

EDICE KLÍČ

Anselm Grün

Smrt není konec

Co nastane po smrti?



KATALOGIZACE V KNIZE – NÁRODNÍ KNIHOVNA ČR

Grün, Anselm

Smrt není konec : co nastane po smrti? / Anselm Grün ;
[z německého originálu ... přeložila Bohuslava A.T.
Lormanová]. – 1. vyd. – Praha : Paulínky, 2010. – (Klíč)
Název originálu: Was kommt nach dem Tod? Die Kunst zu
leben und zu sterben
ISBN 978-80-7450-009-1

128 * 27-186 * 128/129 * 27-187 * 101 * 27 * 27-187.6 *
27-277.2 * 27-175

- smrt – filozofické pojetí
- smrt – křesťanské pojetí
- posmrtný život – filozofické pojetí
- posmrtný život – křesťanské pojetí
- věčný život – křesťanské pojetí
- vzkříšení – křesťanské pojetí
- biblická exegeze
- eschatologie
- úvahy

27-1/-2 - Křesťanská teologie. Dogmatická teologie [5]

© by Vier-Türme GmbH, Verlag, D-97359 Münsterschwarzach Abtei

© Nakladatelství PAULÍNKY, 2010
Petrská 9, 110 00 PRAHA 1
Tel.: 222 311 206
E-mail: paulinky@paulinky.cz www.paulinky.cz

ISBN 978-80-7450-009-1

ÚVOD

CO NASTANE PO SMRTI?

Při přednáškách se mě lidé znovu a znovu ptají, co jako křesťané můžeme očekávat po smrti a jak si představit věčný život. Cítím jejich touhu moci si tyto skutečnosti představit. Neboť představy, které si vytváříme o smrti a o tom, co nás ve smrti čeká, spoluurčují také naše vypořádání se se smrtí jako takovou. Buď v nás vyvolávají strach, nebo nám poskytují naději a důvěru. Myšlenky na smrt nám činí černějšími, nebo nám naopak pomáhají integrovat smrt do našeho života a tváří v tvář naší jisté smrti pomáhají žít odevzdaně a zároveň vědomě a bděle. Pouze tehdy, když přijmeme smrt jako cíl našeho života, a ne jako jeho zničení, umožníme naší bytosti, aby se stala tím, kým má být – smrtelným, a přece ke vzkříšení povolaným člověkem. Mám-li psát o našich křesťanských očekáváních věčného života, dostávám se do úzkých. Odkud vezmu jistotu, že má touha bude ve smrti naplněna, že budu navždy v Boží slávě, sjednocen s Bohem, obklopen jeho láskou? V naší křesťanské tradici máme mnoho obrazů, které nám ukazují, co nás při smrti čeká. Ale jsem si také vědom toho, že jde jen o obrazy. Nakonec můžeme o smrti a věčném životě mluvit jen pomocí mytologických obrazů.

I přesto je důležité, že s lidmi mluvíme v těchto mytologických obrazech. Vždyť archetypální obrazy oslovují naši lidskou duši. Kdybychom nechali podvědomí naší duše bez povšimnutí a o věčném životě mluvili jen čistě

racionálně, pak by se nás to jako lidí nedotklo. Přitom je ale důležité nezúžit naše očekávání na jeden jediný obraz. Bible nám nabízí mnoho obrazů, aby ponechala otevřenou perspektivu nevyslovitelného.¹

Dalším dilematem, na které narážíme při pokusu mluvit o věčném životě, je rozpor mezi biblickými výroky a výpověďmi filozofie a teologie. Filozofie hovoří o nesmrtnosti duše a o životě po smrti, který nás čeká, neboť jako lidé máme nesmrtnou duši. Bible mluví o vzkříšení mrtvých. V teologii již dlouho panuje spor, zda jsou tyto dva výroky slučitelné.

Mnoho exegetů říká, že vzkříšení, o kterém mluví Bible, nemá nic společného s nesmrtností duše, jak o ní učil řecký filozof Platon. Ale pokud přeskočím filozofické a psychologické výroky o člověku a budu hovořit o vzkříšení jen čistě teologicky, pak to bude brzy nepřehledné a nesrozumitelné. Potom by se vzkříšení Bohem v soudný den stalo jen svévolným aktem, kterému sice mohu věřit, nikoli jej ale chápat, neboť nemá nic společného s lidským přemýšlením o nesmrtnosti duše.

Podle mého názoru je úkolem teologie, aby přivedla výroky Bible do dialogu s každou moudrostí, která je vyjádřena ve filozofii a věrouce všech náboženství. Když budeme o křesťanském vzkříšení mluvit příliš abstraktně, budou si lidé jinde hledat obrazy, které se jim budou jevit srozumitelnějšími – např. v reinkarnaci, nebo v představě, že smrtí všechno končí, nebo že do vesmíru vstupuje pouze tělo.

Každý teolog a každý exegeta musí přihlédnout k tomu, že lidé odjakživa přemýšleli o smrti a věčném životě. A samotná Bible používá filozofické modely jako

¹ Srov. Joseph RATZINGER: *Eschatologie. Smrt a věčný život*. Brno, Barrister & Principal 1996, s. 14.

základ svých obrazů vzkříšení – například Pavel v prvním listě Korintňanům nebo Lukáš ve svém evangeliu. Nemusíme brát za základ nutně Platonův model, ale jako teologové nemůžeme nechat stranou poznatky filozofie. Umění spočívá v tom, že konstruktivně spojíme biblická zaslíbení se snahami lidského tázání se a přemýšlení.

Po Druhém vatikánském koncilu vypustila církev z liturgie texty, které naháněly strach – jako například sekvenci „Dies irae, dies illa“. Měla se hlásat pozitivní zvěst o vzkříšení na rozdíl od přílišného zabývání se pochmurnými texty. Ale i tady byla někdy přeskočena lidská psyché. Skrývá se zde nebezpečí, že nebudeme brát vážně biblické obrazy o soudu a že budeme příliš „lacině“ mluvit o věčném životě. Jsme v pokušení obcházet ostrost a jednoznačnost Ježíšovy zvěsti. Jiné nebezpečí spočívá v tom, že jako křesťané budeme zastávat jednostrannou teologii vzkříšení, která popírá smutek. Pastor jedné evangelikální církve mi vyprávěl o smrti svého přítele. Nemohl se tehdy připojit ke společnému zpěvu chval, které zpívali jeho spolubratři. Ti si mysleli, že musí, protože jako křesťané přece netruchlí, ale těší se na vzkříšení. Tento farář cítil, že je to sice rozumné, jeho citům to však odporuje. Nemůžeme totiž ve své víře potlačit smutek a temné obrazy, které s sebou smrt přináší.

Novozákoník Klaus Berger říká o liturgických textech, které pomocí obrazů vyjadřují tajemství života po smrti, že „popisují neznámé. To mohou jen díky základním pilířům života. Tak se neznámé a veskrze nové přibližuje natolik, že strach zmizí“.² Mohli

² Klaus BERGER: *Ist mit dem Tod alles aus?* [Končí smrtí všechno?]. Stuttgart 1997, s. 21.

bychom říci: Archetypální obrazy, pomocí kterých liturgie popisuje tajemství smrti a života po smrti, oslovují podvědomé strachy a touhy lidské duše a uklidňují hluboce zakořeněné strachy v lidech. Ačkoliv zní někdy tak tvrdě, jsou to nakonec obrazy naděje: obrazy, které nic nepotlačují, ale hlásají spásu a naději uprostřed strachu. Proto se pokusím v této knize opřít se jednak o lidské přemýšlení o smrti, jak to činí psychologie a filozofie, jednak bych chtěl vědomě využít mnohé obrazy, které nám nabízí Bible a liturgie, abych ukázal, co nás ve smrti čeká a v co smíme jako křesťané doufat.

Při tom všem jsem si přesto vědom toho, že píšu v obrazech o něčem, co se nakonec vymyká našemu chápání. Pro to, co nás čeká, platí slova svatého Pavla: „Ale – jak stojí v Písmu – (my zvěstujeme) to, »co oko nevidělo, co ucho neslyšelo, a nač člověk nikdy ani nepomyslel, co všechno Bůh připravil těm, kdo ho milují« (1 Kor 2,9).

U všech obrazů a zaslíbení, které nám Bible ukazuje, mi jde vždy také o otázku, jaké za tím stojí zkušenosti a jak tyto obrazy formují náš život tady a teď. Představy, které si vytváříme o smrti a věčnosti, nemají uspokojit naši zvědavost. Mají nám pomoci žít intenzivněji a vědoměji. Mají nás nasměrovat, abychom zacházeli se strachem ze smrti, který k naší lidské podstatě očividně patří, tak, aby nás nakonec nedržel v šachu. Obrazy Bible jsou také vždy obrazy proti našemu strachu. Jsou to obrazy, které proměňují náš strach v naději a odevzdanost.

1.

VÝPOVĚDI PSYCHOLOGIE

Z pozice psychologie se s otázkou života po smrti vypořádal v roce 1934 C. G. Jung ve svém článku „Duše a smrt“. Pojednává zde o své zkušenosti, že se často jedná o tytéž lidi, kteří měli v mládí strach ze života a ve stáří mají strach ze smrti. Mají strach z normálních požadavků života. K první polovině života patří boj a vytváření silného Já. Úkolem druhé životní poloviny je naopak opuštění Já a vypořádání se se smrtí, v níž se odevzdáváme Bohu. Jung přirovnává lidský život k půlkruhu. Na začátku kruh stoupá. Avšak někteří zůstávají vnitřně pozadu, pokud se stále ještě příliš pevně drží svého dětství. V polovině života začíná půlkruh klesat. Od této poloviny zůstává životaschopný jen ten, kdo vidí ve smrti život a je připraven se k tomuto cíli přibližovat. „Od poloviny života zůstává naživu jen ten, kdo umí s životem umírat.“³ Přesto se mnozí nutnosti smrti brání. Drží se pevně života. Jung se domnívá, že zůstávají stát „jako solné sloupy, které si sice ještě živě vzpomínají na časy svého mládí, ale nemohou najít živý vztah k současnosti“.⁴

Proto C. G. Jung nabádá lidi, aby se se svou smrtí smířili. Přitom nechce apelovat na víru, že je smrt druhým porodem. Ale připomíná všeobecně rozšířené náboženské pojetí smrti: „Dalo by se dokonce tvrdit, že množství

3 Carl Gustav JUNG: „Seele und Tod“; *GW* 8, Zürich 1967, s. 466.

4 Tamtéž, s. 466.

těchto náboženství je komplikovaným systémem přípravy na smrt.⁵ Náboženské symboly nepocházejí z hlavy, ale „ze srdce, každopádně z psychické hlubiny, která se jen málo podobá vědomí, jež je vždy jen povrchní“.⁶

Jungovi nejde o to dokázat, že po smrti existuje život. Poukazuje však na to, že by všeobecné duši lidstva více odpovídalo, „kdybychom považovali smrt spíše za smysluplné naplnění života a jeho vlastní cíl namísto jeho pouhého nesmyslného ukončení. Kdo tedy v tomto směru zastává nějaký rozumářský názor, ten se duševně izoloval a je v rozporu se svou vlastní obecně lidskou podstatou“.⁷ Vzdálit se vlastní duševní skutečnosti je podle C. G. Junga příčinou všech neuróz. Člověk by tím pokřivil své myšlení a ztratil by kontakt s hlubinou své duše. Jung si všímá, že se duše na smrt připravuje. Rozpoznává to především ze snů, které v symbolech naznačují příchod smrti a které duši zvou, aby se smrti vydala a to, co bylo pokřivené, narovнала.

Jung si je vědom, že nikdo nemůže říci o smrti a o životě po smrti nic definitivního. Nicméně bere vážně pravdy, které mu duše staví před oči. Vychází z telepatických fenoménů, které mu ukazují, že duše není spojena s kategoriemi času a prostoru, ale „náleží tomu, co se nedostatečně a symbolicky označuje jako »věčnost«“.⁸ Zda jsou pravdy duše „absolutními pravdami, či nikoli, nebudeme moci nikdy dokázat“.⁹ Ale víme, že ten, kdo bojuje proti pochopení své duše, vykoření a ztratí orientaci. Nemůže už rozpoznat vůbec žádný smysl svého

5 Carl Gustav JUNG: „Seele und Tod“; *GW* 8, Zürich 1967, s. 467.

6 Tamtéž, s. 468.

7 Tamtéž, s. 469.

8 Tamtéž, s. 474.

9 Tamtéž.

života. A to vede nakonec k neurotickému neklidu. Jung uzavírá svůj článek slovy: „Neschopnost spočinout plodí absenci smyslu, ta je duševním utrpením, které dnešní doba ještě nepojala v celém jeho rozsahu a významu.“¹⁰

Ve stáří se C. G. Jung vícekrát v rozhovoru se svou dlouholetou spolupracovnicí Anielou Jaffé vyjádřil k otázce života po smrti. Mluví o myšlenkách a obrazech, které ho celý jeho život nenechaly v klidu, pro které ale nemohl podat žádné konečné důkazy. Vzhledem k tomu mohl o životě po smrti pouze vyprávět příběhy. Tento postoj označuje řeckým slovem „mythologeín“. „Pro rozum je ono »mythologeín« sterilní spekulací, pro srdce však představuje ozdravnou životní činnost; bytí propůjčuje kvalitu, kterou člověk nechce postrádat. A není žádného dostatečného důvodu, proč by ji měl člověk postrádat.“¹¹ Jung je toho názoru, že mýtus nám nabízí „pomocné a obohacující obrazy života v zemi mrtvých“. O těchto obrazech můžeme pochybovat. Avšak ten, kdo je následuje, má zrovna tak pravdu jako ten, kdo je popírá. „Zatímco ten, kdo popírá, jde vstříc jakémusi Nic, následuje ten, kdo je věrný archetypům, stopy života až ke smrti. Oba mají sice nejistotu, jeden ale proti svému instinktu, druhý v souladu s ním, což znamená značný rozdíl a přednost ve prospěch onoho druhého.“¹²

C. G. Jung se nevyjadřuje k tomu, jak konkrétně si představuje život po smrti. Jednou ale mluví o tom, že smrt je jakousi svatbou. „Duše dosahuje takřikajíc své chybějící poloviny, nabývá plnosti.“¹³ Úvahy o tom, co

10 Carl Gustav JUNG: „Seele und Tod“; *GW 8*, Zürich 1967, s. 474.

11 Carl Gustav JUNG: *Erinnerungen – Träume – Gedanken* [Vzpomínky – sny – myšlenky]. Aniela Jaffé, Olten 1971, s. 303.

12 Tamtéž, s. 309.

13 Tamtéž, s. 317.

nás čeká ve smrti, mají podle Junga důsledky v našem zacházení s věcmi. Nefixujeme se pak totiž tolik na úspěch a majetek, ale zůstáváme otevření tomu, co je podstatné: „Čím více člověk trvá na falešném vlastnictví a čím méně je pro něj zřejmé právě to podstatné, tím nespokojenější je jeho život. Připadá si omezen, neboť má omezené vyhlídky a to vytváří závist a žádost. Pokud člověk chápe a pociťuje, že je již v tomto životě spojen s nekonečnem, mění se jeho přání a orientace. Koneckonců člověk něco znamená jen vůči podstatnému, a pokud to nemá, je jeho život promarněný.“¹⁴

I když nesdílím všechny názory C. G. Junga, které zastává v otázkách smrti a věčného života, přesto mi jeho myšlenky ukazují, že hluboko v naší duši se skrývá tušení věčného života. Z hlediska psychologie nemůžeme říci, jak si představit smrt a život po smrti. Avšak psychologie nás povzbuzuje k důvěře v tušení vlastní duše. Duše ve své hlubině ví, že smrtí není všemu konec a že existuje ještě jiná forma života, která není vázána na kategorii času a prostoru. Tuší, že existuje něco jako „věčnost“: život zcela v přítomnosti, život, v němž jsou zrušeny hranice mezi časem a věčností, mezi Bohem a člověkem a mezi lidmi navzájem. Psychologie bere vážně skutečnost, že v mnoha lidech a kulturách existuje víra a naděje v život po smrti.

Můžeme říci, že jde o lidskou fantazii, aby se člověk zde na zemi vyrovnal s utrpením a navzdory všem ztroskotáním byl s to žít s nadějí. Ale smíme také věřit tomu, že nás obecné poznání lidské duše neuvádí v omyl. Ačkoliv nemůžeme o smrti a věčném životě říci nic definitivního, přesto nám „vědění“ lidské duše otevírá naději, že ve smrti navždy nezanikneme.

¹⁴ Viz pozn. 11, s. 328.

2.

POHLEDY FILOZOFIE

Filozofie se otázkou smrti zabývá odjakživa. Řecký filozof Platon chápe smrt jako oddělení duše a těla. Nesmrtelná duše, která nechtěně přebývala v těle jen jako v nějakém vězení, se tímto osvobozuje a vrací se k Bohu.

Křesťanská teologie převzala od Platona myšlenku oddělení duše od těla. Ale chápala toto oddělení jinak než Platon. Teolog Karl Rahner vychází z toho, že duše jakožto duchovní princip života zaujímá ve smrti jiný vztah k tělu. Duše se odděluje od konkrétního těla, ale nezříká se své vztažnosti ke světu. Ve smrti se duše nestaví na opačnou stranu vůči světu. Karl Rahner vysvětluje vztah duše k základům světa takto: „Ve smrti se lidská duše dostává právě do větší blízkosti a vnitřní vztažnosti k onomu těžko pochopitelnému, ale přece velmi reálnému základu jednoty světa, ve kterém všechny věci světa již od svého vzájemného působení navzájem komunikují.“¹⁵ Podle Rahnera to znamená, že duše spoluurčuje díky své vševesmírné vztažnosti ke světu také základ budoucích lidí.

Psychologický názor, že zemřelí stále ovlivňují budoucí narozené, se tímto potvrzuje. Leonardo Boff se chopil této Rahnerovy myšlenky, když píše: „Ve smrti už nebude tělo pociťováno jako bariéra, která nás odděluje

15 Karl RAHNER: „Toď“; *Sacramentum Mundi* 4, s. 922.

od Boha a od lidí, ale jako radikální vyjádření našeho společenství s věcmi a s vesmírem dohromady.“¹⁶

Pro Karla Rahnera je smrt vždy obojím: událostí zvenčí, přerušáním, zničením, na druhou stranu pak „personálním sebenaplněním“, „činem člověka zevnitř“, v němž dochází dovršení.¹⁷ Přitom musíme rozlišovat mezi průběhem smrti, který můžeme pozorovat a který nastává často v kómatu, nebo najednou při úrazu, a oním okamžikem, ve kterém člověk koná svůj definitivní čin osvobození. Tento okamžik je pro nás nepostřehnutelný. Ale nastává – nezávisle na konkrétních vnějších okolnostech smrti. Okamžik, při kterém se – podle tradičního názoru – odděluje duše od těla, je jediným činem osvobození, při němž může člověk zcela rozhodnout o sobě samém. Může se jednoznačně a jasně a s plnou svobodou rozhodnout pro Boha, nebo proti němu, a tím definitivně utvořit svůj osud.

Tento Rahnerův názor dále rozvedl v roce 1962 maďarský jezuita Ladislaus Boros ve své knize „Mysterium mortis“. Vzpomínám si, jak mě tehdy můj strýc, P. Sturmius, upozornil na tuto knihu: Boros podle něj filozoficky a teologicky nově pojednal tajemství smrti, a objasnil tak racionálně církevní učení.

Ladislaus Boros rozvíjí svou filozofii smrti podle Martina Heideggera, podle něhož smrt podstatně vniká do bytí člověka. Smrt je podle Heideggera přítomna v každém okamžiku života. Je „základním aspektem živého bytí“. Proto může Boros formulovat svou tezi: „Bytí se definuje jakožto »pohrouženost« do smrti nejen proto, že ke smrti směřuje, nýbrž podstatněji proto, že

16 Leonardo BOFF: *Was kommt nachher? Das Leben nach dem Tode* [Co přijde potom? Život po smrti]. Salzburg 1982, s. 37.

17 Karl RAHNER: „Tod“; *Sacramentum Mundi* 4, s. 923.

situace smrti se v něm neustále uskutečňuje.¹⁸ Boros rozvíjí pomocí „transcendentální metody“ na lidských hlavních rysech (vůle, poznání, vnímání, paměť a láska) myšlenku, že všechny tyto hlavní rysy samy v sobě odkazují na smrt a ve smrti se dovršují. Boros popisuje, jak v každém činu chtění, poznání, vnímání a lásky je již přítomna smrt. Jak říká Heidegger, smrt vždy již vniká do bytí.

Ladislaus Boros rozvíjí své chápání smrti, když popisuje přístupy různých francouzských filozofů. Chtěl bych jen krátce zmínit analýzu lásky u Gabriela Marcela. Ten popisuje člověka v jeho rozervanosti. Teprve láska jej uschopní k vnitřní koncentraci a umožní mu být svým Já. „Otevřenost našeho bytí vůči druhé osobě vytváří naše bytí.“¹⁹ Naše bytí je vždy spolubytím. A bytí vyžaduje vydanost: „Aby člověk byl, musí se vydat.“²⁰ Láska je ohrožována touhou člověka mít a vlastnit všechno. Jde o to přetvořit Mít v Být. V našem životě existují vždy jen prchavé okamžiky, ve kterých odkládáme Mít a zcela se vydáváme lásce.

Smrt je pro Ladislava Borose okamžikem, v němž je umožněno „přetvoření situace Mít v situaci Být.“²¹ Teprve ve smrti je možná pravá vydanost a nezištnost. Láska nepřekonává smrt. Ona sama je umíráním. „Teprve ve smrti je možné totální vydání se lásce, neboť teprve tehdy můžeme být zcela a bezvýhradně vydáni. Z toho důvodu také vchází milující tak jednoduše

18 Ladislaus Boros: *Mysterium mortis. Der Mensch in der letzten Entscheidung* [Mysterium mortis. Člověk při posledním rozhodnutí]. Olten 1967, s. 20.

19 Tamtéž, s. 53.

20 Tamtéž, s. 54.

21 Tamtéž, s. 57.

a nedotčeně do smrti, vždyť se neubírají do neznáma, nýbrž do vnitřního prostoru lásky.“²²

Boros rozvíjí filozofickým způsobem svou „hypotézu konečného rozhodnutí“. Ve smrti se dovršuje život člověka. A smrt je jediným absolutně svobodným činem člověka, ve kterém člověk cele sám sebou disponuje, a tím se ve svobodě rozhoduje pro Boha, nebo proti němu. To však neznamená, že náš život zde nemá žádný smysl, ale že vše směřuje k poslednímu rozhodnutí. Již během celého našeho života nacvičujeme poslední rozhodnutí se ve smrti. A nesmíme se spoléhat na to, že se pak budeme moci ve smrti stále ještě rozhodnout pro Boha. Poslední rozhodnutí, které činíme ve smrti v plné svobodě, se připravuje už zde: v mnoha činech, v nichž se rozhodujeme pro dobro a pro Boha. Musíme proto také vždycky brát vážně Ježíšovo napomenutí, že by mohlo být příliš pozdě. Kdo roky žije mimo své srdce, ten se nemůže spolehnout na to, že se ve smrti cele rozhodne pro Boha.

V tomto smyslu lze rozumět Ježíšovým slovům: „Jakmile se pán domu zvedne a zavře dveře, a vy zůstanete venku a začnete tlouci na dveře a volat: »Pane, otevři nám!«, odpoví vám: »Neznám vás, odkud jste.«“ (Lk 13,25). Kdo příliš dlouho žil bez vztahu ke svému srdci a ke své duši, pro toho jsou dveře jeho vlastního nitra zavřené. Je vzdálen sám sobě. Hypotéza posledního rozhodnutí nás nechce ukolébat v jistotě, spíše nás chce vyzvat k tomu, abychom se již zde v životě rozhodli pro Boha a již zde se cvičili ve vydanosti lásce, aby se nám potom ve smrti opravdu zdařila. Zároveň nám ale tato hypotéza nabízí naději, že se lidé, kteří se

²² Viz pozn. 18, s. 58.

zde zapletli se zlem, mohou tváří v tvář Boží lásce přece ještě rozhodnout pro Boha.

Ladislaus Boros se ve své filozofii odvolává na Tomáše Akvinského, který popisuje duši jako formu těla. Člověk nesestává ze dvou částí, těla a duše. Mnohem pravděpodobněji jsou tělo a duše jedno. Smrt je pak podle Borose okamžikem, v němž může duše zcela disponovat tělem. Během našeho života jsou všechna naše rozhodnutí stále ještě podmíněna naším životním příběhem, který se do našeho těla a do naší duše zapsal neurotickými strukturami a našimi životními vzorci.

Ve smrti všechna tato omezení odpadají. Lidská osoba vystupuje ve své jedinečnosti a činí rozhodnutí, které shrnuje všechna rozhodnutí života, nebo je právě reviduje. V tomto posledním rozhodnutí se otevírá vstříc Bohu, nebo se před ním uzavírá a zůstává zajatcem sebe sama. Smrt není pouhé rozdělení těla a duše. Týká se jak těla, tak duše. Ale duch člověka nemůže být zničen. Musíme zůstat věrni paradoxu: smrt se dotkne jak těla, tak i duše. Ta však přesto zůstává „nezničitelnou, a proto nesmrtelnou“.²³

Evangelická teologie chápe biblické učení o vzkříšení mrtvých a filozofickou nauku o nesmrtelnosti duše jako dva nesjednotitelné protiklady. Na vzkříšení pohlíží jako na něco zcela odlišného od nesmrtelnosti duše. Člověk umírá zcela. Duše není smrti ušetřena.

Zde lze spatřit něco důležitého: smrt se týká také duše. Umírá celý člověk. Přesto ale potřebuje teologická nauka o vzkříšení filozofické myšlení, aby na něm stavěla a nezůstala ve vzduchoprázdnu. Potřebuje kontinuitu

²³ Ladislaus Boros: *Mysterium mortis. Der Mensch in der letzten Entscheidung* [Mysterium mortis. Člověk při posledním rozhodnutí]. Olten 1967, s. 85.

mezi člověkem, který umírá, a tím, koho Bůh vzkřísí. A tuto kontinuitu vyjadřuje filozofie duší.

O to šlo Josephu Ratzingerovi – současnému papeži Benediktovi XVI. To zdůrazňoval ve svých raných úvahách o eschatologii stále znovu. Na vzkříšení nahlíží jako na osobní událost. Bible chápe vzkříšení tak, že nikdy nemůžeme vypadnout z lásky k Bohu – ani ve smrti ne.

