

Univerzita Palackého Olomouc

Katedra filozofie

Křížkovského 14

**Mýticko-filozofická nauka o nesmrtelnosti individuální lidské duše
a její vliv na vybrané autory raného křesťanství**

Bakalářská diplomová práce

Vedoucí: PhDr. Jozef Matula, Ph.D.

Datum odevzdání: 17.3 2008

Autor: Marian Vojtášek

Obor: Filozofie - Historie

Prohlašuji, že jsem tuto práci vypracoval samostatně a uvedl v ní veškerou literaturu a ostatní zdroje, které jsem použil.

V Olomouci dne 17.3 2008

.....

Vojtášek Marian

OBSAH

1 ÚVOD	4
2 CÍLE	5
3 MÝTICKO-FILOZOFICKÁ NAUKA O NESMRTELNOSTI INDIVIDUÁLNÍ LIDSKÉ DUŠE A JEJÍ VLIV NA VYBRANÉ AUTORY RANÉHO KŘESŤANSTVÍ	6
3.1 Duše v hebrejsko - teologickém kontextu	7
3.1.1 Ne'feš - psy·che', rua'ch - pneu'ma	6
3.1.1.1 Ne'feš- psy·che'	6
3.1.1.2 Rua'ch-pneu'ma.....	8
3.1.2 Smrtelnost duše.....	9
3.1.3 Smrt, šeol a vzkříšení.....	9
3.4 Shrnutí.....	11
3.2 Duše v řecko – filozofickém kontextu	12
3.2.1 Platón.....	12
3.2.1.1 Dva světy.....	12
3.2.1.2 Duše v těle jako mezičlánek.....	13
3.2.1.3 Části duše	14
3.2.1.4 Odměna či trest?	15
3.2.1.5 Duše jsi nesmrtelná?	16
3.2.1.6 Shrnutí	17
3.2.2 Stoická filozofie	17
3.2.2.1 Shrnutí.....	20
3.2.3 Středo a novoplatonismus	21
3.3 Střet kontextů.....	23
3.3.1 Vybrané spisy prvního a druhého století.....	24
3.3.2 Tertullianus	29
3.3.2.1 Jeho život, dílo a osobnost	29

3.3.2.2	<i>Vztah k filozofii</i>	30
3.3.2.3	<i>Definice duše a její tělesnost</i>	31
3.3.2.4	<i>Co je božské, je nesmrtelné</i>	33
3.3.2.5	<i>Duše v podsvětí</i>	34
3.3.2.6	<i>Hřích a poslední soud</i>	35
3.3.2.7	<i>Shrnutí</i>	36
3.3.3	Origenes	37
3.3.3.1	<i>Život, styl a dílo</i>	37
3.3.3.2	<i>Bůh</i>	38
3.3.3.2	<i>Pád</i>	39
3.3.3.3	<i>Duše a svět</i>	39
3.3.3.4	<i>Pojetí zla a tartaru</i>	40
3.3.3.5	<i>Preexistence duše a nekonečnost světa</i>	43
3.3.3.6	<i>Návrat téhož - apokastasis</i>	44
3.3.3.7	<i>Shrnutí</i>	45
4	ZÁVĚR	46
5	POUŽITÁ A DOPORUČENÁ BIBLIOGRAFIE	48

1 ÚVOD

„Hominis tota vita nihil aliud quam ad mortem iter est¹.“

Seneca Mladší

Smrt. Která z mytologických žen zahalených rouškou neproniknutelného tajemství inspirovala tolik umělců, teologů, filozofů, státníků ba dokonce prostých lidí? Směle ji můžeme porovnávat s optimističtější Afroditou, jednou z nesmrtelných múz muzikantů, básníků a pijanů. Vždyť vědomí vlastní konečnosti provází lidské pokolení od jeho počátku. Už naši dávní předkové pochovávali zemřelé v krkolomných pozicích a dávali jim minci pod jazyk, aby jejich duše bezpečně dosáhly břehu říše mrtvých. V dobách středověku je provázela takřka na každém kroku, společně s bratříčkem Morem či Válkou. A i když naše společnost prošla dobou racionalizace a tzv. odmýtizování světa, žena v černém ji neustále pronásleduje. Za co jiného lze považovat existencialismus, či Heideggrovo myšlení, než za filozofii smrti? I když se snažíme ukrýt za vědecko-technické teorie a vynálezy, jí stejně neutečeme. Člověk se s tímto vědomím snažil vyrovnat různě - ať už způsoby, které jsem právě zmínil, či formou náboženskou. Jedním z pilířů každého náboženství je nepochybně nauka o smrti, nauka o duši. O tom co se stane, když člověk naposledy vydechne a ulehne ke svým předkům. Každá kultura do tohoto učení vkládala své bytostné chápání světa, a tak se tyto nauky mohly v jednotlivostech odlišovat. Jednotlivé teorie posmrtného života se později míjely, porovnávaly a vzájemně ovlivňovaly. To je případ i dvou kulturních okruhů, na kterých stojí dnešní moderní evropská společnost. Okruhu hebrejského a řeckého. Právě tyto - s jejich představami duše - se stanou i předmětem zájmu mé práce.

¹ „Celý lidský život není ničím jiným než putováním ke smrti.“ Převzato z Čermák,J.-Čermáková,K.: Slovník latinských citátů. Praha 2005. s.175

2 CÍLE

„Ardua mollimur, sed nulla nisi ardua virtus².“

Ovidius

V této práci bych se chtěl pokusit nastínit vzájemné působení okruhu hebrejsko-biblického a řecko-filozofického na příkladu nauky o nesmrtnosti duše. Aby toho bylo možno zřetelně, nejdříve musím nastínit každý myšlenkový okruh zvlášť a poté prezentovat ono zmíněné ovlivňování. První část práce se tedy nazývá „Duše v hebrejsko-teologickém kontextu“. Je totiž nutné, abych poměrně podrobně vylíčil myšlení Hebrejců, jejich názory na duši, smrt a stav po ní. Bez teologického rámce a pouček se bohužel nemůžeme obejít. Myslím si, že v tomto případě je i zbytečné usilovat o nějaké striktní oddělení filozofie a teologie. Jak ještě uvidíme, oba tyto kontexty se často ovlivňovaly, mísily, a proto není ani možné jeden od druhého přesně ohraničit. Hlavní nicméně ne jedinou autoritou v tomto oddíle mi bude Bible. Druhá část se nazývá „Duše v řecko-filozofickém kontextu“. Zde bych nastínil názory Řeků³ a jejich filozofů na stejné problémy. Hlavní oporou mi budou dialogy Platónovy a jeho následovníků a učení stoické. Tyto dvě školy (platonismus a stoa) totiž - dle mého - měly na prvotní křesťany největší vliv. Až si objasníme všechny pojmy a problémy s nimi spojenými, vkročíme společně do části třetí nazvané „Střet kontextů“. Zde bychom si měli na konkrétních příkladech z děl církevních Otců demonstrovat závěry vyplývající z předcházejících částí. Není v mých silách postihnout všechny odlišnosti či podobnosti. Mým cílem je jen jakési pouhé nastínění námětu.

² „Nesnadný cíl jsme si vytkli, leč zdatnost jen z nesnázi roste.“ Tamtéž, s.40.

³ Přičemž termín Řek neužívám podobně jako termín Hebrejec, v smyslu národnostním či územním, ale spíše kritériem určení je mi jazyk literárního projevu. Je to jen nepřesná pomůcka pro první dva oddíly práce.

3.1 Duše v hebrejsko - teologickém kontextu

Jak pojem duše vnímá Bible? Odpověď na tuto otázku vyžaduje oprostít se od dnešního myšlení a pojmů, které jsou občas až příliš platónské a v této části by nám spíše uškodily pochopit celkovou ideu. Možností výkladů je samozřejmě více, nicméně nechci se uchylovat do nějakých spekulací, a proto vyložím pouze jeden výklad – nejčastější, nejpravděpodobnější. Opominu boční linie Saduceů, Farizeů, či jiných sekt, které již Platónovo učení zčásti akceptovaly, či na podobné závěry přišly nezávisle na sobě. Půjde mi především o čistý biblický text, bez složitých interpretací.

3.1.1 Ne'feš - psy·che', rua'ch - pneu'ma

Tato čtveřice slov je pro náš rozbor naprosto zásadní. V Bibli se totiž „k popisu člověka ve vztahu k Bohu i okolí a pro vyjádření jednotlivých složek jeho osobnosti ... užívají různé termíny. Jsou to duch (hebr. ruah, ř.pneuma), duše (hebr. nefeš, ř.psyche) ... Tyto pojmy se užívají podle různých stránek lidské činnosti nebo bytí, jenž je třeba zdůraznit⁴.“ Přitom mějme na mysli hlavní myšlenku celého tohoto oddílu, již si vzápětí demonstrujeme – a to, že se „nelze na... [tyto pojmy dívat] jakoby by popisovaly oddělené či oddělitelné části, které jako celek tvoří člověka⁵.“

3.1.1.1 Ne'feš- psy·che'

Nejdříve se zastavme u první zmíněné dvojice. Jak ne'feš (נֶפֶשׁ), tak psy·che' (ψυχή) znamenají duši a v tomto kontextu je můžeme směle zaměňovat. Liší se pouze jazykem, nikoliv významem. I když je psy·che' pojem řecký, pisatelé novozákonních spisů byli myšlením plně Hebrejci, a proto by bylo nemístné chtít vidět v tomto slovu konotace, jaké mu nepochybně přísluší v řeckém způsobu myšlení. Ale o tom se ještě zmíním později.

⁴ Kol.: Nový biblický slovník. Praha 1996. heslo člověk

⁵ Kol.: Nový biblický slovník. Praha 1996. heslo člověk

Slovo ne'feš se vyskytuje v Hebrejských písmech⁶ 734krát. Základ slova ne'feš napodobuje foukání, dýchání. Původně hebrejský kořen našaf totiž znamená foukat. Podobně i sloveso psycho (slovo psy·che' se vyskytuje v Křesťanských řeckých písmech⁷ 102krát) v řečtině znamená foukám, dýchám⁸. Dech byl vnímán jako známka života, jako to, co život provází a bez čeho není možný. Pro Hebrejce byl dech také bytostnou součástí člověka. Vše si to můžeme krásně ukázat na zprávě o stvoření Adama. V ní se dozvídáme, že „Bůh přistoupil k tomu, aby vytvořil člověka z prachu zemské půdy a aby vdechl do jeho chřípí dech života, a člověk se stal živou duší⁹“, doslova dýchajícím tvorem. Povšimněme si také, že člověk nemá duši, ale že je duší, že se stal duší. A to tím, že Bůh do jeho chřípí vdechl dech života. Tento prvotní impuls – vdech - musí člověk udržovat právě dýcháním. Síla, která nás zachovává při životě, je spatřována v krvi. Nepřekvapí nás proto, že krev je právě symbolem duše, symbolem života jedince. Vyjádření „každý pohybující se živočich, který je naživu, ať vám slouží k jídlu ... Pouze maso s jeho duší — jeho krví — nebudete jíst¹⁰“, to jen potvrzuje. Dále v Bibli slovo krev často může naznačovat i negativní skutek, když popisuje násilnou smrt, násilné odebrání života¹¹. Duše označuje tedy nejen člověka jako takového, ale i život člověka. Vyjádření duše jakožto života můžeme nalézt v mnoha biblických textech, např. když umírá Ráchel opouští jí duše, život¹², či když král Sedekjáš má o svůj život strach¹³. Zvláště pěkné je vyjádření v 2.Královské 7:7- „Okamžitě vstali a ve večerní tmě uprchli a opustili své stany... a prchali o svou duši“. Či známý výrok „duši za duši¹⁴“. Jak říká

⁶ Ekvivalent termínu Starý zákon. Viz např. Watchtower Bible and tract society of Pennsylvania: Svaté Písmo – překlad nového světa se studijními poznámkami. Řím 2000. s. 1587.

⁷ Ekvivalent termínu Nový zákon, viz předcházející poznámka.

⁸ Heller, Jan: Duše v Písmu. In: Duše – sborník příspěvků z kurzu pro kazatele ČCE. Benešov 2004.

⁹ 1.Moj. 1:27. „Živou **duši** [dýchajícím tvorem].“ Heb. *lene 'feš chai-jah'*; řeč. ψυχη ζωσαν (*psy·chen' zo'san*, „živou **duš'**“); lat. *a'ni-mam vi-ven'tem*.

¹⁰ 1.Mojžíšova 9:3,4. Pokud nebude uvedeno jinak biblické citace jsou uváděny dle vydání Watchtower Bible and tract society of Pennsylvania: Svaté Písmo – překlad nového světa se studijními poznámkami. Řím 2000.

¹¹ Např. Jeremiáš 2:34: „Na tvých suknicích se také našly stopy krve duší nevinných chudáků.“

¹² 1.Moj.35:16-19 – „Ráchel přistoupila k tomu, aby rodila, a při porodu se jí vedlo těžko... A proto, jak její duše vycházela (protože zemřela), dala mu jméno Ben-oni; Tak Ráchel zemřela a byla pohřbena na cestě do Efratu, což je Betlém.“

¹³ Jeremiáš 38:16 - „Na to král Sedekjáš Jeremjášovi ve skryši přísahal a řekl: Jakože je živý Jehova, který nám udělal tuto duši, nedám tě usmrtit a nevydám tě do ruky těch mužů, kteří usilují o tvou duši.“

¹⁴ 2.Moj.21:23

Novotný: „Namnoze už překládají hebr. duše slovem... život¹⁵.“ To dokládají i další texty¹⁶. Všimněme si, že podobně jako člověk může duše dychtit, hladovět, lenivět, či toužit¹⁷.

Duší není podle Bible pouze člověk, ale každý živý tvor. Ve zprávě o stvoření můžeme číst: „Ať se vody zahemží hemžením živých duší [*ne'feš*] a ať létající tvorové létají nad zemí . . . ‘ A Bůh přistoupil k tomu, aby stvořil velké mořské obludy a každou živou duši [*ne'feš*], jež se pohybuje, kterou se zahemžily vody, podle jejího druhu a každého okřídleného létajícího tvora podle jeho druhu¹⁸.“ Stejný význam můžeme pozorovat i u biblické *psy·che'*, např. ve Zjevení 16:3: „Zatím druhý anděl vylil koflík svůj na moře, a učiněno jest jako krev umrlého, a všeliká duše [*psy·che'*] živá v moři umřela¹⁹.“ Analogicky vidíme i stejný trest: „A ten, kdo smrtelně udeří duši domácího zvířete, by za ni měl dát náhradu, duši za duši²⁰.“

Jak jsme tedy mohli vidět, použití duše je v Bibli velice široké. Společně s New Catholic Encyclopedia můžeme říci: „Nepes [*ne'feš*] je výraz daleko širšího rozsahu, než jaký má naše slovo ‚duše‘; označuje život a jeho rozmanité životně důležité projevy: dýchání, krev a žádost. Duše ve S[tarém] Z[ákoně] neznamena část člověka, ale člověka celého — člověka jakožto živou bytost. Podobně v N[ovém] Z[ákoně] označuje lidský život: život jednotlivce, subjektu, který si je vědom své existence²¹.“

3.1.1.2 *Rua'ch-pneu'ma*

Zdrojem života není člověk sám, ale Bůh. Zdrojem životodárného dechu²², který oživil Adama, byl právě On. Sílu, která tehdy působila, označoval později judaismus

¹⁵ Novotný, Adolf: Biblický slovník. Praha 1992.

¹⁶ Kromě zmíněných např.; 2Mo 4:19; 30:12; Joz 9:24; Sd 9:17; 12:3; 18:25; 2Pa 1:11; Job 2:4; 6:11; Př 1:18; 7:23; 22:23; 25:13;

¹⁷ Např.: 5Mo 12:15, 20, 21; Ža 107:9; Př 19:15; 27:7; Iz 29:8; 32:6; Mi 7:1

¹⁸ 1.Mojžíšova 1:20-23

¹⁹ 1.Moj.1:20,21. Citováno z Ekumenická rada církví v ČR: Bible svatá aneb všecka svatá Písma starého i nového zákona. Praha 1984.

²⁰ 3.Moj.24:18

²¹ Maher, Michael – Bolland, Joseph: The Catholic Encyclopedia. Volume XIV. Published 1912. New York [online] URL: <http://www.newadvent.org/> [cit.25.2 2008]

²² „Dech života.“ Heb. *niš·math'* (od *neša·mah'*) *chai·jim'*.

právě jako rua'ch, řecky pneu'ma. Rua'ch je síla Boží a ne'feš je její projev v člověku. Jakási individualizovaná rua'ch. Proto je někdy těžké rozlišit, zda se jedná o duši člověka, či o sílu Boží, obě vyjádření – tím, že mají stejného původce – mohou v hebrejském myšlení splývat²³. Rua'ch i pneu'ma označuje nadpřirozenou sílu, která umožňuje člověku kontakt s Bohem. Bývá ztotožněna s větrem – nezkrotným, neviditelným a člověkem neovladatelným. Tímto větrem jsou ve vytržení unášeni proroci. Také vyjadřuje duchovnost. O Bohu je řečeno, že „Bůh je Duch [*Pneu'ma*]“ (Jan 4:24). Takto jsou označováni i andělé a démoni²⁴.

