

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Bakalářská práce

Ježíš v Koránu
s ohledem na islámské i křesťanské tradice
a postavu panny Marie

Jan Hemala

Vedoucí práce: Mgr. Petr Jandajsek
Studijní program: Sociální práce
Studijní obor: Pastorační a sociální práce

Praha 2008

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci s názvem *Ježíš v koránu; s ohledem na islámské i křesťanské tradice a postavu panny Marie* napsal samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

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

V Písku dne 1. 6. 2008

Jan Hemala

Bibliografická citace

Ježíš v Koránu [rukopis]: s ohledem na islámské i křesťanské tradice a postavu panny Marie: bakalářská práce / Jan Hemala; vedoucí práce: Mgr. Petr Jandajsek. -- Praha, 2008. -- 80 s.

Anotace

Jednou z nejčastějších i nejtěžších otázek křesťansko-muslimského dialogu zůstává dodnes rozdílné chápání a hodnocení postavy Ježíše z Nazareta. Záměrem této práce je proto představit základní prvky koránské christologie, tj. specifického „slova“ Koránu o Ježíšově identitě a poslání. Zabývá se fascinujícím způsobem, jímž jedna náboženská tradice a kultura převzala a znovu interpretovala ústřední postavu tradice jiné a zahrnula ji do vlastního pojetí prorockých dějin a Božího zjevení. Polemické postoje Koránu (resp. islámu), jako např. odmítnutí dogmat o Ježíšově božství či svaté Trojici, pak srovnává s vyznáními a formulacemi křesťanské christologie; blíže se věnuje i postavě a významu panny Marie, jejíž příběh je v Koránu s příběhem jejího syna úzce spjat. V rámci svého výkladu se mimo jiné pokouší dohledat možné prameny osobitého islámského pohledu na Ježíše, zvláště v křesťanských, kanonických i apokryfních tradicích. Aby pak lépe naznačila význam, který na základě koránských výpovědí přisuzuje Ježíšovi islámská ortodoxie a obyčejní věřící, odkazuje také ke stanoviskům a barvitým vyprávěním pozdější islámské tradice, která koránské náznaky bohatě doplnila a rozpracovala, čímž je dále v méně významných momentech přiblížila vyprávěním křesťanským.

Klíčová slova

islám; křesťanství; Ježíš; Korán; Mesiáš; panna Marie; Trojice; Jan Křtitel; Gabriel

Summary

Jesus in the Qur'ān; with regards to Islamic as well as Christian traditions and the person of Virgin Mary

Different perception of the person of Jesus Christ remains to be among the most frequent and challenging questions of the dialogue between Christianity and Islam. Intention of this work is therefore to introduce at least basic elements of qur'ānic christology, i. e. the peculiar „word“ of the Qur'ān about identity and

mission of Jesus. It follows the fascinating process by which one religious tradition or culture adopted and assimilated the towering figure of another tradition and embraced it in its own conceptions of history of prophecy and of revelation from God. It further compares controversial attitudes of the Qur'ān (and let us say of Islam generally), such as refutation of Christian dogmas of the divinity of Jesus or the Holy Trinity, with creeds and statements of Christian christology; it devotes special attention to the person and story of Virgin Mary either. Within its explanation the work attempts to search out eventual origins or sources of the specific Islamic appreciation of Jesus, especially in Christian, canonical or apocryphal traditions. To emphasize the significance which is attributed to the mission of Jesus by Islamic orthodoxy and ordinary believers the essay refers also to the perspectives and narrations of later Islamic tradition which embellishes and elaborates qur'ānic indications to a great extent and thus brings the "Moslem Jesus" much closer to the image of his Christian counterpart.

Keywords

Islam; Christianity; Jesus; Qur'ān; Messiah; Virgin Mary; Trinity; John the Baptist; Gabriel

Obsah

1. Úvodem o vztazích islámu a křesťanství a k tématu práce	9
1.1. Stručně k historickým vztahům obou tradic	9
1.2. K tématu této práce	14
1.3. K osnově a pramenům této práce	18
2. Základní fakta, jména a tituly Ježíše v Koránu	21
2.1. Islám jako naplnění dřívějších Božích zaslíbení	21
2.2. Koránské pojetí jako náprava „křesťanských omylů“	22
2.3. <i>‘Īsā</i> , koránské jméno Ježíšovo	24
2.4. Ježíš jako <i>al-Masīh</i> , „Mesiáš“	26
2.5. Ježíš jako „služebník“, „prorok“ a „posel“ Boží	28
2.6. Další tituly Ježíše v Koránu	29
3. Korán o identitě, poslání a veřejném vystoupení Ježíše	32
3.1. Ježíš, člověk a služebník (<i>‘abd</i>) Boží	32
3.2. Ježíš, prorok (<i>nabī</i>) a posel (<i>rasūl</i>) Boží	34
3.3. Ježíš a evangelium (<i>al-Ingīl</i>)	36
3.4. Korán proti křesťanské Trojici	39
3.5. Korán o „duchu“, resp. „Duchu svatém“	43
3.6. Koránský Ježíš o příchodu nového proroka	45
3.7. Prorok obdařený mocí konat zázraky	47
4. Korán o zvěstování a narození Ježíše, syna Mariina	52
4.1. Úvodem a koránský kontext	52
4.2. Ježíšova matka Marie (arab. <i>Marjam</i>)	53
4.3. Andělské ohlášení příchodu a zázračného narození Ježíše	59
5. Korán o konci Ježíšova života a druhém příchodu	69
5.1. Koránský kontext	69
5.2. „Ale jen se jim tak zdálo“	70
5.3. Pochybnosti kolem Ježíšovy smrti	71
5.4. Tradice o okolnostech Ježíšova návratu	73
6. Stručné závěrečné shrnutí	75
6. Seznam literatury	79

1. Úvodem o vztazích islámu a křesťanství a k tématu práce

1.1. Stručně k historickým vztahům obou tradic

Křesťanství a islám, tato dvě nejpočetnější světová náboženství, z nichž každé svým osobitým způsobem vychází z tradic biblické (židovské) víry v jediného Boha a pojetí prorocství, které dále přetváří a překonává, se spolu setkávala dá se říci od samého vzniku mladšího z nich, totiž islámu, na počátku 7. století křesťanského letopočtu. Arabský poloostrov, kde vedle sebe žily kmeny kočovných beduinů a usedlé civilizace úrodných oáz a prosperujících měst, tehdy ležel jako „nárazníkové“ pásmo mezi soupeřícími, mocnými kulturami sásánovské Persie na východě a křesťanskými říšemi Byzance a Etiopie na západě, které často významným způsobem zasahovaly do tamějšího dění. Arabské kmeny před-islámské doby, kterou tradice pejorativně označuje jako dobu „nevědomostí“ (*ġāhilīja*),¹ vyznávaly většinou určité formy lokálního, kmenového polyteismu² - v budoucím nejposvátnějším místě islámu, svatyni *Ka'ba* ve městě Mekka, „rodišti“ islámu a hidžázské křižovatce obchodních tras, byla uctívána různá božstva místních i okolních kmenů, z nichž některá nabyla postupem času i širšího dosahu, jako i v Koránu zmíněné bohyně *al-Lāt*, *al-ʿUzzā* a *Manāt* (K 53:19n) nebo bůh Mekkanců *Hubal*; některá z nich islám později

¹ Srv. k tomu obdobnou novozákonní představu ve Sk 17:30

² Např. prof. Kropáček je blíže charakterizuje jako „antropomorfní naturalismus“; KROPÁČEK (2003), s. 10.

ztotožnil s Alláhem a staly se součástí Božích atributů nebo-li tzv. krásných jmen Alláhových (*al-asmā' al-husnā*), jako tomu zřejmě bylo i v případě známých jmen a původně snad označení starších arabských božstev *al-rahmān* („Milosrdný“) a *al-rahīm* („Slitovný“).

Nicméně na Arabský poloostrov se od starověku v nezanedbatelné míře rozšířilo také monoteistické židovské náboženství a tradice, které s sebou přinesly do diaspory vyhnané židovské komunity a které, byť výjimečně, přijaly také některé arabské kmeny. Ještě více zde pak byly zřejmě přítomny rozličné, většinou však heterodoxní křesťanské proudy, tedy ty, jež se (evropská) církevní ortodoxie pokoušela - také v souvislosti s raně křesťanskými koncily 4. a 5. století, které nadále vymezily základní prvky křesťanské dogmatiky - vytlačovat za hranice „křesťanského“ světa (tj. monofyzité, nestoriáni, gnostická učení aj.); křesťanství přijaly postupem času i mnohé arabské kmeny, a to zvláště ty ve sféře vlivu křesťanských velmocí Byzance a Habeše.

Sem tam se v arabském prostředí někteří jedinci (tzv. *hanīf*, pl. *hunafā'*), uchýlovali k nespecifikované a neinstitucionalizované formě jednobožství - za praotce takových vyznavačů uvádí Korán (v souladu s biblickou tradicí) praotce Abrahama (arab. *Ibrāhīm*, K 3:60 aj.). Zmínky o uctívání jediného Boha některými Araby, navíc se zřetelně biblickými prvky, se každopádně objevují již

před islámem³ a takoví „hanífové“ Boha často oslavovali, stejně jako arabští křesťané a později i muslimové, pod jménem *Alláh*, ve smyslu *toho jednoho a jediného* Boha (arab. „bůh“ s určitým členem - *al-ilāh*, tedy *Allāh*-„Bůh“). Živá biblická tradice, ať už v židovském či křesťanském pojetí, tak neoddiskutovatelně spoluutvářela základy a podhoubí nastupujícího monoteistického a univerzalistického náboženství (nejdříve) Arabů, tj. islámu, které se sebou přináší vystoupení arabského proroka *Muhammada ibn ʿAbd Alláh* (asi 570-632 n. l.) z hášimovského rodu v rámci vlivného kmene „pánů Mekky“, Qurajšovců, a které dnes vyznává, v rozličných podobách a různé intenzitě, přinejmenším šestina obyvatel našeho světa.

Nové náboženství podnítilo nebyvalý rozmach a rozsáhlou expanzi od teď již islámsko-arabské kultury a civilizace - zatímco Muhammadovi se již na konci života podařilo podřídit si pod praporem islámu většinu kmenů Arabského poloostrova, po jeho smrti ovládli muslimové rozsáhlá území směrem do Střední Asie a dokonce až Indie; směrem na západ pak Palestinu, Sýrii a posléze většinu Severní Afriky (do r. 705), aby se již r. 711 vylodili na dnešním Gibraltaru a kolem r. 718 překročili Pyreneje. Mnohá z dobytých území byla relativně záhy, případně v delším časovém horizontu, značně či zcela islamizována. Přestože evropskou historiografií tolik oslavovaná, „Evropu-zachraňující“ bitva u Tours a

³ Např. v 5. stol. křesťanský autor *Sozomenos* z Gazy, psal o „izmaelitském monoteismu“ mezi Araby, kteří svůj původ odvozovali právě od prvorozeného Abrahamova syna a „mýtického“ praotce arabských kmenů, čemuž odpovídá i koránské zdůraznění Izmaela na úkor jeho druhorozeného bratra Izáka (např. ve 2. sůře); KROPÁČEK (1998).

Poitiers v r. 732, nezaznamenala u islámských historiků, ani v širším islámském povědomí, výraznější ohlas, pro křesťanský svět⁴ znamenaly vojenská síla a nevídaný rozmach islámské říše, stavící na „ambiciózním“ náboženství s podobně univerzalistickými nároky, jež se postupně stále přísněji vymezovalo právě vůči křesťanskému učení, bezprostřední a životní ohrožení. A zůstalo jím - i přes „osvobození“ Španělska křesťansky zaštitěnou reconquistou do konce 15. století na jedné straně či vyhnání křížáků ze Svaté země věhlasným Saladinem (*Salāh al-Dīn ibn Ajjūb*, zem. 1193) na konci 12. století na straně druhé, a to přinejmenším do 17. století, jež konečně přineslo úpadek turecké hrozby od jihovýchodu Evropy. Nelze se proto divit, že křesťanský svět shlížel nejméně až do renesance na islám pouze jako na „zvrhlou, dogmaticky i morálně pochybenou pověru anebo herezi“, ba dokonce, např. v díle Tomáše Akvinského (zem. 1274), jako na zbloudilou, pohanskou víru.

„*Islámská dogmatika*,“ pokračuje prof. Kropáček, zaměřující se na vzájemné křesťansko-muslimské vztahy, pak zase „*označila křesťanství za nedokonalý, pokažený předstupeň vlastního, konečného zjevení a pravdy*“; omyly židovské i křesťanské tradice musely být napraveny teprve Božím slovem Muhammadovi. Islámská věrouka napadla základní pilíře křesťanského učení, a to v rozhodující míře v souvislosti s vlastním chápáním a hodnocením identity, osudu a poslání Krista Ježíše, které se od křesťanského pojetí, jež představuje samotný základ a

⁴ Následující úvahy a citace dle KROPÁČEK (2003), s. 227nn; blíže také WAARDENBURG (1999), s. 40n.

srdce křesťanského náboženství, v podstatných bodech zásadním způsobem odlišuje. Toto, po většinu středověku především politicko-vojenské soupeření, doprovázené spíše nenávisťnými polemikami než příležitostnými snahami o vzájemné pochopení a porozumění, pak poznamenalo oboustranný vztah těchto, v mnoha ohledech tolik rozdílných a v mnoha jiných tak blízkých, kultur a duchovních světů až po naši dobu.

Moderní věk pak s sebou přinesl nejdříve problematické podmanění většiny islámského světa koloniálními, hospodářsky a technologicky značně vyspělejšími evropskými mocnostmi, jehož význam, následky a dosah snad teprve nyní západní orientalisté a další badatelé hlouběji zhodnocují a popisují; stejně jako významné obraty v křesťanské teologii, jež pod vlivem osvícenství, ale již i dřívější reformace, mimo jiné počala své Písmo kriticky zkoumat moderními literárně-historickými metodami. Post-koloniální období, přibližně od poloviny 20. století, a post-moderní, globalizovaný svět, stále těsněji ekonomicky, politicky, ale i kulturně provázaný ve všech směrech, zas nastolily otázky po budoucím vztahu rozmanitých kultur, duchovních světů a jejich příslušníků, a to jak na celosvětové úrovni, tak ve smyslu multikulturního soužití etnických či náboženských skupin v moderních státech. Závažné otázky dnes také vyvolává stále rostoucí přítomnost muslimů, tedy i různých podob islámu, v Evropě. A samozřejmě jsou zde dnes hrozby islámských radikálních a teroristických skupin po celém světě, jejichž ozbrojené a sebevražedné útoky a hlavně nenávisťná a štvavá ideologická

propaganda, oživující často - a západní média si v tom na druhou stranu nevedou o mnoho lépe - středověké předsudky a smyšlenky, soustavně ničí úsilí těch upřímných věřících z obou táborů, kteří prosazují dialog a úctu k druhému a touží po toleranci a pokojném soužití.

1.2. K tématu této práce

Z hlediska mezináboženských vztahů a polemik zůstávají ve vztahu islámské víry a křesťanských dogmat až do dnešních dnů do jisté míry nepřekročitelným rozdílem, přes veškeré snahy a smířlivé spekulace (zvláště) některých západních liberálnějších teologů, christologické spory, tzn. otázka významu, který ta či ona tradice přisuzuje postavě Ježíše z Nazareta. Tuto svou práci bych proto rád věnoval tématu islámského učení o Ježíši, a to konkrétně v tom smyslu, jak toto specifické vidění a převyprávění Ježíšova příběhu, ale i příběhu jeho matky Marie, zformoval hlavně základní islámský pramen veškeré věrouky, svatý Korán, islámské „slovo Boží“, ale i pozdější tradice. Základním motivem je mi tedy pátrání po „koránské christologii“, chápeme-li pod tímto označením specifické „slovo“ a osobitou „nauku“ (ve smyslu řeckého *logos*) o identitě a údělu Krista Ježíše ve svatém Písmu muslimů, Koránu, skrze nějž k nim promluvil a promlouvá, dle jejich víry, sám Bůh.⁵ Již Korán totiž tituluje Ježíše jako Krista, i když tento termín chápe, a islámská tradice později vykládá, způsobem odlišným

⁵ Srv. teologickou definici christologie v širším smyslu, kterou uvádí BROWN (1998), s. 25.

od vyznání a výkladů křesťanských. Jinak řečeno: cílem této práce je co nejautentičtěji představit Ježíše v pojetí ne-křesťanské náboženské tradice, která jej sice chová ve značné úctě, ovšem důrazně odmítá jeho křesťanské „zbožštění“.

Korán, resp. islám celkově, se postavou Ježíše Krista zabývá více než kterékoli jiné světové, ne-křesťanské náboženství, a to v míře, již se v Koránu mimo něho dostává jen Mojžíšovi a Abrahamovi; je posledním předchůdcem Muhammada, posledního z proroků, jímž se završuje Boží zjevení v dějinách. Ježíš se mezi učenci, ale i prostými lidmi těší velikému respektu – je často muslimy nazýván *sajjidnā ʿĪsā*, „náš pán Ježíš“,⁶ ovšem křesťanský význam tohoto oslovení je islámu samozřejmě cizí. Ježíš není „Pánem“ nad lidmi a světem, který bude na konci věků soudit živé a mrtvé, pro islám byl a zůstává - ač významným prorokem (často je také zmiňován jako *nabī ʿĪsā*, „prorok Ježíš“) - obyčejným svědkem a služebníkem, a tedy stvořením Božím, jež je mu ve všech ohledech podřízeno. Při každé zmínce jeho jména se pak dodává, jak je to v islámu u některých vsutku významných postav běžné,⁷ čestný dovětek – u Ježíše, stejně jako třeba u Mojžíše, je to *ʿalajhi al-salām*, tj. volně něco jako „necht’ mu Bůh dopřeje pokoje“.