Duše zároveň ale poznamenává Já člověka, který se ve smrti setkává s Bohem a který se vydává jeho lásce a v ní zakouší vzkříšení – přijetí do věčné lásky Boží. Joseph Ratzinger chápe biblickou víru ve vzkříšení dialogicky: „Člověk už proto nemůže totálně zahynout, jelikož je poznáván a milován Bohem. Jestliže si každá láska žádá věčnost, pak láska Boží ji nejen chce, ale také ji působí a je jí.“²⁴ Ratzinger chápe vzkříšení těla ne jako navrácení starého těla duši, ale jako vzkříšení osoby: „Zůstává to, co tvoří podstatu člověka, totiž osoba; to, co v této pozemské existenci doznělo jako tělesná duchovnost a produhovnělá tělesnost, přetrvává jiným způsobem dál.“²⁵

Joseph Ratzinger by chtěl spojit řecké pojetí s biblickým. Z pozic řecké filozofie můžeme říci, že člověk má nesmrtnou duši. Biblicky viděno to znamená: „Být bytostí, kterou Bůh volá k věčnému dialogu, a která je proto ze své strany schopna Boha poznávat a odpovídat mu.“²⁶

Filozofické a teologické myšlenky Karla Rahnera, Ladislava Borose a Josepha Ratzingera nám na jednu

24 Joseph RATZINGER: *Úvod do křesťanství. Výklad apoštolského vyznání víry*. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 2007, s. 250n.

25 Tamtéž, s. 253.

26 Tamtéž, s. 254.

stranu ukazují, že můžeme tajemství smrti, nesmrtelnosti duše a vzkříšení Bohem promýšlet a pronikat do něj pomocí našeho rozumu. A i když ještě nikdo z žijících neprožil smrt do všech jejích posledních důsledků, přesto můžeme leccos říci o vnikání smrti do uskutečňování našeho lidského bytí a o tom, co nás ve smrti čeká jako lidi, kteří jsou svou duší zaměřeni k věčnému dialogu s Bohem. Avšak na druhou stranu, navzdory všemu vědění, musíme brát v potaz omezenost našich výpovědí. A musíme uznat, že se nevyslovitelnému a nakonec nepopsatelnému můžeme blížit vždy jen v obrazech.

Toto napětí mezi věděním a nevěděním, mezi důvěrou a pochybností je podle mého názoru nádherně vyjádřeno v památné promluvě, kterou pronesl Karl Rahner u příležitosti svých osmdesátých narozenin ve Freiburgu – pár týdnů před svou smrtí. Rahner uzavírá svou řeč jakoby nekonečnou větou, v níž vyjadřuje svou naději v to, co ho čeká ve smrti:

„Až andělé smrti vymetou z prostor našeho ducha nicotné smetí, které nazýváme dějinami (i když pravá esence uskutečněné svobody zůstane), až dohoří a vyhasnou všechny hvězdy našich ideálů, kterými jsme z vlastní pýchy zdobili nebesa své existence, až smrt vytvoří děsivě mlčící prázdnotu a my ji přijmeme ve víře a v naději mlčky za svou vlastní podstatu, až se pak náš dosavadní, ještě tak dlouhý život ukáže jako jedna jediná krátká exploze naší svobody, která nám připadne roztažená jako v lupě času, exploze, ve které se otázka mění v odpověď, možnost ve skutečnost, čas ve věčnost, nabídnutá svoboda v uskutečněnou, až se pak v hrozném děsu nevyslovitelného

jásotu ukáže, že tato děsivá mlčící prázdnota, kterou zakoušíme jako smrt, je ve skutečnosti naplněna pratajemstvím, které nazýváme Bohem, jeho čistým světlem a vše beroucí a vše darující láskou, a až nám pak ještě z tohoto beztvarého tajemství přece vysvitne tvář Ježíše, požehnaného, a pohlédne na nás a tato konkrétnost bude božským překonáním veškerého našeho pravdivého poznání nepochopitelnosti neomezeného Boha, pak bych vlastně ani nechtěl popisovat, co přijde, ale snad jen koktavě naznačit, jak může člověk předběžně očekávat to nadcházející, když sám konec smrti už zakouší jako začátek toho, co přijde.“²⁷

²⁷ Cit. podle Walbert BÜHLMANN: *Gottes große Überraschung. Was nach dem Sterben auf uns wartet* [Velké Boží překvapení. Co na nás čeká po umírání]. Mainz 1993, s. 118.

3.

**BIBLICKÉ OBRAZY SMRTI
A VĚČNÉHO ŽIVOTA**

Církevní otcové a spirituální a liturgická tradice se odvolávají především na výroky Písma svatého, které pomocí obrazů naznačuje, co nás čeká ve smrti. Jsou to obrazy plné útěchy a předkládá je především Nový zákon. Ale i obrazy Bible zůstávají nadále jen obrazy.

Obrazy se chtějí do nás promítnout, aby přetvořily strach ležící v hloubce naší duše ze smrti a z neznáma, které na nás čeká. Spojují nás s důvěrou a nadějí, jež leží přichystány v základu naší duše. Obrazy neoslovují jen naše myšlení. Vnikají hlouběji do nás samých.

C. G. Jung mluví o archetypálních obrazech, které nás orientují na střed, které to, co je v naší duši rozehnáno od sebe, drží pohromadě a vedou nás k našemu pravému Já. Archetypální obrazy se chápou obrazů přichystaných v naší duši. Na nich záleží, jak se vypořádáme se svým životem. Mnoho lidí v sobě nosí takové obrazy o smrti a soudu, které v nich vzbuzují strach a způsobují jim nemoci. Tyto obrazy vedou k tomu, že se lidé zdráhají vypořádat se se smrtí. Neboť zabývání se smrtí probouzí v jejich duši všechny tyto ohrožující obrazy.

O to je důležitější, abychom se podívali na uzdravující obrazy Bible. Nejde o obrazy, které by nás chlácholily nebo odváděly naše myšlenky někam jinam, nýbrž o takové, které zohledňují pravdu naší duše, berou vážně hluboce zakořeněné strachy naší duše ze smrti

a zároveň je proměňují. V tom spatřuji podstatu teologie: skrze obrazy Bible a tradice oslovit touhu v nás.

Již autor listu Židům takto rozuměl své teologii, s níž chtěl unaveným křesťanům přinést novou naději. Předkládá čtenářům vylíčením Ježíšovy cesty řádnou pobídku, aby dosáhli vytoužených hodnot. „(V této naději) máme bezpečnou a pevnou kotvu pro duši. Ona proniká až do samého vnitřku (nebeské velesvatyně), kam pro nás jako předchůdce vstoupil Ježíš, velekněz navěky podle řádu Melchizedechova“ (Žid 6,19-20). Ježíš skrze svou smrt vešel chrámovou oponou do svatyně svatých, abychom i my s ním již byli tam, kam nás předešel. Přitom autor listu Židům chápe svatyni svatých jednak jako nebe, do kterého vešel Ježíš před námi, zároveň však jako místo v každém z nás. V každém z nás je prostor, do kterého už Ježíš vešel jako velekněz. Je to místo naděje a důvěry. Toto místo nebude zničeno smrtí, ale naopak se zjeví ve své pravé slávě.

Bible podle mě nabízí mnoho obrazů, které posilují naši naději ve věčný život. Každý obraz má svou pravdu. Chce nám dát nahlédnout do tajemství Boha a člověka. S obrazy není možné se hádat. Nejde o to mít pravdu, ale o připravenost nechat se obrazem dovést k tušení naší duše.

Představím tedy některé obrazy Nového zákona a vždy také odkážu na liturgickou tradici, která se těchto obrazů chopila. Tak se mohou obrazy vtisknout do srdcí čtenářů a čtenářek a oslovit touhu po naplnění, která je hluboce zakořeněna v podstatě každého z nás od samého počátku.

Připravit příbytek

Ve svých promluvách na rozloučenou před svou smrtí popisuje Ježíš nádherným způsobem, co nás čeká ve smrti. Ježíš ví, že zemře na kříži. Přesto toto kruté umírání, které ho potkalo zvenčí, interpretuje jako svůj vlastní čin, svou cestu k Otci. On, který vírou přemohl smrt už před umíráním, chce také svým učedníkům dodat odvahu a důvěru: „Ať se vaše srdce nechvěje! Věřte v Boha, věřte i ve mne. V domě mého Otce je mnoho příbytků. Kdyby nebylo, řekl bych vám, že odcházím vám připravit místo? A když odejdu a připravím vám místo, zase přijdu a vezmu si vás k sobě, abyste i vy byli tam, kde jsem já“ (Jan 14,1-3).

O těchto slovech můžeme meditovat dvojím způsobem: jako o slovech Ježíše bezprostředně před jeho smrtí, ale také jako o slovech Ježíše Krista, už oslaveného u Boha, který právě překročil práh smrti a sedí nyní na trůně v Boží slávě. Jsou to slova, v nichž je zakusitelné přemožení smrti.

Ježíš nám připravuje svou smrtí příbytek, do kterého se smíme ve smrti nastěhovat. Ve smrti nevzkročíme do neznámého a temného, ale do něčeho důvěrně známého. Ježíš sám nás předešel a připravil nám příbytek, v němž smíme bydlet navěky.

Přebývat u Boha a v Bohu – to jsou obrazy naší touhy, které všichni známe. V každém pozemském obydlí, v němž se cítíme skutečně doma, pocítujeme tuto touhu moci navždy dobře bydlet, být doma, v bezpečí, smět být takoví, jací jsme. Ježíš nám svou smrtí, v níž nás miloval až do krajnosti, takové místo připravil. Proto je vyzdobeno jeho láskou. Tato láska je pro evangelistu Jana láskou přátelskou: „Nikdo nemá větší lásku než ten, kdo za své přátele položí svůj život“ (Jan 15,13).

Obraz příbytku je rozšířen v židovství, ale také v gnózi. Ježíš nám svým příchodem k Otci připravuje tento příbytek. Po své smrti opět přijde, abychom byli tam, kde je on. To se vztahuje již na nynější okamžik. Po svém vzkříšení přichází Ježíš k nám, abychom bydleli v jeho domě, abychom byli tam, kde je on: např. když se společně modlíme nebo slavíme eucharistii. Ale přebývání tam, kde je on, bude dokonáno ve smrti. Když zemřeme, přijde Ježíš k nám, aby si nás odvedl – abychom byli navždy tam, kde je on. Příbytek, který nám připravil, je tedy místem, v němž smíme bydlet u něj a s ním ve věčném domově. A s Ježíšem budeme bydlet u Otce.

Význam, který dává Ježíš svému umírání, platí do určité míry i pro smrt lidí, kteří jsou s námi spojeni přátelstvím a láskou. Když umírají, berou jakoby část nás do věčného domova. Vše, co jsme s nimi sdíleli, radost a utrpení, lásku a bolest, všechny rozhovory, které mezi námi proběhly, blízkost, kterou jsme pocítili, to všechno si berou s sebou ve své smrti do příbytku, který pro nás připravují.

Člověk si to může představit jako obraz: kráčím loukou a přicházím k potoku. Abych ho mohl lépe přeskočit, hodím nejprve svůj batoh na druhou stranu. Tak se mi skok lépe podaří. Zemřelí, se kterými jsem sdílel svůj život, přenesli obdobně můj batoh už přes práh smrti. Mohu tedy důvěřovat, že se mi ve smrti lépe podaří skok přes potok. A dostanu se tam, kde už na mě čeká můj batoh. Setkám se tam se svým batohem – s tím, co bylo na mé životní cestě důležité. Zemřelí vyzdobí věčný příbytek tím, co už si ode mě vzali s sebou přes práh smrti. Mnoho starých lidí má ten dojem, že s každým přítelem a blízkým člověkem odchází už část jich samých, ano, že už značným dílem žijí na druhém břehu, že jejich život

už spěje do věčného domova, na který čekají. V tomto známém a důvěrném domě směji bydlet s Ježíšem a se všemi, kdo je ve smrti předešli.

Kdo ve mne věří, bude žít, i když umře

Janovo evangelium nám předkládá vlastní chápání smrti a věčného života. Ježíš nám už nyní dává věčný život skrze víru. Kdo věří, kdo vstupuje s Bohem do dialogu lásky, ten už nemůže z této lásky vypadnout. Smrt nezničí lásku, která přichází od Boha. Joseph Ratzinger interpretuje tento „janovský“ pohled na vzkříšení tak, „že vstoupit do Krista, čili věřit, znamená v plném smyslu slova vstoupit do onoho stavu, kdy nás Bůh zná a miluje, což je nesmrtelnost“.²⁸

Pokud věříme v Ježíše, máme už nyní účast na věčném životě a pak se překrývají už nyní věčnost a časnost. Ve společenství s Ježíšem žijeme již zde a nyní v Boží věčnosti. Žijeme ve vztahu, ze kterého už nemůžeme vypadnout.

V příběhu o Lazarovi (srov. Jan 11,1-44) se nám Jan snaží ukázat, „že vzkříšení není pouze vzdálenou událostí na konci dnů, ale že se skrze víru děje už nyní. Ten, kdo věří, setrvává v rozhovoru s Bohem – a tento rozhovor je život, který přetrvává smrt“.²⁹

Pro evangelistu Jana jsou život a víra identické. Jen ten, kdo věří, skutečně žije. Víra znamená nahlížet, vidět hlouběji, rozpoznat podstatu věcí, ve všem poznat Boha jako základ, ve všem zahlédnout Boží lásku. Ve vinném

²⁸ Joseph RATZINGER: *Úvod do křesťanství. Výklad apoštolského vyznání víry*. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 2007, s. 252.

²⁹ Tamtéž, s. 252.

kmeni, ve vodě, v chlebu – všude se se mnou setkává Bůh. Kdo to ve víře pozná a nahlédne, ten teprve žije ve vlastním slova smyslu. Kdo nevěří, ten je již ve smrti: žije jen sám před sebou. To ale není skutečný život, nýbrž pouhé přežívání. Navenek může takový člověk vypadat ještě velmi aktivně, ve skutečnosti je však ten, kdo vstupuje do tisíce aktivit, a přitom nevidí hlouběji, mrtvý.

Kdo slyší Ježíšova slova a skutečně a opravdově věří, má už nyní věčný život. Ten „přešel už ze smrti do života“ (srov. Jan 5,24). Smrt mu nemůže ublížit. Vždyť tento život, který prožívá ve společenství s Kristem, je život věčný, který překonává smrt. Tak to slibuje Ježíš Martě, když oplakává svého bratra Lazara: „[...] žádný, kdo žije a věří ve mne, neumře navěky“ (Jan 11,26). V těchto slovech Janova evangelia můžeme ale také tušit, jak vypadá život, který nás čeká ve smrti. Je to čisté patření. Nahlížíme za všechny věci. A patříme na Boha. Zde a nyní je naše patření stále ještě omezené. Na věčnosti budeme v patření jedno s Bohem.

Víra je pak vztahem k Bohu. Kdo věří, žije ve vztahu k Bohu. Po smrti bude tento vztah, který je zde znovu a znovu zatemňován světem, jak to chápe Jan, naplněn jasným a čistým způsobem. Pak již nikdy nevypadneme ze vztahu k Bohu. Budeme v něm. A v něm nebudeme jen patřit na Boha, ale i na podstatu lidí, kteří s námi zemřeli a mají nyní svůj domov v Bohu. Ve smrti se navždy otevrou naše oči. Ve všem spatříme Boha. A celým svým bytím se budeme vztahovat k Bohu a v tomto vztahu zakoušet skutečný život: věčný život, který znamená novou kvalitu života.

Být přenesen andělem do Abraháмова náručí

V Lukášově evangeliu, v příběhu o boháči a chudém Lazarovi, je nám představen nádherný obraz našeho umírání. Když Lazar zemřel, „andělé ho odnesli do Abraháмова náručí“ (srov. Lk 16,22). Tato slova nám otevírají dva obrazy.

Nejprve je to obraz, že nás přes práh smrti přenáší anděl. Církevní otcové interpretovali Ježíšova slova o andělech malých, kteří stále hledí na tvář nebeského Otce (srov. Mt 18,10) tak, že každý při svém narození dostane strážného anděla, jenž ho provází po celý život a přenáší ho přes práh smrti k Bohu. Ve smrti tedy nebudeme sami.

Existují lidé, kteří si celý život dělají výčitky kvůli tomu, že ne vlastní vinou nemohli být při smrti svého otce nebo matky. Tyto lidi může tento obraz utěšit. Umírající otec nebyl sám. Byl přenesen svým andělem přes práh smrti k Bohu. Někteří lidé si myslí, že nás smrt vnitřně zcela rozerve. Obraz anděla nám říká, že naše nitro bude chráněno andělem i ve smrti. A bude jemně přeneseno přes krutý práh smrti do láskyplných rukou Božích. Johann Sebastian Bach zakončuje své Janovy pašije chorálem s těmito slovy:

„Pane, dej, aby tvůj milý anděl
přenesl v poslední den
mou duši do lůna Abraháмова.“

Je to představa plná útěchy, jež chce proměnit často strach nahánějící obrazy smrti v našem nevědomí.

Druhý obraz je Abrahámovo náručí. To bylo pro Židy obrazem čestného místa, které směl zaujmout ubožák vedle Abraháma při věčné hostině. Pro nás je to

obrazem, že nás andělé přenesou do milujícího Božího náručí, abychom byli navždy skryti v Boží lásce. Liturgie se chopila tohoto obrazu a vyložila jej svým způsobem, když se při pohřbu zpívá píseň: „In paradisum deducant te angeli“:

„Kéž tě andělé doprovodí do ráje,
kéž tě mučedníci při tvém příchodu pozdraví
a odvedou do svatého města Jeruzaléma.
Ať je chór andělů připravený ke tvému přijetí
a ty užíváš s Lazarem, kdysi chudým,
věčný pokoj.“

Liturgie chápe smrt jako bezprostřední cestu do ráje. Andělé jsou průvodci do ráje. Představa ráje je rozšířena v mnoha náboženstvích. Ráj označuje prapůvodní stav člověka, který žije v jednotě s Bohem, a zároveň vytužený konečný stav, v němž bude znovu nastolena původnost a blaho vztahu s Bohem. Často je ráj chápán jako uzavřená zahrada, v níž jsou lidé fascinováni krásou a harmonií. Existují překrásné popisy ráje jako zářící země, místa pokoje, domu zpěvu, země neustálé radosti, které vyjadřují touhu lidí po blaženém životě.

V křesťanské tradici bývá jako ráj označován Kristus nebo také Maria. Ve výtvarném umění existují zobrazení Marie v rajské zahradce. Je obklopena nádhernými květinami a ptáky. Ráj vyzařuje hluboký pokoj a tichou radost. Již křesťanské sarkofágy čtvrtého století zobrazují ráj, kde uprostřed stojí Kristus.

Ve středověku se v architektuře stavěl „ráj“ před kostelem: jakýsi dvůr obehnaný zdmi a křížovou chodbou (ambity), uprostřed pak studna. Kdo šel do kostela, procházel „rájem“. To mělo věřícím připomínat jejich původní stav a zároveň cíl jejich poutě. Promě-

něn bohoslužbou šel člověk skrze „ráj“ opět domů. To relativizovalo život, který byl často dost těžký a plný utrpení.

Ráj nebyl pro středověkou církev návratem do zahrady v Edenu, v níž vyrostli Adam a Eva, ale místem, které nás čeká ve smrti. Výtvarné umění a básně ztvárnily toto místo pomocí nádherných obrazů, neboť ráj byl pro křesťany vždy něčím přitažlivým, na co se mohli těšit.

Liturgie vyjadřuje v již zmiňovaném zpěvu při pohřbu, že ve smrti budeme v bráně ráje přivítáni mučedníky. Oni nás povedou do svatého města Jeruzaléma. Nebeský Jeruzalém je dalším obrazem místa, které nás čeká ve smrti. Oba obrazy – ráj i nebeský Jeruzalém – jsou také v křesťanské tradici navzájem spojeny. A ještě jeden obraz používá tato píseň: sbor andělů nás přijme tak, jak kdysi přijal písněmi chudého Lazara v jeho smrti. Andělé se budou radovat z našeho vstupu do ráje. Tím, že zpíváme tuto píseň, vyjadřujeme svou víru, že zemřelý, jehož neseme v rakvi na hřbitov, je v tomto okamžiku vítán písněmi z úst andělů.

Liturgie nám touto písní nabízí obraz plný útěchy, který má zahnat strach ze smrti. A má lidem, kteří nesou zemřelého k hrobu, darovat naději, že tento zesnulý, který ve své smrti prožil chudobu Lazarovu, bude uvítán písněmi. Zároveň nám tato píseň říká, že každou písní, jež se dotkne našeho srdce, tušíme něco z chóru andělů, který nás přijme ve smrti. To platí především pro píseň vzkříšení, kterou zpíváme v „aleluja“.

Svatý Augustin hovoří o „svatém aleluja v nebi, kde jsou andělé Božím chrámem“. A zve nás, abychom se v aleluja připojili ke sboru andělů: „Zpívejme aleluja zde na zemi, kde nás ještě obklopují starosti, abychom ho mohli jednou zpívat tam v bezpečí.“ Ve zpěvu máme

podíl na chvále andělů v nebi. A tak už zde a nyní překračujeme svým zpěvem práh smrti. Augustin vyjádřil tuto souvislost našeho zpěvu se zpěvem andělů nádhernými slovy: „Ó, požehnané aleluja! Ó, aleluja ve skrytosti, bez protivníků! Kde již více není nepřítele a není ztracen žádný přítel! Tam i zde je chvála Boží: zde od těch, kteří jsou ještě obklopeni starostmi, tam ale od vítězů ve věčnosti. Zde v naději, tam v plnosti, zde na cestě, tam doma.“

Hudba je něčím podstatným, co k ráji patří. Když posloucháme hudbu, otevírají se nám už jakoby dveře do nebe. Při poslechu Matoušových pašijí od Johanna Sebastiana Bacha se zpěváky jako Fritz Wunderlich a Peter Pears a pod vedením dirigenta Karla Münchingera, kteří jsou již všichni mrtví, si představuji, jak oni vnímají tuto hudbu v nebi. Slyší ji jako nazírající a naplnění. A tak ti, kteří byli pro mnoho lidí svým zpěvem a hudbou anděly, nás uvítají ve sboru andělů a nechají zaznít píseň vzkříšení, která pronikne a promění celé naše bytí. Jejich píseň patří právem chudému Lazarovi, s nímž se identifikujeme. Ve smrti prožíváme naši vnitřní chudobu. A přece budeme uvítáni zpěvem andělů.

Ještě dnes budeš se mnou v ráji

Evangelista Lukáš nám předkládá při popisu Ježíšovy smrti ještě další obraz našeho umírání, který je plný útěchy. Lukáš vypráví, že Ježíš byl na kříži obklopen dvěma zločinci. Lotr po levé straně se Ježíši rouhá a vysmívá se mu. Lotr po pravici ho ale usměrňuje slovy: „Ani ty se nebojíš Boha? Vždyť jsi odsouzen k stejnému trestu! My ovšem spravedlivě: dostáváme přece jen, jak si zasloužíme za to, co jsme spáchali, ale

on neudělal nic zlého“ (Lk 23,40). Tento druhý zločinec nemá na co jiného se odvolat, jen na svou lítost, resp. příznání, že zasluhuje smrt na kříži. Vždyť si tento trest vysloužil svými činy. Přesto se ale plný důvěry obrací na Ježíše: „Ježíši, pamatuj na mě, až přijdeš do svého království“ (Lk 23,42). A Ježíš odpovídá nádhernými slovy: „Amen, pravím ti: Dnes budeš se mnou v ráji“ (Lk 23,43).

Lukáš zde nemyslí nějaký prozatímní stav mezi smrtí a vzkříšením. Ve smrti bude člověk přijat do ráje, pokud bere Ježíše za své útočiště. Ježíš sám přejímá přímo po své smrti vládu ve svém království. Ráj je královstvím, v němž vládne Bůh a kde Ježíš sám sedí na trůně po pravici Otce. Ráj je tedy místem, v němž jsme s Kristem a u Krista, jím přijati a obklopeni jeho láskou.

Lukáš nám tu vykresluje scénu plnou naděje. Zvláště tehdy, pokud na konci svého života nahlédneme, že jsme žili mimo sebe a že jsme udělali mnoho špatného, smíme hledět plni důvěry na Ježíše, který za nás zemřel. Pohled na Ježíše nám dává naději, že s ním vejdemo do ráje. Není zde řeč o očistci ani o pekle. Je jasné, že nás tato Ježíšova slova nevyzývají k tomu, abychom čekali se svým obrácením až na poslední chvíli. Pak totiž musíme brát vážně i jiná Ježíšova slova, v nichž nás varuje, abychom nežili lehkovážně, a povzbuzuje nás, abychom měli oči otevřené a spoléhali na Boha a na jeho vůli. Jak říká Ježíš v Lukášově evangeliu: „Usilujte o to, abyste vešli těsnými dveřmi! Říkám vám: Mnoho se jich bude snažit vejít, ale nebudou moci“ (Lk 13,24).

Stále žijeme v napětí – snažíme se projít úzkými dveřmi a jít cestou, kterou nám Bůh určil, a zároveň doufáme, že když ztroskotáme, existuje přesto pořád cesta obrácení a návratu ke Kristu. Pouze, když připustíme obojí – vlastní, stále novou snahu a důvěru v nekonečné

Boží milosrdenství –, dostojíme Ježíšově zvěsti. Pozvání Ježíše pro lotra po pravici nám chce právě ve chvílích ztroskotání dodat odvahu a důvěru, že i tehdy je pro nás připravena šance. Pak nejde o to Kristu něco dokazovat, ale odevzdat mu svou bezmoc a zároveň důvěru, že nás uschopní a přijme do svého království.

Heinrich Schütz nádherně zhudebnil Ježíšova slova lotru po pravici ve svých „Sedmi slovech Ježíšových“ (v orig. Sieben Worten Jesu) a Joseph Haydn nechává zaznít ráj něžnými tóny prvních houslí ve svém smyčcovém kvartetu taktéž o sedmi slovech Ježíšových. Oba komponisté – první z protestantské, druhý z katolické tradice – byli těmito Ježíšovými slovy natolik zasaženi, že svou víru vyjádřili hudbou pro posluchače všech dob. Chtěli tím také říci: Důvěřuj tomuto Ježíši. On přijme do ráje i tebe.

Vidím nebesa otevřená

Lukáš popisuje ve Skutcích apoštolů smrt prvního mučedníka Štěpána jako příklad toho, jak umírá křesťan při následování Ježíše. Štěpán odpouští stejně jako Ježíš na kříži svým vrahům. Proto je Štěpán mužem, na němž se odráží tvář Ježíše Krista.

Když byl Štěpán vláčen před veleradu a obviňován z odklonu od pravé víry, viděli ti, kteří se na něj dívali, že se jeho tvář „podobá tváři anděla“ (srov. Sk 6,15). Štěpán odráží něco z jasu a čistoty Ježíše. Ježíš v evangeliu popsal jas člověka, který je naplněn Božím světlem: „Je-li tedy celé tvé tělo jasné a žádná část na něm není temná, bude celé tak jasné, jako když tě ozáří svítlna svým jasem“ (Lk 11,36). Štěpán je naplněn Ježíšovým světlem. Jeho smrt je jiná než smrt lotra po Ježíšově

pravici, který je plný viny, ale svou lítostí se otevírá Ježíšovu milosrdenství.

