimských žen, to je však jen polovina významu. *Hidžáb* znamená v arabštině překážku pokrývkou či závoj a jeho smyslem je oslabit případné vzrušení a touhu mezi muži a ženami, kteří nemají v úmyslu stát se životními partery. Vnitřní *hidžáb* je způsob chování, jednání a vystupování, který se týká skromnosti; člověk by měl klopat zrak a měl by si uvědomovat, že by neměl vyvolávat zájem opačného pohlaví. Je-li tento vnější *hidžáb* doprovázen „deklarovaným“ *hidžábem*, je jeho smysl bezezbytku splněn.²⁵⁶

Islám klade velký důraz na cudnost, předmanželskou čistotu a slušné oblékání. Smyslem islámského oblečení není ženy diskriminovat, ale naopak umožnit jim, aby se mezi muži mohly cítit bezpečně a nebyly jimi vnímány jako erotické objekty, ale jako plnohodnotné lidské bytosti, kolegyně, spolupracovnice atd. Muslimská žena chce, aby její oblečení připomínalo cizím pohledům Boha a mužům říkalo, že je slušná a není k mání.

Česká publicistka Květa Klímová-Pumerová popisuje svou zkušenost z Jordánska, kde si vyzkoušela nošení islámského oděvu, takto: „Když jsem mījela cizince v šortkách a tričkách a jejich manželky s rozčuchanými vlasy, odhalenými rameny, pažemi a hrudníky, holky s holými pupíky a v těsných minisukních, které jim sahaly stěží pod zadek, a viděla místní muže, jak se za nimi otáčí, připadala jsem si jako princezna. Během dne, kdy se na ulicích pohybovali převážně slušní muži, to bylo obzvlášť patrné. Neotáčeli se za Evropankami s hladovým pohledem a touhou cosi zahlédnout. Bylo v tom něco jiného. Znechucený výraz nad něčím tak sprostým, jako je polonahá žena na ulici. Celé hodiny jsme pozorovali jordánské ženy, jak míjejí ty evropské se zdviženou hlavou. Byly to dámy. Nesly své zakryté tělo pomalými ladnými kroky a jejich abáje se ladně vlnily a vlály ve větru. Jejich obličej jako by ještě nabyly na kráse, orámované nejrůznějšími vzory a jemnými barvami šátků. Zlaté náramky objevující se v černi dlouhých abáj, cinkající jemně jako rajske

²⁵⁵ Srov. CHAJRÍ Fadlulláh: Islám, 214.

²⁵⁶ Srov. ROALD Anne Sofie: Women in Islam: The Western Experience, 290.

zvonky čehosi zapovězeného. Jejich ruce tak křehké, paže obepnuté úzkým rukávem, ještě více zdůrazňujícím jejich neuvěřitelnou ženskost. Bylo jedno, jestli byly malé, vysoké, hubené nebo tlusté, krásné či ošklivé. Všechny byly podobné: nádherně elegantní a upravené.“²⁵⁷

Důvody pro nošení šátku jsou však často různé. Šátek může znamenat výraz solidarity, může naznačovat příslušnost ke komunitě muslimů, či odmítnutí moderního světa. Může to být způsob, jak najít bezpečné místo ve sféře mužů. „Islámský oděv je pro mě odlišujícím znakem. Žena v šátku vzbuzuje respekt a je znamením zdravé a slušné společnosti, kde je sexualita omezena v rámci manželství, kde každý plní své povinnosti a dostává se mu jeho práv. Žena v šátku je ženou váženou, s níž se zachází jako s lidskou bytostí, ne jako se sexuálním objektem.“²⁵⁸

Existuje několik typů (respektive úrovní) zahalení, přičemž v každé zemi chápou úroveň zahalení či její označení různě. Zažité označení pro závoj přes tvář je *niqáb* nebo *chimár*, úplnému zahalení se říká *burka*. *Hidžáb* pak je nečastěji vnímán jako zahalení pouze vlasů a krku. „Mezi současnými islámskými učenici existuje na základě klasických komentářů ke Koránu konsensus, že ženy by se měly zahalovat. Nejednota však panuje kolem míry takového zahalení.“²⁵⁹

19.1.2 Obřízka

Palčivě diskutované téma islámu je ženská obřízka. Tato praxe nemá přísně vzato věroučně nic společného s islámem, je to spíš kulturní zvyk než náboženský obřad, který existoval již dva a půl tisíce let před příchodem islámu.²⁶⁰ Přesto se provádí v řadě zemí, kde je hlavním náboženstvím islám. Tyto země mají řadu společných charakteristik. Jejich obyvatelé často žijí v patriarchálním systému, jsou to kočovně-pastevecké nebo zemědělsko-pastevecké společnosti, v nichž mají ženy minimální vliv. Ženy jsou po celý

²⁵⁷ KLÍMOVÁ-PUMEROVÁ Květa: Mužům vstup zakázán, 204.

