

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Diplomová práce

Ježíš v islámsko-křesťanském dialogu

Eva Voženílková

Katedra religionistiky

Vedoucí práce: Doc. Pavel Hošek, ThD.

Studijní program: magisterský

Studijní obor: evangelická teologie

Praha 2009

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem Ježíš v islámsko-křesťanském dialogu napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Praze dne 15.6.2009

Eva Voženilková

Bibliografická citace

Ježíš v islámsko-křesťanském dialogu [rukopis] : diplomová práce / Eva Voženílková; vedoucí práce: Doc. Pavel Hošek, ThD. -- Praha, 2009. -- 92 s.

Anotace

Diplomová práce se zabývá dialogem mezi křesťanstvím a islámem vztaženým k nejdůležitější křesťanské postavě – k Ježíši Kristu. Snaží se seznámit s islámským pojetím Ježíše tak, jak vychází z Koránu a jak bylo přijato v islámské tradici a mystice. V práci je islámské učení o Ježíšovi srovnáváno s učením křesťanským; islámský prorok Ježíš, jeho život a působení – to vše je porovnáváno s křesťanským Ježíšem, Synem Božím. Dále jsou osvětlovány problémy, které se vztahují k rozdílnostem v jednotlivých učeních souvisejících s postavou Ježíše, např. rozdílné pochopení monoteismu. Shody a rozdíly, které mezi jednotlivými pojetími vyvstávají, jsou základem pro dialog mezi těmito náboženstvími. Práce se snaží ukázat možnosti konsensu v tomto dialogu.

Klíčová slova

Ježíš, islám, křesťanství, mezináboženský dialog, christologie, Mesiáš, prorok, Bible, Korán

Summary

Jesus in Islamic Christian Dialogue

The thesis follows the dialogue between Christianity and Islamism related to the most important Christian figure – to Jesus Christ. It attempts to introduce Jesus in his Islamic conception appearing in Koran and in the Islamic tradition and mysticism. The Islamic doctrine of Jesus is compared with the Christian doctrine; Islamic prophet Jesus, his life and his teaching are compared with the Christian Jesus, Son of God. In the following part the problems with the divergence in the different teachings connected with the figure of Jesus are explained, e.g. divergent understanding of monotheism. The consensus and the differences that appear in the different conceptions are the principles of a dialogue between these two religions. The thesis tries to present the possibilities of consensus in this dialogue.

Keywords

Jesus, Islam, Christianity, interreligious dialogue, Christology, Messiah, prophet, Bible, Koran

Poděkování

Děkuji vedoucímu diplomové práce Doc. Pavlu Hoškovi, ThD. za pomoc při psaní a za ochotu při konzultacích.

Obsah

Úvod.....	7
1. Islámsko-křesťanský dialog.....	12
1.1 Vývoj islámsko-křesťanského dialogu v historii.....	12
1.2 Islámsko-křesťanský dialog v současnosti.....	15
1.3 Islám jako cesta ke spáse.....	16
1.4 Vztah islámu ke křesťanství.....	18
1.5 Alternativní způsob islámsko-křesťanského dialogu.....	18
2. Islámský monoteismus × křesťanský monoteismus.....	21
2.1. Islámský monoteismus.....	21
2.2. Křesťanský monoteismus.....	23
2.3. Shodné prvky křesťanského a islámského monoteismu.....	24
2.4. Islámská kritika Trojice.....	24
2.4.1. Vývoj křesťanského učení o Trojici.....	24
2.4.2. Muslimové a Trojice.....	27
2.4.3. Ježíš – Syn Boží?.....	29
3. Ježíš v Koránu.....	32
3.1. Zjevení Korán × možnosti inspirace v křesťanství.....	35
3.2. Ježíšův život podle Koránu.....	37
3.2.1. Zvěstování Ježíše a jeho narození.....	37
3.2.2. Ježíšovo dětství.....	41
3.2.3. Ježíšova činnost.....	42
3.2.4. Konec Ježíšova života.....	46
4. Prorok.....	57
4.1. Instituce proctví v islámu.....	57
4.1.1. Učení o prorocích.....	57
4.1.2. Rysy proroků.....	58
4.1.3. Kontinuita.....	58
4.1.4. Funkce a odpovědnost proroka (posla).....	59
4.1.5. Nejvýznamnější proroci.....	60
4.2. Ježíš prorok (Boží služebník).....	61
4.2.1. Ježíšovo sebepochopení.....	62
4.2.2. Ježíšovo poslání.....	62
5. Islámská christologie.....	66
5.1. Islámská mystika.....	67
5.1.1. Ježíš v islámské mystice.....	68
5.2. Sunnité, Šíité a Ježíš.....	76
5.3. Jiná učení o Ježíšovi v islámu.....	77
5.4. Lze mluvit o islámské christologii?.....	77
5.5. Muslimové a Vánoce.....	79
6. Ježíš v islámsko-křesťanském dialogu.....	80

Závěr	84
Seznam literatury	86
Přílohy.....	90

Úvod

Na začátku své práce bych ráda ukázala, jakým způsobem je v českých encyklopediích prezentována postava Ježíše a co o něm můžeme zjistit, hledáme-li nejstručnější informace.

„**Ježíš z Nazaretu** – ústřední postava NZ, židovský putující kazatel, jehož učení se stalo základem křesťanství. Historikové jako Tacitus, Suetonius a Josefus Flavius se o něm zmiňují jen okrajově a na základě zvěstování prvotní církve, jak je zaznamenáno ve čtyřech evangeliích. Ta však nemají ráz historické zprávy, nýbrž chtějí být svědectvím o Kristu a výzvou k víře v něho. Datum narození i dobu působení nelze určit s jistotou. Dnes se má za to, že se narodil v r. 7 př. n. l. a byl ukřižován Pilátem (Pontius Pilatus), který působil v Palestině jako římský prokurátor 26 – 36 n. l. Podle nejstarších zpráv pocházel Ježíš z Nazaretu (v Galileji). Příběhy o jeho narození a dětství zapsané v Mt a Lk vznikly až později; jimi chtěla církev vyjádřit božský původ i všesvětový význam Vykupitele; Pavel je ještě neznal. Ježíšovo vystoupení souviselo s působením Jana Křtitele, od něhož se dal Ježíš pokřtít. Otázkou je J. sebechápání, učedníci jej přijali jako Krista až ke konci jeho působení. Svou kazatelskou činnost začal v Galileji, skončila jeho ukřižováním v Jeruzalémě. Od soudobých rabínů se lišil především důrazem na příchod Božího království, které se už uskutečňuje jeho působením. Co čekal a žádal od svých učedníků, shrnuje zvláště kázání na hoře (Mt 5 – 7). Svými výzvami se Ježíš dostal do konfliktu s představiteli tehdejšího židovství i s Římany. Když přišel do Jeruzaléma, aby tam se svými učedníky slavil pesach, zajali ho a obvinili jako politického revolucionáře. Poté Pilát, který jej z politického kalkulu odsoudil, ho dal ukřižovat. Jeho učedníci však na základě zvláštních zážitků (setkání se vzkříšeným) došli k přesvědčení, že je živ a že se jim zjevil. Tím se Ježíšovo učení i dílo stalo základem křesťanské církve.“¹

„**Ježíš Kristus**, spojení jména Ježíš a titulu Kristus (ve smyslu Ježíš je Kristus); výraz kř.víry, že osoba a dílo Ježíše Nazaretského je rozhodující událostí pro spasení lidstva. Víra v J. K. je pro křesťany východiskem a normou víry a života, je odlišujícím znamením křesťanství.“²

„**Ježíš Nazaretský**, asi 4 př.n.l.-asi 30 n.l., žid. náb. učitel v Palestině. Podle evangelií se za mimořádných okolností narodil matce Marii v Betlémě, asi do

¹ Encyklopedie Universum, heslo Ježíš z Nazaretu

² Encyklopedický slovník, s. 473

30 let žil v Nazaretě. Veřejné působení putujícího učitele zahájil přijetím křtu od Jana Křtitele v řece Jordánu. Ohlašoval blízkost král. Božího, uzdravoval nemocné, obracel se zejm. k chudým a opovrhovaným, vyzýval ke změně smýšlení, k bezpodmínečné lásce k Bohu a lidem a k víře, že v jeho osobě jedná Bůh, kterého nazýval svým Otcem. Pro tyto radikální názory se dostal do konfliktu s náb. představiteli judaismu, byl v Jeruzalémě o svátcích pesach odsouzen synedriem k smrti a předán římskému místodržícímu Pontiu Pilátu k popravě křížováním. Jeho následovníci, jejichž jádro tvořili apoštolové, však záhy rozhlášovali, že ho Bůh vzkřísil z mrtvých a že je živ jako Kristus (mesiáš) a Pán.“³

To byla tedy hesla, která patří ke jménu Ježíš, případně Ježíš z Nazaretu, v některých větších českých encyklopediích a slovnících. Téměř ve všech, které jsem prostudovala a ze kterých jsem hesla opisovala, je Ježíš popisován jako klíčová postava křesťanství a jeho život je vyprávěn podle příběhů, které jsou známy z evangelií. A téměř nikde není zmínka o jiném možném vidění Ježíše. Jako kdyby žádné jiné nebylo. Často je opomíjeno, že Ježíš není postavou pouze křesťanství, ale i islámu. V něm není postavou klíčovou, přesto ale velmi důležitou; vystupuje v něm minimálně jako jeden z nejvýznamnějších proroků. Omezení se týká hlavně českých encyklopedií a slovníků. V některých cizojazyčných nebo z cizího jazyka přeložených pramenech můžeme najít alespoň zmínku o tom, že lze Ježíše nalézt i v jiných náboženstvích, nejen v křesťanství. Podrobnější pojednání o tom, jaké je Ježíšovo postavení v islámu však většinou chybí. Jediná encyklopedie, ve které jsem našla zmínku o Ježíšovi a jeho postavení v islámu, je internetová encyklopedie Wikipedie, kde je pod heslem Ježíš Kristus v poměrně obsáhlém popisu křesťanského vidění Ježíše uvedena poznámka: „**Ježíš** (arab. عيسى *Isá*) je pro muslimy jedním ze čtyř velkých proroků (Abrahám, Jákob, Mojžíš, Ježíš), kteří předcházeli poslednímu a největšímu poslu Božímu, Muhammadovi. Muslimové nevěří, že byl Ježíš ukřižován ani že byl po své smrti vzkříšen. Stejně tak odmítají názor, že by mohl být božím synem, což považují za rouhání proti jedinství a jedinečnosti boží. Přesto je Ježíš předmětem úcty muslimů, stejně jako jeho matka Maria (arab. *Marjam*).“⁴ V anglické verzi, ve které je téma zpracováno ještě důkladněji, najdeme jednu podkapitolu věnovanou Ježíšovi v islámu. Velmi stručnou poznámku můžeme nalézt také např. v dětské encyklopedii Larousse, kde však není pojednáno o Ježíšovi přímo v islámu, ale je v ní zmíněno, že se lze s Ježíšem setkat i v jiných náboženstvích.

³ Encyklopedický slovník, s. 473

⁴ <http://cs.wikipedia.org/wiki/Je%C5%BE%C3%AD%C5%A1>

Vraťme se ale k českým encyklopediím, ve kterých o „islámském Ježíšovi“ nic nenajdeme. Není to tím, že by jednotlivé encyklopedie, pokud se týká náboženských postav, byly orientovány pouze na křesťanství, neboť v nich najdeme i odkazy patřící Muhammadovi. Dokonce to nebude ani tím, že by se zabývaly pouze klíčovou postavou jednotlivých náboženství, protože lze nalézt odkazy např. na apoštola Pavla, Abrahama, Mojžíše a jiné postavy známé z křesťanství (popř. z judaismu) nebo také odkazy na anděla Džibríla a Ibráhíma (arabská a v Koránu používaná forma jména Abraham), které zase jsou známy z islámu.

Vypadá to tedy, že v křesťanském (nebo spíše západním a křesťanstvím ovlivněným) světě je Ježíš znám opravdu pouze jako postava ryze křesťanská. Z toho také pramení fakt, že mnoho lidí, ať už křesťanů, nebo ateistů neví, že Ježíš je postavou také islámskou. Jelikož se o tom nikde příliš nemluví, neměli se to kde dovědět, pokud nečtou odborné knihy věnované tomuto tématu.

Žijeme v době, kdy dochází stále k většímu styku s islámskými zeměmi, kdy se stále polemizuje o jejich vlivu na západní svět, případně o jejich hrozbě pro něj. V Evropě je čím dál tím více přistěhovalců z muslimských zemí, kteří vyznávají islám, a přibývá i těch, kteří, ač pocházejí ze zemí svým základem křesťanských, konvertují k islámu. Přicházíme tudíž s islámem všichni mnohem častěji do styku (přinejmenším pokaždé při sledování jakéhokoli zpravodajství). Islám a muslimské země vyvolávají v mnoha lidech obavy; je to dáno hlavně informacemi, které o těchto zemích a o jejich náboženství dostáváme. Většinou se mluví o politické situaci v islámských zemích, o teroristických útocích, při kterých denně zahynou desítky lidí. Z islámského náboženství slyšíme nejčastěji o džihádu, svaté válce, která má být neúprosně vedena proti nemuslimům. Do zpráv, které přinášejí média a které informují většinu lidí, se dostávají v první řadě extrémisté. Všichni jsou celkem často seznamováni s rozdíly mezi kulturou svým původem křesťanskou a mezi islámskou. Nikde se ale už příliš nemluví o společných rysech, které jsou pro vzájemný vztah velmi důležité.

Jedním ze společných rysů je právě postava Ježíše, i když její postavení je v každém náboženství jiné. Je ale překvapující, že téměř nikdo, s kým jsem na toto téma mluvila, neměl o existenci Ježíše v islámu tušení. Styk s islámským náboženstvím a kulturou je stále užší a zatím nic nenasvědčuje tomu, že by se to mělo změnit, proto je potřeba začít o společných prvcích mluvit. Lepší znalosti jiného náboženství přinášejí lepší porozumění.

Tato diplomová práce se bude zabývat Ježíšem jako postavou, která je společná jak křesťanství, tak islámu, ale která je v každém z náboženství jinak pochopená. Budu v ní hledat společné prvky pochopení i nastiňovat rozdíly; ty hodně zásadní i ty méně zásadní.

Jako křesťanka samozřejmě zastávám křesťanské pojetí Ježíše, ale na islámské se nechci dívat jako na herezi a pokřivené křesťanské učení, ale jako na fakt, který je uznáván svěbytným náboženstvím, jež má na světě již více než miliardu vyznavačů. Pochopení Ježíše by mělo být zasazeno do dialogu mezi oběma náboženstvími, kterému se bude věnovat jedna kapitola, protože s postavou Ježíše úzce souvisí. Postava Ježíše totiž obě náboženství nejen spojuje, ale také rozděluje, protože její pochopení se v mnoha ohledech liší a stoupenci jednotlivých náboženství si navzájem svá učení vyčítají a vyvracejí to, co patří v dané nauce k nejdůležitějšímu.

Ježíš v islámu nemůže být považován za Syna Božího, to by popíralo islámské pojetí monoteismu a Boží jedinečnosti. Protože téma monoteismu a jeho pochopení v jednotlivých náboženstvích velmi úzce souvisí s Ježíšem, bude se právě monoteismu a jeho vlivu na pochopení Ježíše věnovat druhá kapitola.

Nejdůležitější zprávy o Ježíšovi a jeho působení v islámu můžeme najít v Koránu. Jaké všechny úlohy zde Ježíš plní, v čem se liší od biblického Ježíše a v čem se s ním shoduje, by měla ukázat třetí kapitola. Stěžejní pro tuto kapitulu bude práce se svatou knihou muslimů, s Koránem. Protože je ve třetí kapitole použito hodně koránských citátů, je důležité ujasnit si číslování veršů. Jako pracovní text jsem pro psaní celé práce používala český překlad Koránu pořízený Ivanem Hrbkem. V něm můžeme najít dvojí způsob číslování veršů. Číslování veršů je rozdílné u jednotlivých islámských učenců, protože existuje různé dělení jednotlivých súr na verše. Rozdíl vznikl také kvůli tomu, že v některých verších se vyskytují „záhadná písmena“, která někteří učenci považovali za samostatný verš, jiní za součást jiného verše. V Evropě existuje nejspolehlivější vydání Koránu tzv. Flügelovo, které má zvláštní číslování veršů (toto číslování neodpovídá žádné z uznávaných muslimských škol). Hrbek ve svém překladu Koránu uvádí na prvním místě Flügelovo číslování veršů a na druhém (za lomítkem) číslování podle egyptského vydání. Většina evropských vydání Koránu používala až donedávna právě Flügelovo číslování, proto v odkazech na jednotlivé verše uvádím právě toto číslování.

V části věnované Ježíši v Koránu bych ráda porovnála podobnosti s biblickým Ježíšem a odlišnosti v jeho pojetí a přiblížila jeho život podle Koránu od Ježíšova početí až po spekulace o jeho smrti.

Protože je Ježíš v islámu hlavně uznávaným prorokem, bude se následující – tedy čtvrtá – část věnovat právě postavení proroka v islámu a Ježíšovým zvláštnostem.

Nakonec zůstává ještě otázka, zda má Ježíš v islámu i jiné místo, než které mu přesně určuje Korán a zda existuje něco jako islámská christologie. V páté kapitole se tudíž budeme věnovat právě tomuto tématu, s nímž úzce souvisí islámská literatura a mystika.

Závěrečná kapitola bude řešit téma celé práce, tedy Ježíšovo postavení v islámsko-křesťanském dialogu, vztah jednotlivých náboženství k této postavě a vztah jednotlivých náboženství k pojetí Ježíše v náboženství druhém.

Ráda bych, aby tato práce přinesla určité shrnutí jednotlivých okruhů daného tématu, kterému se chci na následujících stránkách věnovat, aby se mi podařilo objasnit shody a rozdíly v této otázce mezi oběma náboženstvími a abych zaujala případné čtenáře.

1. Islámsko-křesťanský dialog

Islám jako náboženství vznikl v 7. století po Kristu, tedy v době, kdy v Evropě a na blízkém východě bylo již zažitě křesťanství a jeho učení bylo již značně rozvinuté a promyšlené z koncilů rané církve. Brzy po vzniku islámu se tato dvě náboženství začala při objevování nových míst na zemi potkávat a samozřejmě také potýkat, neboť jejich učení bylo v mnoha ohledech rozporuplné a rozdílné; každé z nich si však nárokovalo pro sebe pravdivost. Proto se dialog mezi křesťanstvím a islámem musel začít vyvíjet už v této době a jeho vývoj trvá dodnes, tedy již více než třináct století.

Proč vůbec vznikají spory mezi jednotlivými náboženstvími? K.-J. Kuschel má na tuto otázku jednu z možných odpovědí: „Proč se židé, křesťané a muslimové tolik svářejí? Jedna odpověď říká, že tomu tak je proto, protože u nich jde o pravou rodinnou hádku. Neboť rodinné rozepře se jak známo obyčejně vedou s mimořádnou vášnivostí. A oč v tomto rodinném sporu jde? O to, že každý z nich věří, že nejcistěji uchoval otcovské a mateřské dědictví. A toto dědictví je dědictvím Abrahama, Hagary a Sary.“⁵

Podívejme se tedy nyní blíže na otázku dialogu mezi křesťanstvím a islámem, v níž nemalou roli hraje mimo jiné postava Ježíše, která podle M. Siddiqi „staví mosty a tvoří propasti mezi islámem a křesťanstvím.“⁶ Touto postavou je Ježíš; i jeho se týká dialog mezi křesťanstvím a islámem. Proto by v kapitole zabývající se pouze dialogem měla být zařazena i podkapitola věnovaná Ježíšovu místu v tomto dialogu. Mám ale za to, že bude lepší, věnovat se nejprve Ježíšovu postavení v islámu, a teprve potom zhodnotit jeho úlohu v křesťansko-islámském dialogu, proto tuto podkapitolu zařadím až ke konci celé práce.

1.1 Vývoj islámsko-křesťanského dialogu v historii

Vztah mezi křesťanstvím a islámem procházel během souběžné existence obou těchto náboženství mnohými proměnami. V historii můžeme najít období, kdy byly vztahy velmi vyhrocené, na druhou stranu zase časy poměrného klidu, ba dokonce někdy i tolerance.

Jako základ je nutné brát pochopení obou náboženství z pohledu toho druhého. Křesťanství je islámem chápáno jako náboženství, které vyznává pravého Boha. Od Boha přijalo i seslanou knihu – Evangelium (indžíl).

⁵ Kuschel K.-J.: Spor o Abrahama, s. 31

⁶ Siddiqui M.: Jesus in Popular Muslim Thought; in: Barker A.: Jesus in the World's Faiths: Leading Thinkers from Five Religions reflect On his Meaning, s. 125

Bohužel ale křesťanství Boží zjevení pokazilo některým svým učením, a to hlavně učením o Ježíši jako Synu Božím a s tím souvisejícím učením o svaté Trojici.

Na druhou stranu křesťané viděli zase v islámu z počátku novou christologickou herezi, která je zásadně antitrinitární, což by v oblasti, kde islám vznikl, nebylo neobvyklé. S postupující islamizací (ve vrcholném středověku) se začalo k islámu přistupovat jako k „pobloudilému náboženství“⁷, s nímž je nutno se vyrovnávat jako s pohanstvím. V předminulém století se také začal rozšiřovat myšlenka, že islám je nevyzrálá příprava na křesťanství. Snaha o skutečný rozhovor s islámem, který by byl přijat jako plnohodnotné náboženství, začal být aktuální až ve druhé polovině 20. století.

Pro vztah křesťanství a islámu bylo důležité samozřejmě poměrně rychlé rozšíření islámu i mimo místa jeho vzniku. Pro muslimy jde v prvních stoletích jeho existence samozřejmě o období velikého rozkvětu a úspěchu. Postupné rozšiřování islámu v jeho počátcích na západ je vidět na následující časové ose:

570	Narození Muhammada
622	Muhammadova hidžra z Mekky do Mediny → počátek islámského kalendáře
632	Muhammadova smrt
633 – 640	Arabové dobyli Palestinu a Sýrii
639 – 642	Arabové dobyli Egypt
	Expanze směřující severní Afrikou na západ
711 – 718	Muslimové dobývají Španělsko
717 – 718	Muslimové překročili Pyreneje k jihofrancouzskému Narbonne
732	Arabské vojsko poraženo Karlem Martelem v bitvě u Tours a Poitiers

⁷ Kropáček L.: Islám a západ, s. 16

756	Ummajovský princ se stává nezávislým panovníkem Córdoba
827	Muslimský vpád na Sicílii
846	Muslimský nájezd na Řím

V podrobených oblastech nemuseli příslušníci jiných monoteistických náboženství přestupovat na islám. V nově dobytých místech získávali status „chráněného lidu“, za to ale byli nuceni platit speciální daň z hlavy a pozemkovou daň.⁸

Pro křesťany samozřejmě muselo toto období být spíše nešťastné. Muslimy byla obsazena Svatá země a místa spojená s počátky křesťanství. Také dobytím severní Afriky zmizelo asi 250 křesťanských diecézí.⁹ Postupně se také zvětšovala omezení, která byla vymyšlena pro nemuslimy na nově dobytých územích (např. nemohli svědčit proti muslimům, ženit se s muslimkami, nesměli zastávat některé úřady atd.)¹⁰.

Křesťané do „dialogu“ s muslimy vstupují aktivně v 11. století, kdy se začíná konat první křížová výprava, jež má za cíl osvobodit od nadvlády muslimů Jeruzalém. Křížových výprav proti muslimům se konalo mezi 11. a 13. stoletím celkem pět. Mezitím také vznikaly snahy o znovuzískání evropských míst, která dobyli muslimové, hlavně ve Španělsku.

„Dialog“ mezi muslimy a křesťany ovšem neprobíhal pouze ve vojenské rovině, ale taky mezi učenci v podobě různých polemických děl¹¹. Nevýhodou těchto polemických spisů bylo časté oboustranné nepochopení, malá znalost Koránu a islámských reálií. Vzájemné nepochopení vedlo pouze k prohlubování odcizení dvou velkých náboženství.

Důležité ve vztazích křesťanské Evropy a islámského východu byly také vědecké a technické objevy i kulturní podněty, které zprostředkovávaly určitý způsob komunikace.

Samozřejmě, že válečné střety mezi muslimy a křesťany probíhaly v Evropě i po celý vrcholný a pozdní středověk. Rozhodující byla až porážka Turků, kteří byli ztotožňováni s muslimy, při druhém obléhání Vídně v roce 1683.

Moderní fáze křesťansko-islámského dialogu začíná v 19. století, kdy se obě strany lépe poznávají, prohlubuje se znalost druhého náboženství: jeho

⁸ Tím bylo jejich daňové zatížení výrazně vyšší než daň, kterou má podle pilířů islámu každoročně odvádět muslim.

⁹ Kropáček L.: Islám a západ

¹⁰ Některá omezení v některých islámských zemích platí pro nemuslimy dodnes.

¹¹ Velká část těchto děl směřovala hlavně proti proroku Muhammadovi.

jazyka, teologie, kultury. Díky tomu se objevují u historiků té doby¹² i kladná hodnocení islámu a proroka Muhammada. V teologii začal dokonce vznikat nový obor – teologie nekřesťanských náboženství. S postupem času už nešlo v dialogu východu se západem pouze o dialog křesťanství s islámem, ale také osvícenských myšlenek s islámem. Ty jej v 19. století velmi ovlivňovaly, a to hlavně v otázce vztahu náboženství a státu. V tomto ohledu viděli někteří islámští myslitelé velké nebezpečí poevropštění islámu a snažili se tomu předcházet.

Dvacáté století přineslo opět i válečné střety, a to v podobě kolonialismu po první světové válce¹³ a rozpadu koloniální soustavy po druhé světové válce. Z oblastí kolonií začíná velké přistěhovalectví do bohatých západních hlavních měst a tím opět nutnost užšího kontaktu mezi muslimským světem a Evropou. Tento užší kontakt a nutnost společného soužití je aktuální otázkou až dodnes a stále si vynucuje dialog mezi Evropou a islámem, tudíž i mezi křesťanstvím a islámem.

1.2 Islámsko-křesťanský dialog v současnosti

Dialog mezi muslimy a křesťany, přesněji řečeno mezi křesťanským a islámským světem, je stále aktuální. Vzhledem k rozsáhlému přistěhovalectví muslimů do mnoha evropských zemí (Německo, Francie) nabývá nových rozměrů, protože vyžaduje debatu o možném soužití lidí příslušejících k rozdílným náboženstvím na jednom území.

Současnost je podle Hanse Künga právě kvůli nutnosti společného soužití obdobím „proexistence“¹⁴. Křesťanství procházelo ve svém přístupu několika vývojovými stupni – od ignorance přes aroganci až k současné potřebě tolerance. Ekumenický dialog¹⁵ mezi jednotlivými náboženstvími se v této době nachází zhruba na stejném místě jako interkonfesijní křesťanský dialog v polovině 20. století.

Touha po dialogu, a to nejen mezi odborníky na danou problematiku, ale také mezi laiky, se výrazně zvýšila po 11. září 2001 v souvislosti s problémem terorismu. Samozřejmě vzhledem k sekularizaci západní společnosti se už nejedná v první řadě o dialog křesťanství s islámem, ale o vztah západu jako takového s islámskými zeměmi. Zvýšený zájem o toto téma je velmi patrný

¹² např. E. Gibbon, T. Carlyle (podle L. Kropáčka)

¹³ Společnost národů přidělila hlavně Anglii a Francii do mandátní správy arabská území, která zůstala uvolněná po rozpadu Osmanské říše.