3.1.2 Smrtelnost duše

Nyní jsme připraveni učinit další krok. Jak Bible chápe duši, se nám nyní osvětlí ještě jasněji na jejím uchopení smrti. V předcházejícím oddílu jsme četli, že „Bůh přistoupil k tomu, aby vytvořil člověka z prachu zemské půdy a ... člověk se stal živou duší.“ Zrození z prachu. A co smrt? Nemusím snad připomínat okřídlené „Pulvis es et in pulverem reverteris²⁵.“ V Žalmu 104:29 je vyjádřena podobná myšlenka: „Jestliže [Bože] odejmeš jejich ducha [*ru'ach*], vydechnou naposled a jdou zpět do svého prachu.“ Individuální lidská duše je tedy smrtelná. Hebrejci vnímají duši jako člověka (viz výše), a ten je pochopitelně smrtelný. To naznačují například i tyto texty: „Duše, která hřeší — ta zemře“ (Ezekiel 18:4), „Nezanechal jediného přeživcího ... Tak zasvětil zničení jej a každou duši, která v něm byla.“ (Jozue 10:37), či Soudci 16:30 – „A Samson přistoupil k tomu, aby řekl: „Ať má duše zemře s Filištiný.“ Stejně jako člověk může být duše zabita mečem, udušena²⁶, utopena²⁷ a jinak usmrcena. Pokud ovšem duše, stejně jako člověk umírá, je smrt konečná?

3.1.3 Smrt, šeol a vzkříšení

²³ Kol.: Slovník biblické teologie. Praha 1991. heslo Duch, Duše, Člověk

²⁴ andělé: 1Kr 22:21, 22; Ez 3:12, 14; 8:3; 11:1, 24; 43:5; Sk 23:8, 9; 1Pe 3:19, 20; démoni: .Mt 8:16; 10:1; 12:43–45; Mr 1:23–27; 3:11, 12, 30;

²⁵ 1.Moj.3:19 - „Prach jsi a v prach se obrátíš.“ Čermák,J.-Čermáková,K.: Slovník latinských citátů. Praha 2005. s. 300.

²⁶ Job 7:15 - „Takže si má duše volí zadušení, smrt raději než mé kosti.“

²⁷ Jonáš 2:5 - „Vody mě obtekly až k duši; samotná vodní hlubina mě stále svírala.“

Odchází duše někam? Má nějaké vědomí? Zachovává si individualitu? Tyto otázky nám rozjasní Kazatel 9:4-6,10 - „Pro každého, kdo je spojen se všemi živými, existuje totiž důvěra, protože živý pes je na tom lépe než mrtvý lev. Živí si totiž uvědomují, že zemřou; ale pokud jde o mrtvé, ti si neuvědomují naprosto nic ani už nemají žádnou mzdu, protože vzpomínka na ně byla zapomenuta. Také již zanikla jejich láska i jejich nenávist i jejich žárlivost, a na neurčitý čas již nemají podíl na ničem, co se musí dělat pod sluncem. Všechno, co chce činit tvá ruka, konej právě svou silou, protože není práce ani vymyšlení ani poznání ani moudrost v šeolu, v místě, k němuž jdeš.“

Naprosto zásadní text pro naše pochopení hebrejských představ o smrti. Slovo šeol²⁸ „zřejmě pochází z hebrejského slovesa שאל (*ša'al*), jež znamená „žádat“ nebo „požadovat“. To by znamenalo, že šeol je místo (nikoli stav), které žádá nebo požaduje všechny bez rozdílu; dostávají se do něj totiž mrtví z celého lidstva. (Viz 1Mo 37:35 a Iz 7:11) Šeol je v zemi a vždy je spojován s mrtvými; zjevně znamená společný hrob lidstva neboli pozemskou (ne mořskou) oblast mrtvých²⁹.“ Jak jsme viděli v předcházejícím textu, šeol je místem bezvědomí, bezčasu. V Bibli je smrt proto také často přirovnávána k hlubokému spánku³⁰. Z této říše mrtvých může vysvobodit pouze Stvořitel. Nikdo jiný, on je dárce života a vysvoboditelem z tenat smrti. V tomto učení se zračí obrovské spoléhání na Jehovu. Židovské myšlení nechce být samostatné, lidské, ale naopak! Chce oslavovat Boha a jeho stvoření. Jemu přece vděčíme za to, že jsme, že existujeme. Povšimněme si, prosím, opět celostního významu smrti. Jak jsme viděli výše, duše je celý člověk, doslova život. Pokud ho člověk ztratí, přestává existovat jako jedinec. V hebrejském kontextu bychom marně hledali nějakou entitu, která přežívá smrt. Dualismus duše a těla není židovská myšlenka! To se zračí i v učení o vzkříšení. Tělo jako takové je od duše neoddělitelné, člověk je živou duší a tak i vzkříšení musí proběhnout s tělem. Dodnes můžeme vidět, že pohřební ritus ortodoxních Židů velice

²⁸ heb. שְׁאוֹל (*še'ól*); řec. ἄδης (*hai'des*); lat. *in-fer'nus*; syr. *šiu*

²⁹ Watchtower Bible and tract society of Pennsylvania: Hlubší pochopení Písma. Sellters 1998. s.866-867

³⁰ Např. Ježíš o mrtvém Lazarovi pronesl: „Náš přítel Lazar si šel odpočinout, ale cestuji tam, abych ho probudil ze spánku.“ (Jan 11:11).

úzkostlivě chrání mrtvé tělo³¹. To má být uloženo k poslednímu soudu, kdy má dojít k vzříšení mrtvých. V tomto dni bude šeol vyprázdněn a smrt přestane podle Křesťansko-řeckých Písem existovat³². Bude uvržena do gehenny, což je symbol konečné smrti, tzn. bez možnosti vzkříšení. Často se tyto termíny špatně překládají a tím vzniká nepochopení. Oba termíny (šeol/hádes, gehenna) jsou obvykle překládány jako „peklo“³³. Přičemž se nám vynoří v mysli jakési místo věčných muk. Což ale jak vidíme je cizí hebrejskému myšlení! Člověk v době období smrti nemá vědomí, ani nic nemůže cítit. V jistém smyslu je šeol místem ticha a klidu. Z této říše vede jen jedna cesta a to cesta skrze vzkříšení těla.

3.4 Shrnutí

Člověk je v hebrejském myšlení vnímán celostně. Duše umírá spolu s tělem³⁴ (všimněme si, že i preexistence duší je pro judaismus cizí). Šeol – říše mrtvých - není nějaké nebe, či podobně. Je to jen hrob. Nic víc. Smrt je vnímána jako hluboký bezesný spánek. Vzkříšení jakožto jediná možná varianta výstupu ze smrti je také myslitelné pouze s tělem. A pouze z Boží milosti.

Nyní, když jsme pochopili jak smrt a duši vnímali Hebrejové, je čas tyto myšlenky konfrontovat s myšlením řeckým.

³¹ Toto vnímání si uchovali i prvotní křesťané. Ritus, kdy byl pohřben celý člověk, se nazýval křesťanský, naproti ritu pohanskému, kdy docházelo ke zpopelňování – často jako symbol zasvěcení slunečním bohům.

³² Zjevení 20:13,14 – „A moře vydalo mrtvé, [kteří byli] v něm, a smrt a hádes vydaly mrtvé, [kteří byli] v nich, a ti byli jednotlivě souzeni podle svých skutků. A smrt a hádes byly uvrženy do ohnivého jezera. To znamená druhou smrt, ohnivě jezero.“

³³ Watchtower Bible and tract society of Pennsylvania: Hlubší pochopení Písma. Sellters 1998. str. 866-867 píše: V *Kralické bibli* je 23krát přeloženo jako „peklo“, 36krát jako „hrob“, 2krát jako „propast“, 1krát jako „jáma“, 1krát jako „smrt“ a 1krát jako „zem“. *Katolická Bible česká* (vydání z roku 1921) překládá toto slovo 39krát jako „peklo“, 13krát jako „podsvětí“, 8krát jako „hrob“, 3krát jako „smrt“, 1krát jako „věčnost“, 1krát jako „podzemí“ a 1krát jako „onen svět“. Kromě toho u Izajáše 7:11 je v původním hebrejském textu slovo *še'ól*. Ve starověkých řeckých překladech Aquily, Symmacha a Theodotia je přeloženo jako „hádes“ a v *Bibli české* jako „podzemí“.

Žádné české slovo nevystihuje přesně smysl hebrejského slova *še'ól*. O použití slova „peklo“ v překladech Bible se v díle *Collier's Encyclopedia* (1986, sv. 12, s. 28) píše: „V době Starého zákona šeol prostě znamenal místo, kde přebývají mrtví, a nebylo jím míněno žádné morální rozdělování, a proto slovo „peklo“, jak je chápáno dnes, není šťastný překlad.“ Novější překlady transliterují toto slovo do cílového jazyka.

³⁴ „Izraelec si nedokáže představit duši bez těla, jak si ji snaží představit Řek.“ (Novotný, Adolf: *Biblický slovník*. Praha 1992. s.135.)

3.2 Duše v řecko – filozofickém kontextu

Termín „duše“ se jako tajemná entita nalézá v myšlení snad všech lidí. S trochou nadsázky bychom ji mohli chápat jako antropinum. Nachází se v každé známé kultuře. Člověk se s fenoménem smrti prostě musel nějak vyrovnat. Z tvrzení, že Řecko je kolébkou filozofie a racionálního pohledu na věc vůbec, bychom mohli usuzovat, že zde budou představy o duši rozdílné než v kontextu náboženském. Jak si budeme chtít podrobně demonstrovat, máme pravdu jen z části. V myšlení řeckých filozofů je duše více abstrahovaná než u rabínů židovského národa, avšak i ona vyrůstá z podhoubí náboženského, což nemůže a snad ani nechce skrýt. V oddíle se budu zabývat vzhledem k vymezenému tématu třemi filozofickými směry – platonismem, stoicismem a středo/novoplatonismem. Přitom platí všechna omezení a metody, jako v oddíle předcházejícím. Tzn. bude to pouze značně generalizující nástin chápání nesmrtelnosti duše u těchto směrů.

3.2.1 Platón

Platón měl na křesťanské Otce obrovský vliv. Často to byl i jejich krajan - Řek, který vymyslel jeden z nejkompexnějších a nejpromyšlenějších filozofických systémů vůbec. Systém, který měl navíc se vzímající se křesťanstvím tolik podobného, že se nedivím, že Platón byl v minulosti pokládán za pokračovatele Abrahamova.

Jako pramenná základna³⁵ mi posloužili zejména spisy *Timaios*, desátá kniha *Ústavy*³⁶, *Faidón*³⁷ a sekundární literatura³⁸.

3.2.1.1 Dva světy

Interpreti se shodují, že myšlenka dvou světů není vymyšlena originálně Platónem, spíše přetváří k obrazu svému tradice předcházející. Ať již v tom spatřujeme

³⁵ Kritéria výběru byla prostá. Zvolil jsem spisy, kde je téma duše probíráno nejčastěji, z různých hledisek a kde Platón toto učení hájí rozvinutější argumentací.

³⁶ Platón: *Spisy IV.* – Kleistofón, *Ústava, Timaios, Kritias*. Praha 2003.

³⁷ Platón: *Faidón*. šesté vydání. Praha 2005.

³⁸ Zejména tyto: Karfík, Filip: *Duše a svět*. Praha 2007; Reale, Giovanni: *Platón – Pokus o novou interpretaci velkých Platónových dialogů ve světle nepsaných nauk*. Praha 2005; Graeser, Andreas: *Řecká filozofie klasického období*. Praha 2000; Dodds, E.R.: *Řekové a iracionálně*. Praha 2000.

spojení Herakleita a Parmenida³⁹, šamanismus⁴⁰, náboženské cítění starých Řeků⁴¹, či tradici úplně odlišnou, jedno je jasné. Platón originálním způsobem spojil nesourodé prvky a nauky do učení svého a vytvořil tak obdivuhodný systém a jako by předeslal, co se stane s křesťanstvím o pár století později, když si podá ruce s řeckou filozofií.

Jak vidí Platón tyto dva světy? Například takto: „...jedno jest to, co trvá v neměnném stavu, bez vzniku a bez zkázy, co ani do sebe nepřijímá odjinud něčeho jiného, ani samo nikam nevchází do jiného, neviditelné a též jinak smyslům nepřístupné, to co tedy náleží do oboru rozumového zkoumání.” Naproti tomu: „... druhé má s oním společné jméno i podobu, jest smysly vnímatelné, vzniklo, jest v ustavičném pohybu, na jednom místě vzniká a hned zase odtamtud mizí, chápáno jest představou na základě počítku⁴².” Svět idejí je věčný, bez pohybu, zatímco svět smyslový je plný vznikání a zanikání, ve své podstatě je ale obrazem světa idejí. Podívejme se na postavení a jsoucnost duše a těla v těchto světech.

3.2.1.2 Duše v těle jako mezičlánek

„Duše je nejpodobnější božskému, nesmrtelnému, rozumovému, jednoduchému a nerozbornému, tomu, co je stále v témž stavu a stejné samo se sebou, kdežto tělo zase, že je nejpodobnější lidskému, smrtelnému, složitému, nerozumnému a rozbornému, tomu, co nikdy není stejné samo se sebou⁴³.” Duše je dle Timaiia směsicí totožnosti, různosti a bytí a jejich dělitelných a nedělitelných variant⁴⁴. Je schopna jak myšlenkového náhledu (nous), kterým uchopuje pravdu, tak i pravdivého mínění založeného na smyslovém poznání. Duše v těle je tak součástí obou říší – jak smyslové tak nadsmyslové, rozumové⁴⁵. A tak na spojení duše a těla můžeme pohlížet jako na spojení obou tak

³⁹ Karfík, Filip: Duše a svět. Praha 2007.

⁴⁰ Dodds, E.R.: Řekové a iracionálno. Praha 2000.

⁴¹ Hare, R.H. – Barus, J. – Chadwick, J.H.: Zakladatelé myšlení. Praha 1994.

⁴² Timaios 52 a1-8

⁴³ Faidón 80 a12 – b6

⁴⁴ Timaios 37 a3 – c5

⁴⁵ Timaios 31 c1 – 3: „Dva prvky nelze dobře skládati bez třetího.“

různých a odlišných světů⁴⁶. Což má ale na duši několik negativních vlivů. Uvězněna v těle není schopna dřívějšího nazírání idejí a přílišná smyslovost ji škodí. „Tělo vyrušuje a nenechává nabýti duši pravdy a moudrosti, kdykoli je s ním duše ve spolku.“ Dále je tělo dokonce ztotožněno se zlem⁴⁷. Smyslové poznání je klamné, proměnlivé, nespolehlivé. Proto i duše v těle „bloudí a mate se a dostává závrat' jako opilá⁴⁸.“ Snad zde Platón reaguje na sofistiku, snad na svou nejistou a proměnlivou současnost. Vše smyslové, lidské je nespolehlivé, avšak nehodlá se s tím smířit a buduje svět jistoty a pokoje – svět idejí. A duši – jakožto naprosto odlišné od těla - dovoluje náhled do světů obou, avšak přirozeně patří do světa dokonalého. Pokud je tedy duše „obalena tělem⁴⁹“, kde ji můžeme v těle nalézt? A jak s tělem komunikuje?

3.2.1.3 Části duše

Duše má být „vládkyní⁵⁰“ těla. Jak mu ale může vládnout, když její přirozenost náleží do jiného světa? Je toho schopna stejnou mohutností, která ji umožňuje i vstup do nadsmyslového světa – rozumem⁵¹. To má být onen vládce, božská část duše⁵². Podle toho, jak ji člověk poslouchá, obdrží odměnu v posmrtném životě, o tom za chvíli. Tato vládnoucí část duše sídlí v hlavě⁵³. Od ostatního těla je oddělena krkem. Ta ji také odděluje od smrtelné části duše⁵⁴, od smyslovosti – její části jsou rozkoš, strasti, smělost, strach, hněv a naděje⁵⁵. Sama je rozdělena bránicí na dvě části – mužskou a ženskou. Srdce je v části rozumnější (mužské). Plíce mají prudkost srdce zmírňovat a ochlazovat

⁴⁶ Tyto aj. podobné vyjádření inspirovali zejména kabalisty, viz např. Moše, Idel: *Kabala – nové pohledy*. Praha 2005, či *Mirandolu*. Viz. Pico della Mirandola, G.: *O důstojnosti člověka / De dignitate hominis*. Praha 2005.

⁴⁷ *Faidón* 66 b4 - 6

⁴⁸ *Faidón* 79 c1 - 7

⁴⁹ *Timaios* 34 b1 - 8

⁵⁰ *Timaios* 39 c5 – d3

⁵¹ *Faidón* 65 e1 – 6: „Je snad možno pohlížeti na to, co je v nich [myšleno jsoucnech] nejpravdivějšího prostřednictvím těla? Či je tomu tak, že kdo z nás, by se nejlépe a nejpřesněji připravil pojmouti myslí každou jednotlivou věc, kterou zkoumá samu o sobě, ten, že by přišel nejbliže k jejímu poznání? [Odpovídá na Sókratovu otázku:] Ovšemže.“

⁵² *Timaios* 39 c5 – 6

⁵³ *Timaios* 44 d2 – 6: „Napodobující kulatý tvar všehomíra uzavřeli ji... v hlavě.“

⁵⁴ Není úplně jasné co je tím myšleno, Karfik pokládá smrtelnou část duše za tělo. Viz Karfik, Filip: *Duše a svět*. Praha 2007. s. 119.

⁵⁵ *Timaios* 69 d1 – 6

ho, aby bylo přístupnější rozumu⁵⁶. Krev má funkci rozvaděče informací – dnešní nervy. Avšak část nejsmyslovější často nechce rozum poslouchati a vzpouzí se jeho vlády a tu musí rozum zakročiti a usměrnit tuto tělesnou část duše výhružkami, či líbivými znázorněními projektujícími skrze játra⁵⁷. Tato část duše je popisována jako divoké zvíře, které žije ve prospěch celku. Chtivostí se stará o základní potřeby těla. Střevo jsou potom opatřením proti její přílišné chtivosti. Za konkrétnější určení místa duše považuje Platón morek (mezi nějž počítá i mozek). Ten mají chránit kosti, šlachy a maso. Maso je duše nejvíce prosté, a proto ho máme hodně v oblasti nejtělesnější části duše, zatímco hlava má kolem sebe masa minimálně, aby ji nerušilo v rozjímání. Je zajímavé, jak nápaditě dokázal Platón spojit svoji ontologii s biologií člověka.