Lukáš nám staví před oči dvě typické situace našeho umírání. Měli bychom se snažit umírat jako Štěpán. A přesto, právě tehdy, když se nám to nedaří, dodává nám umírání lotra po pravici odvalu důvěřovat Božímu milostiplnému slitování.

Když Štěpán spatřil blížící se smrt, pohlédl plný Ducha svatého „k nebi a spatřil Boží slávu a Ježíše, jak stojí po Boží pravici. A zvolal: »Vidím nebesa otevřená a Syna člověka, jak stojí po Boží pravici« (Sk 7,55n). Ve smrti vidí Štěpán nebesa otevřená.

Nebe je Božím místem. Je plné Boží slávy a krásy. Církevní otcové si lámali hlavu nad tím, proč na tomto místě Ježíš nesedí po Otcově pravici, jak je tomu na jiných místech Bible, nýbrž stojí. Řecký mystik Řehoř z Nyssy vysvětluje tento Lukášův obraz pomocí sportu. Štěpán běží v aréně a je pronásledován svými nepřáteli. Utíká a bojuje, aby dosáhl ceny vítězů. Během závodu se nad ním otevírá nebe, aby ho povzbudilo v dalším běhu: „Když byl ještě v plném zápalu běhu o závod kvůli svému vyznání, zjevila se mu celá naděje: nebe se otevřelo a Božský majestát se sklonil z výšky dolů do arény, v níž mučedník zápasil. Jeho očím se jako pomocník zjevil ten, pro něhož bojovník v zápase vydal svědectví.“ Ježíš stojí po Boží pravici, aby stál na straně svého závodníka. Pobízí ho, aby bojoval až do konce. A on sám to bude, kdo mu jako rozhodčí nasadí věnec vítězů.

Je to krásný obraz, který nám Lukáš – a ve svém výkladu také Řehoř z Nyssy – staví před oči. Ve smrti nás neočekává jen Boží sláva, ale i Ježíš Kristus jako spolubojovník – jako ten, který nás předešel a nyní nás povzbuzuje, abychom prošli všemi útrapami, a získali tak podíl na jeho slávě. Lukáš nazývá Ježíše v řeckém

originále „archegos tes zoes“, vůdcem života. Ježíš nás ve své smrti předešel. Také naše cesta povede mnohými útrapami, než dojdeme do Boží slávy. „[...] do Božího království vejdem jen tehdy, když hodně vytrpíme“ (Sk 14,22). Ale na konci všech nesnází stojí Ježíš jako pomocník a jako ten, kdo nám na hlavu nasadí věnec, protože jsme během svého životního běhu s pohledem na něj získali vítězství.

Umění středověku často zobrazovalo Ježíše jako toho, kdo svou matku Marii v nebi korunuje. I to je obraz, který se může do nás otisknout. Ve smrti nás čeká Ježíš jako rozhodčí, který nám nasadí korunu nebo věnec vítězů. Stojí po Boží pravici, aby nás pobízel v našem běhu a povzbuzoval k dalšímu boji – ačkoliv stále sílí útrapy způsobené naším vlastním strachem nebo nemocemi, nebo nepřátelstvím lidí. Nebe je cílem závodu tohoto života. A nečeká tam na nás jen Ježíš, ale i Boží sláva.

Obraz vítěze a věnce vítězů se v Novém zákoně objevuje stále znovu. Pavel píše v prvním listě Korinťanům o běžcích na stadionu, kteří se namáhají, „aby získali věnec pomíjející, ale my věnec nepomíjející“ (srov. 1 Kor 9,25). Jakub chválí muže, který obstál v pokusech. „Když se osvědčí, dostane za odměnu život, jak to (Pán) slíbil těm, kdo ho milují“ (Jak 1,12). Zjevení svatého apoštola Jana vykresluje obraz vítěze jako obraz nebe: „Kdo zvítězí, bude tedy oblečen do bílého“ (srov. Zj 3,5). Bílé roucho je obrazem vzkříšeného těla, které Bůh daruje člověku. „Kristus sám uvede vítěze do svého společenství s Otcem.“³⁰ Kdo zvítězí, tomu Kristus slibuje, že s ním bude sedět na trůně v niterném společenství s ním (srov. Zj 3,21).

³⁰ Leonardo BOFF: *Was kommt nachher? Das Leben nach dem Tode* [Co přijde potom? Život po smrti]. Salzburg 1982, s. 66.

A kdo zvítězí, tomu dá Kristus „bílý kamínek, na tom kamínku bude vyryto nové jméno, které nezná nikdo jiný než ten, kdo ho dostane“ (Zj 2,17). Boff poukazuje na to, že obraz bílého kamínku pochází z řeckých sportů. „Vítěz ve hrách obdržel malou bílou tabulku se svým jménem. V nebi dostane každý jméno, které odpovídá jeho tajemství.“³¹ V průběhu našeho života nám často nahání strach, že se nám život nezdaří, že selžeme nebo prohrajeme. Kristus nám dává ujištění, že se náš život ve smrti zdaří, že zvítězíme nad vším, co na nás znovu a znovu útočí. Nebe je zaslíbením, že se náš život nakonec zdaří, že se staneme vítězi, a ne poraženými.

A ještě jeden obraz našeho umírání nacházíme ve vyprávění o Štěpánově smrti. Štěpán se při umírání modlí: „Pane Ježíši, přijmi mého ducha!“ (Sk 7,59). Ve smrti neodevzdáváme jen sebe samé Boží lásce. Odevzdáváme svého ducha do Ježíšových dobrých rukou. A spolu se Štěpánem ho prosíme, aby našeho ducha přijal. V latinském překladu tohoto místa se nachází slovo „suscipe“, což má zvláštní význam především pro nás mnichy. Když skládáme profesi a navždy se připojujeme ke společenství mnichů, zpíváme s rozepjatými pažemi slova 119. žalmu: „Suscipe me, Domine, secundum eloquium tuum et vivam“ – „Podporuj mě podle svého slibu, abych byl živ [...]“ (Žl 119,116). To, co prožíváme při profesi, že se vydáváme do Božích rukou, to bude dokonáno ve smrti. Tehdy necháme sebe padnout do Ježíšových dlaní. A on nás vezme do svého milujícího objetí. Ve smrti nás Ježíš objímá a vítá nás ve svém království, v ráji, v místě Boží slávy.

³¹ Leonardo Boff: *Was kommt nachher? Das Leben nach dem Tode* [Co přijde potom? Život po smrti]. Salzburg 1982, s. 66.

Pieta – Umírat v Božím mateřském náručí

Když ve středověku řádil mor a některé oblasti ztratily přes polovinu obyvatel, bylo lidskou potřebou uchovat si před očima obraz naděje navzdory smrti. V této době vznikla pieta: Maria držící mrtvého Ježíše na klíně. Umění zachycuje ten okamžik, kdy je Ježíš sňat z kříže a Marii vložen do klína.

V Bibli není tato scéna dochována. Ale lidová zbožnost vytvořila tento obraz jednak proto, aby vyjádřila bolest matky nad svým mrtvým dítětem, ale také proto, aby lidem dala útěšný obraz smrti. Ve smrti se nepropadneme do hrůzy, jak to zažívali lidé v době moru, ale do mateřského náručí Božího, které nás láskyplně obejmě, stejně jako Maria láskyplně drží svého mrtvého syna na svých rukou.

V raných vyobrazeních byla znázorňována především Mariina bolest. V tzv. „krásném stylu“ (přibližně kolem roku 1400) je hlavním rysem Mariina zobrazení něžnost. Svou bolest vyjadřuje jen potlačovaně v tichém rozjímání. Ježíš leží téměř vodorovně natažený přes kolena své matky. V tomto obraze již nejde o Mariin žal, který byl zřejmě na počátku důvodem vzniku tohoto vyobrazení, nýbrž o obraz umírání.

Tento obraz umírání meditovalo od té doby mnoho lidí, aby se vyrovnali se svým strachem ze smrti. Pokud se tento obraz do nás otiskne, tušíme v hlubinách své duše, že smrt je něco jako nové narození. Umírání má cosi do činění s matkou. Tak jako na svět přicházíme z matčina klína, tak půjdeme ve smrti do Božího mateřského náručí. Sám Bůh nám mateřsky vyjde vstříc. Maria není bohyně, která nás přijme. Je v úplnosti člověkem. A přesto se v umění a zbožnosti stala prizmatem, v němž se otevírá obraz Božího mateřství.

Hledíme na matku, která drží svého mrtvého syna na klíně. A skrze ni spatřujeme mateřského Boha, který nás ve smrti přitiskne ve svém něžném náručí.

Smrt je novým narozením. Budeme nově stvořeni, ale již ne k boji, ale k pokoji, ne k růstu, ale k dokonání. Na začátku a na konci našeho života stojí matka. Podobně to zahlédl evangelista Jan, když nechal stát Marii na začátku Ježíšova působení a také na konci pod křížem. Jsou to právě pouze tyto dvě scény, kdy Maria hraje v Janově evangeliu nějakou roli. Matka je branou, skrze niž vcházíme do pozemského života. A je také branou, skrze niž vejdemo do nebe.

Mnoho starých lidí má před očima obraz piety, když se znovu a znovu modlí při růženci: „Svatá Maria, Matko Boží, pros za nás hříšné, nyní i v hodinu smrti naší. Amen.“ Pro mnohé je to způsob, jak překonat strach ze smrti. Zakoušejí Marii, mateřskou ženu a sestru ve víře jako průvodkyni smrti. A při této modlitbě tuší, že dokonají v mateřském náručí Božím. V lidové zbožnosti je oblíbena píseň „Segne du Maria“ [Požehnej, Maria]. Zajisté neodpovídá dnešním teologickým a uměleckým nárokům. Přesto i dnes stále mnoho lidí zpívá tuto píseň při umírání nějakého člověka. Poslední sloka se vztahuje bezprostředně ke smrti:

„Segne du, Maria, unsre letzte Stund!
Süße Trostesworte flüstre dann dein Mund!
Deine Hand, die linde, drück das Aug uns zu,
bleib im Tod und Leben unser Segen du.“

[Požehnej, Maria, naší poslední hodině!
Ať tvá ústa šeptají pak slova útěchy!
Tvá ruka, tak něžná, ať zatlačí naše oči,
Zůstaň ve smrti a životě ty naším požehnáním.]

Nedávno mi vyprávěl jeden můj známý, že při umírání jeho matky zpívala celá rodina tuto píseň, nejoblíbenější píseň umírající matky. A během zpěvu matka pokojně zemřela. Obrazy, které tato píseň vyjadřuje, oslovují hluboké touhy v nás. Pronikají do hloubky našeho nevědomí a proměňují tam všechny strachy ze smrti v důvěru.

Nebeský Jeruzalém

Knihy Zjevení svatého apoštola Jana nám ukazuje nádherný obraz toho, co nás čeká ve smrti: „A uviděl jsem svaté město, nový Jeruzalém, jak sestupuje z nebe od Boha; bylo vystrojeno jako nevěsta okrášlená pro svého ženicha. A uslyšel jsem od trůnu mocný hlas: »Hle – Boží stan mezi lidmi! Bůh bude s nimi přebývat; oni budou jeho lidem, a on – Bůh s nimi – bude jejich Bohem. On jim setře každou slzu z očí: nebude už smrt ani zármutek, nářek ani bolest už nebude, protože co dříve bylo, pominulo.« A ten, který seděl na trůně, řekl: »Hle – všechno tvořím nové!«“ (Zj 21,2-5). Nebeský Jeruzalém je obrazem ráje. Je to příbytek, v němž smíme jistě bydlet. A Bůh sám bude bydlet mezi námi. Nebeské město se vyznačuje tím, že tu už není smrt ani slzy. Všechny slzy budou vysušeny. Všechno, co bychom mohli očekávat od krásného města, bude v nebeském Jeruzalémě naplněno.

Veškerá touha, kterou Židé upínají ke svému městu Jeruzalému, bude v tomto nebeském městě naplněna. Jeruzalém byl pro Židy městem, do kterého každoročně putovali. Navštívili v něm Chrám a zažili tam uzdravující blízkost Boží. A prožili také společenství národa, který se společně vydal na cestu a zpíval Bohu chválu. V žalmu

122 je tato radost vyjádřena: „Zaradoval jsem se, když mi řekli: »Do domu Hospodinova půjdeme!« Už stojí naše nohy ve tvých branách, Jeruzaléme! Jeruzalém je vystavěn jako město, spojené v jeden celek. Tam vystupují kmeny, kmeny Hospodinovy, jak to zákon přikazuje Izraeli, aby chválil Hospodinovo jméno“ (Žl 122,1-4).

Již „sionské písně Starého zákona očekávají nové Boží město na Sionu, v jehož středu bydlí Jahve a do něhož přinášejí národy svůj tribut (Žl 46; 48; 76). Jahve sám postaví nový Jeruzalém (Iz 28,26n), a sice z drahých kamenů (srov. Tob 13,17)“.³² Prorok Ezechiel mluví o tom, že nový Jeruzalém bude mít 12 bran, pro každé pokolení Izraele jednu. Ale v novém Jeruzalémě nebude bydlet jen 12 pokolení Izraele, ale i cizinci, kteří byli připojeni k Božímu lidu. Již čtvrtá kniha Ezdrášova očekává „že tehdy sestoupí na zem prapůvodně v nebesích skrytý nový Jeruzalém“.³³

Tato touha po nebeském Jeruzalémě je zachycena v Novém zákoně. Pavel mluví o nebeském Jeruzalémě, který je svobodný a je naší matkou (srov. Gal 4,26). Křesťané jsou už teď na zemi obyvateli tohoto nebeského Jeruzaléma. List Židům hovoří o tom, že jsme přistoupili k hoře Sionu, „[...] k městu živého Boha, k nebeskému Jeruzalému: ke shromáždění obrovského množství andělů a k obci prvorozců, kteří jsou zapsáni v nebi; (přistoupili jste) k soudci, Bohu všech, k duším spravedlivých, kteří už dosáhli cíle, a k Ježíši, prostředníku nové smlouvy [...]“ (Žid 12,22-24).

³² Otto BÖCHER: „Himmlisches Jerusalem/Biblich“; *LThK* 5, s.129.

³³ Tamtéž.

Již nyní máme podíl na nebeském Jeruzalémě. Tam se setkáváme s živým Bohem a s Kristem, prostředníkem nové smlouvy. Když tady na zemi zpíváme písně, souzníme s chvalozpěvem andělů. Ve smrti se nám zjeví nebeský Jeruzalém, v němž už teď vírou přebýváme, ve své slávě a stane se nám navždy místem přebývání, kde budeme moci žít jako noví lidé. To staré, co nás tísnilo, pominulo. Bůh činí všechno nové. Už nás nebudou rozdělovat hádky a nenávisť, ale spojí nás vzájemně láska. Celé město bude jako nevěsta a bude v nás rozněcovat Boží lásku, která nemá konce.

Knihy Zjevení přejímá představu ze čtvrté knihy Ezdrášovy, že se nebeský Jeruzalém snese z výšky na zem. Nebeský Jeruzalém je „na jednu stranu obrazem vytouženého konečného dovršení Boží vlády a vlády Mesiáše Ježíše, na druhou stranu ale také obrazem současného křesťanského společenství“.³⁴ Z toho důvodu byl nebeský Jeruzalém ve středověkých ilustracích a v mnoha kostelech zobrazován na průčelí. Obraz se měl otisknout do věřících, aby se již nyní pokládali za obyvatele nebeského města, toužili po tom být do tohoto města přijati a byli zde navždy doma. Když člověk v kostele slavil bohoslužbu, účastnil se liturgie, která se slavila v nebeském Jeruzalémě. Při bohoslužbě se již otvíralo nad věřícími nebe. A oni mohli pohlédnout na dovršení všech věcí. Město bylo pro věřící něčím fascinujícím. Plné krásy.

Knihy Zjevení představuje krásu nebeského Jeruzaléma. Zdi jsou z jaspisu, město samotné ze zlata, brány z perel. Všechno je plné krásy a lesku. A vše je plné Boha. Proto město nepotřebuje chrám: „[...] neboť

³⁴ Tamtéž, s. 129n.

Pán Bůh vševládny a Beránek – to je jeho chrám. A toto město nemá zapotřebí ani slunce, ani měsíce, aby ho osvětlovaly, protože ho ozařuje Boží velebnost. Jeho světlem je Beránek“ (Zj 21,22n).

Město dávalo jistotu. Sídlily v něm umění a kultura. Pokud si křesťané představují nebe, dělají to také pomocí obrazu města. Nebe je jako město, v němž panuje pokoj, je v něm vše krásně uspořádané, lidé v něm žijí pokojně pospolu a společně oslavují Boha. Bůh je přímým vládcem tohoto města. A vládne spravedlivě. V tomto městě nezůstane žádný nespravedlivý, jen lidé, kteří odpovídají prapůvodním Božím záměrům, kteří ztělesňují takový obraz, jaký si o nich Bůh vytvořil (srov. Zj 21,27).

Hostina, svatební hostina

Již Starý zákon často popisoval svatbu obrazem hostiny. U proroka Izaiáše čteme: „Hospodin zástupů připraví na této hoře všem národům hostinu tučnou, hostinu s výzrálým vínem, jídla tučná s morkem, víno vyzrálé a přečištěné“ (Iz 25,6).

Ježíš se chápe tohoto obrazu hostiny nebo také svatební hostiny. V podobenství o pěti prozíravých a pěti pošetilých pannách jde o to zůstat bdělým a čekat na příchod ženicha (srov. Mt 25,1-13). Podobenství se nevztahuje jen na umírání, ale také na příchod Ježíše v každém okamžiku našeho života. Přesto jej můžeme použít i jako obraz umírání. Potom to znamená, že v hodině smrti k nám přichází Kristus jako ženich, který nás zve k účasti na svatební hostině. Svatební hostina je obrazem toho, že všechno rozporuplné v nás, co sami nespojíme, se stane skrze Krista jedním, že my sami se

staneme jedním se sebou samými, se všemi lidmi, kteří zemřeli před námi, a s Bohem, základem a cílem našeho života. A věčný život bude životem lásky. Bude jako svatební veselí, při němž se všichni veselí, neboť láska přemůže všechno v nás, co rozděluje.

Ježíš nám vypráví dvě podobenství o hostině. Obě podobenství se nezaměřují pouze na život v nebi, ale také na naši cestu zde na zemi. I zde totiž často zmeškáváme oslavu stávání se sebou samými a sjednocení s Bohem. V Lukášově evangeliu vypráví Ježíš podobenství o hostině poté, co jeden host zvolal: „Blahoslavený, kdo se zúčastní hostiny v Božím království“ (Lk 14,15). Host mluví o přátelské hostině v nebi, která nás čeká v budoucím světě. Zde je tedy možné vztáhnout podobenství také na smrt. Ježíš nás pozval k hostině plnosti. Zároveň nás ale varuje, abychom toto pozvání lehkovážně neodmítli stejně jako tři muži v podobenství. Jeden si koupil pole, druhý pět párů mladých býčků, třetí se ženil (srov. Lk 14,16-24). Majetek, úspěch a vztahy mohou člověka natolik pohltit, že odmítne pozvání k věčné hostině, to znamená, že ze samého zaneprázdnění ztratí ze zřetele cíl své cesty.

V Lukášově evangeliu má tedy sluha přivést žebráky a mrzáky, slepé a chromé. Právě slabí, kteří se nemají čím pochlubit, jsou pozváni k účasti na věčné hostině. Je to zaslíbením také pro nás, když se cítíme jako tito chudí a zmrzačení, když trpíme, že nejsme utvořeni tak, jak by to odpovídalo našemu vlastnímu ideálnímu obrazu, když je v nás mnohé skryté a znetvořené. Jsme pozváni k věčné hostině jako slepí, kteří se neodvažují nahlédnout pravdu o sobě samých, a jako ochrnutí vlastním strachem. Ve smrti se v nás promění všechno slepé, chromé, zmrzačené a chudé.

Mimo to jsou také pozváni ti, které sluha najde na ulicích a venku za městem. To můžeme chápat jako obraz pohanů, kteří jsou přizváni k věčné hostině. Ale zároveň to může být obraz všeho, co jsme vyloučili z našeho života, co jsme vyhodili z „města“ našeho života. Vše, co v našem životě leží ladem, máme přinést do sjednocení s Bohem. Všechno v nás chce být Bohem dotknuto, uzdraveno a proměněno. Proto bychom neměli nic vynechat. Všechno v nás je pozváno k účasti na slavnostní hostině. V nebi rozkvete celá plnost našeho života, kterou jsme zde často omezovali a ukracovali.

V Matoušově evangeliu je akcent trochu posunutý. Zde nezve král jen k slavnostní hostině, ale k hostině svatební (srov. Mt 22,1-14). Při svatební hostině jde o oslavu jednoty všech protikladů, jednotu muže a ženy, ducha a hmoty. „Při svatbě se slaví blažená velkorysost existence, která se ve zkušenosti lidské lásky jakožto silného spojení instinktu a ducha, hmoty a vědomí, ocitá v extázi.“³⁵ Svatební hostina ukazuje, že také naše sexualita bude v nebi proměněna. Je silou, která nás žene k Bohu, abychom se s ním v extázi lásky sjednotili a skrze lásku byli Bohem okouzleni. A ještě jeden důraz nacházíme u Matouše. Poté, co pozvání hosté odmítají přijít, posílá král své služebníky, aby pozvali všechny, které najdou na ulici, zlé i dobré. Všichni jsme pozváni ke svatební hostině. Všechno v nás, to dobré, i to zlé, je pozváno. To špatné nás už nebude v nebi oddělovat od Boha, on sám to svou láskou promění. Přesto je tento optimistický tón podobenství zmařen scénou hosta, který si neoblékl svatební roucho.

³⁵ Leonardo Boff: *Was kommt nachher? Das Leben nach dem Tode* [Co přijde potom? Život po smrti]. Salzburg 1982, s. 63.

Oděv byl v tehdejší židovské prostředí obrazem existence, která svým obrácením a skutky spravedlnosti prokazuje, že je hodna nebeské hostiny. Jsme sice na hostinu pozváni jako dobří i zlí, ale je třeba obrácení. Nemůžeme přijít na hostinu a minout přitom Boha. Je zapotřebí naší připravenosti očistit si vlastní šat. Musím se vynasnažit vyčistit špinu, která na mně ulpívá. Člověk nemůže „přijmout pozvání ke svatební hostině královského syna a zároveň zůstat takovým, jakým byl dosud, zlým“.³⁶ To zlé musí být proměněno, a to Bohem. Ale my musíme také dovolit, aby se na nás tato proměna uskutečnila.

V obou podáních tohoto podobenství jde o to, že jsme Bohem pozváni mít účast na věčné hostině. To ale od nás vyžaduje také vděčnost za toto pozvání. Nemůžeme se jen tak posadit ke stolu. Musíme poslechnout pozvání a být připraveni přijmout podmínky hostiny a nechat se proměnit. A podmínkou je obléci si svatebčanův šat, to znamená, že na sobě pracujeme a že si očistíme šaty, které máme právě na sobě. Jinak budeme vrženi do temnot, kde je pláč a skřípění zubů.

Jde o obraz člověka, který potlačil vlastní touhu po lásce a životě. Snaží se i pomocí zubů potlačit všechno, co v jeho duši vyvstává jako touha. Peklo je takovým skřípěním zubů – tváří v tvář zaslíbení, které duše v sobě rozpozná, ale nechce je vzít vážně. A přece – když splníme královu podmínku, smíme mít navždy účast na jeho hostině.

U Lukáše se jedná o hostinu, u Matouše o královskou svatební hostinu. Při královské svatební hostině se sami staneme králi. A můžeme věřit, že se staneme

³⁶ Walter GRUNDMANN: *Das Evangelium nach Matthäus* [Evangelium podle Matouše]. Berlin 1990, s. 470.

jedním sami se sebou a se všemi rozpory v nás. Nabídka ale zároveň od nás očekává čin: obrácení a práci na sobě samých.

Být u Pána

Apoštol Pavel má vlastní představu o tom, co ho čeká ve smrti. V listě Filipánům píše velmi osobně o tom, v co doufá. „Vždyť pro mě život je Kristus a smrt ziskem. Avšak kdybych tady žil dál, mohl bych ještě s užitkem pracovat. A proto nevím, co bych měl volit. Přitahuje mě totiž obojí: mám touhu zemřít a být s Kristem – a to je věc mnohem, mnohem lepší“ (Flp 1,21-23).

Pavel žije rád. Pro něj je život už nyní v Kristu. Žije pro něj. A vidí, že jeho život nese ovoce. Zvěstuje Ježíšovo evangelium po celém světě. Pavel zaručeně znal ctižádost získat pro Krista co možná nejvíce lidí. A přesto, když přemýšlí o své vlastní smrti, narůstá v něm pocit, že smrt mu přinese zisk. Sílí v něm touha odejít a být s Pánem.

Smrt chápe Pavel jako odchod. Při tom přejímá představu, která se v jeho době zabydlela ve stoické filozofii. Smrt je odchodem do jiného života. Pavel popisuje život, který ho ve smrti očekává, jako bytí u Krista. Jeho touha prožít společenství s Kristem, které směl ve svém vidění prožít fascinujícím způsobem, je tak silná, že nemá vůbec strach z umírání. Naopak, nejraději by odešel, aby naplnil svou touhu a byl u Pána. V řečtině zde stojí „syn Christo einai“, což znamená být s Kristem, prožít s ním společenství. Je to spolubytí s Kristem, vnitřní spojení.

Také ve druhém listě Korintánům píše o své touze být u Pána: „Jsme však plni důvěry a chtěli bychom

raději opustit domov tělesný a odebrat se do domova k Pánu“ (2 Kor 5,8). Být u Pána pro Pavla znamená být doma, mít domov v Kristu, navždy být u něj skrytý. V řečtině tu nacházíme dvě slova pro vystěhování a přebývání doma, která mají stejný kmen: „ekdemesai“ a „endemesai“. To znamená vystěhovat se / vyjít ze země, z místa, které mi bylo doposud domovem, a nastěhovat se / vejít do nové země, do země zaslíbení, kterou nám Kristus u Boha připravil, abychom zde měli domov. Nejhlubší touhou Pavla je být navždy s Kristem, být s ním doma, mít v něm domov, hledět na něj a být s ním jedno.

Být u Pána znamená, že věčný život spočívá především v intimním vztahu s Ježíšem Kristem. Zkušenosti, které jsme zde na zemi prožili s Kristem – v modlitbě, v meditaci, ve svátostech – budou v nebi naplněny. Ve svátostech se nás Ježíš dotýká. V eucharistii se s námi sjednocuje. Ale navzdory svátostem zažíváme také opakovaně vzdálení od Krista. Nemůžeme tuto blízkost vydržet. Ve věčném životě, jak si jej Pavel představuje, budeme navždy u Pána a s ním. Smíme se těšit na společenství s ním.