Při psaní této práce jsem se přesvědčil o tom, že běžná veřejnost spíše nemá ponětí, příp. jen velmi vágní, o Ježíšově úloze v rámci islámské věrouky, ani o

⁶ Což nápadně připomíná novozákonní (srv. 1 K 1:7, 1 Te 3:11), ale dodnes i liturgické oslovení Ježíše křesťany.

⁷ Jako Muhammad, další proroci, chalífové či další významné postavy dějin islámské zbožnosti.

tom, co a jak o něm vypráví Korán, z jehož stanovisek specifické islámské pojetí jeho poslání vyrůstá. A Korán o něm, jako o výjimečném služebníku Božím, mluví nejen poměrně dost, ale hlavně s jasným respektem a se zjevnou úctou. Nicméně i pro znalého či s tématem obeznámeného západního čtenáře, více či méně dotčeného a ovlivněného křesťanskou tradicí, zůstává koránský Ježíš postavou vždy jaksi rozporuplnou – v určitých chvílích je mu až důvěrně známým, připomíná mu jeho novozákonní či různá křesťanská vyobrazení, často je mu však také jaksi vzdáleným a odcizeným, jako kdyby kdosi stejný obraz vymaloval jinými barvami či v jiném uměleckém stylu a duchu.

Specialistka na vztah Koránu a islámské tradice ke křesťanství, J. D. McAuliffe rozděluje koránská stanoviska ke křesťanství na dvě skupiny.⁸ Jedna z nich nahlíží - někdy příznivěji, někdy kritičtěji - na křesťany jako na osobitou a konkrétní náboženskou komunitu,⁹ druhá se pak věnuje významným křesťanským postavám (zvláště Ježíšovi a Marii) a polemikám s křesťanskými dogmaty (tj. zvláště inkarnační a trojiční učení). V Koránu se Ježíš objevuje celkem v 15 kapitolách, neboli súrách (*sūra*, pl. *suwar*) a přímo o něm referuje více než devadesát veršů (*āja*, pl. *ājāt*, doslova „znamení“, „zázrak“) - profesor T. Khalidi tyto zmínky rozděluje do čtyř tématických okruhů, a sice: o jeho narození a dětství, o jeho

⁸ MCAULIFFE in: WAARDENBURG (1999), s. 105n.

⁹ Korán je často souhrně označuje termínem *al-nasārā* (tj. doslova „nazaretští“, např. 2. súra) a řadí je, spolu s židy či zoroastristy, mezi tzv. „vlastníky Písma“ (*ahl al-kitāb*, doslova „lid Knihy“), kteří se v rámci islámské obce a islámského zákonodárství těší výrazně lepšímu postavení než polyteisté či bezvěrci. Později se nejčastěji užívaným stal výraz *masihijūn*, tj. „následovníci Krista/křesťané“; blíže např. KROPÁČEK (2003), s. 20 a 237.

záračných činech, o jeho rozhovorech s Bohem či židy a o Božích prohlášeních ohledně Ježíšovy lidské podstaty, služebnictví a postavení v prorockých dějinách.¹⁰ Bohatě a barvitě se mu na jejich základě nadále věnuje i tradice (*sunna*)¹¹ v podobě sbírek tradovaných vyprávění (tzv. *hadīth*, pl. *ahādīth*) o výročí a činech Muhammadových, příp. jeho nejbližších druhů. Stejně tak se tímto tématem pečlivě zabývá i většina autorů komentářů Koránu (*tafsīr*, pl. *tafāsīr*) a vůbec různé náboženské literatury, jako životopisů Muhammada, děl o historii islámu či lidovými tradicemi ovlivněného žánru tzv. „příběhů proroků“ (*qisas al-anbiā'*).

Důležité je hned na počátku zdůraznit, že tato práce se věnuje vyobrazení Ježíše výhradně v pojetí ortodoxního sunnitského islámu a jím uznávaných tradic a výkladů Koránu – pojetí ší'itské i různých islámských sekt jsou mimo její zájem i žádoucí rozsah. Protože Korán k tomuto obrazu připravil jen hrubé náčrty a základní tahy, nelze jinak než přihlédnout právě i k tradičním islámským komentářům a příběhům, zaznamenaným pozdějšími autory, kteří tento koránský náčrt Ježíše, stejně jako nevyřčené detaily či mezery v jeho koránském příběhu, významně dobarvili, obohatili a rozpracovali; jen tak lze totiž zároveň představit Ježíše Koránu i Ježíše v tradičním chápání a povědomí sunnitské

¹⁰ KHALIDI (2003), s. 14.

¹¹ Která, jakožto sekundární (co do významu) zdroj muslimské dogmatiky, tvoří dodnes jen obtížně diskutovatelný základ Božího zákona (*šarī'a*) a soustavy islámského práva (*fiqh*), které do všech podrobností upravují rituální vztah člověka k Bohu (*'ibādāt*), stejně jako veřejný, ale i soukromý život všech muslimů (*mu'āmalāt*). Blíže k islámské a konkrétně ortodoxní „sunně“ např. KROPÁČEK (2003), s. 47-57.

ortodoxie a obyčejných věřících. Koránské výpovědi se také pokusím srovnat s jejich možnými zdroji či paralelami v textech kanonických, hlavně však apokryfních křesťanských spisů různého původu, stejně jako je uvést do širších souvislostí tradičních islámských představ o vztahu islámu ke křesťanství, Koránu k Bibli a Muhammada k Ježíšovi, jakož i dalších koránských zmínek o novozákonních reáliích a postavách.

1.3. K osnově a pramenům této práce

V úvodní části tak bude nejdříve stručně nastíněn „teologický“ vztah obou náboženských tradic, zvláště zde bude pojednáno o základních zdrojích chápání Ježíše v Koránu, tj. především o jménech a titulech, jimiž Korán Ježíše častuje a jež dávají tomuto chápání principiální základ a rámec. Hlavní část bude věnována zásadním prvkům koránského učení o jeho veřejném vystoupení a prorockém poslání, což se samozřejmě neobejde bez kritického srovnávání s vyznáními křesťanské (ortodoxní) tradice a poukazu k významným tématům polemických sporů koránské (resp. z ní vyrůstající islámské) a křesťanské christologie. Závěrečné kapitoly se pak budou blíže zabývat nejprve důkladným a barvitým vyprávěním o zázračném Ježíšově narození, a to se zvláštním ohledem na postavu a osudy jeho panenské matky Marie; a nakonec koránskými zmínkami o konci Ježíšova vezdejšího života a tradičními (snad až eschatologickými) představami o jeho budoucím druhém návratu, jenž má ohlašovat příchod Božího soudu.

Pro úplnost je ještě nutno v tomto úvodu letmo zmínit prameny, z nichž tato práce čerpá. Jejím základním a ústředním pramenem je samozřejmě Korán – zde jsem vycházel jednak z vysoce kvalitního překladu z pera významného českého orientalisty I. Hrbka (první vydání Praha: Odeon 1972), podle něhož jsou uvedeny i veškeré české citace koránských pasáží, jednak z arabsko-anglického vydání Koránu (Khān, Hilālī - *Translation of the meanings of The Noble Qur'an in the english language*, Madina: King Fahd complex for the printing of the Holy Qur'an, 1419 A. H., tj. 1998/9), na jehož základě uvádím příležitostně i transkripci původního arabského textu a některých důležitých termínů.¹² Biblické citáty a odkazy (včetně zkratk pro jednotlivé biblické knihy) vycházejí ze standardního ekumenického překladu do češtiny (Biblická společnost v ČSR, 1985). Co se týče islámské tradice - omezil jsem se na nejautoritativnější a z muslimského pohledu „nejspравnějši“ sbírky hadīthů, a sice: *Abū ʿAbd Allāh al-Buchārī* (zem. 870) - *Kitāb al-ğāmiʿ al-sahīh* a *Abū al-Husajn Muslim ibn al-Hağğāğ* (zem. 875) - *Kitāb al-sahīh*, které jsou nyní k dispozici v anglickém překladu (jako *Sahih Bukhari* a *Sahih Muslim*, dále na ně v textu odkazuji jen jako Buchārī a Muslim) i na internetu, a to na stránkách Asociace muslimských

¹² Při transkripci jsem vycházel přibližně z úzu užitého J. Waardenburgem ve sborníku WAARDENBURG (1999), který jsem přizpůsobil možnostem českého jazyka a co nejméně zbytečně záměrně záznamu arabské výslovnosti, výjimkou jsou některá slova jako Alláh, Korán (arab. *al-Qurʿān*), islám (*islām*), chalífa (*chalīfa*) některé geografické názvy apod., u nichž by to znamenalo zbytečné zatížení textu.

studentů při University of Southern California; ostatní prameny a zdroje jsou na příslušných místech uvedeny v poznámkách pod čarou.¹³

¹³ Konkrétní bibliografické údaje, včetně internetových odkazů, uvádím v závěrečném přehledu použité literatury; odkazy na hesla z elektronické verze *The Encyclopaedia of Islam* uvádím jako „název hesla“ in: *EI*.

2. Základní fakta, jména a tituly Ježíše v Koránu

2.1. Islám jako naplnění dřívějších Božích zaslíbení

Přestože je obraz Ježíše v islámu v mnohém poplatný různým křesťanským pramenům, v rozhodujících momentech se od křesťanských christologických dogmat a nároků odlišuje a razantně s nimi polemizuje. Islám, jak už bylo nastíněno, se totiž jako jediné velké světové náboženství, protože přišlo historicky až po křesťanství a také vědomě navazuje na jeho učení a dále je znovu ze svého specifického úhlu pohledu formuluje, věnuje přímo Ježíšově postavě a jeho příběh nezanedbatelně zasazuje do vlastního náboženského chápání světa a vlastních prorockých dějin zjevení a spásy. V rozhodujících christologických momentech, které nezpochybnitelně určuje již Korán, lze vlastně islám charakterizovat jako „proti-kristovský“, tj. jdoucí proti základním křesťanským výpovědím o Ježíši jakožto „Mesiáši“, Spasiteli a Božím synu - islám totiž odjakživa neústupně odmítá křesťanská učení o Božím vtělení v Kristu, Nejsvětější Trojici či vykupitelském poslání ukřižovaného a zmrtvýchvstalého Ježíše.

Islám sám sebe ve vztahu ke křesťanství - a potažmo všem jemu předcházejícím náboženským proudům, chápe jako konečné, dovršené a úplné Boží zjevení v dějinách. Tradičně muslimové, tj. ti, kdož se odevzdávají do vůle

jediného Boha,¹⁴ chápou islám jako odvěké „pravé náboženství“ a „sklon přirozený lidem, v němž Bůh lidi stvořil“ (K 30:29), tedy „přirozenou monoteistickou víru a řád daný Bohem již prvnímu člověku“,¹⁵ podle islámského pojetí zároveň prvnímu proroku, biblickému praotci Adamovi (arab. *Ādam*). Příhodně tuto víru vystihuje známý výrok, tradicí připisovaný Muhammadovi: „Každé dítě se rodí jako muslim, to rodiče z něho pak vychovají křesťana, žida či zoroastristu“.¹⁶ „Pravdivé“ náboženství tak podle islámu, který do svých „univerzálních“ proročských dějin zahrnul i biblické a některé staroarabské postavy a vůbec stovky dalších, jejichž jména byla již před islámem zapomenuta, hlásali všichni skuteční proroci Boží, ať už s jejich poselstvím naložili lidé jakkoliv - mimo posledního a nejdůležitějšího proroka Muhammada, skrze něhož Bůh zjevil v islámu plně svou vůli a zvěst člověku, si Korán, resp. islám celkově, nejvíce všímá snad právě jeho nejbližšího předchůdce, proroka jménem *‘Īsā* – tj. koránského Ježíše.

2.2. Koránské pojetí jako náprava „křesťanských omylů“

Islám, jakožto konečné a úplné zjevení Boží vůle tak překonává veškeré předchozí zjevené tradice, a to zejména tu biblickou v podobě dvou ostatních

¹⁴ Arab. slovo *islām* je jmenným tvarem 4. kmene slovesného kořene *s-l-m* a znamená tak „odevzdání se do vůle Boží / podřízení se vůli Boží“, významově je mimo jiné spjat i se známým termínem *salām*, tj. „pokoj, mír“.

¹⁵ KROPÁČEK (2003), s. 9.

¹⁶ Údajný Prorokův výrok lze nalézt mj. u Buchārīho, 02.023.440n, ad. – zde ve vlastním překladu autora.

„nebeských náboženství“ (*adjān al-samāwīja*, tzn. svou povahou zjevených) - židovství a křesťanství, a svého proroka, skrze nějž dochází odvěká prorocká tradice svého naplnění, proto čestně tituluje „pečetí proroků“ (*chātim al-anbijā'/al-nabījūn*). Někteří významní religionisté dnes kladou otázku¹⁷ po tom, a nutno říci, že dle nových poznatků stále více po právu, zda Muhammadovo formování islámu jako samostatného náboženského systému přímo nesouvisí s postupným koránským i Muhammadovým vymečováním se vůči těmto svým bezprostředním předstupňům a příbuzným v duchovních dějinách lidstva v závislosti na pokračujících politicko-mocenských konfrontacích a náboženských polemikách – za zmínku zde stojí například politické a věroučné soupeření s židovskými kmeny po usazení v Medíně roku 622 n. l. či s arabsko-křesťanskými komunitami na severu i jihu Arabského poloostrova po roce 630. I takové momenty jistě významně určily další promýšlení a propracování koránské a Muhammadovy christologie a vůbec vztahy prvotní islámské obce věřících ke svým „náboženským sousedům“. Nicméně zpět k tématu - tyto islámské předpoklady spolu s dogmatickým důrazem a lpěním na ústředním požadavku Boží jednosti (*tawhīd*), stejně jako ortodoxní uznání Koránu za přímé, neinspirované a autentické slovo Boží, totiž leží u kořene islámské christologie a představ o Ježíšově úloze a významu.

¹⁷ Např. WAARDENBURG (1999), s. 9.

Přestože se postava Ježíše Krista - a stejně tak jeho matky Marie, jejíž úděl je v islámském povědomí s tím Ježíšovým úzce spjat - těší v islámské věrouce i lidové zbožnosti nebývalé úctě a pozornosti a v méně významných rysech nápadně připomíná své křesťanské vzory,¹⁸ jejich teologický náboj a význam je v zásadních výpovědích takřka protichůdný. Islámská dogmatika nemůže na koránském základě než striktně odmítat křesťanská dogmata Kristova božství a zástupné smrti na kříži, stejně jako učení o Boží trojjedinosti; ty všechny podle ní nesmiřitelně odporují právě monoteistickému požadavku vyznání Boží jednosti a jedinečnosti. Ježíš zůstává, ač jedním z nejvýznamnějších, stále jen jedním z řady proroků a služebníků Božích vyslaných zvěstovat lidem své doby Boží vůli. Již Korán zde jasně a rozhodně odmítá křesťanské představy a nároky – křesťané a jejich různé církve se tím, že mluví o Ježíši jako o Božím synu a Spasiteli světa a že jej tak staví v trojičním učení na roveň Bohu, dopouštějí, jako všichni polyteisté, modloslužebnictví, tj. přidružování čehokoliv k jedinému Bohu (*širk*).

2.3. *‘Īsā*, koránské jméno Ježíšovo

Přestože křesťané před-islámské Palestiny a Arábie zřejmě nazývali Ježíše buďto syrskou variantou *Ješū^c* či arabskou *Jasū^c*, které etymologicky zřetelně

¹⁸ V čemž mimo Koránu napomohly zejména pozdější tradice, které Ježíšův příběh v mnoha směrech přiblížily christologii křesťanské, stejně jako muslimskou tradici obohatili o řadu novozákonních a křesťanských prvků.

vycházejí z hebrejského originálu *Ješua^c* (či *Jehošua*),¹⁹ v Koránu a u Muhammada se Ježíš objevuje pod jiným a zcela netradičním, jménem *‘Īsā*. To dodnes uvádí do rozpaků západní badatele, autory i čtenáře, včetně těch křesťanských, neboť původ tohoto jména zůstává nejasným a o tom, proč se Ježíš v Koránu objevuje právě pod ním, se mezi odborníky vedou táhlé diskuse.

Někteří dřívější arabští lexikografové tak například tvrdí - navzdory běžným etymologickým postupům (protože by to předpokládalo i záměnu hlásek), že toto jméno vzniklo prostě přehozením původních konsonant – A. Jeffery uvádí, že někteří z nich přiznávají, že jde o cizojazyčný termín, ovšem jiní jej považují za jméno původem arabské a spojují jej s nepříliš známým arabským termínem *‘ajas* značícím něco jako „načervenalá bělost“.²⁰ Některé novodobé výklady pak soudí, že toto přehození hlásek bylo záměrné, aby tak varianta *‘Īsā* rytmicky souzněla s koránským jménem Mojžíše, (arab. *Mūsā*), neboť Korán, a souvislosti by se jistě daly dohledat i v prostředcích staré arabské poezie, podobně postupuje i v jiných případech.²¹ Proti tomuto tvrzení lze však namítat, že Mojžíšovo jméno se vedle Ježíšova objevuje v Koránu pouze pětkrát, kdežto samotné *‘Īsā* se objevuje ještě na dalších dvaceti místech. Velmi zajímavou je také myšlenka, že k užívání tohoto jména nepřímo ponoukli Muhammada židé (zřejmě až v Medíně), kteří je tak účelově, z důvodu odvěkého nepřátelství Izraelitů s jeho potomky Edómci,

¹⁹ „‘Īsā“, in: *EI*.

²⁰ JEFFERY (1938), s. 219; pod. ZWEMER (1912), s. 34; MARGOLIOUTH, s. 35, srv. k tomu také odkazy v pozn.³².

²¹ *Tālūt* (Saul) a *Ĝālūt* (Goliáš) v K 2:249, *Jāġūġ* (Gog) a *Māġūġ* (Magog) v K 18, či andělé *Hārūt* a *Mārūt* v K 2:102, ad.

propojili se jménem bratra Jákobova, Ezaua,²² nicméně Muhammad, nevěda o tomto nepřátelství a těchto sporech, jméno v dobré víře nadále užíval.