²⁵⁸ ROALD Anne Sofie: Women in Islam: The Western Experience, 289.

²⁵⁹ KOUŘILOVÁ Iveta: Žena a sexualita - fatální téma islámu, In: Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne, 63.

²⁶⁰ Srov. Tamtéž, 46.

život závislé na mužích. Rodinná čest velmi úzce souvisí se sexuálním chováním žen. Obřízka je logicky chápána jako prevence předmanželského sexu. Na muže je vyvíjen tlak, aby si brali jen obřezané ženy. I samotné ženy u svých dcer obřízku nechávají provádět. V těchto zemích je neobřezaná dívka nečistá, je vystavena posměškům²⁶¹ a její šance na sňatek jsou mizivé.

Nejčastěji dochází k obřízce u dívky před první menstruací. Přestože řada islámských zemí i jejich náboženské autority proti obřízce bojují, provádí se tajně dál v různých stupních.²⁶² Při těchto zákrocích dochází u dívek k řadě zdravotních komplikací od šoku až po trvalé zdravotní následky.²⁶³

Otázka, zda ženská obřízka náleží do islámu nebo ne, souvisí však především s tím, jak islám definujeme a interpretujeme. Islám není jen kodifikovaný systém norem, ale je i „žítý“. Pokud zohledňujeme obě tyto hlediska, pak musíme dojít k tomu, že ženská obřízka k islámu přinejmenším na rovině kultury a civilizace (*hadára*) patří.²⁶⁴ I když se Korán vyjadřuje k celé řadě otázek, ohledně ženské obřízky nápadně mlčí. Z tohoto důvodu se objevují pochyby, byla-li vůbec ženská obřízka v předislámské Arábii prováděna.

²⁶¹ Srov. HIRSI ALI, Ayaan: Rebelka: odvrácená strana islámu, 39.

²⁶² 1. Odstranění předkožky klitorisu, 2. Klitoridektomie – odstranění klitorisu, 3. Odstranění klitorisu a všech částí stydkých pysků, 4. Infibulace, která spočívá v celkovém odstranění klitorisu, malých stydkých pysků a části velkých stydkých pysků. Následně je zúžena vagina a je ponechán pouze malý otvor pro odvod moči a menstruační krve.

²⁶³ Srov. WHO: Female genital mutilation, 23–31.

²⁶⁴ Srov. KOUŘILOVÁ Iveta: Žena a sexualita - fatální téma islámu, In: Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne, 51.

19.2 Plánování rodiny z pohledu islámu

Moderní doba zcela jasně vyvolá otázku slučitelnosti *šar'íi* s používáním antikoncepce a plánováním rodiny.

V následujících řádcích budu vycházet z článku Štěpána Macháčka „‘Ulamá' tváří v tvář plánování rodiny“. Autor se věnuje tomuto obecnému tématu konkrétně v Egyptě.²⁶⁵ Ráda bych následně tyto informace doplnila o obecnější pohledy.

„Právě otázka omezování porodnosti a plánování rodiny je typickým případem v zásadě novodobého společenského problému, na němž je možné demonstrovat, jakým způsobem jednotliví učenci (*‘ulamá'*) ke svým závěrům docházejí, jakých pramenů a metod používají, případně jaké pohnutky je k formování ‚svého islámského‘ postoje vedou.²⁶⁶

Přínejmenším část populace uvádí jako důvod svého přístupu k plánování rodiny svůj pohled na islám. Islámská populace se nechává ovlivňovat duchovními autoritami. Ve městech tyto náboženské autority prostřednictvím rádia a televize sdělují věřícím své postoje k nejrůznějším tématům. Na vesnici je náboženskou autoritou především šejch v místní mešitě. Přestože řada duchovních působících na venkově může mít velmi dobré vzdělání, je většinou natolik ovlivněna místními zvyklostmi, že tyto udržuje dále. Je proto málo pravděpodobné, že bude místní obyvatelstvo přesvědčovat o upřednostnění menšího počtu kvalitních a dobře vzdělaných muslimů před množstvím nevzdělaných a chudých.

Fenomén snahy regulace porodnosti je jedním ze stále přítomných v celých dějinách a není důvod se domnívat, že by snaha regulace potomstva neexistovala například u Arabů, případně později islamizovaných etnik. Jednou z regulací počtu dětí bylo i zabíjení novorozeňat, proti kterému vystupoval i Muhammad (17:31, 81:8–9). Potřeba vyjádření náboženské

²⁶⁵ Egypt byl autorem vybrán, protože: 1. se jedná o převážně muslimskou zemi; 2. s populační krizí se potýkala z okolních zemí nejvíce; 3. v této zemi existují podmínky pro volnou diskusi s možností objektivního sledování. Srov. MACHÁČEK Štěpán: Ulama tváří v tvář plánování rodiny, In: Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne, 71.

²⁶⁶ MACHÁČEK Štěpán: Ulama tváří v tvář plánování rodiny In: Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne, 58.

autority k problematice regulace porodnosti vyvstala ve 20. století, kdy prudký populační nárůst zapříčinil skoro hospodářsko-politickou krizi.