Teologie se chopila těchto Pavlových slov, když popisuje samotného Krista jako nebe. Když jsme v Kristu a s ním, pak jsme v nebi a je navždy naplněna naše touha po přijetí, po lásce, po sjednocení, po proměnění.

Vejít do místa odpočnutí

List Židům cituje varování 95. žalmu: „Nevejdou na místo, kde by si u mě mohli odpočinout“ (Žid 4,3). My křesťané smíme přesto spoléhat na to, že vejdemo skrze Krista do Božího sobotního odpočnutí. Tento

odpočinek je už nyní rysem našeho života. Do konečného místa odpočinutí však vejdemo až ve smrti.

Tento obraz odpočinutí ovlivnil naši liturgickou modlitbu. V ní se znovu a znovu modlíme: „Odpočinutí věčné dej jim, Pane.“ Toto odpočinutí není klid v hrobě, ale sobotní odpočinek Boží. V Bohu smíme odpočinout ode všeho trápení a ode všeho našeho konání. Bůh odpočinul poté, co uviděl, že vše, co stvořil, bylo dobré. Tak i pro nás znamená odpočinutí ve smrti, že všechno bylo velmi dobré. Ve smrti jsme srozuměni s naším životem a smrtí. Už neprotestujeme proti Bohu. Cítíme, že všechno v našem životě bylo nakonec dobře. Vedlo nás to k Bohu.

Také chyby a slabosti, kterých litujeme, mají v pohledu věčného života svůj smysl. Rozevřely nás pro Boha. Dokud žijeme, zápasíme s Bohem. Pochybujeme, jestli má náš život nějaký smysl, je-li Bůh opravdu spravedlivý, zda můžeme obstát před ním a jeho soudem. Při setkání s Bohem ve smrti dospívá tento zápas ke svému konci. Smrt je posledním rozhodnutím, které vyžaduje ještě jednou vnitřní zápas rozhodnout se skutečně pro Boha. Neboť když dopustíme, že padneme do Boha, pak se všechen vnitřní nepokoj, všechny otázky a pochybnosti dostávají ke svému konci. Pak nazíráme a rozumíme. A prožíváme odpočinutí, které už není rozjitřováno žádnými otázkami a hledáním.

Toto odpočinutí není pro Židy a Řeky ničím sterilním, ale jde o odpočinek dynamický. V odpočinutí vrůstáme více a více do Boha. Člověk – jak říká Leonardo Boff – nemůže „uchopit nekonečné dimenze Božího tajemství, resp. Boha tajemství v jednom jediném činu“.³⁷

³⁷ Leonardo Boff: *Was kommt nachher? Das Leben nach dem Tode* [Co přijde potom? Život po smrti]. Salzburg 1982, s. 71.

Proto není odpočinutí u Boha statickým odpočíváním, ale dynamikou stále většího prodchnutí Bohem a jeho láskou. Tím se budeme stávat stále více Bohu podobnými. Toto pnutí odpočinku a dynamiky vyjádřil nádhernými slovy Augustinus: „Tam potom odpočineme a nahlédneme, nahlédneme a budeme milovat, milovat a chválit. To je podstata konce bez konce. Vždyť jaký konec by nám lépe odpovídal, než přijít do království, které žádný konec nemá?“³⁸ V nebi budeme stále hlouběji pronikat do Božího království. Ale protože Bůh je nekonečný, je i cesta v nebi cestou nekonečnou, dokud Bůh nebude všechno ve všem a zcela v nás vládnout.

Odpočinutí znamená také odpočinutí od skutků. Je to vděčné odpočívání, které ještě vzpomíná na práci, kterou jsme zvládli, a na práci, kterou učinil Bůh v nás a skrze nás. V nebi odpočíváme v Bohu. Nacházíme pokoj, když sami sebe necháme dopadnout do Božích rukou. Ale v tomto odpočinutí zažíváme Boha jako vždy nového a živého, který nás udržuje v pohybu, který nás chce stále více přitahovat k sobě. Gerhard Lohfink to vyjadřuje takto: „Setkání s Bohem není věčným klidem, ale nesmírným a dech beroucím životem, smrští štěstí, která nás strhává, ale ne kamkoliv, nýbrž stále hlouběji do lásky a svatosti Boží.“³⁹

Mše za zemřelé se nazývá podle prvního slova pasáže Introitus „Rekviem“. Rekviem slavíme při pohřbu. Text pasáže Introitus je převzatý ze čtvrté knihy Ezdrášovy, tzn. z knihy, která nepatří mezi vlastní knihy Písma svatého. „Odpočinutí věčné dej jim, Pane, a světlo věčné ať jim svítí.“

³⁸ Cit. podle Leonardo BOFF: *Was kommt nachher? Das Leben nach dem Tode* [Co přijde potom? Život po smrti]. Salzburg 1982, s. 71.

³⁹ Cit. podle Medard KEHL: *Eschatologie* [Eschatologie]. Würzburg 1986, s. 290.

Latinský chorál zpívá tento pohřební zpěv na šestém tónu. Šestý tón je optimistickým tónem, který afektivně vyjadřuje spoléhání se na Boha. Jistě to není náhoda, že si chorál vypůjčil ke zpěvu při mši za zemřelé tuto melodii plnou naděje.

Introitus popisuje život po smrti dvěma obrazy. První z nich je věčný odpočinek. Zemřelému přejeme, aby pohleděl na svůj život z Boží strany, a mohl tak s Bohem vyznat, že vše bylo dobré. Je dobré, že nyní ve smrti došel plnosti. Mnoho lidí nedokáže před svou smrtí říci, že všechno bylo dobré. Mají pocit, že mnohé bylo jen zlomkovité a že se zatížili mnohou vinou.

Přesto jsou v tomto Introitu všechna provinění přeskočena. Zemřelému přejeme, aby navzdory vší nedostatečnosti mohl vyznat: Tak, jak to je, je to dobré. A přejeme mu, aby v odpočinutí v Bohu zároveň vrůstal stále více do Boha, nevyrušen už žádným vnějším neklidem, aby byl vtažen do dynamiky lásky, která ho vede stále hlouběji do jednoty s Bohem.

Druhým obrazem je světlo, které má zemřelému svítit. Mimoděk si spojujeme smrt s temnotou. Máme strach z neznámého a temného, které si spojujeme se smrtí. A tak si přejeme, aby zemřelému zářilo věčné Boží světlo. Aby v něm mohl poznat svůj život. Aby se mu všechno rozjasnilo a on mohl porozumět svému životu a aby se mu ozřejmilo všechno to, co pro něj bylo doposud nejasné. Vše, co bylo v jeho životě temné a nedokonalé, ať se stane světlem.

A on sám aby se stal pramenem světla – také pro nás, kteří po jeho smrti pohlížíme na jeho život v celistvosti. Anž bychom zemřelého oslavovali, máme rozpoznat světlo, kterým pro nás byl a je. A přejeme mu, aby v něm bylo všechno prostoupeno Božím světlem a láskou.

4.

VÝPOVĚDI TEOLOGIE

Teologie se pokusila systematicky popsat tajemství smrti na pozadí biblických výroků o smrti a o tom, co lidi ve smrti čeká. Používá při tom biblické obrazy jako soud, druhý příchod Pána, konec světa, nebe a peklo. A dává odpověď na biblickou představu o prozatímním stavu mezi smrtí a konečným příchodem Krista.

Také teologické pojmy je třeba chápat jako obrazy. Dovolují nám nahlédnout do představ o naší smrti a věčném životě. Dogmatika promýšlí biblické obrazy a snaží se pomocí svých výkladů zodpovědět otázky rozumu. Ačkoliv nemůžeme o životě po smrti říci nic konečného a definitivního, musíme přesto brát vážně otázky našeho rozumu a odvážit se zodpovědět je tak, aby to náš rozum uspokojilo.

Ovšem, ani dogmatika není s to vysvětlit všechno. Jejím úkolem je spíše svými – mnohdy paradoxně znějícími – výroky chránit tajemství: tajemství Boží a tajemství člověka. Dogmatika uspokojuje náš rozum a zároveň ho vede na místo, kde se musí poddat nevy-slovitelnému a neuchopitelnému Božímu tajemství, aby nakonec našel v tomto vydání se sám sebe.

Soud

Bible mluví stále znovu o soudu, který nás ve smrti čeká. V Matoušově evangeliu nám Ježíš vypráví o soudu, při němž Syn člověka jako pastýř odděluje ovce od kozlů (srov. Mt 25,32). A kniha Zjevení popisuje rozsudek, který se dozvídá babylonská nevěstka. Proto je jí vyhrožováno: „Odplaťte mu, jak on odplácel, navraťte mu dvojnásob podle jeho skutků, do číše, kterou míchal, nalejte mu dvakrát. Kolik se vynášel a hýřil, tolik mu dejte trýzně a zármutku“ (Zj 18,6n).

My se dnes těžko vypořádáváme s obrazy soudu. Po liturgické reformě Druhého vatikánského koncilu byla vyškrtnuta sekvence „Dies irae“, která se dříve zpívala při každém rekviem. Mělo se očividně za to, že je ve své výpovědi příliš temná. V této sekvenci, která vznikla ve 12. století, se stále mluví o soudu a trestu, o dni velkého účtování a o chvění se před soudem. Můžeme zde cítit strach z Božího soudu, zároveň ale i naději v milost, neboť se soudce světa svou obětí na kříži projevil jako milostiplný spasitel.⁴⁰ Liturgičtí reformátoři byli toho názoru, že tento pochmurný obraz neodpovídá současnému člověku.

A přesto, když v koncertním sále slyšíme rekviem od Luigiho Cherubiniho, Wolfganga Amadea Mozarta, Hectora Berlioze nebo Giuseppa Verdiho, připadá nám tento starý text přiměřený. V předešle např. od Mozarta můžeme slyšet obojí: strach ze smrti, ale také útěchu Ježíšovy zvěsti.

Mozart komponoval Rekviem krátce před svou smrtí a nedokončil ho. Přesto jde o svědectví věřícího

⁴⁰ Srov. Andreas HEINZ: „Dies irae“; *LThK* 3, s. 219.

člověka, který tváří v tvář své vlastní blížící se smrti prožívá obojí: hrůzu z neznáma a naději vzhledem k textům, které zhudebňuje. Jsou to pasáže: „Quantus tremor est futurus“ [Jaký strach, jaké chvění] a vedle toho úpěnlivá prosba k Ježíši: „Recordare, Jesu pie, quod sum causa tuae viae“ [Pomysli na to, Ježíši, že jsem důvodem tvé cesty]. A Mozart sází svou důvěru v to, že Kristus přece na sebe nevezl takovou námahu nadarmo.

Oproti tendenci změkčit křesťanskou zvěst je potřeba také dnes vydržet napětí mezi úlekem ze zcela jiného Boha, kterému se budeme zodpovídat, a důvěrou v milost a milosrdenství Boží, které vyjadřují Ježíšova slova lotru po pravici.

Když se v koncertním sále vystavíme slovům a hudbě Mozarta nebo Verdiho, uskuteční se hluboko v naší duši proces očištění a proměny. Nemusíme při tom potlačovat hluboce zakořeněné strachy ze smrti, které zná každý člověk. Ty jsou spíše osloveny, přijaty a hudbou proměněny.

Pro Mozarta je důležité, že i to, co nahání strach, zní nakonec „krásně“. Hudba dokáže proměnit i to hrozné. Pokud to ale zamlčíme, bude to jiným způsobem působit v lidské duši: v depresivních náladách, v úzkostech nebo nutkáních. Proto je to uzdravující proces, když nás hudba vybízí, abychom se vystavili náročně znějícím slovům tohoto starého textu. Hudba nám nechce nahnat strach. Spíše nám chce pomoci ten strach, který je v nás, přijmout, aby ho mohla uzdravit. Co připadá přiměřené hudbě, toho by se mělo odvážit také církevní hlásání.

Otázkou zůstává, jak můžeme dnes rozumět obrazu soudu. Pastorální teolog Ottmar Fuchs ve své knize „Poslední soud“ zdůrazňuje, že neexistuje spravedlnost

bez soudu.⁴¹ Soud je nutným obrazem, aby viníci netrimfovali nad svými oběťmi. Fuchs píše: „Až nastane nový svět, nebude mezi starým a novým světem hladký přechod. Je nutné, aby se lidé v soudu nechali nasměrovat do tohoto nového světa, aby do nové budoucnosti nezanесли zase to staré, totiž zlo a utrpení.“⁴²

Nesmíme jen tak jednoduše utíkat před dějinami utrpení tohoto světa. Soud podle Fuchse vyžaduje „nutnost, aby mezi starým a novým světem existoval přechod, v němž to nové nemůže začít, aniž by to staré nebylo nejprve uchopeno a ve spravedlnosti a v usmíření dovedeno do konce“.⁴³ Soud není podle Ottmara Fuchse něčím, co nahání strach, jak si to často propojujeme, ale odpovědí na zkušenost utrpení a nespravedlnosti, kterou máme na tomto světě. „Kvůli důstojnosti lidí, kvůli zničené důstojnosti obětí a kvůli spravedlnosti, aby viníci z toho jen tak »lacino« nevyvázli, aniž by sami ztratili svou důstojnost, musí nastat soud, a to nejen ze strany Boží, ale i lidské.“⁴⁴

Jak máme tomuto soudu porozumět? Nikdo nemůže přijít k Bohu a minout svou vlastní pravdu. Každý se bude před Bohem zodpovídat. A tato pravda nebude příjemná: setkáme se se svou vlastní vnitřní zbabělostí, se svou životní lží, se svým útekem před pravdou a se všemi ranami, které jsme zasadili druhým lidem. Před Bohem se ponoříme do hlubin své duše, aby i je mohlo prozářit Boží světlo.

41 Autor si zde hraje se stejným základem obou slov: *Gerechtigkeit* ohne *Gericht* – pozn. překl.

42 Ottmar FUCHS: *Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit* [Poslední soud. Naděje na spravedlnost]. Regensburg 2007, s. 30.

43 Tamtéž, s. 30.

44 Tamtéž, s. 31.

Leonardo Boff líčí soud takto: Zesnulý „se setká se vzkříšeným kosmickým Kristem, který naplňuje stvoření, a pocítí jeho milující a uzdravující ruku. Člověk nahlédne své tajemství a tajemství Absolutního. Tehdy padnou všechny masky, které doposud zakrývaly naši autenticitu. Ideologie, kterými jsme si doposud ospravedlňovali naše jednání a základní projekt našeho života, nám vyklouznou z rukou. Druhá přirozenost, kterou nám snad narouboval hřích a která chlácholila naše svědomí, se v tomto okamžiku zjeví jako od samého základu falešná“.⁴⁵ Soud proto znamená především, že se roztříští naše iluze, v nichž jsme se ukrývali, abychom se vyhnuli pravdě o nás samých. Budeme konfrontováni s touto pravdou a pocítíme bolest, že jsme žili a byli tím, kým jsme.

V minulosti byl soud často chápán jako právnícký proces, při němž budou zváženy všechny naše skutky. Archanděl Michael bývá často zobrazován s vahami. Na těchto vahách budou zváženy naše dobré a špatné činy. Tento obraz jistě vedl k tomu, že lidé žili vědomě a chtěli ve svém životě konat dobré skutky. Ale mnohým lidem to také nahánělo strach.

Přesto není hlubším smyslem tohoto obrazu o soudu nahánět strach. Spíše nás chce upozornit na důsledky našeho života. Žijeme před Boží tváří a stojíme před ním v zodpovědnosti za svůj život. A z toho důvodu nás tento obraz vybízí žít tak, jak to odpovídá naší podstatě.

Obraz soudu nám poskytuje naději, že všechna nespravedlnost, kterou tu vidíme, bude vyrovnána. Tato naděje je v podstatě nadějí na spásu. Nesmí být

⁴⁵ Leonardo Boff: *Was kommt nachher? Das Leben nach dem Tode* [Co přijde potom? Život po smrti]. Salzburg 1982, s. 43n.

zaměňována s agresivitou, s níž občas křesťané mluví o soudu. U nich se mísí jejich představa o soudu s jejich vlastní pomstychtivostí. Chtějí se těmito chmurnými představami o soudu (druhých, ne jich samotných) mstít za všechnu hořkost, kterou si ve svém životě nashromáždili skrze určité zkušenosti s druhými.

Po jedné přednášce o věčném životě mi napsal jeden muž v rozezleném dopise, že bych se měl smažit v pekle spolu se Stalinem a Hitlerem. Očividně ho rozčílila křesťanská naděje prázdného pekla. Přitom jsem citoval velkého teologa Hanse Urse von Balthasara, kterému jistě nikdo nemůže přisuzovat modernismus a svévolné přizpůsobení se dobovým proudům. Zároveň jsem řekl, že naděje je něco jiného než vědění. A toto napětí musíme vydržet. Tento muž byl vůči tomu příliš laxní. Jeho úsilí žít podle Božích zákonů – podle mého názoru – by mělo smysl jen tehdy, kdyby ostatní, kteří se takto nenamáhají, za to byli potrestáni a přišli do pekla.

Ptám se sám sebe, kolik agresivity je ukryto v takovéto zbožnosti a proč někteří lidé věří jen tehdy a jen tehdy mohou ze své víry žít, pokud všichni ostatní přijdou na konci do pekla. V takových případech je soud roven vlastní frustraci, kterou tu člověk zažívá, když následuje Ježíšovu cestu. A to je přece převrácené pojetí soudu.

Soud znamená vždy také být nasměrován na Boha. Takoví, jací jsme, nejsme ještě dobří. Máme chyby a slabosti. Soud odkrývá, kým jsme. A to je vždy bolestné. Ale posledním cílem soudu je nasměrovat nás na Boha.

Pokud všechno v nás, i to zlé, se nasměruje na Boha, pak se můžeme zorientovat a přímo dosáhnout věčného života, který nám Bůh nabízí. Ale cesta k tomu vede skrze soud. Bez soudu nemůže být nastolena spravedlnost. Přitom se ke slovu dostane to zlé, aby bylo vyjasněno. „A bude se požadovat zadostiučinění, napravení,

pokání nebo jaká ještě máme slova pro ten proces, kdy viníkům dochází, co udělali, kdy hluboce pocítují bolest nad tím vším, která je »stejně tak« hluboká a nekonečná ve své intenzitě jako utrpení, které způsobili. Všechno závisí na tom, aby se viníci tomuto setkání vystavili a neodmítali ho.⁴⁶

Cílem soudu je záchrana hříšníka. A přece lze této záchrany dosáhnout jen skrze bolestnou lítost. Viníci se setkají se svými oběťmi a uvidí, jaké utrpení jim způsobili. Ale setkají se i s Bohem, který sám v Ježíši trpěl na kříži. A tak není poslední soud podle Ottmara Fuchse „trestem, ale milostí. Je to milost pro hříšníky a hříšnice, která jim ve svobodě už neomezené ničím pozemským daruje možnost tváří v tvář svým skutkům pocítit lítost a vstoupit do události smíření a lásky s druhými a s Bohem“.⁴⁷ Ale viníci musí také tuto milost, která je jim nabízena, přijmout. Musí jí uvěřit.

Jan vidí tuto milost uskutečněnou v Ježíši Kristu. Proto platí: „Kdo v něho věří, není souzen; kdo nevěří, už je odsouzen, protože neuvěřil ve jméno jednorozeného Syna Božího“ (Jan 3,18). Kdo nedůvěřuje tomu, že mu Kristus chce projevit milost, ten se sám před touto milostí uzavírá. Ten se navždy sám uzavírá. A pak se nachází tam, co teologie nazývá peklem.

Musíme vždy vydržet ono napětí, že na jedné straně stojí touha lidí, aby viníci netriumfovali nad svými oběťmi a aby bylo pomstěno zlo. Na druhé straně stojí naděje v Boží milosrdenství, které je větší než veškerá lidská vina. Nastane soud, při němž se postavíme před Boha se svou pravdou. Přitom jistě budeme obojím:

46 Ottmar FUCHS: *Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit* [Poslední soud. Naděje na spravedlnost]. Regensburg 2007, s. 114.

47 Tamtéž, s. 121.

viníkem i obětí. Ale když vložíme svou pravdu do Boží lásky a milosrdenství, smíme doufat, že budeme nasměrováni na Boha. A to je potom soud: být nasměrován a napraven. Ottmar Fuchs je toho názoru, že po soudu nebude utrpení viníků navždy zapomenuto: „Označené vzpomínky, jizvy těchto ran způsobené utrpením a bolestí smíření zůstanou – ovšem jako »radostná« znamení vzpomínek, takže na věčnosti nebude zapomenuto působení utrpení, ale – ovšem ve stavu dosaženého smíření – zůstane přítomné. Vzpomínka na zaviněné utrpení obětí zůstane v pachateli právě kvůli jejímu nezapomenutí bdělá: a sice jako laskavá vzpomínka v těch, kteří byli nakonec zachráněni.“⁴⁸

Očistec

Učení o očistci v Bibli doslova nenajdeme. Je uvedeno do teologie teprve Origenem v první polovině 3. století v souvislosti s mimokřesťanskými představami a poté je uceleno v 11.–13. století. Jde o pokus odpovědět na otázku po mezistavu, o kterém hovoří Bible (srov. 2 Mak 12,42-45). Ve středověku byl očistec od 14. století často vyobrazován: ve vitrážích, v breviářích, na oltářních obrazech a v márnících.

Reformátoři učení o očistci odmítli, neboť nevycházelo z Bible, a protože odporuje učení o ospravedlnění hříšníků. Samozřejmě, že mezitím byli také někteří evangeličtí teologové, kteří si dokázali představit očistění ve smrti. Novodobí katoličtí teologové nahlížejí očistec jako obraz osobního setkání s Bohem. Očistec

⁴⁸ Ottmar FUCHS: *Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit* [Poslední soud. Naděje na spravedlnost]. Regensburg 2007, s. 133.

není místem. A člověk o něm nemůže uvažovat v časových kategoriích, jako kdyby nějaká „ubohá duše“ musela zůstat tak a tak dlouho v očištcí, aby odčinila své hříchy. To jsou představy, které neodpovídají ani Bibli, ani podstatě katolické teologie. Podle Hanse Urse von Balthasara je při všech představách o nebi, pekle a očištcí vždy míněn Bůh. Bůh „je jako vítěz nebem, jako poražený peklem, jako zkoušející soudem a jako očišťující očištěm“.⁴⁹ Očištec je obrazem setkání s Bohem a s Ježíšem Kristem. Tváří v tvář Boží lásce, se kterou se setkáváme, poznáváme bolestně, že jsme ve svém životě mýjeli sebe i Boha. Poznáváme zranění, která jsme způsobili druhým. Očištec je nakonec obrazem bolesti z lítosti, kterou zakoušíme při setkání s milujícím Bohem. Jak dlouho tato bolest trvá, to nemůžeme říci. Vždyť po smrti končí kategorie času a prostoru. Učení o očištcí popsalo barvitě – ale občas také příliš konkrétně a předmětně – tajemství setkání člověka s Bohem ve smrti.

Ladislaus Boros se pokouší vysvětlit událost očištcí v okamžiku smrti – v němž člověk sám sebou zcela disponuje a může se rozhodnout pro Boha, nebo proti němu – pomocí následujícího obrazu:

„V lidské existenci, v hloubi všech našich činů klokotá jako oheň sopky nekonečná náklonnost stvoření k Bohu. Tento oheň je však zakryt vrstvami a krustami našeho sobectví, u jednoho více, u druhého méně, podle stupně našeho příklonění se k sobě samým. Kvůli tomu se oheň pozvání do Boží lásky ukrývá stále hlouběji a září jen

49 Cit. podle Gerhard Ludwig MÜLLER: „Fegfeuer/IV. Systematisch-theologisch“; *LThK* 3, s. 1207.

sporadicky skrze trhliny naší existence. Pokud se v aktu posledního rozhodnutí vznítí celá naše schopnost lásky, pak musí být při tomto výbuchu lásky prolomeny všechny nánosy a krusty.⁵⁰

Očistec je obrazem rozlomení naší existence pro Boha. Protože jsme se ve svém životě také Bohu uzavírali, je toto rozlomení nutné a bolestné. Bolest tohoto setkání s milujícím Bohem je nakonec očistcem.

Významu očistce můžeme rozumět, když nahlédneme na svou vlastní zkušenost lásky. Čím blíže jsem milovanému, tím silněji cítím, jak moc zaostávám za svými vlastními očekáváními. A právě v lásce trpím svou nedostatečností, tvrdostí a uzavřeností, svou neschopností vydat se zcela setkání a lásce. Láska druhého mě rozlamuje. Očišťuje mě od toho, co je ve mně nečistého. Nemohu se vydat lásce bez toho, že bych byl připraven připustit bolest očištění a protríbení. Pro toto očištění používáme obdobné obrazy jako u očistce. Také mluvíme o ohni lásky, který nás očišťuje.

U obrazů očistce bychom se měli především rozloučit s předmětnými představami. Pokřívují to, co chce církev vyjádřit obrazem očistce. Jde nakonec o nápomocný obraz. V jiných náboženstvích – např. v buddhismu nebo hinduismu – se děje očista skrze novou reinkarnaci. Špatná karma musí být přepracována.

Křesťanská zvěst o očistci předpokládá, že Boží láska v nás pročistí všechno, co zůstalo kalné, a rozlomí všechno uzavřené a všechnu naplaveninu, která se usadila kolem naší duše, že zničí oheň, abychom se mohli úplně vydat Bohu. Ladislaus Boros popisuje

⁵⁰ Ladislaus Boros: *Mysterium mortis. Der Mensch in der letzten Entscheidung* [Mysterium mortis. Člověk při posledním rozhodnutí]. Olten 1967, s. 145.

setkání ve smrti nejen jako setkání s Bohem, ale také jako setkání s Ježíšem Kristem: „Kristus hledí plný lásky a milosti na lidi, kteří před něj předstupují. Jeho pohled ale zároveň proniká až do nejnepříjemnějších míst lidského bytí. Potkat Boha ve spalujícím pohledu Krista je nejvyšším naplněním naší schopnosti lásky a zároveň nejstrašnějším utrpením naší bytosti.“⁵¹ Očistec je nakonec setkáním s Kristem.