¹⁴ Küng H.: Křesťanství a islám, s. 11

¹⁵ Hans Küng používá výraz „ekumenický“ i pro vztah mezi jednotlivými náboženstvími, nejen mezi jednotlivými křesťanskými církvemi.

i na tom, kolik knih zabývajících se danou tematikou, více či méně odborně věrohodných, vyšlo po událostech z 11. září a kolik knih důvod svého vydání právě k těmto událostem vztahuje. Tento zvýšený zájem nejen odborníků, ale i laiků o dialog islámu a západního světa s sebou přináší jeden velký problém. Je jím velké zjednodušování pohledu na celou problematiku.

Pavel Barša, který se věnuje otázce dialogu mezi islámem a západní civilizací spíše z politologického hlediska, označuje dobu po útocích na Světové obchodní centrum jako období, kdy „barbaři již nečekali *ante portas*, ale objevili se mezi námi, západními měšťany. Ztratili jsme tak sebejistou pozici vnějšího pozorovatele, zprostředkovatele a pomocníka a sami jsme se tak ocitli ve středu konfliktu“¹⁶.

1.3 Islám jako cesta ke spáse

Z předchozí podkapitoly je patrné, že v nejnovější době se dialog vede spíše mezi islámem a západním světem, často o politologických či kulturních tématech. Vlivem sekularizace už není dialog se samotným křesťanstvím tak rozšířený (na západní svět a kulturu má samozřejmě křesťanství veliký vliv). To ale neznamená, že by mezi teology žádné bádání neprobíhalo. Jedním z témat je, jak je patrné i z názvu podkapitoly, právě možnost spásy muslimů.

Otázkou islámu jako cesty ke spáse se zabývá i již zmíněný a vůči jiným náboženstvím velmi vstřícný katolický teolog Hans Küng. Ten spásu pojímá z katolického hlediska, kde za jedno z východisek své teorie uvažuje učení církevních otců¹⁷: *Extra Ecclesiam nulla salus!*¹⁸ Podle Künga by za stálého dodržování tohoto starého křesťanského učení nemělo vůbec význam vést s muslimy žádný dialog, protože „k čemu vést »dialog« s těmi, kteří jakožto neobrácení jdou všichni do pekel?“¹⁹

Z pohledu člověka, který je nakloněn dialogu mezi náboženstvími, se musí jevit tato teorie, která byla uznávána 1200 let, problematičtější. Küng také proto upozorňuje, že v uplynulých desetiletích se katolická církev pokusila o revizi tohoto dogmatu. Její snaha byla výsledně zformulována na Druhém vatikánském koncilu: „*Ba i lidé, kteří ještě nepřijali evangelium, jsou různými způsoby zaměřeni k Božímu lidu.*“²⁰ „*Věčné spásy mohou dosáhnout všichni, kdo bez vlastní viny neznají Kristovo evangelium a jeho církev, avšak*

¹⁶ Barša P.: Západ a islamismus, s. 151

¹⁷ Origénes, Cyprian, Augustin

¹⁸ „Mimo církev není spásy.“

¹⁹ Küng H.: Křesťanství a islám, s. 44

²⁰ Věřoučná konstituce o církvi (*Lumen gentium*), čl. 16; in „Dokumenty II. vatikánského koncilu“, s.: 52

s upřímným srdcem hledají Boha a snaží se pod vlivem milosti skutečně plnit jeho vůli, jak ji poznávají z hlasu svědomí.²¹ A ještě je tento článek upřesněn tak, že je možno vztahovat jej právě na muslimy, neboť „Plán spásy se však vztahuje i na ty kteří uznávají Stvořitele, a mezi nimi především na muslimy, kteří prohlašují, že se drží víry Abrahamovy, a klaní se jako my Bohu jedinému, milosrdnému, který bude v poslední den lidi soudit.“²² Z tohoto článku tedy vyplývá, že muslimové nejsou ani podle učení katolické církve už předem předurčení k ztracení jenom proto, že jsou muslimové. Tudíž i islám může být určitou formou cesty ke spáse. Katolická teologie tuto možnost odděluje od oné křesťanské cesty spásy, tj. *řádné*, jako formu „*mimořádnou*“²³, která vede různými „stezkami“.

Ale pojetí možnosti spásy nekřesťanů (tedy i muslimů) se měnilo i v protestantských církvích. Také ještě ve 20. století byl vztah k dialogu mezi křesťanstvím a islámem velmi zdrženlivý. V islámu byla viděna demonizace, klamnost, pokřivenost²⁴. Ve druhé polovině 20. století se ale už objevují i názory, které jsou vstřícnější a hledají nový vztah mezi křesťany a židy i mezi křesťany a muslimy. Evangelikální církve islám „demonizují jako »eschatologickou protikřesťanskou svědčovskou moc«, víru muslimů kritizují jako »klamně napodobování biblického zjevení« a jako »pokřivený obraz pravého Boha«²⁵. Naopak Spojená evangelicko-luterská církev Německa vydala v roce 1990 pracovní text, v němž upozorňuje na nutnost vzájemně si naslouchat. Přesto otázka spásy byla řešena velmi rozpačitě. Stejně rozpačitě se k otázce možnosti spásy muslimů staví Světová rada církvi: „*Proto se pro křesťany váže spása na zkušenost lásky Boží, jež na sebe vzala podobu Ježíše Krista. Vně této lásky nemohou poznat žádnou spásu. Víra také odjakživa ví, že lidé nemohou hranice Boží lásky určit.*“²⁶

Křesťané a muslimové by se měli setkávat ve vzájemném naslouchání a respektování, které má obsahovat svědectví víry.

²¹ tamtéž

²² tamtéž

²³ Küng H.: Křesťanství a islám, s. 46

²⁴ *Démonizace*: „V islámu rozpoznáváme poslední svědčovskou antikřesťanskou sílu (J 2,18.22), jež se protíví jak starému židovskému lidu smlouvy, tak církvi Ježíše Krista.“
Klamnost: „Jejich nebezpečnost spočívá v klamném napodobování biblického zjevení ...
Pokřivenost: „Obrácíme se proti pojetí, že křesťané i muslimové věří v ‚téhož Boha‘ ... (Křesťanské vyznání a biblické pověření ve vztahu k islámu; citováno podle Kuschel K.-J.: „Spor o Abrahama“, s. 212)

²⁵ Kuschel K.-J.: „Spor o Abrahama“, s. 213

²⁶ Was jeder vom Islam wissen muss, s. 184

1.4. Vztah islámu ke křesťanství

Karl-Josef Kuschel nabízí ve své knize „Spor o Abrahama“ také pohled muslimů na křesťansko-islámský dialog. Upozorňuje na neopodstatněnost křesťanského klišé o muslimské nesnášenlivosti slovy: *„V dějinách islámské teologie jistě existovaly výklady, které chápou islám absolutisticky a výlučně. Avšak oproti křesťanství se v islámu nikdy nemohla prosadit univerzálně rozšířená závazná nauka, podle níž by židé i křesťané byli natrvalo vyloučeni ze spásy, pokud by se předtím neobrátili k islámu. Islám právě tak jako židovství nezná žádné dogma o vlastní výlučnosti.“*²⁷

V dějinách islámští teologové propagovali islám jako náboženství, které překonává svým zjevením křesťanství. Tudíž vyhlášovali totéž, co křesťanství ve svém vztahu k judaismu. Přesto ale neexistuje v Koránu žádný verš, který by toto sebepojetí islámu potvrzoval.²⁸ Naopak můžeme v Koránu číst: *„Věřu ti, kdož uvěřili, a ti, kdož jsou židy, křesťany a sabejci, ti, kdož uvěřili v Boha a v den soudný a konali zbožné skutky – ti naleznou odměnu u Pána svého a nemusí mít strach a nebudou zarmoučeni.“* (2:59)

Mnoho muslimů se dnes staví kladně k dialogu z přesvědčení víry, a ne ze soucitu. Bosenský muslim, který žije ve Vídni, říká o křesťansko-islámském dialogu: *„Navzdory rozdílným stanoviskům, která islám a křesťanství zaujímají k určitým ústředním otázkám víry, lze podle teologie islámu hájit pokojné soužití zjevených náboženství. V jistém smyslu je to dokonce náboženským příkázáním. Islám se k dialogu staví kladně a je otevřen společným iniciativám. Spolupráce je možná. Je dnes přímo nezbytným požadavkem.“*²⁹

1.5. Alternativní způsob islámsko-křesťanského dialogu

Islámsko-křesťanský dialog, resp. dialog mezi západní a islámskou kulturou³⁰ se stal velmi oblíbeným tématem mezi širší veřejností (hlavně po 11. září 2001), nejen mezi teology. Setkáváme se s úvahami na toto téma v televizích, novinách atd.

²⁷ Kuschel K.-J.: „Spor o Abrahama“, s. 216

²⁸ Někteří teologové (např. Muhamma at-Tabarí) se snažili takto vykládat alespoň verš 3:79: *„Kdo touží po jiném náboženství než po islámu, nebude to od něho přijato a v životě budoucím bude mezi těmi, kdož ztrátu utrpí.“*

²⁹ Balič S.: „Ruf vom Minarett (citováno podle Kuschel K.- J.: Spor o Abrahama, s.218)

³⁰ I v sekularizovaných zemích se vede dialog s islámskou kulturou a často nejde o vztah křesťanství a islámu.

Náhodou se mi v liberecké knihovně dostala do ruky knížka od Benedika Peterse³¹ „11. září – Islám a křesťanství“. Za normálních okolností bych této knize, která se snaží velmi stručně, schématicky a rychle (a mnohdy opravdu velmi radikálně) vyložit nauku islámu a poukazovat na jeho nebezpečnost, nevěnovala ve své práci vůbec pozornost. Zaujalo mě ale, jak se na stránkách knihy rozvinula polemika jednotlivých jejích čtenářů s autorem (který už ale do diskuse nemohl zasahovat). K jednotlivým odstavcům některý ze čtenářů (podle písma patrně i více čtenářů) připisuje své komentáře, názory a kritiky, čímž vytváří specifickou formu křesťansko-islámského dialogu. Autor knihy píše své názory z pozice křesťana, čtenář, který s těmito názory nesouhlasí, se velmi zastává muslimů, autorovi vytýká zaujatost a kritizuje křesťanství.

Jako zajímavost bych chtěla uvést některé ukázky z tohoto netradičního „dialogu“.

Místo úvodu, který v této knize chybí, můžeme nalézt reakci hned (patrně) dvou čtenářů:

„Tato kniha je vše, jenom ne objektivní popis islámu. Je zaujatá a znechucující ...“

Jiná poznámka na úvodní stránce:

„Tato knížečka je plná nenávisti, netolerance vůči islámu. Zároveň vychvaluje pouze křesťanství jako jediné možné náboženství. V dnešní době již poněkud anachronismus.“

Na s. 20 píše Benedikt Peters o sebechvále, která se objevuje v Koránu a odkazuje na verš 3:106: „Korán obsahuje sebechválu, ...Je to tak neohrabané, až to u průměrného Evropana vyvolává úsměv³². Čtenář opět připojuje poznámku: „A co bible? Není tam náhodou vyvolenou rasou také jistý národ? Židé.“

V podkapitole nezvané *Pomsta a tolerance* srovnává autor pojetí pomsty v Novém zákoně (Bůh pomstu lidí zakazuje – Ř 12,19; 1Te 4,6, ...) a v Koránu (nařízení krevní msty – 2,173). Dále srovnává tolerantnost křesťanství

³¹ Benedikt Peters se narodil v Helsinkách v roce 1950. Dnes je však již švýcarským občanem. Ve Švýcarsku studoval nejprve Biblickou a misionářskou školu, posléze řeckou a hebrejskou filologii. V letech 1986 – 1993 byl redaktorem křesťanského nakladatelství. V současné době se věnuje nadkonfesijní službě jako učitel biblistiky.

³² Peters B.: 11. září – islám a křesťanství, s. 20

a netolerantnost islámu: „(Křesťanská víra) není však netolerantní v tom smyslu, že by všichni lidi, kteří nepřijmou evangelium Ježíše Krista, prohlásila za nepřátele, kteří musí být podroben“.³³ Čtenář k této větě dodává: „Ale ale ale, copak dějiny nejsou dokladem netolerance? A také současnost.“

Takovýchto poznámek a polemik s textem knihy bychom našli ještě mnoho. Z tohoto zajímavého dialogu či konfrontace mezi nepřítomným autorem a neznámým čtenářem je patrné, že k tématu střetu islámu s křesťanstvím (popř. evropské kultury) dochází na mnoha místech a různými způsoby.

³³ Peters B.: 11. září – islám a křesťanství, s. 26

2. Islámský monoteismus × křesťanský monoteismus

Ve světě se můžeme setkat se třemi největšími náboženstvími, která jsou všechna považována za monoteistická: věří tedy v jednoho jediného Boha a všechna ostatní považují za modly a lidské vynálezy; jsou jimi židovství, křesťanství a islám.

Přestože se zdá, že by tento rys mohl být jednotícím prvkem v dialogu mezi náboženstvími, je spíše otázkou, která je předmětem sporu. I v pojetí monoteismu může totiž docházet k odlišnostem a jiným pochopením Boží jedinečnosti. Tato kapitola by měla problém různosti pojetí nastínit.

2.1. Islámský monoteismus

Muslimové si zakládají na svém pravém monoteismu. Z tohoto jejich pohledu jim jsou také blíže židé než křesťané, neboť také židé zachovávají víru v jediného Boha. Podle muslimů ale fakt monoteismu v křesťanství chybí.

Víra v jediného Boha je základní doktrínou Koránu. Přísný monoteismus, který nepřipouští žádnou možnost existence bytosti rovné Bohu, je tudíž hlavním rysem islámu. Vznik takto radikálního monoteismu je následkem poměrů, které panovaly na Arabském poloostrově v době vzniku islámu. Arabské pohanství mělo rozsáhlý panteon kmenových i nadkmenových božstev a různých nadpřirozených bytostí. Těm přisuzovali vlastnosti, které podle Muhammada patří výhradně Bohu.³⁴ Nejtěžším hříchem, který se v islámu vyskytuje, je *širk*, stavění jiných postav naroveň Bohu. Tento hřích je neodpuštělný. Potvrzuje to také verš ze súry *Ženy*: „*Bůh věru neodpustí, je-li k Němu něco přidružováno, ale odpustí, komu chce, věci jiné než toto. A kdokoli přidružuje k Bohu, ten dopouští se hříchu těžkého.*“ (4:48)

Problém křesťanského monoteismu vidí muslimové v křesťanském trojičním Bohu, který je tajemstvím. O islámské kritice Trojice se ještě zmíníme níže. „Svého“ Boha považují za Boha „bez tajemství“³⁵; bez tajemství ve smyslu Boží podstaty. Tajemství „muslimského“ Boha tkví v jeho „působení, neprobádatelném způsobu, jak řídí člověka nebo jak svým zákonem stanovil určité věci za povinnost“.³⁶

³⁴ Hrbek I.: Předmluva ke Koránu

³⁵ J. v. Ess: Představa o Bohu a islámská mystika, představa o člověku a společnost; in: H. Küng, J. v. Ess: Křesťanství a islám, s. 105

³⁶ tamtéž

Islám se drží pokud možno pouze samotného zjevení, jak je zaznamenáno v Koránu. Za toto zjevení se neodvažuje vykročit. Nemá (jako Římskokatolická církev) úřad magisteria, který by schvaloval učení a potvrzoval jeho správnost. Muslimové se nesnažili formulovat svoje učení v dogmatických tezích tak, jak to dělaly prvotní koncily rané církve; zjevenou pravdu nerozvíjeli. Jediný konsenzus, ke kterému docházeli náboženští učenci, se týkal otázky právních ustanovení a jejich zdůvodnění, ne však hlubších obsahů víry (jako např. v raném křesťanství učení o Trojici).

Formulace Boží jedinečnosti se nachází v Koránu a z ní přímo vychází neměnné učení o Boží nadřazenosti a nemožnosti jiné osoby, která by se mu mohla stavět naroveň.

SÚRA 112

Upřímnost víry

Ve jménu Boha milosrdného, slitovného

1 *Rci: „On Bůh je jedinečný,*

2 *Bůh sám o sobě věčný.*

3 *Neplodil a nebyl zplozen*

4 *a není nikoho, kdo je mu roven.“*

Súra 112 bývá také někdy nazývána „*Vyznání jedinečnosti (Boží)*“. Jedná se o velmi stručné vyznání víry. Tradice tvrdí, že se jedná o výzvy Muhammadových současníků, aby vyjádřil podstatu svého náboženství.³⁷ V této znějí verše jako polemika proti formulaci v nicejsko-cařihradském vyznání víry „zrozený, ne stvořený“.

Tato súra nevznikla primárně jako polemika proti křesťanům. Nejprve byla namířena proti mekkánským pohanům, kteří pokládali svá božstva za dcery Alláhovy. Až později měla vyvracet křesťanské učení o Ježíši jako Synu Božím a dodnes je toto právě vysvětlení, že uvedené verše zavrhnou Trojici, běžné. I ti muslimové, kteří nevidí v učení o Trojici trojbožství, ho považují za zcela zbytečné. Vidí v něm vítězství teologie nad Písmem; a teologie je lidské dílo (pouze křesťané se při něm dovolávají Ducha svatého).³⁸

Jak vidí rozdíl mezi islámským a křesťanským pojetím Boha někteří islámští autoři? Např. Ali Izdebegović píše: „Křesťanství nikdy nedospělo k naprostému uvědomění si jediného Boha. Křesťanství má ve skutečnosti jen

³⁷ Tato súra má velký teologický význam, její recitace je zvlášť záslužná a podle tradice se rovná recitaci celé jedné čtvrtiny Koránu.

³⁸ tamtéž, s. 106

jasnou představu nadpřirozena, ale ne zřetelnou ideu Boha. Muhammadovo poselství mělo učinit podobu Boha z evangelií jasnější a bližší lidské duši a myšlení. Alláh je Bůh, jaký odpovídá tužbám naší duše a také určitým ušlechtilým idejím našeho ducha. V evangeliích je Bůh otcem, v Koránu je Bůh pánem. V evangeliích je Bůh milován, v Koránu je Bůh ctěn. Tato zvláštnost v křesťanském chápání Boha byla později převrácena v řadu zmatených představ, jež ustoupily od původního monoteismu (Svatá Trojice, uctívání Panny Marie, svatí atd.). Takovýto vývoj v islámu není možný. Bez ohledu na všechny historické krize, jimiž prošel, zůstal islám „nejčistším monoteistickým náboženstvím“.³⁹

2.2. Křesťanský monoteismus

Křesťané převzali monoteistickou víru z židovského náboženství, které bylo v této otázce vždy velmi přísné. Křesťanské chápání monoteismu je ovšem odlišné od židovského pojetí. Ani muslimové se netají tím, že židovský monoteismus je jejich pojetí mnohem bližší než křesťanský.

Také z židovského pohledu je problémem, že křesťané věří v božství i jiných osob než pouze Boha Otce. Bůh zůstává jeden, ale ve třech osobách; tyto, jak se píše např. v České konfesi, jsou: „jediné bytnosti, moci a věčnosti, totiž Bůh Otec, Bůh Syn a Bůh Duch svatý.“⁴⁰ Jsou tři rozdílné osoby, které mají stejnou božskou podstatu a jsou si rovny.

Odlišnost křesťanského monoteismu od židovského (a tedy i od islámského) můžeme najít už v rozdílných podáních Boha ve Starém a Novém zákoně. H. G. Pöhlmann tuto odlišnost shrnuje: „Rozdíl mezi starozákonním a novozákonním pojmem Boha by bylo možné – velmi zjednodušeně – opsat takto: V SZ se Bůh nechce vázat na žádnou formu zjevování, v NZ se váže jednou provždy na svou formu zjevení v Ježíši z Nazaretu; v SZ je chápán jako bytostně svobodný, v NZ jako dostatečně svobodný k tomu, aby se vázal v Ježíši Kristu. V SZ se jeví jako spíše svou podstatou *svatý* Bůh (Izajáš, Ezechiel!), zatímco v NZ je chápán primárně jako milující Bůh (1J 4,8.16), V SZ se zdá být *zcela jiný*, v NZ *zcela náš*; v SZ se jeví jako ten, který není člověkem (Nu 23,19), v NZ jako ten, který se stává člověkem ...“⁴¹

³⁹ Izedbegović A.: Islám mezi východem a západem, s. 232

⁴⁰ Česká konfese, Čl. 2., odst. 3.; in.: Bartoš F. M., Dobiáš F.M., Novotný Ad., Sobotka V.: Čtyři vyznání, s. 278

⁴¹ Pöhlmann H. G.: Kompendium evangelické dogmatiky, s. 107 – 108

2.3. Shodné prvky křesťanského a islámského monoteismu

V kapitole o islámském a křesťanském monoteismu nesmíme ale ukázat pouze rozdíly, neboť existují samozřejmě také shody ve víře v jednoho Boha (totéž platí také pro židovství). Tyto shody podrobněji shrnuje v knize „Křesťanství a islám – na cestě k dialogu“ H. Küng⁴². My je zde nastíníme jen krátce.

Společným prvkem monoteismu je víra v jednoho Boha, který je opozicí proti polyteistickým bohům; víra v Boha Stvořitele, toho, který dal všemu život. Zrovna tak se shodují ve víře v dějinného Boha, který je prvním principem všeho. Tento Bůh působí v dějinách. Věřící může ve všech náboženstvích chápat Boha jako svůj protějšek, osobně se k němu může obracet (např. v modlitbách). Bůh je milosrdný a slitovný; ujímá se člověka.

V rámci dialogu mezi jednotlivými náboženstvími by neměly být vyzdvihovány pouze rozdíly mezi jednotlivými naukami, ale také jejich shody, aby se mohl dialog vyvíjet a aby nevedl pouze ke konfrontaci.

2.4. Islámská kritika Trojice

Rozdíl mezi křesťanským monoteismem na straně jedné a islámským (i židovským) straně druhé souvisí s křesťanským učením o Trojici. Samozřejmě že muslimové, považující své učení za správné, kritizují křesťanskou Trojici. Přibližme si tedy nejprve toto křesťanské učení.

2.4.1. Vývoj křesťanského učení o Trojici

V rané církvi bylo učení o Trojici dogmaticky vyjasněno až ve 4. století, také z tohoto důvodu existuje muslimská i židovská kritika trojičního učení. Mohla-li církev existovat více než tři století bez tohoto učení a trval-li vývoj trojiční nauky tak dlouho, je vůbec pro křesťanství bezpodmínečně nutná? Jak se vlastně vyvíjelo učení o Trojici?

V bádání po počátcích trojičního učení existovalo mnoho snah nalézt jeho kořen už v předkřesťanské tradici (např. u Platóna nebo v hinduismu). Tyto snahy nic podobného neprokázaly. Z toho plyne, že učení o Trojici je ryze

⁴² Küng H.: Křesťanství a islám, s. 122 – 126

křesťanský rys. Jiným tématem je, že církev k vyložení svého učení používala již existující filosofické pojmy.

V Novém zákoně se ještě nelze setkat s vlastní naukou o Trojici. Ale předpoklady pro další vyjasňování představy Boha v něm již lze nalézt.

Argumenty pro božství Ježíšovo můžeme číst např. v prologu Janova evangelia (božský Logos, který byl na počátku u Boha, se v Ježíši Kristu stal tělem). Z toho se dá odvodit Ježíšova preexistence. Ta je patrná i v jiných novozákonních textech, jako např. v Fp 2,5-11. Místo v Bibli, kde je patrně Ježíš přímo označen jako Bůh, je 1J 5,20 („*Víme, že Syn Boží přišel a dal nám schopnost rozeznávat, abychom poznali, kdo je pravý Bůh. A jsme v tom pravém Bohu, protože jsme v jeho Synu Ježíši Kristu. On je ten pravý Bůh a věčný život.*“). Tato výpověď byla už v době svého vzniku zcela nepřijatelná pro židovský monoteismus (a tudíž od doby vzniku islámu i pro monoteismus islámský). O Duchu svatém není v NZ tolik jednoznačných výpovědí jako o Ježíši Kristu.

Měla-li církev ve svých počátcích formulovat svoji víru v Boha Otce, Ježíše Krista a Ducha svatého myšlenkově, nebo dokonce pojmově, dlouho s tím váhala. Pokusů o toto bylo více, některé neúspěšné, které nikam nevedly. Od počátku však měla církev pevně dáno to podstatné:

- že Bůh je jeden, že nevěříme ve dva nebo dokonce tři bohy;
- že tento jeden Bůh se přesto zjevil trojím způsobem, jako Otec, jako Syn a jako Duch svatý;
- že přitom nelze Otce a Syna ztotožnit tím, že by se mezi nimi setřely rozdíly, že tedy nelze v Synovi spatřovat pouhou „masku“, za níž se skrývá Otec.⁴³

Později se centrem církve stala řecká oblast. Následkem je i změna pojmů používaných pro vystihnutí nauky o Trojici. Začaly se používat ontologicko-metafyzické pojmy, které byly převzaty z řecké filosofie. Prvním počinem bylo ztotožnění řecké představy Logu s myšlenkou Logu z Jana 1.

Některé proudy měly za to, že vyjádření pomocí pojmů z řecké filosofie s sebou přináší i konec monoteismu, a chtěly pravý monoteismus zachovat. O to se snažili např. monarchianisté, jimž šlo hlavně o vztah mezi Otcem a Synem. Ten chtěli řešit dvěma způsoby. Buď mělo být božství Ježíše Krista považováno pouze za božství odvozené (dynamický monarchianismus), nebo měl být Syn nahlížen pouze jako zjevování Otce (modalistický monarchianismus).

⁴³ Lhose B.: Epochy dějin dogmatu, s. 34

První, kdo se snažil o učení o Boží vnitřní podstatě, byl Irenaeus. Druhým rysem jeho učení bylo postupující Boží sebeodhalení v dějinách spásy. Snaží se tak vyhnout pluralistické mluvě o Bohu. Podle Ireneia měl u sebe Bůh od počátku své Slovo a svou Moudrost. Jeho učení o božských osobách je rozvíjeno pouze z hlediska dějin spásy; postavení Syna ani Ducha není vyjádřeno jasně.

Velmi podobně v učení o Trojici argumentoval první latinsky píšící teolog Tertullian. Jeho velkým přínosem však pro pozdější dobu bylo, že se snažil vytvořit jasné formule, které měly vyjádřit jak Boží jednotu, tak trojину osob.

Velký posun ve vývoji učení o Trojici znamenal Nicejský koncil roku 325. Nicejské vyznání víry, které na tomto concilu vzniklo, mělo být popřením učení heretika Aria, kněze v Alexandrii, který tvrdil, že Syn je pouze Božím stvořením, nebyl tu od počátku a nemůže mu příslušet stejná božská podstata jako Bohu. Nicejské vyznání bylo sepsáno řecky a znělo:

„Věříme v jednoho Boha, Otce vševládajícího, učitele všech věcí viditelných i neviditelných. A v jednoho Pána Ježíše Krista, Syna Božího, zrozeného z Otce jakožto jednorozeného, to jest z bytnosti Otcovy, Boha z Boha, světlo ze světla, Boha pravého z Boha pravého, zplozeného, nikoli učiněného, též bytnosti s Otcem⁴⁴, skrze něhož bylo všechno učiněno, i (věci) na nebi i (věci) na zemi, jenž pro nás lidi a pro naše spasení sestoupil a vtělil se, stal se člověkem, trpěl a vstal (z mrtvých) třetího dne, vstoupil na nebesa a přijde soudit živé i mrtvé

A v Ducha svatého.“

A pro jasnost toho, jaké heretické názory mají být odstraněny, následovalo za tímto vyznáním ještě jejich odsouzení:

„Ty, kteří praví, že byl čas, kdy ho nebylo, a že nebyl, dokud nebyl zplozen, a že byl učiněn z ničeho, nebo říkají, že je jiné podstaty či bytnosti, nebo že byl Syn Boží stvořen nebo proměněn nebo že se změnil, obecná církev klatbou odmítá.“⁴⁵

Co je tedy výsledkem nicejského jednání? V první řadě to má být odmítnutí myšlenky, že by Syn byl stvořený; je zplozený. Také má potvrdit Synovu preexistenci, která vyvracela možnost, že by někdy existoval Bůh

⁴⁴ soubytotného Otcí

⁴⁵ překlady převzaty z: Bartoš F. M., Dobiáš F. M., Novotný A., Sobotka V.: Čtyři vyznání, s. 29

Otec, aniž by již existoval Syn. To potvrzuje Boží neproměnnost a věčnost. Výsledkem jsou tedy dvě teze: 1. „že Syn je z ‚podstaty Otcovy‘⁴⁶ a že je ‚jedné podstaty s Otcem‘“⁴⁷.