3.2.1.4 Odměna či trest?

Když jsme si objasnili části duše, můžeme se zeptat, kterou část poslouchat? Dle výše zmíněného víme, že rozumovou. Ale co když člověk žije pro rozkoše a nedbá rad božské duše? A jakou má odměnu ten, kdo ji naopak ve všem poslouchá? Odpovězme si na tyto a podobné otázky právě v tomto oddíle.

Život duše v těle je chápán negativně – jako nepřirozené násilí. Smrt je vysvobozením z tohoto trýznění. Osvobození k čemu a kam? Ne každá duše se navrátí do svého přirozeného stavu. Mnohé jsou příliš obtěžkány tělesností. Záleží tedy na našem životě zde. Pokud by to tak nebylo, bylo by to nanejvýš nespravedlivé⁵⁸. Avšak světu idejí vládne Dobro a to toto nedopustí. Proto si může být Platón jistý, že jeho učitel Sókratés na tom bude po smrti nejspíše lépe než ti, kdo ho odsoudili. Jeho duše totiž „odchází k něčemu sobě podobnému, neviditelnému, božskému, nesmrtelnému a moudrému a když tam přijde, dostává se jí, aby byla blažena⁵⁹.” Tento osud ovšem mohou prožít pouze duše těch, jenž pěstovali lásku k Dobru, používali rozum a ovládali vášně – filozofové. Ti, kdo se ovládali méně – zbožní, pobývají na lepší zemi – místo

⁵⁶ Timaios 70 c1 – d5

⁵⁷ Timaios 71 a1 – b2: „Věděli pak o ní, že ani nepochopí rozumového důvodu, ... nýbrž že se dá nejčastěji voditi od klamných obrazů a přeludů ve dne i v noci: učinil tedy bůh ... játra.“

⁵⁸ Vždyť i ten nejzlotřilejší vrah by byl osvobozen stejně jako ten nejctnostnější člověk!

⁵⁹ Faidón 81 a3 – 5

vzduchu dýchají éter, netrpí nemocemi a žijí mnohem déle. Avšak i oni mají jistou formu těla. Pouze nejblaženější filozofové jsou bez těla zcela. Průměrní lidé žijí u jednoho z jezer, kde požívají poct. Menší zločinci jsou trápeni v tartaru, jednou za čas vyvrženi a prosí své oběti o odpuštění. Pokud se jim ho dostane, jsou z tartaru vyvrženi úplně. Největší zločinci se z tartaru již nikdy nevrátí⁶⁰.

Tímto mýtem chtěl Platón zdůraznit nynější život. Zdůraznit péči o duši. Láska k rozumu a k filozofii, její pěstování, je v podstatě to jediné, na čem ve smyslovém světě skutečně záleží.

3.2.1.5 Duše, jsi nesmrtelná?

Zodpovězme si další otázky: Putuje tato duše po říších věčně? Je nesmrtelná? Či dlouhověká a nesmrtelnosti se pouze podobající? Podle Platóna je duše nepochybně nesmrtelná. V Ústavě⁶¹ i Faidónu nám předvádí několik složitých argumentů, proč si to myslí. Načrtneme si pouze některé z nich. Nejjednodušší je v jedné části Faidónu⁶². Zde po vzoru Menónu tvrdí, že i nevzdělaní ví věci, reps. mohou na ně sami přijít, když se jich dobře ptáme, které by obyčejně vědět nemohli. A že taky každý chápe určité věci, např. co je různé a totožné, už když se narodí. Jako bychom si nějaké poznání již přinesli s sebou ze světa idejí, na které se pak postupně rozpomínáme. Tím dokazuje preexistenci duší. Dalším argumentem⁶³ je mu změna ve světě. Vidí, že vše vzniká a zaniká v souboji protikladů. Tak i smrt ukončuje život. A naopak nový život je možný jen skrze smrt. Avšak duše není tomuto koloběhu účastna, duše není životem⁶⁴ - je nad touto změnou. Tělo pouze oživuje a jak, alespoň podle svého mínění, dostatečně dokázal, není jeho součástí. Zaniká pouze tělo a oživující princip žije v pozměněné podobě dále. A to oživující princip všeho živoucího. Duše totiž podle Platóna není schopna přijmout jen schránku lidskou, ale i zvířecí. Duší jsou obdařeni všichni živočichové. Po vzoru

⁶⁰ Karfík, Filip: Duše a svět. Praha 2007. s. 72 – 73.

⁶¹ Zejm. v její desáté knize.

⁶² Faidón 72 e2 – 73 a2, dále 73 a6 - 11

⁶³ Faidón 70 c 3 – 72 e1

⁶⁴ Povšimněme si rozdílů s předcházejícím okruhem, kde byla duše právě životem.

prvotních Pythágorajců věří v jejich stěhování. Poslední argument⁶⁵, který zde zmíním, vychází z existence idejí. Duše se k nim, jak jsme si řekli výše, vztahuje, je jim žsoucností příbuzná a tím pádem musí být také jako oni nesmrtelná, aby se k nim mohla vztahovat. Jen tak se totiž vymaní z nutnosti. Vše smyslové je totiž nutné a tím pádem zlé, špatné.

3.2.1.6 *Shrnutí*

Platón ve svém systému dává důraz na rozum, vztahování se k Dobru a etickému životu. Duše je svou přirozeností blíže světu idejí a pobyt v těle je jí spíše na obtíž. Duše jsou podle Platóna nesmrtelné. Jinak by nebyl možný žádný život – bez jejich neustálého koloběhu⁶⁶ a ožívování světa. Nyní se podívejme krátce na dvě větve, které vznikly z platonismu – a to stoa a středo/novoplatonismus.

3.2.2 Stoická filozofie⁶⁷

Třicet let po Platónově smrti se zrodil filozofický směr, který v sobě originálním způsobem reflektuje jak myšlení presokratiků, samotného krále filozofie - Sókrata i jeho nejvlivnějších následovníků – jakým byli princové řecké filozofie Platón a Aristoteles. Zakladatele stoicismu Zenóna pohltila touha navrátit se zpět k počátku racionálního zdůvodňování a vysvětlování světa pomocí svobodného kladení otázek. Jeho následovníci učení zapsali. Nástrojem jim při tom nebylo jen ono odmýtičtělé logos, ale i novým způsobem vykládaná náboženská zkušenost. I prostřednictvím starých mýtů k nám může bůh⁶⁸ promlouvat. Alegorie se stala mocnou zbraní stoiků, která inspirovala také křesťanské myslitele. Jak si ještě ukážeme, myšlení stoiků je pro ranou církev

⁶⁵ Faidón 76 d7 – 77 a5

⁶⁶ Převtělováním se navíc vymanil z pozdějšího problému křesťanů: Pokud je duše nesmrtelná a nepřevtěluje se, jejich počet s každou smrtí roste.

⁶⁷ Níže uvedená tvrzení čerpám zejména z Kratochvíl, Zdeněk: Studie o křesťanství a řecké filozofii. Praha 1994; Long, A.A.: Helénistická filozofie – stoikové, epikurejci, skeptikové. Praha 2003; Rist, John M.: Stoická filozofie. Praha 1998.

⁶⁸ Použití tohoto termínu v kontextu stoické filozofie je trochu problematické, avšak přihlédneme-li k tomu, že stoa přijímá myšlenku jednotného světa, jednoho boha a také, že stoicismus se s křesťanstvím střetával a vzájemně se inspirovaly, je použití tohoto termínu docela vhodné. Sami boha nazývali Zeus. Více o jeho představě dále.

blízké, potýká se totiž s podobnými problémy⁶⁹. Těchto podobností bych si chtěl zvláště povšimnout. Stále platí, že veškerá vyjádření budou silně generalizovaná – stoa se vyvíjela po takřka jedno tisíciletí, není v mých silách postřehnout všechny její proměny⁷⁰.

Pneuma je jedno ze společných témat. Stoici ji chápou také jako jakýsi božský vánek. Vanutí, které je společné veškerenstvu. Vánek, jenž je základem doslova a do písmene všeho. A stejně jako v biblické zvěsti i zde se setkáváme s vyvýšeným postavením člověka. Jedině on je schopen si uvědomit svůj původ a směřovat k ctnosti. Psyché je jakési individualizované pneuma. Do vínků je mu dán logos – rozum, který bývá často zaměňován s duší samotnou. Tímto logem je jednotlivce schopen poznat svůj úděl a směřovat k Dobru. Podobně jako u Židů duše není něco oddělitelné od těla. Stoicismus nerozlišuje v zásadě mezi skutečností duchovní a materiální. Jsoucno je charakterizováno jako to, na co lze působit, či co samo na něco působí. Není to nějaký abstraktní pojem z jiného světa. Je to právě to zde a nyní. Duše je to, čím jsme.

O nesmrtnosti individuální lidské duše se stoičtí myslitelé přou. Několik linií shrňme pro jednoduchost do tří směrů: 1) Individuální lidská duše není ve své podstatě nesmrtná. Vše pochází z jednoty a do jednoty se navrácí, tak i lidská duše je jen jiskrou⁷¹, semenem duše božské, a jednou opět zanikne v jednotě s bohem⁷². 2) Část lidské duše přežívá i smrt. A to část rozumová⁷³, jenž sídlí v srdci, které je centrem oživujícího principu – pneumatu. Ten je chápán jako směr ohně a vzduchu. Horký

⁶⁹ Stoa stojí před upadajícím pohanstvím a alegorií ho pozvedá do netušené oblasti výkladu – křesťané stojí před problémem vtělit zvěst Starého zákona (SZ) do svého chápání světa a činí tak mnohdy právě alegorií starých pravidel. V podstatě celý Nový zákon je víceméně nové uchopení a nový výklad zvěsti staré – přičemž dříve doslovně se chápe obrazně. Např. oběti beránků v SZ jsou vyloženy jako předobraz Kristovy oběti – beránka Božího, či doslovný Jeruzalém je předobrazem Nového Jeruzaléma, židovský chrám obrazem chrámu nového – duchovního apod.

⁷⁰ Pro nedostatek zachovaného prameného materiálu to často ani není možné – např. rané období stoicismu je až na pár výjimek rekonstruováno z výroků nestoiků či stoiků pozdějších generací.

⁷¹ Tento výraz si zapamatujme – v novoplatonismu i v křesťanství bude hojně rozvíjen. Duše je dle stoiků jiskra boha v níž je obsaženo vše – jakýsi mikrokosmos v makrokosmu. Díky této příbuznosti s božským se může člověk k bohu vztahovat.

⁷² Viz např. Karfík, Filip: Duše a svět. Praha 2007. s.144-149.

⁷³ Kromě této části dělila většina stoiků duši na několik dílů, např. na části 5-ti smyslů a pud, jenž působí často jakoby protikladně (alespoň nám se tak mnohdy jeví) proti části rozumové. Nasadě je podobnost s Timaiem – viz výše. Samotné řešení přežití rozumové části duše nápadně připomíná Aristotela.

vzduch je vháněn srdcem do oběhového systému těla a zajišťuje tak jeho život⁷⁴. Tato část, ale protože je zbavena základních charakteristik jšoucnosti – těla, které by mohlo působit či být na něj působeno, je po smrti v blíže nšpecifikovaném stavu, přičemž další působení snad je mu zaručeno až při znovuzrození světa. 3) Z lidí přežívají pouze vybraní. Nazývání jsou héroové. Jejich další život je pak podoben životu daimonů. Přičemž daimon je strážný duch každého člověka - v pozdějších alegoriích spíše součást člověka samého - snad svědomí⁷⁵. Ale i její další osud je nejasný.

Ať již tedy zaujmeme kterékoliv stanovisko k nesmrtelnosti duše – jedno je všem stoikům jasné. Duše člověka neměla preexistenci v platónském smyslu slova a její další život je závislý na bohu. Jedině on je nesmrtelný a věčný. Vše ostatní podléhá zkáze a nutnosti. Tato nutnost je projektována božským rozumem – logem. Člověku, jak jsem zmínil výše, je vrozena část tohoto božského logu, jeho úlomek a jako jedinému tvorů v kosmu je mu udělena výsada rozhodnout se jít i proti němu. Vzpouzet se mu, nechovat se podle božského, ale řídit se vlastním logem⁷⁶. Což se často stává u lidí nevzdělaných. Vzdělání a výchova by jim měly pomoci kráčet po cestě logu. Jeho prozřetelnosti totiž stejně neutečeme. Pokud půjdeme proti němu, jeho cíle nezmaříme a navíc budeme nešťastní. Tou největší ctností je tedy jakási podoba pokory. Mudrc se chce tímto řádem nechat vést, a proto je i zbaven všech vášní (tento stav se nazývá apatheia), které by mu v tomto směřování mohly překážet⁷⁷. Proti řádu se nevzpouzí, i když všechny jeho důsledky nemůže nikdy plně nahlédnout⁷⁸. Vše se tedy řídí logem, kterému je bláhové se vzpouzet. Svět je bohem – a tedy jako ztělesněním dobra musí být nejlepší ze všech světů. Špatnost a zlo je možností, kterou lze využít. Nic víc, nic míň. Aby člověk a snad celý kosmos pochopil, co je to dobro, musí existovat i možnost volby zla. Možnost činit špatnost, být špatným. Což může pouze člověk, jak jsme si ukázali. Ctnost je ctností

⁷⁴ Povšimněme si podobnosti s hebrejským uchopením duše jako dechu. I roli krve jako nositelky života.

⁷⁵ Blíže viz Rist, M. John: Stoická filozofie. Praha 1998. s.272-275.

⁷⁶ Zde je zřejmá inspirace Hérakleitovými spisy.

⁷⁷ Opět si povšimněme neuvěřitelné podobnosti s NZ. Jak víme, i tam je zbavenost vášní jakýsi ideál a pokorné následování Boží vůle, která je neměnná cílem života člověka.

⁷⁸ Viz např. Long, A.A.: Helénistická filozofie – stoikové, epikurejci, skeptikové. s. 185-190.

právě v protikladu špatnosti. Kdyby si nebylo moci zvolit nectnost, ctnost by ztratila význam⁷⁹. Ač je vše řízeno nutností, člověk má svobodu volby, jak tento řád poslechne. Není určen každý jeho krok, a pokud ano, člověk není schopen tento řád nahlédnout, a proto by se měl řídit ctností, která mu ukáže tu správnou cestu.

Posledním momentem, kterého bych si chtěl povšimnout, je eschatologický a teleologický ráz stoické filozofie. Bůh je v chápání stoiků plně imanentní. Přičemž rozdělení světa na svět duchovní a smyslový bychom u stoiků hledali marně. Již z charakteristiky jsoucna jako to, co je schopné působit či je na něj působeno, je jasné, že duch a tělo jsou jen dvě strany téže mince. Duch nemůže být bez těla a naopak. Psyché jako individualizované pneuma je zdá se dočasné. Věčný je pouze princip celého kosmu – Zeus. Zeus je příroda, část v člověku, kosmos. Svět, jak ho známe nyní, jednou skončí. Protože je svět bohem, nemůže ale skončit definitivně. Stoikové mluví o Apokatastasis – konci světa a jakémisi návratu stejného, znovuzrození. Návrat toho, co zde již bylo⁸⁰. Svět se stane opět Jednem – ohněm, který myslí sám sebe. Tak tomu bylo před naším světem a po jeho skončení se tento stav opět navrátí. Cyklus se uzavře. Z tohoto ohně povstane ochlazením pneuma a vzápětí nový svět. Nový svět, který bude totožný s tímto. Vše, co se stalo, stává se od věčnosti do věčnosti stále stejným způsobem. Vše tedy, na čem záleží, je teď a nyní – přítomnost. Není a nebude žádný další svět, další vtělení. To, jak žijeme nyní, je to jediné, na čem záleží! Jaká neuvěřitelná podobnost s raným křesťanstvím!

3.2.2.1 Shrnutí

V tomto krátkém a značně generalizujícím přehledu jedné z nevlivnějších filozofických škol jsem si chtěl povšimnout podobných rysů. Jsou to: 1) chápání pneumaty jako božské moci, která se projevuje i v člověku (psyché). 2) Svět je řízen osudem, nutností, logem a z toho vyplývá teleologie a eschatologie světa. 3) Přítomnost je to hlavní, na čem záleží. Ctnost se má projevat právě nyní. Důraz na etiku je u obou

⁷⁹ Opět si všimněme podobnosti s Biblií. Satan je přeci jakási autorita nabízející alternativní cestu.

⁸⁰ I křesťanství sní o obnovení původního stavu. Obnovení ráje. Toho, co zde bylo a zase díky Boží vůli a její řízení světa zase bude.

směrů výrazně v popředí. V čem si stoa s křesťanskou zvěstí příliš nerozumí, je chápání boha jako imanentního (s tím spojenou i věčnost kosmu), světa jako nejlepšího ze všech světů a cykličnosti jeho dějin. Stoikům bylo cizí i učení o vzkříšení⁸¹. Co se týká tématu této práce, duši chápou prakticky stejně. Je pro ně oživujícím principem, který s tělem zaniká.