Ježíšova jména a tituly každopádně bezpochyby představují samo srdce koránské christologie; odráží se v nich i prastaré (blízkovýchodní) chápání jména jako (takřka magickou mocí nadaného) slova vypovídajícího něco zásadního o podstatě a identitě jeho nositele.²³

2.4. Ježíš jako *al-Masīh*, „Mesiáš“

Dalším, neméně problematickým, titulem Ježíšovým v Koránu je *al-Masīh*, „Mesiáš“ (stejně jako řecké *christos* v pův. hebr. významu „pomazaný“, přeneseně i „vyvolený“), tedy titul výrazně obtížený konotacemi židovskými, a zvláště pak křesťanskými, kde je Ježíš v tomto ohledu chápán jako Bohem již v Tóře zaslíbený mesiáš-spasitel z Davidova rodu, jenž snímá hříchy světa, a navíc jako Boží syn (srv. 2 S 7:14 o potomku krále Davida) – syn, stejné podstaty s Bohem-Otcem, který v lidském těle sestoupil na tento svět. Korán tituluje Ježíše jakožto Mesiáše celkem na jedenácti místech (K 3:40; 4:156, 169, 170; 5:79; 9:30, 31 a dvakrát v 5:19 a 76) a je třeba podotknout, že je to titul, který v rámci celého Písma patří výhradně jemu – v post-koránské tradici se navíc objevuje, různými

²² Oba názory uvádí „Īsā“, in: *EI*, JEFFERY (1938), s. 219; a také ZWEMER (1912), s. 33n. Ohlas židovského nepřátelství k Ezauovi a jeho potomstvu lze nalézt ještě v novozákonní epistoletě Židům (12:16).

²³ BAUSCHKE, s. 9.

křesťansko-apokalyptickými představami jistě silně ovlivněná (srv. např. novozákonní kniha Zjevení sv. Jana), postava „antikrista“ (*al-Masīh al-dağğāl*).

Korán nicméně rozhodně a bez diskuse odmítá takové křesťanské chápání Ježíšova mesiášství (K 5:19, 76 ad.). Pravý smysl tohoto titulu tak zůstává v Koránu ne vždy zcela zřejmý a nelze se divit křesťansky zaměřeným autorům, kteří v něm odnepaměti hledali právě tyto křesťanské, ač jakoby skryté či potlačené, významy. Ani sám Muhammad zřejmě neznal pravý smysl a teologické konotace tohoto titulu a pravděpodobně jej prostě převzal jako součást Ježíšova jména (srv. *ismuhu al-Masīh ʿĪsā ibn Marjam*, K 3:40).²⁴ Korán nezná novozákonní tajemství, v nichž se mesiášství Ježíšovo teprve pozvolna vyjevuje či si jej Ježíšovi následovníci postupně uvědomují, aby skrze něj vyjádřili svou zkušenost ze setkání s ním; titul je zde Ježíšovi dán ještě před narozením. Německý religionista M. Bauschke uvádí²⁵ čtyři nejběžnější významy titulu *al-Masīh* u pozdějších muslimských komentátorů, kteří mimo jiné hledali (jako se k tomu uchýlovali v případě původem nearabských slov v Koránu velmi často) pravý smysl termínu i v arabských kořenech, a, využívající široké možnosti arabského jazyka, titul vykládali v různém, aktivním i pasivním, smyslu. Ježíš tak je „pomazaným“ (jako v původním židovském významu), ovšem spíše ve smyslu „vyvolený“, např. nadaný neobyčejnou mocí konat zázraky, leč stále pouhý lidský služebník Boží. Asi nejznámějším je vyobrazení Ježíše jakožto „*imāma* („vůdce“,

²⁴ „Al-Masīh“, in: *EI*.

²⁵ BAUSCHKE, s. 10n.

totiž „ten, kdo stojí vpředu“) poutníků“ (*imām al-sā'ihīn*),²⁶ neboť zejména mystiky vždy přitahoval až asketický obraz Ježíše jako zázračného léčitele či učitele moudrosti putujícího krajinou, který, evangelijním obratem řečeno, „nemá, kde by hlavu složil“ (Mt 8:20) pro svou naprostou oddanost Bohu. „Mesiáš“ Ježíš je dále vykreslován jako hříchů prostý či od hříchů „očistěný“ (srv. K 3:48), výjimečný posel Boží, nebo jako služebník „požehnaný (blahoslavený)“ (srv. K 19:32), protože neobyčejně obdařený milostí Boží (K 5:109).

2.5. Ježíš jako „služebník“, „prorok“ a „posel“ Boží

Velmi důležité pro pochopení specifického náhledu Koránu a islámu na Ježíšův význam jsou tři tituly, které tvoří základ koránské a islámské christologické výpovědi a hodnocení. A sice Ježíš je *‘abd* (*Allāhi*), „služebník (Boží)“ – K 4:172, 43:59; *nabī* (*Allāhi*), „prorok (Boží)“ – pouze jedenkrát v K 19:31; a *rasūl* (*Allāhi*), „posel (Boží)“ – K 4:156 a 169, 5:75, 61:6, nepřímě také 2:81 ad. Ty jednak zřetelně zdůrazňují, že Ježíš je pouze člověkem, tvorem Božím, jednak vyjadřují zvláštní postavení, jehož se mu dostalo - „*Já služebníkem Božím jsem (innanī ‘abd Allāhi), On (...) učinil mě prorokem (ğa‘alnī nabījan)*“ (K 19:31).

Korán svou představu o prorocké tradici - tedy (historické) řadě proroků, kteří přinášeli lidem „čistou“ Boží zvěst, již však lidé posléze pokřivili – vyjadřuje

²⁶ Od slovesa *sāha* – putovat, cestovat (v moderním významu jsou *sā'ihūn* prostě „turisté“); pozdní komentátor *al-Fīrūzābādī* (zem. 1415) prý uvádí na 50 významů titulu *masīh* - „Ísá“, in: *El* a ZWEMER (1912), s. 35n.

poměrně jasně ve verši 16:2: „*On (Bůh) sesílá anděly s duchem zjevení Svého tomu ze služebníků Svých, komu chce, poroučuje: Varujte, že není božstva kromě Mne*“. Ježíš navíc není pouze „obyčejným“ prorokem (*nabī*, pl. *anbijā'/nabījūn*), je dokonce jedním z „poslů“ (*rasūl*, pl. *rusul*) Božích (srv. „*dali jsme některým z těchto poslů přednost před jinými*“, K 2:254), o nichž se říká, že každý z nich byl poslán ke svému národu (K 10:48, 16:38 ad.), a mezi něž bývá zařazován - spolu s Mojžíšem, Muhammadem, ad. Mnohé výklady chápou však tyto dva pojmy v podstatě jako synonymní, v samotném Koránu není mezi nimi nijak důsledně rozlišováno, snad až v súrách z pozdějšího období (srv. „*my nečiníme rozdíl mezi nimi*“, tj. proroky, K 2:130).²⁷ Často však bylo a je z islámských pozic proti univerzalistickým nárokům křesťanství zdůrazňováno, že Ježíš byl poslem Božím pouze ke svému lidu, jeho posláním bylo přivést zpět na pravou stezku Boží, totiž islámský monoteismus, lid Izraele (srv. také Mt 15:24).

2.6. Další tituly Ježíše v Koránu

Korán Ježíše vzpomíná ještě několika uctivými i „tajemnými“ jmény, které jsou ovšem v textu zastoupeny jen příležitostně. V rámci těchto veršů pak dokreslují obraz koránského Ježíše, ač i v těchto případech není vždy jednoduché dobrat se jejich skutečného významu.

²⁷ Srv. KROPÁČEK (2003), s. 77.

Mezi taková jména patří *min al-muqarrabīn*, „z těch, kdož k Bohu budou přiblíženi“ (K 3:40), což se zřejmě vztahuje k jeho pozdějšímu „vyvýšení“ (jak bude zmíněno dle islámu nebyl Ježíš ukřižován), nicméně určitý výklad přináší také verš bezprostředně navazující na útok proti křesťanskému pojetí Trojice a zdůrazňující absolutní Boží jedinstvo: „*Ani Mesiáš, ani andělé přiblížení (al-muqarrabūn) neopovrhují tím, aby byli služebníky Božími*“ (K 4:170). Dalšími jsou *wadžīh*, obtížně pochopitelný termín, který Hrbek²⁸ překládá jako „blahoslavený na tomto i onom světě“ (K 3:40); a *mubārak* - K 19:32: „(Bůh) učinil mne požehnaným“, tj. dle známého exegety al-Bajdāwīho (*‘Abd Allāh ibn ‘Umar al-Bajdāwī*, zem. asi 1286) zdrojem prospěchu a blaha pro ostatní, nicméně je možno chápat také jako titul pro toho, kdo přináší *baraku*, tedy „požehnání“.²⁹ Křesťanským formulacím je blízké také označení Ježíše za „slovo Jeho (tj. Boží)“ (*kalimatuhu*, K 4:169), které ovšem islámští učenci i běžní muslimové nespojují s křesťansko-filozofickými spekulacemi Janova evangelia a chápou i vykládají je jinak – Ježíš je „slovem“ (a ne janovským preexistenčním, božským „Slovem“, Jn 1:1-4), protože je naplněním a ztělesněním stvořitelského slova Božího (srv. K 3:42); protože je poslem ohlášeným již v dřívějším Božím slově; protože mluví v zájmu Boha (či metaforicky Bůh promlouvá skrze něho) a vede lidi na správnou cestu; protože jeho poslání ztělesňuje Boží „zvěst radostnou“. Korán také o Ježíši na jednom místě říká, že je „duchem vycházejícím od Boha“ (tj. *rūh minhu*,

²⁸ Ale i „překlad významů“ profesorů Islámské univerzity v Medíně: KHĀN, HILĀLĪ (1998/9), s. 74, a v tomto smyslu také další moderní překlady.

²⁹ Výklady tohoto a následujících titulů dle „‘Īsā“, in: *EI*.

K 4:169), tohoto zvláštního a čestného označení užívala někdy také pozdější tradice;³⁰ i o tom bude ještě pojednáno v dalším textu.

³⁰ Např. Buchārī, 04.55.644, Muslim, 01.0043, 01.0378, 0380.

3. Korán o identitě, poslání a veřejném vystoupení Ježíše

3.1. Ježíš, člověk a služebník (*‘abd*) Boží

Bylo již zmíněno, že o Ježíši mluví Korán často jako o „služebníku“, „proroku“ a „poslu“ Božím a tyto pojmy že leží v základech islámského chápání Ježíšova významu jako základní výpověď koránské christologie a vnímání jeho identity.

A vskutku většina koránských veršů týkajících se Ježíšovy postavy se vztahuje k prohlášením o Ježíšově skutečné podstatě – proti křesťanskému pojetí Ježíše jako „pravého Boha a pravého člověka“ (jak je definovaly již církevní koncily v Niceji, r. 325, a Chalcedonu, r. 451 n. l. – nicejský koncil stanovil, že Syn je Bohem, a nikoliv stvořením, chalcedonský pak deklaroval jeho plné lidství, vyjma podlehnutí hříchu) Korán neustále zdůrazňuje, že Ježíš byl pouze člověkem, stvořením Božím.³¹ Základní koránský (teologický) princip Boží jednosti – např. „*Váš Bůh je Bůh jediný (wa ilāhukum ilāhun wāhidun) a není božstva kromě Něho, milosrdného, slitovného*“ (*lā ilāha illā huwa al-rahmānu al-rahīmu*, K 9:31) apod., je nedotknutelný, a proto cokoliv stavět Bohu na roveň je modloslužebnictvím - Ježíš-člověk, a dokonce i andělé nejsou a nemohou být více než Božími služebníky (K 4:170). Na několika místech Korán na polemické téma Ježíšova lidství jasnými slovy naráží. Ježíš je lidskou bytostí, podléhající lidským

³¹ Ohlasem přibývajících vědomostí o křesťanství a církevních formulacích může být známý hadīth, např. Buchārī, 04.54.506; Muslim, 30.5837; také al-Bajdāwī, MARGOLIOUTH, s. 27; v něm se říká, že při narození každého dítěte se jej Satan dvěma prsty dotkne a ono propukne poprvé v pláč, učinit tak nemohl pouze v případě Ježíše, syna Mariina, a jeho matky.

potřebám: „a oba (tj. Ježíš a Marie) se živili pokrmy“ (K 5:79), a také smrti: „Kdo má u Boha takovou moc, aby mu mohl zabránit, kdyby se mu zachtělo zahubit Mesiáše, syna Mariina, a matku jeho a vůbec všechny, kdož jsou na zemi?“ (K 5:19).

V nejvýznamnějších sbírkách tradic od al-Buchārīho a Muslima lze nalézt Muhammadovy výroky ohledně vzhledu a fyzického zevnějšku svého respektovaného předchůdce Ježíše, s nímž se měl islámský Prorok setkat a pozdravit při své slavné návštěvě nebes (*mi^crāğ, isrā*´). Muhammad jej popisuje jako muže „střední váhy“ a „široké hrudi“, s delšími kučeravými vlasy a jemnou pokožkou, zabarvenou do červena (také s příměsí bílé), takže prý vypadal jakoby právě skončil s koupelí.³² Nalézt v nich lze také známý Muhammadův výrok, tradovaný jedním z jeho druhů, *Abū Hurajrou* (zem. asi 678/679 n. l.), že mezi lidmi je nejvíce podoben (či přeneseně nejvíce s ním spřízněn) Ježíšovi, synu Marie,³³ což je samozřejmě spíše myšleno na podobně obtížný úděl obou poslů Božích, i v takových tradicích je ovšem neochvějně manifestováno islámské přesvědčení o zcela pozemské a lidské identitě Ježíše, tohoto posledního posla Božího před Muhammadem.

³² *Buchārī* 04.55.607n, 09.87.128, ad.; *Muslim* 01.0316n, ad. Najít lze ovšem i soupeřící soubor *hadīthů*, podle nichž měl Ježíš vlasy spíše rovné a kůži spíše nahnědlou, *Buchārī* 04.55.650, *Muslim* 01.0325, ad.

³³ *Buchārī* 04.55.651n, *Muslim* 30.5834nn.

3.2. Ježíš, prorok (*nabī*) a posel (*rasūl*) Boží

Bylo již řečeno, že Ježíš je v Koránu soustavně zařazován mezi proroky Boží. Říká se o něm, že „*Mesiáš, syn Mariin, není leč posel, před nímž byli poslové jiní*“ (*illā rasūlun qad chalat min qablihi al-rusulu*, K 5:79), sám pak v něm vystupuje s již zmíněnými slovy „*služebníkem Božím jsem, On dal mi Písmo a učinil mě prorokem*“ (K 19:31).

Islámský pohled na dějiny proroctví, těžící samozřejmě především z koránských stanovisek, výrazně navazuje na židovskou tradici a její vyprávění – do profétické linie nicméně (problematicky) řadí především postavy významných židovských (starozákonních) praotců (např. Adam, Noe, Abraham, ale i Lot, Izmael, Jákob či Josef), zatímco mnoho z těch, jež sama židovská tradice za proroky označuje (zejm. „velcí“ proroci Izajáš, Jeremiáš a Ezechiel), úplně opomíjí. Tento svůj pramen obohacuje nejen o některé novozákonní postavy (Ježíš, Jan, Marie), ale i proroky starších arabských tradic (*Šu^ʿajb*, *Hūd* a *Sālih*, např. K 7:63-91). Pro Korán je pak charakteristickým rysem až stereotypně vyznívající básnické podání prorockých postav a příběhů: spravedlivého proroka lid odmítne, je proto potrestán, zatímco prorok (většinou) přežije³⁴ - „*A kdykoliv přišel k vám posel s něčím, co duše vaše si nepřály, zpyšněli jste: jedny jste prohlásili za lháře a druhé jste zabili*“ (K 2:81). Celkem Korán uvádí jménem na dvacet čtyři proroků, podle některých pozdějších, nepřilíš věrohodných, tradic však jich Bůh k lidem vyslal až několik tisíc - Muhammad, jenž podle islámu tuto

³⁴ KROPÁČEK (2003), s. 77.

odvěkou prorockou linií, skrze níž se Bůh dal a dává lidem poznat, završuje a pečeti, pak za své nejbližší předchůdce považoval zejména Abrahama a proroky Mojžíše a Ježíše, jejichž význam podtrhuje i bohaté rozpracování jejich osudů zvláště v žánru *qisas al-انبیاء*, tj. v „příbězích (před-islámských) proroků“ pozdější islámské náboženské literární tvorby.³⁵

Bylo již uvedeno, že dle koránského a islámského chápání všichni pravdiví proroci hlásali lidem „pravé“ Boží náboženství (*al-dīn*), tj. islám (ve smyslu „odevzdání se jedinému Bohu“ – všichni jsou tedy považováni přinejmenším za „muslimy před islámem“) a že poslední z těchto „čistých“ zvěstí bylo vystoupení Muhammadovo, jehož pro islám nedocenitelný význam vyrůstá právě skrze zdůrazňovanou kontinuitu celé prorocké tradice. Také poselství, jež dle Koránu lidem přinesl Ježíš, přímo navazuje na odvěké poselství, jež přinášeli již proroci, kteří zde byli před ním – „*On (Bůh) vám uzákonil jako náboženství (šara‘a lakum min al-dīni) to, co kdysi uložil Noemu – a to, co jsme vnukli Tobě (tj. Muhammadovi) a co jsme uložili i Abrahamovi, Mojžíšovi a Ježíšovi*“ (K 42:11); všichni proroci jsou totiž jakoby vázáni smlouvou s jediným Bohem, od něhož jsou vysíláni – „*A hle, uzavřeli jsme (Bůh) s proroky úmluvy, s tebou (tj. Muhammadem), s Noem, s Abrahamem, s Mojžíšem i s Ježíšem, synem Mariiným, a uzavřeli jsme s nimi úmluvu přísnou*“ (K 33:7). Ježíš v Koránu vlastními slovy sám sebe řadí do takto chápané prorocké linie a autoritativně vypovídá o podstatě

³⁵ *Tamtéž*, s. 78.

vlastní i svého veřejného působení. Jeho poselství, stejně jako u ostatních proroků, vychází z vnuknutí (K 4:161) a příkazů, jež mu byly dány od Boha: „*Neříkal jsem jim, leda to, cos mi nařídil*“ (K 5:117), i jeho důvodem je přivést nevěrný lid zpět na „přímou“ stezku Boží, a vyzývá proto k odevzdanosti jedinému Bohu a víře v něho: „*Bůh jest Pánem mým i vaším, uctívejte jej tedy, neboť toto jest stezka přímo vedoucí!*“ (*hādhā sirātun mustaqīmun*, K 19:37, ve stejném smyslu také 3:45). V (raně) islámském duchu, tedy v souladu s koránským důrazem a s tím, jak je v kultovní praxi rodící se islámské obce prosazoval prorok Muhammad, navíc zdůrazňuje ústřední náboženský význam modlitby a almužny – „*a modlitbu a almužnu; co živ budu, mi poručil*“ (K 19:32), čímž se stává jedním z morálních vzorů zbožnosti a pokory všech věřících.