Další část vývoje trojičního učení už se týkala Ducha svatého. Ještě v Nicejském vyznání je o něm řeč jen velmi stručně. V rozvoji této nauky se nejvíce kromě Athanasia angažovali ještě tři Kappadočané⁴⁸.

Podle Athanasia je Duch také Bůh a i o něm vypovídá soupodstatnost s Otcem. V této době, a hlavně vlivem Kappadočanů, se začalo rozlišovat mezi pojmy „ουσια“ (esence, substance, podstata), který měl vyjadřovat společnou substanci, a „ὕποστασις“ (esencialita, bytnost, přirozenost⁴⁹), což znamenalo konkrétní projev jednotlivé osoby. Tak vzniklo učení, které se zakládá na jednotě podstaty a odlišnosti osob. Proto mohlo být Nicejské vyznání rozšířeno o delší trojiční učení na Nicejsko-cařihradské: „*A v Ducha svatého, Pána a Dárce života, který z Otce vychází, s Otcem i Synem je zároveň uctíván a oslavován a mluvil ústy proroků ...*“ Ač ve vyznání víry chybí výslovná výpověď o soupodstatnosti Ducha a Otce a Syna, věcně je v něm obsažena. Nejzákladnější učení o Trojici bylo pak dokončeno na konstantinopolské synodě roku 382, kde byla zdůrazněna soupodstatnost Ducha svatého s Otcem, zároveň i jeho plné božství a jeho existence jako zvláštní hypostaze⁵⁰.

2.4.2. Muslimové a Trojice

V předchozí podkapitole jsem se snažila alespoň trochu přiblížit, jak vzniklo trojiční učení, které je jedním ze základních prvků, jež jsou důvodem islámské kritiky křesťanství. Tuto kritiku můžeme najít už v Koránu:

„Vlastníci Písma! Nepřehánějte v náboženství svém a mluvte o Bohu jedině pravdu! Vskutku Mesiáš Ježíš, syn Mariin, je pouze poslem Božím a slovem Jeho, které vložil do Marie, a duchem z Něho vycházejícím. A věřte v Boha a posly Jeho a neříkejte: „Trojice!“ Přestaňte, a bude tak pro vás lepší.

⁴⁶ Syn má tutéž božskou přirozenost, jakou má Otec.

⁴⁷ Lhose B.: *Epochy dějin dogmatu*, s. 45

⁴⁸ Basil Veliký († 379), Řehoř z Nyssy († 394) a Řehoř z Nazianzu († 390)

⁴⁹ Překlady z Lhose B.: *Epochy dějin dogmatu*, s. 51

⁵⁰ Vztah Ducha svatého k Bohu Otci a Synu se stal později základem sporu i v samotném křesťanství mezi západními a východními teology. Spor vedl nakonec tak daleko, že došlo k rozdělení církve. Protože ale tento spor již není důležitý pro vztah k islámu a kritiku jeho, neuvádím jej podrobně.

Bůh vsutku je jediným Bohem, On povznesen je nad to, aby měl dítě, vždyť náleží mu vše, co na nebesích je i na zemi; a Bůh dostatečným je ochráncem.“

(4:171)

Tento verš ze sůry nazvané Ženy míří zcela určitě proti křesťanům (vlastníci Písma je jedno z označení Koránu pro křesťany) a jejich trojičnímu učení. Je ovšem nutné upozornit, že v Koránu je trojice chápána mylně. Na základě minimálně jednoho verše je vysvětlována jako Otec, Syn a Marie. Takto Trojici chápaly některé křesťanské sekty, např. korydiánci. Korydiánci (resp. korydiánky) jsou skupinou se specifickým učením, na kterou poukazuje už Epifanius ze Salamis (5. stol.). Jedná se o skupinu žen z Arábie, které prokazují božskou úctu Ježíšově matce Marii. Slavily dokonce slavnost analogickou k večeři Páně, při které jedly zvláštní koláč. Tato mariánská sekta pravděpodobně přežívala i v 6. století, nebo o ní bylo ještě alespoň určité povědomí. Je možné, že Muhammad potom považoval jejich učení za obecnou křesťanskou nauku. Jiné vysvětlení tohoto omylu také nabízí veliká úcta, která byla ve východních církvích prokazována Panně Marii. Po setkání s těmito církvemi mohl Muhammed také nabýt dojmu, že třetí z osob Trojice je Marie.

„A hle, pravil Bůh: ‚Ježíši, synu Mariin, zdaž jsi to byl ty, kdo řekl lidem ‚Vezměte si mne a matku mou jako dvě božstva vedle Boha?‘ I odpověděl: ‚Sláva Tobě! Nebylo na mne, abych říkal něco, k čemu jsem neměl právo! Kdybych to byl býval řekl, byl bys dobře věděl, neboť Ty znáš, co je v duši mé, zatímco já neznám, co je v Tvé duši. Vždyť Ty jediný znáš nepoznatelné...‘“

(5:116)

I v předchozím koránském verši můžeme číst odsouzení těch, kteří považují Ježíše za Boha, a dokonce i výstrahu před jejich potrestáním v pekle. Prorok zde argumentuje i Ježíšovými slovy: „... ‚Dítka Izraele, uctívejte Boha, Pána mého i Pána vašeho! Kdo bude přidružovat k Bohu, tomu Bůh zakáže vstup do ráje a bude mu příbytkem oheň pekelný; a nespravedliví nebudou mít pomocníky.“ (5: 76)

Podle mnoha pokynů v Koránu, aby se vlastníci Písma, křesťané, řídili Evangeliiem a dodržovali ho, je vidět, že muslimové nevidí v Evangeliiu nic, z čeho by bylo možno vyvozovat učení o Trojici, a starocírkevní koncily a jejich závěry jsou pro ně hříchem proti monoteismu.

Je třeba ještě podotknout, že Muhammad se za svého života setkával hlavně s orientálními církvemi a s křesťanskými christologickými herezemi, které vznikaly také v těchto místech, jako byl např. monofysitismus a triteismus, které byly později odmítnuty. Monofysitistické učení pocházelo

od Eutycha. Jeho základem je tvrzení, že při sjednocení Logu s lidskou přirozeností vznikla jediná přirozenost. V ní bylo lidství zcela pohlceno božstvím a rozplynulo se v ní. Také byla popřena možnost existence lidské podstaty v Ježíši nesmíšeně vedle božské v jedné osobě. Ještě dodnes toto učení přetrvává v některých východních církvích (V Arménii, Sýrii a v koptské církvi v Etiopii). Triteistické učení se poprvé objevilo u alexandrijského biskupa Dionysia, který propagoval myšlenku, že každá z osob Trojice má samostatné božství. Proto je také potřeba přihlídnout k tomu, že brojil hlavně proti těmto učení, která mu byla nejlépe známa.

Jak je to s Duchem svatým, který je součástí křesťanské Trojice? O duchu Božím totiž nacházíme zmínky i v Koránu. Co je jím míněno?

V Koránu můžeme o duchu číst na několika místech, a to v různých významech. Jednou se týká Adama, u něhož se jedná o dech života, který mu byl Bohem vdechnut. Na jiných místech mohou být myšleny také Boží příkazy či vnuknutí a vědění dané prorokům.⁵¹

V Koránu se několikrát vyskytuje i spojení *rúh al-qudus*⁵². Tento duch je nositelem Božího slova v Koránu:

„... *Bůh nejlépe zná to, co sesílá – říkají: ‚Ty si to vymýšlíš!‘ Však většina z nich nic neví! Odpověz: ‚Duch svatý je přinesl dolů od Pána tvého s pravdou, aby utvrdilo ve víře ty, kdož uvěřili, a aby bylo vedením u zvěstí radostnou pro ty, kdož odevzdali se do vůle Boží.‘*“

(16:103-104)

Najdeme ho také v souvislosti s Ježíšem. Při něm působil jako zprostředkovatel zázraků, které konal Ježíš (o tom ještě bude řeč v následující kapitole).

Učení o duchu v islámu se neomezuje pouze na Korán. Můžeme o něm nalézt odlišné představy i v tradici a mystice, kde „je jím míněn andělský posel, nejčastěji Džibríl. U mystiků *rúh al-qudus* vyjadřuje jednu ze stránek Boží skutečnosti.“⁵³ Nikde však nenajdeme zmínku o Duchu svatém jako Boží bytosti tak, jak jej známe z křesťanského učení.

2.4.3. Ježíš – Syn Boží?

„*Není Boha důstojno, aby si bral syna nějakého. Sláva tomu, který když o věci rozhodne, řekne pouze: ‚Staniž se !‘ a stane se.‘*“

(19:35)

⁵¹ Více: Kropáček L.: Duchovní cesty islámu, s. 234

⁵² Kropáček překládá jako „*duch svatosti*“

⁵³ Kropáček L.: Duchovní cesty islámu, s. 234

V Koránu je představa Ježíše jako syna Božího jednoznačně odmítnuta. Už v súře 3, verši 52 je Ježíš přirovnán k Adamovi; byl stvořen stejně jako on – z prachu a slovem „*budiž!*“. Je tedy stejné podstaty s Adamem, nikoli s Bohem. Není svým původem a svou podstatou jedinečný, ani není preexistentní. „Jeho (Boží) stvořitelské slovo činí každé pozemské (Josef) nebo nebeského otcovství (Bůh) zbytečným.“⁵⁴

Jedním z argumentů pro to, že byl Ježíš počat bez pozemského otce z přání Boha, a přesto není Boží syn, jsou jednotlivé typy stvoření, které se podle některých vykladačů⁵⁵ v dějinách vyskytují. Stejně tak, jako byl Adam stvořen zcela bez rodičů, Eva byla stvořena z Adama bez matky, byl Ježíš stvořen bez otce⁵⁶. Ani jeden z těch, kteří byli stvořeni neobvyklým způsobem, není považován za Boží dítě.

Jak budeme moci vidět v následujících kapitolách, Ježíš je v islámu Božím služebníkem a sám se podle některých svých slov v Koránu za něj považuje.

Mustansir Mir ve své studii o islámském pohledu na Ježíše upozorňuje na rozbor pákistánského exegety Anmina Ahsana Islahi, který rozebírá v souvislosti s možnostmi či nemožnostmi Ježíše – Božího syna různé významy semitského slova „*ab*“, což může znamenat nejen „otec“, ale také „pán“. Stejně tak výraz „*ibn*“ nemusí znamenat pouze rodinný vztah „syn“, ale také „sloužící věřící“.⁵⁷

V otázce Ježíšova božství se někteří muslimští teologové odvolávají na fakt, že Ježíš ani jeho matka nemohli být božskými postavami, protože mají běžné potřeby všech pozemských lidí (hlad, žízeň).

Islámské učení o Ježíšovi a jeho vztahu k Bohu je poměrně blízké i christologickému učení Ariovu. Ten zastával radikální monoteismus a došel k závěru, že jedině Otec je Bůh. Syn je podle Aria pouze stvořenou bytostí a stejně jako v islámu není preexistentní. Jako stvoření není věčný, ale má počátek. Ariovo učení bylo odmítnuto v Nicejském vyznání víry.

Na konec této podkapitoly uvedu ještě jeden argument muslimů proti Ježíšovu božství. Zde se odvolávají na koránský verš 43:59.63: „*On není leč služebníkem Naším, jemuž jsme přízeň uštědřili, a příkladem pro dítku Izraele jsme jej učinili.*“ Podle tohoto verše je Ježíš jen a pouze člověkem, protože

⁵⁴ Bauschke M.: *Jesus im Koran*, s. 72

⁵⁵ viz např.: Ibn Kathîr nebo <http://www.islamweb.cz/cojestislam/08.htm>

⁵⁶ Podle této teorie existují čtyři typy stvoření. Ježíšovo stvoření bez pozemského otce je čtvrtý, završující typ. Třetím je stvoření všech ostatních lidí pocházejících z Adama a Evy, tedy z pozemského otce i pozemské matky.

⁵⁷ Mir M.: *Islamic Views of Jesus*, in: Barker A.: *Jesus in the World's Faiths: Leading Thinkers from Five Religions Reflect on his Meaning*, s. 115

jinak by nemohl být poslán k lidem jako jejich lidský vzor. S tím souvisí i kritika křesťanství a jeho vztahu k Ježíši jako Synu Božím i radikálnějšího muslima, již zmíněného Aliho Izedbegoviće⁵⁸: „... Křesťanství bylo stejně neschopné přijmout ideu dokonalého člověka, jenž je přitom stále člověkem. Z Ježíšova učení odvodili křesťané závěr o bohočlověku, Ježíši, jako synu Božím. Muhammad ovšem musel zůstat člověkem, neboť jinak by byl zbytečný. Zatímco Muhammad působil dojemem člověka a bojovníka, působil Ježíš dojemem anděla.“⁵⁹

Učení o Ježíši jako Synu Božím, které je pro křesťanství stěžejní, je tedy pro islám zcela nepřijatelné a je jedním z podstatných důvodů, pro které je křesťanství islámem odmítáno.

⁵⁸ K tomuto autoru nutno podotknout, že v jeho knize se setkáváme nejen s radikálnějšími názory, ale také s některými nedostatečnými informacemi a omyly. Např. K. Bartha označuje za katolického teologa.

⁵⁹ Izedbegović A.: Islám mezi východem západem, s. 233

3. Ježíš v Koránu

Základním východiskem pro pochopení Ježíšova místa a postavení v islámu je samozřejmě svatá kniha muslimů – Korán. Tato svatá kniha je sbírkou textů, které přednášel Muhammad během své prorocké činnosti trvající více než dvacet let. „Podle ortodoxního učení islámu je Korán nestvořené slovo Boží, existující od věčnosti.“⁶⁰

Jako křesťané máme veliký problém číst Korán jako Korán; jako svatou knihu velkého monotheistického náboženství, aniž bychom stále vedli v patrnosti křesťanské pojetí víry. Obzvláště se to týká pasáží, ve kterých se mluví o postavách známých z biblických příběhů. Mnoho biblických příběhů je v Koránu podáno jinak, mnoho příběhů, v nichž vystupují biblické postavy, ani neznáme. Velmi citelný je tento problém i v případě Ježíšově.

O Ježíšovi se zmiňuje patnáct koránských súr a vztahuje se k němu sto osm veršů⁶¹. Korán popisuje Ježíšovu osobu, jeho poslání a důstojnost především jmény a tituly⁶². Nejčastějšími jsou ‘Isa a Mesiáš:

‘Isa – Tímto jménem je Ježíš v Koránu označen 25× velmi často je právě k tomuto jménu přidáváno „Syn Mariin“⁶³ (‘Isa ibn Maryam). Zajímavé je, že označení „syn Mariin“ se v Koránu objevuje 33×, což je velký rozdíl ve srovnání s biblickými evangelií, kde takovéto označení nalezneme pouze jednou (Mk 6,3). Častěji se v Novém zákoně objevuje označení Ježíše v patriarchální linii jako „syna Josefova“.

Mesiáš (al-masîh) – Takto je Ježíš ve svaté knize muslimů pojmenován devětkrát. Výraz Al-masîh je arabizovaná forma pro křesťany známého syrského *m^ešihâ*, což je překlad řeckého *ὁ Χριστός*. I ke koránskému mesiášskému titulu je několikrát připojena formule „Syn Mariin“⁶⁴ (al-masîh ibn Maryam).⁶⁵ Pojem Mesiáše má však podle vykladačů Koránu v islámu jiný význam než v judaismu nebo v křesťanství.

⁶⁰ Hrbek I.: Korán, předmluva, s. 44

⁶¹ Bauschke M.: Jesus im Koran, s. 9

⁶² tamtéž

⁶³ šestnáctkrát

⁶⁴ osmkrát

⁶⁵ Bauske M.: Jesus im Koran, s. 10

- **Jaký je rozdíl v pojetí Mesiáše v islámu, judaismu a křesťanství?**

První rozdíl v pojetí Mesiáše je již ve významu samotného slova. Hebrejský význam se etymologicky odvozuje od slovesa מָשַׁח, což znamená *mazat, pomazat, potírat (olejem, barvou)*⁶⁶. Proto je starozákonní Mesiáš chápán jako „pomazaný“. Ve Starém zákoně byli nejprve olejem „pomazávání“ kněží (Ex 29,7 aj.), později je titul „Pomazaný Hospodinův“ obecným titulem pro izraelské krále, neboť král měl své pověření od Boha. Také postava „pomazaného“ platila za představu ideálního krále, poslaného od Hospodina jako jeho nástroj a jako projev jeho svrchovanosti a věrnosti k zaslíbení. V Novém zákoně je titul „pomazaný“ (i v řecké variantě „Kristus“) používán pro Ježíše jako pro toho, který je podle starozákonních proroctví očekáván jako poslaný od Boha.

Na rozdíl od hebrejské etymologie vychází arabská od slovesa **sâha**, které se překládá jako *putovat*⁶⁷, tudíž je Mesiáš chápán jako „putující“.⁶⁸ Na tomto významu slova se shoduje velká část islámských vykladačů Koránu. Někteří ale vidí ve slově Mesiáš stejný základ jako bibliční exegeti; sloveso **masaha**, *dotknout se, natírat, namazat*⁶⁹. Význam „pomazaného“ je ovšem jiný než v Bibli. V islámu se vztahuje k Ježíšovi pouze jako k zázračnému léčiteli.

Ještě jiná islámská pojetí Ježíše jako Mesiáše již nevycházejí z etymologického významu slova. Mesiáš je ten, který je očištěn od každého hříchu. A nakonec se titul Mesiáš v Koránu vztahuje k Ježíšovi jako k Bohem „požehnanému“. Toto označení vzhází přímo z Ježíšových úst. Slova o svém požehnání pronáší v Koránu ihned po svém narození:

„A promluvil chlapec: 'Já služebníkem Božím jsem, On dal mi Písmo a učinil mne prorokem. A učinil mne požehnaným, ať kdekoli dlítí budu ...'“
(19:30-31)

Korán lze rozdělit do více částí, a to podle období, kdy vznikly. Dvě nejdůležitější jsou: starší, tzv. mekkánské období, a mladší, tzv. medínské. Sestavení chronologického postupu súr bylo velmi obtížné, protože při redakci Koránu se sóry začaly řadit od nejdelší po nejkratší a toto řazení se stalo téměř

⁶⁶ Pípal B.: Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu

⁶⁷ Bauschke M.: Jesus im Koran, s. 10

⁶⁸ tamtéž

⁶⁹ tamtéž

kanonickým. Pokusy o seřazení koránských knih chronologicky probíhají až od konce 18. století. Celkem shodně všichni badatelé určují, které súry jsou mekkánské a které medínské. Problém je však s posloupností jednotlivých súr během určitých období. Mekkánské období, ve kterém vzniklo výrazně více koránských knih, bývá ještě děleno do tří časových úseků (1., 2. a 3. mekkánské období), v nichž pořadí súr u jednotlivých badatelů není shodné. Stáří jednotlivých súr se poznávalo podle jazyka a samozřejmě také podle učení a přístupu Muhammada k odpůrcům islámu. Rozdíly proto jsou v jednotlivých obdobích i v koránské christologii.

V mekkánských súrách je popsán Ježíš ve vztahu ke své matce Marii. Můžeme v nich najít popis jeho života a smrti i jeho službu ve světě. Také z těchto súr vyčteme, jak Ježíš zvěstoval Boží poslání, která mu byla uložena lidem sdělit, a některé zázraky, které na něm Bůh vykonal (zázračné početí, narození, Mariino občerstvení – více v podkapitole 3.2.3.3. Ježíšovy zázraky).

Medínské súry už zasahují hlouběji do christologického učení o Ježíšovi jako Mesiáši, Slovu a Duchu Božím. V těchto verších a knihách je Ježíš popisován jako Boží posel, který přinesl lidem Evangelium. Významnější než Ježíšův život je pro mladší koránské súry konec Ježíšova života. Z těchto témat je znát, že Muhammad postupem doby již přišel více do styku s křesťanským učením a snaží se s ním v medínských verších vyrovnat.

Nejpodrobněji se o Ježíšovi zmiňují tři súry. Jsou to: třetí súra (Rod ‘Imránův)⁷⁰ – medínská, súra pátá (Prostřený stůl) – medínská a devatenáctá (Marie) – mekkánská⁷¹.

- **3. súra: Rod ‘Imránův**

‘Imránem je míněn Aramejský rod (V Bibli lze najít Amrámův rodokmen v Nm 26,59-65. V Koránu je v 3:31 uváděna jako ‘Imránova dcera Marie, matka Ježíšova, která je ztotožňována s Mirjam, sestrou Abrahámovou⁷²).

Většina veršů této súry pochází z 2. a 3. roku po hidžře (r. 624 – 625). Obsahuje pět částí, které se vždy týkají určité stěžejní myšlenky. K postavě Ježíše se vztahuje hlavně 2. část (v. 30-56), ve které vystupuje mnoho z novozákonních postav. Příběhy se nejvíce blíží

⁷⁰ Zde se například používá pro Ježíše titulu „Mesiáš“.

⁷¹ Chronologické řazení súr přejímám takové, jako má v českém překladu I. Hrbek.

⁷² Tvrzení Koránu o tom, že Marie byla dcerou Imránovou (biblický Amrám) a sestrou Mojžíše a Árona, bylo příčinou ostré kritiky už za Muhammadova života. Islámští exegeté se snažili z tohoto sporu uniknout tak, že slovo *sestra* vykládali jako „ze ženských potomků Áronových“.

příběhům z apokryfních evangelií o Ježíšově dětství – z Pseudotomášova evangelia a z Protoevangelia Jakubova.

- **5. súra: Prostřený stůl**

Některé verše této súry bývají pokládány za poslední. Také se skládá z několika tématických částí. 2. část (v. 8-29) je velkým útokem na křesťanství a učení o Trojici (tyto verše pocházejí pravděpodobně z roku 631, kdy se Muhammad dostal do teologického sporu s poselstvím křesťanů v Nadžránu).

- **19. súra: Marie**

Tato súra byla nejstarší z těch, ve kterých se začaly vyskytovat novozákonní postavy (pravděpodobně vznikla před rokem 615). Ve verších 1-64 můžeme najít christologické údaje převzaté z křesťanských, hlavně opět apokryfních spisů (Protovangelium Jakubovo, Evangelium Pseudotomášovo aj.).

3.1. Zjevený Korán × možnosti inspirace v křesťanství

Svou svatou knihu považují muslimové za doslova zjevenou Muhammadovi. Je však možné najít místa, jejichž obsah vede k domněnce, že čerpají témata z křesťanských spisů. Jde samozřejmě hlavně o příběhy, v nichž vystupují biblické postavy. Muslimové proti této myšlence argumentují faktem, že dodnes nebyl doložen žádný překlad Bible nebo alespoň Nového zákona, který by byl starší než z 9. století. Jak by tedy mohl Muhammad čerpat inspiraci právě z biblických textů?

Zastánci myšlenky novozákonní předlohy však podotýkají, že Muhammad se při svých cestách s karavanami dostal do poměrně vzdálených míst okolo Mekky a Medíny, zřejmě až do Sýrie. V těchto místech se mohl setkat s tamními křesťany a křesťanskými prameny v ústní podobě (to by také zdůvodňovalo značné zkreslení některých biblických příběhů, jež se dají v Koránu najít). „Pestré křesťanské skupiny mohl Muhammad potkat jižně od Mekky v oáze Nagran, také na území staré Sábské říše⁷³... přibližně na hranicích s dnešním Jemenem⁷⁴“. Jednotliví křesťané mohli být přítomni také na trzích, které Muhammad navštěvoval, neboť i mezi křesťany byli

⁷³ území na jihu Arabského poloostrova, kterým procházely důležité karavanní cesty spojující Afriku s Indií a východním Středomořím. V 7. století bylo dobytoby Araby.

⁷⁴ Küng H.: Der Islam, s. 594

obchodníci. Možnost setkání s křesťany dokazují i početné nábožensko-teologické termíny v Koránu, které jsou syrsko-palestinského původu.

V Koránu můžeme dokonce najít místo, které přímo odkazuje na Bibli. Je jím 105. verš 21. súry: „*A věru jsme již napsali v žalmech, po připomenutí, že zemi podědí Moji bezúhonní služebníci.*“ To by se dalo chápat jako téměř doslovný citát Ž 37,11: „*Ale pokorní obdrží zemi a bude je blažit dokonalý pokoj.*“⁷⁵ Takových mírně obměněných citátů bychom v Koránu mohli najít více, nejsou však již výslovně uvedeny.

V místech, která Muhammad během svých cest navštívil, se setkával i s východní liturgií a s lidovou zbožností, jejíž součástí byly kromě kanonických evangelií také evangelia apokryfní (hlavně evangelia Ježíšova dětství) . Velkou část ze svých znalostí získal i z ústního podání tzv. „Diatessaronu“.

Diatessaron je kompilace všech čtyř kanonických evangelií do jednoho celku. Tuto kompilaci provedl někdy na konci 2. století syrský teolog Tacián. Jediná celá dochovaná verze tohoto díla je v arménštině; originálním jazykem však mohla být i syrština nebo řečtina. Tacián se tímto textem snažil vyřešit rozdíly mezi jednotlivými evangelií. Jejich sloučením vytvořil dohromady jedno souvislé evangelium. Nečerpal pouze z kanonických evangelií, ale i z apokryfů. V církvích v Sýrii byl tento text běžně používán až do 5. století⁷⁶. Na syrské církve měl nesmírný vliv a byl svého času dokonce nejčtenějším evangeliem. Používal se v liturgii, k teologickým bádáním, vznikaly k němu komentáře. Možnou Muhammadovu znalost tohoto evangelia by mohl dokazovat také fakt, že v Koránu se vždy mluví o Ježíšově evangeliu (v singuláru), ne o čtyřech různých podáních.⁷⁷

O možné inspiraci v Bibli může svědčit také jeden známý verš z Koránu, který se dá pochopit dokonce tak, že je Muhammad vyzýván, aby porovnal své učení s židovským a křesťanským:

„*Jsi-li na pochybách o tom, co jsme ti seslali, dotaž se těch, kdož Písmo před tebou seslané přednášejí. A věru ti přišla nyní od Pána tvého pravda – nebud' tedy jedním z těch, kdož pochybují.*“ (10:94)⁷⁸

Z křesťanských teologů si začali podobnosti mezi některými pasážemi Nového zákona a Koránu všimnout již před sto lety např. Adolf von Harnack

⁷⁵ Kropáček L.: Duchovní cesty islámu; s. 82

⁷⁶ čerpáno z: <http://cs.wikipedia.org/wiki/Diatessaron> (29.9.2008)

⁷⁷ Bauschke M.: Jesus im Koran; s. 6

⁷⁸ Tento verš působil muslimským exegetům mnohé potíže tím, že odkazoval Muhammada k autoritě židů, případně křesťanů. Byl proto interpretován tak, že Muhammadovi je kladena otázka, zda pochybuje, a on odpovídá „Ne, nepochybují“, čímž je zbaven povinnosti se dotazovat jiných, nebo tak, že pochybnosti měl nějaký nový muslim. (Hrbek I.: Korán, výkladová část)

a Julius Wellhausen, později i konzervativní protestantský exeget Adolf Schlatter.⁷⁹

3.2. Ježíšův život podle Koránu

O Ježíšově početí, narození a životě můžeme v Koránu najít poměrně dost souvislých údajů. Zajímavé je i jejich porovnávání s křesťanskou zvěstí o životě a smrti Krista. Právě v příbězích Ježíšova dětství můžeme vnímat podobnosti s apokryfními evangelií, místy dokonce s evangelií kanonickými. V souvislosti s křesťanským učením si dává Korán velmi záležet na tom, aby z jeho řádků bylo jasné, že Ježíš není v žádném případě Božím synem, ale Božím služebníkem. Slova o tomto poslání vkládá několikrát do úst i samotnému Ježíšovi.