3.2.3 Středo a novoplatonismus⁸²

Učení o logu, pneumatu a božské jiskře v duši člověka bylo inspirativním tématem. A to nejen pro myslitele raného křesťanství, ale i pro strážce Platónova odkazu. Ti se s učením stoiků cítili povinni vyrovnat a z jejich potýkání vykvetl další květ v rajské zahradě filozofie – novoplatonismus. Stoické učení o počátku kosmu spatřovali i v učení jejich mistra. Ponechali si mistrovo chápání duše jako středního členu mezi světem duchovním a smyslovým, pojetí těla jako zla a vězení duše a samotnou duši jako jednotnou a přece rozdělenou (viz výše). Akcentováním stoické nauky o Jednu bylo nutné řešit problémy, které Platón řešit nemusel. Jak se z Jedna stala mnohost? Jaký je vztah mnohosti k Jednu? Jaký je vztah duše k Jednu a neposlední otázku: Může duše jakožto božská jiskra Jedno nahlédnout, či s ním dokonce splynout?

Na dané otázky si mnozí platonikové odpověděli různě. V tomto oddíle si opět nastíním jakousi teoretickou základnu středo a novoplatonismu, zejména jejich chápání seberozvíjení Jedna, a v oddílech dalších přikročím ke konkrétním myslitelům a jejich způsobům řešení nejen těchto palčivých otázek. Stejně jako stoický praoheň, i Jedno obsahuje všechny formy. V Jednu samém se ale nemohou realizovat. Plotínos nám tento předpoklad přibližuje na příkladu duše: „Takto duše, ačkoliv je něčím božským a pochází shora, vstupuje do těla, ... ačkoliv je druhým bohem, projevila své mohoucnosti,

⁸¹ Zaznamenáno je to i u okřídlené a neustále citované pasáže ze Skutků 17:18,32 – „Ale někteří z epikurejských i stoických filozofů s ním [míněn sv.Pavel] začali polemizovat a když uslyšeli o vzkříšení mrtvých, někteří se začali posmívat.“

⁸² I když v této práci budu využívat spíše středoplatonismus, věnuji tuto část i novoplatonismu. Oba platonismy jsou si totiž velice blízké. Středoplatonismus obohatil platonismus o stupně skutečnosti a novoplatonismus toto učení dále rozvíjel. Čerpám, kromě literatury a pramenů již zmíněných, zejména z Karfík, Filip: Plotínova metafyzika svobody. Praha 2002; Ivánka, Endre von: Plato christianus. Praha 2003.

ukázala své dílo a své působení, které, kdyby tiše setrvaly v netělesném, byly by bez užítku, protože by nikdy nedošly působnosti, a duši samé by byly tajny ty mohoucnosti, které má, kdyby se neobjevily a z ní nevystoupily⁸³.” Vyzařováním z Jedna vzniká skutečnost. A to postupně. Platonikové bytí třídí hierarchicky. Z Jedna vyzařuje, či vychází první hypostaze či chcete-li sféra. Z této hypostaze vychází další, z ní pak další a tak dále. Přičemž každá následující hypostaze obsahuje hypostazi předcházející. Je jejím plodem, obrazem, i když nedokonalým. Platónský rozdíl mezi smyslovým a duchovním světem je tak oslaben. I náš pokřivený smyslový svět je bezprostředně spjat s hypostazemi dokonalejšími – duchovními. Každá hypostaze totiž obsahuje, zrcadlí hypostazi předcházející, jak jsme si řekli. Platonikové tak skutečnost řetězí – vše v tomto řetězi na sebe navazuje a vzájemně se zrcadlí. Duše, či spíše její rozumová část – je božskou jiskrou duchovního světa⁸⁴. Tělo je její oděni, z kterého může uniknout a připodobnit se bohům. Snad může i nazírat samotné Jedno, či s ním dokonce splynout⁸⁵. Božství jako takové je nepopsatelné, nepochopitelné a bytostně transcendentní⁸⁶. Novoplatonikové chórismos přesouvají z distinkce smyslovosti a duchovnosti přímo k Jednu. Za touto hranicí již ztrácí i logos pevnou půdu pod nohama. Dobro a zlo vnímají podobně jako stoikové – zlo je jakousi nutností, aby mohlo být zjeveno dobro. V čem se ovšem výrazně liší je pojetí světa. Stoici svět chápali jako dobrý, platonici naopak jako zlý. S každou další sférou totiž ubývá dokonalosti, jednoty, dobra. Smyslový svět je tudíž bytostně horší, než svět duchovní. Platónovo rozlišení zlé hmoty a dobré duše si ponechali.

⁸³ Plotínos: *Sestry duše*. Praha 1995. s.65-66.

⁸⁴ I ve stoicismu jsme nauku o božské jiskře mohli postřehnout, avšak ta byla stejně jako praoheň nepoznatelná. Novoplatonikové ji přisuzují možnost poznání Jedna pomocí aktu introverze. Tento zvláštní druh poznání popisuje Dionýsios Aeropagita: *Listy. O mystické theologii*. Praha 2005. str. 28 - 29: „K Bohu, který je mimo hranice veškerého bytí a je také vyňat z každého poznání, je možno povznést jedině skrze nevěděni.“ Martin Koudelka k tomu poznamenává v *Tamtéž*, str. 30 - 31: „Je zřejmé, že nevěděni nekončí v prázdnotě. Vztahuje – li se k Bohu jako ne – bytí, neznamená to degradaci a vyprázdnění božství či jeho neexistenci. Bůh je bez bytí ve smyslu nadbytku bytí.“

⁸⁵ V této otázce se však platonikové různí. Někteří pokládají zření na Jedno za možné – jako rozvinutí nauky o rozpomínání, jiní dokonce i splynutí s ním, další myslitelé tyto spekulace odmítají. Tato nauka bude silným impulzem pro mystiku.

⁸⁶ Viz např. Dionýsios Aeropagita: *Listy. O mystické theologii*. Praha 2005.

Shňme to tedy. Novoplatonikové pojali ućení Platóna a stoiků v nových intencích. Čím mohli oslovit křesťany? Jistě bytostnou transcendencí boha a myšlenkou vycházení (moné = trvání, pródos = vycházení, epistrofé = návrat) z Jedna. Odradit naopak mohli chápáním světa jako špatného. Křesťané sice také chápou svět jako momentálně špatný, avšak zpočátku byl dobrým. Toto platonismus popírá. Stejně jako jakoukoli účast boha na skutečnosti. Jedno je neosobní, zatímco křesťanský Bůh je osobní a zajímá se o svět, sám ho utváří ke svému cíli a tak také jednotlivce. To Jedno nedělá. Proces vyzařování je chápán zcela neosobně. S čímž se křesťanství neztotožňuje.

3.3 Střet kontextů

Je na čase oba myšlenkové světy konfrontovat. Znázorněme si to poeticky. Karéne lásky k moudrosti přicházejí dva smělí bojovníci ověnění zbraněmi. Hebrejec a Řek. Rozeběhnou se proti sobě do zběsilého boje. Hladové čepele víří vzduchem a když po několika hodinách slunce sestoupí blíže k obzoru, není stále rozhodnuto. Heroové si podávají ruce a odcházejí do západu slunce. I když ani jeden nezvítězil, dnes se mnohému naučili.

Ani svět rozumu ani svět víry není svět uzavřených hranic. Oba byli ochotni se vzájemně střetávat, potkávat, odpovídat na stejné otázky, i když jejich původní myšlenková základna se podstatně různí. Základní rozdíl bychom mohli spatřovat v tom, že filozof spoléhá pouze na svůj rozum. Nous je jeho vodítkem, díky kterému směřuje k arété. Vzorem dokonalého života je mnohdy teoretický život plný sebevzdělávání. Žid naproti tomu má ve svém vesmíru plně zakořeněnou úlohu boha Stvořitele. S ním se může podílet na skutečnosti. Teoretické koncepce jsou zbytečností a to, na čem záleží, je pouze tento život⁸⁷. I toho si budeme chtít povšimnout v následujících oddílech při zkoumání spisů zejména církevních Otců. Zdůrazníme si již výše zmíněné závěry předchozích oddílů a budu se snažit je ilustrovat na příkladech. Upřednostnil jsem kvalitu výzkumu před kvantitou, a proto jsem si vymezil období 1.st.n.l. – přelom 2./3.st.n.l. Je

⁸⁷ Viz k tomu např. Buber, Martin: Temnota Boží. Praha 2002.

to období zrodu křesťanství, jeho prvních misí i apologií. Křesťanství si zde snaží udržet své hebrejské kořeny, nicméně uvidíme, že se právě v tomto období musí potýkat se světem zcela odlišným – světem logu a spekulace. Aby přežilo tento střet, muselo křesťanství vymyslet terminologii, specifikovat své učení a často i mluvit jazykem filozofů. Proto bylo vhodné vybrat si tak krátké časové období, abych mohl prozkoumat co nejširší pramennou základnu. Navíc téma duše a její nesmrtnosti vyžaduje ke svému zpracování podrobnější kontext a hlubší zkoumání několika děl toho samého autora. V mnou vymezeném období se zaměřím především na spisy a listy prvního a druhého století a poté na dva velikány – Tertulliana a Origena⁸⁸. V této pramenné základně budu chtít vyhledávat jakékoliv náznaky nauky o smrti, vzkříšení, duši a její nesmrtnosti a antropologii vůbec. Pokusím se ilustrovat, v čem a jak bylo křesťanské učení o duši ovlivněno řeckou mytologií a filozofií, a zda došlo k nějakému výraznému posunu od původní koncepce.

3.3.1 Vybrané spisy prvního a druhého století

Nejprve se zaměřím na spisy: Didaché (asi přelom 1./2.st.), listy Klementa Římského (asi přelom 1./2.st.), Barnabášův list (asi po r. 135), list sv. Polycarpa a jeho martirium (asi po r. 155), listy Igančia Antiochejského (kol.pol.2.st.). Při citaci budu využívat českých překladů⁸⁹, pokud se výrazně neodchylují od originálu.

Všem těmto listům je jedno společné. Marně bychom hledali nějakou sofistikovanou nauku o duši, případně o životě po smrti. Tyto listy se plně pohybují v intencích hebrejského myšlení. Smrt a zánik může být pro ně konečný, dualismus těla a duše je pro ně naprosto cizí. Pokud umírá duše, umírá člověk. Jediným zachráncem může být Bůh, který pro nás skrze oběť svého Syna zprostředkoval věčný život. Křesťan prvních staletí se musí osvědčit v životě plném pronásledování, zrady a smrti, aby tohoto

⁸⁸ Kromě Origena a Tertulliana by si jistě zasloužil prostor i Klement Alexandrijský. Zejména z nedostatku prostoru budu muset ale jeho odkaz vynechat. Ovšem českého čtenáře to nemusí vůbec mrzet, protože i v Čechách o něm vyšla spousta knih a překladů. I z tohoto důvodu tohoto velikána nebudu příliš zmiňovat. Viz např. Klement Alexandrijský: *Stromata*. Praha 2004 s obsáhlou předmluvou Miroslava Šediny.

⁸⁹ Varcl, Ladislav – Drápal, Jan – Sokol, Jan: *Spisy apoštolských otců*. Praha 1986; Novák, Josef: *Patristická čítanka I.-IV*. Praha 1985-1988; Novák, J.J.: *Spisy apoštolských Otců*. Praha 1971.

života dosáhl. Věřící také potřebovali více formalizovat svoji věrouku. Museli se bránit proti samozvaným prorokům, Židům i filozofům, kteří jejich myšlenky napadali či do nich vnášeli cizí elementy. Proto nás nepřekvapí, kolik prostoru věnovali vysvětlení problému obřízky, sabatu, modloslužebnictví, církevní hierarchii, zdůraznění božího stvořitelského aktu apod. Pro moji práci je důležitá nauka o dvou cestách. V Bibli ji můžeme nalézt na několika místech, např. Jeremiáš 21:8 – Tak řekl Jehova: „Hle, předkládám vám cestu života a cestu smrti.“ Podobenství o dvou cestách si zamiloval i Ježíš Kristus, a proto není divu, že se v literatuře rané církve nachází takřka v každém dochovaném spise. Didaché cestu života rozepisuje na několik stran – např.: „Cesta života je tato: Za prvé, budeš milovat Boha, který tě učinil, za druhé, svého bližního jako samého, vše, co nechceš, aby se ti stalo, sám nečiň jinému⁹⁰.“ Dále vyjmenovává všechna přikázání a zdůrazňuje: „Mé dítě, vyhýbej se všemu zlému a všemu, co se mu podobá“ a pokračuje výčtem dalších biblických pasáží. Cestu smrti vidí Didaché takto: „Cesta smrti je tato – především je špatná a plná prokletí: vraždy, cizoložstva, žádosti, smilstva, krádeže, modlářství, kouzelnictví, otravy, loupeže, falešná svědectví, pokrytectví, dvojkost srdce, lest, pýcha, zlostnost, samolibost, hrabivost, hanebné mluvení, nezdravá ctižádostivost....“ Vyjmenovávání podobných skutků pokračuje ještě několik dalších řádků. V ostatních spisech najdeme podobný výčet skutků cesty života a smrti. Jedná se víceméně o varianty textu Galat'anům 5:19-22 – „Skutky těla jsou zjevné, totiž smilstvo, nečistota, nevázané chování, modlářství, provozování spiritismu, nepřátelství, rozepře, žárlivost, výbuchy hněvu, sváry, rozdělení, sekty, závist, pitky, hýření a podobné věci. Naproti tomu ovoce ducha je láska, radost, pokoj, trpělivost, laskavost, dobrota, víra, mírnost, sebeovládání. Proti tomu není zákon. Nadto ti, kdo patří Kristu Ježíši, přibili na kůl tělo spolu s jeho vášněmi.“ Ještě než si ukážeme v dalších textech důsledky těchto cest, všimněme si, jak se liší tato etika od řecké. Přitom se na první pohled zdá shodná s etikou platónovou. Dokonce verše 16-18, které předcházejí citaci, naznačují jakoby

⁹⁰ Pokud nebude uvedeno jinak citace pochází zejména z Varcl, Ladislav – Drápal, Jan – Sokol, Jan: Spisy apoštolských otců. Praha 1986.

dualismus: „Říkám vám chod'te stále duchem a neprovedete vůbec žádnou tělesnou touhu. Vždyť tělo je ve své touze proti duchu a duch proti tělu, neboť se staví proti sobě, takže právě to, co byste rádi dělali, neděláte. Dále, jestliže jste vedeni duchem, nejste pod zákonem.“ Jak jsme viděli již dříve, hebrejské myšlení má odlišné pojetí tělesnosti. Na to nesmíme při studiu pramenů zapomínat. Zařadil by Řek mezi skutky těla modlářství, či kouzelnictví? Ne. Pozoruhodná je také role ducha – výše zmiňované pneuma. Jen s jeho pomocí se člověk může podruhé narodit a obléci novou osobnost⁹¹. Řekové se soustřeďují na sebevzdělávání. Poznání má vésti k ctnosti. U Hebrejů, jak ještě uvidíme, má velkou roli víra a svoboda. Poznat znamená věřit. Věřit znamená konat. Ale vždy záleží na rozhodnutí jednotlivce, na jeho svobodě. I když pozná, nemusí konat, nemusí věřit. V tom je síla hebrejského člověka! Pouze na něm záleží, jak se rozhodne⁹². Člověk, který má poznání, může tedy jednat i proti němu, pak ale kráčí po cestě smrti⁹³, jejíž odměna je zřejmá. Barnabášův list říká: „Na cestě smrti usmrcuji duši“ či „Kdo si zvolil cestu špatnosti, zahyne spolu se svými skutky. Proto vzkříšení z mrtvých, proto odplata.“ Klement Římský mluví o „temném hrobu“, či říká: „/Odpůrci/ vstoupili do pekel a smrt se na nich bude pást.“ Vzpomeňme na pojednání o šeolu/tartaru. Člověk se na cestě smrti odlučuje od dárce života/dechu a umírá. Cesta života má jinou odměnu. Ignatios v listu Magneským píše: „Abychom věřice v jeho /Kristovu/ smrt, své smrti unikli.“ Podobně i list Barnabášův: „Oslavuj toho, jenž tě zbavil smrti.“ V Písmu se hovoří o Metanoia – tzn. proměně. Člověk má duchem/pneumatem obnovit své myšlení, své srdce. V Písmu je proti sobě postaveno pneumatikos (obnovení duchem) a psychikos (pozemská moudrost)⁹⁴. Pěkně nám vykrystalizuje protiklad pneuma x psyché⁹⁵. Člověk nemá

⁹¹ Efezanům 4:24

⁹² Řekové jsou v tomto často více naivní. Poznání vede k Dobru. Pokud člověk pozná, co je dobré, nebude jednat špatně. Hebrejové by tomuto nerozuměli. Vždyť Bible je plná příběhů o praotcích, kteří věděli, co je dobré, dokonce mnohokrát zažili zázraky na vlastní kůži, a přesto jednali proti Bohu jako modloslužebníci, smilníci apod.

⁹³ Viz k tomu např. Balabán, Milan: Hebrejské člověkosloví. Praha 1996; Tresmontant, Claude: Bible a antická tradice. Praha 1998.

⁹⁴ Možno zaměnit i se sarkios – tělesný. K zmíněnému rozdělení viz následující poznámka.

⁹⁵ Viz Tresmontant, Claude: Bible a antická tradice. Praha 1998. s.106. Ten tento protiklad pěkně vysvětluje na textu 1.Korint'ánům 15:42-47 – „Tak je také vzkříšení mrtvých. Zaseto je v porušenosti, vzbuzeno je v neporušenosti. Zaseto je v necti, vzbuzeno je ve slávě. Zaseto je v slabosti, vzbuzeno je

spoléhat na sebe sama, ale na Stvořitele všech věcí. Nechat se obnovit jeho silou, pneumatem, a nepokoušet se o obnovení sebesama (psyché). Touto silou stvořil Jehova celý vesmír, celou krásu světa a my můžeme pouze pokleknout před jeho neskonalou mocí a připojit hlas k oslavě jeho jména.