3.3. Ježíš a evangelium (*al-Inğl*)

Korán (a ani pozdější tradice), sice spíše mezi pojmy „prorok“ a „posel“ nerozlišuje, za jeden z rozdílů mezi nimi by však případně bylo možno považovat to, že poslům měly být, na rozdíl od „pouhých“ proroků, zjeveny i svaté Knihy (např. „*poslové jiní, kteří přinesli důkazy jasné, Knihy i Písmo osvícené*“, K 3:184). Postkoránská tradice se zmiňuje až o tři stech poslech, kteří měli přinést na stovku zjevených knih - už Adamovi jich prý bylo dáno deset; soulad panuje každopádně v tom, že všechna obsahují ty samé náboženské pravdy (tj. vlastně islám - víru v jediného Boha a plné odevzdání se do jeho vůle) a nejdůležitějšími

jsou poslední čtyři, a sice Mojžíšova Tóra (*al-Tawrāt*), Davidovy Žalmy (*zabūr*), Ježíšovo evangelium, a samozřejmě konečné a úplné zjevení, Muhammadovi seslaný Korán, považovaný za autentické, přímé „slovo Boží“.³⁶ *Inġīl*, kniha, jež měla být zjevena Ježíšovi, se v Koránu objevuje celkem dvanáctkrát v šesti súrách, jež pocházejí všechny až z pozdějšího, medínského období.

„*A dali jsme mu (Ježíšovi) Evangelium, v němž je správné vedení a světlo,*³⁷ *aby potvrdilo pravdivost toho, co bylo předtím v Tóře*“ (K 5:50). Korán a do jisté doby i raná islámská tradice chápou pod pojmem „evangelium“ (řec. *evangēlion*, které se přes etiopské *wāngel* dostalo do arabštiny jako *inġīl*) knihu zjevenou Ježíšovi, která pravdivě potvrzuje dřívější slova a vůli Boží, jež byla předtím zjevena i ostatním poslům/prorokům. Již při zvěstování je Marii sděleno, že Bůh naučí Ježíše „*Písmu a Moudrosti a Tóře a Evangeliu*“ (K 3:43), Ježíšovo poselství především potvrzuje (ale i znovu formuluje její příkazy, podobně jako je tomu v křesťanském pohledu, srv. např. Mt 5:17-19) Tóru, jež byla předtím zjevena Mojžíšovi: (Ježíš:) „*A přišel jsem, abych potvrdil pravdivost toho, čeho se vám dostalo přede mnou z Tóry, a aby vám byla dovolena část z toho, co vám bylo zakázáno*“ (K 3:44, pod. také 5:50, 61:6). Muhammad s nejvyšší pravděpodobností neznal (a stěží vůbec mohl znát) kanonickou podobu Nového zákona, není proto divu, že Korán i raná tradice v „evangeliu“ spatřuje nerozlišeně

³⁶ *Tamtéž*, s. 78; také „*Rasūl*“, in: *EI*. KROPÁČEK (2003), s. 79, navíc upomíná i na křesťanskou představu „prazjevení“ Adamovi, kterou přinesla katolická teologie 16. století a již nicméně církev zanedlouho odmítla.

³⁷ Srv. také K 5:48 - stejnými slovy o Tóře.

všechna čtyři kanonická evangelia, někdy dokonce celý soubor textů Nového Zákona; častokrát bývalo a bývá také spojováno s tzv. Barnabášovým evangeliem (*inġil Barnabā*).³⁸ Pozdější tradice pak odpověděla polemikám ze strany křesťanů tvrzením, že právě sami křesťané původní „evangelium“ zjevené Ježíšovi překroutili. Muslimští učenci a apologeti obviňovali křesťany z různých způsobů tohoto pokažení (*tahrīf*) - stěžovali si, že celý text knihy zjevené Ježíšovy byl účelově překroucen či kompletně vyměněn, nebo že křesťané prostě určité pasáže (zejm. ty, co by potvrdili pravdu islámského pohledu) záměrně vynechali; další zas věnovali své úsilí tomu, aby dokázali, že text křesťanského Písma je pravdivý a spolehlivý, to jen křesťané jej špatně čtou a vykládají; nebo že křesťanská evangelia jsou pouze tradicemi (tj. *hadīthy*, *sunnou*), jejichž špatné předání a nevěrohodnost dokazují mimo jiné nepřesnosti a rozdíly mezi jednotlivými ze čtyř evangelií.³⁹

O evangeliu se v Koránu mluví se zjevnou úctou, většinou je uváděno po boku Mojžíšovy Tóry – Korán dovršuje to, co v nich bylo započato (K 9:112) jako „správné vedení pro lidi“ a „spásné rozlišení“ (K 3:2); obě svaté Knihy pak přímo navazují na abrahámovskou tradici víry v jediného Boha (K 3:58). Evangelium naplňuje srdce těch, kteří následují jeho příkazy, mírností a slitováním (K 57:27), ovšem jinde se tvrdí, že křesťané, a v této souvislosti i židé, se provinují tím, že

³⁸ Tento apokryf, v němž se Ježíš nápadně podobá svému koránskému předobrazu, je patrně osmanským propagandistickým podvrhem, sepsaným snad původně v arabštině v době osmanských tažení, tj. snad 15./16. století. V islámském světě se nicméně dočkal značné známosti a popularity, KROPÁČEK (2003), s. 236.

³⁹ WAARDENBURG (1999), s. 43; KROPÁČEK (2003), s. 235.

nedodrží příkazy obsažené v knihách, jež jim byly seslány od Boha (K 5:51, 70, 72). Již v Koránu se objevuje také představa, že v Tóře i Evangelii lze nalézt předpovědi o příchodu islámu a (posledního) proroka Muhammada (K 7:156, a také verš 61:6; k tomuto tématu ještě dále); ve verši K 48:29, který navíc přímo naráží na známé novozákonní, Ježíšovo podobenství o rozsévači z Mk 4:3-8 (a synoptické paralely v Lk 8:5-8, Mt 13:3-8), jsou Muhammad a jeho druzi pro svou víru přirovnáváni k dobré satbě, jejímž výhonkům Bůh žehná a je jim oporou – Korán si evangelia nepochybně hluboce váží a hodnotí jej vysoko, neboť je „správným vedením i varováním pro bohobojné“ (K 5:50).

3.4. Korán proti křesťanské Trojici

Zvláště důrazně pak Korán, Muhammad i raná islámská tradice odmítají křesťanskou představu inkarnace a Ježíšova božství, jak ji formuloval již první, nicejský koncil v církevním pojetí a vyjádření Ježíše jakožto „pravého Boha z pravého Boha“; proti čemuž neustále zdůrazňují jedinou a jedinečnou svrchovanost Boží a nepřestávají tvrdit, jak už bylo několikrát zmíněno, že Ježíš byl pouze služebníkem Božím. Vyzdvihování Ježíše, stejně jako kohokoliv jiného, včetně Muhammada, proroka islámu, na roveň Bohu nebo prohlašování jej za „syna Božího“ znamená z jejich hlediska hrubě se rouhat Bohu a proviňovat se modloslužebnictvím, klaněním se čemukoliv mimo Boha. Ježíš v Koránu proti takovému zbožšťování své postavy sám rozhodně vystupuje s naléhavými slovy:

„Dítka Izraele, uctívejte Boha, Pána mého i Pána vašeho! Kdo bude přidružovat k Bohu (man jušrik bi-Allāhi), tomu Bůh zakáže vstup do ráje a bude mu příbytkem oheň pekelný“ (K 5:76). Korán považuje a označuje ty, kdo prohlašují Ježíše za Boha a Boha za trojjediného, za nevěřící (K 5:19, 77); křesťané, přestože jim bylo *„přikázáno uctívat toliko Boha jediného“* (K 9:31), „upadli do lži“, když Ježíše prohlásili za Božího Syna (K 5:19), neboť *„není božstva kromě Něho, jenž slávou Svou povznesen je nad ty, kdož jsou k němu přidružování“* (*subhānahu ʿammā jušrikūna*, K 9:31), za což je čeká věčné zavržení v podobě „trestu bolestného“.

Již Korán proto přísně odmítá křesťanské učení o Trojici, tyto polemiky nicméně zaznamenávají až nejpozdější sůry (zvl. 5. súra) ve verších, jež pocházejí z období kolem roku 631 n. l., kdy se Muhammad a prvotní muslimská obec dostali do teologických střetů s křesťanskými kmeny z jihoarabského Nadžránu a Muhammad zřejmě definitivně upustil od naděje, že by křesťané mohli jeho prorocké poslání přijmout. Základní a poměrně přímočaré dogma Boží jedinství nenechává jakýmkoliv (křesťanským) spekulacím či náznakům učení o Trojici žádný prostor – *„A jsou věru nevěřící ti, kdo prohlašují: „Bůh je třetí z trojice“ – zatímco není božstva kromě Boha jediného“* (*inna Allāha thālitlu thalāthatin wa mā min ilāhin illā ilāhun wāhidun*, K 5:77). Muhammadovi i rané muslimské obci byla navíc již od počátku zcela cizí myšlenka, jíž nahlíželi ovšem spíše skrze staroarabské a předislámské, polyteistické představy (srv. bohyně al-

Lāt, al-^cUzzā a Manāt jako dcery Boží, K 53:19nn), že by jediný, nade vše vyvýšený Bůh mohl mít děti, syny či dcery tak, jako je mívají lidé – „*není Boha důstojno, aby si bral syna nějakého*“ (K 19:36) a „*povznesen je nad to, aby měl dítě*“ (*subhānahu an jakūna lahu waladun*, K 4:169) – islám tradičně neoslavuje Boha jako Otce, vůči lidem je Bůh vždy „Pánem“ (*rabb*).⁴⁰ Koránu jsou také cizí novozákonní (janovské) výpovědi o tom, že by si Ježíš nárokoval jednotu s Bohem, že Ježíš a Bůh-Otec „jedno jsou“ (Jn 10:30, 17:21n, ale i 14:9 aj.), které významnou měrou přispěli k formulaci církevního učení o totožné podstatě Syna a Otce. Ježíšova slova z K 5:116 zjevně polemizují s takovým teologickým tvrzením: „*Nebylo na mne, abych říkal něco* (tj. že by tvrdil, že je Bohem), *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*“.

Značně problematická výpověď ohledně takové polemiky s křesťanskými komunitami a teology se nachází v právě zmiňovaném verši 5:116, kdy je křesťanské pojetí Trojice odmítnuto v této podobě: „*Ježíši, synu Mariin, zdaž jsi to byl ty, kdo řekl lidem 'Vezměte si mne a matku mou jako dvě božstva vedle Boha' (ittachidhūnī wa ummīja ilāhajni min dūni Allāhi)?*“.⁴⁰ Muhammad zde, zřejmě nevědomky a snad, jak soudí až moderní věda, pod vlivem heterodoxních blízkovýchodních křesťanských proudů, zařadil do křesťanské Trojice mimo

⁴⁰ KROPÁČEK (2003), s. 229.

Boha-Otce a Syna-Ježíše pannu Marii, matku Ježíšovu, což jednak odporuje tradičnímu a ortodoxnímu křesťanskému pojetí „Otce, Syna a Ducha svatého“, jednak to již od počátku (a v podstatě až dodnes) mátló i pobuřovalo křesťanské polemiky a teology, kteří v tom spatřovali další z důkazů nevěrohodnosti a poblouzněnosti nového náboženství – pokud by Korán byl skutečně slovem a zjevením od pravého Boha, jak by mohl vševědoucí Bůh takovéto neoddiskutovatelné pochybení dopustit, ptají se. Podle novodobých badatelů, orientalistů, religionistů, ale i teologů, padá tato záměna na vrub méně známým a marginálním heterodoxním křesťanským kultům, jako byla staroarabská kollyridiánská („koláčová“, protože přinášeli speciální koláčky jakožto obětinu bohorodičce Marii) hereze,⁴¹ která, a podobně možná i další z (blízkovýchodních) proudů, jež byly v Arábii do jisté míry rozšířeny, prokazovali postavě panny Marie neobyčejnou úctu a snad ji i považovali za bohyni; Muhammad pak zřejmě nekriticky a mylně považoval takové prvky jejich učení za vyznání obecně křesťanské.⁴² Někteří hledají možný původ také ve starších arabských, polyteistických představách (genealogie bohů, „boží rodiny“); podnětnou a pozoruhodnou je také narážka proslulého učenice *Abū Ġāʿafara al-Tabarīho* (zem. 923), že nedorozumění mohlo mít svůj původ i v nevědomé záměně arabských

⁴¹ *Kollyridiánská hereze* (převážně asi záležitost žen), o níž se ve 4. stol. zmiňuje *Epifanius*, biskup ze Salamis (zem. 403 n. l.), když se vypořádává s více než osmi desítkami raně křesťanských herezí, o nichž mu bylo známo. Je otázkou, zda sekta ještě v 6.-7. století vůbec existovala a působila, a jestli se tedy Muhammad, popř. raná muslimská obec, mohli s jejím učením zprostředkovaně či přímo setkat, doloženo nic takového není.

⁴² „Īsā“, in: *EI*, KROPÁČEK (2003), s. 229; HRBEK (2000), s. 779.

slov *zawġ* (mj. „žena, manželka“) a *rūh* („duch“) ve starých, nevokalizovaných a „neotečkovaných“ (protože by se v nich rozdílné konsonanty psaly totožným způsobem) překladech a záznamech křesťanských formulí (srv. trojiční vyznání o Otci, Synu a Duchu).⁴³

Tak jako tak zůstává každopádně myšlenkově náročné křesťanské trojiční učení z islámských pozic nepřijatelným „triteismem“, tj. trojbožstvím – formou polyteismu, která je zcela neslučitelná z ústředním požadavkem monoteistické víry – srv. koránské vyznání v K 112, zvl. „*neplodil a nebyl zplozen*“.

3.5. Korán o „duchu“, resp. „Duchu svatém“

Rozpačitě také křesťanští autoři hledí na, navíc dosti nejednoznačné, koránské výpovědi ohledně „ducha“ (*rūh*), které se od křesťanského chápání (nicméně ani novozákonní výpovědi o „duchu“, resp. „Duchu svatém“ netvoří jednotnou a konzistentní teologickou nauku) a církevních vyznání výrazně liší. Korán se o „duchu“ zmiňuje v poměrně velkém počtu súr (jak mekkánských, zejm. druhého období, tak i medínských) a nutno dodat, že v několika různých podobách, když nejvíce se snad nepřímo inspiroval v židovské Tóře; většinu z nich nicméně už raná tradice spojila s postavou (arch)anděla *Ĝibrīla* (také *Ĝabrā'īl*), „Gabriela“.⁴⁴

⁴³ Domněnky zmíněné v „*Īsā*“, in: *EI*.

⁴⁴ Postavu Gabriela přejal islám z biblické tradice (kniha Daniel) a dalších angelologických koncepcí post-biblického judaismu, stejně jako raného křesťanství. V islámu se těší zvláštní pozornosti jako prostředník Božího zjevení, tj. Koránu, Muhammadovi (např. K 2:97), a také jako jeho průvodce při „noční cestě“ (např. *Buchārī* 005.058.227 ad.). Známý učenec *al-Kisā'ī* (zem.

Koránské pojetí je pro tuto práci zajímavé z toho důvodu, že také o Ježíši se na jednom místě říká, že je „*duchem z Něho* (tj. Boha) *vycházejícím*“ (*rūh minhu*, K 4:169), a to možná i pod vlivem nějakých, tehdy (nejen) na Blízkém Východě široce rozšířených, novoplatónských emanačních představ, s nimiž pracovala i různá, s křesťanstvím soupeřící gnostická učení. Tento obraz Ježíše jakožto „*ducha z Něho* (tj. Boha)“ se pak ve větší míře objevuje i ve sbírkách al-Buḥārīho a Muslima. Navíc Duch svatý je, jak bylo zmíněno v předchozí kapitole, snad mylně opomenut v polemice s křesťanskou naukou o Trojici.

V asi nejstarších třech zmínkách se „*duch*“ objevuje vedle andělů, stejně jako oni je služebníkem Božím (K 70:4, 78:38, 97:4). Výrazněji pak vystupuje jako stvořitelický „*dech života*“, jímž Bůh dává život Adamovi („*vdechnu mu něco z ducha svého*“ K 15:29, podobnými slovy v 32:9, 38:72), ale také (stejně „*zázračným*“ způsobem skrze pannu Marii) Ježíšovi (K 21:91 a 66:12; srv. 19:17, kde je duch poslán k Marii „*v podobě smrtelníka dokonalého*“). V dalších verších, které již spíše a více připouštějí „*gabrielovský*“ výklad, je to nicméně „*duch zjevení*“, daný skrze anděly prorokům jako (varovné) poselství lidem od jediného Boha (K 16:2, 40:15, 97:4), je to vnuknutí i vědění dané prorokům (K 42:52, 17:87), ale i podpůrce obyčejných věřících - těch, kdo stojí na „*straně Boží*“ (K 58:22).