Tuto myšlenku, že Kristus sám je soudícím ohněm znovu a znovu zdůrazňoval Joseph Ratzinger. Cítuje k tomu 3. kapitulu prvního listu Korinťanům. Zde se mluví o tom, že každý z nás ve svém životě staví dům z rozličných materiálů, z drahých kamenů, zlata, stříbra, ale také ze sena a slámy. „U každého bude jasné, co je to za dílo. Onen den to ukáže, protože se zjeví v ohni, a právě oheň vyzkouší, jaké je dílo každého člověka“ (srov. 1 Kor 3,13). Ratzinger vysvětluje tento text následovně: „Pán sám je soudným ohněm, který člověka proměňuje, činí jej »konformním« svému oslavenému tělu (srov. Řím 8,29; Flp 3,21).“⁵²

Kristus sám nás vytrhne z naší uzavřenosti do sebe. Učiní nás „schopnými Krista“ a „schopnými Boha“. Také v našem domě, který Bohu nabídneme, je nějaké seno a sláma, které musí být spáleno, aby naše rozhodnutí víry pro Boha bylo zjevné ve své čistotě. Při setkání s Pánem budeme proměněni, protože nás přetaví oheň jeho lásky „do oné očistné podoby, která může být nádobou věčné radosti“.⁵³

51 Viz pozn. 50, s. 147n.

52 Joseph RATZINGER: *Eschatologie. Smrt a věčný život*. Brno, Barrister & Principal 1996, s. 136.

53 Tamtéž, s. 137.

Otázkou zůstává, jak sloučit toto chápání očištění s praxí přímluvy za zemřelé. Ve středověku byla přímluva bohužel zvěčněna – jednou kvůli obchodu s odpustky, jenž byl impulzem k reformaci, podruhé kvůli představě eucharistie jako oběti, která smývá tresty za hříchy zemřelých. Mělo se za to, že zaplacením pokud možno mnoha mší svatých se pomůže „ubohým duším“ v očištění.

Ladislaus Boros pokládá otázku, zda díky představě očištění jako setkání s Kristem není „odstraněn každý reálný důvod ke zbožnosti přímluv“.⁵⁴ Ale zároveň se snaží obojí spojit. Poukazuje na současnost, v níž se ve zbožnosti nacházíme. Při meditování Ježíšova utrpení se snažíme zakoušet i dnes tu lásku, kterou Ježíš prokazoval lidem kdysi. A věříme, že i dnes cítíme tuto lásku k nám. Člověk nemůže sladit bezčasovost po smrti a časovost naší lidské existence. Boros si myslí, že představa časového trvání očištění by mohla být pro lidské chápání průběhu očištění nápomocna.

Přímluvy za zemřelé jsou výrazem lásky a sounáležitosti, které k nim pociťujeme. Chtěli bychom je svou modlitbou podpořit, aby se ve smrti rozhodli pro Boha. Ale zároveň musíme znovu a znovu připouštět a myslet na to, že naše časová představa je relativní.

Joseph Ratzinger vysvětluje přímluvu za zemřelé tím, že pro naši lásku neexistuje hranice smrti. „Možnosti pomáhat a obdarovávat nevyhasínají pro křesťana smrtí.“⁵⁵ Samozřejmě nesmíme tuto touhu pomoci chápat příliš jako výkon, prostřednictvím něhož můžeme

54 Ladislaus BOROS: *Mysterium mortis. Der Mensch in der letzten Entscheidung* [Mysterium mortis. Člověk při posledním rozhodnutí]. Olten 1967, s. 198.

55 JOSEPH RATZINGER: *Eschatologie. Smrt a věčný život*. Brno, Barrister & Principal 1996, s. 138.

usmířit tresty za hříchy zemřelých. Tyto představy vedou falešným směrem.

Naše modlitba za zemřelé je spíše výrazem toho, že je chceme doprovázet také přes práh smrti, aby se při setkání s Kristem rozhodli pro něj a nechali se jím očistit a proměnit. Přímluva je znamením naší lásky a solidarity se zemřelým. Chtěli bychom, aby nešel sám skrze temnou bránu smrti k setkání s Bohem pravdy, ale aby ho naše láska doprovázela. Leonardo Boff je přesvědčen, že „v tomto okamžiku jsou nebe a země, Bůh a jeho svatí, církev a mystické tělo Kristovo přítomni se svým světlem a svou přímluvou. Ne proto, aby člověka zprostil jeho rozhodnutí, ale aby se se spontaneitou své osoby rozhodl pro Boha“.⁵⁶ Modlitba má být štítem lásky, který obklopí zesnulého, aby se tvářil v tvář Bohu rozhodl pro jeho lásku.

Přímluva je především doprovodem zemřelého na jeho cestě k Bohu. Musí být ale nesena důvěrou, že se zemřelý pro Boha rozhodne. Podle mě to znamená, že se modlitba za zemřelé stává stále více myšlenkou na ně. V modlitbě na ně vzpomínám a prožívám společenství s nimi. Tak tomu rozuměl už Karl Rahner. V jednom kázání na Všech svatých vyjádřil, že naše modlitba za zemřelé je „jen ozvěnou slov lásky, kterými nám svatí přebývající v tichu své věčnosti tiše promlouvají do srdce“.⁵⁷ A vkládá zemřelým, které milujeme, do úst modlitbu:

⁵⁶ Leonardo BOFF: *Was kommt nachher? Das Leben nach dem Tode* [Co přijde potom? Život po smrti]. Salzburg 1982, s. 44.

⁵⁷ Karl RAHNER: *Das große Kirchenjahr. Geistliche Texte* [Velký církevní rok. Duchovní texty]. Freiburg im Breisgau 1992, s. 142.

„Pane, dej těm, které v tvé lásce milujeme jako nikdy předtím, těm, kteří ještě daleko od nás jdou svízelnou pouť, těm, kterým jsme mlčky nablízku ještě více než kdysi, když jsme s nimi pobývali a bojovali na zemi – Pane, dej také jim po jejich životním boji věčný odpočinek a tvé věčné světlo nechť září také jim jako nám, nyní jako světlo víry a potom na věčnosti jako světlo blaženého života.“⁵⁸

V modlitbě za mrtvé navazujeme se zemřelými kontakt. Zažíváme společenství s nimi. Při každé eucharistii se modlíme: „Pamatuj na naše bratry a sestry zesnulé v naději na vzkříšení.“ V těchto myšlenkách můžeme zakoušet společenství se zesnulými. Také oni slaví ve stejném „okamžiku“ věčnou svatební hostinu. Slavení eucharistie ruší hranice mezi nebem a zemí, mezi živými a mrtvými. Prožíváme, že jsme shromážděni u stejného stolu, u stolu Ježíše Krista, který za nás zemřel a vstal z mrtvých a který nám dává už nyní podíl na těch, kteří s ním byli vzkříšeni.

Při kurzech pro pozůstalé, které vedu v opatství Münsterschwarzach nebo v našem domě Benedikt ve Würzburgu, nechávám účastníky při modlitbě za zemřelé vyslovit v kánonu mše jména zemřelých, pro které truchlí. V tom okamžiku najednou všichni cítí, že se nebe otevírá a vzniká společenství se zemřelými. Poté zvu účastníky, aby se modlili modlitbu Páně vědomě ve společenství s mrtvými. Říkáme stejná slova, kterými zemřelí vyjadřovali svou víru v Boha a kterými ho vzývají nyní jako vidoucí.

⁵⁸ Viz pozn. 57, s. 142.

Církev nás zve k modlitbě Otče náš s pozvednutými dlaněmi. Tímto gestem můžeme jednak sesílat požehnaní modlitby všem lidem, kteří nám leží na srdci. Ale můžeme tomu rozumět také jinak. Některé zprávy z křesťanské rané doby nám říkají, že pouštním mnichům se při modlitbě proměnily prsty v ohnivý plameny, které plály až k nebi. Tak si smíme představit, že naše prsty dosáhnou až k nebi a že se modlíme spolu se zemřelými slova, která nás Ježíš naučil.

Peklo

Ježíš opakovaně hovoří o pekle. Některá místa se dají objasnit tak, že by nás rád varoval před tím, abychom si už zde v tomto životě nepřipravili peklo. Kdo zakope – jako třetí služebník v podobenství o hřivnách – svou hřivnu, ten bude vyvržen do nejzazší temnoty. „[...] tam bude pláč a skřípění zubů“ (Mt 25,30).

Zde nás chce Ježíš varovat, abychom si kvůli způsobu myšlení, které si žádá zajištění a pomocí kterého chceme všechno kontrolovat, a kvůli obrazům Boha, které nahánějí strach, nevytvářeli už nyní peklo. Peklo je obrazem vlastního zničení. Zním mnoho lidí, kteří v noci skřípou zuby. Jsou to často lidé, kteří chtějí potlačit svá nevědomá hnutí. Kdo chce ve své duši všechno kontrolovat, tomu se život jistě vymkne kontrole. Už nyní si tím připravuje peklo.

Ale existují i další Ježíšova slova hovořící o pekle, jež nás může čekat po smrti. V Lukášově evangeliu je Ježíš tázán, zda budou zachráněni jen nemnozí. Na to on odpovídá: „Usilujte o to, abyste vešli těsnými dveřmi! Říkám vám: Mnoho se jich bude snažit vejít, ale nebudou moci“ (Lk 13,24).

Lidem, kteří se minuli se svým životem, kteří neměli žádný přístup ke svému srdci, by Ježíš řekl: „Nevím, odkud jste. Pryč ode mě, všichni jste páchali nepravostí! Tam bude pláč a skřípění zubů, až uvidíte, jak Abrahám, Izák a Jakub a všichni proroci jsou v Božím království, ale vy budete vyhnáni ven“ (Lk 13,27n).

Ježíš tu nechce předkládat statistiku, kolik lidí přijde do nebe a kolik do pekla. Chce nás svým varovným kázáním spíše povzbudit, abychom otevřeli oči a žili vědomě. Neboť pro toho, kdo dlouho žil bez vztahu ke svému srdci, je někdy už příliš pozdě. Už nenachází klíč, kterým by otevřel dveře svého srdce. Sám se uzavřel. Nejpozději ve smrti potom pozná, co promeškal a jakou bolest s sebou přináší vyloučení. Už nyní máme být v kontaktu se svým srdcem a otevřít se Bohu. Máme nyní jít po cestách, které vedou k životu.

V tomto Ježíšově poselství hraje roli také vědění: „Můžeš také ztroskotat. Proto žij obezřetně. Otevři konečně oči. Vždyť vůbec nevidíš, že žiješ ospale.“ Tajná nauka gnóze mluví o tom, že lidé jsou jako opilí a nechávají se ukolébat iluzemi. Ostrá Ježíšova slova nás chtějí probudit, abychom žili bděle, a dobrali se tak skutečnosti.

Obraz pekla je prastarý. Objevuje se i v jiných náboženstvích. V podsvětí, v království mrtvých, říkají mnohá náboženství, existuje temné a beznadějně místo odplaty. Je to „země bez návratu“ a nazývá se peklem.⁵⁹ Náboženství vykreslují peklo jako místo hrozivých útrap (Tartarus), nebo jako místo, v němž hoří oheň nebo je obydleno mstivou obludou, která mučí lidi. Obraz pekla není proto typicky křesťanský. Mnoho

59 Srov. Ansgar PAUS: „Hölle/I. Religionsgeschichtlich“; *LThK* 5, s. 230.

náboženství v peklo věří a pokouší se své věřící přivést pomocí obrazu pekla na správnou cestu. Tento obraz má v sobě vždy i pedagogickou roli. Také buddhismus, který je dnes pro mnoho intelektuálů příkladem osvíceného náboženství, se nezřekl obrazu pekla. V chrámech je peklo často zobrazováno ještě krutěji než v křesťanských kostelech. Také zde jsou tyto obrazy pozváním k vědomému životu tady a teď.

Ruský spisovatel Fjodor M. Dostojevskij odpověděl na otázku, co je peklo, těmito slovy: „Myslím si, že je to bolest z toho, že člověk není schopen milovat.“⁶⁰ Není to Bůh, kdo by někoho házel do pekla. Peklo spíše spočívá v tom, že se člověk uzavře vůči Bohu. Musí sám vydržet ve své zlobě, aniž by umožnil Boží odpouštějící lásce proměnit tuto zlobu. To je peklo.

Nakonec můžeme o pekle mluvit jen v obrazech. Čínská pohádka popisuje peklo jako společnost sedící u obrovského kopce rýže. Každý má dlouhou tyč, kterou může sice rýži nabrat, ale nemůže ji donést k vlastním ústům, neboť má k dispozici jen úzký prostor. Lidé v této společnosti ale nedokážou přijít na myšlenku dát si rýži navzájem. A tak umírají nekonečným a věčným hladem, a to navzdory hojnosti, která leží v jejich středu.

V pekle člověk pozná, čeho je schopen. Ale protože se uzavřel, trpí svými nevyužitelnými možnostmi. Ježíš to vyjádřil vyprávěním o bohatém muži a chudém Lazarovi: boháč trpí v podsvětí mučivými bolestmi a vidí chudého Lazara odpočívat v náručí Abrahámově. Volá tedy na Abraháma: „Otče Abraháme, slituj se nade mnou a pošli Lazara, ať omočí aspoň kousek prstu ve vodě

⁶⁰ Cit. podle Leonardo Boff: *Was kommt nachher? Das Leben nach dem Tode* [Co přijde potom? Život po smrti]. Salzburg 1982, s. 154.

a ovlaží mi jazyk, protože zakouším muka v tomto plamenu“ (Lk 16,24). Boháč vidí štěstí Lazara a kvůli tomu je jeho neštěstí ještě větší.

Když dnes mluvíme o pekle, musíme se na jedné straně chránit před bagatelizováním, na druhé straně nesmíme zase znovu upadnout do padesátých let minulého století, kdy se lidé peklem strašili a zraňovali. Raná církev obraz pekla téměř netematizovala. Teprve když se změnilы společenské poměry a do církve začaly proudit davy lidí, byl v 5. století použit obraz pekla k tomu, aby pobídl věřící ke křesťansky vhodnému životu. Někdy se ve věřících spojují sadistické a agresivní impulzy s představami pekla – především, když si člověk nejraději přeje v pekle vidět někoho jiného, nebo když někteří fundamentalističtí křesťané přesně vědí, kdo všechno přijde do pekla. To je nebezpečí, které nám při mluvení o pekle hrozí. Jiné nebezpečí spočívá v tom, že ho budeme bagatelizovat. Toto bagatelizování pekla je dnes v teologii velmi rozšířené jako reakce na přehnaná kázání o pekle v padesátých letech minulého století. Peklo není pro mnohé teology tématem.

Jak ale máme přiměřeně mluvit o pekle? Podle mě platí: musíme zůstat věrni napětí – je tu možnost pekla, ačkoliv si ji nakonec nikdo nepřeje. Existuje možnost ztroskotání, definitivního sebeuzavření vůči Bohu. Není to Bůh, kdo by nás do pekla házel, jsme to my sami, kdo si tvoří peklo, když se ve smrti uzavřeme vůči Bohu a odmítneme nabídku jeho záchrany. Na druhé straně smíme jako křesťané doufat, že Boží láska zvítězí nad poslední zlobou hříšníka a rozlomí ho k vydání se Bohu. Ale tohoto rozlomení nebude dosaženo jiným způsobem než bolestí, jak nám ukazuje učení o očistci.

Nebe

Zatímco mají muslimové o nebi přesné představy, křesťanům dělá často obtíže popsat nebe, které očekávají. Teologie často popisovala nebe velmi abstraktně jako místo, v němž jsme sjednoceni s Bohem. To souhlasí. Ale lidé potřebují obrazy, aby si to mohli představit. Jak si my jako křesťané můžeme nebe představit?

U všech obrazů, které si vytváříme o nebi, musíme mít přirozeně vždy na paměti, že to, co nás v nebi čeká, převyšuje naše představy. Pavel mluví o tom, že co oko nevidělo a co ucho neslyšelo, to je pro nás připraveno v nebi (srov. 1 Kor 2,9).

Z hlediska psychologie a filozofie můžeme o nebi říci, že tam budou naplněny naše nejhlubší touhy. Zde na zemi vždy znovu zakoušíme štěstí: štěstí lásky, jednoty, extáze. Ale nemůžeme toto štěstí zachytit. Při každé naplňující zkušenosti se zrodí nová touha: po ještě větší hloubce a intenzitě. V nebi bude tato touha naplněna. „Vše, co si člověk vysnil, co si ve své utopii naprojektoval, co nosil skrytě ve své přirozenosti a co pak odumřelo vycházejíc na světlo, to se nyní rozlomí a vykvete.“⁶¹ V nebi bude zjevné, kým ve skutečnosti jsme. Tam zazáří jedinečný obraz, který si Bůh o nás vytvořil, ve svém původním jasnu. Ignác z Antiochie vyjádřil v prvním století po Kristu toto tajemství nádhernou větou: „Až přijdu tam (do nebe), stanu se člověkem.“⁶²

Často si představujeme nebe jako místo s časem. Spišovatel Ludwig Thoma popsal tyto časové a pozemské

61 Leonardo Boff: *Was kommt nachher? Das Leben nach dem Tode* [Co přijde potom? Život po smrti]. Salzburg 1982, s. 58.

62 Cit. podle Leonardo Boff: *Was kommt nachher? Das Leben nach dem Tode* [Co přijde potom? Život po smrti]. Salzburg 1982, s. 60.

představy ve své novele „Mnichovan v nebi“, kde hlavní hrdina musí stále zpívat „aleluja“ na svém obláčku. To ho začne nudit a on zatouží opět po dvorním pivovaru v Mnichově. Takové představy nás odrazují.

Přesto existují v našem životě záblesky, že jsme nebe zakusili. V němčině říkáme např.: „To bylo nebeské!“ Nebeská hudba nás může okouzlit, nebeské prostředí nás uchvátí svým kouzlem. Anebo prožijeme okamžiky, v nichž se zdá, že se zastavil čas. Takové okamžiky nám otevírají pohled na to, co nás může čekat v nebi. Je to intenzivní prožitek přítomného. Nic nás tam nebude nudit. Nuda vzniká z dlouhé chvíle a v důsledku toho, že přeskakujeme z jednoho na druhé a nemůžeme u ničeho setrvat delší dobu. Během návštěvy muzea se můžeme někdy nudit, pokud nás nestrhne kouzlo obrazů. Kdo ale zůstává před obrazem stát fascinován a uchvácen a propadá se do dívání, pro toho to nudné není. Zažívá tajemství doteku a dostává se do jiného světa. Je zcela v okamžiku, je zároveň v nebi. Otevírá se mu nový svět, který on uchvácen obdivuje.

Také když si představujeme nebe jako místo, musíme vždy pamatovat na to, že jde jen o obraz. Nebem je sám Bůh. Medard Kehl vykládá nebe jako osobní událost, jako setkání s Bohem a jako dovršení našeho vztahu s Bohem, který je zde na zemi stále ještě křehký a zatemněný. Pokud se zcela vydáme vztahu s Bohem, je náš život šťastný a prožíváme „definitivní obšťastňující identitu“.⁶³ Všechno, co jsme zažili, bude integrováno do vztahu s Bohem, také náš vztah k druhým lidem.

Joseph Ratzinger identifikuje nebe s Ježíšem Kristem. Odvolává se na Karla Rahnera, když říká:

63 Medard KEHL: *Eschatologie* [Eschatologie]. Würzburg 1986, s. 289.

„Existence nebe se zakládá na tom, že Ježíš Kristus – jako Bůh – je člověkem, dal lidskému bytí místo v bytí Boha samotného.“⁶⁴ Člověk je v nebi, když je v Kristu a skrze Krista v Bohu. To, co říká Bible o Ježíši Kristu, platí i pro nebe. Ježíš je novým chrámem. Proto je nebe novým Jeruzalémem, v němž je navždy zpívána chvála Bohu a Bůh je vzýván.

A přece toto bytí v Kristu zahrnuje také „spoluexistenci všech těch, kteří tvoří dohromady jedno tělo Kristovo“.⁶⁵ V nebi budeme jedno s Kristem a vytvoříme dohromady jeho tělo. „Nebe nezná izolaci; je otevřeným společenstvím svatých a také naplněním všech lidských vztahů, které není konkurencí, nýbrž konsekvencí z pouhého otevření se Boží tváři.“⁶⁶

Všechny obrazy, pomocí nichž nám Bible popisuje nebe, chtějí nakonec vystihnout tajemství, že v nebi jsme v Kristu a s ním že jsme vyzdviženi k Bohu. Tím se stává náš život v Kristu věčným odevzdáním, věčnou láskou, věčnou otevřeností Bohu a lidem. Přitom považuje Joseph Ratzinger za důležité zdůraznit, že si nemůžeme nebe dát sami jako naplněnou lásku, ale přijmout jej od Boha. Teologicky definuje nebe jako „přípodobnění se lidské bytosti bytosti Boží“.⁶⁷ Toto prostoupení Boha a člověka se děje v Kristu. Kristus nám otevřel nebe. A tím je nám umožněno v nebi toto prostoupení Boha a člověka v Ježíši Kristu.

Leonardo Boff říká, že se na nás v nebi naplní podobným způsobem tajemství Božího vtělení, které

64 Joseph RATZINGER: *Eschatologie. Smrt a věčný život*. Brno, Barrister & Principal 1996, s. 139.

65 Tamtéž, s. 139.

66 Tamtéž.

67 Joseph RATZINGER: *Úvod do křesťanství. Výklad apoštolského vyznání víry*. Kostelní Vydří, Karmelitánské nakladatelství 2007, s. 223.

se událo na Ježíši Kristu. Kristus nám ukazuje, že člověk má možnost být přijat Bohem.

„Naše duchovní přirozenost je tudíž strukturou, která je schopna nekonečnosti. Na zemi mohl tuto možnost uskutečnit jen Ježíš z Nazaretu, neboť jen on byl člověkem, kterého si Bůh učinil svým. Pokud řekneme, že se v nebi zrealizují všechny naše schopnosti, pak z toho musíme také vyvodit, že jde i o schopnost být přijat Bohem a vytvořit spolu s ním neměnnou individuální jednotu.“⁶⁸

Ovšem nesmíme zapomínat, že v nebi zůstane rozdíl mezi stvořitelem a stvořením. Nestaneme se Bohem, ale budeme přijati do Boha. „Aniž by byl zrušen rozdíl mezi stvořitelem a stvořením, vytvoříme poslední jednotu lásky podle jednoty, která vládne mezi Ježíšem z Nazaretu a druhou osobou Nejsvětější trojice.“⁶⁹

To je největším zaslíbením, které nám Bůh v souvislosti s nebem dává: že budeme v Kristu přijati a s ním sjednoceni s Bohem. Že se v Bohu staneme člověkem, který se bude stále víc podobat Kristu.

68 Leonardo BOFF: *Was kommt nachher? Das Leben nach dem Tode* [Co přijde potom? Život po smrti]. Salzburg 1982, s. 69.

69 Tamtéž, s. 70.

Být přijat do nebe s tělem a duší

Někdo si nebe představuje tak, jako kdybychom vešli zcela do Boha a zároveň se sami zcela rozplynuli. Nebylo by pak žádné ego, ale také žádná osoba.

Jako křesťané máme jinou představu o nebi. Osoba se vyjadřuje tělem. Každý člověk je jen jednou, a to jedinečně. Ve smrti se jednoduše nerozplyne. Zůstane ve svém osobním bytí – ovšem proměněném a se vším smířením. Bude mít všechny znaky své jedinečné identity, nyní ovšem jasněji než kdy dřív. Bude představovat jedinečný obraz, který mu vtiskl Bůh, ve své původnosti a čistotě.

Naše tělo bude projasněno. Svatý Pavel mluví v prvním listu Korinťanům o prozářeném těle. Přistupuje na naše otázky týkající se těla vzkříšených: „Někdo snad řekne: »Jak mohou mrtví vstát? A jaké to budou mít tělo, až přijdou?« Ty bláhový človče! Když zaséváš semeno, nezačne projevovat známky života, jestliže napřed neodumře. A zaséváš přece ne už tu budoucí rostlinu, ale jen pouhé semeno, například zrnko pšeničné nebo nějaké jiné. A Bůh mu dává tělo, jak sám chtěl, a každému semenu vlastní tělo“ (1 Kor 15,35-38).

To, co žijeme v našem těle, je jako semeno, které v nebi vzklíčí. Tam se rozvine jako květ ve své nádheře. To, co v našem těle stále znovu září v jedinečnosti a kráse, to se v nebi rozzáří v celém svém lesku. Ale v nebi budeme jako tělesné bytosti, jako osoby, a nejen s duší, která se jako kapka v moři rozplyne v božském.

Tělo je místem, kde se uchovávají vzpomínky na hluboké zkušenosti. V psychologii vidíme, jak často se na těle odráží potlačovaná zloba. Terapie často začíná u těla, aby skrze ně uvolnila potlačované potřeby a emoce. Všechny intenzivní prožitky procházejí tělem.

Láska se vyjadřuje v těle. Ale i radost vidíme na tváři člověka a na jeho postoji. Smutek tělo sklání a zatemňuje pohled. V těle si nosíme vše, co jsme prožili. Ale v nebi je vše proměněno.

Totéž platí i pro rány, které jsme obdrželi. Naše tělo bude projasněno – jak to říká Ottmar Fuchs – „včetně stigmat smíření u obětí a ran způsobených bolestí z lítosti u viníků. Vždyť nic ze starého světa nebude v nebi lhostejné a zapomenuté. Všechno potrvá, avšak v definitivně vykoupené formě jako věčně přítomné“.⁷⁰ Ježíš se setkává s apoštolem Tomášem jako vzkříšený se svými ranami. A pochybujícího učedníka vyzývá, aby se jeho ran dotkl. Také my si navzájem po zmrtvýchvstání ukážeme své rány. Budou ale proměněny a otevřou nám tajemství lásky, která je silnější než smrt.

Často je Kristus vyobrazován na kříži s pozlacenými ranami. Tím si představujeme, že i naše rány se stanou perlami, které budou zářit. Ozdobí nás místo toho, aby nás hyzdily. Budou nám připomínat život, který jsme žili na zemi. A zároveň nám budou ukazovat, že tento život je navždy v nebi proměněn a prozářen, takže se na naší tváři – stejně jako při proměnění Ježíše – bude odrážet Boží sláva, a tak naše osoba, která se naší tváří vyjadřuje, zazáří ve svém pravém jasu. Vzkříšením těla vyznáme, že se jednoduše nerozplyneme v Bohu, ale že jsme v Bohu jako osoby, ovšem jako jeho protějšek. Jako osoby se ale také vztahujeme k sobě navzájem. A proto nemusíme touhu v opětovné setkání v nebi odsunout stranou jako pouhé přání. Tato touha bude naplněna. Ottmar Fuchs vyjadřuje tuto jistotu slovy: „Znovu se shledáme a sevřeme v náručí i s těmi, kteří

⁷⁰ Ottmar FUCHS: *Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit* [Poslední soud. Naděje na spravedlnost]. Regensburg 2007, s. 179.

byli před námi a budou po nás a s námi, aniž bychom se znali. A ono setkání s lidmi bude prožíváno v celistvosti a v nevyčerpatelné lásce, svobodě a uznání.⁷¹

Toto shledání si nakonec nedokážeme představit, neboť máme okamžitě před očima obrazy času a prostoru. Ale v Boží lásce je toto shledání a setkání s těmi, které jsme milovali, něčím, co naplňuje naši nejhlubší touhu po sjednocení. A to není ničím statickým. Spíše budeme mít účast na životě Božího Ducha, „který lidem dopřává setkávat se stále znovu a nově a jinak a zároveň vždy znovu v plnosti nových vztahů“.⁷²

Setkání s lidmi, které jsme znali, není prostým pokračováním toho, co jsme zde na zemi prožili. To vysvětluje Ježíš saduceům, kteří mu vypráví o sedmi bratřích. Ti se postupně ženili se ženou jejich prvního bratra, ovšem nový manžel zanedlouho opět zemřel. A následoval sňatek s mladším bratrem. Otázka saduceů vyplývající z této situace zní: „Kterému z nich bude tedy ta žena náležet při vzkříšení? Vždyť ji mělo za manželku všech sedm!“ (Lk 20,33). Ale nebe neopakuje jednoduše vztahy, které jsme zde žili. Otevře nás pro lidi, které jsme milovali, ale i pro ty, kteří nás zraňovali. Půjde o jinou formu společenství.