Jak píše Klement: „/Dar Boha jest/ nesmrtelný život,“ který poté obdržíme. O podobě tohoto života se tyto spisy již nezmiňují. Snad nebyla důležitá. Ten, s kterým můžeme navázat vztah plný ponaučení, je Bůh a svými skutky můžeme ospravedlnit jeho jméno. Tak si i vysvětlují zdánlivě moralistního ducha těchto spisů. Těžko bychom hledali nějakou spekulaci o posmrtném životě, o andělech, mocnostech nad námi, či něco, co by se podobalo světu idejí. Křesťan byl postaven do tohoto světa, ve kterém ukáže, na čí straně stojí. Dualismus dobra a zla je v hebrejské mytologii přítomen, ale z předešlého je již zřejmé, že se řeckému nepodobá. Vše, co Bůh stvořil, je dobré. Zlo není hmota, mnohost. Mnohost je sebevyjádřením Boha, ukázání jeho lásky. Zlo je spirituálního charakteru. Nebylo od počátku a zase nebude. Volba je naše.

Další spis, o kterém pojednám, bude Hermův pastýř (asi pol.2.st.)⁹⁶. Nauku o dvou cestách rozšiřuje o učení o dvou andělech. Každý z nás má jako rádce jednoho démona a jednoho anděla. Jeden nás vede k smrti a druhý k životu. Záleží opět pouze na nás, kterým radám budeme poslušni a kterými pohrdneme⁹⁷. O jakou radu se jedná, zda dobrou či špatnou, poznáme z jejích důsledků: „Zlá žádostivost je tyran, těžko se krotí. Je krutá a svou zdivočelostí lidi žene do zkázy.“ Smrt je „věčná“. Trest za své špatné jednání obdržíme již v tomto životě. Pokud zaséváme špatné, sklidíme špatné. O posmrtných mukách se Pastýř nezmiňuje, jak říká „hříšníci se roztaví v ohni“ – čímž naznačuje konečnost. Smrt vidí jako „propast“, z níž se dá vystoupit již v tomto životě skrze projití vodou – křtem. Co je však na Hermovi nové, přece jen se více zmiňuje o

v síle. Zaseto je hmotné tělo, vzbuzeno je duchovní tělo. Jestliže je hmotné tělo, je také duchovní. Tak je to i napsáno: „První člověk Adam se stal živou duší.“ Poslední Adam se stal životodárným duchem. První přesto není to, co je duchovní, ale to, co je hmotné, potom to, co je duchovní. První člověk je ze země a udělaný z prachu; druhý člověk je z nebe.“

⁹⁶ Citace Hermova pastýře i následujícího Listu Diognetovi přebírám z Novák, Josef: Třetí patristická čítanka. Praha 1985. s.27-110.

⁹⁷ Tuto nauku převzal i Origenes. Viz např. Origenes:De principiis, kniha I, kap. VIII.

onom životě. O spravedlivých říká: „Naše cesta bude po boku svatých andělů.“ Bohužel toto dále nekomentuje, takže můžeme pouze spekulovat, zda měl na mysli skutečný život v nebi nebo se jednalo o mravní postavení člověka před Bohem. Dále se zmiňuje o „novém světě, kde budou přebývat vyvolení Boží“ a některé myšlenky mají až apokalyptický nádech.

Posledním spisem, na který se zaměřím, je List Diognetovi (přelom 2/3.st.). Novák se diví, že v starokřesťanské literatuře není tento list takřka vůbec citován. Po jeho prostudování musím říci, že není divu. List je plně v zajetí platonismu a jeho dualismu: „Jako je duše v těle, tak jsou křesťané ve světě. Duše je rozptýlena ve všech údech těla a křesťané ve všech městech světa. Duše dlí v těle, avšak není z těla. Křesťané bydlí ve světě a nejsou ze světa. Neviditelná duše je chráněna ve viditelném těle. I křesťany možno ve světě poznat, avšak jejich zbožnost zůstává neviditelná. Tělo nenávidí a bojuje proti duši, poněvadž ona mu brání, aby se oddávalo rozkošem, a přece jí nemůže uškodit. I křesťany, protože se stavějí proti rozkošem, svět nenávidí, a přece jim nemůže uškodit. Duše miluje nenávidějící tělo i jeho údy. I křesťané milují ty, kdo je nenávidí. Duše je sevřena tělem, avšak sama tělo udržuje. I křesťany drží jako vězení svět, oni však udržují svět. Nesmrtelná duše přebývá ve smrtelné schránce. I křesťané žijí v pomíjejícím světě, avšak očekávají v nebesích nesmrtelnost.“ Posun nastává i v chápání věčného ohně. Autor ho líčí jako opravdu nekončící muka. Spatřujeme první zárodky nauky o pekle i Trojici. I když je tedy jeho spis přijímán jako kanonický, vidíme, že pod rouškou křesťana se skrývá Platón a mýtická myšlenka tartaru jakožto místa podsvětí a odsouzení pro všechny bezbožníky. Řecká mytologie a filozofie měla na podobu křesťanství tohoto autora zásadní vliv.

Po prozkoumání těchto spisů tedy vidíme, že autoři se až na výjimky drželi hebrejského pojetí světa. Vlastní kreativitu dle mého spíše potlačovali a z častých citátů Písma je nám zřejmé, kde hledali autoritu. Novum můžeme pozorovat u Hermovy nauky o dvou andělech a Diognetova přejímání platonského pohledu na duši a mýtického podsvětí jako reálně existujícího prostoru.

3.3.2 Tertullianus

3.3.2.1 Jeho život, dílo a osobnost

„Nejvýznamnějším a nejsamostatnějším latinsky píšícím autorem před Augustinem⁹⁸“ je Tertullian. Neměli bychom ho tedy opomenout. Narodil se v Kartágu po roce 150 a jeho otec byl setníkem římské armády. Počátkem 90.let byl obrácen na křesťanství, před tím byl nejspíše stoupenec Valentia⁹⁹. Působil v Římě a hlavně v Kartágu, kde byl snad i presbyterem¹⁰⁰. Umírá někdy po roce 220. Byl velice plodným autorem. Napsal více než 30 děl, z nichž některé byly několikasvazkové a většina z nich se nám dochovala¹⁰¹. Čerpám z děl: Apologeticum¹⁰², De spectaculis (O hrách)¹⁰³, De idololatria (O modloslužebnictví), De Corona (O věnci), De testimonio Animae (O svědectví duše), Ad Nationes (Pohanům), De Anima (O duši) a částečně z De resurrectione mortuorum (O vzkříšení mrtvých), Adversus Iudaeos (Odpověď Židům), De carne Christi (O těle Kristovu). Jako sekundární literatura mi posloužily: Rankin, David: Tertullianus a církev. Brno 2002 a knihy Roberta E. Robertse¹⁰⁴.

Po přečtení několika jeho knih je čtenáři jasné, že stojí opravdu před velkou osobností¹⁰⁵. Byť o jeho životě máme jen kusé zprávy, jeho díla mluví sama za sebe. Tertullian je znalec práva, soudobé medicíny (a to do nejmenších detailů), filozofie,

⁹⁸ Kraft, Heinrich: Slovník starokřesťanské literatury. Praha 2005. heslo Tertullianus

⁹⁹ Narodil se před rokem 140, je to jeden z nejvýznamnějších stoupenců gnose, což je filozofický směr, který se snažil sloučit kromě jiného křesťanskou zvěst s platónským učením. Gnostické učení mocně působilo na raně křesťanské autory, mimo jiné i na Origena. Mnozí po vzoru Platóna pohrdali tělesností, popírali Kristovu tělesnou přirozenost a jeho doslovnou oběť a věřili v preexistenci lidské duše a jejího vysvobození z tělesnosti a připodobnění se tak andělům. Viz např. Matoušek, J.: Gnose. 2.vydání. Praha 1994; Brumik, Micha: Die Gnostiker. Frankfurt am Main 1992.

¹⁰⁰ tzn. starším - představeným v křesťanském sboru.

¹⁰¹ Latinské originály jsou přístupné na Roger Pearse: The Tertullian Project. URL: <http://www.tertullian.org/> [cit. 13.2 2008]. Při citacích budu, pokud to je možné, využívat českých překladů, pokud není, budu se přidržovat kritického anglického vydání Tertullianova odkazu: Schaff, Philip - Menzies, Allan: Latin Christianity - Its Founder, Tertullian. 2nd ed. Edinburgh 2001. přístupné na URL: <http://www.ccel.org/> [cit. 13.2 2008] Veškeré latinsko-české překlady jsou tedy mým dílem a nesu za ně plnou zodpovědnost.

¹⁰² V češtině vyšlo in Novák, J.: Čtvrtá patristická čítanta. Praha 1987; Vojáček, Václav a kol: Apologeticum. Praha 1877.

¹⁰³ V češtině Kitzler, Petr a kol.: O hrách – De spectaculis. Praha 2004.

¹⁰⁴ Např. Robert, E.R.: The Theology of Tertullian. London 1924. Přístupné z výše zmiňovaného The Tertullian Project.

¹⁰⁵ Všechna níže uvedená tvrzení v následujícím odstavci vyplývají z mých subjektivních pocitů při čtení jeho spisů, tzn. nečerpám z literatury sekundární a pokouším se o vlastní charakteristiku jeho děl.

řecké mytologie, Písma a výborně zná dokonce heretické směry jakým byla gnose a jiné. Má smysl pro humor – často a rád své argumenty zavádí do směšných absurdit¹⁰⁶. Argumentační dovednosti Tertuliána jsou řekněme dobré. Některé argumenty již by dnes jen těžko obstály před kritikou¹⁰⁷, ale velká většina je vedena s vervou a trpělivostí chirurga. Své argumentační síť proplétá celým svým dílem a není překvapivé, když se stále znovu a znovu vrací i po několika dalších kapitolách ke stejnému myšlenkovému postupu, aby ho obohatil o další kroky¹⁰⁸. Na čtenáře tak vynakládá poměrně velké nároky, zejména co se pozornosti týče. I když se tedy snaží být autorem systematickým, jeho díla vynikají občasnou temností a nejasností¹⁰⁹. Není proto divu, že výklad jeho myšlenek je věcí značně nesnadnou, navíc přihlédneme-li k tomu, že autor se myšlenkově vyvíjel a přecházel k odlišným směrům. Mnou nastíněné nauky tedy prosím považujte také pouze za jednu z možných interpretací jeho obrovského odkazu.

3.3.2.2 *Vztah k filozofii*

Tertullian je jedním z prvních apologetů. Velká část jeho spisů, jestli ne všechny, se snaží nějakým způsobem vyhradit proti pohanským názorům. Tertullian je s řeckou mytologií a filozofií dokonale obeznámen, a proto můžeme s úctou pozorovat novou taktiku křesťanství: využít zbraně filozofie proti ní samotné. Tertullian si do dlaní běře meč ukovaný ze stoických vět¹¹⁰, aby bránil křesťanskou zvěst před platónskými heretiky. Jak ještě uvidíme, využívá jej mistrně. Stoickým mečem máchá ze strany na stranu, dokud všechny platoniky neubije, a když už se zdá, že už už skončí na scesti filozofie, rychle meč odhodí a v tichosti poklekne před autoritou Písma. Neskrývá, že

¹⁰⁶ Např. v De Anima, kap. XXXIV rozebírané v oddíle 3.3.2.4

¹⁰⁷ Např. dokazovat Boha prostřednictvím zažitých vyjádření jako „Díky Bohu“ či podobných zvolání by dnes nebylo považováno za korektní argumentaci. Viz následující oddíl 3.3.2.3. Či když v De Anima, kap. I tvrdí, že filozofové nemohou o duši nic podstatného říci, protože jim nebyl dán Duch svatý. Pro toho, kdo nevěří v Ducha svatého je tato argumentace naprosto bezpředmětná.

¹⁰⁸ Např. o zrození duše při porodu pojednává v De Anima v kapitolách IV, VI, XI, XIX, XX, XXV, XXVI, XXVIII, XXXI, XXXVI, XXXVII, XXXIX, XL, XLI, XLVI. Přitom se v každé kapitole snaží dívat na daný problém z jiného úhlu pohledu a v jiných souvislostech.

¹⁰⁹ Lactanius – básník a myslitel 3.st. o něm píše: „Rovněž Septimus Tertullianus byl zběhlý ve všech literárních žánrech, ale způsob jeho vyjadřování je nesnadný, neučesaný a velmi temný.“ Cit. dle Kitzler, Petr a kol.: O hrách – De spectaculis. Praha 2004. s.38.

¹¹⁰ viz oddíl 3.3.2.3 a 3.3.2.4

filozofie je něco naprosto podřadného. V Apologetiku nám s vervou sobě vlastní líčí rozdíl mezi filozofem a křesťanem: „Žák Řecka a žák nebe. Jeden usiluje o slávu, druhý o život. Filozof mluví, křesťan jedná. Křesťan staví, filozof boří. Jeden je přítelem, druhý nepřítelem. Filozof pravdu falšuje, křesťan ji ukazuje slovy i skutky, filozof ji krade, křesťan ji chrání¹¹¹.“ Filozofii považuje maximálně za vychovatele, který vede ke Kristu, a kterého po jeho poznání již není potřeba. Jakkoli zní tato slova odmítavě, k filozofii choval úctu. Úctu pečlivě ukrývanou za slovy zloby. Jak to mohu tvrdit? Každá kapitola obsahuje minimálně jednu citaci autorů z Heleady - někdy doslova desítky. Zatímco s citacemi z Písma se nesetkáváme tak často. Věnuje obrovské množství prostoru líčením filozofických problémů a názorů a teprve v závěru nám zmíní jakoby na okraj biblické stanovisko. Dle mého je právě toto znak jeho obdivu k filozofii, i když se může jednat pouze o můj dojem. Zanechme spekulaci a řekněme si něco k jeho vnímání duše a její nesmrtelnosti.

3.3.2.3 Definice duše a její tělesnost

V jeho raných spisech – mezi něž Apologeticum patří – mluví Tertullián o duši v platónských obrazech: „I když je uvězněna v těle, i když je klamána špatnými naukami, i když je ubíjena vášněmi a smyslností, i když je donucena sloužit falešným bohům, jakmile se vzpamatuje jako z nějaké opilosti, ze spánku či nějakého neduhu a nemoci, volá Boha, a to jen tímto jedním jménem, poněvadž On je skutečně jeden. „Velký Bože, Dobrý Bože, jak dá Bůh“. Tak volají všichni. Člověk se jej dovolává jako soudce: „Bůh to vidí“, „Bohu to doporučím“, „Bůh nechť mi odplatí“. Jaké to svědectví duše, která je svou povahou křesťanská!¹¹²“ Tertullian využívá platónskou nauku o rozpomínání k tomu, aby ukázal, že všem národům je společné vědomí Boha – podobné dokazování přitom spatřujeme i u stoických myslitelů. Vypůjčuje si opilost duše, taktéž od Platóna a skoro, jakoby nám ukazoval dualismus duše, proti kterému se v pozdějších spisech velmi tvrdě ohrazoval. Na jiném místě tvrdí, že mytologie je obraz, stín křesťanství.

¹¹¹ Apologeticum, kap. XLVI in Novák, J.: Čtvrtá patristická čítanka. Praha 1987. s.69.

¹¹² Apologeticum, kap. XXIII In Novák, Josef: Čtvrtá patristická čítanka. Praha 1987. s.46.

Nepřipomíná vám to nauku o idejích? Jistě, Tertulián si vše a mnohé další vypůjčuje v zájmu ochrany Kristova učení.

To se týká i učení o duši, které nám pěkně rekapituluje: „Jestliže jsi věc božská a nesmrtelná, jak se domnívá většina filozofů, alespoň nebudeš lhát. Jestliže naopak nejsi božská, nýbrž smrtelná, jak tomu chce Epikuros, jediný ze všech, tím spíše nebudeš moci lhát. Avšak ať jsi sestoupila z nebe, nebo jsi vznikla ze země, ať jsi výsledkem čísel, nebo atomů, ať máš počátek společný s tělem, nebo jsi tělu dána později, ať je tvůj původ a přirozenost jakákoli, to ty činíš z člověka rozumnou bytost, schopnou poznávat a rozumět“¹¹³. Jak tedy vnímal duši Tertullian? Duše je dech¹¹⁴ Boží. Tento dech se rozprostřel do celého těla, ztuhl a získal tvar. Ve shodě se stoiky prohlašuje, že duše má zvláštní tělesnost, dokonce ji přisuzuje barvu¹¹⁵! Proč? Dle platoniků byla duše vězněm v těle. S tělem neměla nic společného, byla dokonce z jiného světa. Jak je pak ale možné, ptá se Tertullian, že duše působí na tělo a tělo na duši? Vždyť, když se zraníme, cítíme bolest, či když cítíme smutek, je zchřadlé i tělo. A jak bychom mohli vnímat, kdyby duše byla naprosto odlišná od těla¹¹⁶? Jak by mohla duše ovládat tělo? Tertullian právě z těchto důvodů přisuzuje duši zvláštní tělesnost. Je s tělem takřka nerozlučně propojena a vzájemně na sebe tak mohou působit. Má své tělo, dokonce mluví o duchovních očích, dlaních apod. – o duchovním „vnitřním člověku“¹¹⁷. Této stoické nauky ještě několikrát využije¹¹⁸. Duše je také jednotná, nerozdělená. Můžeme se na ni dívat z různých úhlů a tak v ní vidět třeba jako Poseidonos dvě části – „řídící ἡγεμονικόν a rozumovou λογικόν“¹¹⁹, ale vždy je to jedna a ta samá duše. Rozumová část duše – nous je jen

¹¹³ Tertullianus: De testimonio animae In Vittorinom Grossi - Siniscalco, Paolo: Křesťanský život v prvních staletích. Brno 1995. I následující citáty pochází z tohoto spisu.