V následujících podkapitolách bych chtěla nastínit příběh Ježíšova života tak, jak se dá vyčíst z Koránu, a u událostí, u kterých je to možné, porovnat podání koránské s novozákonním, popřípadě s některými apokryfními evangelií.

Na tomto místě je ještě třeba uvést zmínku o tzv. Barnabášově evangeliu. Jedná se o text, jehož autorem by měl podle legendy být apoštol Barnabáš. Obsah tohoto díla a jeho teologické zaměření odpovídá téměř přesně koránskému zobrazení Ježíše. Stejně jako v Koránu není Ježíš v tomto textu Synem Božím, ale pouze prorokem, který na několika místech dokonce předpovídá příchod největšího proroka Muhammada, včetně jeho učení. Na závěr svého života také není ukřižován, místo něj se na kříži objevuje Jidáš, který byl zázračně proměněn do Ježíšovy podoby. Celý tento text je ovšem považován za pozdní podvrh, není řazen mezi apokryfní evangelia. Zřejmě byl sepsán jako propaganda islámu, získal si ovšem velikou oblibu. Dnes je jeho rukopis uložen v národní knihovně ve Vídni⁸⁰. Rukopis je sepsán v italštině a jedná se zřejmě o překlad z arabštiny. Protože jde o pozdní, již účelově sepsaný text, nebudu ho ve své práci používat ke srovnávání s koránským zobrazením Ježíše.

3.2.1. Zvěstování Ježíše a jeho narození

Ježíšův život je i v Koránu nerozlučně spjat s jeho matkou Marií. Súra, ve které se o jeho narození mluví nejpodrobněji, je dokonce pojmenována po ní. Jedná se o již výše zmíněnou súru 19.

⁷⁹ Küng H.: Der Islam, s. 595 – 596

⁸⁰ Tento rukopis byl majetkem prince Evžena Savojského.

V síře 19. předchází Ježíšovu narození, stejně jako v Bibli v Lk 1, zvěstování narození Jana Křtitele (v Koránu jmenován jako „Jahjá“). V příběhu jsou drobné odchylky od biblického podání, ale značná podobnost je zcela zřetelná.

Na příběh o Jahjá bezprostředně navazuje už samotné zvěstování Marii:

„A připomeň v Knize také Marii, když vzdálila se od své rodiny do místa východního a spustila závěs mezi sebou a jimi. A poslali jsme k ní ducha Svého a zjevil se jí v podobě smrtelníka dokonalého. I zvolala: ‚Utíkám se před tebou k Milosrdnému – kéž i ty ses bál Jeho!‘ Privil: ‚Já posel jsem Pána tvého, abych ti daroval chlapce čistého.‘ Pravila: ‚Jak bych mohla chlapce mít, když se mě nedotkl smrtelník žádný a já nejsem ženou nepočestnou!‘ Odpověděl: ‚Staniž se tak, neb Pán tvůj pravil: Toto je pro mne snadné, a věru jej učiníme znamením pro lidi i milosrdenstvím od Nás seslaným, a je to již věcí rozhodnutou!‘ A otěhotněla dítětem a uchýlila se s ním na místo vzdálené.“

(19:16-22)

Při zvěstování a narození Ježíše si Korán zakládá na faktu, že se narodil z Marie Panny, tedy na učení, které je nám velmi dobře známé z křesťanství. Její panenství je dokonce v Koránu ještě několikrát zdůrazňováno i na místech, která už se Ježíšova narození netýkají; z toho lze vyvozovat, že se jedná o údaj pro islám důležitý. Nejde zde ovšem o oslavu Ježíše nebo Marie, ale pouze o oslavu Boha, jehož jediné slovo stačilo k početí Ježíše.

V citátu z Koránu o Marii před Ježíšovým narozením a o zvěstování není zcela jasná zmínka o „místě východním“ a o „závěse mezi sebou a jimi“. Značná část islámských vykladačů Koránu usuzuje, že se Marie odebrala do místa, které pro ni bylo příhodné pro modlitby. ‘Abdulláh Jusuf ‘Ali předpokládá, že se jednalo o její komnatu v chrámu. Ke zvěstování Ježíše a k jeho narození ještě uvádí ve svém komentáři k 22. verši ke zmínce o „místě vzdáleném“, že se předpokládá, že ke zvěstování i k početí došlo v Nazaretu a k porodu v Betlémě. „Místo vzdálené“ ve verších koránu má vystihnout nejen geografický údaj vzdálenosti, tedy že cesta mezi Nazaretem a Betlémem je dlouhá 114 km, ale také to, že se dítě narodilo pod palmou a muselo být přeneseno do jeslí ve chlévě (o úloze palmy v Ježíšově narození bude pojednáno níže, toto téma se vztahuje k jiným koránským veršům).

Celé zvěstování se velmi podobá příběhu o zvěstování, jak jej známe z Lukášova evangelia (Lk 1, 26-28). Podle běžného muslimského pojetí je za ducha od Boha poslaného považován anděl Gabriel⁸¹, stejně jako je jmenován v evangeliu. Evangelijní podání se ovšem na rozdíl od koránského vůbec

⁸¹ Bauschke M.: Jesus im Koran; s. 14

nezabývá vnější podobou posla. Zmínku o vnější kráse zvěstovatele můžeme ale najít v apokryfním Pseudo-Matoušově evangeliu⁸², kde se v 9. kapitole píše: „*Když dva dny poté zpracovávala (Maria) v rukách purpur, přistoupil k ní mladý muž, nevýslovně krásný ...*“⁸³

Zásadní rozdíl mezi evangelijním a koránským pojetím je v Mariině reakci na zvěstování. V obou případech reaguje Marie vyděšeně a překvapeně, ale v biblické zvěsti posla okamžitě přijímá, zatímco v Koránu se ho bojí a odvolává se na Boha.

V Bibli i v Koránu můžeme najít o zvěstování Ježíšova narození dvě zprávy⁸⁴. Velký rozdíl ale spočívá v tom, že v Koránu jsou obě dvě zvěstování směřována k Marii, zatímco druhé zvěstování v Bibli patří Mariinu snoubenci Josefovi. V Koránu o Josefovi nenajdeme ani jednu zmínku⁸⁵.

Zajímavou roli hraje ve zvěstování zmínka o Božím duchu. V jakém vztahu je pojímán duch Boží k Bohu samotnému? Ježíš je takto – jako Boží duch – označen v Koránu všehovšudy jednou (4:171).

Ježíš je v Koránu duchem Božím nazván nejen kvůli svému početí a zrození z panny, ale také proto, že je mu od Boha dán „duch svatosti“, duchem je obdarován a posilován při své prorocké službě.⁸⁶

Otázku samotného početí Ježíše řeší Korán „vdechnutím ducha“, které Marie přijala od Boha. S odkazem na toto Ježíšovo početí se setkáváme na dvou jiných místech v Koránu:

„A uvádí i Marii, dceru Imránovu, jež panenství své střežila a do níž jsme vdechli ducha Svého...“

(66:12)

„A zmiň se o té, jež panenství své střežila. A vdechli jsme do ní část ducha Svého a učinili jsme z ní i ze syna jejího pro veškeré lidstvo znamení.“

(21:91)

Druhé podání zvěstování ve 3. sůře se od předchozího liší hlavně podrobnějším popisem Ježíše, jeho vlastností a poslání. Marie zde také neprožívá vidění ducha v podobě smrtelníka, ale zvěstování slyší od andělů.⁸⁷

⁸² Toto evangelium bylo ovšem sepsáno až v 8. nebo 9. století, takže se nabízí otázka, kdo je v tomto případě zdrojem inspirace.

⁸³ Pseudo-Matoušovo evangelium, 9,2

⁸⁴ V Bibli se jedná o Lk 1, 26 – 28 a Mt 1, 18 – 25, v Koránu o 19:16 – 22 a 3, 42 – 47.

⁸⁵ Jako jedinou možnou, poměrně vzdálenou a zkreslenou narážku na Mariina snoubence můžeme najít v 3:39, kde se mluví o vrhání losu o to, kdo se ujme Marie. Takový příběh se dá totiž najít i např. v Pseudo – Matoušově evangeliu 8, 2. Zde také losem připadne Marie Josefovi.

⁸⁶ Bauschke M.: Jesus im Koran, s. 17

⁸⁷ Bauschke M.: Jesus im Koran, s. 18

„A hle, pravili andělé: ‚Marie, Bůh ti oznamuje zvěst radostnou o Slovu, jež od Něho přichází, jehož jméno je Mesiáš, Ježíš, syn Mariin, a bude blahoslavený na tomto i onom světě a též jedním z těch, kdož k Bohu budou přiblíženi. A bude mluvit s lidmi již v kolébce i jako dospělý a bude patřit mezi bezúhonné.‘ Pravila: ‚Pane můj, jak bych mohla mít syna, když se mne smrtelník žádný dosud nedotkl?‘ Privil: ‚Takto Bůh tvoří to, co chce; když o věci nějaké rozhodne, řekne toliko ‚Staniž se!‘, a stane se. A naučí jej Bůh Písmu a Moudrosti a Tóře a Evangeliu.“

(3:40 – 43)

V tomto zvěstování můžeme vidět islámskou Ježíšovu podobnost Adamovi. O něm se také v Koránu (3:52) říká, že: „*On stvořil jej z prachu a potom mu řekl: ‚Budiž!‘ a on byl!*“ Při zrození těchto význačných postav působí Boží stvořitelské slovo.⁸⁸ A také tato spojitost s Adamem naznačuje, že se v případě Ježíše jedná o stejného člověka, jakým byl Adam, a ne o Božího syna, jak je Ježíš chápán v Bibli. V islámu je Ježíšovo početí chápáno jako stvořitelský čin Boží, zatímco křesťanské nicejsko-cařihradské vyznání takovéto pochopení Ježíšova stvoření odmítá slovy: zrozený, *ne stvořený*, jedné podstaty s Otcem ...

Další velkou podobnost s biblickým Ježíšem můžeme najít v tomto verši, a to v jeho pojetí jako Slova Božího, které tu je s velkou pravděpodobností z křesťanského učení převzato. Ježíš je takto označen na dvou místech v Koránu. Kromě citátu ze zvěstování je tomu tak ještě ve výše již zmíněném verši 4:171, kde jsou použity téměř všechny Ježíšovy důležité tituly.

Islámští vykladači Koránu vysvětlují označení Ježíše jako Slova Božího vícero způsoby: někdy je vztahováno na andělovu zvěst Marii, někteří ho chápou jako ono Boží stvořitelské „*staniž se*“, v němž Bůh reprezentuje svou stvořitelskou vůli. Další vysvětlení spočívá v tom, že Ježíš byl předpovězen slovy proroků. Jedno měli všichni muslimští exegeti společné. Svými výklady tohoto Ježíšova titulu chtěli vyvrátit souvislost s křesťanským porozuměním Ježíšovi jako „Božímu Logu“ a s tím souvisejícím christologickým i trojičním učením.⁸⁹

Po druhé verzi zvěstování Ježíšova narození už následuje rovnou jeho potvrzení. Samotný průběh narození můžeme tedy najít pouze ve verších následujících po první variantě zvěstování. V 19. sůře je Ježíšovo narození popsáno takto:

⁸⁸ Podobné odkazy k tvořícímu Božímu slovu můžeme opět hledat v Bibli. Např. v Ž 33,9.

⁸⁹ Bauschke M.: Jesus im Koran, s. 19 – 20

„A zastihly ji bolesti poblíže kmene datle palmové a zvolala: ‚Ach, kéž bych byla raději dříve zemřela a upadla v zapomenutí úplné!‘ I zavolal na ni zpod jejích nohou: ‚Nermuť se, vždyť Pán tvůj dal pod tebou téci říčce plynulé, a zatřes kmenem palmy nad sebou a spadnou k tobě datle čerstvé a uzrálé! Jez a pij a buď myslí radostné! A až spatříš ze smrtelníků někoho, rci: ‚Přislíbila jsem půst Milosrdnému a nebudu dnes mluvit na člověka žádného!‘“

(19:23-27)

Samotné narození se nepodobá žádnému z evangelijních podání. Ježíš se nenarodil ani v domě (jako u Matouše), ani do jeslí (jako u Lukáše). Tentokrát zde nenalzáme ani podobnost s apokryfními evangelií dětství. V Protoevangeliu Jakubově i v Pseudo-Matoušově evangeliu se Ježíš narodil v jeskyni.

V Koránu je také Marie při porodu Ježíše zcela sama, její přání smrti v tuto chvíli, zobrazující pravděpodobně utrpení, ostře kontrastuje s možností občerstvení. Protékající voda má také být Marii k dispozici pro vykonání rituálního omytí.

V verších 19:23-27 také není jasné, kdo na Marii promlouvá. Výklady tohoto místa se různí. Existují názory, že se jedná o anděla (možná stejného, který již zvěstoval Ježíšovo narození)⁹⁰, nebo už jde o první slova právě narozeného Ježíše⁹¹. Někteří nemuslimští vykladači (např. Johann Christian Wilhelm Augusti) vykládají toto jako zázračnou promluvu ještě nenarozeného Ježíše, který promlouvá z matčina lůna.⁹²

3.2.2. Ježíšovo dětství

O Ježíšově dětství můžeme číst v několika verších následujících v 19. sůře bezprostředně po jeho narození:

„Pak přišla s ním k lidu svému, nesouc jej. I zvolali: ‚Marie, tys věru provedla věc neslýchanou! Sestro Áronova, otec tvůj nebyl mužem špatným ani matka tvá nebyla nepočestnou.‘ A ukázala Marie na chlapce. I pravili: ‚Jak máme mluvit s někým, kdo ještě v kolébce je děckem?‘ A promluvil chlapec: ‚Já služebníkem Božím jsem, On mi dal Písmo a učinil mě požehnaným, ať kdekoliv dlítí budu, a modlitbu a almužnu, co živ budu mi poručil a také úctu k matce

⁹⁰ Ibn Kathîr

⁹¹ Hasan al-Basrî

⁹² Bauschke M.: Jesus im Koran, s. 23

své; a ani násilníkem, ani bídňíkem mne neučinil. A dal, aby mír byl se mnou v den, kdy jsem se narodil, i v den, kdy zemřu, i v den, kdy k životu budu zas probuzen.‘

Takový je Ježíš, syn Mariin, podle slova pravdivého, o němž oni pochybují jen.“

(19:28-35)

Jednou z věcí, která čtenáře na citovaných verších upoutá, je fakt, že Ježíš mluví již jako novorozeně. Dá se to porovnat i s druhou variantou zvěstování ve třetí sůře, kde je Ježíšovi předpovězeno, že bude mluvit s lidmi již v kolébce. Přibližné paralely můžeme ale opět najít i v evangeliích Ježíšova dětství.

O naplnění předpovědi, že Ježíš mluvil ještě v kolébce, se v Koránu můžeme přesvědčit nejen na tomto místě, kde sám pronáší slova o svém poslání, ale také v 5. sůře, která je potvrzením toho, že Bůh provázel Ježíše přesně podle zaslíbení, jak jej můžeme číst v sůře 3. V tomto oddíle promlouvá k Ježíšovi přímo Bůh: „... *Ježíši, synu Mariin, pomni milosti Mé, kterou jsem prokázal tobě i matce tvé, když podpořil jsem tě duchem svatým a hovořils s lidmi v kolébce i jako dospělý...*“ (5:109)

K Ježíšovu dětství by snad mohl být vztahován i údaj, který nalezneme ve 3. sůře, hned vzápětí po zvěstování jeho narození. V tomto oddíle hovoří již Ježíš sám o sobě: „... *Přišel jsem k vám se znamením Pána vašeho. Utvořím pro vás z hlíny něco podobné ptáku a vdechnu tomu život a stane se to skutečným ptákem z dovolení Božího ...*“ (3:43)

Nikde se ale nepíše, že tento zázrak učinil Ježíš⁹³ ve svém dětství. Jediné, co by nás k úvaze o období dětství mohlo vést, je opět jedno z evangelií Ježíšova dětství, tentokrát Pseudo – Tomášovo evangelium. V něm je totiž velmi podobný zázrak s ptáky z hlíny popisován hned ve druhé kapitole, kde je jasně zmíněno, že Ježíšovi bylo tehdy pět let.

3.2.3. Ježíšova činnost

„Korán zastává – stejně jako křesťanství i judaismus – prorocky akcentovanou christologii.“⁹⁴ Protože Ježíš je v islámu v první řadě považován za proroka, bude mu jako prorokovi věnována jedna z následujících samostatných kapitol – 4.2. Ježíš prorok (Boží služebník).

O Ježíšově poslání jsme se dověděli již z veršů o zvěstování a narození. Podrobnější popis jeho úkolů můžeme najít také v 5. sůře:

⁹³ Z verše jasně vyplývá, že zázrak učinil Bůh **prostřednictvím** Ježíše.

⁹⁴ Bauschke M.: Jesus im Koran, s. 34

„A vypravili jsme ve stopách jejich Ježíše, syna Mariina, aby potvrdil pravdivost toho, co obsaženo bylo předtím v Tóře, a dali jsme mu Evangelium, v němž je správné vedení a světlo, aby potvrdilo pravdivost toho, co bylo předtím v Tóře, a stalo se správným vedením i varováním pro bohabojné.“

(5:50)

Ježíš je podle Koránu muslim. Dodržoval všech pět nařízení islámu a k lidu izraelskému byl poslán jako příklad (43:59).

3.2.3.1. Ježíšovy zázraky

S Ježíšovým posláním proroka souvisí také jeho obdarování od Boha spočívající ve schopnosti vykonávat na potvrzení svých slov určité zázračné činy, které jsou nazývány „důkazy“, někdy také „znamení“⁹⁵. Tato schopnost je dána všem prorokům.

K zázračným činům je Ježíš podpořen tím, že mu Bůh daroval ducha svatého. Některé zázraky, které konal Ježíš z této moci, byly již zmíněny po jeho narození (mluvil v kolébce, utvořil ptáky z hlíny).

Mezi zázraky, které Ježíš vykonal, patří hlavně uzdravování nemocných, což je Ježíšova činnost, kterou známe i z Nového zákona, právě tak jako vzkříšení mrtvých k životu.⁹⁶ U všech těchto zázraků uzdravení nebo vzkříšení je vždy uvedeno, že je Ježíš činil „z Božího dovolení“, protože pouze Bůh je schopen probudit mrtvého k životu. V Koránu můžeme najít súru 75, která se celá věnuje zmrtvýchvstání (je tak i pojmenována). Na konci této súry je jasně řečeno, že Bůh, který je Stvořitelem, má i moc dát mrtvým život. V některých případech tak činí prostřednictvím Ježíše. Zde je vidět rozdíl mezi biblickými zázraky, které vykonal Ježíš, a mezi koránskými. V Bibli totiž může pro uzdravení nebo vzkříšení Ježíš něco sám udělat (např. modlitba při vzkříšení Lazara), zatímco v Koránu jsou všechny zázraky možné pouze z Boží vůle. M. Bauschke tento rozdíl shrnuje: „Ježíšova moc v Koránu je stále Boží moc, která skrze něho působí – Ježíšova moc v Novém zákoně je mimo to také moc božského Ježíše, který vlastní, *všechnu moc na nebi i na zemi*“ (Mt 28,18), který *„má život sám v sobě“* (J 5,26) a který nosí jméno, které *„je nad každé jméno“* (Fp 2,9).“⁹⁷

V Koránu se v souvislosti s Ježíšem objevují dva typy zázraků. Jsou to Boží zázraky konané **skrze** Ježíše a Boží zázraky konané **na** Ježíšovi.

⁹⁵ Bauschke M.: Jesus im Koran, s. 54

⁹⁶ 5:110, 3:43

⁹⁷ Bauschke M.: Jesus im Koran, s. 56

M. Bauschke ve své knize uvádí rozdělení jednotlivých zázraků, ve kterých figuruje Ježíš, takto:

A. Zázraky při Ježíšově narození provedené Božím účinným zásahem

1. Ježíšovo stvoření (narození z panny a početí) v Marii
2. Zázrak občerstvení Marie⁹⁸

B. Zázraky Ježíše chlapce a muže

3. Zázrak v kolébce
4. Zázrak s ptáky
5. Zázrak s pokrmem
6. Sumář Ježíšovy zázračné činnosti

C. Zázraky na konci Ježíšova života provedené Božím účinným zásahem

7. Ochrana Ježíše před útoky jeho nepřátel
8. Ježíšova smrt a jeho vyvýšení k Bohu⁹⁹

O zázracích spojených s Ježíšovým narozením bylo již pojednáno v podkapitole věnující se této události. Zázrakům, které Bůh vykonal na Ježíšovi na konci jeho života, se budeme věnovat v jedné z následujících podkapitol zabývajících se touto etapou. Z Bauschkeho rozpisu tedy zbývá jediný, o kterém ještě nebylo pojednáno; jedná se o Ježíšův zázrak s pokrmem.

Zázrak se pokrmem můžeme najít v Koránu v tomto znění:

„A hle, pravili apoštolové: ‚Ježíši, synu Mariin, může nám Pán Tvůj seslat z nebe stůl prostřený?‘ I odpověděl: ‚Bojte se Boha, jste-li věřící!‘ Řekli: ‚Chceme z něho pojíst, aby upokojila se srdce naše a abychom zvěděli, žes k nám mluvil pravdu, a mohli pak být svědky o tom!‘ I zvolal Ježíš, syn Mariin: ‚Veliký Bože, Pane náš! Sešli nám stůl prostřený z nebes, jenž svátkem bude pro nás, jak pro prvního, tak i pro posledního z nás, i znamením od Tebe! A dej nám příděl štědrý, vždyť Tys nejlepší z uštěďrovatelů!‘

I řekl Bůh: ‚Dozajista vám jej sešlu. Kdokoliv z vás však bude i potom nevěřící, toho potrestám trestem, jakým jsem nepotrestal nikoho z lidstva veškerého!‘“

(5:112 – 115)¹⁰⁰

⁹⁸ 19:24 – 25; Bauschke zařazuje mezi zázraky spojené s Ježíšem také epizodu o občerstvení Marie, které se odehrálo během Ježíšova narození. Při výkladu této události se velmi často obrací do apokryfních evangelií (hl. do Pseudo-Matoušova evangelia, kde je možné nalézt vyprávění o posilnění Marie během cesty, které jí zajišťuje Ježíš. Neodehrává se však během jeho narození, ale již v době, kdy byl Ježíš o něco starší chlapec.

⁹⁹ Bauschke M.: Jesus im Koran, s. 57

Celé vyprávění zázraku o prostřeném stole může připomínat několik příběhů z Nového zákona. Buď může být odkazem na zázračné nasycení zástupů¹⁰¹, nebo narážkou na Poslední večeři. V obou případech by ale byla znalost případné novozákonní předlohy velmi malá. I. Hrbek ještě podotýká, že je možné, že by „historka byla převzata z nějakého apokryfního spisu“¹⁰².

Na rozdíl od biblických příběhů¹⁰³ je v tomto koránském podání velká odlišnost. Zatímco v biblických příbězích jde vždy nejen o Boží zázrak, ale také o nutnost nasycení a utišení hladu (vyjma Poslední večeře), v Koránu jde Ježíšovým učedníkům hlavně o důkaz Boží existence a všemohoucnosti. Dalo by se tak usuzovat i z verše, který příběhu předchází: „*A když jsem vnukl apoštolům: ‚Věřte ve Mne a vposla Mého!‘ a oni odvětili: ‚Uvěřili jsme a dosvědč, že jsme do vůle Tvé se odevzdali!‘*“ (5:111).

Většina islámských vykladačů Koránu zamítá jakoukoli spojitost mezi koránským příběhem o prostřeném stole a novozákonní Poslední večeři, případně s židovským svátkem pesach, ke kterému bývá někdy také přirovnáván. V koránu jde jednoznačně o utvrzení pochybujících učedníků. V souvislosti s tím však vyvstává otázka, o kom učedníci pochybují, zda o všemohoucím Bohu, nebo o jeho poslu Ježíšovi.

Zajímavý je i úplný konec tohoto koránského příběhu – poměrně krutá výhrůžka těm, kteří by ani nyní neuvěřili. V Bibli bývá často žádost o potvrzení Boží všemohoucnosti nějakým zázrakem odmítnuta. Korán připouští možné pochybnosti, proto je také schopností proroků, aby skrze ně konal Bůh zázraky. Takový zázrak je ale podle 115. verše poslední šance, pak už přichází trest. Není ovšem vysvětleno, jaký to je trest, když Bůh takto „nepotrestal nikoho z lidstva veškerého“.¹⁰⁴

3.2.3.2. Ježíšovi učedníci

Stejně tak, jak to známe z biblické zvěsti, i podle Koránu měl Ježíš své učedníky, kteří jej následovali. Zmínku o nich v knize muslimů můžeme najít ve 3. sůře:

¹⁰⁰ 5. koránská súra je dokonce (pravděpodobně s odkazem na tuto událost) nazvána „Prostřený stůl“.

¹⁰¹ Mt 14, 13 – 21; Mk 6, 30 – 44; Lk 9, 10 – 17; J 6, 1 – 13

¹⁰² Hrbek I.: Korán, výkladová část, s. 778

¹⁰³ Dalo by se myslet i na starozákonní příběh o nasycení manou.

¹⁰⁴ M. Bauschke upozorňuje na podobnost 115. verše s 1K 11, 27 – 29, kde se také mluví o odsouzení pro toho, kdo by jedl chléb a pil kalich Páně nehodně.

„A když Ježíš pocítil nevíru jejich, pravil: ‚Kdo budou pomocníky mými na cestě Boží?‘ I odpověděli apoštolové: ‚My pomocníky Božími budeme, my v Boha věříme, a ty podej svědectví, že do vůle Jeho odevzdání jsme! Pane náš, uvěřili jsme v to, cos nám seslal, a následujeme posla; zapiš nás mezi ty, kdož pravdu dosvědčují!‘“

(3:45 -46)

Pro apoštoly je použit arabský výraz etiopského původu *hawárijjún*¹⁰⁵, který označuje pouze dvanáct Ježíšových učedníků. Ti jsou považováni za muslimy, což vyjadřuje zmínka o odevzdání do Jeho vůle.

O tom, že muslimové znají Ježíšovy učedníky, svědčí i fakt, že při výkladu Ježíšovy smrti hraje svou roli také Jidáš (viz dále v kapitole o Ježíšově konci života).

3.2.4. Konec Ježíšova života

Mluvit o smrti takového Ježíše, jak jej vidí islám, je velmi složité, protože z některých koránských veršů můžeme vyrozumět, že Muhammad považoval Ježíše za dosud žijícího proroka, jehož smrt má teprve přijít. Tato představa se odvozuje od koránského textu, ze kterého lze vytušit, že Ježíš ani Marie dosud nezemřeli, ale jsou stále živi v nebi.

