

Diplomová práce

Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích

TEOLOGICKÁ FAKULTA

Katedra teologických věd

Diplomová práce

Duše jako eschatologická kategorie.

Prvotní koncepty,

tematizace v křesťanství a u Svědků Jehovových

Vedoucí práce: Mgr. Lucie Kolářová, Dr.theol.

Autor: Bc. Jaroslav Kučera

Studijní obor: Učitelství náboženství a etiky

Ročník: 3

2020

Prohlášení

Prohlašuji, že svoji diplomovou práci jsem vypracoval samostatně pouze s použitím pramenů a literatury uvedených v seznamu citované literatury.

Prohlašuji, že v souladu s §47b zákona č. 111/1998 Sb. v platném znění, souhlasím se zveřejněním své diplomové práce, a to v nezkrácené podobě elektronickou cestou ve veřejně přístupné části databáze STAG provozované Jihočeskou univerzitou v Českých Budějovicích na jejich internetových stránkách, a to se zachováním mého autorského práva k odevzdanému textu této kvalifikační práce. Souhlasím dále s tím, aby toutéž elektronickou cestou byly v souladu s uvedeným ustanovením zákona č. 111/1998 Sb. zveřejněny posudky školitele a oponentů práce i záznam o průběhu a výsledku obhajoby kvalifikační práce. Rovněž souhlasím s porovnáním textu mé kvalifikační práce s databází kvalifikačních prací Theses.cz provozovanou Národním registrem vysokoškolských kvalifikačních prací a systémem na odhalování plagiátů.

24.03.2020

Jaroslav Kučera

Poděkování

„Děkuji tímto vedoucí diplomové práce Mgr. Lucii Kolářové, Dr.theol. nejen za cenné rady, připomínky a metodické vedení práce, ale také za čas, který mi věnovala při konzultacích.“

OBSAH:

Předmluva	6
Úvod	7
I. Předkřesťanská východiska pro křesťanskou eschatologii	10
1 Náboženské počátky	10
1.1 „Na počátku bylo slovo“	10
1.2 Víra jako cesta k náboženské pluralitě	11
1.3 Kdo je křesťan?	13
2 Řecká mytologie	14
2.1 Ílias a Odysea	15
2.2 Řecká mystéria	16
3 Zásadní přínos antické filozofie	17
3.1 Předsókratci	17
3.2 Vrcholné období	20
3.2.1 Sókrates	20
3.2.2 Platón	22
3.2.3 Aristotelés	26
3.3 Helénistický synkretismus	29
4 Židovské kořeny eschatologie	31
4.1 Starozákonní antropologie	31
4.1.1 Duše a tělo	31
4.1.2 Ve stínu smrti	33
4.2 Počátky konceptu vzkříšení	34
4.2.1 Transformace smluv	34
II. Křesťanské pojetí	37
5 Profilace a ukotvení pojmu duše	38
5.1 Křesťanství na hranici gnóze	38
5.1.1 Přetrvávající mysterijní kultury	39
5.2 Vymezení vůči platónskému „dědictví“	39
5.3 Patristická krystalizace pojetí spásy	40
5.3.1 Duše jako transcendentní kontinuum člověka	41
6 Vzkříšení v Novém zákoně a nová reflexe smrti	41
6.1 Nová smlouva	42
6.1.1 Boží království	43
6.2 Individualizace naděje	44
6.3 Duše podle apoštola Pavla	45
6.4 Novozákonní resumé	47
7 Tomáš Akvinský	48
8 Problematika duše v katolickém systematickém pojetí	49
8.1 Člověk, osoba s nadějí	50
8.1.1 Smrt není konec	51
8.1.2 Reinkarnace?	52
8.2 Současné pojetí duše – vědomí	55
8.2.1 Stvořenost	57
8.2.2 Dialogická perspektiva	58
8.2.3 Nesmrtelnost individuální duše	59
8.3 Eschatologické očekávání	60
8.3.1 Vzkříšení a soud	61
8.3.2 Poslední stavy člověka	64
8.3.2.1 Peklo	65
8.3.2.2 Očistec	66
8.3.2.3 Nebe	68
8.3.3 Věčný život	69
III. Pojetí duše v kontextu věrouky Svědků Jehovových	70
9 Kdo jsou Svědkové Jehovovi	70
10 Věřouka vybraných prvků ve víře NSSJ	71
10.1 Christologický arianismus	71
10.2 (Ne)smrtelnost lidské duše	73
10.3 Eschatologická přítomnost 1914	75
10.4 Eschatologická budoucnost	76
10.4.1 Armagedon	77
10.4.2 Nebeské království	79
10.4.3 Pozemský ráj	80

11 Shrnutí naukových eschatologických důsledků	81
Závěr	84
Seznam použité literatury a zdrojů	91
Seznam zkratk	100
Seznam příloh	100
Přílohy	101

Předmluva

Hovoříme-li o duši, většina lidí si vybaví spirituálně založeného člověka, pro něž má tento prvek existenciální význam. Člověka věřícího v onoho – pro většinu dnešních lidí nesmyslného – stvořitele. Co však je duši každého z nás? Je to jedna z lidských částí? Neviditelná zapůjčená boží entita? A jaký má smysl, účel či cíl? V nejedné filmografii vidíme, jak o naši duši usilují čerti coby vyslanci pekla. V pohádce „*Hrátky s čertem*“ od J. Drdy je duše poctivého člověka přímo „sběratelským kouskem“ pro peklo. Proč ta snaha o získání neměřitelné a neviditelné veličiny člověka, která je „nanicovaté nic“, jak sami čerti ve zmíněných filmových dílech připouštějí?

Téma lidské duše je staré jak lidstvo samo, a přitom stále živé. Osobně považuji problematiku duše za klíčový prvek celého lidského života. Teprve existence duše dává životu opravdový smysl a mění jej z bezcílného rozmnožování ve smysluplné bytí akcentující osobní rovinu člověka. Domnívám se, že by se měl každý člověk zajímat o svoji duši, neboť právě ona dává životu plnohodnotný rozměr přesahem známé reality. Končí-li život smrtí, pak postrádá hlubší význam a musíme se smířit s cynickým vysvětlením smyslu života v podobě pouhého zachování naší životní formy zplozením nového jedince k možnosti jeho další reprodukce. A cožpak smysl života lidí nemajících potomky není žádný? Můžeme snad prohlásit, že tito lidé žijí zbytečně? Množství úvah a otázek vyplývajících z knižních titulů profánní literatury naznačuje, že problematiku duše či posmrtného bytí vnímají vážně i „nevěřící“.¹ Doklady o hledání života či existenci na druhé straně poskytují také zkušenosti lidí se smrtí, kteří lační po odpovědích na otázky po tom, co je čeká.² Věřím, že každý z nás si alespoň jednou v životě položil tu opravdu zásadní otázku: „*Jaký má život skutečný smysl?*“ Bez duše je jeho zacílení odlišné – takřka žádné – jelikož ztrácí význam plynoucí z Božího stvoření.

Při různých příležitostech, kdy jsem měl možnost hovořit na téma duše, jsem byl překvapen množstvím vzdělaných odborníků, žijících v představách o uměle vykonstruované duši člověka křesťanstvím za manipulativním účelem ovládnutí lidských mas. Tyto rozhovory mi byly impulsem k výběru tématu mé práce, jež má polemický charakter k mnoha častým námitkám. Věřím, že text práce bude přínosem také všem, kteří cítí „něco“ víc než jen náhodnou existenci.

¹ Namátkou vybírám titul *Jaké je to v nebi?* od Concetty Bertoldiové, Bratislava: Noxi, 2015. Neméně zajímavou je kniha britského média Gordona Smitha, *Zprávy z druhého břehu*, Praha: Synergie, 2013, o níž bylo natočeno stanicí BBC několik dokumentárních filmů. Konečnou ukázkou zájmu o fenomén duše může být T. J. Higsová s titulem *Tajemství posmrtného života*, Praha: Beta-Dobrovský, 2013.

² Srov. KÜNG, H. *Věčný život*, Praha 3: Vyšehrad, 2006, s. 17–20.

Úvod

Každá práce tematicky zahrnující antropologii, stejně jako tato, svým způsobem odpovídá na otázky po člověku. Samotná otázka „co?“ nebo „kdo?“ je člověk, však nenabízí jednoznačnou odpověď, nýbrž mnoho rozličných řešení v závislosti na disciplíně, z jejíhož pohledu ji reflektujeme. Filozof, teolog, lékař, psycholog či sociolog smýšlí odlišně, tudíž odvěti na stejnou otázku po člověku vždy rozdílně. Například přírodovědci se člověk jeví jako pouhá množina evolucí přizpůsobených buněk. Zredukuje tak odpověď na naši otázku a člověka označí za anatomického živočicha z čeledi hominidi. Dnes je člověk považován za tělesně-duchovně-společenskou jednotu. Tato práce však neuvažuje o člověku ve všech jeho rovinách a jejím primárním obsahem je ona duchovní „složka“ člověka nahlíženého z perspektivy stvoření a optikou teologie, v níž tento není pouhým živoucím kusem hmoty, ale jeho součástí je taktéž „pojítka“ s transcendentním metafyzickým světem Božího zjevení, který ve světle víry definuje všechny lidské vazby.³

Zvolené téma je ze své povahy rozsáhlé a vzhledem ke své komplexnosti vyžaduje kombinaci poznatků ze souvisejících disciplín, a to především antické filozofie, dějin náboženství, teologické antropologie a eschatologie, které vzhledem k rozsahu práce není možné postihnout. Jejich znalost či alespoň vhléd do problematiky se již u čtenáře předpokládá, a proto se omezují pouze na klíčové myšlenky či momenty. Práce si neklade za cíl poskytovat důkazy o Boží existenci, o vzniku náboženství, nebo dokonce o existenci duše. Dokázat existenci nesmrtelné duše, ať již jako samostatného jsoucna, či jiného způsobu bytí je úkol nemožný a ze své metafyzické povahy omezený pouze na teoretickou rovinu. Fenomén „duše“ však není pouze náboženským termínem, neboť o vnitřní podstatu člověka se vedly a vedou diskuze i v jiných než teologických kruzích.