19.2.1 Antikoncepce

První nábožensko-právní prohlášení islámského duchovního (*fatwa*), které se vztahovalo k tomuto problému, přišlo v roce 1937. Tato *fatwa* byla vydána na základě dotazu tázajícího se (*muftí*): „Muž živí jedno dítě a obává se, že pokud by měl živit hodně dětí, ocitne se ve velmi obtížné situaci, kdy nebude schopen výchovy a péče o tyto děti, případně se zhorší jeho zdraví a nervově se zhroutí při plnění otcovských povinností. Případně, obává-li se zhoršení zdravotního stavu manželky v důsledku častých těhotenství a porodů, neuplyne-li mezi jednotlivými těhotenstvími dostatečná doba k tomu, aby se zotavila, navrátily se jí síly. Může v takovém případě přistoupit muž nebo žena k použití některých prostředků, které lékaři doporučují k prevenci častých porodů a to tak, že se prodlouží doba mezi jednotlivými těhotenstvími, matka se zotaví a otec nebude vystaven nesnesitelnému břemenu?“²⁶⁷

Odpověď podal *muftí* Abd al-Madžíd Salím a byla to odpověď kladná.²⁶⁸ Nutno dodat, že tradiční písma termín „antikoncepce“ neznají, hovoří pouze o přerušované souloži (*‘aza*). Na základě tohoto vyjádření je analogicky možné odvození povolení použití moderních antikoncepčních prostředků. Tímto však byla vyřešena otázka pouze po technické a nikoliv po morální stránce.

Prvním morálním momentem, vneseným do používání antikoncepce je souhlas manželky s jejím praktikováním. Je tak zohledněno právo ženy na děti a na uspokojující sexuální život. I současné *fatwy* zdůrazňují, že s antikoncepcí musí souhlasit oba manželé. Další morální dimenzí a případným kritériem pro použití antikoncepce je „dobrý záměr“. Obecná shoda panuje pouze v případě zdravotních problémů. Jako další, ale již ne všeobecně uznávané důvody pro použití antikoncepce se uvádí snaha vyhnout se ekonomickým nesnázím, které by mohly vést rodiče k neregulárnímu způsobu získávání peněz, dále záměr

²⁶⁷ MACHÁČEK Štěpán: Ulama tváří v tvář plánování rodiny, In: Cesta k prameni: fatwy islámských učenců k otázkám všedního dne, 72.

²⁶⁸ Způsob hledání odpovědi vyžaduje studium Koránu, hadíthů. Autor často navazuje na právní školu, ke které patří.

uchovat krásu a přitažlivost ženy, aby manžel nehledal uspokojení mimo manželský svazek. Jako naopak „špatný záměr“ se uvádí obava z narození ženského potomka.

19.2.2 Interrupce

I když interrupce nebyla téměř nikdy zahrnuta mezi metody přípustné pro plánování rodiny, *‘ulamá* se k ní vyjadřují. Júsuf al-Qaradáwí v jedné své *fatwě* prohlásil, že muslimské ženy, znásilněné srbskými muži mohou jít na potrat. Pro arabské právníky se tak stalo stěžejní určit, kdy přesně se stává plod lidským jedincem. Korán na několika místech popisuje, jak Bůh stvořil člověka (23:12–14, 22:4). Na základě tohoto právníci určili vývoj lidského embrya. K „vdechnutí duše“ dochází tedy po sto dvaceti dnech. Proto se převážná část právníků kloní k tomu, že na konci čtvrtého měsíce těhotenství se z plodu stává člověk. Na absolutní odmítnutí potratu po těchto sto dvaceti dnech se shodli všichni právníci. Pokud takto starý plod zemře, má právo na pohřeb. Pokud je dítě počato mimo manželství, žena je ukamenována až po porodu dítěte.

I když se většina právníků shoduje na tom, že před oduševněním potrat možný je, označují jej za čin zavrženíhodný (*makrúh*), což je předstupeň před činem zcela nepřípustným (*harám*). Z kategorie *makrúh* se však raná interrupce dostává ve *fatwách* právníků až do kategorie *mubáh*, což je kategorie činů indiferentních, ovšem pouze za stanovených okolností, které jsou vesměs zdravotního charakteru.²⁶⁹

Třetí typ kontroly porodnosti, sterilizace, nevyhovuje ani momentálnímu zabránění těhotenství ani následnému přerušení těhotenství. Jedná se o preventivní metodu s definitivními důsledky. Právníci nemohou ani použít předchozí principy, ani se opřít o Korán nebo tradici. *‘Ulamá* rozlišili mezi sterilizací a kastrací, kterou zcela zakázalo jako mrzačení lidského těla, které má za následek neschopnost normálního sexuálního styku. Sterilizaci pak rozdělili na dočasnou a trvalou. Dočasnou povolili a pokládají ji za normální

²⁶⁹ Jedná se například o situace, kdy by nové těhotenství ohrozilo matku a případné předchozí dítě tím, že by matku připravilo o mléko. Někdy se uvádí i nutnost císařského řezu, či natolik poškozený plod, že by jeho narození zkomplikovalo život dítěti i rodině samé.

antikoncepční metodu rovnou *cazalu*. Definitivní sterilizaci pak považuje většina právníků za nepřípustnou, jedná se o nepřípustné zasahování do stvoření. I zde však existují výjimky, například nevyléčitelné dědičné choroby u rodičů.