¹¹⁴ V originále Flatu, flatus, us, m... vání, dech. Použité např. v De Anima, kap.I.

¹¹⁵ De Animate, kap. IX

¹¹⁶ Do stejných problémů upadl i slavný platonik Descartes a pravda, že jeho řešení nebylo příliš elegantní. Viz. Descartes, René: Meditace o první filozofii. Praha 2003.

¹¹⁷ De testimonio animae, chap. X In Schaff, Philip - Menzies, Allan: Latin Christianity - Its Founder, Tertullian. 2nd ed. Edinburgh 2001.s. 302.

¹¹⁸ Více v oddíle 3.3.2.5. Platon nechtěl dát tělesnost duši, protože by tím podle něj ohrozil její nesmrtelnost. Vymezil si totiž, že co je tělesné, je konečné, pomíjivé a co je duchovní, to je věčné. Tertulián toto omezení nerespektuje.

¹¹⁹ De testimonio animae, chap. X In Schaff, Philip - Menzies, Allan: Latin Christianity - Its Founder, Tertullian. 2nd ed. Edinburgh 2001. s.305.

nástroj celé duše. Jako Empedokles říká, že „Namque homini sanguis circumcordialis est sensus“ – Řídící síla každého člověka je v krvi okolo srdce¹²⁰, čímž umísťuje ve shodě s Biblí rozumovou část do srdce. Odporuje Platónovi v tom, že by se měla povýšit na nejdůležitější část duše. Pak totiž začneme zvýrazňovat duchovní kvality a intelekt sám a zapomínat na tělesnost. Ale podle Tertulliana jsou smysly rovnocenným partnerem intelektu. Bez nich by byl slepý a hluchý. Přísnému rozdělování na smyslové a duchovní kvality se brání. Vždyť i to, co je duchovní – např. nějaký pocit – by bez vnímání smysly nebylo. Oba způsoby vnímání jsou stejně jako duše a tělo propojeny¹²¹. Duše spolupracuje s tělem, jedno bez druhého nemůže být¹²².

Shrňme to jeho definicí: „Duši pak definujeme jako dech Boží, jako nesmrtelnou, vlastníci tělo, mající tvar, jednotnou co do substance, rozumnou ve vlastní přirozenosti, rozvíjející své schopnosti mnoha směry, svobodnou ve svém rozhodování, předmět akcidentů, ve schopnostech proměnlivou, rozumnou, nadřazenou [tělu], z jedné [Božské duše] pocházející¹²³.“ Na rozdíl od představ stoiků věří, že duše je formována již při početí, přímo s tělem, ne až při porodu. Důkazem jsou mu pocity budoucí maminky, které líčí opravdu přenádherně! Jak maminka je nadšená a cítí, jak se dítě hýbe, reaguje na zvuky, na prostředí¹²⁴. Uvádím to zde proto, protože toto téma považuji v době nemilosrdných interrupcí za aktuální.

3.3.2.4 Co je božské, je nesmrtelné

Duše je v pojetí Tertuliána nesmrtelná. Má k tomu stejné důvody jako Platón? Totiž, aby vysvětlil vznik a zánik, změnu ve světě? Ne. Myšlenka stěhování duší se vysmívá na několika místech¹²⁵. Prvně kritizuje ono záhadné rozpomínání mudrců, kteří si prý vzpomínají na to, jak byli jinými lidmi, či dokonce zvířaty. Tertullian to považuje za

¹²⁰ řecky: Αἷμα γὰρ ἀνθρώποις περικάρδιόν ἐστι νόημα.

¹²¹ Rozlišení kvalit se podobně řešilo až o mnoho staletí později, viz. díla Johna Locka, Berkeleyho aj.

¹²² V XXXIX kapitole De Anima přirovnává duši k nápoji a tělo k hrnku. Jedno nemůže být bez druhého, aby správně oba sloužily svému účelu.

¹²³ V originále De Anima, kap. XXII.: „Definimus animam dei flatu natam, immortalem, corporalem, effigiatam, substantia simplicem, de suo sapientem, uarie procedentem, liberam arbitrii, accidentis obnoxiam, per ingenia mutabilem, rationalem, dominatricem, diuinatricem, ex una redundantem.“

¹²⁴ De anima, kap. XXV

¹²⁵ Např. De Animate, kap. XXVIII – XXXIII.

pouhé báchorky bez dokladu, neověřitelné¹²⁶. Navíc, pokud by to byla pravda, muselo by jich být daleko víc – a on jich napočítal v celém Řecku snad osm. Což je žalostně málo. Opět zde přichází se svou dřívější tělesností duše. Jak jsme viděli dříve, přejal stoickou nauku o její tělesnosti. To mu také umožnilo argumentovat proti reinkarnaci ve zvířata. Ty totiž mají jinou duši a ta lidská má i jiné mohutnosti apod. Doslova říká, že „lidská duše by byla zkrátka pro slona moc malá.“¹²⁷ A aby nauku o stěhování duší nadobro zažehnal, tak s odvoláním na díla historiků tvrdí, že lidí bylo přece dříve mnohem méně, než dnes, což by nebylo možné, kdyby ve světě koloval jen určitý, omezený počet duší.

Tedy k přijetí přirozené nesmrtnosti duše ho nenutí ani touha vysvětlit změnu ve světě, ani nauka o preexistenci duší – jak jsme četli, duše je dechem Boha – tzn. jím stvořená¹²⁸. Pokud je dechem nesmrtného, musí být i ona sama nesmrtná. Aby to obhájil, využívá kromě biblických pasáží o nesmrtnosti i stoických představ o božství. Co je božské, je nesmrtné, co je nesmrtné, je neustále v pohybu. Nespočine. A sami z vlastní zkušenosti víme, říká, že duše nikdy neodpočívá. I když tělo hluboce spí, duše se pohybuje ve snech. Od těla se sice neodděluje (to by bez ní zemřelo), ale jakoby neustále cestuje, sní, neodpočívá.

3.3.2.5 *Duše v podsvětí*

Toto učení ho ale později vžene do nebezpečných vod. Pokud je duše nesmrtná a zároveň neodpočívá, co se s ní stane, když zemřeme? Duše je v okamžiku smrti oddělena od těla. Ztrácí některé své mohutnosti, kontakt se smysly a odchází do podsvětí – tartaru, kde čeká na opětovné spojení s tělem při příchodu Pána. Zde se Tertullian zřetelně odchyluje od hebrejských představ smrti jako hlubokého spánku (mimoto pro Hebrejce by bylo cizí i rozlišovat mezi duší a tělem). Na svou obhajobu povolává několik

¹²⁶ Navíc, pokud je intelekt nejdůležitější částí duše, jak tvrdí Platón, jak to že pak zapomíná? Neměl by být neporušitelný, pokud je nesmrtný?

¹²⁷ De Anima, kap. XXXIV In Schaff, Philip - Menzies, Allan: Latin Christianity - Its Founder, Tertullian. 2nd ed. Edinburgh 2001. s. 346.

¹²⁸ Zde je i důležitý rozdíl oproti stoickému pojetí. Tertullian odlišuje duši Boha a jeho dech. My jsme pouze dech Boží, ne součást Boha, jak tvrdí stoikové. Podařilo se mu uchránit před panteismem a navíc mu toto pojetí, jak uvidíme dále, umožnilo aplikovat na duši hříšnost. Kdyby totiž byla duše přímo z Boha, nikdy by nemohla být zlá, hříšná. Pokud je ale jakýsi obraz, odlesk Boží, tak je této porušenosti schopna.

biblických pasáží. Nejčastěji Lukáše 16:19-26: „Ale jeden člověk byl bohatý a krásně se purpurem a plátnem a den co den si velkolepě užíval. Ale jistý žebrák jménem Lazar, plný vředů, býval pokládán k jeho bráně a toužil nasytit se tím, co padalo z boháčova stolu. Ano, přicházeli i psi a lízali mu vředy. Během času žebrák zemřel a andělé ho odnesli na [místo u] Abrahamovy náruče. Boháč také zemřel a byl pohřben. A v hádu pozdvihl oči, protože byl v trýzních, a v dálce viděl Abrahama, a Lazara na [místě u] jeho náruče. Zvolal tedy a řekl: „Otče Abrahame, smiluj se nade mnou a pošli Lazara, aby si namočil koneček prstu ve vodě a zchladil mi jazyk, protože prožívám mučivou úzkost v tomto planoucím ohni.“ Ale Abraham řekl: „Dítě, vzpomeň si, že jsi během svého života přijal v plnosti své dobré věci, ale Lazar zase věci škodlivé. On tu však má teď pohodlí, ale ty prožíváš mučivou úzkost. A kromě toho všeho byla mezi námi a vámi ustanovena velká propast, takže ti, kdo chtějí přejít odtud k vám, nemohou, ani lidé nemohou přejít odtamtud k nám.“ Na tomto textu staví Tertullian svou nauku o posmrtném životě. Podsvětí líčí jako „obrovský prostor uvnitř země¹²⁹“. Tam „odevzdá vás andělu, který vykoná rozsudek, a dá vás do vězení pekelného, ze kterého není propuštění, dokud nejmenší z vašich přečinů nebude splacen, v období ještě před vzkříšením¹³⁰“.

3.3.2.6 *Hřích a poslední soud*

Roli zde hraje plně biblická nauka o pádu do hříchu¹³¹ první lidské dvojice. Z popudu duchovního tvora Satana se lidé vzbouřili ze své vlastní svobodné vůle proti Stvořiteli a chtěli si sami určovat, „co je dobré a špatné¹³²“. Bez toho, aby jim někdo dával měřítko a

¹²⁹ De Anima, kap. LV.

¹³⁰ Tamtéž, kap. XXXV.

¹³¹ Watchtower Bible and tract society of Pennsylvania: Hlubší pochopení Písma. Sellters 1998. s. 639: Slovem „hřích“ se překládá běžný hebrejský výraz *chat-ta'th*; obvyklým řeckým slovem je *ha-mar-ti'a*. V obou jazycích má slovesný tvar (heb. *cha-ta'*; řec. *ha-mar-ta'no*) význam „minout“ ve smyslu minout neboli nezasáhnout cíl, minout cestu nebo nedosáhnout pravého účelu. ... původní záměr, že člověk má být v souladu s Boží osobností, že má být jako jeho Stvořitel; podobně si i lidský otec, který miluje svého syna, přeje, aby jeho syn byl jako on v tom směru, aby s ním sdílel stejný názor na život, řídil se stejnými měřítky chování a měl stejné vlastnosti srdce. Jak hebrejský, tak i řecký výraz se v Písmu vztahují především na hřích, jehož se dopouštějí Boží inteligentní tvorové, na to, že míjejí cíl daný jejich Stvořitelem.

¹³² 1.Mojžíšova 3:5

omezoval je. Bůh je nechal jít touto cestou, aby se časem ukázala právě jeho cesta jako ta správná¹³³. Pokud se někdo chce upřímně vrátit do Boží lásky, tak musí projít podsvětím. „Mzda, kterou platí hřích, je totiž smrt, ale dar, který dává Bůh, je věčný život skrze Krista Ježíše, našeho Pána¹³⁴“. A aby se člověk hříchu zbavil, musí zemřít. Dokonce i patriarchové a Kristus museli zemřít, nikdo není ušetřen. Skrze Adama se hřích rozšířil na všechny lidi¹³⁵. Všichni musíme sestoupit do podsvětí, abychom vykoupili své duše z hříchu. Samo podsvětí je rozděleno na dvě části, jak jsme viděli v předcházejícím textu: na místo dobrých a špatných. Dobří lidé v hádu prožívají blaženost, kdežto zlí jsou mučeni špatnými pocity, úzkostí, osamělostí apod. V tomto vězení jsou všechny duše, až na duše mučedníků, kteří svou vlastní krví již dostatečně očistili své duše. Tento stav trvá až do Pánova dne, do druhého příchodu Ježíše Krista, kdy přijde soudit zemi. Tehdy během jeho tisíciletého panování budou postupně všechny duše vzkříšeny a bude jim dáno nové tělo. Bude to to samé tělo co do podstaty, ale budeme proměněni - podobně jako Kristus na hoře¹³⁶. Nové tělo bude mít schopnost převzít podobu andělů. Nebude mít pokřivení, ani omezení dřívějšího těla. Tisícileté panování tak znamená pro spravedlivé dobu klidu a pokoje. Z nebe sestoupí nebeský Jeruzalém, kam budou přijímáni všichni, kteří soudem projdou jako dobří lidé. „A sám Bůh bude s nimi. A setře jim každou slzu z očí a smrt již nebude a nebude již ani truchlení ani křik ani bolest. Dřívější věci pominuly.¹³⁷“ Spravedliví počkají na dokončení soudu, stejně jako celá země. Tertullian to líčí jako obrovskou podívanou, která nikdy nebyla a nikdy již nebude, již se žádné pozemské podívané vyrovnati nemohou. Rozsudek padne dvojí. Buď nekončící smrt ve věčně hořícím ohni, nebo věčnost po boku Boha¹³⁸. Proti rozsudku

¹³³ Tyto dvě věty jsou mým vlastním vyjádřením tohoto problému. Tertullian ho takto nerozvíjí.

¹³⁴ Římanům 6:23

¹³⁵ Římanům 5:12 – „Proto právě jako skrze jednoho člověka vstoupil do světa hřích a skrze hřích smrt, a tak se smrt rozšířila na všechny lidi, protože všichni zhřešili.“

¹³⁶ Matouš 17:2 – „A byl před nimi proměněn a jeho obličej zářil jako slunce a jeho svrchní oděvy se zaskvěly jako světlo.“

¹³⁷ Zjevení 21:4

¹³⁸ De Resurrectione Carnis, kap. LIX.

nebude odvolání¹³⁹. Spravedliví pak budou proměněni na anděly i co do substance¹⁴⁰, ničemní vzplanou ve věčném ohni a svět přestane existovat¹⁴¹.

3.3.2.7 *Shrnutí*

Tolik k myšlenkám tohoto velikána. Pokusil se s filozofií vyrovnat na jejím vlastním bojišti a nutno říci, že se vši ctí (sám vymyslel přes tisíc latinských novotvarů a založil tak latinskou terminologii). Díky stoickým názorům na duši dokázal obhájit hebrejskou myšlenku neoddělitelnosti duše od těla. Dále se také pokusil vyrovnat s preexistencí a rozpominání duše. Střetnul se snad se všemi heretiky jeho doby – valentianovci, hermogenovci, marconiovci aj. a všem dokázal do tváře vmést bezpočet argumentů. Jeho odchýlení od hebrejského chápání podsvětí ho nutilo být jedním z konstruktérů místa věčných muk a „skřípání zubů¹⁴²“ – pekla. V otázce nesmrtnosti duše tak věřil v její přirozenou nesmrtnost. Ať se již tedy budeme dívat na Tertulliana jakkoliv, jedno mu nemůžeme upřít. Stal se inspirací pro mnoho následujících generací a jeho dílo má co říci i dnešnímu čtenáři 21. století.

3.3.3 Origenes

3.3.3.1 *Život, styl a dílo*

Pár let před tím, než byl Tertullian obrácen na křesťanství narodil se v Alexandrii další velikán – Origenes. Jeho otec byl horlivým misionářem a za víru zemřel mučednickou smrtí. Stejný osud potkal i jeho syna kolem roku 254, kdy umírá na následky mučení v Tyru. Tehdy mu bylo asi 70 let. Již za života byl přijímán s neskrývanou roztrpčeností. Jeho genialita byla mnohým na obtíž a jeho až příliš samostatné vystupování taktéž. Po většinu života byl učitelem v Alexandrii, cestoval tařka po celém starověkém světě. Na svých cestách se setkával s různými filozofickými

¹³⁹ De Anima, kap. XXXIII.

¹⁴⁰ Filipánům 3:20 – „Pokud jde o nás, naše občanství existuje v nebesích, odkud také dychtivě očekáváme zachránce, Pána Ježíše Krista.“

¹⁴¹ Adversus Iudaeos, kap. XXV. O tomto závěru se zmiňuje Tertullian velice málo, jedna z mála zmínek pochází právě z Adversus Iudaeos, nutno ovšem poznamenat, že se diskutuje, že ho možná Tertullian nenapsal. Nauku o tartaru propracovává do nejmenších detailů, ale dále již se povětšinou ve svých úvahách nevydává.