Duše, řecky *psyché* či latinsky *anima*, je z obecného pohledu velmi neurčitý pojem, jehož hledání představuje složitou cestu plnou překážek vyplývajících jak z kulturní rozdílnosti, tak jazykových bariér. Současné pojmy jsou již příliš složitými filozoficko-teologickými konstrukty poznamenanými dlouhodobým vývojem. Zatímco psychologie jako vědecká disciplína zkoumající prožívání a chování člověka v interakci s jeho mentálními procesy se pojmu duše již vyhýbá a nahrazuje jej psychickými jevy, z pohledu teologů jde o velmi obsáhlou kategorii. Implicitně v sobě uchovává své metafyzické tajemství a k plnému pochopení či spíše pokusům o pochopení by bylo zapotřebí velmi

³ VÁCHA, M. O. *Šestá cesta*, Brno: Cesta, 2018, s. 33–46.

obsáhlých studií filozofických autorů – včetně jejich propracovaných myšlenkových úvah – kteří v moderním pojetí spíše než o duši hovoří o vědomí s pomocí doplňujících definic nového slovního aparátu, v němž se snaží uchopit „duši“ v její nejniternější podstatě. Filozofové tak vytvářejí celé nové konstrukty, nalézajíc například možnosti spojení či oddělení duše a těla nebo mechanismus ovládnání těla duší. Duše je v této práci pojednána částečně perspektivou křesťanské antropologie s potřebným filozofickým doplněním, bez něhož by její pojetí zůstalo teologicky nekompletní. Sama teologie v průběhu dějin využívá různé filozofické koncepce, na kterých se pak rozvíjí celá staletí.⁴ Čistě teologické pojetí duše se v křesťanství zřejmě nevyskytuje. Již od počátku je neodmyslitelně doprovázeno reflexí v závislosti na prostředí, v němž vstupuje křesťanství s danou kulturou do rozhovoru, a proto práce poukazuje i na to důležité z oněch filozofických koncepcí.⁵ Primárním významem kategorie duše je však pro tuto práci význam eschatologický a tím podstatným je samotná její existence s poukázáním na rozdíly ve dvou „křesťanských“ systémech s odlišným pohledem na lidskou jednotu duše a těla.

Cílem této práce je prozkoumat křesťanské pojetí duše v návaznosti na jeho historické počátky v kontextu systematické katolické eschatologie, a při relativním srovnání s eschatologickým konceptem Svědků Jehovových poukázat na relevantnost nauky o duši v křesťanství i na její hranice pravověří. Práce se zaměřuje především na klíčové dějinné linie, které sehrávají při zmíněném procesu formování představ o duši zásadní úlohu – židovství a antika. Starověká řecko-římská epocha dějin vtiskuje pohledu na duši svůj nezaměnitelný ráz, který se promítá implementací filozofických prvků i do křesťanství. Práce tím také poukazuje na skutečnost, že duše není pouhým křesťanským konstruktem, jakožto privilegiem církví, ale její kořeny sahají mnohem hlouběji. Přidanou hodnotou pro laika pak může být zjištění, že křesťanské prostředí zdánlivě dovoluje aplikovat odlišné pojetí pohledu na duši a její (ne)smrtelnost, avšak ve skutečnosti nenabízí jiné možnosti výkladu, než které považuje za závazné.

Uvedenou problematiku práce postupně řeší tak, že v samotném počátku nastiňuje základy, které v hledání duše položila řecká kultura, jejíž myšlenky formulovali předsókratici a antičtí filozofičtí giganti – *Sókrates*, *Platón* a *Aristotelés*. Protože

⁴ Srov. MACHULA, T. *Od „anima in corporate“ k „anima forma corporis“*. STUDIA THEOLOGICA [online].

⁵ Srov. KOLÁŘ, O. *Pojetí duše v křesťanství*. In CHLUP, R. a kol. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, Praha: DharmaGaia, 2007, s. 184.

základem křesťanství je především hebrejské monoteistické náboženství, práce dále zohledňuje i tento zdroj. Následně obě linie synkreticky splynou a pokračují pouze pod teologickou taktovkou rodícího se křesťanství, které integruje pojem duše pod vlivem doznívajícího helénismu. Po ukotvení pojmu duše v křesťanství a novozákonním pohledu na biblický slib ráje přechází práce filozofickou zastávkou u T. Akvinského k současnému pojetí v katolické církvi a také představí poměrně nové náboženství (ne)křesťanské skupiny Svědků Jehovových, aby v konečné části vynikly rozdíly či shodné body z pohledu eschatologie těchto dvou uvedených křesťanských proudů. Pozornost je převážně upřena pouze na body, které vykazují rozdílnost chápání stejných významů.

Obsahovou strukturu práce tvoří tři základní celky, z nichž první je zaměřen na rámcové vymezení prostředí, v němž se pohybuje. Také představí pojem „duše“ v židovské a antické kultuře před vznikem vlastního křesťanství. Následující druhý celek mapuje vývoj pojetí duše člověka již v křesťanském prostoru, v němž se snoubí pomyslné myšlenkové linie (filozofická s náboženskou) zasahující do následně se rodícího křesťanství. Třetí celek představuje eschatologii Svědků Jehovových, v níž je také „duše“ klíčovou kategorií, která nás vede za hranici našeho lidského života, tak jak jej známe. Práce shrnuje celkové pojetí problematiky duše v eschatologickém kontextu největšího křesťanského celku – *katolické církvi* – a druhé sledované skupiny – *Svědků Jehovových*. Náboženskou společnost Svědků jsem pro potřeby své práce zvolil zejména kvůli tomu, že byť jde o netradiční křesťanství, má několik stejných základních kamenů víry s dominantním katolickým proudem. V pojetí duše se však neslučitelně liší, protože křesťanství Svědků nereflektuje církevní nauky ani tradice.

Zpracované poznatky v této práci vychází výhradně z příslušné odborné literatury a materiálů, jež jsou uvedeny ve zdrojích.

I. Předkřesťanská východiska pro křesťanskou eschatologii

V lidské společnosti nic nevzniká nahodile, ale vše se postupně vyvíjí od nejprostších myšlenek až po složité konstrukce. Myšlenka nehmotné existence se v průběhu času taktéž proměňuje a vychází z představy světové duše – Boha. Ve stvořitelském Božím aktu se však ukrývá i individuální duše jednotlivce, jejíž pojetí se v průběhu dějinně vymezených hranic mění. Za jednoznačně definovanou hranici je možné považovat pouze rozhraní mezi předkřesťanstvím a křesťanstvím, jehož zlom tvoří Kristova smrt.

1 Náboženské počátky

Náboženský systém je ve své komplexnosti velmi složitý celek, který přímo nesouvisí s křesťanstvím, ale předbíhá jej o tisíce let, neboť lidé měli potřebu vyrovnávat se s každodenními životními událostmi daleko před Kristovým příchodem, a to již od samého počátku lidstva. Tehdejší sběrači či lovci překonávali z pohledu lidství v možnostech svého intelektu a chápání stejné životní nástrahy a vyrovnávali se s nepřízní osudu, včetně existencionálních otázek a smrti, tak jako my dnes. Bylo by pošetilé domnívat se, že teprve s příchodem křesťanství začíná člověk uvažovat o imortalitě a přijímat myšlenku existence nesmrtelné duše. Otázka transcendentna a metafyzických principů je mnohem starší a představuje společný jmenovatel minulosti všech kultur a národů, v nichž se vyskytuje téměř pokaždé nějaká forma dalšího života.⁶ Někteří antropologové se dokonce domnívají, že náboženství vzniká právě jako odpověď na potřebu vyrovnávání se se smrtí, kdy víru o přesahu smrti čtou i z pozic zemřelých na archeologických nalezištích.⁷ Mnoho lokálních náboženství víru v bohy, duchy nebo posmrtný život neuznává, i přesto lze u nich pozorovat znaky důvěry v posmrtnou existenci. Z pohledu religionistů je pak optika smrti předpokladem vzniku celého náboženství, které je považováno za antropologickou konstantu.⁸

1.1 „Na počátku bylo slovo“

Myšleným dvojsmyslným „slovem“ tohoto odstavce je nejen apoštolský Ježíš v osobě trojjediného Boha, který je díky své preexistenci považován za stvořitelský počátek (Jan 1,1).⁹ Důležitou roli hraje také slovo skutečně vyřčené, ještě před samotnými

⁶ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, Brno: Barrister & Principal, 2017, s. 54.

⁷ Srov. WOLF, J. *Člověk ve světě náboženství*, Praha: UNITARIA, 1992, s. 8–10.

⁸ Srov. MURPHY F. R. *Úvod do kulturní a sociální antropologie*, Praha: SLON, 1998, s. 170–173.