805) prý uvádí, že *Ĝibrīl* byl Božím poslem ke každému prorokovi od Adama po Muhammada, včetně třeba staroarabských proroků; blíže „*Djabrā'īl*“, in: *EI*.

I Korán prý byl od Boha přinesen duchem (K 26:193), resp. Duchem svatým (K 16:104, verš má zřejmě před křesťany prokazovat autenticitu Muhammadova poslání jakožto proroka Boha jediného, navíc v odvěké linii starozákonních i staroarabských poslů). Termín „*rūh al-qudus*“ (v arab. doslova „duch svatosti“), jenž se do pozdějších súr Koránu dostal zjevně pod vlivem (arabských) křesťanů, kteří jím označovali právě křesťanského Ducha svatého, se objevuje ještě na třech místech, a to jako podpůrce Ježíšova poslání (K 5:109) a jasných důkazů (K 2:81) a znamení (K 2:254), jež mu byly poskytnuty Bohem.

Neznalost ortodoxních formulací církevní nauky o Duchu svatém - spolu se ztotožněním „ducha/Ducha svatého“ s andělem *Ĝibrīlem* (příp. i Ježíšem) - mohla mimo jiné vést i k uvolnění místa v křesťanské Trojici, a tudíž k jejímu mylnému chápání ze strany Muhammada a nejranější islámské obce.

3.6. Koránský Ježíš o příchodu nového proroka

Stejně jako rané křesťanské obce, které hledaly ve starých posvátných židovských textech potvrzení a obhajobu Ježíšovy identity a zvěsti, kterou přinesl, aby tak dodaly historické síly a věrohodnosti univerzalistickému křesťanskému vyznání, usilovala i prvotní muslimská komunita o takovou zakotvenost a apologetiku skrze navázání na starší tradice a nového vyjádření historického vztahu Boha k lidem, vzorem jí mohla být již praxe samotného Muhammada a pasáže Koránu. Mnohé náznaky a verše, které mohly být pro svou

nejednoznačnost znovu interpretovány a vykládány z pozic islámského myšlení, našli muslimští učenci v židovské Tóře - jako o nějakých šest století před nimi jejich křesťanští předchůdci. Za všechny lze uvést notoricky známý starozákonní příslib z Deuteronomia, který hojně vztahovaly k Ježíšovi či Muhammadovi obě pozdější tradice a v němž Mojžíš přislubuje židovskému lidu příchod dalšího proroka „z jeho středu“, „z jeho bratří“ (Dt 18:15, 18).

V případě novozákonních spisů byla tato snaha jistě mnohem náročnější, nicméně již v Koránu se na jednom místě objevují k tomuto tématu významná slova, když Ježíš svému lidu oznamuje, že přišel nejen potvrdit pravdivost Tóry, nýbrž i ohlásit proroka, „*jenž přijde po mně a jehož jméno Ahmad bude*“ (K 61:6).⁴⁵ Ten má potvrdit jeho poslání a muslimové v něm samozřejmě a beze všech pochyb spatřují „svého“ Muhammada (v arabštině jsou obě jména odvozena ze stejného kořene *h-m-d*, značícím něco jako „chválení“, „oslavování“). Když se později muslimští učenci blíže seznámili s kanonickou podobou křesťanských písem a tato Ježíšova veledůležitá slova v nich nenašli (nelze zapomínat, že Korán je pro muslimy nezpochybnitelným „slovem Božím“, proto z jejich pohledu i Ježíšova slova v něm zaznamenaná musí být původní a pravdivá), vystoupili proti křesťanům (a stejně jako předtím již židy) je a autory novozákonních svědectví

⁴⁵ Což je v islámském pojetí jakoby Ježíšovo skutečné „evangelium“ - „*radostná zvěst*“, totiž o naplnění odvěkých prorockých dějin v podobě vystoupení posledního z proroků, Muhammada. V povědomí islámské ortodoxie a běžných muslimů tuto představu posílil fakt, že tato slova, a vůbec hojně zmínky o Muhammadovi – jenž má být „vrcholnou nádherou všech proroků, která přinese světlo do temnot“, lze nalézt také v Barnabášově evangeliu, RAGG (1907); KROPÁČEK (2002), s. 157.

obvinili ze záměrného překroucení skutečného Ježíšova poselství – křesťanská tradice slova o dalším proroku prostě vypustila.

Uvedená koránská slova Ježíšova jsou zřejmým ohlasem novozákonních zmínek o „Přímluvci“ (Jn 14:16, 16:7),⁴⁶ kterého Ježíš slibuje apoštolům poslat jako podporu po svém odchodu. Západní badatelé předpokládají, že při překladu evangelií do arabštiny byly (v arabském *farāklīt*) zaměněny řecké termíny *parāklētos* („přímluvce/těšitel“) a *periklytōs* („chválený/oslavovaný“), který se sémanticky v podstatě kryje s významem arabského jména Ahmad („nevýše chválený“).⁴⁷ Samozřejmé ztotožnění Muhammada sAhmadem, jehož přislíbujícím Ježíš, ilustruje i hadīth, zaznamenaný v al-Buchārī i Muslimovi, v němž Prorok obě uvádí jako přední ze svých pěti jmen na tomto světě.⁴⁸

3.7. Prorok obdařený mocí konat zázraky

3.7.1. Koránský Ježíš a zázraky

Mimo zázračného narození z panenské matky, kterému se věnuje nejdůkladněji, mluví Korán také o zázračných činech (*bajjināt*, „důkazy jasné“ z K 2:81, 254; 5:110; 43:63 a 61:6), které měl sám prorok Ježíš provádět. I v Koránu tak, stejně jako v křesťanských evangeliích a tradicích, zůstává jedním z nejcharakterističtějších rysů Ježíšova veřejného vystoupení neobyčejná moc konat

⁴⁶ Verš Jn 14:26 jej pak spojuje s Duchem svatým, ve verši 15:26 je to zas „Duch pravdy, jenž od Otce vychází“.

⁴⁷ HRBEK (2000), s. 750, „Ísá“, in: *EI*.

⁴⁸ Buchārī 04.56.732, 06.60.419, Muslim 30.5810n.

zázraky, v koránském pojetí se zvláštním důrazem na to, že tak činí jedinec „z milosti Boží“ („z dovolení Božího“, *bi-idhni Allāhi*, K 3:43). Podle Koránu byly touto výsadou obdařeni i další proroci, jako např. Mojžíš či Šalamoun – Muhammadovi, prorokovi islámu, nicméně tato moc Bohem dána nebyla. Stejně jako v evangeliích (např. Mk 3:22, synoptické paralely v Mt 12:24, Lk 11:15), kde farizeové a zákoníci v odpovědi na mocné Ježíšovy činy tvrdí, že jde o dílo ďáblové, které Ježíš provádí „ve jménu knížete démonů“, zde pak Ježíše obviňují někteří z jeho lidu z provozování podvodných triků a nečistých kouzel a rozhlašují: „*tohle není leč kouzelnictví zjevné*“ (*hādhā illā sihrun mubīnun*, K 5:110).

Prvním zázrakem Ježíšovým, o němž se Korán zmiňuje a který je Marii ohlášen anděly již při ohlášení jeho narození (K 3:40), je promluvení malého Ježíše k lidem z kolébky (K 5:109). V detailnějším vyprávění v K 19:28-34 se Marie vrací s (nedávno) narozeným Ježíšem zpět ke svému lidu a pohoršení Židé jí spílají a vyčítají jí údajnou nepočetnost. Marie, když slíbila Bohu půst a mlčení (srv. K 3:36), ukazuje udiveným Židům na malého Ježíše, který k nim navzdory jejich pochybám promlouvá a odhaluje jim podstatu svou i svého poslání (K 19:31-34). Al-Buchārī i Muslim uvádějí vyprávění Muhammadova druha Abū Hurajry, podle něhož měla v celých dějinách promluvit z kolébky k lidem pouze tři vybraná dítky – i v druhém případě hájí novorozeně čest svého rodiče, tentokrát však otce; třetí zas oponuje v moralizujícím duchu povrchnímu názoru své

matky.⁴⁹ Koránský Ježíš, a zvláště pak jeho obraz v pozdější tradici, jakoby měl navíc také „nadpřirozené“ vědomosti o tomto světě – „*sdělím vám, co jíte a co shromažďujete v příbytcích svých*“ (K 3:43), podobně jako (ale jednoznačněji než) v evangelijních příbězích,⁵⁰ inspiraci by v tomto případě bylo možno dohledat spíše v apokryfních křesťanských textech, zvláště těch o Ježíšových zázracích v dětství, z nichž islámská tradice postupně převzala mnohá vyprávění.⁵¹

Korán zaznamenává také známý zázračný příběh, v němž Ježíš „z dovolení Božího“ oživuje ptáky, které předtím vytvořil z hlíny (srv. „*něco podobného ptáku*“ K 3:43, „*podoby ptáků*“, 5:110). Známý, protože jej obsahuje i apokryfní Pseudo-Tomášovo evangelium,⁵² kde si pětiletý Ježíš hraje za bouřky u potůčku a uplácá z bahýnka dvanáct vrabčáků, kteří pak na jeho příkaz - když jej Josef kárá za porušování pravidel šabatu - obživnou a uletí.

V Koránu lze také, stejně jako v daleko větším počtu v novozákonních evangeliích, nalézt zmínky o tom, že Ježíš při svém veřejném vystoupení zázračně uzdravoval nemocné (přesněji řečeno „slepého“ a „malomocného“, K 3:43, 5:110)

⁴⁹ Buchārī, 04.055.645, Muslim, 32.6188; al-Bajdāwī tvrdí totéž i o Marii, MARGOLIOUTH, s. 29, *Džalāl al-Dīn al-Sujūī* (zem. 1505) prý uvádí celkem jedenáct takových případů, MARGOLIOUTH, s. 160.

⁵⁰ Kvalitní a přístupné teologické shrnutí novozákonních zmínek o Ježíšových ne/obyčejných vědomostech podává BROWN (1998), s. 52-57.

⁵¹ Příkladem budiž příběh malého Ježíše s učitelem, ZWEMER (1912), s. 66n, srv. také *NZA I*, s. 277-280.

⁵² Pseudo-Tomášovo evangelium (dále jen PsTmEv) je raný apokryfní spis, jehož vznik kladou nejodvážnější odhady až do 2. století a je znám i v syrskoarabské či etiopské verzi. Zabývá se Ježíšovým dětstvím mezi pátým a dvanáctým rokem a zázračnými činy, jež v té době prováděl, z nichž se pouze jediný (návštěva dvanáctiletého Ježíše v Chrámu) objevil i v kanonických evangeliích (Lk 2:41-52). Český překlad řecké verze a doprovodný text od Petra Peňáze, in: *NZA I*, s. 270-286.

- tradice přidává, krom stovek nemocných, že Ježíš léčil každého pouze skrze modlitbu,⁵³ a dokonce navracel mrtvé zpět k životu (tytéž verše). Pozdější islámská literatura bohatě rozvíjí rozmanité příběhy a případy Ježíšova uzdravování a oživování, za všechny si zaslouží zmínit alespoň ten, který zaznamenává syrský historik *Imād al-Dīn Ibn Kathīr* (zem. 1373)⁵⁴ a v němž někteří Židé, když byli zrovna přítomni takovému Ježíšovu zázraku, reptají, že z mrtvých křísí pouze ty, kdož zemřeli teprve před chvílí, nanejvýše před několika málo dny. Na jejich nabádání a k jejich naprostému údivu pak Ježíš probudí k životu praotce Šéma, syna Noemova. Ten posléze Ježíšovi přiznává, že mu při pohledu na něj šmahem zešedivěly všechny vlasy hrůzou, neboť se vyděsil, že již nastal čas soudného dne.

3.7.2. Soslání „prostřeného stolu“

Větší prostor věnuje koránský text Ježíšovu zázraku ze sůry páte, historicky jedné z nejpozdějších, která je také celá dle něho nazvána al-Mācida, čili „Prostřený stůl“. V té (a ještě na dvou dalších místech, K 3:52n a 61:14) vystupují na scénu dokonce apoštolové, nebo-li al-hawārijjūn,⁵⁵ a to jako Ježíšovi pomocníci na cestě Boží („pomocníci Boží“, ansār Allāhi), odevzdaní do vůle Boží, tj. muslimové (muslimūn, K 3:52). Ti po Ježíšovi žádají pro upokojení

⁵³ MARGOLIOUTH, s. 37.

⁵⁴ IBN KATHĪR, „Stories...“.

⁵⁵ Termín, převzatý ze slovníku etiopského křesťanství, sloužil v nejranější tradici jako označení dvanácti Muhammadem zvolených představitelů medínských ansārů, příp. bylo jako dvanáct apoštolů/pomocníků Božích uváděno dvanáct předních muslimů qurajšovského původu, jako *Abū Bakr*, *Umar*, *Alī* ad. - „Hawārī“, in: *EI*.

pochybností srdce zázračný důkaz v podobě „prostřeného stolu“, který by jim Bůh seslal přímo z nebes (K 5:112n); což se také po Ježíšově prosbě bezzbytku naplní: jako „svátek“ (cīd) pro prvního i posledního z nich a jako znamení Boží (K 5:114n). Komentátoři i západní badatelé vidí vesměs v tomto příběhu vzdálený ohlas mlhavých vědomostí o křesťanské tradici o poslední večeři Páně (srv. Mk 14, Mt 26, Lk 22, příp. i apokryfní varianty), případně Petrova vidění z Lukášových Skutků apoštolských (Sk 10:9-16). Ovšem taková autorita jako al-Tabarī míní, na základě tradičních materiálů, které sesbíral, že jde o ohlas zázračného vyprávění o nasycení tisíců (viz Mk 6, Mt 14, Lk 9, Jn 6); rozhodně nelze vyloučit ani možnost, že příběh se do Koránu dostal pod vlivem apokryfní tradice, která nám není známa, nebo se nedochovala.⁵⁶

⁵⁶ „cīsā“, in: *EI*, HRBEK (2000), s. 780.

4. Korán o zvěstování a narození Ježíše, syna Mariina

4.1. Úvodem a koránský kontext

Příběhům o zázračném narození Ježíše z panenské matky Marie se Korán hlouběji věnuje ve dvou súrách. V pořadí první z nich je súra třetí, jež byla nazvána „*Āl ʿImrān*“ - „Rod ʿImránův“ a kterou Hrbek řadí mezi súry z medínského období a datuje přibližně do 2. či 3. roku po hidžře (tj. 624/5 n. l.), vypráví o narození a dospívání krásné a zbožné židovské dívky Marie (K 3:30-32) a o tom, kterak jí byla od Boha skrze anděly oznámena „*zvěst radostná*“ o narození neobyčejného syna Ježíše (K 3:38/40-42/43). Súra devatenáctá, zvaná „*Marjam*“ - tedy prostě „Marie“, již Hrbek označuje za nejstarší koránský text, jenž se věnuje novozákonním postavám a tématům a datuje ji do druhého mekkánského období - snad i před rok 615,⁵⁷ se pak zevrubněji zaměřuje na samotné Ježíšovo narození a jeho okolnosti (K 19:22-27) – tzn. poněkud odlišná verze jemu předcházejícího ohlášení (K 19:16-21) a následná konfrontace Marie s jejím okolím (K 19:28-30).

Obě uvedené pasáže jsou pak jen jakýmsi předebrami rozhodných proklamací ohledně Ježíšova „pravého“ poslání a „pravé“ identity (K 3:43-48 a 19:31-37), kterými se Korán záměrně a výrazně vymezuje vůči křesťanské víře a

⁵⁷ Dle tradice totiž přednesla její první část před habešským křesťanským vládcem-„negusem“ část muslimů, která právě v roce 615 n. l. emigrovala do Etiopie kvůli útlaku muslimů v Mekce, HRBEK (2000), s. 676.

teologickým formulacím a jimž především byly věnovány předchozí kapitoly. Lze snad tvrdit, že příběh koránského Ježíše je oproti tomu evangelijnímu více spjat s postavou své panenské matky Marie; je proto záhodno se zde blíže zmínit i o tom, co říká Korán právě o ní.

4.2. Ježíšova matka Marie (arab. *Marjam*)

4.2.1. Korán a tradice o Marii

Postavy Ježíšovy matky, panny Marie, si Korán (ale i islám obecně), všímá více než kterékoliv jiné z žen, o nichž vypráví – je dokonce jedinou ženou, jíž uvádí jménem. Je zmiňována celkem ve dvanácti súrách,⁵⁸ a to jak z mekkánských, tak i medínského období; koneckonců Korán se o osud a postavu Marie zajímá snad více než křesťanská kanonická evangelia, ač její teologický význam je v podstatě totožný. Ježíš je jako „syn Mariin“ (*‘Īsā ibn Marjam*)⁵⁹ titulován ve dvaceti dvou verších (z toho šestkrát pouze jako *ibn Marjam*) a často je takto označován také v uznávaných sbírkách *hadīthů* od al-Buḥārīho a Muslima – přízvisko po matce, namísto tradičního po otci, má zvýraznit milost Boží a zázrak „neposkvrněného“ početí. Marie byla podle Koránu „pravdomluvná“ (K 5:79), „panenství své střežila“ a „patřila mezi Bohu pokorně oddané“ (K 66:12). Značného zájmu se pak samozřejmě těšila i v post-koránské

⁵⁸ Súry 2, 3, 4, 5, 9, 19, 23, 33, 43, 57, 61 a 66.