Proto Ježíš odpovídá na otázku saduceů: „Lidé tohoto světa se žení a vdávají. Ale ti, kdo budou uznáni za hodné dosáhnout onoho světa a vzkříšení z mrtvých, nebudou se ženit ani vdávat. Už přece nemohou zemřít, jsou totiž rovní andělům a jsou syny Božími, neboť mají účast na vzkříšení“ (Lk 20,34-36). V nebi nepokračuje manželství, které jsme zde žili. Ani nepůjdeme

71 Ottmar FUCHS: *Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit* [Poslední soud. Naděje na spravedlnost]. Regensburg 2007, s. 179.

72 Tamtéž.

na námluvy, pokud jsme zde byli svobodní. V nebi půjde o jiné vztahy navzájem: vztah otevřenosti a lásky. Láska, kterou jsme zde zažívali v manželství, bude naplněna a zároveň otevřena lidem kolem nás.

Tuto otevřenost všem si nyní nedokážeme představit. Nebe tím zůstává vždy trochu nepředstavitelné. Ale existují obrazy, které připravují náš pohled na tuto nepředstavitelnost. Ježíš říká, že v nebi budeme podobni andělům. To neznámá, že nebudeme mít tělo. Andělé jsou spíše těmi, kteří dnem i nocí hledí na Boha. Jsou proto obrazem kontemplace. V nebi bude naším prvořadým zájmem hledět na Boha a být zcela nasměrováni na něj. Avšak v tomto nasměrování na Boha budeme zároveň syny a dcerami Božími. Zůstaneme jedinečnými lidmi, kteří jsou stvořeni Bohem a naplněni jeho Duchem synovství. Máme ale účast na Bohu a na Božské povaze. V nebi nebudeme žít pro sebe, nýbrž pro Boha. To říká Ježíš stručnými slovy: „[...] neboť všichni žijí pro něho“ (Lk 20,38).

Zároveň se smíme pevně držet toho, že být nasměrován na Boha nevyklučuje druhé lidi.

„V nebeském vztahu k Bohu se tak otevírá o tolik intenzivnější vztah k lidem, že je možné skutečně mluvit o novém nebi a nové zemi, o novém stvoření, ve kterém při nazírání na Boha lidé mezi sebou navzájem a se stvořením zacházejí tím způsobem, že jsou jím od Boha nevyčerpatelně obdarováni, a to v lásce, která neničí svobodu, a ve svobodě, která neomezuje lásku, neboť Bůh je nejhlubší základ obojího.“⁷³

⁷³ Ottmar FUCHS: *Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit* [Poslední soud. Naděje na spravedlnost]. Regensburg 2007, s. 186.

Když Bible hovoří o novém nebi a o nové zemi, pak tím jistě nemyslí, že by nebem byl pouze Bůh, ale i svět. Že celé stvoření je v nebi přijato a že lidé jsou do něj vtaženi se svými pozemskými zkušenostmi. A zároveň tím Bible myslí, že v nebi budeme mít nový vztah k zemi, že nás nebude již nic dělit od světa a od bližních, neboť budeme zcela jedno s Bohem. V Bohu budeme také otevření světu a schopni nového vztahu.

„Nebe uskutečňuje člověka ve všech jeho dimenzích: je to dimenze obrácená ke *světu* jakožto přítomnost ve všech věcech a jako bratrské intimní zacházení s nimi, dimenze obrácená k *bližním* jakožto pospolitost a dokonalé sbratření, a především pak dimenze směřující k *Bohu* jakožto společenství a definitivní vstoupení do posledního setkání lásky.“⁷⁴

Zde se můžeme chopit filozofické myšlenky Karla Rahnera, že duše ve smrti získává nový, kosmický vztah. V zemřelých, jejichž tělo bude naplněno Božím jasmem, bude také tato země jasnější a zdravější. Teilhard de Chardin pak může mluvit o tom, že se celý svět stále více sbíhá ke Kristu, je stále více proniknut Kristem a jeho láskou. Je stále více „christifikován“ a „amorizován“.

Mnozí, kteří uvažují jen v časných kategoriích a chtěli by zažívat stále něco nového, netouží po nebi. Myslí si, že v nebi nebude nic nového. Nedovedou si představit, že by Bůh mohl být stále novým a novým. A to, že v Bohu se obnovuje znovu i pohled na lidi, se vymyká jejich představám.

⁷⁴ Leonardo Boff: *Was kommt nachher; Das Leben nach dem Tode* [Co přijde potom? Život po smrti]. Salzburg 1982, s. 59.

Avšak nebe si nesmíme představovat staticky. Ono je dynamické. Už Dante Alighieri mluví ve své Božské komedii o různých stupních nebe a o stoupaní až na nejvyšší stupeň. Je to obraz vnitřního crescenda nazírání Boha: „Tak stoupá člověk stupínek po stupínku.“⁷⁵ Hledění na Boha není statickým hleděním. Spíše se v něm rozšiřuje zrak. Stále hlouběji nahlížíme Boží tajemství. Bůh je nevyčerpatelnost, se kterou nikdy nedojdeme konce. Nudu v nebi nezahání kratochvíle nebo nová a nová zábava, ale pokaždé nový Bůh, který se nám v nazírání stále více zjevuje, a tak nás udržuje v napětí, jež nás oživuje.

Nikdo nepřichází k Otci než skrze mne

Jednou za mnou přišla skupina evangelických pečovatelek v domově důchodců. Jedna z žen se domnívala, že se často leká toho, že staří lidé nechtějí nic vědět o Ježíši. A že pokud se k Ježíši nepřiznají, nemohou přece přijít do nebe. Vždyť stojí psáno v Písmu: „[...] Nikdo nepřichází k Otci než skrze mne“ (Jan 14,6).

Snažil jsem se jim vysvětlit, že toto místo nemá být vykládáno tak vyhroceně. Karl Rahner rozumí tomuto verši tak, že ve smrti se nakonec každý člověk s Kristem setká a rozpozná v něm naplnění svých tužeb. Při setkání s Kristem pozná, že při svém hledání pravého života nakonec vždy toužil po Kristu. Po tom, který o sobě řekl: „Já jsem cesta, pravda a život. [...]“ (Jan 14,6). Když se člověk vydá tomuto Kristu, stane se mu Kristus cestou k Otci – dokonce i tehdy, když ho ve svém životě zapíral,

⁷⁵ Cit. podle Ottmar FUCHS: *Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit* [Poslední soud. Naděje na spravedlnost]. Regensburg 2007, s. 184n.

protože měl se jménem Ježíše Krista spojeno něco, co neodpovídalo Kristově podstatě. Ve smrti pozná Ježíše Krista v jeho pravé podstatě jako toho, kdo naplňuje všechny jeho touhy po životě a lásce.

Otázkou zůstává, odkud bere Rahner jistotu, že každý ve smrti Krista pozná. Jeho žák Ladislaus Boros se pokouší zodpovědět tuto otázku. Při Ježíšově smrti na kříži se lidská skutečnost Ježíše vtiskla do základu světa. „Bez výjimky mohou všichni lidé přijít do tělesného kontaktu s Kristem, a sice díky kosmické skutečnosti, se kterou je každý člověk vnitřně spojen.“⁷⁶ Skutečnost, že náš svět je tajemně naplněn skutečností Krista, je důvodem, „proč má člověk ve svém osobním duchovním životě, ať už o tom ví, či neví, vždy co do činění s Kristem“.⁷⁷

Ladislaus Boros to vidí potvrzené biblickým vyprávěním o roztržení opony. Opona znamená v židovské mystice celý vesmír: „Tato opona se roztrhla ve chvíli Kristovy smrti, aby nám ukázala, že celý vesmír se v okamžiku Kristova vykonaného činu otevírá božskému.“⁷⁸ Kristus ve své smrti naplnil celý svět svým Duchem, a učinil ho tak průhledným pro Boha. Také jinak tomu můžeme rozumět, a sice že Kristus zemřel za všechny lidi. Jejich situace, do níž se narodili, je tak utvářena Kristovou smrtí a vzkříšením. Ať už o tom lidé vědí či nikoli, setkávají se ve světě znovu a znovu s tajemstvím Ježíše Krista. To jim bude ve smrti zřejmé, a tak se pro všechny lidi ve smrti stane Kristus cestou k Otci.

⁷⁶ Ladislaus Boros: *Mysterium mortis. Der Mensch in der letzten Entscheidung* [Mysterium mortis. Člověk při posledním rozhodnutí]. Olten 1967, s. 158.

⁷⁷ Tamtéž, s. 159.

⁷⁸ Tamtéž.

Karl Rahner mluví o tom, že všichni lidé mají v sobě tušení toho, že se Bůh ve svém synu zjevil a že v dějinách existuje absolutní nositel spásy. Rahner se pokouší toto tvrzení zdůvodnit transcendentálně, z pohledu struktury historického myšlení.

Všechny pokusy zdůvodnit, proč je Kristus cestou k Otci, nemohou být nakonec zcela přesvědčivé. Ale odkazují nás na to, abychom Ježíšovým slovům v Janově evangeliu nerozuměli exkluzivně, nýbrž jako příslibu, že nakonec se ve smrti stane Ježíš cestou k Otci každému, kdo žil podle svého svědomí. Až zemřelému zazáří vstříc tvář Ježíše Krista, Boha, který se stal člověkem, a tvář ztělesněné lásky Boží mu potom vyjde jako slunce tajemství Boží lásky, pak bude moci v setkání s Kristem nechat sebe padnout do milujících rukou Božích. To vyvozuje Leonardo Boff z Rahnerových myšlenek:

„Každý člověk se jednoho dne setká s Bohem a se vzkrášeným tváří v tvář, a to i tehdy, když o nich po dobu svého pozemského bytí nic neslyšel. Pro tento okamžik bude každému nabídnuta šance stát se křesťanem a rozhodnout se pro Boha a pro Krista. To neplatí jen pro pohany, nýbrž i pro duševně postižené, kteří nikdy nemohli překročit práh vědomí a svobody. A také pro miliony a miliony těch, kteří – z přirozených důvodů, nebo v důsledku nekončících potratů po celém světě – zemřeli dříve, než přišli na svět.“⁷⁹

⁷⁹ Leonardo BOFF: *Was kommt nachher; Das Leben nach dem Tode* [Co přijde potom? Život po smrti]. Salzburg 1982, s. 42.

Druhý příchod Pána a poslední soud

Ježíš sám hovoří ve svých eschatologických promluvách, které nám předkládají všechna tři synoptická evangelia, o svém příchodu ve slávě. Mluví o tom pomocí obrazů nouze a ohrožení, pronásledování a války a pomocí kosmických obrazů: „Ale v těch dnech, po onom soužení, se zatmí slunce a měsíc přestane svítit, hvězdy budou padat z nebe a hvězdný svět se zachvěje. A tehdy (lidé) uvidí Syna člověka přicházet v oblacích s velikou mocí a slávou (Mk 13,24-26).

Jak si máme představit druhý příchod Kristův tváří v tvář těmto textům? Zaprvé můžeme všechny tyto obrazy vztáhnout na svou vlastní smrt. Kristus znovu přijde v naší smrti. Lidé poměrně často prožívají svůj proces umírání v obrazech, které nám Ježíš staví před oči ve svých eschatologických promluvách. Tu nebe potemní. Hvězdy padají z obzoru naší duše. Tu se rozmáhá najednou beznaděj a strach. A člověk je bezradný „nad hukotem a příbojem moře“ (srov. Lk 21,25), ze všeho toho, co najednou vychází na povrch z nevědomí, a celá stavba našeho života se otřásá v základech. „[...] lidé budou zmírat strachem a očekáváním toho, co přijde na (celý) svět, neboť hvězdný svět se zachvěje“ (Lk 21,26).

Boj se smrtí, který můžeme u mnoha lidí sledovat, je často vytvářen strachem z toho, co přijde. Člověk už nemá žádnou duchovní sílu, kterou by se chránil před bolestmi a zmatkem duše. Je tedy beznadějně vydán napospas umírání. Přesto jsou všechny tyto útrapy umírání jen předznamenáním toho, že přijde Syn člověka s velikou mocí a slávou, aby nás ve smrti přivedl do svého království a do své slávy. V Lukášově evangeliu nás Ježíš vyzývá, abychom uprostřed útrap

pozvedli svou hlavu, „[...] protože se blíží vaše vykoupení“ (Lk 21,28). Stojí zde řecké slovo „apolytrosis“, které znamená uvolnění a osvobození. Pouta, která nás věznila, povolí. Ve smrti budeme osvobozeni ode všeho, co nás tísní a omezuje. Budeme uvedeni do dálek božského života.

Druhému příchodu Krista smíme ale rozumět i časově. Tato země pomine. Joseph Ratzinger poukazuje na to, že nemůžeme z mnoha znamení, která Ježíš popisuje ve svých promluvách o konci časů a o svém příchodu ve slávě, vyvodit žádné časové údaje. Nemůžeme předpovědět konec světa. Ježíš sám nás před tím varuje v Markově evangeliu: „O tom dni a o té hodině však neví nikdo, ani andělé v nebi, ani Syn, jenom Otec“ (Mk 13,32). Z kosmické řeči o konci světa „nemůžeme získat nic pro kosmické líčení průběhu budoucích událostí“.⁸⁰

Podle Josepha Ratzingera patří tyto texty zobrazující druhý příchod k řeči liturgie. V liturgii slavíme příchod Krista. „Každá eucharistie je paruzií, příchodem Pána, a každá eucharistie teprve opravdu naplněním touhy, aby zjevil svou skrytou nádheru.“⁸¹

V liturgii k nám přichází oslavený Pán. A zároveň nám také uniká. Jde tedy také o to, že při každé bohoslužbě vyjadřujeme naši touhu, aby Kristus přišel. A až přijde, skončí pro nás svět. Už nebude mít nad námi pražádnou moc. To můžeme stále nově prožívat, když dovolíme, aby příchod Ježíše v eucharistii prostoupil celou naši existenci. Ale zároveň se upínáme také ke konečnému příchodu Ježíše, k jeho příchodu ve smr-

80 JOSEPH RATZINGER: *Eschatologie. Smrt a věčný život*. Brno, Barrister & Principal 1996, s. 121.

81 Tamtéž, s. 121n.

ti, jenž pro nás bude příchodem definitivním, ale také k jeho druhému příchodu na konci tohoto světa.

Joseph Ratzinger se staví proti teologickému pokusu Gisberta Greshakese „prohlásit nekonečně pokračující dějiny za sjednotitele s nadějí na opětovný Kristův příchod“.⁸² Volá po tom, aby se dějiny braly vážně. Nebe nemůže být pro zemřelé definitivní, pokud lidé ještě trpí na zemi. A odkazuje se při tom na buddhistickou ideu Bódhisattvy, „který se zdráhá vstoupit do nirvány, dokud je jediný člověk v pekle. Svým čekáním vyklízí peklo, protože přijme spásu, která mu náleží, až bude prázdné. Pro křesťana se za touto pozoruhodnou myšlenkou asijské zbožnosti vynořuje postava pravého Bódhisattvy – Krista, ve kterém se sen Asie stal pravdou. Je naplněn v Bohu, který sestoupil z nebe do pekla, protože nebe nad zemí, která je peklem, by nebylo nebem“.⁸³

Dokonání spásy vyžaduje také proměnu celého světa. Bůh Ježíš Kristus bere dějiny vážně a nepřeskakuje je. Celistvost spásy, kterou nám Kristus zaslubuje, nastane teprve tehdy, až bude získán poslední reálně trpící. Joseph Ratzinger se domnívá, že zemřelí, kteří smějí prožívat nebe, zůstávají ve své již naplněné lásce otevření „ke stále reálným, reálně pokračujícím a reálně trpícím dějinám“.⁸⁴

Lidé jsou odkázáni na sebe navzájem. Také zemřelí, kteří jsou v nebi, jsou odkázáni na ty, kteří trpí na zemi. Opětovný příchod Krista na konci světa se týká proto také těch, kteří jsou v nebi oslaveni. Ratzinger se to

82 Joseph RATZINGER: *Eschatologie. Smrt a věčný život*. Brno, Barrister & Principal 1996, s. 113.

83 Tamtéž, s. 113.

84 Tamtéž, s. 114.

pokouší vysvětlit pomocí obrazu Kristova těla: „Tělo Kristovo pak znamená, že všichni lidé jsou jeden organismus, a že proto osud celku je osudem každého. Rozhodnutí o jeho životě je dáno ve smrti s koncem jeho pozemského působení; tak je souzen a tak se naplňuje jeho osud. Ale jeho konečné místo může být určeno teprve pak, až bude hotov celý organismus, až bude vše protrpěno a odčiněno.“⁸⁵

I v tomto případě musíme ustát napětí. Ve smrti zažije každý člověk příchod Krista. Okamžik smrti je pro každého jednotlivce posledním soudem, posledním dnem, ale také dnem, v němž je znovu narozen znovu mladý v Bohu. Ve smrti pro nás svět končí. Ale zároveň pro nás stále platí také druhý příchod Krista na konci světa: soudný den, který přivede čas tohoto světa navždy k jeho konci a k naplnění. Smíme tedy brát vážně obrazy Bible a zároveň je sjednotit se svým rozumem. To, co se stane na konci při druhém příchodu Krista, to se dotkne a bude se týkat také oslavených, neboť jsme zaměřeni na celek. A své správné místo najdeme teprve tehdy, až bude proměněn celek.

Když Ježíš hovoří o konci světa, nemáme to chápat čistě přírodovědecky, jako kdyby měla tato země také svůj kosmický konec. Na druhé straně jsou člověk a vesmír, duch a příroda spolu úzce propojeni. Zůstane tajemstvím, jak si konec světa představit. Z křesťanského hlediska však nejde při tomto konci o katastrofu, ale o proměnu.

Teilhard de Chardin se jako přírodovědec a teolog současně zabýval těmito otázkami o konci světa: „Nemusíme si lámat hlavu nad tím, jak ta ohromná

⁸⁵ Viz pozn. 82, s. 114.

materiální velikost vesmíru jednou skončí. Stačí, že se Duch otočí, že změní místo, a tím se ihned změní tvář světa.⁸⁶ Nemusíme pohlížet na konec světa jako na kosmickou katastrofu, ale jako na proměnu. Až bude celá země prostoupena Kristovou láskou, až bude Bůh všechno ve všem, pak nastane konec světa. Pak bude svět navždy proměněn a stane se jedním v Bohu.

Je to jistě radostná zpráva: že tento svět se svými měřítky už nad námi nebude mít žádnou moc a že dějiny už nebudou ovlivněny zlem, ale že Kristus Pán bude nade vším, že jeho láska nakonec zvítězí nade vším negativním a promění tento svět až do hloubky jeho bytí.

Vztah k mrtvým a otázka kultu předků

Katolická teologie mluví o společenství svatých. Svaté uctíváme, protože z nich na nás září něco z Boží uzdravující přítomnosti. Svatí nejsou bohy, ale jsou přijati do Boha. Ukazují nám, jak může Bůh uzdravit také nás. Neboť mnozí svatí – především 14 pomocníků v nouzi – ukazují na obrazech své rány, které Bůh uzdravil. Při meditování těchto skutečností smíme důvěřovat, že Bůh uzdraví také naše rány. Ostatní svatí jsou předobrazy. Ukazují nám, co zmůže Boží milost ve stále ještě slabém člověku. Už ale svatý Bazil nazývá svaté také „mocnými přímluvci“. Doufáme, že nám jsou nápomocni z nebe svou přímluvnou modlitbou.

Když jsem mluvil v jednom evangelickém společenství o katolickém uctívání Panny Marie, řekla mi farářka: „My evangeličtí křesťané nepotřebujeme svaté. My

86 Cit. podle Leonardo Boff: *Was kommt nachher? Das Leben nach dem Tode* [Co přijde potom? Život po smrti]. Salzburg 1982, s. 174.

se obracíme přímo na Ježíše. On pro nás dělá všechno.“ To sice souhlasí teologicky, ale už ne psychologicky. Kdo spatřuje ve vztahu k Ježíši Kristu naplnění všech svých potřeb a tužeb, toho spirituality si cením. A nemám ctižádost vnucovat mu úctu ke svatým. Ale stejně si vážím lidí, kteří se na Boha obrací v důvěře ve svaté a kteří prožívají při pohledu na svaté Boží uzdravující blízkost. Co mě ale zraňuje, je pohlížení svrchu na úctu k svatým, jako by šlo jen o nějaký deformovaný způsob zbožnosti. Úcta ke svatým dává odpověď na tušení lidské duše, že jsme nějakým způsobem s mrtvými spojeni a také že mrtví, které jsme znali, jsou u Boha a od něj nás provázejí svou pomocí a mohou být za nás u něho přímlovci.

C. G. Jung nás nabádá brát vážně tušení naší duše. V mnoha kulturách existuje úcta k předkům. To odpovídá touze lidské duše. Pokud tato tušení potlačíme, potom se dostaneme do psychického a nakonec i spirituálního vakua. Umění spočívá v tom, že uchopíme tušení duše a dáme jim křesťanskou odpověď. V rané církvi přebírali svatí sociální úlohu patronů. „Přebírali tím za osoby stejně jako za společenství úlohu ochrany a záruky.“⁸⁷ Víme samozřejmě, že skutečnou ochranou je Bůh. Ale doufáme v to, že nás lidé podporují.

Raná církev jednoduše nevygumovala představy Římanů a Řeků o pokračování života mrtvých, ale také je nekopírovala. Spíše dala tomuto myšlenkovému světu křesťanskou odpověď. Mučedníky chápala jako přímlovce u Boha. Když křesťané slavili na jejich hrobech eucharistii, bylo jim jasné: tito lidé, kteří je ve smrti předešli, jsou nyní shromážděni kolem oltáře a před-

87 Ottmar FUCHS: *Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit* [Poslední soud. Naděje na spravedlnost]. Regensburg 2007, s. 193.

stupují za ně před Boží trůn. Ti, kteří se účastní slavení eucharistie, nejsou jen obklopeni Boží ochranou, ale také láskou zemřelých, která se v jejich smrti rozprostřela na všechny, kteří této lásce důvěřují.

Když jsem byl na Tchaj-wanu, upoutaly mě dva fenomény: fenomén mnoha bohů a kultu předků. V šintoistických chrámech byla znázorněna rozličná božstva, božstvo matky a mužská božstva. Každé božstvo bylo zodpovědné za nějakou naléhavou záležitost: jedno za šťastný porod, další za dobrou zkoušku. Jako křesťané na to můžeme pohlížet svrchu. Ale můžeme se také ptát, jak se sami vypořádáváme s našimi různými potřebami. Přirozeně se můžeme ve všech naléhavých otázkách obracet na Boha nebo na Ježíše Krista. Lidé však očividně potřebují názorná znamení, aby vyjádřili svou touhu po zdaru života. Ottmar Fuchs je toho názoru, že zakořenění křesťanství probíhalo často díky „vyměnitelnosti stávajících božstev za svaté“.⁸⁸ Když se při bolesti hlavy obracíme na svatého Dionýsia, při bolestech v krku na svatého Blažeje, při ztrátě svazku klíčů na svatého Antonína z Padovy, spoléháme přitom při těchto různých modlitbách nakonec vždy na jediného Boha. On nám má pomoci. Boží pomoc však takto dostává lidskou tvář. Při důvěře ve svatého, který ve svém životě ztělesňoval něco z uzdravující a pomáhající blízkosti Boží, se modlíme, aby nám na přímluvu tohoto svatého pomohl Bůh sám.

Přímluva svatých vnáší do našeho vztahu k Bohu lidskou blízkost, kterou mnoho lidí ztratilo, neboť se jim Bůh stal příliš abstraktním. Úcta ke svatým je způsobem, jak uchopit staré lidské touhy místo toho, že bychom to

88 Viz pozn. 87, s. 199.

staré zcela zapudili. Ono nebude zničeno, ale integrováno do nové křesťanské formy. Svatí nevstupují do konkurence vůči Bohu, nýbrž nám ukazují Boha v jeho péči o nás. A dávají Bohu lidskou tvář.

Ottmar Fuchs připomíná, že to byli právě utlačovaní, chudí a nemocní, kdo spoléhali na solidaritu svatých v nebi, „neboť si mohli tímto způsobem představit soucit a doprovázení na cestě, pozornost a vysvobození přicházející z nebe“.⁸⁹ Právě třeba v Latinské Americe se chudí rádi obraceli k Marii. Zpívali s ní chvalozpěv Magnificat jako píseň osvobození a vyjadřovali tím svou naději, že Bůh svrhne všechny nespravedlivé poměry a povýší ponížené. A v Marii našli mateřskou tvář Boha. Při pohledu na ni se jim Bůh zdál na dosah – jako mateřský a něžný, který v Ježíši Kristu sestoupil, aby nám byl blízko také v našich potřebách, starostech a úzkostech.

Karl Rahner vypráví o jednom rozhovoru s evangelickým teologem Karlem Barthem během koncilu. Rahner se Karla Bartha zeptal: „Mohu poprosit jiného křesťana, aby se za mě modlil?“ Po krátkém zaváhání Barth odpověděl: „Člověk by ho měl poprosit, aby se modlil s námi.“⁹⁰ Přímluva svatých je vždy také modlitbou s námi. Když prosíme druhého člověka, aby se za nás modlil, nepřestáváme se sami modlit. Ale cítíme se ve společenství s druhými lidmi posílení. A tak se modlíme při pohledu na svaté a ve společenství s nimi k Bohu. Při této modlitbě roste naše důvěra v uzdravu-

89 Ottmar FUCHS: *Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit* [Poslední soud. Naděje na spravedlnost]. Regensburg 2007, s. 200.

90 Cit. podle Ottmar FUCHS: *Das Jüngste Gericht. Hoffnung auf Gerechtigkeit* [Poslední soud. Naděje na spravedlnost]. Regensburg 2007, s. 212.

jící, pomocnou a proměňující sílu Boží, kterou projevil už tolikrát na svatých.