⁹ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, Praha: Krystal OP, 2010, s. 84–85.

písemnými zmínkami o náboženském smyšlení lidí a daleko před vlastním vznikem psaných křesťanských textů, z nichž čerpáme naše znalosti o minulých kulturách. Nelze tak opomenout mytologii, v níž se již skrývají antropologické aspekty v podobě víry v posmrtnou existenci. Mytologie jakožto slovo vyprávěcí formou ústních příběhů hraje v obou sledovaných liniích této práce svoji úlohu, jelikož se promítá do písemných záznamů, jejichž historii můžeme mapovat pouhých cca 5000 let. Obrazy o smyšlení lidí před textovým zápisem dokládají právě mýty v podobě např. jeskynních maleb již 300–100 tisíce let př. Kr.¹⁰ Způsoby, jak rozumět a vykládat skutečnosti kolem sebe obsažené ve starých mýtech, jsou ale propojeny s náboženským obrazem světa i s představou posmrtného bytí a dovídáme se z nich mnoho informací o vztahu pre-literárního člověka nejen k životu, ale i umírání, smrti či posmrtné existenci.¹¹ Dokonce vznikají odlišné lokální verze týchž mytických příběhů, čímž ztrácí svoji výlučnost a začínají být vnímány v různých kontextech (společenská konverzace, bohoslužby, vyprávění). Mýtus je reinterpetací podroben nové reflexi a dochází k jeho novějším výkladům i pochopení. V těchto nových výkladech se odráží místní způsoby chápání, náboženství, kultury a poté mýtus umírá. Stejně ale jako smrt člověka neznamena definitivní konec, i mýtus se pouze transformuje v pokračující logos (sebrané, shromážděné slovo či příběhy, poměry, rozum a mysl) s „duší“ mýtů.¹² Ať už tedy vnímáme mýty optikou myslitelů nebo teologů, vždy můžeme označit mytologii za předchůdce nejen filozofie, ale i náboženství.

1.2 Víra jako cesta k náboženské pluralitě

Pojem víra jasně nedefinuje ani nerozlišuje, čemu tato víra podléhá či co překonává a nezjevuje žádnou konkrétní podobu. Obecně se má vírou na mysli důvěra či přesvědčení v exaktně neprokazatelnou skutečnost či pravdivost určitých tvrzení.¹³ Víra člověka má již od samého počátku lidstva při formování kultur své rozmanité podoby a projevy v závislosti na svém obsahu. Bůh nebo duše se tedy stávají předmětem víry, a zatímco teisté věří v Boží existenci, ateisté naopak věří v jeho neexistenci. Představa o duši, tak jak o ní pojednává tato práce, vychází z víry v náboženském kontextu. Z víry, v níž je člověk Božím stvořením. Takové bytí člověka je samo o sobě náboženské. I dnes různé sociologické průzkumy hovoří o vysoké religiozitě (zbožnosti) lidí, navzdory

¹⁰ Srov. SOKOL, J. *Člověk a náboženství*, Praha: Portál, 2003, s. 27–46.

¹¹ Srov. CHLUP, R. *Potíže s duší*. In CHLUP, R. a kol. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, Praha: DharmaGaia, 2007, s. 8–11.

¹² Srov. BOUZEK, J.; KRATOCHVÍL, Z. *Od mýtu k logu*, Praha: Herrmann a synové, 1994, s. 93–105.

¹³ Srov. RAHNER, K.; VORGRIMLER, H. *Teologický slovník*, Praha: Vyšehrad, 2009, s. 445. Heslo „víra“.

ateistickému prostředí, v němž žijí. Dokonce i ti, kteří se považují za ateisty, věří v plejádu nejrůznějších představ o mimosmyslovém a posmrtném životě, počínaje kouzelnou mocí amuletů až po mimozemské civilizace.¹⁴ Věřit lze tedy v cokoli.

Postihnout náboženství, v celé jeho šíři je úkolem religionistů či antropologů. Velmi zjednodušeně však můžeme říci, že se jedná o fenomén, o víru spojenou nikoli pouze s přesahem běžně dostupných zkušeností, ale obohacenou o vnitřní zkušenost, o víru v zbožšťující posvátno. Dodnes se odborníci neshodnou, jak a proč začalo náboženství vznikat, a moderní filozoficko-psychologické úvahy v něm často vidí lidský vzdor či obavu ze smrti (Nietzsche, Marx). Přes množství názorů bych rád připomněl tématu práce blízký postoj britského antropologa sira Edwarda Burnetta Tylora, který se domníval, že prvotní náboženskou představou je idea duše. Náboženství chápal jako „víru v existenci duchovních bytostí“,¹⁵ víru s metafyzickou povahou. Přestože je tato animistická koncepce coby původ vzniku náboženství již překonána, vykazuje nápadně společné znaky s řecko-římskou filozofií přírodních filozofů (viz kap. 3.1). V průběhu dějin se od nejstarších dob víra vyvíjí z kultu předků přes klanové či zemědělské náboženství. Ať již ze strachu, obav, vděku (dalších lidských emocí), či potřeb se postupně náboženství stává uceleným systémem s vlastní liturgií (soustava jednání, symbolů a představ). Tylorovým pohledem stojí také za povšimnutí hierarchické umístění obou níže popisovaných linií v kulturním systému sociální evoluce (animismus ⇔ polyteismus ⇔ monoteismus), v němž zařazuje monoteistickou židovskou kulturu sociálně výš oproti propracované polyteistické antice.¹⁶

Náboženství především vyjadřuje vztah, pocit sounáležitosti k danému společenství a zároveň oddělení se od ostatních neznámých kultur. Víra společnost vytváří a identifikuje. V kontextu k Bohu je pak většina náboženství chápána jako vztah k osobnímu Bohu nebo božstvům, na nichž člověk závisí a k nimž se obrací s díkem či prosbou. Tento vztah k Bohu je pro naši otázku duše klíčový. Každé kulturní společenství odpovídá v kombinaci vděčnosti a vlastní reflexe na problematiku bytí odlišně, čímž vytváří různé náboženské celky, jako je křesťanství (v jiné kultuře ze stejných důvodů vznikne hinduismus apod.),¹⁷ v jehož intencích se budeme pohybovat.

¹⁴ Srov. SOKOL, J. *Člověk a náboženství*, s. 46–49.

¹⁵ CHLUP, R. Potíže s duší. In CHLUP, R. a kol. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 8.

¹⁶ Srov. BOWIE, F. *Antropologie náboženství*, Praha: Portál, 2008, s. 24–26.

¹⁷ Srov. SOKOL J. *Člověk a náboženství*, s. 67–76.

1.3 Kdo je křesťan?

Pro potřeby této práce, která konceptuálně v závěru hodnotí dvě vybraná pojetí, jež by se mohla jevit jako nesourodá, krátkým zamyšlením odůvodním oprávněnost křesťanské příslušnosti Svědků rozborem atributů umožňujících považovat je za křesťany.

Obecně panuje názor, že křesťan je člověk věřící v Boha, což je pouze částečně pravdivé tvrzení, neboť křesťan mimo to vykazuje další znaky své víry, které ho činí křesťanem. Především se jedná o ucelený náboženský systém, jehož kořeny sahají hluboko do hebrejsko-židovské kultury, a toto monoteistické náboženství vychází z ústřední postavy Ježíše Krista Nazaretského, jehož stoupenci chápou jako pomazaného mesiáše, spasitele světa a Božího syna.¹⁸ Tato náboženství mají své kořeny na území Palestiny, kde Ježíš působil, a jejich hlavním obsahem jsou bohoslužby, děkování (eucharistie), uplatňování etických kodexů, víra ve spásu a překonání smrti.¹⁹

Přesto, že se křesťanem nikdo nerodí, může se jím stát každý přijetím křtu a osobním vyznáním víry (Jan 3,3–6). Tím získává participaci na Kristově vztahu s Otcem úzké spojení s Bohem. Obdržení křtu je základ otvírající cestu k samotnému Bohu, protože bez jeho přijetí jakákoli víra končí u zavřených dveří.²⁰

Zatímco počátek křesťanství patří prvním Kristovým následovníkům v čele s apoštoly, odstupem času vznikají nové denominace a konfese (příloha I.), které různě řeší konkrétní teologické obsahy, mezi něž spadá i problematika duše. Jelikož práce nezohledňuje institucionální povahu, mohli bychom se spokojit s tvrzením, že libovolná náboženská víra stojící na základě mesiáše a pána Ježíše Krista je vírou křesťanskou.²¹ Kdokoli tedy splňuje základní atributy, kterými jsou křest a osobní víra v Ježíše Krista, skrze nějž sdílí naději na spásu, může být považován za křesťana. Takto bychom ovšem naplnili pouze slovníkovou definici, podle níž je latinské *christianos* volným překladem *člověk náležející či patřící Kristu*.²² K některým „křesťanským“ společenstvím stále přetrvávají výhrady v otázce plného křesťanství. Přes řadu moderních náboženských koncepcí úvahy a texty o duši v této práci korelují s katolickou, která je svojí přímou návazností na židovství nejstarší a nejuniverzálnější.²³

¹⁸ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 330–333.

¹⁹ Srov. DEMJANČUKOVÁ, D. *Teorie a dějiny náboženství*, Dobrá Voda u Pelhřimova: Aleš Čeněk, 2003, 108–109.

²⁰ Srov. MÜLLER, G. L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010. s. 672–678.

²¹ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 58.

²² Srov. REJZEK, J. *Český etymologický slovník*, Voznice: LEDA, 2001, s. 330. Heslo „křesťan“.

²³ Srov. DEMJANČUKOVÁ, D. *Teorie a dějiny náboženství*, s. 13–15.