„Věru jsou nevěřící ti, kdož říkají: ‚Zajisté je Bohem Mesiáš, syn Mariin!‘ Odpověz: ‚Kdo má u Boha takovou moc, aby Mu mohla zabránit, kdyby se mu zachtělo zahubit Mesiáše, syna Mariina, a matku jeho a vůbec všechny, kdož jsou na zemi?‘“

(5:19)

I. Hrbek ve výkladech jednotlivých veršů Koránu¹⁰⁶ odkazuje na potvrzení těchto slov o stále žijícím Ježíšovi ve 4. sůře:

„A věru není nikdo mezi vlastníky Písma, kdo by v Něj neuvěřil předtím, než zemře – a v den zmrtevýchvstání bude pak proti němu svědkem.“

(4:157)

Ve výkladu tohoto verše ale vládne nejistota. Obzvlášť co se týká slov *„není nikdo ..., kdo by v něj neuvěřil předtím, než zemře.“* Z těchto slov není

¹⁰⁵ Hrbek I.: Korán, výkladová část, s. 745

¹⁰⁶ Hrbek I.: Korán, výkladová část, s. 776

totiž jasné, jestli se myslí smrt Ježíše nebo každého „vlastníka Písma“. Muhammad tím možná chtěl vyjádřit právě myšlenku, že „vlastníci Písma“ (židé) nakonec v Ježíše uvěří. Stane se tak před jeho smrtí, která ovšem nastane až na konci věků. Už předchozí verš, kterému se budeme později podrobněji věnovat, mluví o tom, že Ježíš nezemřel, ale byl vzat k Bohu. Podle tohoto výkladu¹⁰⁷ pokládal Muhammad tedy pravděpodobně Ježíše za stále živého¹⁰⁸.

Podle těchto slov je tedy Ježíš stále naživu. Přesto již není muslimům k dispozici jako prorok:

„Vlastníci Písma! Nyní k vám přišel posel, aby vám podal jasný výklad – v přestávce mezi posly – ...“

(5:22)

„V přestávce mezi posly“ znamená v době, která uplynula od Ježíšova proroctví. Podle tradice byla podobná přestávka mezi Mojžíšem a Ježíšem.

Jak to tedy je se smrtí, nebo lépe řečeno s koncem Ježíšova života podle islámského učení? Existují alespoň nějaké shody mezi biblickou podobou této události a tou, kterou lze vyčíst z Koránu?

V islámu je smrt proroka důležitá, protože podle mnoha koránských veršů skončili někteří proroci násilnou smrtí. O život jim usilovali nevěřící, ke kterým byli posláni. Ve většině koránských veršů, které se věnují tomuto tématu, jsou obvinění ze smrti proroků směřována proti „dítčím Izraele“, jejichž část neuvěřila prorokům. Tyto verše a výtky mají ustálenou formuli „část z nich prohlásili za lháře a část z nich zabili“. I v Ježíšově případě by se dalo uvažovat o tom, že mu někteří jeho protivníci, kteří jeho poselství a zázrakům neuvěřili, chtěli vzít život. V Koránu je jasně napsáno, že Ježíš byl nařčen z kouzelnictví, Bůh však ho ochraňoval¹⁰⁹.

Boží ochrany se dostávalo i jiným prorokům, na které ti, kteří neuvěřili, chystali léčky a nástrahy, aby je zabili. Příkladem může být Abraham, který se poté, co lidem zvěstoval jednoho Boha a vytýkal jim uctívání model, měl dočkat upálení. Bůh však dal vychladnout ohni, čímž zachránil Abrahama i Lota¹¹⁰. O snaze upálit Abrahama a jeho záchraně Bohem můžeme dokonce v Koránu číst na více místech.

¹⁰⁷ Hrbek I.: Korán, výkladová část, s. 755

¹⁰⁸ Abychom ale zmínili i jiné možné výklady tohoto místa, je nutné upozornit také na to, že někteří muslimští komentátoři chápali tento verš odlišně. Problematická slova vykládali v tom smyslu, že každý „vlastník Písma“ uvěří před **svou** smrtí v Ježíše. Hrbek ale tento výklad vidí jako příliš násilný.

¹⁰⁹ „... A odehnal jsem od tebe dítku Izraele, když přišels k nim s důkazy jasnými a když řekli ti z nich, kdož neuvěřili: Tohle není leč kouzelnictví zjevné!“ (5:110)

¹¹⁰ „Zvolali: ‚Upalte ho a pomozte božstvům svým, udělat něco, chcete-li. Avšak My jsme pravili: ‚Ohni, vychladni a buď neškodným pro Abrahama!‘ A hodlali mu úklad nastrojít, však

Jinak není na žádném místě v Koránu zmínka o tom, jak a kdy Ježíš zemřel. Jediné, co můžeme o Ježíšově smrti vědět, je, že byl smrtelný jako každý jiný člověk.

„*A dal, aby mír byl se mnou v den, kdy jsem se narodil, i v den, kdy zemřu*“¹¹¹
...
(19:34)

3.2.4.1. Byl Ježíš ukřižován?

Ježíšovi tedy strojili úklady židé, „dítka Izraele“, jak je to možné vyčíst ze 110. verše 5. súry, kde jsou popsány všechny dary a pomoci, kterých se Ježíšovi dostalo od Boha: „... *A odehnal jsem od tebe dítka Izraele, když přišels k nim s důkazy jasnými...*“. V tom bychom mohli vidět podobu s Novým zákonem, ve kterém byl Ježíš pronásledován také těmi židy, kteří v něho neuvěřili.

Z jiných míst Koránu je jasné, že Muhammad musel mít povědomí o takové Ježíšově smrti, jak ji známe z podání Nového zákona. I ve svaté knize muslimů se totiž setkáváme s ukřižováním Ježíše. Na rozdíl od Nového zákona ale ukřižování v Koránu neznamená Ježíšovu smrt, neboť nebylo nakonec na Ježíšovi vykonáno. Stěžejní k tomuto tématu je verš 4:156, který je jedním z nejdůležitějších pro islámskou christologii. Patří ale také mezi verše, které činily od počátku vykladačům problémy, neboť jeho význam není zcela jasný (ani po gramatické stránce).

„...*(Bůh jim zapečetil jejich srdce)*¹¹²... *a za slova jejich: ‚Věřu jsme zabili Mesiáše Ježíše, syna Mariina, posla Božího!‘ Však nikoliv, oni jej nezabili ani neukřižovali, ale jen se jim tak zdálo.*

A věru ti, kdož jsou o něm rozdílného mínění, jsou vskutku na pochybách o něm. A nemají o něm vědomosti žádné a sledují jen dohady...“
(4:156)

Z citovaného verše vyplývá, že Ježíš, ačkoli si o něm ti, kteří se ho snažili zabít, mysleli, že je po smrti, ukřižován podle Koránu nebyl. Tím se pravděpodobně snaží Korán vyvrátit základní biblické a křesťanské učení

My jsme způsobili, že sami ztrátu největší utrpěli. A zachránili jsme jeho i Lota vedouce je do země, již jsme pro lidstvo celé požehnali.“ (21:68 – 71).

¹¹¹ Tato slova o sobě pronáší v Koránu sám Ježíš.

¹¹² Ještě ve verši 154 (za porušení úmluvy, nespravedlivé zabíjení proroků, nevěrectví, pomlvy o Marii, ...)

o nutnosti Ježíšovy smrti za lidské hříchy pro vykoupení, o jeho největším křesťanském poslání a o možnosti jeho vzkříšení. Shodný je tudíž v křesťanství i islámu se vyskytující prvek ukřižování, ale jeho význam je zcela odlišný, protože Ježíšova smrt a jeho zmrtvýchvstání v islámu nemůže mít spasitelskou moc. Podle Ahmada von Deffera je islámské učení o konci Ježíšova života úplnou antitezí křesťanské Ježíšovy smrti na kříži. Bůh nepřišel na zem proto, aby se nechal ukřižovat, ale Bůh zachránil Ježíše, kterého chtěli jeho protivníci zabít. Ne bezmocný Ježíš trpící na kříži, ale všemocný Bůh zachraňující z utrpení a nouze¹¹³.

Jak již bylo výše řečeno, připouští onen důležitý 156. verš více možností výkladu. Tyto možnosti vycházejí ze slov „*ale jen se jim tak zdálo*“ (šubihha la-hum), jejichž význam je příliš široký a může být interpretován více způsoby („byl napodoben pro ně“, „ale jen se jim zdálo, že byl ukřižován“, „jen se jim zdálo, že zabili Ježíše“, „jen se jim zdálo, že to byl on (Ježíš)“¹¹⁴).

O správný význam těchto slov se přeli vykladači Koránu odedávna. Možné výklady shrnuje M. Bauschke¹¹⁵ do čtyř bodů, které odpovídají možnostem překladu složitého slovního spojení, jak je uvádí I. Hrbek.

- Je myšlen sám Ježíš: „byl učiněn stejným“.
- Také může být myšlena úplně jiná postava, která byla učiněna stejnou jako Ježíš. Potom by byl místo Ježíše na kříž přibit někdo, koho si měli Ježíšovi židovští protivníci splést se samotným Ježíšem, a ten tak měl být před smrtí uchráněn.
- Těm, kdo tvrdili, že byl Ježíš ukřižován, se to zdálo pouze jako sen. Jen jako kdyby Ježíše ukřižovali.
- Jiná, místo Ježíše ukřižovaná osoba.

Ale učení o tom, že na kříži nezemřel Ježíš, také není původní muslimské. Předlohu k tomuto pojetí můžeme opět hledat ve starších heretických učeních gnostických sekt, jakým byl doketismus a substituční teorie. Už samo označení doketismus naznačuje podstatu tohoto učení. Odvozuje se od řeckého slovesa δοκειν, které znamená *zdát se*. Jde o christologické pojetí, podle něhož měl Ježíš pouze zdánlivé tělo, popř. jen zdánlivě trpěl a pouze zdánlivě zemřel na kříži. Kříž měl být pouze oklamáním nevěřících. Toto učení vzniklo proto, aby

¹¹³ Bauschke M.: Jesus im Koran, s. 93

¹¹⁴ Hrbek I.: Korán, výkladová část, s. 754 – 755

¹¹⁵ Bauschke M.: Jesus im Koran, s. 86 – 87

překonalo teologický problém, jak mohl nesmrtelný a utrpení neschopný Logos Boží být současně člověkem. Teologicky měl být tento názor překonán na Chalcedonském koncilu v r. 451.

Substituční teorie pochází od Basilida (zemřel r. 160), který učil, že na kříži nezemřel Ježíš, ale Šimon z Kyrény, který mu musel pomáhat nést kříž. Existence tzv. basilidiánů, tj. přívrženců této teorie, je prokázána nejméně do 4. století.

V islámské tradici existuje i více teorií, kdo (v případě záměny Ježíše za někoho jemu podobného) byl tím člověkem, který byl ukřižován. Některé tvrdily, že všichni Ježíšovi učedníci měli tváře proměněny tak, že vypadali jako sám Ježíš, a jeden z nich byl tudíž ukřižován. Jejich oponenti proti tomu namítali, že by se jednalo o nespravedlivou smrt nevinného člověka, což by Bůh nedopustil. Podle nich se Ježíš sám zeptal svých učedníků, který z nich by byl ochoten jít místo něj na smrt. Jeden se dobrovolně přihlásil a pak to byl on, kdo získal Ježíšovu podobu (někteří, obzvláště moderní vykladači Koránu, dokonce tvrdí, že tím dobrovolníkem byl Jidáš, který tak měl odčinit zradu, které se dopustil na Ježíšovi¹¹⁶). Třetí varianta zase tvrdí, že Ježíšova podoba byla nakonec přisouzena jednomu z těch židů, kteří usilovali o Ježíšovu smrt, takže nakonec jeden z úkladných vrahů byl i přes své protesty ukřižován místo samotného Ježíše.

3.2.4.2. Proč muslimové odmítají Ježíšovo ukřižování?

Zajímavé na islámském odmítání ukřižování je to, že tentokrát jejich kritika nesměruje přímo proti křesťanům a jejich teologii kříže. Pravděpodobně je to kvůli tomu, že Muhammad neznal učení apoštola Pavla, takže proti němu neprotestoval. „Na žádném místě v Koránu nejsou křesťané ohledně tohoto explicitně obviněni z omylu.“¹¹⁷ Proti křesťanským naukám, které mu byly známy, na některých místech Koránu Muhammad protestuje a křesťanům je vytýká.¹¹⁸ Muslimové proto musejí odmítat Ježíšovo ukřižování z jiných důvodů, než je křesťanské pojetí kříže. Těchto důvodů je více.

Jedním z nich je už fakt, že lidé občas nějakého Božího proroka zabili. Proto Bůh u některých svých poslů takovouto násilnou smrt nedopouští. Chrání Ježíše stejně tak, jako už chránil před ním Abrahama a Mojžíše, i Muhammada po něm.

¹¹⁶ Islámští teologové a mystikové se v případě Ježíšovy smrti často obraceli i k některým částem křesťanského učení, se kterým byli obeznámeni. Tak například vzniklo povědomí o Jidášově zradě i v islámské nauce.

¹¹⁷ Bauschke M.: *Jesus im Koran*, s. 100

¹¹⁸ viz např. 19: 36 – 41, kde Muhammad bojuje proti nauce o Ježíšově božství jako Syna Božího

Druhým důvodem je Boží svrchovaná suverenita a převaha vůči jakémukoli odporu lidí proti Božím příkázáním. To se týká i příkázání o nezabití. Zde islám vychází z veršů o zabití Abela Kainem, kde je zřejmě poprvé také předepsán určitý trest. Kdo „*zabije jednoho člověka ...bude souzen, jako by zabil lidstvo veškeré.*“ (5:35) Za odboj proti Bohu je ustanoven trest: „*A odměnou těch, kdož vedli válku proti Bohu a Jeho poslu a šířili na zemi pohoršení, bude věru to, že budou zabiti nebo ukřižováni...*“ (5:37) Jak velký musí být trest, jestliže se jedná o zabití samotného božího posla?¹¹⁹ Proto je ukřižování, které je zmíněno v Koránu ve verších o Ježíšovi, obráceno spíše vůči těm, kdo mu usilovali o život, a tím se prohřešili vůči Bohu.

Ještě se zmiňme o postavení Boha v Ježíšově smrti. Zde nacházíme ještě jeden rozdíl mezi křesťanským a islámským učením. V islámu Bůh zachránil Ježíše před smrtí, zachránil ho z rukou těch, kteří mu usilovali o život, aby jeho prorok nebyl zabit jako zločinec. V Novém zákoně Bůh zasahuje do Ježíšovy smrti až poté, co už byl Ježíš zabit. Ze smrti ho vytrhuje až vzkříšením (viz Sk 2,22-24).

3.2.4.3. Ježíšovo nanebevzetí

Nakonec zůstává otázka, co se stalo s Ježíšem, jestliže nebyl ukřižován. Na tuto otázku nám jasně odpovídá Korán. Vysvětlení konce Ježíšova života navazuje bezprostředně na verš o ukřižování (4:156), který byl již výše několikrát zmíněn i citován.

„... *naopak. Bůh jej k sobě pozdvihl, neboť Bůh je mocný, moudrý.*“
(4:156)

„*A hle, pravil Bůh: Ježíši, nyní tě odvolám a povznesu tě k Sobě a očistím od špíny¹²⁰ těch, kdož neuvěřili. A ty, kdož tě následovali, učiním vyššími než ty, kdož nevěřili, až do dne zmrtnýchvstání. A pak se ke Mně všichni navrátíte a rozsoudím mezi vámi to, v čem jste se rozházeli.*“
(3:48)

Podle islámského učení byl Ježíš vzat Bohem do nebe. I ve Skutcích můžeme číst, že Ježíš vstoupil na nebesa, je to koneckonců i součást křesťanského vyznání víry. Zásadní je zde ale rozdíl, že v křesťanství vstoupil

¹¹⁹ Bauschke M.: Jesus im Koran, s. 101

¹²⁰ Podle islámských výkladů je tímto Ježíš očištěn od „nařčení“, že o sobě tvrdí, že je Bůh a Syn Boží.

Ježíš do nebe k Bohu až poté, co byl ukřižován a vzkříšen. V islámu byl vzat do nebe Bohem ještě před svou možnou smrtí.

V Koránu není na žádném místě popsáno detailněji Ježíšovo nanebevzetí tak, jak je tomu v Novém zákoně (Sk 1,9 -11). Proto je tato otázka zastřena tajemstvím. Existují i názory, že Ježíš byl do nebe vzat až delší dobu potom, co vznikla ona – podle islámu – domněnka o jeho ukřižování. V té době se měl ukrývat před svými nepřáteli na opuštěném místě, které mu určil Bůh, a teprve potom měl být vzat do nebe. Podle jiných došlo k této události právě proto, aby byl Ježíš zachráněn před násilnou smrtí, která mu hrozila.

Islámští exegeti¹²¹ se přou o způsob, jakým byl Ježíš do nebe vzat. Někteří tvrdí, že jej Bůh nechal upadnout do hlubokého spánku a v tomto stavu ho vzal k sobě. Odvolávají se přitom např. na verš 6:60: „*On je ten, jenž vás v noci odvolává a jenž zná, co za dne jste vykonali ...*“ případně na verš 39:43: „*On povolává k sobě duše ve chvíli smrti jejich a ty, jež nezemřely, v době spánku jejich...*“¹²²

Jiní¹²³ zase tvrdí, že byl Ježíš vzat do nebe bezprostředně ze země, aniž by zemřel nebo usnul. Také existuje názor, že Bůh nechal Ježíše zemřít a okamžitě jej vzal k sobě. Podle některých byl Ježíš po své smrti za několik hodin Bohem vzkříšen a vzat do nebe. Nakonec ještě existuje čtvrté přesvědčení, podle něhož Bůh Ježíše vysvobodil z nebezpečí smrti a teprve po jeho přirozené smrti vzal k sobě pouze jeho duši, stejně jako duše všech zemřelých věřících.

Z Koránu přesný popis ani časové určení události Ježíšova nanebevzetí vyčíst nemůžeme. Konec Ježíšova života je tudíž zahalen do tajemství, stejně jako jeho narození. Jde o tajemství, které koná Bůh a které přesahuje lidskou představivost. Islámští vykladači Koránu dodnes používají vysvětlení: „Bůh to ví nejlépe.“¹²⁴

3.2.4.4. Ježíšův druhý příchod a poslední soud

Zmínky o Ježíšově druhém příchodu se dají vyčíst z některých veršů v Koránu a jsou zde spojeny s posledním soudem. Ježíšův druhý příchod je možné spojovat se dnem zmrtvýchvstání, o kterém mluví druhá část výše zmíněného verše 3:48: „... *A ty, kdož tě následovali, učiním vyššími než ty, kdo nevěřili až do dne zmrtvýchvstání. A pak se ke mně všichni navrátíte*

¹²¹ např. Ibn Kathír

¹²² Podle tohoto verše by se ještě dalo usuzovat, že nanebevzetí Ježíšovo nebylo jedinečnou událostí, neboť Bůh tak mohl vykonat i na jiných lidech.

¹²³ např. Ibn Taymiyya

¹²⁴ Bauschke M.: Jesus im Koran, s. 103

a rozsoudím mezi vámi to, v čem jste se rozcházeli.“ I podle tohoto verše je právě se dnem zmrtvýchvstání spojen poslední soud.

V islámu je stejně jako v křesťanství Bůh Pánem nad životem i smrtí, takže ani Ježíše neponechá ve smrti. Liší se ovšem doba, po jaké má být v jednotlivých náboženstvích Ježíš vzkříšen. Zatímco v křesťanství dochází ke vzkříšení už po třech dnech od Ježíšovy smrti, v islámu nic takového neproběhne, ale Ježíš bude vzkříšen až „na konci věků“.

Ježíš svým pobytem u Boha v nebi získává novou funkci. Z pozemského proroka se na nebi stává „svědek“, který je přímluvcem za věřící a vypovídá o víře nevěřících. Je vyvolen jako svědek křesťanů. Podle islámské nauky je z každé skupiny věřících vyvolen jeden svědek, který má výsadní postavení u Boha a který vydává výpovědi o jednotlivých lidech (viz např. 4:41: *„A jak jim bude, až z národa každého přivedeme svědka jednoho...“*). Z řad křesťanů má být tímto vyvoleným právě Ježíš, který je v den posledního soudu svědkem. Podle islámské tradice bude Ježíš při posledním soudu svědčit proti křesťanům, protože neudrželi pravé učení a začali samotného Ježíše uctívat jako Syna Božího, místo toho, aby zachovali učení o Ježíšovi jako prorokovi.

Jak vůbec vypadá představa islámu o posledním soudu? Nejlépe to lze zřejmě vyčíst z Koránu, z 56. súry, kde nalezneme obraz soudu i odměny a obraz trestu, ráje a pekla:

Súra 56

„Nezvratná událost

Ve jménu Boha milosrdného a slitovného

Až dopadne událost nezvratná

*– a nemůže popřít její dopadnutí duše žádná –
poníží, povýší.*

Až země zatřese se záchvěvy

a hory na padrt' budou rozdrceny

a jako prach rozptýleny,

rozdělíte se na tři skupiny:

*Na skupinu lidí po pravici – a co bude s lidmi
po pravici? –*

*a na skupinu lidí po levici – a co bude s lidmi
po levici? –*

*a na **předáky**. Předáci,*

to jsou ti, kdož (k Bohu) jsou přiblíženi,

v zahradách slastí usídleni

– zástup z prvních
a jen málo z posledních.
Na lehátkách, jež zlatem vypleteny jsou,
jeden proti druhému odpočívati budou:
obcházeť mezi nimi budou chlapci mládí věčného
s číšiemi, konvicemi a poháry nápoje čirého,
z něhož je hlava nerozbolí ani jím vyčerpání
nebudou,
a s ovocem, které si volně vyberou,
a s masem ptačím podle přání svých.
Tam budou i dívky velkých očí černých,
jež srovnat lze s perlami střeznými,
odměnou za to, co vykonali na zemi.
A neuslyší tam plné tlachání ani k hříchu svádění,
nýbrž jen slova: „Mír, mír s vámi!“
A lidé po pravici – co bude s lidmi po pravici?
Ti budou mezi lotosovými stromy bezostnými
a mimózami plody ověšenými,
pod stínem protaženým
u vody tekoucí,
s ovocem v hojnosti
nevyčerpatelným, nezakázaným,
na kobercích zdvižených.
Dívky ty jsme zvláštním stvořením stvořili
a pannami jsme je učinili
láskyplnými, věku stejného
s lidmi po pravici –
a to zástup je z prvních
i zástup z posledních.
Však lidé po levici – a co bude s lidmi po levici?
Ti budou ve větru žhavém a ve vodě vroucí,
ve stínu dýmu černého,
ani ochlazení, ani osvěžení nepřinášejícího.
A oni předtím žili v přepychu,
setrvávajíce úporně ve velkém hříchu,
a hovořili:
„Zdaž až zemřeme a prachem a kostmi se staneme, budeme opravdu
vzkříšeni,
my sami a předkové naši dávní?“
Odpověz: „Věru, první i poslední
budou ke schůzce dne známého shromáždění!“

*A potom v skutku, vy zbloudili, za lež prohlašující,
ze stromu Zaqqúmu¹²⁵ se najíte
a břicha svá si naplníte
a zapíjet to budete vodou vroucí
a pít budete tak, jak chlemtají žízniví velbloudi.
Toto v den soudný budou jejich hody!...“
(56:1-56)*

Takovýto mají muslimové obraz posledního soudu. Mohli bychom v něm hledat podobnosti s novozákonní představou, např. shodu v rozdělení lidí na „ty po pravici a po levici“.

Pro otázku Ježíšova působení při posledním soudu je významné právě slovo předák. Výklad tohoto slova nebyl nikdy jednoduchý a bylo vykládáno mnoha způsoby¹²⁶. Jedním z možných výkladů je také ten, který odkazuje na pochopení Ježíše (i jiných proroků) jako toho, kdo je vyvolený a zaujímá zvláštní místo v ráji. I. Hrbek má za nejpravděpodobnější možnost „předáky rozumět proroky a svaté, vyznamenané zvláštní přízní boží, anebo muslimy, kteří v době přednášení této súry byli již mrtví.“¹²⁷

Ježíšova další povinnost u posledního soudu je také skládat účty za své vlastní skutky. Dosvědčit Bohu, zda správně vykonal to, k čemu byl jako Boží prorok poslán. Tuto povinnost před Bohem mají všichni proroci:

*„A hle, uzavřeli jsme s proroky úmluvu, s tebou, s Noem, s Abrahamem, s Mojžíšem i s Ježíšem synem Mariiným, a uzavřeli jsme s nimi úmluvu přísnou a Bůh požádá spravedlivé o počet z pravdomluvnosti jejich, zatímco pro nevěřící připravil trest bolestný.“
(33:7-8)*

Ježíšovu vlastní obhajobu před Bohem můžeme nalézt např. v již několikrát zmíněných verších 5:116-118, kde jde o rozhovor Ježíše s Bohem právě ohledně Ježíšova konání a o tom, co Ježíš hlásal lidem:

„... I odpověděl (Ježíš): ‚Sláva Tobě! Nebylo na mně, abych říkal něco, k čemu jsem neměl právo! Kdybych to byl býval řekl, byl bys to dobře věděl, neboť Ty znáš, co je v duši mé, zatímco já neznám, co je v Tvé duši, vždyť Ty jediný znáš nepoznatelné. Neříkal jsem jim, leda to, cos mi nařídil, to jest:

¹²⁵ Název tohoto stromu je původem syrský (boby, fazole). Podle některých koránských veršů (např. 37:60 – 66) jde o strom, který vyrůstá z nejnižší části pekla („z pekla základů“), jeho plody jsou jako hlavy satanů a jsou pokrmem lidem v pekle.

¹²⁶ Z mnoha výkladů je zajímavý i šíitský výklad, který v předácích vidí Alího a jeho rodinu.

¹²⁷ Hrbek I.: Korán, výkladová část, s. 647

Uctívejte Boha, Pána mého i Pána vašeho! A byl jsem svědkem o nich, dokud jsem žil mezi nimi. A když jsi mne povolal k Sobě, byls to Ty, kdo byl nad nimi dozorcem – a Tys svědkem věci všech.“
(5:116 – 117)¹²⁸

Tímto jsme se seznámili s Ježíšem tak, jak lze jeho postavení, život i činnost v islámu vyčíst z veršů islámské svaté knihy. Tím ovšem není téma Ježíše v islámu v žádném případě vyčerpáno. Právě Korán se stal základem pro další nová učení o Ježíšovi, pro islámskou christologii, která samozřejmě s Koránem souvisí, ale v níž můžeme najít i myšlenky nové. Ježíšem, jak ho vidí islám v širších souvislostech než pouze v Koránu, se bude zabývat jedna z následujících kapitol (kapitola 5 – Islámská christologie).

¹²⁸ Tato Ježíšova slova v Koránu mohou připomínat jeho novozákonní promluvu na závěr jeho života, jak ji můžeme číst v jeho modlitbě v J17 (viz např. v. 4).

4. Prorok

4.1. Instituce proroctví v islámu

4.1.1. Učení o prorocích

Všechna tři monoteistická náboženství jsou náboženství prorocká. Pro judaismus, křesťanství i islám je společné postavení proroka jako osoby, která má ohlašovat a zprostředkovávat Boží slova a Boží vůli; v nich je obsažena elementární humanita, protože Bůh sám je obhájcem humanity a pravé lidskosti¹²⁹. „Tak je islám stejně jako druhá dvě prorocká náboženství náboženstvím konfrontace mezi Bohem a člověkem, mezi svatým Bohem a stvořeným člověkem.“¹³⁰ Konfrontace mezi Bohem a člověkem probíhá skrze Boží slovo a lidskou víru.