⁵⁹ „‘Īsā“, in: *El*: v Novém Zákoně se tento titul objevuje jedinkrát (Mk 6:3), i proto prý se dá předpokládat, že jej přinesli muslimští navrátilci z Etiopie; hojně se prý nalézá také v syrském a arabské verzi evangelia dětství.

tradicí.⁶⁰ Není pak divu a muslimští autoři to neopomíjejí zdůrazňovat, že velké úctě a pozornosti, v míře srovnatelné s křesťanstvím nebo snad i vyšší, se pak ctí Boží služebnice Marie těšila a těší také v lidové religiozitě miliónů obyčejných věřících celého muslimského světa.

Již v Koránu je představena jakožto vzor ženy (muslimky) oddané Bohu – „*za pravdivá prohlásila slova Pána svého*“ (*saddaqaṭ bi-kalimāti rabbihā*, K 66:12)⁶¹, Boží vůle jí je zvěstována slovy: „*Marie, Bůh si tě věru vyvolil a čistou tě učinil a vyznamenal tě mezi ženami lidstva veškerého*“ (K 3:37).⁶² Významný exegeta *Faḥr al-Dīn al-Rāzī* (zem. 1209) a jeho následovník *Abū ʿAbd Allāh al-Qurtubī* (zem. 1272) vykládají tento text doslovně a Marie je pro ně tou nejdokonalejší mezi ženami vůbec, nicméně většina exegetů vztahuje toto prohlášení pouze na časově omezené období Mariina života a často ji kladou na roveň dalším ženám, jež slouží za následovníhodné vzory muslimské ženy, matky, příp. manželky,⁶³ tak třeba i al-Buḥārī a Muslimem zaznamenaný hadīth: „*Nejlepší z žen je/byla Marie (ve své době) a nejlepší z žen je/byla Ḥadīġa (ve své době)*“.⁶⁴ Korán se,

⁶⁰ Např. Buḥārī, 04.55.623, uvádí hadīth, podle něhož dosáhly mezi ženami nejvyšší úrovně dokonalosti pouze žena faraónova a Marie, dcera ʿImrānova, výjimečné postavení navíc přisuzuje *Āʿiše*; viz níže pozn. ⁶⁴.

⁶¹ Příp. „potvrdila“ či „uvěřila v slova Pána svého“, HRBEK (2000), s. 770; srv. i pozn. ⁷⁸.

⁶² Srv. novozákonní oslovení v Lk 1:28-30.

⁶³ „Maryam“ in: *EI*.

⁶⁴ Buḥārī, 05.58.163, Muslim, 31.5965 – zde vlastní překlad autora. Ḥadīġa - Muhammadova první, o dosti starší žena, s níž žil až do její smrti r. 619 ve (šťastném) monogamním svazku, byla jednou z prvních, ne-li první z těch, kdo přijali islám. Mezi dalšími často ctěnými ženami zaujímají přední postavení hlavně *Fātima* - Muhammadova dcera, jíž si vzal za ženu jeho bratranec ʿAlī ibn Abī Tālib a která je proto ceněna hlavně v šíʿitském, Prorokovu rodinu (*ahl al-bajt*) uctívajícím prostředí - a *Āʿiša* - Muhammadova nejoblíbenější z ostatních žen, dcera druhého

na rozdíl od novozákonních evangelií, které se k tomuto tématu vůbec nevyjadřují, věnuje i původu židovské dívky Marie, včetně zázračných okolností jejího narození a dospívání ve službě Bohu. V těch několika verších je Marie vykreslována jako neobyčejně zbožná, ale i krásná dívka, jež byla od narození zaslíbena Bohu a již si Bůh ve své milosti vyvolil k velikým věcem a „vyznamenal ji“ mezi ostatními ženami. Pozdější tradice (čerpající z nejrůznějších zdrojů) pak vyprávění bohatě doplňuje a rozvíjí.

4.2.2. Mariin příběh a spory o její identitu

Marie je nazývána „dcerou Imránovou“ (*ibnat Imrān*, K 66:12). Jeho žena mu porodila dceru, dala jí jméno Maria a svěřila ji i její potomstvo do ochrany Boží (K 3:31). O Marii se pak říká: „*přijal ji Bůh přijetím laskavým a dal jí vzrůst vzrůstem krásným; a svěřil ji Zachariášovi*“, který u ní navíc pokaždé, když ji navštívil ve svatyni (*al-mihrāb*), v níž Marie žije a slouží Bohu,⁶⁵ našel (čerstvou) potravu. Na jeho dotazy mu Marie odpovídá: „*To přichází od Boha a Bůh věru uštědruje obživu, komu chce, aniž počítá*“ (K 3:32). Koránský text zde nepochybně - ač bylo zmíněno, že kanonická evangelia k tomuto tématu mlčí - navazuje na určité křesťanské zdroje, totiž takových křesťanských tradic či jejich (vzdálených) ohlasů, které se spolu s různými podobami křesťanství rozšířily až

chalífy Abū Bakra, jenž byl z nejbližších a nejoddanějších přátel; po smrti Proroka se postavila proti Alīmu a Fātimě).

⁶⁵ Srv. K 3:31. KHAN, HILĀLĪ (1998/9), s. 72, překládá jako „modlitební místo“ nebo „soukromá místnost“; al-Bajdāwī vysvětluje obrazně jako místo, v němž člověk „sváděl válku“ se Satanem a pokušením (od arab. *harb*, „válka“), MARGOLIOUTH, s. 29.

hluboko na Arabský poloostrov, a u nichž je možno předpokládat, že byly přímo či nepřímo známy v Arábii za Muhammadova života. Odkazy a paralely byly dohledány v některých raných (ale i pozdějších) křesťanských apokryfech, jejichž původ většinou leží v učení některých z početných heterodoxních proudů (blízko)východního křesťanství.

Dle pozdějších muslimských tradic byla Mariinou matkou *Hanna*, tedy Anna, jejíž sestrou (někdy, např. u al-Tabarīho, či historika *al-Mas'ūdīho*, zem. 956, dokonce sestrou Mariinou) je *Išbā'*, čili biblická Alžběta (příbuzná Marie z Lk 1:36).⁶⁶ Ta zas je, stejně jako v křesťanské tradici, ženou židovského kněze Zachariáše (Lk 1:5) a matkou Jana Křtitele, v Koránu jako prorok *Jahjā*. Dodnes živá křesťanská tradice jmenuje jako Mariinu matku také Annu, jako jejího otce však Joachima. Je tomu tak i v *Protoevangeliu Jakubově*,⁶⁷ kde Anna, podobným způsobem jako v Koránu, ač ten používá trochu jiných poetických výrazů, prohlašuje: „...*at' už porodím chlapce nebo děvče, odevzdám ho Pánu, svému Bohu a bude po celý život sloužit jemu.*“ (IV:1). A dále - svou dceru, jíž dá jméno Maria, zasvětil službě Bohu v Chrámu, kde Maria vyrůstá „*jako holubice*“ a říká se o ní, že „*přijímala potravu z rukou anděla*“ (VIII:1).

⁶⁶ Viz „Maryam“ in: *EI*.

⁶⁷ Nejstarší části *Protoevangelia Jakubova* (dále jen PrEvJk) datují odborníci až do 2. st., jako období finální redakce pak označují mariologické diskuze v 5. st., které se jistě odrazily i v syrskoarabském překladu (asi z 5./6. st.), který byl zřejmě dobře rozšířen na Blízkém Východě. Jeho význam bývá srovnáván s úvodními kapitolami Lukášova evangelia. Český překlad původní řecké verze a komentář od Petra Peňáze, in: *NZA I*, s. 253-269.

Zde je třeba se, byť letmo, zmínit o odvěké polemice mezi křesťany a muslimy ohledně rozdílných rodinných vztahů v té které tradici, neboť i otázka rodového původu Ježíšova požívá v christologii obou náboženství významného místa. Netřeba dodávat, že pro křesťanskou teologii je to už od raně křesťanské doby téma značně významné (srv. evangelijní rodokmeny Ježíše v Mt 1 a Lk 3, navazující na starší židovské představy ohledně mesiáše z rodu Davidova). Korán označil Marii nejen za dceru ʿImrānovu, ale také za „sestru Áronovu“ (*uĥt Hārūn*, K 19:29) – Marie, vracející se se zázračně narozeným Ježíšem v rukou zpět mezi svůj lid, je nevěřícím lidem obviňována z provinění (K 14:28n) slovy, „*jež nehoráznou byla pomluvou*“ (K 4:155). To vedlo už za života Muhammadova k prudkým polemikám ze strany křesťanů, kteří v tom viděli jasnou záměnu Marie se starozákonní prorokyní Mirjam („*sestra Áronova*“ z Ex 15:20), která byla spolu se svými bratry Mojžíšem a Áronem, dcerou Amrama. Muslimská tradice je však od raných období jednotná⁶⁸ v tom, že k takové (nevědomé, zavádějící) záměně nedošlo, a snaží se problematiku pasáže vykládat buď rozdílností postav, jež mají společné nanejvýš jméno a snad i původ, a nebo v širokých možnostech arabského jazyka příbuzností ve vyšším duchovním či mravním smyslu – Marie tak má být označena jménem, jež připomíná její zbožností proslavené předky.⁶⁹ Al-Bajdāwī uvádí rodokmen ʿImrāna, otce Marie, až ke králi Davidovi, aby tak zdůraznil, že muslimská tradice si je plně vědoma toho, že mezi otcem Mojžíše a otcem Marie

⁶⁸ „Maryam“ in: *EI*.

⁶⁹ Srv. K 3:30-31: „*rod Abrahamův i rod Imránův nad lidstvo veškeré jako pokolení, jež vzešla jedna z druhého.*“

leží mnoho stovek let.⁷⁰ Zajímavou je tradice,⁷¹ která „sestro Áronovo“ vykládá pozitivně – židé, podle ní, prý dávali jméno Áron každému „spravedlivému“ mezi nimi, a tak ten, na nějž je v Koránu naráženo, byl Mariiným současníkem a jedním ze spravedlivých mezi židy; tím má vyniknout kontrast mezi zbožnou a Bohu zasvěcenou dívkou a služebnicí, přirovnávanou proto k jednomu z čestných a spravedlivých židů své doby,⁷² a následným pohoršením a obviňováním lidu, který jí vyčítá, jak právě ona, dívka „dobrého“ původu a vychování, mohla tak nehorázně poskvřnit svou čest.

Pro úplnost k tomu lze dodat, že i kanonická evangelia hledají „žádaný“ Ježíšův původ z rodu Davidova v rodokmenu po „pozemském“ otci, tesaři Josefovi (srv. Mt 1:16, Lk 2:4, 3:23-31; ale např. PrEvJk X:1, ad.: „Marie... z rodu Davidova“) a Alžběta (dle jedné z muslimských tradic její sestra) je „z dcer Áronových“ (Lk 1:5). Pro srovnání zas fakt, že při pozorném a kritickém pohledu na kanonický text Nového zákona lze v údajných Ježíšových slovech, když cituje židovské Písmo, odhalit dva podobné případy takové záměny postav.⁷³

⁷⁰ Al-Bajdāwī v komentáři ke třetí sůře, MARGOLIOUTH, s. 24n; stejně také IBN KATHĪR, „Stories...“.

⁷¹ Nalézt ji lze v přehledu islámské náboženské tvorby CALDER (2003), s. 63.

⁷² V tomto smyslu by šlo pasáž vykládat i tak, že pro svou zvláštní a pro dívku jedinečnou zasvěcenost službě Bohu v jeho svatostánku, snad i pro svůj původ, je Marie přirovnávána k praotci Áronovi, který dal vzniknout kněžskému rodu Lévičů, služebníků Božích obstarávajících jeho Chrám.

⁷³ Evangelijní slova Ježíšova zaměňují v prvním případě (Mk 2:26) velekněze Abiataru za velekněze Achímeleka (srv. 1 S 21:2-7), synoptici zmínku o veleknězi záměrně vypouštějí, ve druhém (Mt 23:35) pak dvě postavy stejného jména, proroka Zachariáše a Zachariáše, syna Jójadova z 2 Pa 24:20-22 – blíže BROWN (1998), s. 59.

4.2.3. Ohlédnutí

Přestože koránské verše o dětství Marie, včetně typologie jejich postav, vykazují blízkou příbuznost s některými biblickými a, více či méně uznávanými křesťanskými tradicemi, nelze je jednoduše (a apologeticky) považovat pouze za překroucené ohlasy křesťanských zdrojů, jak se je snaží ještě dnes prezentovat někteří autoři. Jejich způsob argumentace by bylo totiž velmi snadné obrátit proti křesťanství samotnému, jež, zvláště ve svých počátcích, v podstatě stejným způsobem zacházelo s texty a tradicemi židovskými. Podle J. Robsona podobnost koránského příběhu může svědčit spíše o tom, jak rozšířené a známé byly na Blízkém Východě lidové, povětšinou snad heterodoxní křesťanské tradice; vřdyt' i kanonická podoba souboru spisů Nového zákona je výsledkem důkladného církevního výběru z nepřeberného počtu všemožně zaměřených, raně křesťanských spisů.⁷⁴

4.3. Andělské ohlášení příchodu a zázračného narození Ježíše

4.3.1. „Zvěst radostná“ Zachariášovi

Již byla zmíněna postava Zachariáše (arab. *Zakarijā*), do jehož opatrovnickví svěřil Bůh Marii a jehož muslimská tradice označuje za židovského kněze, stejně jako je tomu v tradici křesťanské (srv. Lk 1:5). Podobně napovídá i sám Korán, když o něm mluví jako o tom, kdo ve svatyni prosí Pána svého a vychází z ní k lidu svému (K 33:12 a 19:12). I zde předchází Ježíšovu narození Boží příslib a

⁷⁴ „Maryam“ in: *EI*.

narození koránského Jana Křtitele, jehož postava zřetelně připomíná a odráží křesťanské texty. Zde se o něm zmíním jen ve stručnosti, a to proto, abych dále zdůraznil vázanost a souvislost koránského příběhu a novozákonních (příp. apokryfních) reálií a naznačil specifický způsob, jímž Korán přebírá a přetváří starší (zjevené) tradice.⁷⁵

Zachariáš i jeho žena jsou pokročilejšího věku a stále bezdětní (srv. K 3 a 19; Lk 1:7), proto tento kněz úpěnlivě prosí Boha o požehnání v podobě následníka/potomstva (srv. K 3:33 a 19:3-6).⁷⁶ Bůh jej vyslyší a andělé mu zvěstují narození syna, z něhož vyroste oddaný služebník Boží (srv. K 3:34 a 19:7-8; Lk 1:13-17). Zachariáš, propadaje pochybnostem ohledně svého stáří a manželčiny neplodnosti,⁷⁷ žádá Boha o znamení, načež mu Bůh uzavře na tři dny ústa (srv. K 3:35-36 a 19:9-11; Lk 1:18-20). Takto čtou Zachariášův příběh ve svých posvátných textech příslušníci obou náboženství, a jen příslušné poznámky upozorňují na to, že jedni jej nacházejí v Lukášově evangeliu, druhí pak, byť převyprávěného trochu jinými literárními prostředky, v Koránu. Podle toho byl Jan Křtitel - prorok *Jahjā*, podobně jako Ježíš, „jedním z bezúhonných“, „zdrženlivý“, „bohabojný“, „k rodičům dobrotivý“, „ani násilný, ani neposlušný“. V islámu tak má *Jahjā* své místo mezi proroky, ač nesrovnatelné s významem

⁷⁵ Ač je třeba dodat, že kromě Lukášova se ostatní kanonická evangelia o Zachariášovi vůbec nezmiňují, natož pak o údajném příbuzenství mezi Ježíšem a Janem Křtitelem.

⁷⁶ Lukášovo evangelium to přímo neuvádí, ale lze si tak domýšlet na základě předchozích veršů, srv. Lk 1:6-17.

⁷⁷ Podle Lk 1:5 byla jeho ženou Alžběta, „z dcer Áronových“; Korán ji sice jménem neuvádí, nicméně muslimská tradice ji, jak bylo výše uvedeno, již velmi záhy také identifikovala s biblickou Alžbětou, tedy *Išbā'*.

Ježíšovým (srv. K 6:85 a 3:34, a nepřímě také 2:254) – i on byl poslán k židovskému lidu, aby potvrdil „pravdivost slova Božího“ (*musaddiq bi-kalimatín min Allāhi*, K 3:34),⁷⁸ jež podle jiných veršů Izraelci svévolně překroutili (srv. K 2:70 ad.).⁷⁹

Stejně jako v křesťanském Lukášově evangeliu tak zázračný příběh o zvěstování a narození Ježíše doplňuje ohlášení a vystoupení jeho předchůdce Jana, což má jen dále zdůraznit Boží milost, s níž se obrací k nevěrnému lidu. Tyto příběhy mají v koránském podání zejména „potvrdit pravdivost slova Božího“ - Bůh daruje syna neplodnému a postaršímu zbožnému páru, stejně jako si pro své záměry vyvolil obyčejnou židovskou dívku-pannu.

4.3.2. „Zvěst radostná“ Marii

Příběh Mariin jsme opustili ve chvíli, kdy Marie dospívala ve svatyni pod dohledem Zachariáše. Koránský verš 3:39 mluví o zvláštní příhodě, která nemá v novozákonním pojetí obdoby – „*Tys nebyl mezi nimi, když vrhali losy třtinami o to, kdo z nich se ujme Marie, a nebyls mezi nimi, když se hádali.*“ Muslimská tradice tento verš spojuje s veršem, podle něhož Bůh svěřil Marii Zachariášovi (K 3:32) – každý se totiž chtěl postarat o dceru *Imrānovu*, kterého muslimská tradice

⁷⁸ Možno také chápat, že potvrdil pravdivost údělu Ježíšova, jenž je „slovem Božím“, HRBEK (2000), s. 746.