V současné době se ke křesťanství hlásí asi 2,5 miliardy věřících,²⁴ ovšem tím zásadním pro naše posuzování není eklesiologické ani christologické hledisko, neboť označit všechny následovníky Krista za křesťany je také diskutabilní, zejména s ohledem na soteriologickou rozlišnost vnímání Krista. Z christologického pohledu bychom totiž museli Svědky Jehovovy jakožto křesťany zamítnout, jelikož nesplňují podmínku křesťanské pravosti (viz kap. 10.1). Obě společenství však očekávají na podkladě Kristovy výkupní oběti něco víc než konečnou smrt, a proto ve smyslu všeobecného (katolického) křesťanství a v duchu Ježíšových slov, aby všichni byli jedno (Jan 17,21), bez ohledu na christologickou plnost docházím k závěru, že pro potřeby této práce, která postihuje rámeček duše v křesťanském eschatologickém kontextu, mohu označit za následovníky Krista (za něž se považují i Svědkové Jehovovi),²⁵ všechny ty, kteří ve svém náboženském systému těží z naděje a očekávání proměněné posmrtné budoucnosti. Křesťany, za něž tato práce považuje zástupce uvedených náboženství, označuji jako eschatologické, neboť mezi nimi panuje eschatologická jednota (nikoli shoda).²⁶

2 Řecká mytologie

Významnou roli při vzniku pojmu duše sehraává v našem evropském prostoru klasická řecká filozofie, již nelze jako jednu z klíčových startovních pozic pozdější syntézy – vedle hebrejsko-židovského náboženství – opomenout. Na cestě formování daného pojmu se tak odráží dobové pochopení dané jistým vývojovým stupněm společnosti.²⁷

Sdělení o podstatě světa či úloze člověka nalézáme již v nejstarších dochovaných písemných památkách, které tvoří řeckou mytologii – *Orfické mýty*, *Homérské eposy* či *epos o Gilgamešovi*. Prvky těchto mytologických obsahů jsou přítomny jak v židovské kultuře, tak v pozdější antické filozofii.²⁸ Ptáme-li se však po prvopočátečním pojmu duše, těžko bychom našli odpověď, jelikož vychází z již existujících představ starobylých kultur, které se setkávají ve východním Středomoří a tvoří základ naší současné civilizace.²⁹ Tento prostor byl obzvláště bohatým místem střetávání (Achájci, Kréta, Feničané, Egypt, Mezopotámie apod.), kde vedle sebe koexistovaly či se prolínaly

²⁴ Srov. VINŠ, P. J. *Křesťanství - největší světové náboženství*. Naše rodina [online].

²⁵ Srov. SVĚDKOVÉ JEHOVOVI, *Jsou Svědkové Jehovovi křesťané? Jsou sekta?* In Stránky NSSJ [online].

²⁶ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 21–23.

²⁷ Srov. DEMJANČUKOVÁ, D. *Teorie a dějiny náboženství*, s. 33–40.

²⁸ Srov. MÜLLER, G. L. *Dogmatika pro studium i pastorači*, s. 532.

²⁹ Srov. DEMJANČUKOVÁ, D. *Teorie a dějiny náboženství*, s. 62–75.

různé okruhy mytických podání, které cestovaly společně se zbožím do nových řeckých destinací (Milét, Efes apod.), v nichž se kolem 8. stol. př. Kr. začínají tvořit fragmenty vlastních filozoficko-náboženských celků. Tato nová reflexe pak vrcholí v antické filozofii, která „polidšťuje kosmos“ a nárokuje si připodobnit člověka občanu Božského řádu.³⁰ Na přelomu 7.–6. stol. př. Kr. pak dochází k reinterpetacím starých původních tradic.

Pro pochopení Platóna a jeho zásadního podílu na konceptu duše tak, jak jej později integruje křesťanství, je důležité poukázat do 8.–6. st. př. Kr., z jehož dědictví čerpá.

2.1 Ílias a Odysea

Ílias a Odysea jsou nejstarší a nejrozsáhlejší řecké texty básníka Homéra, které vznikají v přelomové éře 8. století př. Kr. a stojí na starších tradičně předávaných představách. Snad jako první popisují emotivní jednání a vnitřní psychické pochody, avšak každý samostatně ve své jednotlivosti, aniž by se je autor snažil souhrnně uchopit jako součást či funkce „duše“. Stejně jako pro emoce a vnitřní prožitky zde neexistuje jednotné slovo, ani pro tělesný vzhled či celek (výraz *sóma* je zde použit jen pro mrtvolu). Tělesné popisy jsou interpretovány pomocí údů (např. ochablost údů vyjadřuje slabost). Zdrojem emocí, odvahy a odhodlanosti s aspekty rozhodování a vůle je tělesný orgán *thýmos*, který je jako blíže neurčená substance uložen v hrudi, což naznačuje spojitost s dechem. *Thýmos* není věčný a při umírání jej lze v okamžiku smrti vydechnout, čímž je zahuben. Druhým nejvýznamnějším orgánem je *noos*, za jehož ekvivalent můžeme považovat naši mysl a rozum. Rozdílem pak je, že *noos* – taktéž sídlící v hrudi – je netělesný a nelze jej vydechnout ani ho poranit. Protože však je vázán na tělo, přestává po smrti také existovat. Žádný z těchto „orgánů“ neoznačuje centrum osobnosti, ale dílčí psychické pochody. Jednota, s níž básník pracoval tak, aby své hrdiny jasně vymezil, neúští v pojem duše, která by zahrnovala vnitřní jednotu člověka v jeho mohutnostech.³¹

Homér ale také užívá termín, jenž evokuje přítomnost duše v Platónově pojetí nesmrtelné entity, avšak podobnost s později vnímanou duší má pouze jazykovou. Homérova *psyché* – označující v pozdější řečtině duši – se v jeho básních objevuje pouze ve chvílích smrti, kdy *psyché* vylétá z údů a sestupuje do Hádovy říše. Jako jediná tedy

³⁰ Srov. KARFÍK, F. Polidštění světa a zbožštění člověka v antické filosofii. In NEJESCHLEBA, T. a kol. *Pojetí člověka v dějinách a současnosti filosofie*, Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2011, s. 17–18.

³¹ Srov. CHLUP, R. Formování pojmu duše v Řecku. In CHLUP, R. a kol. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 39–44.

sice existuje po smrti, ale paradoxně znamená život, jelikož se Homérovi hrdinové právě ve chvílích uvědomění si smrti bojí o svoji *psyché* ve smyslu života jako takového. Homérova *psyché* po smrti je pouze v podobě netělesného obrazu či přízraku, který jako zamrzlá kopie svého majitele napodobuje zemřelého člověka. I když vypadá reálně, je pouhým netělesným stínem, protože „duši-psyché“ schází tělesný základ. Skličující úděl oné „duše-psyché“ v hádu je dán tím, že se nemůže nijak vyvíjet, protože její vlastník již neexistuje. Děs je v bezvýhodnosti jejich situace, a nikoli v hrůzostrašných mukách, která by se tam odehrávala. V eposech je tedy třeba vnímat *psyché* jako mimořádně vzácnou vzpomínku na život. Jako obraz životní síly v mysli pozůstalých, který je jediný nesmrtelný.³² V Homérových eposech mají všechny „duše“ v hádu stejně beznadějný osud a s diferencí posmrtných údělů v závislosti na předchozím pozemském životě se nepočítá.

2.2 Řecká mystéria

Eschatologickou alternativu k eposům nabízí různá okrajová mytická náboženství (eleusínská, dionýská) v 6.–4. st. př. Kr., která se vzájemně doplňují a stupňují možnosti duše. Tyto náboženské představy se postupem času výrazně promítají do řecké filozofie. Klíčovým z nich je orfismus, v jehož textech již má „duše“ autonomii a možnosti dosáhnout blaženého údělu. Dokonce z nich vyplývá, že je božského původu a po smrti se bohem opět stává. V podání orfického mýtu byl boží syn Dionýsos roztrhán a sněden Titány, za což je Zeus spálil bleskem. Z tohoto popela se zrodili lidé, kteří tak v sobě mají jednak chaotickou přirozenost Titánů, ale i božskou podstatu. Odpykáváním viny Titánů člověk v našem světě trpí, za což je odměněn možností vysvobození a zpětnou proměnou v boha. Nosnou představou mýtu je tedy božský prvek v člověku, který je však nutné vysvobodit.³³ Přestože nepanuje shoda ke všem orfickým podáním a jiné vypráví o jeho vlastním roztrhání průvodkyněmi boha Dionýsa, kdy ze samotného Orfea zbyla pouze hlava, která na ostrově Lesbos pronášela věštby,³⁴ je nesporný jejich vliv na představy o říši mrtvých, z níž je dokonce možné se vrátit, jak dokazuje Orfeus svým vstupem pro mrtvou ženu Eurydiku. Společným jmenovatelem řeckých mystérií je *psyché* jakožto rozvedení základního významu životní síly bez mravního a racionálního rozměru.³⁵

³² Srov. tamtéž, s. 45–55.

³³ Srov. tamtéž, s. 66–73.

³⁴ Srov. ELIADE, M. *Dějiny náboženského myšlení*, Praha: OIKOYMENH, 1996, s. 165.

³⁵ Srov. CHLUP, R. a. kol. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 80.