19.2.3 Další metody cesty k dítěti

Umělé oplodnění je věcí bohulibou, pokud se tak stane spermatem manžela. Pokud by se tak stalo spermatem cizího dárce, jednalo by se o nemanželský sexuální styk. Jako takové by pak těhotenství narušovalo manželský svazek a linii rodiny. Z těchto důvodů je také odmítána adopce dětí. Náhradní mateřství se uplatňuje tehdy, není-li žena schopna donosit či porodit dítě.

20. ŽENY A JEJICH POSTAVENÍ V KŘESŤANSTVÍ

Žena hrála v křesťanství úlohu již od prvopočátku, což bylo již výše dokázáno. Evangelia přináší zprávy o novém Kristově přístupu k ženám. Apoštolští otcové se ženám věnují ve svých spisech. Zájem o „ženskou otázku“ se projevoval již před koncilem například v četných promluvách papeže Pia XII.²⁷⁰ a v encyklice *Pacem in terris* papeže Jana XXIII. Dokumenty Druhého vatikánského koncilu ženy také neopomíjejí.²⁷¹

20.1 Postoj k ženě

Na postoj církve k ženě je nutné nahlížet v kontextu celého stvoření. Když se však naplnil stanovený čas, poslal Bůh svého Syna, narozeného z ženy, podrobeného zákonu (Gal 4,4). Žena tak v křesťanství stojí ve středu této spásonosné události. Geneze popisuje, že žena je stvořena Bohem z žebra muže a je vedle něj postavena jako druhé „já“, jako partnerka (Gn 2,18–25). Písmo říká, že člověk nemůže žít sám (Gn 2,18), že může existovat jen jako jednota dvou, tedy ve vztahu k jiné lidské osobě.

²⁷⁰ V roce 1945 – promluva k italským ženám ze dne 21.10; v roce 1952 – promluva k Světové unii ženských katolických organizací ze dne 24.4; v roce 1957 – promluva k účastníkům 14. mezinárodního kongresu Světové unie ženských katolických organizací ze dne 19.9.

²⁷¹ Např. *Gaudium et spes* čl. 8, čl. 9, čl. 60. *Apostolicam actuositatem* čl. 9.

„Obraz a podoba Boží v člověku, stvořeném jako muž a žena, naznačuje tedy také ‚jednotu dvou‘ ve společném lidství. Ve stvoření člověka je vepsána také jistá podobnost s božským společenstvím. Tato podobnost je tu dána jako vlastnost osobního bytí obou, muže i ženy, a zároveň jako povolání k nějakému úkolu.“²⁷² Tímto úkolem je, aby muž a žena žili navzájem jeden pro druhého.²⁷³

Tento původní plán byl však narušen hříchem. Paradoxně je možné říci, že hřích, uvedený ve třetí kapitole knihy Genesis je potvrzením pravdy o obrazu a podobě Boha v člověku, jestliže tato pravda znamená svobodu a tedy svobodou vůli. Hřích je však popřením toho, co si Stvořitel od začátku přál pro člověka. Hřích působí přerušení původní jednoty, které se člověk těšil ve stavu prvotní svatosti. Důsledkem toho jsou slova, pronesená k ženě: „Po svém muži budeš dychtit, ale on ti bude vládnout“ (Gn 3,16). A tak místo upřímného darování a žití pro druhého nastává panování. K porušení prvotní jednoty dochází v neprospěch ženy, ale je tím zároveň umenšena i důstojnost muže. Zmíněný výrok Genese má významnou platnost. Na ženino upřímné sebedarování má muž odpovídat stejným sebedarováním, které vztah završí. Jenom na základě této zásady mohou oba, a zvláště žena, „nalézt sebe“ jako opravdová „jednota dvou“ ve shodě s důstojností osoby. Žena se nesmí stát „předmětem vlády“ a „vlastnictvím“ muže. Tento majetnický sklon se projevuje ve třech žádostivostech, které označuje apoštolský text jako žádostivost očí, těla a jako pýchu (1 Jan 2,16).