Učení o úloze proroka pochází v islámu od Muhammada. Muhammad sám chtěl být při setkání s židovskými kmeny považován za následovatele starozákonních proroků, hlavně Mojžíše. Byl však velmi překvapen, když jej židé neuznávali, neboť si byli vědomi rozporů mezi příběhy a učením jednotlivých proroků, které znali ze Starého zákona, a mezi tím, jak je podával Korán. Muhammad dospěl tedy k přesvědčení, že židé se od správného Abrahamova učení odchýlili a změnilo je. Abraham byl podle jeho názoru seslán zvěstovat správné učení, víry v jednoho Boha. Následující proroci měli tuto víru utvrzovat. Přes všechnu jejich snahu ovšem židé a později také křesťané toto učení opouštěli a pozměňovali příběhy a učení v Písmu. Tím také vysvětluje, proč se v době jeho vlastního zvěstování tomuto učení brání. Muhammad má být tedy tím, kdo byl poslán, aby obnovil čistotu původní Abrahamovy víry.

V Koránu je užíváno dvou titulů pro označení proroků. Častěji užívaným je titul pocházející z mekkánského období, *rasúl*, který je překládán jako posel (posel Boží). Druhé označení proroka je již užíváno méně, pochází z pozdějšího období a je to označení *nábí* – prorok. „Prorok“ je obecnější termín, zahrnuje i postavy Starého zákona a evangelii.

Hlavně ve svých pozdějších oddílech dělá Korán rozdíl mezi prorokem a poslem. Zatímco prorok vystupuje pouze v prostředí, kde je již islám pevně zakořeněn, poslové jsou posíláni zvěstovat náboženství do míst, kde se ještě islám neujal, k národům, kterým ještě nebyl zjeven Korán. Přicházejí varovat, hlásat naučení a příkazy. Prorok se potom v oblastech, které již Korán přijaly,

¹²⁹ H. Küng: Der Islam, s. 130

¹³⁰ tamtéž

snází o obnovení pravé víry a o pokračování v díle, které započal původní posel.

4.1.2. Rysy proroků

Podle muslimů má člověk vést ctnostný život, ke kterému je Bohem určen, a uctívat Boha. Jak ale člověk ví, co je jeho úkolem? Proto jsou od Boha posíláni poslové a proroci, aby ukázali lidem, co je správné a co je Boží vůle. Být prorokem je veliké vyznamenání a projev Boží přízně. Jaké vlastnosti musí mít prorok? Podle muslimů musí prorok splňovat tři základní rysy:

- ❑ Prorok musí být z morálního i intelektuálního hlediska nejlepší ve své společnosti, aby jeho život mohl sloužit jako vzor pro jeho následovníky. Pro lidi by měl být uznávanou osobností, aby bylo uznáváno také jeho poselství. Prorok poté, co obdrží poselství, které má zvěstovat, je neomylný, nedopouští se žádného hříchu. Může se dopustit drobných chyb, které je potom možné napravit zjevením.
- ❑ Prorokova činnost je doprovázena zázraky, které mu mají pomoci při obhajobě pravosti zjevení.¹³¹
- ❑ Každý prorok jasně říká, že to, co zvěstuje, nepochází od něj, ale od Boha, a je to pro dobro lidstva. Boží poselství by neměla být v rozporu s tím, co již bylo zjeveno dříve nebo co bude zjeveno dalšími proroky.¹³²

4.1.3. Kontinuita

Podle Muhammada je v islámu celá řada proroků. Ti na sebe navazují od Adama. Posloupnou řadu postav, které známe ze Starého zákona, můžeme najít v Koránu; od Abrahama vypadá takto:

„⁸⁴ A darovali jsme Abrahamovi Izáka a Jakuba a vedli jsme oba cestou pravou; a již předtím jsme tak vedli Noema a z potomstva jeho Davida,

¹³¹ Muslimové jako doklad uvádějí na svém oficiálním českém webu, co považují za zázraky v období každého z proroků. Tyto zázraky se vždy mají odehrávat v oblasti, ve které jsou mistři současníci proroků. Mojžíšovi současníci vynikali v kouzlení, proto největším zázrakem bylo, když byli poraženi nejlepší egyptští kouzelníci. Ježíšovi současníci vynikali v lékařství, proto Ježíšovy zázraky bylo uzdravovat a probouzet mrtvé k životu. A jako největší Muhammadův zázrak je uváděn Korán, protože jeho současníci vynikali svou výmluvností a skvělou poezií.

¹³² <http://www.islamweb.cz/cojestislam/08.htm> (9.8.2007)

Šalamouna, Jóba, Josefa, Mojžíše a Árona. A takto My odměňujeme ty, kdož dobré konají.

⁸⁵A vedli jsme Zachariáše, Jana, Ježíše¹³³ a Eliáše – ti všichni patří k bohobojným –⁸⁶ a Ismaela, Elišu, Jonáše a Lota a vyznamenali jsme všechny nad lidstvo veškeré a také některé z jejich potomků a bratrů a vyvolili jsme si je a uvedli jsme je na stezku přímou.“

(6:84-87)

Židovští odpůrci islámu vytýkali Muhammadovi, že většina starozákonních postav, které se v Koránu vyskytují jako proroci, ve skutečnosti proroky nebyla, a že se naopak v prorockých příbězích nepíše nic o významných židovských prorocích, jako byli např. Izajáš, Jeremiáš nebo Ezechiel. S tím se snaží vypořádat pozdější muslimská literatura, v níž jsou některé z těchto postav zahrnuty.¹³⁴

Kontinuální řada proroků zahrnuje i legendární arabské posly, např. Húda, Sáliha, Šu‘ajba a některé biblické postavy (starozákonní i Ježíše). Tato kontinuita prorocké řady „je významnou součástí koránské doktríny. Souvisí úzce s pojetím nekonečné milosti a dobrotivosti boží vůči lidstvu.“¹³⁵ Takováto posloupnost působení proroků a poslů byla propracovávána postupně s tím, jak Muhammad získával povědomí o jiných, předcházejících náboženstvích. Muhammad sám potom tuto řadu završuje, označuje se za „pečeť proroků“. Toto označení je v islámské teologii zásadní. Vyjadřuje totiž dogma, že po Muhammadaovi už nebude Bohem poslán žádný další prorok.

„A Muhammad není otcem žádného muže z vás, ale je poslem Božím a pečeti proroků. A Bůh je vševědoucí o věci každé.“

(33:40)

4.1.4. Funkce a odpovědnost proroka (posla)

Po dobu vzniku Koránu se funkce posla měnila a vyvíjela. Nejprve má úkol varovatele, který sděluje Boží vůli ve vztahu k chování a víře muslimů. Za přijetí lidmi není posel nijak zodpovědný, pouze vyřizuje, co mu bylo uloženo. Proto také nemá nad lidmi žádnou autoritu.

V pozdějších, medínských súrách se postavení proroků mění. Proměna jejich funkce souvisí patrně s vývojem Muhammadova postavení v rané

¹³³ Protože v 85. verši jsou zmíněné převážně novozákonní postavy mezi ostatními starozákonními, jedná se zřejmě o vskuvku.

¹³⁴ Kropáček L.: Duchovní cesty islámu, s. 78

¹³⁵ Hrbek I.: Korán; předmluva, s. 91

muslimské společnosti. Z hlasatele slova Božího a jeho vůle se v Medině stával státník, soudce a politik. I toto postavení tedy musí být zakotveno v koránském učení. Svůj vliv na změnu učení mělo asi i Muhammadovo bližší seznámení se s postavením židovských proroků, hlavně Mojžiše.

Prorok je tedy nově pověřován dalšími funkcemi. Již není pouhým zvěstovatelem, jeho zvěstování a příkazy jsou zavazující a musejí se plnit. Prorokům je dáno Písmo.

„A hle, Bůh uzavřel smlouvu s proroky: „Kdykoliv vám dám Písmo a moudrost a potom k vám přijde posel potvrzující pravdivost toho, co jste již měli, uvěřte v něj a pomáhejte mu!“ A pravil: „Potvrzujete to a přijímáte to jako závazek vůči Mně?“ Odpověděli: „Potvrzujeme to.“ I řekl: „Dověďte to a já s vámi budu jedním ze svědků!“

(3:75)

Podle Písma má Prorok soudit a přimlouvav se u Boha.

„A věru jsme ti seslali Písmo s pravdou, abys soudil mezi lidmi podle toho, co ti Bůh ukázal. A nebuď obhájcem zrádců a pros Boha za odpuštění, neboť je odpouštějící a slitovný.“

(4:106)

4.1.5. Nejvýznamnější proroci

Postavy proroků jsou v islámu velmi oblíbené. O tom svědčí i veliké množství vyprávění v islámské lidové tvořivosti. V souvislosti s tím vznikl i samostatný literární žánr „vyprávění o prorocích“¹³⁶. Takovýchto legend a vyprávění existují tisíce a udává se existence až 104 zjevených knih¹³⁷.

Mezi nejvýznamnější islámské proroky, kteří vystupují v Koránu, patří Mojžiš, David, Ježíš a samozřejmě „pečeť proroků“ Muhammad. Každý z nich totiž přinesl svému lidu knihu – Mojžiš Tóru, David žalmy, Ježíš evangelium, Muhammad Korán. V Koránu můžeme najít několik oddílů, které vyjmenovávají jednotlivé proroky (např.: 2:130; 3:78, ...).

Muhammad za své přímé předchůdce považuje Mojžiše a Ježíše, v jejichž knihách byl předpovězen. Např. podle Koránu je znám z Mojžišových úst tento výrok:

¹³⁶ Kropáček L.: Duchovní cesty islámu, s. 78

¹³⁷ Jen první žijící člověk – Adam – jich dostal 10.

„... Já zapíši dobré těm, kdož bohabojní jsou a dávají almužnu, a těm, kdož uvěřili ve znamení Naše, a těm, kdož následují posla, proroka neučeného, jehož naleznou oznámeného v Tóře a Evangelii¹³⁸ a který jim přikazuje vhodné a zakazuje zavrženíhodné...“
(7:155, 156)

Proroctví má vzestupnou tendenci. Celý proces vzestupu proroků je, jak již bylo zmíněno výše, završen Muhammadem. Jím končí řada zjevení a člověk se dále musí spoléhat už sám na sebe.

4.1.5.1. Může být Muhammad uznán prorokem i křesťany?

Zmíňme ještě jednu teorii již několikrát připomenutého německého teologa Hanse Künga. Už v úvodu celé práce jsme se věnovali možnosti spasení muslimů (1.3.) z hlediska katolické církve, kde byla závěrem *mimořádná cesta spásy*, která může být možností pro muslimy, jak dosáhnout spasení. V souvislosti s touto *mimořádnou* cestou se Hans Küng ptá, jestli by také Muhammad nemohl být *mimořádným* prorokem; skutečným prorokem a ne svévolným kouzelníkem, falešným a lživým prorokem či, jak byl v křesťanství také označován, pouze arabským básníkem?

Küng ve prospěch tohoto tvrzení argumentuje výnosem katolické církve, která musela v 17. století odsoudit větu: *Extra Ecclesiam nulla gratia*.¹³⁹ Küng za tímto odmítnutím vidí připuštění, že mimo církev existuje „gratis“, „charis“, „charisma“. Je-li tedy toto i mimo církev, „není možné, aby mimo církev byla i profétie, která je podle Nového zákona jednoznačně jedním z charismat?“¹⁴⁰ V tomto případě by Muhammad mohl být uznán i křesťanstvím jako „mimořádný“ prorok.

4.2. Ježíš prorok (Boží služebník)

Ježíš v Koránu patří do řady proroků. Není „*leč posel, před nímž byli již poslové jiní*“¹⁴¹. Bohem je mu věnován duch svatý, aby byl schopen hovořit k lidem. Ke všemu, co zvěstuje lidem, musí mít od Boha právo¹⁴². Muslimové v Koránu přijímají mnoho Ježíšových zvěstí, sám Ježíš na stránkách Koránu

¹³⁸ Zde se jedná o vůbec první narážku na to, že Muhammad je předpovězen ve Starém i v Novém zákoně. K tomu se snažila muslimská exegeze najít odpovídající biblická místa.

¹³⁹ „Mimo církev není milosti.“

¹⁴⁰ Küng H.: Křesťanství a islám, s. 45

¹⁴¹ 5:79

¹⁴² „... , ... Nebylo na mne, abych říkal něco, k čemu jsem neměl právo ...“ (5:116)

jako nejdůležitější shrnuje své proroctví ve verších, kterými se obhájí před Bohem:

„Neříkal jsem jim, leda to, co mi nařídil, to jest: Uctívejte Boha, Pána mého i Pána vašeho!“

(5:117)

4.2.1. Ježíšovo sebezpočtení

Ježíš je jako prorok poslán od Boha a sám si svou funkci uvědomuje, neboť ji v Koránu několikrát připomíná:

„A vzpomeň si, jak pravil Ježíš, syn Mariin: ‚Dítka Izraele, já jsem vskutku poslem Božím k vám, potvrzujícím pravdivost toho, co bylo přede mnou sesláno z Tóry, a oznamující vám radostnou zvěst o poslu, jenž přijde po mně a jehož jméno Ahmad bude.‘ ...“

(61:6)

Ježíšovo sebezpočtení je zde podobné, jak je známe z Nového zákona, kde na několika místech říká, že je od Boha poslán ke „ztraceným ovcím lidu izraelského“¹⁴³. Islámská teologie však na rozdíl od křesťanské vidí jeden z hlavních Ježíšových úkolů ve zvěstování příchodu největšího islámského proroka Muhammada¹⁴⁴. Jeden z veršů, na kterém to dokazují, je právě zde zmíněný. Vysvětlení můžeme nalézt v komentáři k jednotlivým koránským veršům Ivana Hrbka.

Hrbek zabývá otázkou, zda je tato předpověď inspirována biblickou předpovědí *parakléta* (přímlovce), kterou známe z Ježíšových úst z Janova evangelia (J 14,16 a 16,7). Tuto otázku si kladli hlavně evropští vědci, mezi nimiž se ustálil názor, že „zde došlo při překladu biblického textu do arabštiny k záměně za slovo *periklýtos* (slavený, chválený, oslavovaný), arabsky Muhammad nebo Ahmad. Obě slova jsou odvozena od kořene h-m-d (slavení, chválení)“¹⁴⁵.

4.2.2. Ježíšovo poslání

Ježíš jako Boží prorok je v souvislosti se svým posláním označován v Koránu třemi různými tituly:

¹⁴³ Mt 15, 24

¹⁴⁴ K Ježíšovi jako předchůdci Muhammada se bude věnovat jedna z dalších podkapitol 4.2.2.2.

¹⁴⁵ Hrbek I.: Korán, výkladová část, s. 748

- **Bezúhonný** je nazván už ve verši o zvěstování (3:41). Z tohoto verše vyplývá, že se jedná o označení pro více islámských postav¹⁴⁶, neboť je zde přímo napsáno: „*Bude patřit mezi bezúhonné.*“ Toto označení by mohlo opět odkazovat do Nového zákona, kde je Ježíš několikrát (např. Lk 23,47) označen jako „spravedlivý“.
- Dále je Ježíš v souvislosti se svým posláním označován přímo jako **prorok** (tohoto označení se mu dostává také několikrát v Novém zákoně od jeho společníků, někdy se tak dokonce označuje sám). Také v Koránu můžeme najít místa, kde Ježíš označuje sám sebe jako proroka. Jedná se o jedno ze dvou koránských míst, kde můžeme najít Ježíšova tzv. já-jsem-slova¹⁴⁷. „*Já služebníkem Božím jsem, On dal mi Písmo a učinil mne prorokem.*“ (19:31).
- Ještě častěji než s označením prorok setkáváme se v Koránu s označením Ježíše jako **posla** (např.: 3:43, 4:156, ...). I v Novém zákoně se můžeme u Ježíše setkat s tím, že byl od Boha poslán (např. Ř 8,3); v křesťanské christologii se ale jedná o Ježíšovu jedinečnost v poslání od Boha, zatímco v Koránu je na více místech zdůrazněno, že Ježíšovo postavení a jeho důstojnost se neliší od ostatních proroků (např.: „...*Uvěřili jsme tomu, co seslal nám a co seslal Abrahamovi, Ismaelovi, Izákovi, Jakubovi a kmenům, i v to, co bylo dáno Mojžíšovi a Ježíšovi a prorokům od Pána jejich...*“ 3:78).

S posláním Ježíše jako proroka souvisí také poslušnost. Poslušnost tomu, co zvěstuje, spojená se strachem z Boha:

„... *A přicházím k vám se znamením od Pána vašeho – bojte se Boha a poslouvejte mne!*“
(3:44)

4.2.2.1. Evangelium

Zjevení, které Ježíš dostal od Boha, je Evangelium¹⁴⁸. Toto Evangelium měl podle Koránu přinést židům. Evangeliem má Ježíš potvrdit pravdivost slov zapsaných v Tóře, kterou židům přinesl Mojžíš.

¹⁴⁶ Např. ve verši 3:34 je takto označován při zvěstování i Jan Křtitel.

¹⁴⁷ Bauschke M.: *Jesus im Koran*, s. 38

¹⁴⁸ Velké písmeno na začátku slova Evangelium používám pro islámské označení, kde jde o název knihy.

„A seslali jsme Tóru, v níž je správné vedení i světlo; aby podle ní soudili proroci, kteří se odevzdali do vůle Boží, ty, kdož vyznávají židovství; ... A předepsali jsme jim v Tóře: duši za duši ... A vypravili jsme ve stopách jejich Ježíše, syna Mariina, aby potvrdil pravdivost toho, co obsaženo bylo předtím v Tóře, a dali jsme mu Evangelium, v němž je správné vedení a světlo, aby potvrdilo pravdivost toho, co bylo předtím v Tóře, a stalo se správným vedením i varováním pro bohabojné.“

(5:48-50)

Evangelium je v Koránu zmíněno dvanáctkrát. Křesťané bývají označováni jako „vlastníci Písma“, přičemž Písmem je míněno také Evangelium. Podle koránské tradice je Evangelium poselství, které dostal Ježíš od Boha v podobě knihy. Historické bádání však poukazuje, že k sepsání jeho zvěstování došlo až po Ježíšově smrti. Ježíš své poselství předával ústně.

Evangelium, tak jak je pojímáno v Koránu, nemá žádné doslovné podobnosti s evangelií, jak je známe z Nového zákona. Myšlenkové podobnosti ale mezi křesťanským a muslimským pojetím evangelia jsou. Podle M. Bauschkeho se jedná o „theocentrické poselství, které Ježíš přinesl: neohlašuje sebe samého, ale Boha jako jednoho a jediného pána všech lidí, kterému jedinému přísluší uctívání“¹⁴⁹.

Jak je již vidět z výše citovaného oddílu 5:50, Evangelium je v Koránu nazváno také „světlem“. Toto označení není omezené pouze na Evangelium, na jiných místech Koránu jsou stejně označeny i Tóra (5:48) a Korán (4:174). „Toto, jestliže se to tak může vyjádřit, světelné jádro Ježíšovy zvěsti, které se v Koránu opakuje vícekrát, zní: *„Zajisté Bůh je Pánem mým i Pánem vaším, uctívejte Jej tedy – a to je stezka přímá“* (3:44).“¹⁵⁰

Muslimové se dívají na čtyři křesťanská evangelia i na celý Nový zákon jako na nedokonalou sbírku jednotlivých textů a za „výplod zbožnosti“¹⁵¹. ‘Ali uvádí ve svém komentáři ke Koránu několik poznámek, které budí zdání, že mají poukazovat na nevěrohodnost evangelií, jak jsou zapsána v Novém zákoně; jsou to např.: jen jeden Ježíšův zázrak je zmíněn ve všech čtyřech evangeliích, Marek a Lukáš nebyli mezi apoštoly „povolanými“ Kristem, dohady o autorství Janova evangelia atd. V kanonických a apokryfních evangeliích se uchovávají útržky Evangelia, které bylo zjeveno Ježíšovi. Proto, říká ‘Ali, „muslimové tedy dělají dobře, že si váží soudobé Bible (tj. Starý a Nový zákon), jakkoli odmítají doktríny, hlásané ortodoxním judaismem

¹⁴⁹ Bauschke M.: Jesus im Koran, s. 44

¹⁵⁰ tamtéž

¹⁵¹ ‘Ali J. ‘A.: Komentář ke Kránu; in: Vznešený Korán, s. 149

a křesťanstvím. Hlásí se k tradici Abrahamově a vše hodnověrné ze starších zjevení pokládají za součást učení proroků¹⁵².

4.2.2.2. Ježíš – předchůdce Muhammada

V Koránu můžeme najít zmínku o tom, že v Tóře i Evangeliu jsou obsaženy zvěsti předpovídající příchod Muhammada:

„... Já zapíši dobré těm, kdož bohabojní jsou a dávají almužnu, a těm, kdož uvěřili ve znamení Naše, a těm, kdož následují posla, proroka neučeného, jehož naleznou oznámeného jim v Tóře a Evangeliu ...“

(7:155-156)

Jestliže tedy je oznámení o příchodu Muhammada oznámeno mimo jiné i v Evangeliu, musel zprávu o něm přinést Ježíš. Jedno z nejvýraznějších míst, na kterém Ježíš předpovídá v Koránu Muhammada, bylo již zmíněno výše (61:6). V souvislosti s tímto veršem se už vyskytla otázka ztotožňování Muhammada s biblickým *paraklétem* z Janova evangelia, jehož příchod Ježíš zvěstuje. Muslimové skutečně někdy tuto paralelu hledali¹⁵³, dokonce už v první Muhammadově biografii (Muhammad ibn Isâq z r. 767) je na tuto možnost upozorňováno.¹⁵⁴

Ježíšovo vystupování jako předchůdce Muhammada se dá srovnat s biblickou přípravou na Ježíšův příchod v Janu Křtiteli.

Ve zvěsti Koránu můžeme najít více paralel k příběhům a podobnoství ze synoptických evangelií¹⁵⁵. Nejsou již ale připisovány Ježíšovi jako tomu, kdo tato zvěstování pronesl.

¹⁵² tamtéž

¹⁵³ Vycházeli při tom hlavně z v. J 15, 26.

¹⁵⁴ M. Bauschke: Jesus im Koran, s. 48

¹⁵⁵ např.: 18: 31 – 42 || Lk 12, 13 – 21; 57: 12 – 15 || Mt 25, 1 – 13

5. Islámská christologie

Islámská christologie není s učením o Ježíšovi, jak je můžeme vyčíst z Koránu, totožná. Samozřejmě, že z údajů islámské svaté knihy vychází, ale její učení rozšiřuje, v lecčems doplňuje, nebo přináší zcela nové objevy. Jedním z faktorů, které formují islámskou christologii, je i znalost křesťanského učení – Nového zákona, nekanonických spisů či dogmatických knih křesťanství.

Už z koránských veršů je patrné, že Ježíš může pro muslimy ztělesňovat slitování, pokoru a skromnost¹⁵⁶. Všechny tyto Ježíšovy vlastnosti jsou rozvedeny hlavně v islámské mystické poesii, které se budeme ještě dále věnovat.

O Ježíšovi můžeme najít v islámu několik hadíthů. Hadíth je předávána zpráva o činech a výrocih proroka Muhammada a jeho druhů. Islámské hadíthy vztahující se k Ježíši se týkají především možnosti jeho druhého příchodu, některých jeho slov, případně i Ježíšova chování.

Několik hadíthů se týká i Ježíšova zápasu s Antikristem. Antikrist (nebo v hadíthech označený také jako Lžikristus) přijde na svět mezi Sýrií a Irákem a bude klamat lidi: „*to, co budou mít lidé za vodu, bude spalující oheň, a to, co budou mít lidé za oheň, bude čistá a chladná voda*“.¹⁵⁷ Víru lidí si bude chtít získávat pomocí zázraků. Výroky se týkají i Antikristovy podoby. Bude to kučeravý mladík, který je na jedno oko slepý. Projede všemi zeměmi; jediná místa, kterým se vyhne bude Mekka a Medína. Až bude zemi ovládat Antikrist, sešle Alláh opět Ježíše, který sestoupí u minaretu Umajjovské mešity v Damašku v doprovodu andělů. Podle jednoho z hadíthů¹⁵⁸ bude doba působení Antikrista na zemi 40 (zde není vyjasněno, zda dní, měsíců nebo roků), v jiném¹⁵⁹ je jasně napsáno, že doba jeho trvání bude 40 dní, kdy ale jeden den bude dlouhý jako rok, další jako měsíc, třetí jako týden a pak již bude každý den jako naše dny. Ježíš se bude po Antikristovi pít a až jej najde, zabije ho.

I v hadíthech je Ježíš označován jako „slovo Boží“. Když v den zmrtvýchvstání přijdou lidé prosit Ježíše o přímluvu u Alláha, oslovují ho: „*Ježíši, ty jsi poslem božím a jeho slovem, jež pronesl k Marii, a duchem od něj. Promlouval jsi k lidem z kolébky. Zastaň se nás u svého Pána. Cožpak*

¹⁵⁶ Tyto myšlenky vycházejí např. z verše 19:32 – 33: „... modlitbu a almužnu, co živ budu, mi poručil, ...; a ani násilníkem ani bídíkem mne neučinil.“

¹⁵⁷ Zahrady spravedlivých, 1809

¹⁵⁸ Zahrady spravedlivých, 1810

¹⁵⁹ Zahrady spravedlivých, 1808

nevidíš, na čem jsme?“¹⁶⁰ V tomto příběhu Ježíš posílá prosebníky žádat Muhammada.

Tyto tři zmíněné výskyty postavy Ježíše v hadíthech, jsou zřejmě těmi nejpodstatnějšími. Mnohem více se ale Ježíšovi věnuje súfismus – islámská mystika.

5.1. Islámská mystika

Islámská mystika bývá označována slovem *súfismus*. Výrazem súfí (je odvozen od arabského „súf“, což znamená ovčí vlnu¹⁶¹, protože zastánci mystiky se oblékali do jednoduchého pláště z hrubé ovčí vlny) se zhruba od poloviny 8. století označují „hledači hlubšího, niternějšího pojetí vztahu k Bohu a způsobu života“¹⁶², i když snaha o takto hlubší zbožnost provázela islám od samého počátku. Označení súfismus není někdy používáno jednoznačně pro islámskou mystiku, ale pro duchovní rozměr nebo spiritualitu islámu.

Islámská mystika bývá vnímána jako vlídná a vstřícná část islámského myšlení. Svůj základ nachází v Koránu¹⁶³ i v osobních příkladech. „Cílem poznání je Bůh, jeho pravdivá podstata, Pravda, a zároveň sjednocení s Bohem.“¹⁶⁴

Z řečtiny pocházející slovo je odvozeno od výrazu *mystikos* („tajemný“). Setkáváme se s ním i v jiných náboženstvích, nejen v islámu. Znamená silný niterný prožitek, který bývá výrazně duchovní a osobní. Mystika je založena na ustavičném úsilí velebit Boha, na úplné oddanosti Bohu, odmítnutí přepychu ve světě a na snaze sloužit pouze Bohu. V každém náboženství, tudíž i v islámu, má ale tradice (i mystická) své určité osobitosti, které nesmějí být přehlíženy.

Súfismus ale neoznačuje celou islámskou mystiku. Prvky mystiky jsou k nalezení např. i ve středověké arabské filosofii a šíitské teologii a tyto proudy se proti súfismu vymezují.