3 Zásadní přínos antické filozofie

Antickou filozofií, máme na mysli řecko-římskou etapu starověku a svět náboženských představ týkající se celé plejády bohů. Pro Řeky neplatila žádná náboženská dogmata nebo oficiální nauky a náboženství často chápali jako nejisté názory. Následující odstavce mapují, jak se antika vyrovnává s hledáním duše od počátečních pokusů výkladu světa z racionálního hlediska, které duši ztotožňují s prvotním životním principem v podobě společné vše určující základní (pra)látky, přes implementaci orfických mýtů až po dualistické představy o samostatné antropomorfní psyché zemřelého, odcházející po smrti člověka do říše mrtvých – Hádes.³⁶

Důraz v doxografiích autorů kladu na jejich pojetí duše, ačkoli svojí všestranností zasáhli do mnoha rodících se věd. Výběr klíčových osob, jejichž antropologické koncepce přetrvávají v pojetí člověka do současnosti, poukazuje na myšlenkové fragmenty, které v podání pozdějších myslitelů tvoří základ pojetí duše v křesťanství.

3.1 Předsókratici

Před vlastní otázkou po konstituci a povaze člověka nejprve filozofové hledají odpověď na přirozenou podstatu světa. Své zkoumání zaměřují na strukturu universa, tzv. kosmologii. Jejich hlavním cílem je podání uspokojivého vysvětlení skutečnosti, a proto se ptají především po původu světa či řeší uspořádání a fungování universa. Tito myšlenkoví předchůdci antických gigantů se nejprve snaží racionálně objasnit funkčnost světa a postavení člověka v něm. V obecné rovině tak hledají prapůvodní funkční princip. Pomineme-li archaické představy o obraze světa ovládaného prostřednictvím božstev, můžeme za opravdové první filozofy předkládající skutečný kosmologický výklad, v němž již člověk nežije na periferii světa bohů, ale stává se jeho centrem, považovat právem tyto přírodní filozofy bez ohledu na danou školu (milétané, eleaté).³⁷

Přírodní filozofové od Thaléta až po Sókrata se nezabývají důsledně duší člověka jako individua a jednotlivce, ale jejich myšlení pokládá základ božské duše v člověku. Někteří se zaměřují na hledání tzv. *arché*, čili základní pralátky, z níž povstal svět a jež je hlavním stavebním kamenem celé kosmologie. Za takovou hmotu nejprve považují přírodní živly. Často je takto identifikovaný počátek nejen počátkem světa a jevů, ale i věci včetně lidské duše. Thalés z Milétu inspirován babylónskými mýty, považuje za

³⁶ Srov. STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filozofie*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, s. 96–109.

³⁷ Srov. BOUZEK, J.; KRATOCHVÍL, Z. *Od mýtu k logu*, s. 96–97.

božskou hmotu *vodu*. Také u něj lze sledovat projevy animismu, když považuje fyzikální princip magnetismu za duševní projev života, jelikož dle jeho názoru mělo duši vše, co se pohybuje, a tak ani magnetovec, který hýbe železem, nebyl výjimkou.³⁸ Pro Anaximena je onou pralátkou, již vnímá jako oživující dech i duši a zároveň počátek *jsoucna*, *vzduch*. Tento vzduch je duší držící pohromadě lidské tělo a též je živým principem života.³⁹ U Hérakleita z Efesu pak stěžejní pojem tvoří *oheň*, avšak nikoli ve smyslu pralátky, nýbrž jako projev věčného koloběhu, vzniku a zániku, a tím neustálé změny, *praenergie*, díky níž vše neustále přechází z jedné formy do jiné. Jako první také pracuje s pojmem *logos*, jež vše řídí a udržuje rovnováhu universa, a které ztotožňuje s pravým poznáním.⁴⁰ Jeho *logos*, stejně jako věčně živoucí oheň, je také sourodé s duší člověka, které dává moudrost a odlišuje mysl od ostatního *jsoucího*.⁴¹ A zatímco u některých filozofů se ještě prolíná mytické myšlení s rodícím se filozofickým, u jiných již vznikají zárodky metafyzického pojetí světa. Za onu pralátku pak nepovažují hmotu, ale kosmologickou duši. Ta je něco neurčitého, neomezeného a nekonečného, což Anaximandros pojmenovává *apeiron*, který je dle něj nekonečným božským počátkem a z jehož semena se rodí kosmos všech věcí.⁴² Rozum, intelekt, mysl čili *nús* je pak další možný abstraktní princip, na nějž klade důraz Xenofanés z Kolofónu nebo Anaxagóras, podle něhož byly všechny nekonečně malé částičky tvořící kosmos (semena, zárodky) tímto intelektem z chaosu uspořádány v harmonii. Onen rozum či mysl představuje v jeho pojetí dnešní terminologií samotný Bůh.⁴³ Anaxagóras však občas ztotožňuje rozum s duší, která je ve všech živých bytostech.⁴⁴ O existenci světa složeného z nedělitelných a neměnných věčných částíček zvaných atomy jsou přesvědčení atomisté. Svým deterministickým přístupem sice popírali existenci duchovní síly nutné ke vzniku světa, nicméně věřili v samostatnou duši člověka, která je však tělesného charakteru, a proto se po smrti opět rozptýlí v atomy.⁴⁵ Nejznámější atomista – Demokritos – inklinoval k filozofickému materialismu, a proto pro něj ani božské není nesmrtelné. Učil sice, že poznávání patří k čemusi božskému v člověku a že duše je ohnivá soustava složená z tělísek, které je možné pochopit pouze rozumem, ale i tato duše, která hýbe tělem a

³⁸ Srov. PATOČKA, J. *Nejstarší řecká filosofie*, Praha: Vyšehrad, 1996, s. 35–40.

³⁹ Srov. RICKEN, F. *Antická filosofie*, Olomouc: Olomouc, 1999, s. 18–19.

⁴⁰ Srov. KARFÍK, F. *Polidštění světa a zbožštění člověka v antické filosofii*. In: NEJESCHLEBA Tomáš a kol, *Pojetí člověka v dějinách a současnosti filosofie*, s. 18–19.

⁴¹ Srov. STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*, s. 102–104.

⁴² Srov. RICKEN, F. *Antická filosofie*, s. 16.

⁴³ Srov. STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*, s. 108.

⁴⁴ Srov. REZEK, P. *Aristotelés, O duši*, s. 31.

⁴⁵ Srov. STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*, s. 105–107.

zajišťuje několik dalších funkcí (dýchání nebo poznávání), je v konečném důsledku smrtelná, protože stejně jako lidé jsou i bohové stále vznikající a zanikající shluky atomů.⁴⁶ Další významný posun v myšlenkových úvahách pak tvoří Empedokles, který v návaznosti na Parmenidovu kosmologii, podle níž je vše jen zdáním jsoucna, a nikoli pravdivé, ale pouze pravdě podobné, pokračuje v úvahách o neexistujícím světě známém pouze podle lidského poznání. V jádru tedy nelze poznat skutečnou pravdu, ale můžeme se k ní přibližovat, jak později tvrdí i Platón svým světem idejí. Empedokles, stále ještě v tradici přírodních filozofů, kteří zdůrazňují božskou podstatu člověka a jeho duše, čímž mají na mysli jeho jednotu s kosmickým řádem stvoření, považuje vše za jedno bytí, jehož prapůvodem jsou čtyři elementy – voda, vzduch, země a oheň.⁴⁷

Z nespočetného množství filozofů je tematicky nejpřírodnější skupina pýthagorejců (5. stol. př. l.), jejichž zakladatel Pýthagoras ze Samu integroval ze svých cest po Egyptě a Orientu mnohé prvky do svých náboženských představ, v nichž se promítají i zmíněné orfické mýty. Zastával víru v existenci duše a jeho přesvědčení eskaluje učením o její nesmrtelnosti, když jí přisuzuje reinkarnační schopnost. V Řecku pak zřejmě jako první učí o stěhování duší.⁴⁸ Duše se v jeho učení nepřevtěluje jen do lidí, ale i do zvířat, a proto při vstupu do jejich spolku museli mimo jiné členové přislíbit, že neusmrtí zvíře. Pojetí duše dělí na tři části: *um*, *vášeň*, *rozum* (jako jediný je v člověku).⁴⁹

Za výsledek snahy předsókratovského hledání prapůvodu světa, člověka a duše je možné považovat hrubý „antropo-“ či „socio-“ morfismus v podobě promítání lidských poměrů do přírody a vzájemné identifikaci v ní.⁵⁰ Není možné si nepovšimnout jisté paralely s křesťanstvím již v otázce smyslu bytí. V později vznikající teologii je cílem duše člověka připojení se k Bohu a spočinutí v něm. Již zmínění filozofové kladou důraz na poznání, jedině díky němuž může být člověk poučen o božské pravdě a získat podíl s účastí na božské moudrosti. Taktéž Hérakleitovo *logos*, jako vše řídící světový zákon, se později stává v křesťanské teologii Božím slovem, na němž má skrze rozum podíl i člověk.⁵¹ Tyto náznaky mohou ukazovat na podobnost antického a křesťanského smýšlení v otázce lidských počátků, které souvisí s teologickým cílem člověka a směřují k základům položeným Platónem a Aristotelem, z nichž křesťanské chápání duše do

⁴⁶ Srov. KARFÍK Filip. *Polidštění světa a zbožštění člověka v antické filosofii*. In: NEJESCHLEBA Tomáš a kol, *Pojetí člověka v dějinách a současnosti filosofie*, s. 23.

⁴⁷ Srov. RICKEN, F. *Antická filosofie*, s. 33–34.

⁴⁸ Srov. RICKEN, F. *Antická filosofie*, s. 22.

⁴⁹ Srov. STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*, s. 98–100.