To, co říkáme o svatých, to platí v obdobném smyslu také o zemřelých, které jsme znali. Prosíme je, aby nás z nebe doprovázeli a aby se nyní, když jsou jedno s Bohem, za nás modlili. Smíme doufat, že zesnulí naši v Bohu pokoj se sebou a smíření s jejich vlastní křehkou historií. A jako usmíření nám už nebudou nic předhazovat, pokud jsme se na nich nějak provinili. Proto se jich nemusíme bát. „V Boží lásce mají zemřelí ještě větší srdce, než ho měli zde. Prožili usmíření s Bohem, se sebou samými a se všemi, kterým neučinili po právu.“⁹¹ To platí i pro naše zesnulé rodiče: Otec nás může z dálky od Boha posilovat a matka se pro nás může stát obrazem bezpečí a lásky, kterou nám nakonec Bůh daruje.

Pomocí této nauky o přímluvě svatých a o společenství svatých, které platí navzdory smrti, můžeme dát křesťanskou odpověď na úctu k předkům, která je běžnou praxí v Africe a Asii. V dobách misíí v Číně existoval tzv. spor o ritus, který křesťanské misii velmi uškodil. Jezuité byli kolem roku 1600 vůči ritům při kultu předků tolerantní, dominikáni a františkáni však byli rigorózní. Jezuité se vztahovali k etickému významu těchto ritů díky vzdělané vyšší vrstvě. Žebravé řády viděly v ritech animistické a často magické chování prostého národa. Namísto toho, aby bylo dopřáno sluchu lidem a jejich touhám, byly rity z vyšších míst dogmaticky zakázány. Přitom hrála velkou roli – jak tomu už v dějinách církve bývalo často – rivalita mezi řády a mezi španělskými, portugalskými a francouzskými

⁹¹ Viz pozn. 90, s. 213.

misionáři. Podle církevního historika Klause Schatze přispěl zákaz ritů „ke značné marginalizaci křesťanů v Číně a Vietnamu až do 20. století“.⁹²

Rituální kult předků nacházíme v Číně ve všech náboženstvích, u konfucionistů, taoistů i buddhistů. Byli to především konfucionisté, „kteří eticky zdůvodnili kult předků jako podstatný element úcty dětí vůči rodičům a předkům“.⁹³ Rity slouží „zrovna tak k zajištění přízně, jakož i k obraně před hněvem předků“.⁹⁴ Při hodnocení kultu předků existují různé akcenty. Někteří mají z předků strach, neboť ti by se mohli mstít, kdyby jejich potomci upustili od zachovávání ritů za ně. A někteří věří, že pomoc, kterou zemřelí živým poskytují, je zajištěna pouze těmito rity. Konfucianismus naproti tomu chápe kult předků spíše jako zvykovou povinnost. Je svobodný od strachů před duchy zemřelých, které by bylo nutné zaklínat.

Jako křesťané nemusíme mít strach ze zemřelých rodinných příslušníků. A nemusíme přinášet oběti, abychom si zajistili jejich podporu. Zemřelí naše oběti nepotřebují. A Bůh je také nepotřebuje. Smíme důvěřovat tomu, že naši zemřelí předkové jsou u Boha. Ale když se za ně modlíme nebo – jak je to běžné v Asii – za ně přinášíme oběť, můžeme to chápat jako projev naší lásky. Chtěli bychom jim ukázat, že jsme na ně nezapomněli, že jsou pro nás důležití. A chceme je tím poprosit, aby při nás stáli na naší cestě. A přece zemřelí nemají tuto moc stát nám po boku sami ze sebe. Jsou v Bohu. A v nich je už u Boha část nás samých. A proto prosíme, aby předstoupili před Boha s tím, aby nám dal

92 Klaus SCHATZ: „Ritenstreit“; *LThK* 8, s. 1203.

93 Hubert SEIFERT: *Ahnen/IV. China*; *RGG* 1, s. 228.

94 Tamtéž, s. 229.

něco z jejich síly a moudrosti, abychom mohli zvládnout svůj život podobně jako oni.

Když na výročí úmrtí nějakého předka společně slavíme eucharistií, je to pro nás projevem společenství s ním. Vzpomínáme na něj. Nezapomínáme na něj. Vážíme si ho jako naši součásti. Věříme, že je nyní u Boha. Těšíme se na společenství s ním. Můžeme se za něj také modlit. Ale modlitba za něj je zároveň modlitbou s ním. Je nesena důvěrou, že je zemřelý u Boha.

Jako křesťané se ale nesmíme dívat svrchu na strach lidí z negativního působení zemřelých. Zním lidi, kteří jsou stále plni hněvu vůči svému zemřelému otci nebo matce, protože jim tito rodiče způsobili mnoho utrpení. Zde je každoroční připomínka způsobem, jak se zemřelými vstoupit na cestu usmíření. Neboť dokud se neusmírím se zesnulými, kteří mě zranili, jsem s nimi stále svázán. V tomto nesmířeném stavu se potom vynořují z hlubin duše strachy, že mají zemřelí stále negativní vliv. To jsou strachy z duchů zemřelých. Nejde o magické myšlení, ale o projev nezpracovaných konfliktů s mrtvými.

Psychologie ví, že zdar našeho života závisí také na tom, zda se usmíříme se zemřelými a zda jim odpustíme příkoří, která nám způsobili. Modlitba za zemřelé a slavení eucharistie za ně a s nimi mohou rozpustit strachy z negativního vlivu zemřelých a smířit nás s našimi vlastními zraněními. Ale nesmíme modlitbě a rituům přenechávat všechno. Smířit se s ranami minulosti a odpustit zemřelým je také psychologickým a spirituálním úkolem.

Při jednom kurzu pro truchlící vyprávěl jeden kněz o zemědělci, který při couvání nedopatřením přejel svého čtyřletého syna. Ve výroční den smrti sloužil tento kněz každoročně bohoslužbu na jejich dvoře. Jedné

účastníci kurzu se zdálo, že to není potřeba. Za dítě není přece třeba se modlit. To je jistě u Boha. Kněz odpověděl, že on sám tomu také věří. „My také neslavíme bohoslužbu proto, abychom se modlili za spásu duše tohoto dítěte. Je to dobré pro rodinu. Přes veškerou práci se zármutkem dopadají na otce stále znovu pocity viny. Bohoslužba je místem, kde mohou být tyto pocity viny nazřeny a proměněny.“

Tak nějak si můžeme představit také působení kultu předků. Na jedné straně nám to umožňuje zkušenost společenství se zemřelými předky. Oni k nám patří. Jsou součástí našeho života. Máme v nich své kořeny. Z psychologie – především díky terapii rodinné konstelace – víme, jak je důležité nevytěsnit tajemství rodiny, nýbrž pohlédnout na celou historii v Božím světle. Smíme být vděční za to, co jsme skrze zemřelé získali. A můžeme je také prosit, aby nás od Boha nadále podporovali. Je to přirozeně nakonec vždy Bůh, kdo nás podporuje. Ale když se v modlitbě obracíme na zemřelé, stávají se naše modlitby konkrétními a roste naše důvěra.

Pokud jde v kultu předků také o pocity viny, můžeme na to jako křesťané dát křesťanskou odpověď. Na jednu stranu věříme, že nám Bůh všechno odpustil a že jsou také zemřelí skrze Krista smířeni s Bohem a s námi. Na druhou stranu se v nás ale vynořují pocity viny: že jsme nebyli vůči zemřelým vždy dobří, že jsme je ponechali samotné v umírání, nebo jsme jim řekli slova, která je zranila. Tyto pocity viny mají být v modlitbě při pohledu na zemřelé přenechány Bohu. A smíme důvěřovat, že se v důvěře v Boží odpouštějící lásku rozplynou.

Dnešní misiologie se intenzivně vypořádává s otázkou, jak je možné spojit kult předků s křesťanskou

zvěstí, aniž by se tím pokřivilo křesťanství. Evangelický misiolog Theodor Ahrens píše: „Je třeba najít liturgicko-pastorační způsoby, jak dát mrtvým ve vlastním vědomí čestné místo a jak se vypořádat se zkušeností viny potomků, aniž by byla ohrožena čistota víry.“⁹⁵

V katolické misiologii se rozlišuje kult předků od uctívání předků. Úcta k předkům je nahlížena veskrze pozitivně. Přitom je zdůrazňováno především společenství mezi živými a mrtvými, které v církvi slavíme při každé eucharistii.

Kult tzv. božstev předků je z pohledu naší křesťanské víry zakazován. V Africe mluví belgický misionář v Kongu P. Placide Tempels o tom, že křesťansky přiměřená úcta k předkům přináší dobrý vztah k zemřelým, že pozůstalí mohou žít ze svých kořenů a čerpat sílu ze vztahu s nimi. V kultu předků je vyjadřováno cítění lidí, že existuje jednota mezi živými a mrtvými, která překonává prostor a čas.⁹⁶

Katolický misiolog Horst Bürkle poukazuje na to, že úcta k předkům může být chápána jako příprava na křesťanskou pravdu zjevení. Pak může křesťanským hlasatelům pomoci zprostředkovat křesťanskou naději ve vzkříšení takovou řečí, která se dotkne srdcí a tužeb lidí a jejich tušení v hloubi duše a otevře je pro zvěst o vykoupení skrze Ježíše Krista.⁹⁷

Přitom může pomoci také obraz, který tolik miluje východní církev. Kristus vstupuje před svým zmrtvýchvstáním do říše mrtvých a bere zemřelé za ruku, aby měli podíl na jeho vzkříšení. Jako křesťané smíme spoléhat na to, že Kristus má také vnitřní spojení se zemřelými

95 Theodor AHRENS: „Ahnen/VI. Missionswissenschaftlich“; *RGG 1*, s. 231.

96 Srov. Horst BÜRKLE: „Ahnen, Ahnenverehrung“; *LThK 1*, s. 268

97 Srov. tamtéž, s. 269.

– dokonce když ještě nebyli žádnými křesťany. Vždyť ve své smrti na kříži zemřel za všechny lidi a všech se dotkl svou vykupitelskou láskou. Tak jsou také zemřelí přijati do společenství s Kristem.

V Číně, Koreji a Japonsku se slaví svátek čínského Nového roku jako rodinná slavnost. Pozvou se příbuzní a stoluje se. Přitom se vzpomíná také na zemřelé. Pro nás křesťany to může být způsob, jak prožít společenství se zemřelými. Patří k nám a my na ně nezapomínáme. A při jídle máme podíl na jejich společenství a rovněž na kořenech, kterými jsou pro nás.

V Mexiku křesťané také pořádají ve výroční den úmrtí zemřelého na jeho hrobě piknik. Takové zvyky nemusíme zavrhouvat. Pro nás křesťany nemají ten význam, že bychom si tím kupovali přízeň předků. Daleko spíše jsou projevem naší víry ve vzkříšení. Při jídle slavíme společenství se zemřelými, kteří již byli v Bohu vzkříšeni a mají podíl na hostině plnosti. Při jídle, které slavíme v kruhu rodiny, se odráží něco z tajemství eucharistické hostiny. Při eucharistii jíme a pijeme tělo a krev zmrtvýchvstalého Krista. Při rodinné hostině užíváme darů stvoření, které nám Bůh daroval a na nichž nám ukazuje, že jeho stvořitelská moc je silnější než smrt.

5.

ŽÍT Z NADĚJE

Dříve se předhazovalo křesťanům, kteří se těšili na věčný život v nebi, že by rádi přeskočili pozemský život. Že považují tuto zemi za slzavé údolí, které by nejraději brzy opustili, aby získali v nebi odměnu za svou námahu. To vedlo k útěku před světem a ke zdráhání se zlepšit podmínky na Zemi. V církevní historii existovala jistě hnutí, která zanedbávala formování této Země a odpovědnost za stvoření. V sedmdesátých letech minulého století se objevil silný protiproud. Člověk spatřoval naději jen uvnitř světa.

Křesťané mají přispívat k tomu, aby se tento svět stal lidštvějším. Jsou přítom neseni nadějí, že tento svět je stále více pronikán Ježíšovým Duchem. Rozmach naděje, který se projevil v knihách jako „Prinzip Hoffnung“ [Princip naděje] od Ernsta Blocha nebo „Theologie der Hoffnung“ [Teologie naděje] od Jürgena Moltmanna, však rychle ochabl. Dnes vnímám, že nemůže jít ani o čistě vnitrosvětskou naději, ani o přeskokování života na zemi. Křesťanská naděje je vždy obojím: nadějí lidí na tomto světě a nadějí na společenství s Bohem, které nás čeká v nebi.

V Ježíšových kázáních vidíme, jak můžeme žít z naděje. Ježíš nás znovu a znovu napomíná, abychom otevřeli oči, byli bdělí a správně žili v solidaritě s lidmi a s otevřenou vnímavostí pro to, co od nás čeká současný okamžik. Zároveň Ježíš stále znovu hovoří o očekávání konce. Náš život je omezený, směřuje ke konci ve smrti. A tento svět a dějiny mají své hranice.

Někteří exegeté se domnívají, že Ježíš předpokládal, že celý svět pomine ještě za jeho života a že se ve svém očekávání brzkého konce mýlil. To ale neodpovídá skutečností. Ježíš nás postavil do napětí: máme vzít vážně svou zodpovědnost za bližní a za tento svět a zároveň máme počítat s konečným příchodem Syna člověka. Máme žít vědomě v přítomném okamžiku a stále počítat s tím, že se náš život nachýlí ke svému konci.

Očekávání blízkého konce není iluzí. Náš konec je blízko, i když se dožijeme 80 nebo 90 let. Žít tváří v tvář blízkému konci dává našemu životu hodnotu. Nutí nás to, abychom žili skutečně a jen bezcílně nepoposedávali a nečekali. Máme využít čas, který je nám k dispozici. V Matoušově evangeliu nás Ježíš v řeči o soudu nabádá k odpovědnosti za bližního. V bratru a sestře se potkááme s Kristem. Ve smrti nám Ježíš řekne: „[...] Cokoli jste udělali pro jednoho z těchto mých nejposlednějších bratrů, pro mne jste udělali“ (Mt 25,40).

Ježíš nám nechce svými přirovnáními a svými někdy dost tvrdě znějícími slovy nahnat strach. Spíše nás chce vyburcovat, abychom se konečně probrali ze spánku a skutečně žili, bděli a bez opilosti, otevření tomu, co je dnes třeba udělat, a otevření lidem kolem nás, především ale chudým a potřebným, kteří stojí často na okraji. Ježíšova zvěst nás chce zneklidnit v pozitivním slova smyslu. Nemůžeme říci: „Plním všechna přikázání. Tak se mi nemůže nic stát. Jednou mi Bůh dá nebe.“ Proti tomuto „pojišťovacímu“ způsobu myšlení, které činí lidi sytými, mdlými a uzavřenými, namítá Ježíš, že se máme více a více nechat určovat Božím Duchem, Duchem lásky a solidarity. Tato láska nás udržuje v pohybu. S ní nikdy nedojdeme na konec. Ježíš není moralista, který by nám chtěl stále nutit špatné svědomí. Ale nenechá nás v klidu.

Otevírá nám oči také pro to, co je v našem srdci skryté, např. touha po pomstě a egoismus. Rád bych to ukázal na jednom příkladu: při horském kázání cituje Ježíš slovo, které bylo řečeno předkům: „[...] »Nezabiješ.« Kdo by zabil, propadne soudu“ (Mt 5,21). Snadno můžeme říci: „Nikoho jsem nezabil. Přijdu tedy do nebe.“ Přesto nás Ježíš nenechá v klidu. Zvnitřňuje požadavek Starého zákona: „Ale já vám říkám: Každý, kdo se na svého bratra hněvá, propadne soudu; kdo svého bratra tupí, propadne veleradě; a kdo ho zatracuje, propadne pekelnému ohni“ (Mt 5,22). Ježíš tu jednoduše nezpřisňuje přikázání, abychom museli v každém případě počítat s odsouzením při soudu.

Znám lidi, kteří si to tak vykládají. Mají ustavičné pocity viny. Tak se fixují na své myšlenky a pocity, že žijí v neustálém strachu ze zatracení. A z toho nakonec onemocní. Ježíšovým úmyslem není přivodit lidem nemoc, ale vyburcovat je tak, aby nechali proudit Duchu lásky také ve svých myšlenkách a pocitech. To je úkolem na celý život, který dělá nakonec lidem dobře. Vždyť jde o to, aby se člověk formoval Kristem, aby se více a více nechával pronikat jeho Duchem a aby žil a myslel a jednal jako Ježíš. Ježíš nás chce vybídnout, abychom usilovali o to, co nám Bůh v možnostech nabízí. Kdo však vykládá tato Ježíšova slova moralistně, ten vhání lidi do pekelného strachu. Ti si pak myslí, že budou kvůli jedné odsuzující myšlence, která se jednou vynořila v jejich duši, uvrženi do pekla. Tím se ale překrucuje Ježíšovo slovo.

Ježíš chce, abychom žili vědomě a dali zazářit pravému obrazu člověka v tomto světě. Náš život je jedinečný. Jen tady máme šanci žít to, co se v nás skrývá v možnostech. Ježíš nás chce uchránit před tím, abychom na konci stáli s neprožitým životem a byli smrtelně nešťastní, protože jsme vlastně nikdy pořádně nežili.

To myslí Ježíš zhruba tím, když říká: „Vejděte těsnou branou. Neboť prostorná je brána a široká cesta, která vede k záhubě, a mnoho je těch, kdo tamtudy vcházejí. Jak těsná je brána a úzká cesta, která vede k životu, a málo je těch, kdo ji najdou!“ (Mt 7,13n). Ježíš nám nechce nahnat strach, že mineme těsnou bránu. Spíše nás chce pozvat, abychom prostě nenásledovali ostatní na jejich široké cestě, abychom je nekopírovali, ale abychom žili svůj vlastní život. Musíme projít těsnou branou, kterou nám otevírá vlastní jedinečnost a neopakovatelnost. Kdo jde po široké cestě, ten má na konci dojem, že nikdy sám nežil.

Ježíš nás chce svými napomenutími vyburcovat. Na druhé straně nám chce darovat důvěru, že i tehdy, když nedostojíme jeho slovům a našim vlastním nárokům, padneme ve smrti do Božích milosrdných rukou. Ježíš nás staví do napětí mezi chtěním žít dobře a nechat se zcela řídit Ježíšovým Duchem a důvěrou, že také jako hříšníci, jako lidé, kteří zaostávají za ideálem křesťansky způsobilého člověka, budeme ve smrti v bezpečí Boží lásky. Napětí mezi těmito dvěma póly nás drží při životě. Když opustíme jeden pól, pak už nemůže proudit energie a náš život ztratí sílu napětí.

A ještě něco považuji za důležité: Často se nemůžeme vyrovnat s utrpením, které postihuje nás samotné nebo které vidíme ve světě. Při jedné přednášce o utrpení řekla jedna žena, že rozumí dobře tomu, že nás může utrpení rozevřít pro Boha. Ale nedokáže se vůbec srovnat s tím, když slyší o dětech, které zabili jejich vlastní rodiče.

Přirozené je to pro nás neúnosné. Hněv a dotčenost, kterými na to reagujeme, mají vyprovokovat naši aktivitu. Máme činit to, co je možné. Měli bychom zvážít, jak můžeme doprovázet rodiče, kteří jsou svými dětmi přetěžováni, jak můžeme ve společnosti zprostředko-

vat jiná měřítko, aby děti opět našly svůj životní prostor, ve kterém by se mohly rozvinout. Ale při všem, co můžeme učinit, cítíme přesto také svou bezmoc.

V takových situacích nám může pomoci myšlenka na soud. Vrazi nebudou triumfovat nad svými oběťmi. Existuje soud, v němž vládne spravedlnost. To ale neznamená, že myšlenkami na soud budeme vybíjet své pomstychtivé fantazie. Můžeme však vnímat toto: všechno bude navráceno do pořádku, všechno bude napraveno. A ještě jiná myšlenka pomáhá unést neúnosné: nitro dítěte bylo navzdory všemu, co se stalo, chráněno jeho andělem. Vrah nemá moc nad jeho duši. Vždyť Ježíš říká, že nemáme mít strach z těch, kteří mohou zahubit tělo, ale ne duši (srov. Mt 10,28). Těmito myšlenkami nemůžeme události v žádném případě ospravedlnit, popřít nebo lehkovážně odbýt, ale nacházíme díky nim opěrné body, abychom mohli tyto strašlivé události zpracovat.

Pavel nám ukazuje v listě Římanům, jak máme žít z naděje: „Naše spása je (zatím pouze) předmětem naděje. Je-li však předmět naděje vidět, už to není naděje. Co už někdo vidí, jak by v to mohl doufat? Ale doufáme-li v něco, co ještě nevidíme, čekáme na to s vytrvalostí“ (Řím 8,24n). Ve víře jsme už obdrželi Ježíšovu spásu. Ve křtu jsme byli naplněni jeho Duchem a jsme v eucharistii stále znovu prostupováni jeho láskou.

Avšak to, co zde prožíváme ze spásy a uzdravení, nám stále znovu uniká. Doufáme v to, co nevidíme. Tomu můžeme rozumět čistě vnitrosvětsky: doufám, že síla, kterou v sobě právě necítím, se ve mně stane patronou, že láska, která se mi ztratila, znovu vykvete. Ale můžeme to vztáhnout také na věčný život. Nyní žijeme v naději na to, co nás čeká teprve ve smrti a co naplní naši nejhlubší touhu. Naděje v to, co nevidíme, nás

nevede k tomu, abychom zanedbávali svou zodpovědnost vůči tomuto světu. Naopak, naděje nás posiluje, abychom se zde zasazovali o spravedlnost a mír a abychom pracovali na svém stávání se sebou samými.

Zároveň nám ale naděje poskytuje úlevu. Nemusíme zde uskutečnit všechno. To nás osvobozuje od veškerého tlaku na výkon udělat už tady všechno dokonale. Mnoho lidí zažívá ve svém stáří neklid, protože se domnívají, že toho musí ještě na tomto světě mnoho stihnout a dokázat lidem, jak moc mohou pracovat a podávat výkony. Naděje relativizuje naše nasazení. Děláme to, co je na čase a co je dobré pro lidi. Ale nemusíme zachránit celý svět. Také skrze naše umírání se můžeme stát požehnáním tomuto světu, a to tehdy, když žehnáme časným věcem, když se ve své smrti staneme požehnáním pro ty, kteří ještě žijí v čase.

Pavel vidí působení naděje v trpělivosti. Kdo žije z naděje ve věčné dovršení, ten se může trpělivě pouštět do toho, co od něj den žádá. Může sám sebe trpělivě snášet. Vždyť nemusí mít strach, že by musel v tomto světě zformovat sebe samého v dokonalého člověka nebo že by musel vykonat v tomto světě pokud možno co nejvíce práce. Má se sebou trpělivost a může klidně začínat každý nový den znovu. Zároveň dokáže čekat. Nemusí vyřídit všechno najednou. Trpělivé čekání – nebo jak by se také dalo přeložit: trpělivé vyčkávání – vede k tomu, že zcela žijeme v přítomném okamžiku. Naděje není útekem před okamžikem. Naopak, ona nás uschopňuje být zcela zde a nyní. Nepotřebujeme ani dokonale zpracovat minulost, ani si perfektně vytvořit budoucnost. Naděje nás osvobozuje pro přítomnost, pro přítomný okamžik.

Autor listu Titovi nám ukazuje způsob, jak můžeme žít na tomto světě z naděje: „Projevila se přece Boží dobrota, která přináší spásu všem lidem. Vede nás

k tomu, abychom se odřekli bezbožného života i světských žádostí a žili v tomto nynějším věku rozvážně, spravedlivě a zbožně a přitom očekávali v blažené naději slavný příchod našeho velikého Boha a spasitele Krista Ježíše“ (Tit 2,11-13).

Boží milost nás vychovává. Zde se objevuje pro Řeky tak důležitý pojem pedagoga. Příchod Boží milosti v Ježíši Kristu nám činí Ježíše pedagogem. On nás chce vychovat, abychom v naději na příchod Boží slávy žili zde na tomto světě „rozvážně, spravedlivě a zbožně“. To jsou tři pojmy, které opakovaně používá také stoická filozofie. Naděje v dovršení v nebi nás má uschopnit k tomu, abychom zde na zemi žili dobře a uskutečňovali zde ideál řeckého humanismu. Máme žít tak, jak si stoická filozofie představuje moudrého člověka.

Rozvážný je ten, který všechno zváží a žije na tomto světě bděle. Spravedlivý je ten, kdo žije dobře, kdo dostojí své vlastní podstatě, ale také lidem ve svém okolí. A zbožný znamená, že si je stále vědom toho, že žije z Boha a ve vztahu k Bohu. Naděje ve věčné dokonání nás tím nechce vyvádět z tohoto světa, nýbrž vtahovat do něj. Chce nás vychovat k pravému bytí člověkem.

List Židům dodává křesťanům odvahu, aby při pohledu na lidi, kteří je ve víře předešli a dosáhli již nebeského domova, šli svou cestu víry a naděje s plnou důvěrou: „Nesmírné je množství těch, kteří se na nás dívají! Odhodme proto všechno, co by nás mohlo zatěžovat, hřích, do kterého se (člověk) snadno zaplete, a vytrvale běžme o závod, který je nám určen. Mějme oči upřeny na Ježíše: od něho naše víra pochází a on ji vede k dokonalosti [...]“ (Žid 12,1n). Pohled na bratry a sestry a pohled na Ježíše, který skrze svou smrt dosedl na Boží trůn, má znavené křesťany znovu nasměrovat. Naděje na dokonání – jak věří list Židům – nám může také dnes darovat sílu, že

ve víře zvládneme svůj život a jako křesťané naplníme úkoly, které jsou nám na tomto světě přisouzeny.

Lidé odjakživa považovali smrt za výzvu k vědomému a intenzivnímu životu. Smrt ukazuje, že je můj život omezen. A tak mě zve, abych svůj čas využil. Mám mně svěřený čas žít tak, aby to odpovídalo mé pravé podstatě. Přitom nejde o to dostat se pod tlak a vykonat v tomto čase co možná nejvíce. Tento tlak by mi bránil poznat tajemství okamžiku a setkat se s člověkem, se kterým mám právě co do činění, v jeho jedinečnosti.

Naopak naděje, která od okamžiku neočekává všechno, ale dívá se skrze něj dál, mě uschopňuje být zcela v přítomnosti, a tak skutečně žít. Vždyť všichni moudří lidé mluví stále znovu o tom, že pouze ten skutečně ví, jak žít, kdo je svobodný v přítomném okamžiku: v tom, co právě dělá, v lidech, které právě potkává, a v tajemství ticha, které ho obklopuje.

Svatý Benedikt napomíná své mnichy, aby měli smrt denně před očima (srov. RB 4,47). Tím je nechce strašit, nýbrž je spíše pozvat, aby stále znovu nově zvažovali, co znamená život: V čem spočívá smysl mého života? Jakou životní stopu bych chtěl zde na tomto světě otisknout? Jaká je chuť života? Co znamená, že nyní v tomto okamžiku žiji, dýchám, mluvím, slyším?