Práva ženy jsou v dnešní době stále aktuálním tématem. Biblické a evangelijní poselství neustále střeží pravdu o „jednotě dvou“. Proto ani oprávněný odpor ženy proti tomu, co vyjadřují slova bible „On ti bude vládnout“ (Gn 3,16) nesmí za žádné podmínky vést k „zmužštění žen“. Žena nesmí ve jménu osvobození od „vlády“ muže tíhnout k tomu, aby si osvojovala mužské rysy, proti své vlastní ženské „svébytnosti“. Přednosti ženy nejsou jistě menší než mužské přednosti, jsou jenom odlišné. Ve všech případech, kdy muž

²⁷² JAN PAVEL II.: Apoštolský list o důstojnosti a povolání ženy u příležitosti mariánského roku *Mulieris Dignitatem*, čl. 7.

²⁷³ Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes* (ze dne 7. prosince 1965), In: Dokumenty II. vatikánského koncilu, 173–265, čl. 13.

připustí cokoli, co uráží osobní důstojnost a povolání ženy, jedná proti své vlastní důstojnosti a proti svému povolání.

V ženě má počátek nová a definitivní smlouva Boha s lidstvem. Když chtěl Bůh ve Starém zákoně uzavřít smlouvu, obracel se vždy jen na muže. Na začátku Nové úmluvy stojí však žena, Marie. Jde o výmluvné znamení, že v Kristu jsou vzájemné protiklady mezi mužem a ženou, toto dědictví prvotního hříchu, zásadně překonány (Gal 3,28).

Směle tak můžeme říci, že Marie zjevuje vše, co obsahuje biblické slovo „žena“, ona je ženou takovou, jaká byla chtěna při stvoření. Marie je nový počátek důstojnosti a povolání ženy, všech žen a každé jednotlivě.

20.2 Dvojitý rozměr povolání ženy

Dva zdánlivě nesourodé prvky podstaty ženy; mateřství a panenství. Tyto dva zvláštní rozměry, ve kterých se uskutečňuje ženská osobnost, nabývají plný smysl a hodnotu v Marii. Osoba Matky Boží pomáhá všem, zvláště všem ženám, aby poznaly, jakým způsobem se tyto dva rozměry, tyto dvě cesty ženy a jejího povolání navzájem vysvětlují a doplňují.

20.2.1 Mateřství

Mateřství je plod manželského spojení muže a ženy. Muž a žena se stanou jedním tělem (Gn 2,24) a zvláštním způsobem se tak uskuteční u ženy ono „darování sebe“. Toto darování se však uskutečňuje v pravdivosti jenom tenkrát, když vzájemné sebedarování není pokříváno ani mužovým přáním stát se „pánem“ své ženy, ani tím, že se žena uzavře do svého „pudu“.

Dar vnitřní ochoty k přijetí a zrození dítěte je pak spjat s manželským spojením a vyjadřuje ženinu radost a vědomí, že má účast na velkém tajemství věčného plození. Mateřství je zcela svázání s osobní strukturou ženského bytí a s osobním rozměrem jejího daru.

Rodičovství pak, i když náleží oběma manželům, uskutečňuje se mnohem více v ženě, zejména v období před narozením dítěte. Je proto zapotřebí, aby si muž plně uvědomoval, že má v tomto jejich společném

rodičovství zvláštní dluh vůči ženě.²⁷⁴ Pokaždé, když se opakuje ženino mateřství v celkových dějinách, je spojeno s úmluvou, kterou uzavřel Bůh s lidstvem prostřednictvím Bohorodičky.

20.2.2 Panenství

V Kristově učení je mateřství spojeno s panenstvím. Sám Ježíš o tom říká: „Někteří nežijí v manželství, protože se ho zřekli pro království nebeské.“ (Mt 19,12). Celibát pro nebeské království musí být plodem svobodného rozhodnutí ze strany člověka, ale je to také zvláštní milost od Boha. V dobrovolně zvoleném panenství potvrzuje žena samu sebe jako lidskou osobu, to je jako bytost, kterou si Stvořitel přál od počátku pro ni samu.²⁷⁵ Žena tak také uskutečňuje osobní hodnotu svého ženství tím, že se stane „opravdovým darem“.

Panenství není možné pochopit, neodvoláme-li se na manželskou lásku. Úcta a uvědomění si hodnoty panenství není možné bez úcty a uvědomění si hodnoty manželství. V takové lásce se jedna osoba stává darem pro druhou.²⁷⁶ Mateřství, které je pak možné, je „mateřství podle ducha“ (Řím 8,4).

20.3 Rodina

Rodina je podle Božího plánu založena jako důvěrné společenství života a lásky.²⁷⁷ Rodinné společenství má tedy poslání, aby se stávalo čím dál tím víc tím, čím je: společenstvím života a lásky. Rodina má proto poslání strážit lásku, zjevovat ji a sdělovat jako živý projev a skutečnou účast na Boží lásce.

²⁷⁴ JAN PAVEL II.: Apoštolský list o důstojnosti a povolání ženy u příležitosti mariánského roku *Mulieris Dignitatem*, čl. 18.

²⁷⁵ Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes* (ze dne 7. prosince 1965), In: Dokumenty II. vatikánského koncilu, 173–265, čl. 24.

²⁷⁶ Tamtéž.