⁵⁰ Srov. PATOČKA, J. *Nejstarší řecká filosofie*, s. 44.

⁵¹ Srov. KARFÍK, F. *Polidštění světa a zbožštění člověka v antické filosofii*, s. 19–21.

značné míry vychází. Přínos předsókratiků je však k našemu tématu marginální, poněvadž dochované fragmenty neobsahují často zcela jasné výpovědi. Není neobvyklé, že tito filozofové užívají stejné termíny jak pro duši, tak pro stvořitele nebo rozum a často je zaměňují či spojují v jedno.⁵² Jejich význam tkví především v nastartování myšlenkové geneze směřující k později teologicky propracovaným pojmům duše. „*Pojetí člověka této epochy bylo prozatím zaměřeno na kontrast mezi tělem a božskou entitou v nás, která však s vědomou osobností člověka nesouvisí.*“⁵³

3.2 Vrcholné období

Pro vrcholné období antické filozofie je charakteristické, že považuje svět a jeho prostředí za vzor k úsilí o připodobnění se bohu skrze schopnost poznání. Universum se začíná polidšťovat tak, aby se stalo vhodným prostředím lidského úsilí o blaženost.⁵⁴ Rozvojem nastíněných myšlenkových úsudků a vlivem mnohosti rozličných filozofických systémů, které často popírají možnost smyslového poznání světa, dochází k obratu myšlení a přenosu zájmu z přírodní filozofie vymezující prostor mezi člověkem a bohem na člověka a jeho podstatu v řádu bytí. Klíčovým představitelem antického myšlení, který obrací pozornost tázání se po podstatě člověka, je Sókrates.

3.2.1 Sókrates

Narodil se kolem roku 470 př. Kr. sochaři a porodní bábě v Athénách. Vyučil se sochařem, ale cítil se povolán vyučovat a podněcovat lidi k přemýšlení svojí specifickou dialogickou (maeutickou či babickou) metodou, v níž převrací roli žáka a učitele. Často se procházel po náměstích a ulicích, kde se rozhovory s lidmi a kladením vhodných otázek snažil dopátrat hlubokých pravd: „... *nedělám nic jiného, nežli že přemlouvám mladé i staré z vás, aby se ani o těla ani o peníze nestarali spíše a tak horlivě jako o duši, aby byla co nejlepší...*“⁵⁵ Sám nezanechal žádné písemné zprávy o svém učení, a proto rekonstruovat jeho myšlenky lze pouze z dochovaných spisů jiných autorů. Jeho revoluční zkoumání a hledání odpovědí na otázky po ctnosti, spravedlnosti, statečnosti nebo rozumnosti lze vyčíst z Platónových děl, který jako jeho žák sepsal fiktivní rozhovory, v nichž prezentuje myšlenky svého učitele. Nešťastná politická situace

⁵² Srov. STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*, s. 96.

⁵³ CHLUP, R. *Formování pojmu duše v Řecku*, s. 81.

⁵⁴ Srov. KARFÍK, F. *Polidštění světa a zbožštění člověka v antické filosofii*, s. 17–18.

⁵⁵ PETRŽELKA, J. *Dějiny filosofie I. Rozcestník k výuce antické filosofie na KF FF MU* [online].

nepřála Sókratovu myšlenkovému poselství a nakonec ho stála život, když byl navzdory své zbožnosti odsouzen k smrti za rouhačství a kažení mládeže. S hrdostí, a i přes možnost útěku, přijal svůj rozsudek, který podle jeho vlastního přesvědčení nemohl ublížit jeho duši a důstojně ukončil svůj život vypitím číše bolehlavu.⁵⁶ V jeho odhodlání dobrovolně se podrobit rozsudku nespravedlivé smrti vypitím jedu a zamítnutím možnosti útěku můžeme spatřit vnitřní sílu svobody člověka, který se od této doby stává autonomní svobodnou lidskou bytostí s právem na vlastní morální rozhodnutí.⁵⁷

Do otázek po člověku vkládá Sókrates etický a morální rozměr, který se v jeho poselství propisuje do osobnosti člověka. Cílem jeho rozhovorů bylo hledání mravního ideálu, po němž toužil a k němuž se snažil přibližovat nejen sebe, ale i ostatní. Plně se soustřeďuje na otázku, jak správně žít a stát se ctnostnými v souladu se svědomím, které nazýval božským vnitřním hlasem (*daimonion*). Ten je alfou a omegou jeho tázání, což považuje za úkol svěřený všudypřítomným a dobrým bohem.⁵⁸ Prosazuje sílu vládnoucí nad tělem v podobě rozumu, díky níž je každý schopen rozpoznat, co je dobré, a naučit se tak ctnostem, které jsou kvalitou lidské duše.⁵⁹ Obecné vymezení mravních ctností pak spadá do oblasti lidského poznání a moudrosti, které jsou nápodobou božských kvalit. Neustálým zkoumáním sebe i druhých tedy pečuje o to, aby se jeho duše stala co nejlepší. O duši stejně jako Platón uvažoval orficko-pythágorajsky tak, že jde o mohutnost, která drží přirozenost trpící v těle, v němž je uzavřena podobně jako ve vězení, dokud nesplatí svůj trest.⁶⁰ Pojícím prvkem těla a duše je tudíž trest, který musí v těle zaplatit, což zůstane po dlouhou dobu oblíbeným pojetím. Duše a tělo pojímá jako dvě spjaté části, avšak tělo samo o sobě plní pouze roli schránky věznicí duši, která je pravým bytím. Tyto náznaky antropologického dualismu duše a těla, které tvoří dvě spjaté a zároveň oddělené části jednoho celku, vyjadřuje slovy: „...*když je psýché u těla, je příčinou, že tělo žije, ...s odchodem činitele tělo hyne a skonává*“.⁶¹ Duše je tím, co plně zodpovídá za jednání a život člověka, proto je pro Sókrata tolik důležité poznání, jelikož umožňuje nahlížet dobré a zlé (týká se pouze duše). Pokud člověk pozná, co je dobré, je podle jeho názoru nemožné konat zlo. Všichni touží po dobru a nikdo nečiní zlo úmyslně. Duše v Sókratově

⁵⁶ Srov. *Géniové starověku (2) Sókrates* [dokumentární film]. BBC UK, 2015.

⁵⁷ Srov. STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*, s. 114.

⁵⁸ Srov. KARFÍK, F. *Polidštění světa a zbožštění člověka v antické filosofii*, s. 24.

⁵⁹ Srov. MACHULA, T. *Filosofie (asi) za minutu*. In YOUTUBE [online]. Heslo „ctnost“.

⁶⁰ Srov. PATOČKA, J. *Sókrates přednášky z antické filosofie*, s. 13.

⁶¹ MILATOVÁ, K. *Pojetí duše ve filosofii a v psychologii a péče o ni*. Praha. 2016. Diplomová práce (Mgr.). Pražská vysoká škola psychosociálních studií. [online], dostupné na [www: <http://www.pvpsps.cz/data/2016/12/09/15/milatova_katerina.pdf>](http://www.pvpsps.cz/data/2016/12/09/15/milatova_katerina.pdf).

myšlení je nejvlastnější podstata, to z nás, co všechny naše činy vykonává a odpovídá za ně, co je neustále na rozcestí mezi dobrým a zlým, mezi spásou a zkárou.⁶² Na otázku posmrtné existence Sókratés odpovídá svými slovy před koncem života, kdy „...*je pln dobré naděje, že se mu až zemře, dostane na onom světě největšího dobra*“⁶³ Duše získává Sókratem autonomní možnost rozhodovat sama o sobě rozeznáním dobra a zla. Je tím prvním a také posledním, co zodpovídá za život a jednání člověka.

3.2.2 Platón

Je považován za centrální osobnost nejen v chápání a utváření pojmu duše, ale v mnoha ostatních oblastech života, které dodnes ovlivňují naši kulturu. Díky stále pozorovaným nespravedlnostem a křivdám, obzvláště v časech odsouzení svého učitele Sókrata, viděl možnost nápravy pouze ve filozofii, která jediná může vést k zlepšení života celé *polis* (obce), a to tím, že lidé poznají pravé ctnosti a pravé dobro, čímž Platón pokračuje v Sókratově morálním rozměru.⁶⁴ Platón svými úvahami reaguje na duševní a politickou krizi starého Řecka. Jeho myšlenka nesmrtelnosti je výhradně politickou filozofií, v níž oddání se skutečnosti a pravdě je podmínkou k přežívání společnosti.⁶⁵ Již v době Platónova života řada autorů chápe *psyché* jako zdroj života, emocí a v analogii jednoty lidského těla i jako ucelenou, vědomou nositelku osobnosti.⁶⁶

Aristoklés, pro nějž se vžil obecně rozšířený pseudonym Platón, se narodil v Athénách a žil v letech 427–347 př. Kr. Působil jako pedagog, matematik a filozof, který se při svém hledání pravdy o podstatě člověka inspiroval nejen eleatským učením, ale i pythagorejskou číselnou mystikou a nakonec jakožto Sokratův žák i jeho učením, mezi čímž vytváří zvláštní myšlenkový průnik. Pod tíhou otřesných dojmů ze Sókratova odsouzení a popravy odchází z města a podniká rozsáhlé výpravy (Megara, Syrakusy, Egypt, Itálie), odkud se po 22 letech vrací zpět do Athén a zakládá svoji Akademii, v níž bezplatně vyučuje.⁶⁷ K jeho literárním dílům dlužno podotknout, že existuje nejednoznačná rozmanitost výkladů a dodnes odborníci vedou diskuse a spory v určitých detailech. Vycházím z obecných poznatků jeho děl, z nichž čerpám prostřednictvím literatury interpretující Ústavu a dialog *Timaios*, v nichž se Platón

⁶² Srov. PATOČKA, J. *Sókratés přednášky z antické filosofie*, s. 15.