Myšlenka na smrt má náš život zintenzivnit, abychom žili všemi smysly. A zve nás, abychom byli na tomto světě svědky naděje, která odkazuje za tento svět. Právě jako svědci této naděje se staneme požehnáním pro tento svět, který má tendenci uzavřít se sám do sebe. Naše naděje otevírá svět pro Boha. Klene se nad ní nebe a ona činí život na zemi lidštějším.

6.

V NADĚJI UMÍRAT

Navzdory své vlastní naději v naplnění mých tužeb ve věčném životě mám strach z umírání. Bojím se, že mě postihne demence, že budu jako bezmocný odkázán na druhé, bojím se, že budu umírat uprostřed strašlivých bolestí. A mám strach z neznáma a nejistoty smrti. Tento existenciální strach z umírání můžeme prožívat navzdory své naději ve vzkříšení.

Avšak tento strach se relativizuje, pokud s ním mluvím a pokud ho domýšlím do konce. Konec mého života nebude strachem, nýbrž průchodem k Bohu. Jaký tento průchod bude – zda povede skrze velké bolesti, skrze osamocení, skrze nedostatek vědomí a strach z konfrontace mé pravdy s pravdou Boží –, to nevím. Ale spoléhám na to, že mě ve smrti očekává světlo, že mě Bůh obejmje a já se budu moci ve své bezmoci a slabosti vydat Boží lásce. To odnímá mému strachu pocit ohrožení a beznaděje. Strach je pak jen průchodem, a ne koncem.

Jak prožijeme umírání, jestli budeme umírat v naději nebo v zoufalství, v důvěře nebo i se strachem a v úzkosti –, to závisí na představách, které si vytváříme o smrti a o tom, co potom nastane. Pokud je smrtí všemu konec, potom budeme na životě lpět co možná nejdéle a křečovitě svírat naše mizející síly a plni strachu pozorovat, jak slábneme a blížíme se ke smrti. Nebo určíme sami našemu životu konec, když se nám přestane zdát hoden žítí. Pak se ovšem umírání nestane rozloučením a nadějí ve shledání, ale zánikem a sebeukončením.

Pokud si se smrtí spojujeme obrazy pekla a očistce, trestu a odsouzení, pak půjdeme smrti vstříc se strachem. Obraz soudu, jak ho popisuje Ottmar Fuchs, totiž jako nasměrování na Boha, neodnímá smrti její vážnost. Ukazuje, že ve smrti budeme proměněni. A to může být veskrze bolestivým procesem, když v sobě odkryjeme všechno temné a zvrácené. Avšak tento obraz nese přesto v konečné míře rysy naděje: naděje, že skrze soud projdeme do Boží lásky, která nás navždy vzpřímí. Obrazy plné naděje, které nám o umírání nabízí Bible, nás chtějí uschopnit, abychom kráčeli vstříc smrti s plnou důvěrou. Darují nám při průchodu branou smrti jistotu, že nejsme sami, že jsme nesení andělem, který nás přenáší přes práh smrti, obklopeni láskou lidí a láskou Ježíše Krista, který nám připravil příbytek.

Dnes je populární věřit v reinkarnaci. Někteří lidé si myslí, že by mohli při novém narození zopakovat všechno to, co doposud zameškali. Přesto zároveň narůstá u mnohých z nich také strach, jestli se kvůli svým mnohým chybám a opomenutím někde nenarodí jako žebráci.

Představa reinkarnace je na západě často spojována s myšlenkou výkonu, jako kdyby člověk nemohl ve svém životě zdaleka uskutečnit mnohé možnosti, které jsou v něm skryté. Na východě je reinkarnace prokletím. Jen ti, kteří nebyli vnitřně očištěni, se musí znovu narodit.

Myšlenka reinkarnace ubírá životu jedinečnost a rozhodnutí žít tady a teď. Odsouvá rozhodnutí a namísto toho nabízí opakování. Tím odpovídá moderní tendenci vycházející z toho, že všechno je opakovatelné. Smrt tím ztrácí svou vážnost, odejmuta je však také šance nechat se padnout do Božích rukou. Chybí naděje moci navždy odpočívat a prožít definitivní naplnění

vlastních tužeb. A chybí také naděje ve shledání. Jedna matka, které zemřelo dítě, se mě ptala, jestli se se svým dítětem na věčnosti opět shledá. Potvrdil jsem to a posílil ji v její naději. Znejistěna svými známými se mě zeptala: „Vy přece nevěříte v reinkarnaci. Nechci, aby se mé dítě stalo myší nebo slonem. Chci se s ním setkat jako s člověkem.“ Když jsem ji ubezpečil, že její dítě navždy zemřelo v Bohu a v Bohu nalezne svou pravou podobu, odešla utišena.

Pavel se na svou smrt těší. Neboť pak bude navždy u Pána. V následování svatého Pavla se mnoho křesťanů těšilo na svou smrt. Aktivně ji nepřivolávali. Avšak neměli strach a těšili se, neboť pak bude jejich touha naplněna.

Především mystici toužili po tom, aby mohli navždy zakoušet jednotu, kterou zde s Bohem jednou zažili. Ženy, které toužily po ženichu Ježíši Kristu, spatřovaly ve smrti naplnění své lásky ke Kristu. Obrazy plné naděje, které nám nabízí Bible a duchovní tradice o smrti a věčném životě, pomohly mnoha lidem překonat jejich strach ze smrti a připravit se na ni s plnou důvěrou. Touha po smrti u nich nebyla chorobná. Neodváděla je od života.

Johann Sebastian Bach touhu po smrti vyjádřil v některých kantátách. A přece stál pevně uprostřed životního dění. Touha zemřít ho neodváděla od boje za jeho cíle a od komponování hudby, která těšila lidská srdce.

Ve středověku existovalo vlastní ars moriendi. Umění umírat vyučovali spirituální mistři. A to se projevovalo především při doprovázení umírajících. To je dnes znovu nově uchopeno díky hospicovému hnutí. Poté, co byly umírání a smrt dlouhou dobu tabuizovány, smrt díky hospicovému hnutí znovu vstoupila do povědomí veřejnosti.

Doprovázení umírajících zohledňuje psychologické aspekty umírání. Elizabeth Küblerová-Rossová popsalá rozličné fáze procesu umírání: od šoku přes hněv a smlouvání až k depresi a nakonec ke smíření.

Kdo chce doprovázet umírající, musí se důvěrně seznámit s procesem umírání. Především se ale musí sám vypořádat se svou vlastní smrtí. Tím se doprovázení umírajících stává vždy také výzvou doprovázejícím, aby se vyrovnali se svým životem a smrtí. Musí se sebou dobře nakládat, mají-li doprovázet umírající. Někdy je může denní kontakt s umíráním a loučením přetížit. Z toho důvodu je potřebné mít dobré obrazy, pomocí nichž budou umírající doprovázet.

Dobrym obrazem je, že doprovázející nestojí ve službách smrti, ale že slouží životu. Poslední dny a okamžiky před umíráním jsou intenzivním životem. Také pro doprovázející je dobré, když pozvou lidi, aby žili hodiny, které jsou jim ještě darovány.

Jiným obrazem je, že doprovázející jsou anděly, kteří provázejí umírajícího přes práh smrti. Takový anděl toho nemusí mnoho dělat. Nemusí dávat umírajícímu dobré rady. Je prostě tady. Nehodnotí. Naslouchá a zprostředkovává naději, že je všechno dobré.

Jiný obraz: Doprovážíme umírající jako doufající. Důvěřujeme tomu, že v každém umírajícím je touha po životě a lásce, i když navenek nechce vědět nic o víře. Spoléháme na to, co nevidíme. Nevidíme víru umírajícího. Ale důvěřujeme tomu, že v hloubi své duše ví, že ho čeká tajemství božské lásky.

Důležitým aspektem doprovázení umírajících jsou rituály rozloučení. Umírajícímu nemůžeme nějaké rituály „předepsat“. Můžeme mu je ale nabídnout: např. tím, že se ho budeme dotýkat, modlit se za něj nebo mu žehnat. Nebo se ho můžeme zeptat, zda by

nechtěl přijmout pomazání nemocných. Kdyby si to přál, pak bychom s ním měli domluvit, jak si to přeje. Bylo by dobré, kdyby u toho mohla být jeho rodina nebo jeho přátelé, aby se pomazání nemocných stalo vskutku slavností. Při této oslavě je středem pozornosti nemocný a umírající. A ruce na něj nepokládá jen kněz, nýbrž všichni okolo stojící. Něžně se ho dotýkají. Ukazují mu, že není sám.

Při takové slavnosti může dojít ke smíření a pro ty, kteří umírajícího doprovázejí, může vzniknout nová zkušenost blízkosti. Lidé vyjadřují umírajícímu svou lásku. V přímlovkách vyjadřují, co mu přejí. A děkují mu za to, co jim dal. Tímto způsobem je bytost umírajícího ještě jednou zachycena do slov. Jeho život je ozřejměn a vyzdvižen v Božím světle.

Kněz pomaže nemocnému dlaně. Je to něžné gesto, které zprostředkovává nemocnému Boží něžnou lásku, avšak také sílu Ducha svatého, kterou potřebuje, aby mohl obstát v poslední etapě svého života. Po pomazání zvu přítomné, aby udělali do pomazaných dlaní nemocného znamení kříže a řekli mu přitom slova, která se doposud neodvažovali říci: slova pocházející ze srdce a dotýkající se srdce nemocného.

Doprovázející může také pozvat umírajícího k rituálům, které on sám uskuteční. Takovým rituálem by mohlo být uchopení anděla nebo kříže do rukou, aby umírající cítili, že nejsou ve své bolesti a bezmoci sami. Mohou se pevně chopit kříže nebo anděla.

Můžeme se také umírajícího zeptat, jestli nechce své rodině nebo svým přátelům něco říci, jestli jim nechce ještě něco dát na rozloučenou, co mu bylo za života drahé. Možná by chtěl sepsat nějakou formou testament, nejen takový, který reguluje finanční otázky, ale něco jako odkaz živým. Tam by mohl napsat, co chtěl sdělit

svým životem, co ho provázelo a co by přál těm, kteří ho přežijí. Můžeme umírajícího povzbudit, aby řekl slova, která nikdy neřekl svým dětem, svým rodičům nebo svému partnerovi. Ve smrti přestane mluvit. Proto by se měl pokusit vyjádřit slovy to, co mu leží na srdci. Taková slova budou v přítomných působit a stanou se pokladem, který si pro útěchu ponесou ve svém nitru.

Avšak i rodinní příslušníci jsou pozváni, aby přemýšleli o tom, jak se s umírajícím chtějí rozloučit. Na smrtelné posteli se už mnoho dětí usmířilo se svými rodiči.

Jedna žena, která měla velmi komplikovaný vztah ke svému otci, se s ním mohla na smrtelné posteli usmířit. Když už otec nebyl tím dominantním, nýbrž došel ke své bezmoci, tehdy se změnil i vztah. A najednou mohla dcera prokázat svému otci, se kterým měla vždy problémy, něžnost. Také jsem zažil, jak pomalé umírání otce znovu svedlo dohromady celou rodinu, která byla rozhádaná. Takovéto procesy umírání nesmíme přeskočit. Mohou se lidem stát požehnáním.

Je dobré, pokud se celá rodina shromáždí u smrtelné postele a modlí se spolu s umírajícím a za něj a na jeho místě a zpívá písně, které umírající vždy rád zpíval. Často mohou dokonce dementní lidé nebo lidé v komatu najednou vyřknout stará slova modlitby nebo se přidat k důvěrně známým písním. Tyto modlitby a písně oslovují hluboké vrstvy v umírajícím a dodávají mu pocit, že je nesen. Ve smrti se ho dotýká znovu to, co se ho dotýkalo jako dítěte. Tím umírání ztrácí svou krutost. Umírající se stává znovu důvěřivým dítětem, které nechává ve smrti sebe sama padnout do Božího mateřského náručí.

Rituály rozloučení rodinných příslušníků mají být slaveny ještě po smrti. Také po smrti mají zůstat

příbuzní a přátelé shromáždění u mrtvého, modlit se za něj, nebo se s ním rozloučit v tichu. Mnozí jsou dnes situací smrti přetíženi. Ihned volají pohřební službu, která odnáší zemřelého z domu. Avšak tímto způsobem je často překaženo klidné a dobré rozloučení.

Je dobré, abychom si rozloučení uspořádali sami. To platí i pro slavení rekviem a pohřbu. Příbuzní by měli přemýšlet, co bylo pro zemřelého důležité, které písně rád zpíval, které modlitby ho nesly a jaké symboly vyjadřovaly tajemství jeho života. Tak mohou domluvit s farářem nebo s pastoračním asistentem, jaká jsou jejich přání ohledně slavení církevního pohřbu.

Když zemřela má matka, zvažovali jsme se sourozenci, které písně ráda zpívala. Roky zpívala při mších pro ženy. A také častěji zveřejňovala svá přání, které písně by měla ráda při pohřbu. Bezpodmínečně chtěla, aby se při rekviem zpívala svatební píseň „So nimm denn meine Hände“ [Vezmi tedy mé ruce]. Svou smrt chápala jako svatbu s Bohem. Bůh ji měl vzít do svých dobrých rukou.

Při rekviem jsme tedy zpívali písně, kterými má matka vyjadřovala svou víru. V úvodu jsem pozval přítomné, aby si představili, že budeme nyní jako věřící zpívat písně, kterými má matka vyjadřovala svou víru a touhu po Bohu a které nyní zpívá v nebi s námi jako vidoucí. Tak můžeme právě při zpěvu těchto písní cítit její blízkost, jejího ducha, touhu a společenství s ní.

Rozloučení se zemřelým potřebuje také rodinné rituály. Tím je i rituál pohřební hostiny. Lidé jí a pijí vespolek a mluví o zemřelém. Je potřebné opětovně vyprávění jednoho po druhém, abychom mluvili o tom, co nás o zemřelém napadá. Tím se ozřejmí, co je jeho zprávou pro nás, co pro nás znamená a jak nás může nadále provázet. A je třeba vzpomínkových znamení.

Smutek vyžaduje místo, např. hrob, které s láskou vyzdobíme a znovu a znovu navštěvujeme. U hrobu vzpomínáme na zemřelého. A prokazujeme mu svou lásku, když o hrob pečujeme a vysazujeme na něm jeho oblíbené rostliny.

Existuje mnoho vzpomínkových znamení, která integrují zemřelého do našeho života. Vystavujeme např. jeho fotografii v bytě. Na zahrádce pěstujeme keře a květiny jako vzpomínku na něj.

Vzpomínat přitom neznamená, že zemřelého pevně držíme. Musíme se rozloučit. Musíme ho propustit. Už s ním nemůžeme mluvit tak, jak to bylo dříve možné. Rozloučení vyžaduje zármutek a bolest. Avšak cílem truchlení je nový vztah k zesnulému. Stane se nám pak vnitřním průvodcem, který nás posiluje.

Někdy můžeme o zemřelém snít. Nemůžeme si však tyto sny vynutit. Ale smíme Boha prosit o sny, v nichž se nám zemřelý zjeví, oblaží nás svým úsměvem, nebo nám dokonce řekne slova, která nám pomohou jít dál. Když sníme o zemřelém, prožíváme často jeho podporu. Doprovází nás tím, co prožil, a ukazuje nám cestu, jak ze stejných kořenů zvládnout náš život. Měli bychom být za takové sny vděční. Ukazují nám, že nejdeme po své cestě sami, nýbrž ve společenství s těmi, kteří nás ve víře předešli a jsou nyní u Boha.

Bolestným způsobem rozloučení je, když vyklízíme byt nebo pokoj zemřelého. Všechno, co nám ho připomíná, bereme do rukou. A musíme se rozhodnout, co si ponecháme a co rozdáme – nebo vytrídíme. K tomu potřebujeme obezřetnost, ale i odvalu opustit staré. Nemůžeme si ponechat všechno. Měli bychom si však na vyklizení bytu dopřát čas a rozloučit se v klidu s věcmi, které byly pro zemřelého důležité a které nám ho připomínají.

Když opustíme zemřelého, smíme ho také prosit, aby nám novým způsobem stál po boku ve všedním životě. Někdy nám zesnulý dá znamení, že nás doprovází. Stále znovu a znovu mi rodinní příslušníci zemřelého vypráví o takových znameních. Mají ale zároveň strach o tom mluvit. Myslí si, že je budu považovat za bláznů. Jeden otec mi vyprávěl, že po smrti jeho tříleté dcery vykvetla ve výroční den úmrtí její oblíbená růže, která v tomto ročním období normálně nikdy nevykvetla. Anebo během pohřbu dítěte poletoval stále kolem rodiny v kostele motýl. Pro rodinu to bylo útěšným znamením, že je dítě u Boha a že chce svou lehkostí rodině říci: „Propusťte mě. Poletuji kolem vás. Jiným způsobem zůstávám při vás.“

Vedle rituálů na rozloučenou je zapotřebí také rituálů vzpomínání na zemřelého. Tím může být vzpomínka v den výročí. Právě v zemích, kde jsou uctívání předkové, by bylo dobré, aby se rozvinuly křesťanské způsoby každoročního vzpomínání. Může se při tom konat domácí liturgie. Jeden z přítomných by mohl předčítat pasáž z Ježíšovy promluvy na rozloučenou, v níž Ježíš slibuje, že nám připraví příbytek (Jan 14,1-6).

Potom může být předčítán dopis zesnulého: poslední vůle, kterou nám odkázal. A poté by se mohli shromáždění za zemřelého modlit, aby odpočíval v Božím pokoji a aby při nás z nebeských výšin stál v našich potřebách a byl naším přímluvcem u Boha. A můžeme Bohu za zemřelého děkovat: za to, co nám dal z moudrosti, lásky a síly. A pak by následovalo společné jídlo, při němž by si mohli shromáždění představit, že se sešla celá rodina: živí i zemřelí. Stolujeme společně se vzpomínkou na ně, také však ve víře a důvěře, že jsou s námi se svou láskou a starostlivostí. Tak při jídle prožíváme,

že jsme v Bohu jedno navzájem a že je v Bohu překonána hranice mezi životem a smrtí.

Církev dnes nabízí na mnoha místech skupinky pro pozůstalé: skupinky pro osiřelé rodiče, skupinky pro lidi, kteří ztratili partnera nebo partnerku, a pro lidi, v jejichž blízkosti někdo spáchal sebevraždu. Mnoho pozůstalých si dnes připadá vyloučeno ze společnosti. Svěřují se mi, že se jim jejich okolí vyhýbá. Mnoho lidí nechce slyšet o jejich žalu a vidět ho. Přechází na druhou stranu ulice, když je mají potkat. Žal ruší jejich spokojenost.

Někdy truchlící omlouvají své dřívější přátele. Neví možná, co by měli pozůstalým říct. Nejde však o to říci pozůstalému slova útěchy. Útěcha přichází skrze věrnost a znamená pevnost, stálost. Jako ten, kdo utěšuje, nemám přicházet se zbožnými slovy, ale jen být tady, dopřát druhému žal, ustát jeho slzy, zoufalství, jeho beznaděj, a přesto zůstat při něm. Kdo truchlí, nemá půdu pod nohama. Proto potřebuje lidi, kteří mají vytrvalost, kteří při něm stojí v jeho žalu, aby se i on mohl znovu vzchopit.

Když vedu kurzy pro pozůstalé, zažívám často zdůvodňování žalu. A cítím, jak obezřetně zde musím nakládat se svými slovy. Příliš snadno bych mohl neuváženými slovy truchlícího zranit. Jako člověk v pastorači musím také vydržet svou bezmoc, např. nedávat ihned nějaký význam smrti dítěte nebo sebevraždě manžela. Musím ustát nesmyslnost. Teprve pak mohu pomalu s truchlícím hledat způsoby, jak by se mohl vyrovnat se ztrátou tohoto člověka, jak by mohl skrze svůj smutek opět navázat kontakt se svými vlastními silami. Zármutek nad zemřelým člověkem vždy souvisí také se smutkem nad vlastním neprožitým životem. Když zemře člověk, cítím, co já sám jsem doposud neprožil: že jsem

neprožil tak intenzivně vztah, jak jsem si to představoval. Musím vždy také oplakat své zaostávání za svými očekáváními, abych nezůstal uvězněný ve výčitkách svědomí, ale abych skrze smutek přišel do kontaktu se svými možnostmi, kterými mě Bůh obdaroval.

Duchovní tradice spatřovala v „utěšování zarmoucených“ dílo milosrdenství. Tyto skutky milosrdenství dnes získaly na nové aktuálnosti. Vždyť truchlící dnes zažívají mnoho nemilosrdného. Říká se jim: „Vždyť od smrti tvého dítěte utekl už rok. Život jde dál. Jeď na dovolenou, tam přijdeš na jiné myšlenky.“ Taková slova pozůstalého zraňují. Má dojem, že nesmí truchlit. Anebo mu jsou podsouvány pocity viny, pokud stále ještě truchlí.

Samozřejmě existuje také nebezpečí, že zůstaneme uvězněni ve smutku. Přesto nesmíme soudit a určovat, jak dlouho smí zármutek trvat. Přichází ve vlnách. Možná jsme si už mysleli, že jsme ho překonali. A pak nám smrt nějakého jiného člověka připomene vlastní neprožitý žal a ten znovu vypukne. Nebo se nás zmocní deprese a my poznáme, že nás upomíná na neprožitý žal.

Měli bychom být vděční, když se náš zármutek promění. Avšak nemáme žádnou záruku, že znovu nepropukne nanovo o půl roku později – např. při nějakém rozhovoru. Nemusíme pak mít pocity viny – měli bychom se vystavit naopak tomu, co se dotýká naší duše. Neexistuje žádná norma, jak dlouho smí smutek trvat. Jako doprovázející bychom měli odložit veškeré posuzování. Obracíme se na pozůstalého a otevíráme se jeho žalu. Ale nesmíme se do jeho žalu nořit. Potřebujeme naději v to, co nevidíme, v sílu, která se skrývá za slabostí, v radost, která čeká v základech zármutku, dokud nebude moci povstat.

Právě při doprovázení pozůstalých bychom měli prosit anděla naděje, aby při nás stál, abychom zprostředkovali zoufalému naději, kterou potřebuje, aby se nepropadl do svého zármutku, nýbrž skrze něj kráčel dál s důvěrou, že ho po temnotě očekává světlo.

ZÁVĚREČNÉ MYŠLENKY

NÁŠ ZÁRMUTEK MÁ BÝT JINÝ

Pavel ve svém prvním listě Soluňanům napsal o křesťanském zármutku: „Nechceme vás, bratři, nechat v nevědomosti o těch, kteří už zemřeli. Nesmíte pro ně truchlit tak jako ostatní, kdo nemají naději. Poněvadž věříme, že Ježíš umřel i vstal z mrtvých, (věříme) také, že s Ježíšem přivede Bůh (k životu) i ty, kdo zesnuli ve spojení s ním“ (1 Sol 4,13n).

Pavel chce skrze popis toho, co nás ve smrti čeká, proměnit zármutek křesťanů. Nevychází z toho, že bychom jako křesťané neměli truchlit. Ale náš zármutek má být jiný než těch, kteří nemají naději. Naděje v to, co nás ve smrti čeká, určuje naše vypořádání s vlastní smrtí a se smrtí lidí, kteří jsou nám blízcí.

Z toho důvodu je důležité, že jsme v této knize následovali svatého Pavla a mluvili o obrazech naděje. Bible a duchovní tradice nám poskytují nádherné obrazy naděje, abychom se se svou smrtí smířili a žili na tomto světě beze strachu z umírání. Obrazy toho, co nás čeká ve smrti, určují náš život a naše umírání. Proto je dobré, když si tyto obrazy vybavíme, aby nás osvobodily od obrazů, jež nahánějí strach, které leží hluboko v našem nevědomí a nemohou být vymazány nebo proměněny čistě rozumovými argumenty.

Obrazy Bible a duchovní tradice jsou obrazy útěchy, ovšem nekonejší. Nepřeskakují ohrožující strachy v našem nevědomí. Možná berou tyto nevědomé obrazy v nás, aby je proměnily a naplnily křesťanskou zvěstí o vzkříšení.

Přeji vám tedy, milí čtenáři a čtenářky, aby se do vás tyto obrazy Bible a spirituální tradice otiskovaly stále hlouběji, aby naděje, o které mluví Pavel, nebyla jenom ctností, o kterou usilujeme, nýbrž božským darem, který proměňuje náš život a naše umírání. Bůh sám nám daroval tuto naději v Ježíši Kristu.

Bůh nám dal v Ježíši Kristu milost, „[...] abychom žili v tomto nynějším věku rozvážně, spravedlivě a zbožně a přitom očekávali v blažené naději slavný příchod našeho velikého Boha a spasitele Krista Ježíše (Tit 2,12n).

Je to blažená naděje, kterou nám Bůh dal, naděje, která nás již dnes těší, která nám tváří v tvář smrti v souladu s námi a naším životem – a proto šťastně – umožňuje žít.

OBSAH

ÚVOD	
CO NASTANE PO SMRTI?	5
1. VÝPOVĚDI PSYCHOLOGIE	11
2. POHLEDY FILOZOFIE	17
3. BIBLICKÉ OBRAZY SMRTI A VĚČNÉHO ŽIVOTA	27
Připravit příbytek	31
Kdo ve mne věří, bude žít, i když umře	33
Být přenesen andělem do Abraháмова náručí	35
Ještě dnes budeš se mnou v ráji	38
Vidím nebesa otevřená	40
Pieta – Umírat v Božím mateřském náručí	44
Nebeský Jeruzalém	46
Hostina, svatební hostina	49
Být u Pána	53
Vejít do místa odpočínutí	54
4. VÝPOVĚDI TEOLOGIE	59
Soud	62
Očistec	68
Peklo	75
Nebe	79
Být přijat do nebe s tělem a duší	83

Nikdo nepřichází k Otci než skrze mne	88
Druhý příchod Pána a poslední soud	91
Vztah k mrtvým a otázka kultu předků	95
5. ŽÍT Z NADĚJE	105
6. V NADĚJI UMÍRAT	115
ZÁVĚREČNÉ MYŠLENKY	
NÁŠ ZÁRMUTEK MÁ BÝT JINÝ	129



Paulínky – logo, které vyjadřuje specifický apoštolát
Dcer sv. Pavla, kongregace, jejímž úkolem je hlásat evangelium
prostřednictvím sdělovacích prostředků.

Anselm Grün

SMRT NENÍ KONEC

Co nastane po smrti?

Z německého originálu

Was kommt nach dem Tod?

Die Kunst zu leben und zu sterben

Přeložila Bohuslava A. T. Lormanová

Jazyková redakce Pavla Králová

Návrh obálky a grafická úprava Judith Hidalgo FSP

Vydalo nakladatelství PAULÍNKY,

Petrská 9, Praha 1,

v roce 2010 jako svou 218. publikaci

ISBN 978-80-7450-009-1

Vytiskla tiskárna Ekon, Jihlava

První vydání

Doporučená cena **145.- Kč**