Luboš Kropáček na druhé straně upozorňuje, že některé prvky súfismu pouhou mystiku překračují. Jeho součástí jsou i vzory chování, etika, estetika a v některých formách řádových společenství zasahuje súfismus aktivně i do

¹⁶⁰ Zahrady spravedlivých, 1866

¹⁶¹ Více k etymologii slova súfismus viz Kropáček L.: Súfismus, s. 15 – 17.

¹⁶² Kropáček L.: Súfismus, s. 15

¹⁶³ Např.: „Vy, kteří věříte! Bojte se Boha a hleďte způsob, jímž byste se k Němu přiblížili! A bojujte usilovně na Jeho cestě – snad budete blaženi!“ (5:39)

¹⁶⁴ Kropáček L.: Duchovní cesty islámu, s. 164

hospodářského, politického a někdy i vojenského úsilí.¹⁶⁵ Súfismus je k nalezení ve značné části muslimského náboženského života a umělecké tvorby.

Významnými středisky súfismu byly už od 10. století oblasti Chorásánu a Mávaránnahru (dnešní Afghánistán a bývalá sovětská Střední Asie).

I při vzniku islámské mystiky se dají rozeznat vlivy křesťanství, gnóse a novoplatónské filosofie. Také témata, kterými se mystika zabývá (např. Ježíš, srdce, duše, světci, chudoba, láska ...), jsou křesťanství mnohem bližší než samotný islám, proto mají islámští mystikové ke křesťanům bližší vztah.

Podle některých současných badatelů byl zdrojem súfismu odpor proti dogmatům oficiálního islámu, jiní naopak tvrdí, že není rozpor mezi mystickými myšlenkami a oficiálním učením islámu, naopak súfismus je „nejortodoxnějším jevem v islámu – je jeho krystalizovaná podstata“¹⁶⁶.

Nejvíce rozšířený byl súfismus v Íránu a v Turecku a dnes ještě si tři procenta muslimů patří do některého sofijského řádu a ještě více je přívrženců těchto řádů.

5.1.1. Ježíš v islámské mystice

*„Ó má duše! Jsi jako Ježíš. Jak velké štěstí ty jsi pro křesťany.
Ty ukazuješ věčné království lāhūt¹⁶⁷ skrze království nāsūt¹⁶⁸“¹⁶⁹.*

Islámská mystika vidí Ježíše jako znázornění vyšší touhy lidství. Má ducha, který stále hledá poznání, je schopný neustálého stoupání výš až na nejvyšší úroveň, což se ve svých verších, které tvoří úvod podkapitoly, snaží vystihnout i arabský básník Jalaluddin Rumi, který se z islámských mystiků věnuje Ježíšovi zřejmě nejvíce. Proto mu také bude věnována samostatná podkapitola.

Mystikové si začali všimnout Ježíšových vlastností, které popisuje Korán. Z tohoto popisu viděli Ježíše jako velmi duchovního, duchem svatým obdařeného člověka. Byl pro mystiky vzorem askeze a sjednocení s Bohem.

¹⁶⁵ Kropáček L.: Súfismus, s. 14

¹⁶⁶ Bečka J.: „Král perských mystiků“; in: Rumi J.M.B.: Masnaví, s. 6 – 7

¹⁶⁷ Výraz lāhūt znamená duchovní (božskou) říši.

¹⁶⁸ Výraz nāsūt znamená říši tělesnou.

¹⁶⁹ Rumi J.: Dīwan – i Shamá; citováno z: Siddiqui M.: Jesus in Popular Muslim Thought, s. 125, in: Barker A.: Jesus in the World's Faiths: Leading Thinkers from Five Religions Reflect on his Meaning

V súfijské literatuře je Ježíš jako chudý, velmi moudrý putující kazatel označován za „imáma¹⁷⁰ bloudících“¹⁷¹.

V súfijském podání se Ježíš přibližuje věřícím také způsobem podání svého učení. Jeho výroky se podobou blíží evangelijním podobenstvím tak, aby přivedly posluchače k pochopení. Z evangelií pravděpodobně často čerpají témata, která ale bývají vytržena z kontextu.

„Říká se, že Ježíš jednou putoval svou cestou v doprovodu zbožného Izraelity. Za oběma kráčel z povzdálí muž, známý jako hříšník. Ten pak padl opodál na kolena, modlil se a prosil: ‚Bože, odpusť mi!‘ Onen zbožný muž se však modlil: ‚Bože, nenechávej mě zítřa ve společnosti tohoto hříšníka!‘ A Bůh Ježíšovi vnukl svou vůli: Vyslechnu modlitbu obou. Toho zbožného pošlu pryč a hříšníkovi prominu.“¹⁷²

Ježíšovy příběhy byly tématem také pro jiné súfijské autory (Abú Nu’ajma, Abú Zálíba al-Makkího a více i u Ghazzálího). Zvláště u Ghazzálího, který byl vrcholný teolog středověku, je Ježíš vylíčen jako divotvůrce, hlavně ten, který umí křísit z mrtvých.

Nejvyššího ocenění se Ježíšovi dostává od Ibn ‘Arabího, který ho označuje za pečeť vši svatosti (stejně jako je Muhammad pečetí všech proroků). Ježíš je obdivován pro svou nejryzejší víru, ovšem i zde je odmítnuta možnost jeho božství.

Autoři, kteří komentují některé koránské verše o Ježíšových zázracích, případně píší jiné příběhy na toto téma, dbají na to, aby zázračné schopnosti byly připisovány jedinému Bohu, který je koná prostřednictvím Ježíše, jak je tomu i v Koránu samotném.

Aby snad Ježíš nedosahoval takových morálních kvalit, které mohou být připisovány pouze Muhammadovi, setkáváme se v příbězích o Ježíšovi i s výtkami proti němu. Jednou z Ježíšových nedůsledností je Jehla, která je u něj nalezena, když má Ježíš vstoupit do nebes. Tato nedůslednost zapříčinila, že mohl být vyvýšen pouze do čtvrtého nebe, protože správně se lidé při vstupu do nebe mají zbavit všech světských věcí.¹⁷³

Islámská mystika je velmi vstřícná ke křesťanství a tudíž i k Ježíšovi. Je však v této otázce opatrná, aby nedošlo k rozporu mezi oficiálním islámským učením a súfijskými příběhy. Možná i z tohoto důvodu někteří mystikové nejeví o Ježíše a o možnosti zpracování tohoto příběhu zájem. Ač jsou příběhy

¹⁷⁰ Imám – „předák“; ten, který stojí v čele při modlitbě; u šíitů uctíváný člen z Muhammadova potomstva

¹⁷¹ Kropáček L.: Sufismus, s. 164

¹⁷² Qušajrjí, citováno podle: Kropáček L.: Sufismus, s. 165

¹⁷³ Tuto historku lze najít u více autorů, např. u Artura ve „Sněmu ptáků“.

květnatější a barvitější, nezasahují příliš mimo rámec islámské ortodoxie. K Ježíšovi zachovávají úctu, ale vždy pouze jako k člověku, který díky Bohu může konat zázraky. Stejným způsobem navazují na středověkou súfijskou poesii a súfijské učení dnešní stoupenci mystických společenství.

Dnes již v islámu nepřipadá Ježíšovi nejvíce pozornosti v súfijské literatuře. Tento – pro muslimy prorok – se stal tématem prózy, poezie i dramatu ve všech významných jazycích islámského světa (v arabštině, perštině, turečtině, urdštině). Na rozdíl od oficiálního islámského učení, které popírá Ježíšovo utrpení na kříži, je v literatuře toto téma poměrně rozšířené.

5.1.1.1 Jalaluddin Rumi

Přepis jména tohoto arabského básníka a mystika do češtiny se různí. Nejčastěji jsem se setkala s tím, který je v názvu této podkapitoly, existují však také přepisy Džakáleddín Rúmí, Džalaludin aj.

Jalaluddin Rumi se narodil 30. srpna 1207 v balchské provincii (dnešní severní Afghánistán a jižní Tádžikistán) v obci Vachš. Rok narození není zcela jistý, protože sám Rumi líčí obléhání Samrakandu r. 1212, u kterého měl být jako očitý svědek, což by pravděpodobně dokazovalo jeho dřívější narození. Podle místa narození bývá ještě jeho jméno rozšiřováno o přízvisko Balchí. S rodiči opustil místo svého narození a celá rodina odešla do města Konyia v Malé Asii, což bylo hlavní město provincie Rúm (z toho pochází další jméno Rumi; celým jménem se tedy básník jmenuje Jalaluddin Muhammad Balchí Rumi). V Íránu je však spíše znám pod jménem Moulaví, což je titul učence a příslušníka řádu moulaví¹⁷⁴. V Turecku je zase označován jménem Melvana, které znamená „Náš pán“.

V Rumiho poesii dochází svého vrcholu tzv. panteistický směr súfismu, který zdůrazňuje jednotu Boha a lidské duše natolik, že vidí Boha ve všem. Teoretik súfismu Mohammed Šabistarí to popisuje: „*Kamkoliv se podíváme, tam je boží tvář. Ani jedna část z částí světa není zbavena této štědrosti.*“¹⁷⁵ Tato myšlenka vychází z Koránu, z verše 57:4 „...a at' jste kdekoliv, on s vámi je a vše, co děláte, zří.“

Dalšími tématy, kterými se Rumi zabýval a která zdokonaloval, bylo uznání jedinství existence, láska ke všem jevům života a světa či pochyby o potřebě obřadů. Odmítal filosofii a rozum. Lidské vědění, hlavně to, které se týká Boha, je stejně pouze chabé a omezené. Raději se chtěl zabývat láskou k Bohu než vědou o něm. Rumi byl velmi svobodomyšlný a tolerantní, proto

¹⁷⁴ Tento řád založil sám Rumi. Moulaví znamená „řád tančících dervišů“. Tanec měl symbolizovat oběh atomů okolo jádra a oběh planet okolo Slunce.

¹⁷⁵ Šabistarí M.: „Mer'átolmoakkekín“, citováno podle Bečka J.: „Král perských mystiků“, in: Rumi J.M.B.: Masnaví, s. 8

také nechtěl, aby došlo k rozporům mezi oficiálním islámským učením a sufismem.

Ve svých básních se často obracel k řemeslníkům, mezi kterými měl své duchovní přátele, a k prostým lidem. Ze zachovalé korespondence je patrné, že poskytoval finanční pomoc nemajetným lidem.

V Rumiho pojetí neznámá smrt ukončení života v nebytí, ale přechod v další, vyšší stav. Jako taková představuje osvobození od fyzické existence.

Stěžejní dílo Jalaluddina Rumiho se jmenuje Masnaví. Je pokládáno za encyklopedii islámské mystiky, ve které jsou použity i různé lidové a legendární příběhy. Kromě mystických úvah a modliteb jsou v díle obsaženy i různé obrazy z Koránu i z Bible. A právě i v Masnaví najdeme Rumiho myšlenky o Ježíšovi.

K tématu Ježíše se Rumi zabýval např. výkladem koránského verše o početí Ježíše Marií pannou („*A zmiň se o té, jež panenství své strážila. A vdechli jsme do ní část ducha Svěho a učinili jsme z ní i ze syna jejího pro veškeré lidstvo znamení.*“)

„Když Boží slovo někomu pronikne do srdce a Boží inspirace mu naplní srdce i duši, pak v něm podle jeho přirozenosti počne duchovní dítě s dechem jako Ježíš, schopným křísit z mrtvých.

Boží výzva, ať zahalená nebo ne, uděluje to, co udělil Marii. Ach vy, které poničila smrt ve vašem těle, vraťte se z nebytí k hlasu Přitele. Tento hlas v pravdě vychází od Boha. Bůh pravil světcům: ‚Jsem ti jazykem a očima. Jsem tvými smysly. Jsem tvé uspokojení i tvůj hněv.‘ Jdi, neboť o tobě Bůh řekl: ‚To Mnou slyší a mnou vidí; ty jsi Boží vědomí.‘ Jak že se hodí říkat, že vlastníš Boží vědomí? Tak, že ses svým úžasem stal ‚tím, kdo patří Bohu‘. Já ti patřím, neboť ‚připadne k němu Bůh‘. Někdy ti říkám: ‚ti jsi ty‘ a někdy: ‚to jsem Já.‘ Ať říkám cokoli, jsem sluncem, které osvětluje všechno.“¹⁷⁶

Další zmínky o Ježíšovi můžeme najít také v Rumiho básních.

Be Lost in the Call

*Lord, said David, since you do not need us,
why did you create these two worlds?*

*Reality replied: O prisoner of time,
I was a secret treasure of kindness and generosity,
and I wished this treasure to be known,*

¹⁷⁶ Citováno podle: Kropáček L.: Sufismus

*so I created a mirror: its shining face, the heart;
its darkened back, the world;
The back would please you if you've never seen the face.*

*Has anyone ever produced a mirror out of mud and straw?
Yet clean away the mud and straw,
and a mirror might be revealed.*

*Until the juice ferments a while in the cask,
it isn't wine. If you wish your heart to be bright,
you must do a little work.*

*My King addressed the soul of my flesh:
You return just as you left.
Where are the traces of my gifts?*

*We know that alchemy transforms copper into gold.
This Sun doesn't want a crown or robe from God's grace.
He is a hat to a hundred bald men,
a covering for ten who were naked.*

*Jesus sat humbly on the back of an ass, my child!
How could a zephyr ride an ass?
Spirit, find your way, in seeking lowness like a stream.
Reason, tread the path of selflessness into eternity.*

*Remember God so much that you are forgotten.
Let the caller and the called disappear;
be lost in the Call.¹⁷⁷*

*God has given us a dark wine so potent that,
drinking it, we leave the two worlds.*

*God has put into the form of hashish a power
to deliver the taster from self-consciousness.*

¹⁷⁷ <http://www.armory.com/~thrace/sufi/poems.html#TheTrueSufi>

*God has made sleep so
that it erases every thought.*

*God made Majnun love Layla so much that
just her dog would cause confusion in him.*

*There are thousands of wines
that can take over our minds.*

*Don't think all ecstasies
are the same!*

*Jesus was lost in his love for God.
His donkey was drunk with barley.*

*Drink from the presence of saints,
not from those other jars.*

*Every object, every being,
is a jar full of delight.*

*Be a connoisseur,
and taste with caution.*

*Any wine will get you high.
Judge like a king, and choose the purest,*

*the ones unadulterated with fear,
or some urgency about "what's needed."*

*Drink the wine that moves you
as a camel moves when it's been untied,*

*and is just ambling about.*¹⁷⁸

Rozplynout se ve volání

Pane, jsme-li ti k nepotřebě, řekl David,
proč stvořil jsi tyto dva světy?

¹⁷⁸ <http://www.armory.com/~thrace/sufi/poems.html#TheTrueSufi>

Skutečný odpověděl: Ó, vězni času,
byl jsem skrytým pokladem milosti a štědrosti
a přál jsem si, aby tento vešel ve známost,
a tak jsem stvořil zrcadlo: tu zářnou tvář, to srdce,
jeho temnou, odvrácenou stranu, svět;
Ta odvrácená strana by tě potěšila, kdybys nikdy nespátřil tu tvář.

Cožpak už někdo stvořil zrcadlo z bláta a slámy?
Avšak očisti to bláto a slámu
a zrcadlo bude odhaleno

Dokud šťáva kvasí v sudu,
není to ještě víno. Toužíš-li mít jasné srdce,
musíš na něm pracovat.

Můj král oslovil duši mého těla:
Vracíš se takový, jakýs' vyšel (odešel).
Kde že jsou stopy mých darů?

Víme, že alchymie zná měnit měď ve zlato.
Toto Slunce však nežadá korunu či plášť z (od) boží slávy
Je kloboukem pro stovku holohlavých mužů
a oděvem pro deset těch, kdo byli nazí.

Ježíš seděl skromně na zádech oslice, mé dítě!
Jak mohl zefýr sedět na oslu?
Duchu, najdi svou cestu v hledání nízkosti, jako říčka.

Rozume, ty kráčeš stezkou nezištnosti do věčnosti.
Pamatuj na Boha tak, že zapomeneš na sebe.

Nech zmizet volajícího a volaného;

a rozplyň se ve volání.

Temné víno tak silné

Bůh nám dal temné víno silné tak,
že když jej pijeme, opouštíme ony dva světy.

Bůh vložil do hašiše takovou sílu,
aby zbavil ochutnávače vědomí sama sebe.

Bůh stvořil spánek takový,
že vymaže každou myšlenku.

Bůh donutil Manžuna milovat Lejlu tak,
že i její psík jej dovede vyvést z míry.

Existují tisíce vín,
která mohou ovládnou naši mysl.

Nemysli si, že všechny extáze jsou stejné!

Ježíš se ztratil ve své lásce k Bohu.
Jeho oslice byla zpita ječmenem.

Nasávej z přítomnosti světců,
ne z těch jiných sklenic.

Každý předmět, každá bytost
je sklenicí plnou potěšení

Buď znalcem
a ochutnávej obezřetně.

Každé víno tě dostane do nálady.
Sud' však jako král a vyber ta nejčistší.

Ta, jež nejsou poskvrněna strachem
či naléhavým „co jest třeba“.

Pij víno, které tebou pohne tak,
jako se hýbe velbloud, je-li odvázan

a jen se loudá kolem.¹⁷⁹

5.2. Sunnité, Šíité a Ježíš

Islám není jednotný celek; také v něm najdeme více proudů. Hlavní rozdělení lze učinit na dvě skupiny, na Sunnity a Šíity.

Větší z těchto dvou skupin jsou sunnité, kterých je přibližně 90 % ze všech muslimů. K rozštěpení mezi těmito dvěma skupinami došlo už krátce po vzniku islámu (ve druhé polovině 7. století). Příčinou byly spory o přijetí vůdce islámu po Muhammadově smrti. Zatímco sunnité uznávají první čtyři chalífy, šíité za jediného legitimního vůdce islámu považují Alího a jeho potomky.

Tento rozdíl mezi Sunnity a Šíity je sice zásadní a nejdůležitější, existují ale i další rozdíly mezi těmito dvěma proudy islámu. Jedním z nich je i přístup k Ježíšovi. Sunnité se snaží rozumět Ježíšovi ve shodě s tradicí a islámským učením. Jako zástupci sunnitského pochopení mohou být jmenováni islámští teologové Ibn Taymiyya a Ibn Kathir, oba žijící ve čtrnáctém století. Tito učenci nejsou však první, kteří komentovali Korán v souladu s tradicí. Jejich předchůdci působili již v desátém století. Jejich výklady se vyznačují omezeností rozhledu a strnulostí v přístupu. Toto stanovisko je zřejmě dáno dobou, ve které oba působili. V místech, kde byl rozšířený islám, hrozila válečná nebezpečí. V arabských zemích toto nebezpečí pramenilo z mongolských nájezdů, které ohrožovaly střední Asii; ve Španělsku zase snahy o znovuzískání křesťanského vlivu nad tímto územím. Proto v dobách nepokojů vznikaly snahy o pevnou a neměnnou islámskou nauku.

Šíitská zbožnost se na rozdíl od zbožnosti sunnitské nedrží v Ježíšově případě striktně doslovného výkladu Koránu. Pro Šíity je Ježíš velmi důležitou postavou, a to ve třech ohledech. Prvním z nich je samozřejmě postavení, které Ježíš podle Koránu získává od Boha. Je příjemcem Evangelia a Božím prorokem. V dalším pojetí, které se blíží již zmíněnému súfismu, je Ježíš asketou, který překvapuje svou moudrostí. Zrovna tak je nadán esoterickým věděním. Třetí pohled ukazuje Ježíše jako Božího přítele. Podle islámu se Boží přítel pozná podle toho, jak s ním Bůh zachází. Každý Boží přítel, přes svou blízkost Bohu, je pouhý tvor a služebník. A tak je to i s Ježíšem. V jeho životě se střídají dva extrémy – bázeň a naděje. V jednu chvíli je Ježíš zrazen a ohrožen, později je zase Bohem povýšen. Ježíš je Bohem milován a určen

¹⁷⁹ Básně přeložila z angličtiny Barbora Holková.

jako učitel lidí, varovatel. Brojí proti pokrytectví a nedokonalosti. V šíitské zbožnosti sice některé Ježíšovy vlastnosti překračují informace Koránu, přesto ale Ježíš zůstává „islámským Ježíšem“, poslem; a ač má některé vlastnosti, které jiní nemají, je jedním z mnoha proroků.

5.3. Jiná učení o Ježíšovi v islámu

Pro vznik islámské christologie je také podstatné, že muslimové měli až do devatenáctého století zakázáno studovat židovské a křesťanské spisy. Proto také jejich jediné vědomí o Ježíšovi pocházelo výhradně z islámských pramenů. Tato praxe se změnila v devatenáctém století příchodem protestantských misionářů do některých islámských zemí. Někde začala být vážně studována Bible. Tak tomu bylo například v Indii, která byla britskou kolonií. Po studiu Bible a křesťanských spisů tak docházelo ke vzniku různých nauk.

Jednou takovou skupinou je hnutí Ahmadíja. Jeho zakladatelem byl Mirza Ghulam Ahmad, který se snažil vyvrátit přesvědčení, že Ježíš je živý v nebi a jednou se opět vrátí. Ježíš podle nauky tohoto hnutí nezemřel na kříži, ale byl z kříže zachráněn a uzdravil se. Poté se vydal na svou cestu do Kašmíru, kde zemřel a byl pohřben. Hnutí je považováno za heretické. Je však velmi aktivní a je známo svou velmi rozšířenou anglickou literaturou. Misijně je pro toto hnutí důležitá hlavně západní Afrika.

Jiní zase věří, že před posledním soudem sestoupí žijící Ježíš z nebe na zem, objeví se na minaretu Umajovské mešity v Damašku. Vyzve křesťany, aby odvolali své učení o svaté Trojici, díky čemuž by se mohli křesťané a muslimové spojit v jeden Boží lid. Mezi jeho poslední úkoly bude patřit zničení Antikrista. Nakonec se ožení. Po své smrti bude pohřben vedle proroka Muhammada v Medině.

5.4. Lze mluvit o islámské christologii?

Otázkou zůstává, zda lze islámské učení o Ježíši nazvat christologií. Chápeme-li význam slova christologie jako v křesťanství, tedy jako nauku o Ježíši Kristu, měl by i islámsky pojatý Ježíš být Kristem. Je však?

Jestliže slovo Kristus překládáme jako „pomazaný“, pak je i Ježíš v pojetí muslimů Kristem. Svědčí o tom např. 169. verš 4. sůry, kde je Ježíš označen jako Mesiáš. Již ve třetí kapitole jsme se zabývali slovem Mesiáš, které do řečtiny přeložené je ó Χριστός (pomazaný = Kristus). Ale už i ve třetí

kapitole jsme zmínili, že význam slova Mesiáš (pomazaný) je v arabském pojetí jiný než v řeckém a hebrejském. Jde o pomazaného k některým schopnostem, hlavně k léčitelství. Tak je Ježíš v islámu popisován.

Máme-li ale chápat Krista tak, jak ho chápou křesťané, tedy jako někoho, kdo nás přišel vykoupit, vzít na sebe naše hříchy a zemřít za ně, pak Ježíš v islámském pojetí nemůže být Kristem.

Otázka také zní: Existuje více možných christologií nebo jde pouze o nauku o Ježíši Kristu, Bohu, Vykupiteli? M. Bauschke upozorňuje na jeden verš z Nového zákona. Jde o verš: „... *Cestou se učedníků ptal: „Za koho mě lidé pokládají?“*“ (Mk 8,27). Právě tato otázka přivedla německého teologa k myšlence, že neexistuje pouze jedna christologie, ale více možných christologií. Kdybychom potom odpověď učedníků („*za Jana Křtitele, jiní za Eliáše a někteří za jednoho z proroků*“) chápali z tohoto pohledu, tedy z pohledu více možných christologií, pak by samozřejmě i islámská nauka o Ježíšovi mohla být christologií. Vždyť odpovídá tomuto biblickému verši doslovně; islám považuje Ježíše za jednoho z proroků.

Můžeme ale verš chápat také tak, že lidé, kteří považují Ježíše za různé postavy, se mýlí.

V Novém zákoně se pojmenování Ježíše výrazem Kristus stalo označením, které má vystihovat všechny výpovědi o tajemství jeho osoby i o jeho poslání. Znázorňuje víru v jeho vykupitelské poslání a božskou povahu. V novozákonním Kristu se skrývá naděje, která spočívá v jeho smrti na kříži. Jestliže Korán Ježíšovu smrt na kříži popírá („*Však nikoliv, oni jej nezabili ani neukřižovali, ale jen se jim tak zdálo.*“ 4:156), nemůže být islámské označení Ježíše jako Mesiáše totožné s novozákonním. Není-li totožné označení Mesiáš, pak ani řecký překlad *ó Χριστος* nemůže být totožný a nevyjadřuje Ježíšovu úlohu, kterou se zabývá křesťanská christologie. Proto si myslím, že označení islámského učení o Ježíšovi jako christologie nevyjadřuje totéž jako slovo christologie použité pro křesťanskou nauku o Ježíšovi. Z křesťanského pohledu by tedy měla být islámská nauka o Ježíšovi nazývána spíše např. *jezuologií*.

Na závěr této podkapitoly je důležité ještě podotknout, že v odborných textech i v názvech knih se označení „islámská christologie“ používá. Také např. již několikrát zmíněný Martin Bauschke, který se zabývá otázkou legitimitnosti označení „islámská christologie“, popisuje christologii jako „lidské mluvení o Ježíši a přiznání se k němu“¹⁸⁰. Nekřesťanské učení o Ježíšovi vidí jako legitimní christologii, mimo jiné tehdy, „když otázka po

¹⁸⁰ Bauschke M.: *Jesus im Koran*, s. 131

Ježíšovi pochází z pravého náboženského zájmu, když tedy je Ježíš pro lidi teologicky důležitý a duchovně určující¹⁸¹.

5.5. Muslimové a Vánoce

V křesťanském světě patří k nauce o Ježíšovi neodmyslitelně také jeden z největších křesťanských svátků, svátek Kristova narození – Vánoce. Jak je tomu u muslimů? Slaví tento křesťanský svátek, když sami Ježíše uznávají jako významnou islámskou postavu?

Někteří muslimové tvrdí, že Vánoce slaví a prožívají jako sváteční den, právě proto, aby oslavili Ježíšovo narození. S tím, že by slavili Vánoce, jsem se ale setkala hlavně u muslimů žijících v křesťanských zemích. Zatímco muslimové, kteří žijí např. v Německu nebo v České republice. Vánoce uznávají, mluví o nich jako o významném dnu, a dokonce jim přizpůsobují svůj program, muslimové v islámských zemích tento svátek tolik neuznávají. Před několika lety jsem trávil Vánoce v Jordánsku a během procházky po Ammánu 24. prosince bylo vidět, že pro většinu obyvatel byl tento den naprosto všední a ničím se nelišil od dnů ostatních.

Muslimové žijící v křesťanských zemích mají pro slavení Vánoc podmínky, protože Štědrý den bývá státní svátek a i lidé okolo se na svátky připravují. Představený islámské obce v Brně Muneeb Hassan Alrawi tvrdí, že uznávat den Ježíšova narození není povinné, ale je to dovolené. Sám prý, stejně jako i jiní, má vánoční večeři s kaprem.

¹⁸¹ tamtéž

6. Ježíš v islámsko-křesťanském dialogu

Nyní se dostáváme k zásadní otázce, a to k postavení Ježíše v islámsko-křesťanském dialogu. Jak je vidět z předcházejících kapitol, Ježíš skutečně „staví mosty a tvoří propasti mezi islámem a křesťanstvím“.¹⁸² V křesťanství jde o postavu stěžejní, v islámu o postavu důležitou. Některé rysy se shodují, jiné se diametrálně rozcházejí. Je tedy možné na takoveto postavě stavět mezináboženský dialog? Mnoho teologů, jak křesťanských, tak muslimských, se o to snaží.