⁶³ CARDAL R. *Sokratovo dědictví*. Distance [online], dostupné na [www: <http://www.distance.cz/rocnik-2011/2-cislo/sokratovo-dedictvi>](http://www.distance.cz/rocnik-2011/2-cislo/sokratovo-dedictvi).

⁶⁴ Srov. STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*, s. 116–117.

⁶⁵ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 54–56.

⁶⁶ CHLUP, R. *Formování pojmu duše v Řecku*, s. 81–82.

⁶⁷ Srov. STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*, s. 117–118.

nejpodrobněji zabývá výkladem duše. Základem jeho filozofie je univerzum vnímané jako organismus, a proto v jeho pojetí existuje jak duše jednotlivce, tak celku. Zdánlivě na těle nezávislé duchovní úkony, jako jsou emoce, myšlení nebo vůle, které na rozdíl od Homéra spojuje v jeden netělesný duchovní princip, jsou základem k posunu významu řeckého *psyché* na duši,⁶⁸ která je nezávislá na látce dokonce i u smyslového poznání.⁶⁹

Zásadní Platónovy úvahy jsou silně dualistické a první z nich, kterou musíme zmínit, je přesvědčení o existenci dvou světů. Oba tyto světy stvořil demiurg (bůh – rozum),⁷⁰ kterého představuje jako řemeslníka, jehož výrobek vznikne také nejprve v mysli. Světy jsou vzájemně propojeny skrze duši, jejíž součástí je universální mysl. Tento demiurg dokonce tvoří jako první duši universa: „*aby svět mohl získat také mysl, protože mysl mohou projevovat jen bytosti nadané duši.*“⁷¹ Jeden svět je dokonalým věčným světem stálých a nepomíjivých idejí, pravzorů (*eidōs* – podoba, obraz),⁷² v němž nic nevzniká, ani nic nezaniká, je věčný, bez pohybu a smyslům nepřístupný. Druhým světem je ten náš, v němž se nacházíme a vše poznáváme prostřednictvím našich smyslů, který nás obklopuje a vytváří náš každodenní všední život. Ten je však jen zdánlivý, pomíjivý (*doxa*) a Platón jej vysvětluje podobenstvím o jeskyni. V této představě jsme v našem světě uvěznění, stejně jako vězeň sedící v jeskyni, kterému se na stěně před ním vyobrazují různé jevy. Smyslově pak vnímáme pouze tyto jevy, které ale nejsou skutečné, nýbrž jde pouze o odrazy a stíny z druhého světa idejí. V našem světě (jeskyni) tedy smyslově nevidíme a nevnímáme pravou podstatu, ale pouze její odraz. Stejně jako vězni v jeskyni, který má okovy a nemůže se pohnout, i nám brání smysly poznat skutečnost. Vše, co vnímáme a prožíváme v našem světě, jsou jen odrazy idejí z druhého světa. Původní dokonalá skutečnost je totiž ve světě idejí a my prostřednictvím světové duše (princip zjevování idejí z vyšší duchovní sféry mezi světy) vnímáme jen promítané scény v opravdovém světě – jevy. Vše kolem nás je jen projekce dokonalého neměnného světa idejí. Naším smyslem je vyjít z této jeskyně, tedy z našeho běžného světa smyslů, které nás klamou a brzdí. Tato cesta je ale velmi těžká, jak ukazuje dále Platón, protože i kdyby člověka z oné jeskyně osvobodili z pout, nebude chtít vyjít vstříc světlu, neboť by ho oslepovalo, způsobovalo mu bolest očí a svíral by ho strach z neznámé reality. Pokud jej

⁶⁸ Srov. KREMER, J. *Budoucnost zemřelých*, Praha: Vyšehrad, 1995, s. 14.

⁶⁹ Srov. MACHULA, T. *Tělo a duše při vzniku lidského života podle Tomáše Akvinského*. Křesťanský nekatolický projekt GRANO SALIS [online].

⁷⁰ Srov. ARMSTRONG, A. H. *Filosofie pozdní antiky*, Praha: OIKOYMENH, 2002, s. 31.

⁷¹ KARFÍK, F. *Duše a svět*, Praha: OIKOYMENH, 2007, s. 77–83.

⁷² Srov. STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*, s. 130.

však někdo, byť násilím vyvede a člověk prohlédne a uvidí skutečný svět, jež bude považovat za hodnotnější, bude mít snahu přivést i své druhy z jeskyně také ven, čímž Platón odkazuje na ideu nejvyššího dobra. Každý z nás žije v jeskyni, a i když považuje vše kolem sebe za skutečné, vnímá pouze falešnou realitu, a nikoli opravdovost.

Druhou charakteristikou, která v pozdějším formování křesťanského pojetí duše hraje roli, je Platónova antropologie člověka. V ní sjednocuje veškeré vnitřní procesy, které vnímá jako úlohu duše, a tu pak dualisticky staví oproti tělu. Po vzoru jednotného těla začal chápat i duši jako organickou jednotu. Jako entitu, která je zdrojem myšlení a představuje osobnost člověka. Do jednoho celku skládá homérské popisy jednotlivých psychických pochodů s orficko-pythágorijskou eschatologickou představou podléhající soudu na základě vnitřního osvobození od tohoto světa ke světu idejí.⁷³ Platónova koncepce duše je však komplikovanější než obvykle přijímaná teorie o její nesmrtnosti. Platón totiž ve svých úvahách ponechává prostor pro smrtelnou část duše. Rozlišuje duši světa od duše lidské, a zatímco ta světová je zcela nesmrtná, lidská duše má jak své nesmrtné jádro, tak smrtelnou část. Znamená to, že pouze jedna část lidské duše má tutéž nesmrtnou přirozenost se světovou duší, neboť demiurg jako stvořitel vytvořil světovou duši z několika složek a z jejich zbytků stvořil duši lidskou, která přestože má stejnou přirozenost a vybavení, díky čemuž může vykonávat stejné kognitivní funkce jako světová duše, žije v jiném prostředí, což ji zásadně znevýhodňuje.⁷⁴ Lidská duše je odsouzena a vázána ve smrtelném těle, které je vystaveno dalším jiným vlivům a kvůli částečné svázanosti na sebe duše s tělem vzájemně působí. Na jedné straně jako by duše byla odlišná od těla a na straně druhé není zcela netělesná. Střet mezi tělem a duší vysvětluje střetem dvou typů pohybu. Duše ovládající tělo mu předává své pohyby, zatímco tělo je deformuje. Celá lidská duše je pak přiřazena k nesmrtnému počátku, čímž se ukazuje na její preexistenci. Co je touto smrtelnou částí duše, však Platón nikde neuvádí.⁷⁵ Zjednodušeně bychom mohli říci, že duše, ač samostatná entita, není plně jednolitá, ale skládá se ze dvou vrstev. Racionální vrstvu tvoří intelekt (rozum), který je božským prvkem v člověku, a iracionální vrstva zahrnuje všechny emoce a vjemy. Rozum sám, který je nesmrtným jádrem duše, by přímo s tělem nebyl kompatibilní, a proto mu k vtělení pomáhá jeho iracionální složka, která si s tělem lépe rozumí. Ve většině lidí pak žije často pouze tato iracionální složka duše, zatímco racionální

⁷³ Srov. MÜLLER, G. L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s. 533.

⁷⁴ Srov. ARMSTRONG, A. H. *Filosofie pozdní antiky*, s. 31.

⁷⁵ KARFÍK, F. *Duše a svět*, s. 107–115.

nesmrtelnou část lidí zanedbávají. Úkolem člověka je péče o racionální prvek duše, aby dokázal řídit a usměrňovat onu část iracionální.⁷⁶

Výše uvedené je nyní třeba zasadit do kontextu pravého poznání a vědění u Platóna. Sám jako jeden z prvních používá rozumových úsudků k hledání pravdy v otázkách po existenci člověka jako bytosti. Pravé a bezpečné poznání je takové, které vychází z rozumové povahy a za něž může člověk odpovídat. Je v protikladu ke zdání našeho světa, v němž získáváme pouze dojmy, ale člověk za ně nemůže odpovídat. Pokud poznání není úplné, jsme jen obětí. Celým svým filozofickým životem se Platón snaží toto poznání ověřit a potvrdit získané mínění.⁷⁷ V hledání pravých idejí vidí ctnost jakožto duševní kvalitu či dokonalost člověka, která mu umožní vést dobrý život. Platónův rozdíl mezi pravým poznáním a pouhým míněním vidíme v jeho vnímání člověka skládajícího se z duše a těla, v němž viditelný svět smyslů (*doxa*) a rozumový svět (*episteme*), který se odehrává mimo smysly, propojuje pouze duše. Pravé poznání lze získat jen ve světě rozumu, kde je možné si na pravé ideje díky duši, která byla za trest vržena do lidského těla a zapomněla na ně, rozpomenout učením. Prostřednictvím tohoto rozpomínání (*anamnesis*) nesmrtelné duše na ideje, které již kdysi spatřila v dřívějším bytí, než vstoupila do smrtelného těla, je možné participovat na opravdovém poznání, jenže náš hmotný svět nabízí pouze obrazy těchto idejí, na něž se rozpomíná.⁷⁸ Ideje jsou chápány jako skutečně existující neměnné esence (souhrn daných vlastností, které tvoří věc tím, čím je)⁷⁹ věcí a jsou nezávislé na světě lidí, v němž je vše pouze jejich napodobením. Na hlubší úrovni Platón poukazuje na existenci složitějších, nám neznámých idejí (např. iracionální čísla byla poprvé použita až v 16. století). Tyto ideje navazují na Sókratovu morálku a hledání odpovědi na to, jak se stát dobrým a správně žít. Primárním cílem člověka není zjistit, co skutečně je, ale dialektickou metodou se dopídit, oč má v životě usilovat.⁸⁰ K opravdovému poznání tak dochází propojením smyslových dojmů s otiskem vyšší reality v duši, čehož je duše schopná díky stejné přirozenosti se světovou duší. Za pomoci filozofického pudu, který Platón nazývá erósem, je možné povznést se k nesmrtelnosti, přechodem od smyslového vnímání k duchovnímu. Bez této snahy je náš obvyklý způsob života vězením a naše okolí pouhým stínem. Při smrti se pak duše může reinkarnovat do jiných těl, avšak pravidla reinkarnace Platón jednoznačně neurčuje.