²⁷⁷ Tamtéž, čl. 48.

Můžeme říci, že rodina má čtyři všeobecné úkoly:

- a) Vytváření osobního společenství
- b) Služba životu
- c) Účast na vývoji společnosti
- d) Účast na životě a poslání církve

Ráda bych se na tomto místě věnovala hned prvnímu uvedenému úkolu (vytváření osobního společenství). Ostatní uvedené nacházejí své protějšky či paralely v islámském pojetí rodiny. Ačkoliv se „vytváření osobního společenství“ může jevit jako věc samozřejmá, plynoucí ze samé přirozené podstaty rodiny, není v islámu takto komplexně uchopena a role muže a ženy jsou v ní uchopeny jiným způsobem.

Úlohou křesťanské rodiny je žít ve společenství pravdy ve stálé snaze o vytvoření pravého osobního společenství. Jako bez lásky není rodina žádným společenstvím osob, tak bez lásky nemůže rodina jako osobní společenství žít, růst a uskutečňovat se. První společenství je to, které se rozvíjí a vytváří mezi manžely. Duch svatý, vylitý při svátostném uzavření sňatku, vede manžely ke stále plnějšimu sjednocení po všech stránkách. Tomuto jedinečnému společenství naprosto a zcela odporuje jakákoliv forma polygamie. Ta totiž přímo popírá Boží plán, jaký byl zjeven na počátku. Kristus naopak obnovuje plán, který Stvořitel na počátku vepsal do srdce muže a ženy. Při slavení svátosti jim Kristus daruje „nové srdce“ a tak manželé mohou překonat nejen „tvrdość srdce“ (Mt 19,8), ale především mohou mít účast na plné a dokonalé lásce Krista.

Všichni členové rodiny mají, každý podle svých schopností a darů odpovědnost každý den budovat společenství osob, tak aby se rodina stala „školou plnějšiho lidství“.²⁷⁸ Základním prvkem takového společenství je výchovný dialog mezi rodiči a dětmi (Ef 6,1–4; Kol 3,20n.), při kterém každý dává a přijímá.

Zvláště v dnešní době je pro rodinu zcela stěžejní i role otce, protože to je především on, kdo ukazuje a napodobuje na zemi otcovství Boží (Ef 3,15). Otec

²⁷⁸ Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes* (ze dne 7. prosince 1965), In: Dokumenty II. vaticánského koncilu, 173–265, čl. 52.

této úloze dostojí odpovědností za počatý život, spoluúčastí na výchově, práci, která nepoškozuje soudržnost rodiny. Manžel má rodinu podporovat živým svědectvím křesťanského života. Výše již bylo uvedeno, že rodina je budována na společenství manželů. Muž a manžel vidí ve své manželce naplnění Božího plánu (Gen 2,18). Se svou ženou má muž prožívat „zcela zvláštní formu osobního přátelství“.²⁷⁹ Jako křesťan je muž povolán, aby rozvíjel nový druh lásky a prokazoval své choti něžnou a silnou lásku, nadpřirozenou lásku, jakou má Kristus ke své Snoubence církvi (Ef 5,25).

Žena a rodina? „Žena nemůže nalézt samu sebe jinak než darováním lásky druhým“.²⁸⁰

20.4 Plánování rodiny z pohledu křesťanství

Nezbytnost a povinnost odpovědného rodičovství vyjadřuje ve svých dokumentech Druhý vatikánský koncil na několika místech konstituce *Gaudium et spes*.²⁸¹

Nezbytnost odpovědného rodičovství a oprávněnost racionální kontroly porodnosti se v církvi obecně uznává. Manželské soužití však nenaplnňuje jen plození dětí.

20.4.1 Antikoncepce

Regulace porodnosti je dnes možná nejrůznějšímu antikoncepčními metodami.²⁸² Druhý vatikánský koncil se k tématu antikoncepce vyjádřil pouze co do obecných principů.²⁸³ Papež Pavel VI. si vyhradil zpracování této otázky pro vlastní prohlášení, které bylo zveřejněno jako encyklika *Humanae vitae*.

²⁷⁹ PAVEL VI.: Encyklika o správném řádu sdělování lidského života *Humanae vitae*, čl. 9.

²⁸⁰ JAN PAVEL II.: Apoštolský list o důstojnosti a povolání ženy u příležitosti mariánského roku *Mulieris Dignitatem*, čl. 30.

²⁸¹ Srov. DRUHÝ Vatikánský KONCIL: Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes* (ze dne 7. prosince 1965), In: Dokumenty II. vatikánského koncilu, 173–265, čl. 50, 87.

²⁸² Metoda přirozeně plánovaného rodičovství, přerušovaná soulož, bariérové metody (kondom, nitroděložní tělísko), hormonální prostředky (pilulky, náplasti), operativní sterilizace.

²⁸³ Srov. DRUHÝ Vatikánský KONCIL: Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes* (ze dne 7. prosince 1965), In: Dokumenty II. vatikánského koncilu, 173–265, čl. 51.