¹⁴² Matouš 8:12

systemy a mytologiemi, které formovaly i jeho dílo. S nadsázkou můžeme konstatovat, že za křesťanskou vazbou je zřetelně sešití stránek nitěmi platonismu, stoicismu a gnose. Vše úhledně systematicky sepsáno v překvapivě celistvý celek. I když Origenes žije ve stejné době jako Tertullian, jejich styl se podstatně liší. Krom toho, že Origenes je větší systematik a menší tmář, mají i odlišný postoj k filozofii. Zatímco Tertullian filozofii opovrhuje, a pokud ji ve svém díle přijímá, vše se snaží citovat, aby bylo možno oddělit filozofii od křesťanství. Pokud Tertullian přijímá dědictví Heleady, činí tak naprosto nevědomě, alespoň se tak snaží tvářit¹⁴³. Origenes činí naprosto vědomou syntézu filozofie a víry. Filozofie je v jeho díle takřka služkou teologie. Pomocí filozofických nauk se snaží vysvětlit zvěst křesťanskou. Jak uvidíme, z obou světů si vybírá pouze určité aspekty. Bibli přitom filozofii jednoznačně nadřazuje a nutno říci, že citací z Písma používá výrazně více než Tertullian. Filozofické myšlenky v Písmu přímo vidí, každý text vykládá s pomocí lidské i božské moudrosti. V jeho vidění filozofie a teologie splývají, jedno vykládá druhé. Nejsou to oddělené světy, naopak světy, které se vzájemně obohacují. Pokud bychom ale chtěli za každou cenu vytvořit nějakou třídu filozofických škol a myšlenek, z nichž Origenes nejvíce čerpal, tak bychom neměli opomenout střední platonismus a jeho myšlenku stupňů skutečnosti a také preexistenci duší, stoicismus a jeho pojetí Jedna a jeho návratu – tzv. apokastasis, gnose a její učení o možnosti sestoupení vyšších tvorů – andělů do nižších stupňů skutečnosti. Ale samozřejmě tento výčet by mohl pokračovat i Herakleitem a myšlenkou ohně, či pythagoreismem a stěhováním duší, v neposlední řadě i řeckým pojetí svobody a volby atd. Pouhý výčet těchto základních elementů nemůže ovšem hloubavou mysl uspokojit, a proto pojďme nahlédnout do Origenových myšlenek poněkud konkrétněji. Čerpám především z jeho raného spisu *Peri archón (O základních principech bytí)*¹⁴⁴ a částečně z komentářů

¹⁴³ Viz oddíl 3.3.2.2, kde je z citace jasné, že filozofii opovrhuje v protikladu s oddíly 3.3.2.3 – 3.3.2.5, kde zejména stoické názory přejímá, avšak prohlašuje je za biblické.

¹⁴⁴ Z originálního řeckého textu se dochovaly pouze fragmenty, a proto jsem odkázán čerpat z latinského překladu Rufinova: *De principiis*. Část jeho originálů je přístupná na stránce pánů Robertsona a Davidsona URL: <http://www.earlychurchtexts.com>; překladů je nespočet – zejména anglických. Používal jsem kritické vydání Schaff, Phillip: *Fathers of the Third Century: Tertullian, Part Fourth; Minucius*

k evangeliu Matouše a Jana. Kromě těchto napsal Origen přes dvě stovky knih, homilií, komentářů a dopisů. Nejedná se tedy o celistvý pohled na díla tohoto myslitele, ale opět o skromný nástin. Krom originálů bylo zapotřebí použít také sekundární literaturu¹⁴⁵.

3.3.3.2 *Bůh*¹⁴⁶

V prvních kapitolách *De principiis* obdivuje Origenes hloubku Boží moudrosti, jeho bytostnou nepoznatelnost a vzdálenost od lidských děl. Mohli bychom to po vzoru Pseudo-Dionysia formulovat do jediné věty: „O Bohu nemůžeme říci, co je, ale pouze co není¹⁴⁷.“ Negativní vymezení Boha je zejména v počátcích jeho *Peri archón* často používáno¹⁴⁸. Origen dokonce naznačuje, že Bůh je lepší než náš nejlepší popis Boha¹⁴⁹. Jeho dobrota a moudrost naprosto převyšuje naše poznání. Je to naprostá dokonalost. Podle vzoru Písma připodobňuje Boha k ohni, 4.Moj. 4:24 – „Jehova, tvůj Bůh, je totiž stravující oheň.¹⁵⁰“

3.3.3.2 *Pád*

Na počátku bylo vše jednotné, tudíž v řeckém vnímání světa i dobré. Mnohost neexistovala. Pak se stalo něco, co tento původní stav narušilo. Origenes se o počátcích stvoření zmiňuje pouze útržkovitě a navíc dosti nejasně, ale z toho, co nám odhalil, víme, že od původní jednoty se oddělily duchovní bytosti. Chtěly uchopit bytí¹⁵¹, odchýlily se

Felix; Commodian; Origen, *Parts First and Second*. z roku 2006 přístupné na URL: <http://www.ccel.org> [cit. 24.2 2008]

¹⁴⁵ V Českých krajích je Origenés, jeho dílo a překlady opomíjen. Výjimku tvoří jen Putna,C.Martin: *Órigenés z Alexandrie*. Praha 2001; Putna,C.Martin: *Origenes – O Písni písní*. Praha 2000; Karfíková, Lenka: *Studie z patristiky a scholastiky II*. Praha 2003. Anglických článků a přehledů je opět nespočet, např: Edward Moore: *Origen of Alexandria at The Internet Encyclopedia of Philosophy*. URL: <http://www.iep.utm.edu> [cit 24.2 2008]

¹⁴⁶ Další oddíly budu strukturovat tak, aby z nich byla zřejmá platónská logika. Ona již zmíněná triáda moné, prodos, epistrophe. Proto začínám pojednáním o Bohu z něhož vše vychází, pokračuji pádem a zakončuji apokastasis – návratem k Bohu. V dalším pojednání nebudu příliš citovat z originálních děl, jen pokud to bude nezbytné. Origenes své argumenty totiž rozvíjí na mnoho stran a zkoumá je z mnoha aspektů a pohledů. Rozbor jediného argumentu a tvrzení by vyžadovalo mnohem větší prostor, proto se omezím pouze na opravdu základní teze a nebudu je příliš rozvíjet, abych tak dosáhl maximální přehlednosti, o nic víc se jednat nemá.

¹⁴⁷ Má vlastní formulace poznatků z Dionysios Aeropagita: *Listy. O mystické theologii*. Praha 2005. str. 90-102.

¹⁴⁸ Např. *De principiis*, kniha I, kap. I.

¹⁴⁹ Tamtéž.

¹⁵⁰ Vnímejme zde podobnost se stoickým chápáním boha jako praohně. Origenes jejich myšlenky bude bohatě rozvíjet.

¹⁵¹ viz. Ivánka, Endre von: *Plato christianus*. Praha 2003. str. 107 – 160.

od neviditelných věcí k viditelným, smyslovým. Sestoupily po stupnici skutečnosti na nižší stupně. Odchýlily se od Dobra. A tehdy vznikl svět.

3.3.3.3 *Duše a svět*

Duši rozlišuje na dvě části. Mens – rozum je schopen spojit se s Duchem sv., rozumem také participujeme i na Moudrosti - Božím Synu. Další část duše udržuje život v těle. Duše je v krvi¹⁵². Tuto část mají i zvířata. Mens nikoliv. Části označuje také jako sensibilis a mobilis¹⁵³. Vše má v Bohu počátek. Kdysi jsme všichni byli jeho součástí, byli jsme Jednem. Duše je střípkem Boha – stoicky naznačuje Origenes. Bůh je přímo spojen se stvořeným. Duše svým pádem od Jedna, od praozně, ochladla. Naznačuje to i samotný výraz ψυχῆ, jenž je odvozen od slovesa ψύχεσθαι – chladnout¹⁵⁴.

Duchovní skutečnost je na vyšším stupni než ta smyslová. „Bůh je duch¹⁵⁵“. Pokud je Bůh duch a ne tělo, rozvíjí Origenes, znamená to, že duchovní je lepší než smyslové. Inteligence je tak nadřazena smyslům¹⁵⁶. Duše upadla do smyslovosti. Jak se navrátí zpět k Jednu? Je to vůbec možné? Dle Origena ano. Bůh je dobrý, všemohoucí a hlavně milující. Navíc má mnoho služebníků, kteří nám mohou pomoci – anděly¹⁵⁷. Oni mají větší podíl na dobrotě a ohni svého Otce¹⁵⁸.

3.3.3.4 *Pojetí zla a tartaru*

Jenže neexistují jen dobří andělé, ale i špatní, zlí. Ti, jenž jsou nejdále od Jeho dobroty. Vnímejme rozdíl oproti platonismu, kde byla duše dobrá a tělo špatné. Jak jsme

¹⁵² Lev.17:14 - ἡ ψυχὴ πάσης σαρκὸς αἷμα αὐτοῦ ἐστι – duše těla každého druhu je jeho krev.

¹⁵³ De principiis, kniha II., kapitola 8. V řečtině φανταστική a ὁρητική.

¹⁵⁴ viz De principiis, Kniha II., kap.8

¹⁵⁵ Jan 4:24. Oproti Tertullianově pojetí ducha Origenes vnímá vyjádření o očích a uších duše pouze obrazně. Duše nemusí mít žádný tvar ani tělo. To má také za následek rozdílné chápání tartaru u obou autorů. Tertullian totiž podobné vyjádření považoval za důkaz skutečné tělesnosti duše a tedy jejímu skutečnému trpění. Origenes, jak uvidíme, měl pojetí naprosto odlišné.

¹⁵⁶ viz De Principiis, kniha I., kap. I.; Opovrhování smyslové skutečnosti bychom ale u Origena hledali marně. Je sice pravda, že Boha můžeme poznat pouze pomocí netělesných smyslů – „duchem a pravdou“, nicméně i tělesné smysly mají své úkoly a instinkty nám pomáhají přežít. Smysly navíc můžeme vycvičit a tak cvičit i duši. Origenes balancuje někde mezi pojetím Tertulliana a platonismem.

¹⁵⁷ De principiis, kniha I., kapitola 8: „Tum demun per singulos minimorum, qui sunt in ecclesiâ, qui vel qui adscribi singulis debeant angeli, qui etiam quotidie videant faciem Dei; sed et quis debeat esse angelus, qui circumdet in circuitu timentium Deum.“ Za sestoupivšího anděla považuje např. Jana Křitele nebo Jáka.

¹⁵⁸ Heb. 1:7 – „O andělech také říká: „A činí své anděly duchy a své veřejné sluhy plamenem ohně.“

viděli výše, např. z rozlišení psychikos a pneumaitkos, jenž Origenes také hojně používá¹⁵⁹, křesťanství chápe zlo odlišně. Je pouze nedostatkem dobra, nemá vlastní existenci. Je to pouze možnost¹⁶⁰. Origenes říká, že každý má možnost stát se námořníkem, ale ne každý se jím stane. Tak je to i se zlem. Každý má možnost odpadnout od Dobroty, ale ne každý toho využije¹⁶¹. V hloubce odpadnutí od Boha jsou dány dva příklady. Kladný je příklad Slova – Ježíše Krista. Ten od Boha nikdy neodpadl, je s ním spojen, jsou jednou podstatou. Je součástí Boha, Moudrostí, na níž participuje veškerá moudrost v menší či větší míře. Proto i jedině on může zrcadlit Boha a dát nám porušeným příklad. On jediný je s Ním, či spíše JE Jím a nikdy nebyl nic jiného. Negativním příkladem je Satan. Než padl, je o něm psáno: „Zpečetuješ vzor, plný moudrosti a dokonalý v kráse. Prokázal ses být v Edenu, Boží zahradě. Tvým přikrytím byl každý drahokam, rubín, topas a jaspis; chryzolit, onyx a jadeit; safír, tyrkys a smaragd; a zpracování tvých obrouček a tvých lůžek v tobě bylo ze zlata. Byly přichystány v den, kdy jsi byl stvořen. Jsi pomazaný cherubín, jenž přikrývá, a dosadil jsem tě. Prokázal ses být na svaté Boží hoře. Uprostřed ohnivých kamenů ses procházel.¹⁶² Jeho jméno znamená Zářící¹⁶³. Pomazaný a krásný cherubín. Zlo v něm nebylo. Zlo nebylo reálně nikde. Existovalo pouze jako volba. A on ji učinil: „Byl jsi bezúhonný ve svých cestách ode dne svého stvoření, dokud se v tobě nenašla nespravedlnost. Kvůli hojnosti tvého prodejního zboží naplnili tvé nitro násilím, a začal jsi hřešit. A odstráním tě z Boží hory jako neposvátného, a zničím tě, cherubíne, jenž přikrýváš, ze středu ohnivých kamenů. Tvé srdce se stalo domýšlivým pro tvou krásu. Kvůli své zářivé nádheře jsi zničil svou moudrost. Shodím tě k zemi. Postavím tě před krále, aby se na tebe dívali. Hojností svých provinění, kvůli nepoctivosti svého

¹⁵⁹ Viz např. Putna, M.: Origenes – O Písni Písni. Praha 2000. str. 95 – 100.

¹⁶⁰ Stoikové zlo chápou jako přirozenou součást světa, s čímž se Origenes nemůže ztotožnit. Trojice v přirozenosti zlo nemá, a tak ani nemůže být přirozenou součástí skutečnosti. Je to pouze akcident.

¹⁶¹ De principiis, kniha I., kapitola 8.

¹⁶² Ezékiel 28:11-14

¹⁶³ heb. *hé-lel'*. řec. *ho he-o:sfo'ros*, „nositeli úsvitu (jitra)“; lat. *lu'ci:fer*, „světloňoš“. Např. u Izajáš 14:12-19

prodejního zboží, jsi znesvětil své svatyně¹⁶⁴“. Začal toužit, toužit po něčem, co mu nepříslušelo. Měl vše, ale chtěl více. Tak i naše duše toužily a tím odpadly od Boha. Od hloubky našeho odpadnutí se odvíjí i naše postavení v současném světě. Pokud jsme odpadli pouze málo, máme dostatek prostředků, inteligence, máme vysoké posty. Čím více jsme zhřešili, tím je i postavení na tomto světě horší. Tímto způsobem řeší Origenes nerovnost ve světě. Není boží vinou, že panuje nerovnost, jeden má a druhý ne. Je to zapříčiněno hloubkou naší volby odpadnout od Boha. Naší volby. Jak vidíme svobodná vůle hraje u Origena nesmírnou úlohu! Svoboda je jednou z vlastností božství, tak i my jsme svobodní a sami jsme si vyvolili tento úděl. Bůh na tom nemá podíl. Pouze nám chce z naší situace pomoci. Ale opět záleží na naší svobodné vůli, zda jeho pomocnou ruku přijmeme. Na nikom jiném. V hloubce chápání svobody připomíná původní hebrejské koncepce, ale jak ještě uvidíme, i se od nich v zásadních bodech odlišuje. Bůh nám tedy chce pomoci. Jak? Zaposlouchejme se opět do dramatického příběhu: „A vyvedu z tvého nitra oheň. Ten tě pohltí. A před očima všech, kdo tě vidí, z tebe udělám popel na zemi. A pokud jde o všechny, kdo tě v národech znají, ti budou na tebe jistě zírat v ohromení. Staneš se náhlým zděšením a na neurčitý čas již nebudeš.¹⁶⁵“ Důležité je vyjádření o pohlcení ohněm. Jak jsme viděli, oheň má v Písmu silnou symboliku. Co to tedy znamená? Oheň je stále uvnitř nás, ona božská částička. Ona se chce také navrátit do původního, dokonalého stavu a pokud uděláme něco špatného, sežehne nás. Oheň nás pohltí. Ano, jedná se o svědomí. Celý tento svět je pro Origena jakýmsi přečišťovacím procesem¹⁶⁶. Je to doslova a do písmena peklo – tartaros. Podléháme vášním, toužíme a nemáme. Uniká nám smysl života, žijeme ve strachu a strasti. Peklo pro Origena není jako pro Tertulliana doslovné místo v podsvětí. Peklo prožíváme všichni tady a teď. Jsme pohlcováni láskou, nenávisť, závistí, hněvem,

¹⁶⁴ Ezekiel 28:15-17

¹⁶⁵ Ezekiel 28:17-19

¹⁶⁶ Jiný text, který používá např.: Mal.3:3 – „A usedne jako přečišťovač a čistič stříbra a očistí syny Leviho; a vytřídí je jako zlato a jako stříbro, a jistě se Jehovovi stanou lidem, který předkládá obětní dar ve spravedlnosti.“

bolestí¹⁶⁷. Zde opět používá nauku o skutcích těla a ducha, o dvou cestách¹⁶⁸. Pokud duše jedná v souladu se svědomím, může postupovat blíže k Bohu, ale opět jen s jeho pomocí, ne z vlastní vůle¹⁶⁹.

3.3.3.5 *Preexistence duše a nekonečnost světa*

Origenes si je vědom, že tento přečist'ovací proces není jednoduchý a vyžaduje mnoho let. Ale ani jeden lidský život nemůže stačit, je tak krátký! Individuální lidská duše je podle Origena přirozeně nesmrtelná. Nepřímo argumentuje: 1) Bůh je věčně v pohybu - nesmrtelný. 2) Část Boha je v nás. 3) Pokud je Bůh nesmrtelný, je i tato částička nesmrtelná¹⁷⁰. Tudíž musíme být i my nesmrtelní. Jsme součástí Boha, byť padlou do hříchu. A jeho součást nemůže být smrtelná, porušitelná. Podobně jako Tertullian dokládá, že náš původní příbytek je v nebesích, že jsme byli původně andělé. A zase jimi můžeme být, pokud se necháme přečist'ovat Ohněm. 1.Kor.15:53,54 - „Co je totiž porušitelné, musí obléci neporušenost, a co je smrtelné, musí obléci nesmrtelnost.“ Důkazem možnosti života bez těla je přece sama Trojice i andělé¹⁷¹. Bude to ale stačit? Můžeme prožít mnoho životů, ale co když svět skončí, což je podle Písma nevyhnutelné, dříve než budeme navráceni do Jednoty? Vždyť pro Origena byl konec světa tak tak blizoučko, křesťané ho očekávali každým dnem¹⁷²! A přece svět byl stále plný nenávisti a zla. Persekuce proti křesťanům vydávají všichni císařští současníci Origena - Severus, Maximus i Decius. Barbaři opakovaně pokořují civilizaci. Co teď? Origenes se s tím vyrovnal po svém. Povolal řeckou myšlenku věčnosti světa s poněkud křesťanským nádechem. Genesis 1:1 začíná slovy: „Na počátku Bůh stvořil nebesa a zemi.“ Ale o stvoření naší Země se mluví až mnohem později! Co to tedy znamená? Dle Origena existenci země před naší zemí. Pokud víme, že tento svět má mít konec a po něm má nastat svět druhý, proč by nemohl být i svět před tím prvním světem? A nakonec proč

¹⁶⁷ Viz De principiis, kniha II., kapitola X

¹⁶⁸ viz výše

¹⁶⁹ S gnostickou naukou o předurčení duší tedy zásadně nesouhlasí, jak vyplývá z předchozího pojednání.