⁷⁹ Několik *hadīthů* z al-Buchārīho jej umísťuje po bok Ježíšův do „druhého“ nebe, kde se s oběma setkává Muhammad při své „noční cestě“, přičemž mu oplatí pozdrav slovy: „Vítej, ó zbožný bratře, ó zbožný proroku!“; 04.54.429, 04.55.640. Další také výslovně zmiňuje, že Ježíš a Jan byli blízcí příbuzní; 05.58.227.

považuje snad za jakéhosi představitele tehdejších Židů.⁸⁰ Proto se rozhodli hledat odpověď v Boží vůli a házeli rákos na hladinu řeky s tím, že tomu, jehož rákos se nepotopí, bude Marie svěřena do ochrany. Blízké vyprávění lze ovšem najít opět v Protoevangeliu Jakubově (VIII:2-3) – zde anděl veleknězi poradí, že opatrovníkem dospívající Marie má být ten z židovských mužů, na jehož holi se objeví znamení. Tím vyvoleným zde ovšem není Zachariáš, nýbrž Josef, „z rodu Davidova“ (srv. Lk 1:27) jenž z toho popravdě moc nadšen není (IX:1-3). Korán se o křesťanském „pozemském otci“ Ježíšově nezmiňuje, podle jedné z muslimských tradic se Josef o Marii staral, až poté, co toho Zachariáš pro vysoký věk již nebyl schopen.⁸¹ Podle vyhlášeného sběratele tradic a exegety *Ahmada al-Tha^calabīho* (zem. 1035) zas byl tesař Josef Mariiným bratrancem a sloužil s ní ve svatyni, kde spolu chodili pro vodu.⁸²

Stejně jako v ortodoxní křesťanské tradici (ale i apokryfní, např. PrEvJk XI:1) se i v Koránu děje ohlášení zázračného narození Ježíšova prostřednictvím andělského zvěstování Marii – „*zjevil se jí* (tj. Duch od Něho) *v podobě smrtelníka dokonalého.*“ (K 19:17, srv. Lk 1:26). Neobyčejně uctivé oslovení Marie Gabrielem z Lukášova evangelia Korán parafrázuje, s lehkou kulturní podmíněností, ve verších 3:38-39, kde andělé k Marii promlouvají takto: „*Marie,*

⁸⁰ Přece byl dle tradice z kmene „Áronova“, tj. Lévijec. Příběh dle IBN KATHĪR, „*Stories...*“.

⁸¹ Některé křesťanské apokryfní texty také mluví o tom, s nepřehlédnutelným teologickým záměrem, že tesař Josef se Marie ujal až jako vdovec - PrEvJk, VIII:3-IX:2; také apokryfní Příběh o Josefovi.

⁸² Tradici zaznamenanou al-Tha^calabīm v jeho „příběžích proroků“ cituje ZWEMER (1912), s. 60-61.

Bůh si tě věru vyvolil a čistou tě učinil a vyznamenal tě mezi ženami lidstva veškerého. Marie, buď Pánu svému pokorně oddaná, padej na tvář svou a skláněj se s těmi, kdož poklekají!“ V prvním verši nelze přehlédnout podobnost s lukášovským „*Bud' zdráva, milostí zahrnutá, Pán s tebou (požehnaná mezi ženami).*“ (Lk 1:28, a také 1:42), ve druhém pak nacházíme výzvu k pokoře a oddanosti symbolizovanou nepochybně islámskou formou modlitby (padat na tvář - sklánět se - poklekat). Podobně podmíněným způsobem reflektuje Korán také reakci užaslé Marie na zjevení anděla (dle tradice v podobě krásného mladíka): „*Utíkám se před tebou k Milosrdnému – kéž i ty ses bál Jeho!*“ (K 19:18, srv. Lk 1:29), načež jí anděl oznamuje vůli Boží – zázračné narození výjimečného dítěte, „*chlapce čistého*“ (K 19:19). Korán při této příležitosti zaznamenává i známou odpověď užaslé Marie (srv. Lk 1:34): „*Jak bych mohla chlapce míti, když se mě nedotkl smrtelník žádný a já nejsem ženou nepočestnou*“ (K:19:20, pod. 3:42).

4.3.3. Ježíšovo početí

Muslimská tradice (stejně jako křesťanská, a zčásti jistě pod jejím vlivem) ztotožnila s prostředníkem zvěstování Božího slova Marii anděla Gabriela a snad to byl i původní význam zmiňované pasáže v 19:17-21. Druhá varianta příběhu v 3:40nn, sice hovoří o andělich (*al-malā'ika*), nicméně i zde je možno na *Ĝibrīla* usuzovat (tj. když Marii odpovídá za Boha zřejmě anděl, K 3:42). Nicméně

zajímavou je poznámka uznávaného orientalisty Anawatiho⁸³, že Korán zřejmě nerozlišuje - na rozdíl od křesťanské tradice, která zde rozlišuje důkladně (např. Lk 1:35) - mezi andělem poslaným k Marii, tj. Ğibrilem, a Duchem (svatým), skrze nějž panna Maria Ježíše počala – „*A poslali jsme k ní* (tj. k Marii) *Ducha svého*“ (*fa-arsalnā ilajhā rūhanā*); což vedlo některé orientalisty dokonce k tvrzení, že anděl zvěstující Marii byl v podstatě také jakoby „otcem“ Ježíšovým, přičemž se své teze snažili podporovat podobně vyznívajícimi tradičními vyprávěními, jež zaznamenaly pozdější generace muslimů. V těch Gabriel dýchne do rukávů pláště, do něhož se Marie posléze oblékne (čímž se jeho dech dostane do její hrudi a dále do jejího lůna, srv. K 66:12), a tak otěhotní,⁸⁴ případně Ježíšův duch vejde do Mariina lůna skrze její ústa, což jen dále zvyrazňuje koránský důraz (srv. K 21:91, ale i 3:40 a 42, 4:169) na zázračné Ježíšovo narození skrze Boží stvořitelské slovo.⁸⁵

Korán se i nadále, a nutno říct, že v celém svém kontextu, striktně vymezuje vůči křesťanskému chápání události Ježíšova narození jako naplnění starozákonních, židovských proroctví v narození Mesiáše, jemuž křesťanství dokonce přidává titul Božího syna (srv. např. výslovná zaslíbení v Lk 1:32,35). Ježíšovo zázračné zrození z panny, jež je samozřejmě produktem nepoznatelných

⁸³ „Īsā“, in: *EI*.

⁸⁴ Tradici zapsal např. *Abū Abd Allāh al-Tarafi* (zem. 1062), CALDER (2003), s. 61, a al-Tha^ʿalabī; ZWEMER (1912), s. 62 - podle toho mělo být Marii 12 či 15 let, s. 60. Srv. také překlad KHAN, HILĀLĪ (1998/9) v pozn. na s. 404, který ovšem takto překládá/vykládá i verš 21:91, s. 439 (srv. též verš u Hrbka).

⁸⁵ Tradice, zaznamenaná např. v tafsīru al-Tabarīho, je zmíněna v „Maryam“ in: *EI*.

Božích záměrů a nezměrné Boží milosti („*znamením pro lidi a milosrdenstvím od Nás seslaným*“, K 19:21), Korán přirovnává k podobně zázračnému stvoření Adama. Stejně jako v případě prvního člověka Adama, kterého Bůh stvořil „*z prachu a potom mu řekl „Budiž!“ a on byl (kun fa-jakūnu)!*“ (K 3:52),⁸⁶ je i Ježíšovo narození, ač propůjčuje Ježíšovi jistě mimořádné postavení v rámci ostatních proroků, stále a pouze jen důkazem Boží všemohoucnosti, velikosti a milosrdenství, protože dle Koránu „*takto Bůh tvoří to, co chce*“ (*jachluqu mā jašā'u*) a „*řekne toliko „Staniž se!“ a stane se (kun fa-jakūnu)*“ (K 3:42). I z toho mála, co zde bylo naznačeno, je patrné, že koránskému pojetí Ježíše jakožto „slova“ od Boha jsou zcela cizí známé výpovědi Janova evangelia (ovlivněným helénistickými spekulacemi) o Ježíši jako preexistentním Slovu božské podstaty (srv. Jn 1:1-5) - Ježíš je ztělesněním či výsledkem Božího stvořitelského slova, „*slovem Jeho*“ (*kalimatun minhu*), „*jež od něho přichází*“ (K 3:40) a „*které vložil do Marie*“ (K 4:169). Jako takový zůstává, stejně jako praotec Adam či Muhammad, služebníkem a poslem Božím, jehož posláním bylo především znovu potvrdit a doplnit Boží zjevení lidem v dějinách, jak je, dle islámského chápání proroctví, hlásalo již množství proroků od pradávna až po něj.

⁸⁶ Zde lze s trochou úsilí nalézt snad i ohlasy pavlovského pojetí Ježíše jako „nového“ Adama; srv. Řm 5:12-21.

4.3.4. Ježíšovo narození

Samotnému příběhu narození Ježíše se pak Korán věnuje ve verších 19:22-27. Těhotná Marie odchází na „místo vzdálené“ - snad proto aby unikla pomluvám a veřejnému pohoršení; podle některých tradic to může být ohlas novozákonního příběhu o útěku do Egypta (srv. Mt 2),⁸⁷ jiní v tomto „místě vzdáleném“ spatřují Betlém, v němž se Ježíšovo narození odehrálo dle svědectví Nového zákona (Lk 2, Mt 2; k představě, že mesiáš přijde z Betléma srv. Mt 2:5n a Mi 5:1), když tam těhotná Marie putovala s Josefem na soupis lidu (Lk 2:1-5). V této souvislosti je také často vzpomínán verš „*A učinili jsme syna Mariina i matku jeho znameními a poskytli jsme jim útulek na výšině bezpečné, s pramenem vody hojné*“ (K 23:52), někteří tuto „výšinu“ umísťují například do Jeruzaléma, příp. Egypta, ale i Damašku aj.⁸⁸

Dle Koránu se Ježíšovo narození odehrálo „*poblíže kmene palmy datlové*“ (K 19:23) a doprovázely ho další ze zázračných příběhů o milosti, kterou Bůh projevil své oddané služebnici. Marie stížená porodními bolestmi (a s vidinou veřejného pohoršení) prosí raději o smrt a zapomenutí úplné (K 19:23), načež jí utěšuje hlas 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!*“ (K 19:23-25). O tomto hlasu není z textu sice jasné, komu má vlastně patřit, komentátoři v něm však většinou spatřují hlas

⁸⁷ „Maryam“ in: *EI*.

⁸⁸ Hrbek (2000), s. 683; „Īsā“, in: *EI*.

Gabriela,⁸⁹ který je tradičně zmiňován jako zprostředkovatel zjevení Boží vůle (Marii, Muhammadovi, obecně všem prorokům), ale i malého Ježíše, u něhož by to pak byl první ze zázraků, které mu Korán a později tradice připisují.

Jak patrně koránský příběh o narození Ježíše se od toho obecně známého pojetí novozákonního, o němž se vypráví v 2. kapitole Lukášova evangelia, značně liší, i když z teologického pohledu sledují tentýž cíl, a sice podtrhnout na pozadí vcelku obyčejného a stručného děje zázračnost události a svědčit tak o její významnosti i velkoleposti jejího původce, Boha. Přesto i u tohoto koránského vyprávění lze nalézt podobné motivy v raně středověké křesťanské (evangelijní, ovšem nekanonické) literatuře. Zaprvé je to podoba příběhu v Protoevangeliu Jakubově, kde Maria porodí v jeskyni (PrEvJk XVIII-XX), který spíše než o přímém vlivu vypovídá o tom, že v křesťanských lidových vyprávěních existovala alternativní pojetí k tomu, jež zaznamenal Lukáš. Zadruhé pak v tzv. Pseudo-Matoušově evangeliu,⁹⁰ které je sice datováno do doby daleko po vzniku islámu, nicméně opět nemůže být vyloučeno, že by některé části mohli být starší než konečná redakce textu, případně že by odrážely mnohem starší (snad ústně tradovaná) lidová vyprávění, jejichž ohlasy by se snad mohly skrze východní křesťanské větve dostat i do oblastí Arabského poloostrova. Tento text barvitě rozvádí (kap. XVIII-XXII) již zmíněnou stručnou novozákonní zmínku o útěku Marie, Josefa a

⁸⁹ Např. al-Tarafī, CALDER (2003), s. 62.

⁹⁰ Pseudo-Matoušovo evangelium (dále jen PsMtEv) je pozdní latinskou kompilací různých látek, zejm. ze starších tzv. evangelií dětství PrEvJk a PsTmEv, jejíž původ je datován nejpravděpodobněji mezi 8. a 9. století.

Ježíše do Egypta před zlovůlí krále Heroda - během něho Marie, znavená putováním pouští, zatouží po osvěžení v podobě ovoce z koruny palmy, v jejímž stínu právě odpočívá, a starostlivý Josef se zas strachuje kvůli nedostatku vody pro ně i pro zvířata. Malý Ježíš, sedící na klíně matky, nato nejdříve přikáže palmě ohnout se, aby si mohli natrhat jejich plodů, a poté otevřít u svých kořenů pramen vody, aby mohli občerstvit sebe i svá zvířata.

4.3.5. Ohlédnutí

V souvislosti s Ježíšem si Korán rozhodně nejhlouběji a nejvýpravněji všímá právě vyprávění o jeho zázračném narození z panny Marie - na něm je také asi nejlépe vidět, kterak mohly do Koránu pronikat tehdy dostupné křesťanské tradice, neboť paralel v dochovaných apokryfních spisech a částečně také v těch kanonických zde lze dohledat více než v případě jiných „ježíšovských“ témat. Oproti novozákonním evangeliím, které pochopitelně zdůrazňují daleko více téma „pašijového“ vyvrcholení Ježíšova poslání, se Korán zaměřuje právě na počáteční zázračné narození, proto je tak často uváděn vedle své matky a jako „syn Mariin“.

5. Korán o konci Ježíšova života a druhém příchodu

5.1. Koránský kontext

K tématům konce Ježíšova vezdejšího života a poslání, resp. k jeho úloze v islámské eschatologii, se Korán vyjadřuje mnohem skrovněji a také problematičtěji, než-li je tomu v případě příběhů o jeho narození; jen stěží je pak lze srovnávat s ústředním významem a detailními popisy „pašijových událostí“ v evangeliích a dalších textech Nového Zákona, ale i v pozdější křesťanské teologii a bohoslužebné praxi, či v různých tradicích lidového křesťanství. Korán i islám obecně odmítají křesťanská pojetí Ježíšova ukřižování a zmrtvýchvstání - samozřejmě i jeho spásitelské poslání v podobě vykoupení hříchů skrze kříž. Zmínky o Ježíšově „smrti“ a jeho vyvýšení (nanebevzetí), jež určují specifický a osobitý náhled islámu na tato témata, lze nalézt roztroušené mezi koránskými obrazy jen na několika málo místech – i těch několik veršů však pozdější islámská tradice bohatě a detailně dobarvila lidovými legendami a vypravováními, z nichž mnohé byly později často převzaty i z křesťanských zdrojů různého původu, samozřejmě však nově převyprávěny z islámských věroučných pozic, jejichž hranice zásadně určuje právě již závazný koránský text.

5.2. „Ale jen se jim tak zdálo“

Také v koránském podání si Ježíš svým náboženským posláním a veřejným vystupováním vyslouží nenávisť ze strany mnohých Židů, kteří v jeho prorocké poslání neuvěří a dokonce mu i „strojí úklady“ (K 3:47) a obviňují jej z provádění kouzelnických triků (K 5:110) - vždyť už dříve hanobili a pomlouvali i jeho počestnou matku (K 4:155, 19:28n). Protože milosrdný Bůh by přece nemohl dovolit bezpráví vůči svému z nejčistších a nejoddanějších služebníků, slibuje pronásledovanému Ježíšovi záchranu před protivníky: *„Ježíši, nyní tě odvolám a povznesu k sobě a očistím tě od (špíny) těch, kdož neuvěřili“* (K 3:48), jeho následovníkům je přislíbena odměna, nepřítelům přísný trest; Ježíš má být „očistěn“ od nepřátelství Židů i věroučných omylů a sporů jeho křesťanských následovníků.

Súra čtvrtá jménem „Ženy“ obsahuje klíčová - ovšem do značné míry problematická - slova k otázce Ježíšovy smrti: nevěřící z židů, kteří Ježíše pronásledovali, doufají, že se jim jej podařilo nadobro umlčet, *„však nikoliv, oni jej nezabili ani neukřižovali (wa mā qatalūhu wa mā salabūhu), ale jen se jim tak zdálo (walākin šubbiha lahum)... a nezabili jej určitě (wa mā qatalūhu jaqīnan), naopak Bůh jej k sobě pozdvihl (bal rafā'ahu Allāhu ilajhi), neboť Bůh je mocný, moudrý“* (K 4:156). Křesťanům, kteří mluví o Ježíšově ukřižování a vykupitelském významu pašijí, muslimští učenci vyčítají, že se mýlí ve svém učení a jejich tradice podlehlí bludu, protože *„nemají o něm vědomosti žádné a*

sledují jen dohady“, stejně jako to, z islámského pohledu, činili a činí ve svém náboženství a ve svých tradicích také židé. Přestože se někteří křesťanští autoři až dodnes pokouší hledat za zmíněnými slovy nějaké „skryté“ křesťanské významy, muslimská tradice je od počátku v zásadě jednotná v názoru, že Ježíš nebyl na kříž ani přibit, ani na něm nezemřel, nýbrž byl přímo vzat do nebe. Koránské „*jen se jim tak zdálo*“ pak vysvětlují a doplňují tak, že namísto něho židé ukřižovali někoho jiného, komu měl Bůh pouze propůjčit Ježíšovu fyzickou podobu – podle některých komentátorů to měl být Šimon z Kyrény (který musí v evangeliích nést kus cesty kříž namísto ztýraného Ježíše - Mk 15:21, Mt 27:32, Lk 23:26), další zas uvádí Jidáše (jakoby trest za to, že zradil a prodal Ježíše) nebo prostě mluví mlhavě jen o komsí neznámém.⁹¹ Korán zde navazuje, jak ukázalo i novodobé bádání, na učení některých gnostických a dokétických proudů, které soupeřili s církevními vyznáními v prvních staletích po vzniku křesťanství.⁹²

5.3. Pochybnosti kolem Ježíšovy smrti

Islámská ortodoxie zůstala - pro jednoznačnost koránského textu - v otázce Ježíšovy smrti nicméně nevyhraněna, i přes různé odmítnutí představy jeho

⁹¹ „Īsā“, in: *EI*, HRBEK (2000), s. 756n; příklady druhých dvou možností zmiňuje ZWEMER (1912), s. 103n. O tom, kterak Bůh propůjčil podobu Ježíšovu Jidášovi, čímž oklamal i Ježíšovy učedníky, a kterak pak Jidáš trpěl a byl ukřižován namísto Ježíše, uvádí také Barnabášovo evangelium, RAGG (1907), kap. 216 a 217.