Rozhodující význam pro mravní zhodnocení antikoncepčních prostředků ze strany učitelského úřadu je skutečnost, že manželské spojení má být otevřeno pro plození²⁸⁴, protože manželské spojení má dvojí význam; a sice plodivý a spojivý²⁸⁵. Proto je každý záměrně zneplodněný akt mravně špatný a jako antikoncepční metoda je tak kromě zdrženlivosti dovolena jen metoda přirozeně plánovaného rodičovství.

Jan Pavel II. v *Familiaris consortio* dodává k převzaté nauce od Pavla VI. ještě jeden argument. Pohlavní spojení je vyjádřením absolutního sebedarování, z kterého použití antikoncepce činí projev vnitřně rozporný, sebedarování neúplné.²⁸⁶

20.4.2 Interrupce

V Písmu se neobjevují žádné přímé zmínky o potratu a jeho zavrženíhodnosti. Ve Starém zákoně je odsouzeno vraždění dětí svými rodiči (Mdr 12,3–7; Ž 106,37n). Písmo navíc zdůrazňuje posvátnost života v učení, že jeho původcem je Bůh, který stvořil člověka ke svému obrazu (Ž 139, 13–16).²⁸⁷

Život je Božím darem a v každé své fázi stojí za zachování. Především je důležité pečovat o život v jeho úplném počátku, kdy se sám ještě nemůže bránit. Závěry embryologie vypovídají o časovém bodě individuace a personalizace lidského života různě a tudíž nejednotně.

Ačkoliv je katolická církev otevřená vědeckým poznatkům, z etického hlediska je její stanovisko jednoznačné. Pokud nejsme schopni stanovit časový bod individuace a personalizace lidského života, pak je nutné počítat s tím, že lidský život vzniká již momentem oplodnění.²⁸⁸

Zatímco potrat vůbec je v církvi zcela univerzálně zavrhován, terapeutický potrat jako prostředek k záchraně života matky je už spornější

²⁸⁴ Srov. PAVEL VI.: Encyklika o správném řádu sdělování lidského života *Humanae vitae*, čl. 11.

²⁸⁵ Srov. PAVEL VI.: Encyklika o správném řádu sdělování lidského života *Humanae vitae*, čl. 12.

²⁸⁶ Srov. JAN PAVEL II.: Apoštolská adhortace o úkolech křesťanské rodiny v současném světě *Familiaris consortio*, čl. 32.

²⁸⁷ Srov. PESCHKE Karl Heinz: Křesťanská etika, 292.

²⁸⁸ Srov. FURGER Franz: Etika seberealizace, osobních vztahů a politiky, 96.

otázkou. Z církevních otců se o tomto problému zmiňuje již Tertulián, který možnost terapeutického potratu, v rámci záchrany života matky, připouští.²⁸⁹

První výslovné odmítnutí terapeutického potratu je vysloveno v encyklice *Casti connubii*.²⁹⁰ Toto stanovisko církev zachovává i v dalších svých dokumentech, například v *Humanae Vitae*²⁹¹ papeže Pavla VI. či v dokumentu papeže Jana Pavla II. *Evangelium Vitae*²⁹².

Nejvyšším dobrem je vedle věčné spásy člověka i uskutečnění Božího plánu s lidstvem a světem. V tomto plánu je zahrnut také rozvoj Božího stvoření. Pokud je na věc hleděno z této perspektivy, pak předčasná smrt plodu je menší zlo a porušuje nižší právo než společná smrt matky a dítěte, protože matka ještě může přispět k uskutečnění Božího plánu se světem. Plod však není schopen přežít smrt své matky a tak k Božímu plánu stvoření nijak přispět nemůže.

20.4.2 Další metody cesty k dítěti

Je nutno si uvědomit, že rodičovství není nárok člověka, ale je to dar. V případě, že není možné stát se rodičem přirozenou cestou (manželským pohlavním stykem), existují v dnešní době náhradní či zástupné možnosti, jak se stát rodičem. Můžeme tak hovořit o umělém oplodnění, náhradním mateřství a adopci.

Při umělém oplodnění dochází k přenosu spermatu, pokud sperma pochází od anonymního dárce, nazývá se heterologní inseminací, pokud sperma patří manželce oplodňované ženy, jedná se o homologní inseminaci. Pokud dochází k heterologní inseminaci u neprovdané ženy, nutně to znamená, že dítě bude vyrůstat bez otce, což je pro dítě nejen ztráta, ale také bezprávní vůči němu. Pokud by k tomuto oplodnění došlo u ženy provdané, odporuje to požadavku jednoty a věrnosti v manželství.²⁹³ Na problematiku homologní

²⁸⁹ Srov. PESCHKE Karl Heinz: Křesťanská etika, 295.

²⁹⁰ Srov. PIUS XI.: Encyklika o křesťanském manželství *Casti connubii*, 63.