V současné době je mezináboženský dialog velmi důležitý (zvláště dialog mezi křesťanstvím a islámem). Proto není možné k tématům, kterých se má dialog týkat, přistupovat již od začátku konfrontačně. Tak je tomu i v případě otázek ohledně postavy Ježíše. Má-li se vést dialog odpovědně a vstřícně, je nutné brát vždy vážně výpovědi druhého náboženství o daném tématu. Teprve tehdy může vzniknout konstruktivní dialog. Proto teologové, kteří se takovýmto dialogem zabývají, vyzývají ke studiu svatých textů ostatních náboženství. Teprve na základě znalosti Koránu, resp. Nového zákona, mohou křesťané, resp. muslimové zodpovědně přistupovat k mezináboženskému dialogu.

Jednou ze zásadních změn v přístupu k mezináboženskému dialogu v Ježíšově tématu, ke které vyzývá islámský teolog Mahmud Ayoub, je vztah křesťanů k výpovědím o Ježíšovi, které jsou k nalezení v Koránu. Křesťané by tyto výpovědi neměli chápat jako zkreslené výpovědi evangelia, nýbrž jako pravdu Božího jednání tak, jak ho chápe islám.

Budeme-li tedy chápat verše Koránu o Ježíšovi tak, jak muslimové požadují, můžeme říci, že v mnoha ohledech se pohled na Ježíše shoduje; na Ježíše jako učitele, člověka schopného uzdravovat a v neposlední řadě jako Mesiáše. Nelze ale chápat zase pouze Korán jako autentické Boží jednání. Co by potom byla Bible? Z křesťansky pojatého Ježíše v islámu chybí to nejpodstatnější – jeho vykupitelské poslání a jeho božství.

Dialog nemusí nutně vést ke shodě, diskutující strany nemusejí mít na vše stejné názory. Protože se ale v mezináboženském dialogu jedná o velmi citlivá témata, je lépe, není-li rozhovor mezi oběma zúčastněnými stranami příliš konfrontační. Má-li se tedy vést dialog mezi oběma náboženstvími v poklidu a přátelství, je nutné začít spíše u témat, která obě náboženství spojují. U Ježíše, který byl schopen uzdravovat, konat zázraky, který byl zrozen z panny apod.

¹⁸² Siddiqui M.: *Jesus in Popular Muslim Thought*; Barker A.: *Jesus in the World's Faiths: Leading Thinkers from Five Religions Reflect on his Meaning*

Podle M. Bauschkeho existuje pět okruhů christologie, ve kterých se islám a křesťanství mohou shodnout. Jsou to: teocentrická, prorocká, charismatická, metaforická a etická christologie¹⁸³.

- **Teocentricky zaměřená christologie** vyžaduje od křesťanů pojetí Ježíše jako toho, kdo je podřízen Bohu, kdo je od Boha poslán jako zvěstovatel Božího království. V Bibli můžeme na mnoha místech vidět Ježíše konajícího vůli svého Otce. Takovýto Ježíš je pro muslimy přijatelný. Při tomto pojetí Ježíše je možné hledat mezi islámem a křesťanstvím konsenzus rozhodně lépe než v Ježíši jako Synu Božím.
- **Prorocky zaměřená christologie** sjednocuje křesťany a muslimy v učení o Ježíšovi jako proroku Božím a učiteli moudrosti. Ježíš je i v Bibli nazýván prorokem. Například při Ježíšově vjezdu do Jeruzaléma volají zástupy: „*To je ten prorok Ježíš z Nazareta v Galileji*“ (Mt 21,11). V křesťanské christologii je Ježíšovo poslání jako proroka patrné už z pramene Q i z Tomášova evangelia, kde je na ně kladen veliký důraz. Ježíš jako prorok je nejlepší vystižení pro jeho postavení v islámu; prorok poslaný Bohem k Izraelcům. Oproti možnému biblickému vidění Ježíše jako proroka je islámský Ježíš také pověřen přinesením Evangelia jako knihy.
- **Charismaticky zaměřená christologie** vede k vidění Ježíše jako Božím duchem nadaného a k lidem poslaného. Ježíšova schopnost uzdravovat nemocné a konat zázraky je společná jak pro texty Koránu, tak pro texty Bible. Zde je ovšem nutné podotknout, že novozákonní pochopení Ježíše jako lékaře se nevztahuje pouze na tělesné nemoci. Ježíš je také lékařem hříšníků, ke kterým je poslán; uzdravuje také ty, kteří netrpí žádnou chorobou, ale žijí v rozporu s Božími příkázáními („*Lékaře nepotřebují zdraví, ale nemocní. Nepřišel jsem pozvat spravedlivé, ale hříšníky.*“ Mk 2, 17). Takovéto pojetí Ježíšových schopností léčit v Koránu nejsou. Příběhy o Ježíšových činech uzdravení mají ale také společný rys. Tím jsou Ježíšovi protivníci, kteří ho pro jeho schopnosti obžalovávají; v Bibli z posedlosti Belzebubem a v Koránu z kouzelnictví.

Pod charismatickou christologii spadá i shoda křesťanství a islámu v otázce Ježíšova narození z Panny.

¹⁸³ Bauschke M.: Jesus im Koran, s. 136

- **Metaforicky zaměřená christologie** se týká otázky Ježíšova synovství vůči Bohu. V dialogu s islámem by měla být chápána z pohledu symbolického, přeneseného, nikoli ontologického významu. Korán odmítá možnost, že by Bůh měl svého vlastního syna, přesto připouští některé možnosti metaforického přirovnání.

Metaforické pojetí Ježíše jako Syna Božího v islámu vidí někteří teologové v jeho vyvolení Bohem, které by se také dalo nazvat výchovou. V takovémto smyslu by mohl být Bůh obrazně řečeno otcem nejen Ježíše, ale i jiných proroků. Také může být Ježíš Božím synem stejným způsobem, jako jsou všichni lidé Božími dětmi, pod jeho ochranou.

Zastánci konsensu v muslimsko-křesťanském dialogu stavějí argumenty na tomto pojetí Ježíšova synovství. To ale nevystihuje Ježíše jako Syna Božího, jak je chápán v křesťanství. Nezapovídají se otázkou Ježíšovy jednoty s Bohem a jeho božství, ve které by se s islámem těžko hledala jakákoli shoda.

- **Eticky zaměřená christologie** se již nesoustřeďuje na Ježíšovu osobu, ale na způsob jeho následování v obou náboženstvích. Z dogmatické christologie se tak přechází k christologii praktické. Ježíš je v křesťanství postavou hodnou následování, která bývá považována za životní předobraz a která stále upozorňuje své posluchače na nutnost konání Boží vůle. V islámu je touto postavou hodnou následování a ukazující správný životní postoj v první řadě Muhammad; můžeme o tom najít i důkazy v Koránu: „*A věru máte nyní v poslu Božím příklad překrásný pro každého, kdo doufá v Boha a v den poslední a kdo Boha hojně vzpomíná.*“ (33:21). Ale i Ježíš podle Koránu může být člověkem hodným následování: „*On není leč služebníkem Naším, jemuž jsme přízeň svou uštědřili, a příkladem pro dítku Izraele jsme jej učinili.*“ (43:59). Už to, že je Ježíš v islámu prorokem, značí, že musí mít vlastnosti, jež se Bohu líbí a které jsou tedy hodny následování. Nemusíme ale hledat pouze v Koránu. V sufismu je Ježíš chápán jako postava s velmi etickými vlastnostmi, které by měly být vzorem chování. Jeho chudoba, moudrost, zbožnost jsou příklady, které patří i v islámu ke chvályhodným.

V křesťanství existuje ale ještě jeden rozměr víry v Ježíše a jeho následování, a to ve vzkříšení, které islám jako vzor k následování nevidí (zřejmě i kvůli nejasnosti ohledně Ježíšovy smrti, jak to můžeme číst v Koránu – viz kapitolu 3.2.4.3.).

Možnosti konsensu v islámsko-křesťanském dialogu ohledně Ježíše jsme zde tedy ukázali. Problém ale zůstává v tom, že ne každé téma, které se týká Ježíše, může mezi těmito dvěma náboženstvími vést ke shodě. Samozřejmě, že otázka etická, charismatická i prorocká jsou důležité a ukazují část Ježíšova působení, přesto ale doposud nebylo zmíněno téma, které je pro křesťanství tím nejdůležitějším. Je to Kristovo spasitelské dílo, kvůli němuž byl Bohem poslán mezi lidi, působil zde a nakonec byl ukřižován. Jestliže se budou dít pokusy o rozhovory mezi náboženstvími pouze se snahou o shodu, bude toto téma stále opomíjeno, protože v otázce po Ježíšově postavení zatím nelze najít společný názor. Pro muslimy je Ježíš sice uctíváný, přesto ale ani ne největší prorok, pro křesťany je Božím Synem a Spasitelem.

I vstřícný mezináboženský dialog má své meze. V otázce základního rozporu pochopení Ježíše v tom kterém náboženství jde vždy o základní a stěžejní nauku. Jestliže křesťané nemohou ustoupit ze svého učení o Ježíši jako Božím Synu a Spasiteli, nemohou zase muslimové omezit svou nauku o Boží jedinečnosti, která nepřipouští žádného Božího Syna, byť by byl stejné podstaty s Bohem.

Ale již velký pokrok znamená, že se dialog vůbec začal vést a určitá míra tolerance, která by měla v každém náboženství být přítomná, ukazuje naději, že postupně se dialog vyvíjí i do možnosti otevírat témata, která nevedou ke shodě. V dialogu je důležité seznamovat se i s rozdílnými názory a pojetími, která pomáhají lépe a podrobněji poznat druhé náboženství. Tato snaha by ale neměla vycházet pouze od křesťanských teologů, ale také od islámských. Dobrá znalost problematiky určitého tématu dopomůže k lepšímu pochopení, proč je některé téma v každém náboženství chápáno rozdílně a bez možnosti toto pochopení změnit, protože by tím byla popřena základní nauka. Takovéto pochopení pak může vést k porozumění druhému, k respektování jiného názoru a tím i opět k určité shodě. Ke shodě, která spočívá v respektování druhého a jeho náboženství jako svébytné nauky, která není snad horší či lepší, neboť obě mají stejný cíl, kterým je Bůh.

Závěr

Předcházející a zároveň závěrečnou kapitolou jsem završila všechny okruhy, které jsem chtěla ve své práci probrat.

Jak dokazuje právě poslední kapitola, v postavě Ježíše se střetávají jak velké shody, tak výrazné rozdíly mezi těmito dvěma náboženstvími. Protože se jedná o postavu, která je pro křesťany ústřední, jde o rozdíly zásadní. Zároveň postava Ježíše otevírá i jiné důležité rozdíly v naukách obou náboženství, jak je např. neslučitelnost islámského pochopení monoteismu a křesťanského učení o Trojici.

Kdybychom zůstali po celou dobu pouze u historického Ježíše, u příběhu z jeho života a u jeho činů, měla by obě náboženství více společného než rozdílného. Právě historický Ježíš je to, co obě náboženství spojuje. Ve zvěstování, narození i činech během života a zázracích, které vykonal, můžeme najít mnoho podobného. Větší rozdíly začínají až u události Ježíšovy smrti.

Ovšem náboženství není možné vidět pouze z pohledu historie. Náboženství je důležité především svou duchovní stránkou a svou tradicí. A hlavní význam Ježíše Krista pro křesťany je obsažen hlavně v Ježíšově smrti a v jeho vzkříšení, zatímco pro muslimy v jeho postavení Bohem poslaného proroka.

I přes rozdíly, které jsou mezi učením křesťanským a islámským, lze vést mezi těmito dvěma náboženstvími dialog o rozdílných tématech. Dialog, ve kterém sice ne vždy spolu jednotlivé strany souhlasí, přesto se ale snaží hledat co nejvíce společného. A právě rozdílnost pojetí učení o určitém tématu vede jednotlivé účastníky rozhovoru k pečlivějšímu studiu druhého náboženství, takové studium je obohacující. Díky pečlivému poznávání lze totiž pochopit, proč každá strana lpí na své nauce, jejíž popření by bylo popřením základního vyznání křesťanství, resp. islámu.

Úvod této práce obsahuje citace z jednotlivých encyklopedií, které zcela opomíjejí islámské vidění Ježíše. Podrobný výklad z předchozích kapitol lze v závěru shrnout do návrhu slovníkového či encyklopedického hesla, které takový nedostatek nemá.¹⁸⁴

Ježíš – jméno semitského původu; náboženská postava narozená na začátku našeho letopočtu v Betlémě. Jeho matkou byla Marie. V době jeho působení mu jsou připisovány zázraky a zvláštní schopnosti dané od Boha. Je jednou z postav, která spojuje a zároveň rozděluje křesťany a muslimy. Křesťany je

¹⁸⁴ Samozřejmě by celé heslo muselo být rozšířeno o údaje o postavení Ježíše ještě v jiných náboženstvích, k čemuž by bylo nutné jejich náležité prostudování.

uznáván jako Syn Boží, který má stejnou podstatu jako Bůh, je tudíž součástí svaté Trojice (Otec, Syn, Duch). Zemřel na kříži, třetí den byl vzkříšen a vstoupil na nebe ke svému Otci, odkud jednoho dne opět přijde na zem a nastolí království Boží. Ve své smrti vzal na sebe hříchy lidí. V islámu je uznáván jako jeden z největších proroků, předchůdce Muhammada. Nesmí být oslavován jako Boží syn, neboť to odporuje islámské nauce o jedinečnosti Boha. Okolnosti jeho smrti jsou nejasné; je možné, že byl ještě před svou smrtí vzat Bohem do nebe, odkud přijde na konci věků, v den posledního soudu.

Seznam literatury

[1] *Korán*: [z arabského originálu podle různých vydání přeložil, předmluvou, komentářem a rejstříkem opatřil Ivan Hrbek.], 6. vyd., v Odeonu 2. vyd, Praha: Odeon, 1991, ISBN 80-207-0444-2.

[2] *Vznešený Korán*: [z arabského originálu přeložil Ivan Hrbek], komentář napsal 'Abdulláh Jusuf 'Alí, [přeložil Josef Procházka], Praha: AMS ve spolupráci s TWRA, 2007, ISBN 978-80-902419-0-9.

[3] *Bible: Písmo svaté Starého a Nového zákona* (včetně deuterokanonických knih): český ekumenický překlad [přeložily Ekumenické komise pro Starý a Nový zákon], 8. vyd., (1. opr. vyd.), Praha: Česká biblická společnost, 2001, ISBN 80-85810-29-8.

[4] Küng, Hans, van Ess, Josef: *Křesťanství a islám: na cestě k dialogu* [z německého originálu přeložili Jiří Hoblík a Luboš Kropáček], 1. vyd., Praha: Vyšehrad, 1998, ISBN 80-7021-262-4.

[5] Bartoš F. M., Dobiáš, F. M., Novotný A., Sobotka V.: *Čtyři vyznání*, Praha: Komenského evangelická bohoslovecká fakulta, 1951.

[6] Küng, Hans, *Der Islam: Geschichte, Gegenwart, Zukunft*, 1. Aufl., Mnichov: Piper Verlag, 2004, ISBN 34-9204-647-9.

[7] *Instituce prorocství v islámu* [online]. <<http://www.islamweb.cz/cojestislam/08.htm>>. [cit. 2007-08-09].

[8] Novotný, Adolf, *Biblický slovník*, 2. vyd., Praha: Kalich, 1956.

[9] *Encyklopedický slovník*, 1. vyd., Praha: Odeon, 1993, ISBN 80-207-0438-8.

[10] Pípal, Blahoslav, *Hebrejsko-český slovník ke Starému zákonu*, 3. vyd., Praha: Kalich, 1997, ISBN 80-7017-121-9.

[11] Kropáček, Luboš, *Duchovní cesty islámu*, 2. vyd., Praha: Vyšehrad, 1998, ISBN 80-7021-287-X.

[12] Bauschke, Martin, *Jesus im Koran*, Köln: Hermann Böhlau, 2001, ISBN 3-412-09501-X.

[13] Dus Jan A., Pokorný Petr (vyd.) *Neznámá evangelia: novozákonní apokryfy I*, vyd. 1., Praha: Vyšehrad, 2001, ISBN 80-7021-406-6.

[14] Lane Tony: *Dějiny křesťanského myšlení*, [překlad Š. Grauová], 1. vyd., Praha: Návrat domů, 1996, ISBN 80-85495-47-3.

[15] Kuschel, Karl-Josef (vyd.), *Teologie 20. století: antologie*, [z německého originálu přeložil František M. Dobiáš], 1. vyd., Praha: Vyšehrad: Česká křesťanská akademie, 1995, ISBN 80-7021-074-5.

[16] Pöhlmann, Horst Georg, *Kompendium evangelické dogmatiky*, [z německého originálu překládal pod odborným vedením Jana Štefana Petr Gallus a kol.], 1. vyd., Jihlava: Mlýn, 2002, ISBN 80-86498-02-6.

[17] Kuschel, Karl-Josef, *Spor o Abrahama: co Židy, křesťany a muslimy rozděluje a co je spojuje* [z německého originálu přeložili Jindřich Slabý a David Mik], 1. vyd., Praha: Vyšehrad, 1997, ISBN 80-7021-197-0.

[18] Hájek, Miloslav, *Vím, komu jsem uvěřil*, 3. vyd., Praha: Kalich, 1991, ISBN 80-7017-420-X.

[19] Izedbegović, Ali, *Islám mezi Východem a Západem*, 1. vyd., TWRA, 1997, ISBN 80-902419-0-5.

[20] Barša, Pavel, *Západ a islamismus: střet civilizací, nebo dialog kultur?*, 1. vyd., Praha: Centrum pro studium demokracie a kultury (CDK), 2001, ISBN 80-85959-96-8.

[21] Kropáček, Luboš, *Islám a západ: historická paměť a současná krize*, vyd. 1., Praha: Vyšehrad, 2002, ISBN 80-7021-540-2.

[22] Fletcher, Richard, *Kříž a půlměsíc: křesťanství a islám od Muhammada po reformaci*, [z anglického originálu přeložil Pavel Vereš], 1. vyd., Praha: Vyšehrad, 2004, ISBN 80-204-1145-3.

[23] *Diatessaron - Wikipedie, otevřená encyklopedie* [online]. 18.8.2005, poslední úpravy 11.6.2009 [cit. 2008-11-15]. <<http://cs.wikipedia.org/wiki/Diatessaron>>.

[24] *Dokumenty II. Vatikánského koncilu*, [z latinského originálu přeložila skupina pod vedením Oty Mádra], 2. vyd., v KN 1., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, ISBN 80-7192-467-9.

[25] Peters, Benedikt, *11. září - islám a křesťanství*, [z německého originálu přeložil Boris Bělov], 1. vyd., Příbor: F. Pavelka, 2003, ISBN 3-89397-476-8.

[26] Rúmí, Džaláleddín Balchí, *Masnáví*, [vybral, přeložil, předmluvu, doslov a vysvětlivky napsal Jiří Bečka, verše přebásnil Josef Hiršal], 1. vyd., Praha: Protis, 1995, ISBN 80-85940-2-7.

[27] Larousse, *Encyklopedie pro děti a mládež Larousse*, [z francouzského originálu přeložila Irena Černá a kol.], 1. české vyd., Praha: Albatros, 1992, ISBN 80-00-00361-9.

[28] Limbeck, Meinrad, *Evangelium sv. Marka*, [z německého originálu přeložil Jaroslav Vokoun], 1. vyd., Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství, 1997, ISBN 80-7192-219-6.

[29] Rahner, Karl, Vorgrimler, Herbert, *Teologický slovník*, [z německého originálu přeložil František Jirsa, dopl. Jan Sokol], 1. vyd., Praha: Zvon, 1996, ISBN 80-7113-088-5.

[30] Kropáček, Luboš, *Súfismus: dějiny islámské mystiky*, 1. vyd., Praha: Vyšehrad, 2008, ISBN 978-80-7021-817-4.

[31] Barker, Gregory A. (vyd.), *Jesus in the World's Faiths: Leading Thinkers from Five Religions Reflect on his Meaning*, Maryknoll: Orbis Books, 2005, ISBN 1-57075-573-6.

[32] Lutherischen Kirchenamt der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands a Kirchenamt der Evangelischen Kirche in Deutschland (vyd.), *Was jeder vom Islam wissen muß*, 3. Aufl., Gütersloh: Gerd Mohn, 1991, ISBN 3-579-00786-6.

[33] Rypka, Jan, *Dějiny perské a tádžické literatury*, 2. vyd., Praha: Nakl. ČSAV, 1963.

[34] Thyen, Johann-Dietrich, *Bibel und Koran: eine Synopse gemeinsamer Überlieferungen*, 3. Aufl., Köln: Böhlau, 2000, ISBN 3-412-09999-6.

[35] Imám an-Nawawí, Jahjá, *Zahrady spravedlivých: sbírka výroků proroka Muhammada*, [z arabského originálu přeložil a komentářem opatřil Petr Pelikán], 1. vyd., Praha: AMS, 2008, ISBN 978-80-9024 19-1-6.

[36] Kolektiv Universum. *Encyklopedie Universum 5* [CD-ROM]. Ver. říjen 2006. Praha: Odeon, 2006.

[37] *Šiité a sunnité – Ptejte se knihovny* [online]. <<http://www.ptejteseknihovny.cz/uloziste/aba001/siite-a-sunnite>>. [cit. 2009-04-21].

[38] *Ibn Kathir – Wikipedia, the free encyclopedia* [online]. 4.2.2004, poslední úpravy 12.6.2009 [cit. 2009-04-22]. <http://en.wikipedia.org/wiki/Ibn_Kathir>.

[39] *Hans Küng – Glosy.info* [online]. <<http://glosy.info/autori/hans-kung/>>. [cit. 2009-04-22].

[40] *Universitat Potsdam Gülen Konferans - EN » Prof. Dr. Karl-Josef Kuschel, Eberhard Karls University* [online]. <http://uni-potsdam-guelen-konferenz.de/en/?page_id=34>. [cit. 2009-04-22].

[41] *Dr. Mahmoud Ayoub* [online]. c2003, poslední úpravy 22.10.2003 [cit. 2009-04-22]. <<http://www.temple.edu/religion/faculty/ayoub.html>>.

[42] *Ibn Taymiyyah - Wikipedia, the free encyclopedia* [online]. 19.7.2003, poslední úpravy 7.6.2009 [cit. 2009-04-22]. <http://en.wikipedia.org/wiki/Ibn_Taymiyyah>.

[43] *Ježíš Kristus - Wikipedie, otevřená encyklopedie* [online]. 9.6.2004, poslední úpravy 16.6.2009 [cit. 2009-05-12]. <<http://cs.wikipedia.org/wiki/Je%C5%BE%C3%AD%C5%A1>>.

[44] *Ahmadija* [online]. <<http://www.iencyklopedie.cz/ahmadija/>>. [cit. 2009-06-01].

Přílohy

Nejčastěji zmiňovaní teologové

Mahmud Ayoub – narodil se v roce 1938 v jižním Libanonu. Sudoval filosofii, religionistiku a dějiny náboženství na univerzitách v Bejrútu, Pensylvánii a na Harvardu. Je autorem mnoha knih v angličtině a arabštině. Zabývá se islámem a mezináboženský dialogem.

Nejdůležitější díla: Redemptive Suffering in Islam
The Qur'an and Its Interpreters

Bauschke Martin – v letech 1983 – 1990 studoval teologii a filosofii v Tübingen a v Mnichově. V roce 1993 byl ordinován farářem v evangelické církvi ve Württenbersku. V letech 1996 – 1999 studoval nástavbové studium religionistiky, při kterém se zaměřil hlavně na islám a jeho vztah ke křesťanství. Disertaci psal na téma „Vztah křesťanství – islám“. Od roku 1999 – vede pobočku Nadace světového étosu v Berlíně. V letech 2000 – 2001 byl koordinátorem projektu „Židovsko-křesťansko-islámský dialog a civilní společnost“.

Nejdůležitější díla : Jesus im Koran,
Jesus - Stein des Anstoßes. Die Christologie des Korans
und die deutschsprachige Theologie.

ibn Kathir – žil v letech 1301 – 1373 v Sýrii. Patřil mezi nejznámější a největší islámské učence a komentátory Koránu. Po dokončení svých studií získal svůj první úřad v roce 1341, kdy se stal členem komise, která měla na starosti otázky hereze. Svůj nejdůležitější úřad zastával od roku 1366; stal se učencem ve Velké mešitě v Damašku. Jeho komentář Tasfir ibn Kathir je velmi známý nejen mezi muslimy, ale také v západním neislámském světě a patří k nejpoužívanějším.

ibn Taymiyya – žil v letech 1263 – 1328. Kurdský učenec v pocházel z významné teologicky zaměřené rodiny z dnešního Turecka nedaleko syrských hranic. Ještě jako dítě se přestěhoval do Damašku. Po studiích se stal učencem a právníkem jedné z nejvýznamnějších islámských škol – Hanbali. Zabýval se hlavně arabskou literaturou, islámským právem, džihádem a výkladem Koránu.

Küng Hans – narodil se v roce 1928 ve Švýcarsku. Teologii a filosofii vystudoval na Papežské univerzitě v Římě. V době konání II. vatikánského

koncilu byl jedním z koncilních teologů. Stal se profesorem na Katolické teologické fakultě univerzity v Tübingen. Byl velkým kritikem katolické církve, hlavně dogmatu o neomylnosti papeže. Ve školním roce 1979 – 1980 mu byla odebrána kanonická mise (nemohl už dále vyučovat teologii na teologické fakultě), proto pro něj univerzita v Tübingen zřídila Institut pro ekumenická bádání, kde se Küng stal profesorem ekumenické teologie. Angažuje se v ekumenických aktivitách, snaží se vést dialog s jinými náboženstvími.

Nejdůležitější díla: Konzil und Wiedervereinigung. Erneuerung als Ruf in die Einheit
Die Kirche
Was ist Kirche?
Christ sein
Projekt Weltethos
Das Judentum
Das Christentum. Wesen und Geschichte
Große christliche Denker (1994)
Spurensuche. Die Weltreligionen auf dem Weg
Die Frau im Christentum
Kleine Geschichte der katholischen Kirche
Der Islam. Geschichte, Gegenwart, Zukunft
Der Anfang aller Dinge - Naturwissenschaft und Religion

Kuschel Karl-Josef – narodil se v roce 1948 v Oberhausenu. V letech 1967 – 1972 studoval germanistiku a teologii na univerzitách v Bochuni a Tübingen. V roce 1989 se habilitoval na univerzitě v Tübingen, kde je také od roku 1995 profesorem na katolické teologické fakultě. Po Hansi Küngovi se stal ředitelem Institutu pro ekumenické bádání univerzity v Tübingen. Zabývá se hlavně vztahem tří největších monoteistických náboženství – judaismu, křesťanství a islámu.

Nejdůležitější díla: Juden – Christen – Muslime: Herkunft und Zukunft
Der Streit um Abraham. Was Juden, Christen und Muslime trennt - und was sie eint
Geboren vor aller Zeit? Der Streit um Christi Ursprung

Kropáček Luboš – narodil se v roce 1939. V roce 1964 ukončil na Filosofické fakultě Karlovy university studium anglistiky a arabistiky. Titul kandidáta věd získal až v roce 1990, kdy teprve směl obhájit svou disertaci. V současné době je profesorem Ústavu Blízkého východu a Afriky na Univerzitě Karlově.

Nejdůležitější díla: Islámský fundamentalismu

Blízký východ na přelomu tisíciletí : dynamika přeměn v
muslimském sousedství Evropy
Duchovní cesty islámu
Islám a Západ : historická paměť a současná krize
Súfismus : dějiny islámské mystiky