¹⁷⁰ Různé formulace tohoto argumentu se prolínají celým dílem, v podstatě mu věnuje celou druhou knihu.

¹⁷¹ De principiis, kniha II., kapitola I.

¹⁷² Viz např. Dodds, E.R.: Pohané a křesťané ve věku úzkosti. Praha 1997.

nemohl být i před tímto světem? Origenes tak začíná vršit svět za světem a dochází k tomu, že onen řetězec světů musí být věčný¹⁷³.

3.3.3.6 Návrat téhož - apokastasis

Tento řetězec ale Origenes chápe do rukou a jeho konec pojí po stoickém způsobu s jeho počátkem. Roli zde hraje řecké vnímání svobody, o němž jsem se již krátce zmínil výše a ukázal rozdíl s pojetím svobody Hebrejce. Zopakujme si to. Hebrejec svobodu chápe jako volbu, a to volbu skutečnou. Může si volit zlo i dobro. Pokud volí zlo, se zlem i zemře. Řek chápe svobodu spjatou se vzděláním. Pokud je člověk vzděláván, poznává tak, co je dobré a co je špatné. Pokud vidí, co je dobré, nemá proč by již volil zlé. Zlo je v podstatě nevědomost. Zlo se dá odstranit jakoby dostatečným vzděláním. Řek tak má jinou volbu než Hebrejec. Jejich pojetí svobody se liší. Hebrejec si je vědom, že i vzdělání páchají odporné věci a jednájí proti vši logice sobě na škodu. Řek by toto nepřijal. Podle něj dostatečné vzdělání implikuje volbu dobra¹⁷⁴. Hebrejec má volbu vždy, i když zná dobré a špatné, může být i špatným, jakkoliv mu to ubližuje. Origenes má pro svobodu volby velký cit, jak jsme si ukázali na jeho učení odpadnutí od Jedna. Zároveň ale chápe svobodu řeckým způsobem. Pokud totiž bude svět či světy trvat dostatečně dlouho, všichni se znovu navrátí k Jednu¹⁷⁵. Hřích přece působí odloučení od Boha a tím pádem bolest, muka. Ty přece duše nechce snášet! Chce se jich zbavit. Pomocí muk ve své odlišné existenci od Jedna se přečistí a s Boží pomocí se opět stanou součástí Jedna¹⁷⁶. Jedno bylo a Jedno bude. To je cíl naší existence, to je cíl všech těch světů – znovu splynout s Jednem. I Satan, ten nejbzdálenější anděl, bude opět Jednem. „Jako poslední nepřítel má být přivedena vniveč smrt¹⁷⁷“. [Bůh] totiž „mu [Kristu] všechno podřídil pod nohy. Ale když říká, že ‚všechno bylo podřízeno‘, je zřejmé, že

¹⁷³ De principiis, kniha II., kapitola III.

¹⁷⁴ Téma neustále živé ve všech společenských vědách, zejména sociologii a psychologii. Je vzdělání klíčem k dobru? Je zlo v člověku či mimo něj?

¹⁷⁵ Dějiny tak mají svůj smysl: návrat k Bohu. Stejnou myšlenku rozvíjel i Hegel, viz např. Hegel, G.F.: Filosofie dějin. Pelhřimov 2004.

¹⁷⁶ Edward Moore: Origen of Alexandria at The Internet Encyclopedia of Philosophy. [online] URL: <http://www.iep.utm.edu> [cit 24.2 2008]; Viz např. Dodds, E.R.: Pohané a křesťané ve věku úzkosti. Praha 1997. str. 146 – 149.

¹⁷⁷ Podle Origena je tím myšlen právě Satan.

s výjimkou toho, kdo mu všechno podřídil. Ale až mu bude podřízeno všechno, potom se také sám Syn podřídí Tomu, kdo mu podřídil všechno, aby Bůh byl každému vším¹⁷⁸.“ Bůh tak bude panta en pasin – vše ve všem.

3.3.3.7 *Shrnutí*

Viděli jsme, jak mistrně dokázal Origenes využívat hebrejského i řeckého myšlení v celém svém filozofickém systému včetně nauky o duši. Duše má preexistenci a v mnoha životech se snaží přiblížit Jednu, až s ním jednou splyne a nastane tak původní stav. Tartaros je vnímán jako muka odloučení od Jedna, jež nás mají nasměrovat na tu správnou cestu. Duše je po platonském vzoru přirozeně nesmrtelná a její pouť končí v náruči Boha. V mnoha jednotlivostech se tak Origenes odlišuje od hebrejského chápání života a jeho cíle, smrti, tartaru a svobody volby. Origenes skutečně propojil oba kontexty, aby dosáhl nového – svého vlastního – pochopení Písma. Inspiroval řadu myslitelů, za všechny uveďme Řehoře z Nyssy (4.st.), Pseudo-Dyonisia Aeropagitu (snad 5.-6.st.), Maxima Vyznavače (5.-6.st.)¹⁷⁹. Jeho učení bylo i na svou dobu kontroverzní, vyvolalo mnoho debat a splývání protikladů obou kontextů nenechávalo klidným ‘pravověrné’ ani heretiky. Ať se jakkoliv mnohdy oba snažili vymazat vzpomínku na Origena, mnoho z jeho učení zůstalo v církevních dogmatech zakotveno dodnes.

¹⁷⁸ 1.Kor.15:26-28

¹⁷⁹ Edward Moore: Origen of Alexandria at The Internet Encyclopedia of Philosophy. [online] URL: <http://www.iep.utm.edu> [cit 24.2 2008]; Putna,M.: Origenes – O Písni Písni. str. 32: „Ať se v následujících staletích točilo soukolí církevních dějin kudy chtělo, ať bylo jméno Origenovo chváleno, proklínáno nebo šeptem předáváno od jedněch zasvěcených úst k ústům – žádný z dalších komentátorů Písni Písni se nemohl vyhnout vlivu Origenových textů, a to ať již je znal přímo, nebo skrze přestředku – jiné články řetězu.“ Putna zmiňuje Gregória z Nyssy, Dionýsia, Eriugenu a další.

4 ZÁVĚR

Vzájemná inspirace a rozvíjení stejných témat jiným způsobem je v dnešní době nejen ve filozofii přijímáno kladně. V této práci jsme si mohli povšimnout oné inspirace zejména ve směru z Heleady do země Zaslíbené. V první části jsme si ukázali, jak Hebrejové původně vnímali fenomény jako smrt a život po ní. V druhé části jsme vylíčili řecký způsob chápání podobných témat a ve třetí části jsme si chtěli ukázat vzájemné ovlivnění obou kontextů. V hebrejsko-teologickém kontextu nebyla duše přímo definována. Často se objevovala jako synonymum života či člověka. Smrt jako taková byla definitivní a jedinou nadějí na vysvobození z jejího zajetí byla Boží milost. Důraz byl kladen na tento život, na vztah s Bohem a konání, ne teoretizování. V pojetí zla a jeho volby se oba kontexty výrazně lišily. Zatímco pro Hebrejce bylo zlo spirituálního charakteru, Řek ho vnímal mnohdy jako přímý důsledek těla, smyslovosti, který se dá odstranit výchovou. Řek byl také velkým obdivovatelem jednoty a nesmiřitelný odpůrce mnohosti. Pro Hebrejce byla mnohost vyjádřením Jehovovy lásky, tudíž byla dobrá. Křesťanští autoři si těchto rozdílů byli vědomi, ale přesto se pokusili oba myšlenkové systémy ve svých dílech smířit.

Tertullian přijetím stoické představy o tělesnosti duše a jako jiskry toho božského. Dokázal tak víceméně úspěšně ubránit křesťanskou zprávu před platónskými heretiky. Také se po způsobu svých duchovních předků pokusil rehabilitovat smyslové poznání. A to opět díky přijetí nauky o tělesnosti duše. Další rozvíjení námětu ho zavanulo plně do řeckých vod, když si tartaros představoval jako skutečné místo a ne pouze symbol.

Origenes se prokázal být velice zručným zahradníkem v zahradě moudrosti, když dokázal naroubovat mnohé řecké myšlenky na strom biblického poznání světa. Duši přisoudil přirozenou nesmrtelnost, podle platónského způsobu i rozpomínání a převtělování. Dle stoických představ mělo dojít k návratu k Jednu a k dokončení již započatého cyklu, jenž byl ve své původní nádheře nabourán touhou – hříchem. Myšlenky ohně a očisty duše spatřoval v obou kontextech, a i proto rozvinul myšlenku tartaru do netušených souvislostí. Ztratil tím ale zároveň hebrejský obdiv ke stvoření a

světu vůbec. Také svobodu chápal plně v kontextu řeckých mudrců a ne hebrejských rabínů.

Je tedy zřejmé, že oba kontexty se obohacovaly, ale také ztrácely své původní hodnoty a významy. Pokud přejal myslitel nějakou nauku z jednoho kontextu, musel mnohdy vyškrtnout jiné nauky či je přetvořit z kontextu původního. Máme k tomuto snad zaujmout nějaké stanovisko či pouze suše konstatovat? Žádný výklad není bez citů, bez předvedění. Každý komentář je ovlivněn osobou pisatele. Tak i já se na splývání obou kontextů dívám spíše se smutkem. Vědomí ztráty původních hodnot, které byly posunuty do jiných krajů, je pro mne spíše bolestné. Proč? Obdivuji právě původní hebrejskou etiku a náhled na svět, který má dle mého co říci i dnešnímu člověku, ba co více, může mu v mnohém ukázat cestu z jeho pohledu bezvýchodné situace. Řecké myšlení dle mého vedlo civilizaci do přílišného zpředmětnění světa, do jakési apatie ke skutečnosti, k Bohu. Je důležité, abychom si, pokud jsme stále ještě věřící v tomto nebezpečně egoistickém světě, dokázali uvědomit původní hodnoty křesťanské zvěsti. V ní šlo o vztah, o cit, o nezpředmětněnou lásku. Lásku, u které nejde o smysly, ale o onen neuchopitelný vztah, o vztah s nesmyslovým Bohem. A ta mi v dnešním světě citelně chybí....

5 POUŽITÁ A DOPORUČENÁ BIBLIOGRAFIE

Prameny a jejich překlady

Ekumenická rada církví v ČSR: Bible svatá aneb všechna svatá Písma starého i nového zákona. Praha 1984.

Heller, Jan a kol.: Knihy tajemství a moudrosti. Jihlava 1998.

Kellner, Heinr A.: Tertullians - private und katechetische Schriften. Bonn 1912.

Kitzler, Petr a kol.: O hrách – De spectaculis. Praha 2004.

Klement Alexandrijský: Stromata. Praha 2004.

Kösel, Kempton a kol.: Texte der Kirchenväter. München 1963.

Kratochvíl, Zdeněk: Evangelium pravdy. Praha 1994.

Leo, Ueding a kol.: Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae. Roma 1960.

Novák, J.J.: Spisy apoštolských Otců. Praha 1971.

Novák, Josef: Patristická čítanka I.-IV. Praha 1985-1988.

Pearse, Roger: The Tertullian Project. [online] URL: <http://www.tertullian.org/> [cit. 13.2 2008]

Platón: Faidón. šesté vydání. Praha 2005.

Platón: Spisy IV. – Kleistofón, Ústava, Timaios, Kritias. Praha 2003.

Putna, C. Martin: Origenes – O Písni písní. Praha 2000.

Rezek, Petr: Plotínos – Sestry duše. Praha 1995.

Robertson – Davidson: Early church texts. [online] URL:

<http://www.earlychurchtexts.com> [cit. 26.2 2008]

Schaff, Phillip: Fathers of the Third Century: Tertullian, Part Fourth; Minucius

Felix; Commodian; Origen, Parts First and Second. [online] URL: <http://www.ccel.org> [cit. 24.2 2008]

Schaff, Philip - Menzies, Allan: Latin Christianity - Its Founder, Tertullian. 2nd ed.

Edinburgh 2001. [online] URL: <http://www.ccel.org/> [cit. 13.2 2008]

Sušil, František: Spisy svatých Otců. Brno 1849.

Varel, Ladislav – Drápal, Jan – Sokol, Jan: Spisy apoštolských otců. Praha 1986.

Vojáček, Václav – Bauer, František: Tertullian – Apologetikum. Praha 1877.

Watchtower Bible and tract society of Pennsylvania: Svaté Písmo – překlad nového světa se studijními poznámkami. Řím 2000.

Sekundární literatura

- Balabán, Milan: Hebrejské člověkosloví. Praha 1996.
- Brumik, Micha: Die Gnostiker. Frankfurt am Main 1992.
- Dodds, E.R.: Pohané a křesťané ve věku úzkosti. Praha 1997.
- Dodds, E.R.: Řekové a iracionálno. Praha 2000.
- Funda, O.A.: De profundis. Praha 1997.
- Graeser, Andreas: Řecká filozofie klasického období. Praha 2000.
- Grossi, Vittorino – Siniscalco, Paolo: Křesťanský život v prvních staletích. Brno 1995.
- Hare, R.H. – Barus, J. – Chadwick, J.H.: Zakladatelé myšlení. Praha 1994.
- Ivánka, Endre von: Plato christianus. Praha 2003.
- Jech, Miloslav: Dějiny křesťanské církve – mezi autoritou Písma a tradice. Praha 1997.
- Karfík, Filip: Duše a svět. Praha 2007.
- Karfík, Filip: Plotínova metafyzika svobody. Praha 2002.
- Kratochvíl, Z. – Bouzek: Proměny interpretací. Praha 1996.
- Karfíková, Lenka: Studie z patristiky a scholastiky II. Praha 2003.
- Kratochvíl, Zdeněk: Studie o křesťanství a řecké filozofii. Praha 1994.
- Kremer, Jacob: Budoucnost zemřelých. Olomouc 1995.
- Küng, Hans: Věčný život? Jihlava 2006.
- Lane, T.: Dějiny křesťanského myšlení. Praha 1986.
- Long, A.A.: Helénistická filozofie – stoikové, epikurejci, skeptikové. Praha 2003.
- Mavritii, Gerard: Clavis Patrum Graecorum. Brepols – Turnhout 1983.
- Molnár, Amedeo: Pohyb teologického myšlení. Praha 1982.
- Putna, C. Martin: Órigenés z Alexandrie. Praha 2001.
- Rankin, David: Tertullianus a církev. Brno 2002
- Reale, Giovanni: Platón – Pokus o novou interpretaci velkých Platónových dialogů ve světle nepsaných nauk. Praha 2005.
- Rist, John M.: Stoická filozofie. Praha 1998.
- Tresmontant, Claude: Bible a antická tradice. Praha 1998.
- Vouga, Francois: Dějiny raného křesťanství. Brno 1997.
- Watchtower Bible and tract society of Pennsylvania: Hlubší pochopení Písma. Sellters 1998.

Slovníky a encyklopedie

- Čermák, J.-Čermáková, K.: Slovník latinských citátů. Praha 2005.
- Danker, William Frederick: A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian Literature. 3rd ed. Chicago 2000.
- Fiores, Stefano de – Goffi, Tuffo: Slovník spirituality. Praha 1999.
- Kaufmann, Kohler a kol.: The Jewish Encyclopedia. New York 2002 [online] URL: <http://www.jewishencyclopedia.com/> [cit.25.2 2008]
- Kol.: Nový biblický slovník. Praha 1996.
- Kol.: Slovník biblické kultury. Praha 1992.
- Kol.: Slovník biblické teologie. Praha 1991.
- Kol.: Slovník katolické dogmatiky. Olomouc 1994.
- Kraft, H.: Slovník starokresťanskej literatúry. Trnava 1994.
- Kryštofský, Vladimír: Patrologie. Oficiálně nevydáno – přístupné v Centrum Aletti Olomouc.
- Novotný, Adolf: Biblický slovník. Praha 1992.
- Pavlincová, Helena a kol.: Judaismus – křesťanství – islám. Praha 1994.
- Pružinský, Štefan: Patrológia. Prešov 1980.
- Rahner, Karl – Vorgrimler, Herbert: Teologický slovník. Praha 1996.
- Řehák, Antonín: Patristická encyklopedie. Praha 1851.
- Škrabal, Pavel: Příruční slovník biblický. Praha 1940.
- Watchtower Bible and tract society of Pennsylvania: Úplná konkordance ke Svatému Písmu překladu nového světa. Selters 1999.
- Maher, Michael – Bolland, Joseph: The Catholic Encyclopedia. Volume XIV. Published 1912. New York [online] URL: <http://www.newadvent.org/> [cit.25.2 2008]

Články a sborníky

- Kol.: Duše – sborník příspěvků z kurzu pro kazatele ČCE. Benešov 2004.
- Kol.: Naše víra – sborník o katolické víře. Praha 1990.
- Moore, Edward: Origen of Alexandria at The Internet Encyclopedia of Philosophy. [online] URL: <http://www.iep.utm.edu> [cit 24.2 2008]
- Robert, E.R.: The Theology of Tertullian. London 1924. [online] URL: <http://www.tertullian.org/> [cit. 13.2 2008]

Vybraná doplňující filozofická literatura

Buber, Martin: Temnota Boží. Praha 2002.

Descartes, René: Meditace o první filozofii. Praha 2003.

Dyonýsios Aeropagita: O mystické theologii. Praha 2001.

Hegel, G.F.: Filosofie dějin. Praha 2004.

Moše, Idel: Kabala – nové pohledy. Praha 2005.

Pico della Mirandola, G.: O důstojnosti člověka / De dignitate hominis. Praha 2005.