²⁹¹ Srov. PAVEL VI.: Encyklika o správném řádu sdělování lidského života *Humanae vitae*, 14.

²⁹² Srov. JAN PAVEL II.: Encyklika O životě, který je nedotknutelné dobro *Evangelium vitae*, 13.

²⁹³ KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY: Instrukce o respektování rodičího se lidského života a o důstojnosti plazení *Donum vitae*, 10.

inseminace je pohlíženo jako na problematickou především z hlediska získání spermatu. V instrukci *Donum vitae* jasně stanovuje: „Původ lidské osoby je ve skutečnosti výsledkem vzájemného darování se. Proto i početí má být plodem lásky rodičů. Nemůže být chtěno ani chápáno jako výsledek zásahu lékařských a biologických technik, protože tím by se snižoval na pouhé předměty lidské technologie. Nikdo nesmí podrobovat zplození dítěte podmínkám technické účinnosti, jež se hodnotí podle norem kontroly a vlastnictví.“²⁹⁴

Další možností je mimotělní oplodnění, což znamená, že pohlavní buňky jsou spojeny mimo těla manželů. I zde podle instrukce *Donum vitae* platí to, co bylo uvedeno výše k tématu homologní a heterologní inseminace.²⁹⁵ Metoda donošení plodu, takzvané náhradní mateřství, dovolena není, odporuje požadavku manželské jednoty a důstojnosti plození lidské osoby.

Církev uznává, že neplodnost v manželství je těžkou zkouškou a obec věřících je povolána k tomu, aby těšila a posilovala ty, kteří nemohou uskutečnit svou touhu stát se rodiči. Manželé by v tomto utrpení měli vidět obzvláštní příležitost k účasti na Kristově kříži. Manželská dvojice by neměla zapomínat, že manželský život neztrácí svou hodnotu, ani když plození potomstva není možné. Manželé mohou sloužit lidem jinými způsoby, například adoptovat dítě, či si dítě osvojit do péče pěstounské.

21. SROVNÁNÍ POSTAVENÍ ŽENY

Islám přináší ženě možnost realizovat se jako manželka a matka. Tyto dvě její pozice si islám velmi hluboce cení. V současném světě jsou obě tyto přirozené role ohroženy. Pro mnoho lidí manželství zcela ztrácí význam, je považováno za nepotřebnou a vyprázdněnou instituci. Se vstupem žen do veřejných funkcí, vysokého obchodu či jiných vysokých rolí začaly ženy mateřství odkládat. V současné době je naopak nastolena „móda maminek“ či „kult matek“. Dítě je často bráno jako módní záležitost a je k němu také takto

²⁹⁴ KONGREGACE PRO NAUKU VÍRY: Instrukce o respektování rodičího se lidského života a o důstojnosti plození *Donum vitae*, 13.

²⁹⁵ Někteří teologové se k problematice homologní inseminace a homologní mimotělního oplodnění staví shovívavě, např. PESCHKE Karl Heinz: *Křesťanská etika*, 258 a 260.

přístupováno. Ani tento trend nedává prostor ženě, aby byla prostě „jen“ matkou.

Právem se můžeme ptát, zda však celost ženy obsáhne „jen“ role matky a manželky, vždyť mezi lidmi jsou rozdíly. Křesťané jsou přesvědčeni, že jejich Bůh je Bohem osobním, každého volá jménem (Iz 43,1). Křesťanský život spočívá v následování Krista a v hledání Jeho vůle pro vlastní život. Žena křesťanka se tak může realizovat (a tak následovat Krista) nejen jako matka a manželka, ale také v různých formách zasvěceného života, které nejsou méně hodnotné. Pokud bude mít vždy před očima Krista a ponese zodpovědně a poctivě svůj životní kříž, může být dobrou křesťankou a dobrou ženou v jakékoliv roli.

Křesťané jsou povoláni k ochraně života a jeho důstojnému předávání. Děti nejsou jen pokračovatelé rodu a hodnota křesťanů nebo křesťanského manželství se nehodnotí podle počtu dětí.

22. ZÁVĚR

Jaké postavení má vlastně žena v islámu a jaké v křesťanství? Obě náboženství prohlašují, že si ženy nesmírně váží. Vyjdeme-li z faktů, které jsme si představili, vidíme, že křesťanství je náboženství dialogu, je to dialog mezi Bohem a člověkem, dialog mezi mužem a ženou, dialog mezi členy rodiny. Islám ženě jasně říká, jaká má být, aby byla dobrou muslimkou: musí zachovávat vše, co zachovávat má a hledět na Boha.

Zatímco muslimské ženy se snaží Bohu zalíbit dodržováním všech nařízení islámu, křesťanské ženy dostaly v Kristově příchodu skrze ženu Marii, otevřenou cestu k neporušenosti. Kristem je žena obnovena tak, jak byla zamýšlena při stvoření.

Bůh stvořil člověka jako muže a ženu. Hříchem byla tato jednota narušena, Kristem je tato jednota znovu obnovena.