⁹² „Īsā“, in: *EI*, KROPÁČEK (2003), s. 232n.

ukřižování.⁹³ Muhammad, a po jeho vzoru jistě mnoho učenců a věřících raného období islámských dějin, prý nejspíše věřil, že Ježíš byl před hrozící smrtí vyvýšen na nebesa. Bůh si jej měl vzít k sobě, navíc stále v pozemském těle – pozdější tradice totiž věří, odvolávající se na koránské „náznaky“,⁹⁴ že Ježíš nezemřel, protože čas jeho smrti dosud nenadešel. Podobně jako v křesťanské věrouce, ač se značnými teologickými rozdíly, má svou úlohu nakonec naplnit až při svém budoucím návratu a druhém příchodu na tento svět, teprve poté také zemře přirozenou smrtí.

Právě tak chápe tradice i verše K 19:34: (Ježíš o Bohu:) „*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*“, tj. zemře, až naplní beze zbytku své poslání, a bude znovu probuzen spolu se všemi lidmi až v den zmrtvýchvstání (K 3:48, 4:157), a K 4:157: „*není nikdo mezi vlastníky Písma, kdo by v něj neuvěřil předtím, než zemře*“, tj. přestože zde není jasné, zda je myšlena smrt každého vlastníka Písma nebo Ježíšova, je verš tradičně chápán jako předpověď Ježíšovy role na konci času. Přesvědčení rané muslimské obce dokládá i hadīth od Abū Hurajry, hojně se vyskytující u Buchārīho i Muslima, v němž Muhammad popisuje události po Ježíšově druhém příchodu.⁹⁵ Pro dokreslení lze uvést argument z příběhu al-Tha^calabīho, který

⁹³ KROPÁČEK (2003), s. 233. V obecném povědomí muslimů toto pojetí opět zpopularizovalo Barnabášovo evangelium – podle kap. 218 učedníci v noci odnesli z hrobu mrtvé tělo Jidáše, nevěděli totiž, že jej Bůh nechal ukřižovat v podobě Ježíšově, a pak počali hlásat, že Ježíš vstal z mrtvých; ze „zbožštění“ Ježíše obviňuje hlavně apoštola Pavla (kap. 222), RAGG (1907).

⁹⁴ HRBEK (2000) v této souvislosti uvádí verše 4:157, s. 757, a 5:19, s. 778.

⁹⁵ Buchārī, 03.34.425, 03.43.656, ad.; Muslim 01.0287, 01.0290n, ad.

vzpomíná L. Kropáček⁹⁶ – významného muslimského učenice se dotázali, zda v Koránu nachází nějaký doklad Ježíšova druhého příchodu, ten jim předkládá výraz „i jako dospělý“ (K 3:41 a 5:109). V originále použitý termín (*kahl*) totiž označuje muže spíše středního věku, tak mezi 30-50 lety, a protože takového věku se Ježíš před svým odchodem nedožil, musí to jasně znamenat, že je tedy stále živý a hovořit k lidem bude znovu po svém budoucím návratu na tento svět.

5.4. Tradice o okolnostech Ježíšova návratu

Již v Novém Zákoně a křesťanské tradici Ježíšův druhý příchod oznamuje příchod dne zmrtvýchvstání, konečného Božího soudu a je s ním teologicky úzce propojen. Korán, kromě již zmíněných narážek o konci Ježíšova pozemského života, v souvislosti s Ježíšem na jednom místě mluví o eschatologické „Hodině“ (slovo *al-sāʿa*, „hodina“ totiž v Koránu specificky označuje poslední soud): „*A to je věru znamením Hodiny*“ (*wa innahu la-ʿilm li-al-Sāʿa*, dosl. „vědění Hodiny“) - jako „to“ je snad míněn Korán, ovšem s alternativní možností čtení „*A on je* (totiž Ježíš) *věru znamením Hodiny*“ (K 43:61).⁹⁷ Islámská tradice věří, že návrat Ježíšův předznamená i příchod „Hodiny“, jako již naznačilo tradiční vyprávění o tom, kterak Ježíš probudil zpět k životu praotce Šéma, jemuž při pohledu na něj připadlo, že nastal soudný den a hrůzou mu rázem zešedivěly vlasy.

⁹⁶ KROPÁČEK (2003), s. 233, „ʿĪsā“, in: *EI*.

⁹⁷ HRBEK (2000), s. 681, a „ʿĪsā“, in: *EI*.

Podobně se mnozí komentátoři snažili v rámci výkladů k danému koránskému verši blíže vysvětlovat a popisovat okolnosti těchto eschatologických událostí. Ty nejčastěji citované detaily uvádí, že Ježíš by se měl vrátit do Svaté země (jiné tradice zas tvrdí, že s „pomazanou“ hlavou sestoupí k východní bráně Damašku), a to s kopím v ruce, jímž zabije v boji „antikrista“. V Jeruzalémě, kam dorazí v době ranní modlitby, skromně odmítne nabídku vést modlitbu jako imām (tj. ten kdo „stojí v čele“ a vede modlitbu) a pomodlí se mezi ostatními věřícími. Potom by měl zabít všechna prasata, zlomit kříž a zbořit synagogy a kostely. Křesťané a židé, kteří v něho neuvěří (srv. K 4:157), jím budou pobiti („spolehlivé“ hadīthy Buchārīho a Muslima uvádí jen, že zruší daň z hlavy, arab. *ǧizja*, v islámském právu povinnou *ahl al-kitāb*, tedy zejm. židům a křesťanům). V „čisté“ islámské obci, která jediná přetrvá, pak bude pokojně žít ještě čtyřicet let a po smrti bude pohřben v Medíně v těsné blízkosti hrobu proroka Muhammada, na volném místě mezi hroby prvních chalífů Abū Bakra a ʿUmara.⁹⁸

⁹⁸ „Īsā“, in: *EI*, KROPÁČEK (2003), s. 233, srv. také hadīthy zmíněné v pozn. ⁹⁵, dále ještě Muslim, 41.7015.

6. Stručné závěrečné shrnutí

Křesťanským autorům novozákonních knih, raných tradic a církevních vyznání jistě ani nepřipadlo na mysl, že o několik málo století později se na historické scéně objeví ještě jedno univerzalistické náboženství, které tak zásadním způsobem převezme a znovu - ku svému obrazu a dle svého specifického teologického náhledu – převypráví a interpretuje biblickou monoteistickou tradici a s ní svázané pojetí prorockých dějin, především pak ústřední téma křesťanské víry, tj. výjimečné působení a poslání Ježíše z Nazareta. Ve vystoupení arabského proroka Muhammada, z něhož se v 7. století v hloubi pouští Arabského poloostrova zrodil islám, poslední z „velkých“ světových náboženství, však křesťanskému učení o nezměrné Boží lásce v podobě vykupitelského poslání v lidském těle ukřižovaného a zmrtvýchvstalého Božího syna vyrostla nezanedbatelná náboženská konkurence. Otázka chápání a významu identity a poslání Ježíše od té doby poznamenala dějinný vztah obou tradic vyznávajících osobního Boha nekonečnými polemickými spory a věroučnými střety – pro křesťany se islámské hodnocení Ježíše jakožto pouhého proroka stalo jedním z důkazů nepravosti a zbloudilosti nového náboženství, pro muslimy zas dodnes zůstávají křesťanská vyznání a církevní učení o podstatě a údělu Krista neomluvitelným překročením základního požadavku víry v jediného Boha, jenž je „*sám o sobě věčný*“ a „*není nikoho, kdo je mu roven*“ (K 112:2, 4). Zvláště citlivým tématem, které však leží mimo téma této práce, je pak pro islámské

učence i věřící neochota křesťanské teologie vstřícněji a vážněji se vyrovnat s otázkou uznání prorocké inspirace a Božího poslání Muhammada.

Ohlasem těchto – dovolím si, ač nerad, tvrdit, že i v budoucnu jen stěží překročitelných - věroučných rozdílů a sporů a příspěvkem k současnému křesťansko-muslimskému dialogu, který s sebou - v míře stěží srovnatelné s minulými epochami - přinesla kulturní a politická realita druhé poloviny 20. století a zvláště dalekosáhlé proměny nového křesťanského teologického myšlení, má být i tato práce. Jejím záměrem bylo nejen objevit a co nejdůkladněji představit základní momenty koránské christologie a přiblížit tak českému čtenáři obraz a příběh Ježíše ve svatém Písmu muslimů, ale také naznačit, z jakých pramenů se toto specifické koránské slovo o Ježíši napájí a jakým způsobem Korán a částečně i na něj navazující islámská tradice tyto momenty konfrontují s tradičními výpověďmi christologie křesťanské. Je nutno zde přiznat, že „*u kořene sporů*“ obou náboženství „*leží vzájemné neporozumění, procházející věky jako dědičný hřích od prvních samostatných kroků islámu*“, když islámská dogmatika přijala křesťanství „*ve zkreslené podobě, způsobené různorodostí poznáných, převážně nepravověrných pramenů i přímým nepochopením*“ a triumfalisticky si přisoudila vlastnictví konečného a dovršeného Božího zjevení, které teprve plně dokonává to, co bylo v dřívějších tradicích jen přislíbeno a naznačeno.⁹⁹

⁹⁹ KROPÁČEK (2003), s. 227.

Shrnu-li alespoň ve stručnosti předchozí text, jsou patrné zejména dvě polohy vztahu mezi Ježíšem Koránu a muslimů a Ježíšem Nového zákona a křesťanské víry. V méně významných prvcích Ježíšova příběhu Korán s křesťanskou tradicí do značné míry a celkem bezproblémově souhlasí, jak bylo vidět hlavně v případě pasáží vyprávějících o andělském ohlášení a narození Ježíše, které jsou dokonce oproti jiným ježíšovským tématům jasně preferovány a zdůrazněny. V tomto ohledu lze dohledat poměrně velké množství paralel v apokryfních křesťanských spisech různého ražení, ale třeba i v úvodních kapitolách Lukášova evangelia; někteří současní badatelé (zejm. němečtí teologové Hans Küng či Hans Waldenfels) se navíc pokouší prokázat, že raný islám významně navazuje na představy tzv. židokřesťanství, tj. semitské podoby křesťanství, odlišné od té helénizované, kterou hlásal zvláště apoštol Pavel a kterou nakonec církve přijala za pravověrnou. Obecně muslimové, stejně jako křesťané všech konfesí, věří v zázračné narození Ježíše z panenské, Bohem vyvolené matky Marie, věří, že Ježíš veřejně působil a promlouval k lidem, že uzdravoval nemocné i že měl moc křísit mrtvé k životu. Věří také, že Ježíšův návrat na tento svět bude znamením příchodu Božího soudu – ovšem oproti představám křesťanským není a nemůže být, podle jejich přesvědčení, soudcem lidstva Ježíš, protože jím může být jedině sám Bůh.

Na druhou stranu se však Korán a po něm striktně i islámská ortodoxie distancují od ústředních a závazných dogmat křesťanské víry, jak je ustavil již

vývoj rané křesťanské obce a rodící se církve. Učení o Nejsvětější Trojici, tj. bytí Boha ve třech osobách stejné podstaty, učení o inkarnaci, tj. Ježíšově božství v lidském těle, a učení o vykoupení hříchů skrze jeho ukřižování a zmrtvýchvstání pokládají za neospravedlnitelné přehmaty křesťanské teologie, které podle nich v zásadě odporují tomu, co Ježíš skutečně učil a hlásal; teprve Muhammadovi zjevené Písmo prý znovu a úplně odkryvá odvěké náboženské pravdy a vůli Boží člověku, teprve Korán „nepravý“ křesťanský obraz Ježíše pravdivě „očisťuje“ (srv. K 3:48) a vrací mu jeho skutečný smysl.¹⁰⁰ Jak úzkostlivě dbají muslimští autoři na dodržování principu Boží jednosti a jak důležitou je proto pro islám konfrontace křesťanských trinitárních spekulací, dosvědčuje svým uctivým konstatováním také nikdo menší než velikán středověkého islámu a zastávce ortodoxie *Abū Hāmid al-Ġazālī* (zem. 1111), který znal křesťanství lépe a důkladněji než většina ostatních učenců, když o křesťanské věrouce soudí, že „*nebýt dogmatu o Trojici a popírání Božího poslání Muhammadova, bylo by křesťanství absolutním vyjádřením pravdy*“.¹⁰¹

¹⁰⁰ KHALIDI (2003), s. 12.

¹⁰¹ KROPÁČEK (2003), s. 229.

Seznam literatury:

AL-HILĀLĪ, MUHAMMAD T.; KHĀN, MUHAMMAD MUHSIN: *Translation of the meanings of The Noble Qur'an in the english language.*, Madina: King Fahd complex for the printing of the Holy Qur'an (1419 A. H., tj. rok 1998/9 n. 1).

BAUSCHKE, MARTIN: *Jesus im Koran*. Köln, Weimar, Wien: Böhlau, 2001.

Bible. Písmo svaté Starého i Nového zákona. Biblická společnost v ČSR, 1990, podle ekum. vydání z r. 1985.

BROWN, RAYMOND E.: *Ježíš v pohledu Nového Zákona. Úvod do christologie*. Praha: Vyšehrad, 1998.

CALDER, NORMAN; MOJADDEDI, JAWID; RIPPIN, ANDREW: *Classical Islam: a sourcebook of religious literature*. London, New York: Routledge, 2003.

HRBEK, IVAN: *Korán*. Praha: Academia, nakladatelství Akademie věd ČR, 2000 (jako reprint 1. vyd. - Praha: Odeon, nakladatelství krásné literatury a umění, 1972).

IBN KATHĪR: *Stories of the prophets*, [online freeware] přel. Sheikh M. Geme'ah, Al-Azhar, ed. A. Mischler, autor softwaru: Jamal al-Nasir, London, a www.divineislam.com, (cit. 2008-06-01), URL: <http://www.2muslims.com/directory/Detailed/223239.shtml>.

JEFFERY, ARTHUR: *The foreign vocabulary of the Qur'ān*. Baroda: Oriental Institute, 1938.

KHALIDI, TARIF: *The Muslim Jesus: sayings and stories in Islamic literature*. Cambridge, Massachusetts, London, England: Harvard University Press, 2003.

KHĀN, MUHAMMAD MUHSIN: „*Translation of Sahih Bukhari*“, [online] University of Southern California: MSA, (cit. 2008-06-01), URL: <http://www.usc.edu/dept/MSA/fundamentals/hadithsunnah/bukhari/>.

KROPÁČEK, LUBOŠ: *Duchovní cesty islámu*. Praha: Vyšehrad, 2003, 3. vyd.

KROPÁČEK, LUBOŠ: *Islám a Západ. Historická paměť a současná krize*. Praha: Vyšehrad, 2002.

KROPÁČEK, LUBOŠ: „Islám očima křesťanské teologie“, [online] in: *Souvislosti*, č. 3-4/1997, (cit. 2008-06-01), URL: <http://www.souvislosti.cz/497kro.html>.

MARGOLIOUTH, D. S.: *Chrestomathia Baidawiana. The commentary of el-Baidāwī on sura III*. London: Luzac & Co., 1894.

MCAULIFFE, JANE DAMMEN: „Christians in the Qurʾān and Tafsīr“, in: WAARDENBURG, JACQUES (ed.): *Muslim perceptions of other faiths: a historical survey*. Oxford, New York: Oxford University Press, 1999, s. 105-121.

PEŇÁZ, PETR; PEŇÁZOVÁ, DAGMAR: „Evangelia dětství“, in: *Neznámá evangelia I: Novozákonní apokryfy*. DUS, JAN A., POKORNÝ, PETR (eds.), Praha: Vyšehrad, 2001.

RAGG, LONSDALE; RAGG, LAURA: „The Gospel of Baranabas“, [online] Oxford: Clarendon Press, 1907, (cit. 2008-06-01), URL: <http://www.sacred-texts.com/isl/gbar/index.htm>.

ROBSON, JAMES: *Christ in islam*. London: James Murray, 1929.

SIDDIQUI, ABDUL HAMID: „*Translation of Sahih Muslim*“, [online] University of Southern California: MSA, (cit. 2008-06-01),

URL: <http://www.usc.edu/dept/MSA/fundamentals/hadithsunnah/muslim/>.

The Encyclopaedia of Islam I-XII. [CD-ROM Edition], Brill Academic Publisher, 2004.

[hesla: ANAWATI, G. C.: „ʿĪsā“; PEDERSEN J.: „Djabrāʿīl“; WENSICK, A. J. (BOSWORTH, C. E.): „Al-Masīh“; WENSICK, A. J.: „Hawārīt“; WENSICK, A. J. (JOHNSTONE, P.): „Maryam“; WENSICK, A. J.: „Rasūl“]

WAARDENBURG, JACQUES: „Muslim studies of other religions“, in: WAARDENBURG, JACQUES (ed.): *Muslim perceptions of other faiths: a historical survey*. Oxford, New York: Oxford University Press, 1999, s. 1-102.

ZWEMER, SAMUEL M.: *The Moslem Christ: an essay on the life, character, and teachings of Jesus Christ according to the Koran and orthodox tradition*, [online] London, Edinburgh: Oliphants LD., 1912, (cit. 2008-06-01),

URL: http://www.muhammadanism.org/Zwemer/moslem_christ.pdf.