⁷⁶ Srov. CHLUP, R. *Formování pojmu duše v Řecku*, s. 82–83.

⁷⁷ Srov. PATOČKA, J. *Péče o duši Platón a Aristotelés*. In YOUTUBE. [online].

⁷⁸ Srov. KARFÍKOVÁ, L. *Anamnesis*, Praha: Vyšehrad, 2015, s. 10–13, 17 a 47–50.

⁷⁹ Srov. MACHULA, T. *Filozofie (asi) za minutu*. In YOUTUBE. [online]. Heslo „essence“.

⁸⁰ Srov. RICKEN, F. *Antická filozofie*, s. 50

Někdy je reinkarnace důsledkem obecného zákona příkazující nekonečný převtělovací cyklus, z něhož lze natrvalo uniknout, a jindy důsledkem pádu ze selhání při nahlížení idejí. Platón se dokonce domnívá, že nečisté duše jsou ihned přitahovány k jinému tělu, zatímco první vtělení považuje na příkaz bohů za přirozenou událost.⁸¹

Závěrem můžeme o Platónově pojetí duše prohlásit, že v obecné rovině ji vnímá dualisticky proti smrtelnému tělu jako nesmrtelnou a věčně existující entitu s vlastním morálním eschatologickým přesahem, čímž se psýché člověka stává plně samostatnou nositelkou identity člověka. Člověk je tudíž skladbou nehmotné duše v podobě substanciálně božského elementu a hmotného těla.⁸² Kdykoli se pak člověk něčemu učí, jeho duše pouze vzpomíná na to, co již znala ze světa idejí. Ideje jsou uspořádány hierarchicky a nejvyšší ideou, tedy jakousi ideou idejí, je dobro – cíl, na němž se člověk spolupodílí nesmrtelnou duší. V osvojení si této nejvyšší ideje vidí Platón smysl života člověka, a proto se musí každý neustále pozdvihovat do nadmyslového světa, v čemž mu však brání tělo.⁸³ Po vzoru orfického prostředí uvěznjuje Platón duši člověka do lidského těla, ale proměňuje titánskou vinu ontogenetickým povýšením v morálním eschatonu, při němž se duše místo očišťujícího rituálu v dřívějších dobách očistí svým intelektem božského původu.⁸⁴ *Posmrtná cesta zemřelého je tak dána mírou kontemplace (maximální nazírání) vnitřního osvobození od tohoto světa ke světu idejí.*⁸⁵ Provinilé duše situuje po vzoru staré mytologie do zemského nitra (Tartaros) jako místa trestu.⁸⁶ A jelikož duše je nerozlučně spojena s ideou života, je jako taková nepomíjivá.

3.2.3 Aristotelés

Aristotelés podává druhou koncepci pojetí duše, která souvisí s jeho revolučním axiomem, že v rozumu není nic, co neprošlo filtrem smyslů. Smyslové poznání, které Platón tolik kritizuje, se v podání Aristotela mění ve stejně kvalitní jako racionální. Veškeré myšlenkové obsahy mají podle Aristotela původ ve smyslovém vnímání, a nikoli v idejích. Člověk tak není odkázán na předobrazy z jiného světa, ale na smyslově vnímatelnou zkušenost, která náš rozum podmíněně utváří a stojí na počátku vědění.⁸⁷

⁸¹ Srov. ARMSTRONG, A. H. *Filosofie pozdní antiky*, s. 36–37.

⁸² Srov. MÜLLER, G. L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s. 546.

⁸³ Srov. ARMSTRONG, A. H. *Filosofie pozdní antiky*, s. 25.

⁸⁴ Srov. CHLUP, R. *Formování pojmu duše v Řecku*, s. 86.

⁸⁵ MÜLLER, G. L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s. 533.

⁸⁶ Srov. NEJESCHLEBA, T. a kol. *Pojetí člověka v dějinách a současnosti filosofie*. s. 25.

⁸⁷ Srov. CARDAL, R. *Evoluce z pohledu aristoteléské filosofie*. In Youtube. [online]. Heslo „Aristoteles“.

Aristotelés žil v letech 384–322 př. Kr., převážně v Athénách. Narodil ve Stageiře v rodině lékaře Nikomachose. Byl Platónovým žákem a v některých otázkách také jeho odpůrcem. Po Platónově smrti žil v Malé Asii na dvoře krále Filipa II., kde vychovával jeho syna Alexandra (později Veliký). Věnoval se rozsáhlé badatelské činnosti. Zavádí kategorie, katalogizuje, uspořádává a popisuje množství botanických i živočišných vzorků a všechno, co jest. Snaží se uspořádat celé vědění své doby, na jehož vrcholu stojí filozofie. Po návratu do Athén zakládá školu Lyceum. Po Alexandrově smrti je taktéž obžalován z bezbožnosti a před rozsudkem smrti odchází do exilu a umírá v osamění.

V Aristotelově realismu nás smysly nikdy neklamou, nepovažuje je za méněcenné, ale důvěřuje jim.⁸⁸ Omyly považuje za chybné myšlenkové přiřazování k získaným vjemům, proto klade velký důraz na správné myšlení a analyticky usiluje o poznání věcí samých. Za životní cíl – *eudaimonii* – považuje podřízení se rozumové ctnosti, která přináší stav blaženosti dosažený souladem se svým vnitřním hlasem – svědomím, což vrcholí stejně jako u Platóna v kontemplaci.⁸⁹ Zásadně se však od Platóna liší v kosmologickém pohledu, a jelikož svět nevnímá jako jeden celkový organismus, nepředpokládá ani existenci žádné duše celku.⁹⁰ Člověk je v universu jeho specifická součást, k jehož objasnění jako jsoucna zavádí klíčové pojmy látka (*hylé*) a tvar čili forma (*morfé*), jejichž spojením jsoucno vzniká.⁹¹ Každá část univerza, vše co existuje, čili jest, je v pojetí Aristotela jsoucno konstituováno z matérie, které je vtištěna forma.⁹² Podstatou jakéhokoli jsoucna včetně člověka je tedy spojení hmoty s formou. Po odtržení látky od formy dochází k zániku obojího. Všechna jsoucna jsou učiněna za určitým účelem, avšak Aristotelova teleologicky zaměřená filozofie nevysvětluje neustálý řetězec příčin vznikajících jsoucn. Představa nekonečna je mu cizí, a proto definuje prvotního hybatele. I substanční povahu vznikajících a zanikajících jsoucn vnímá jinak než tvořící jsoucno, protože jinak by vše zaniklo, resp. ani nevzniklo.⁹³

Jeho filozofie souvisí s jeho pojetím duše, které je již na první pohled odlišné od platónského, protože duši považuje Aristotelés za imanentní, smrtelnou, a nikoli transcendentní. Tělem a duší se zabývá velmi podrobně, a to zejména jejich vztahem ve svém spisu „*O duši*“. Aristotelés nevnímá duši ve smyslu Platónovy osobní identity,

⁸⁸ Srov. REZEK, P. *ARISTOTELÉS O Duši*, Praha: Petr Rezek, 1995, s. 101.

⁸⁹ Srov. ARMSTRONG, A. H. *Filozofie pozdní antiky*, s. 62.

⁹⁰ Srov. PETRŽELKA J. *Dějiny filozofie I. Rozcestník k výuce antické filozofie na KF FF MU* [online].

⁹¹ Srov. RICKEN, F. *Antická filozofie*, s. 91.

⁹² Srov. ARMSTRONG, A. H. *Filozofie pozdní antiky*, s. 62.

⁹³ Srov. RICKEN, F. *Antická filozofie*, s. 108–109.

nýbrž jako oživující entitu, která je formou těla.⁹⁴ Tato duše je s tělem v nejužším spojení a organizačně téměř splývají, protože podstatou všeho jsoucího je jednota spojením látky a tvaru. Duši tak Aristotelés popisuje jako formu těla, které je vnitřně formováno. Všechna živá jsoucna totiž touží ve své přirozenosti po formování, což je jejich cílem, ale zároveň při tomto procesu klade látka formě odpor, z čehož vzniká nedokonalost. Aktualizací těla se duše stává vnitřním principem života. V opozici vůči platónskému dualismu duše není v těle násilně uzavřena, ale společně úzce spolupracují.⁹⁵ Aristotelés přisuzuje duši všemu živému s tím, že lidé se od zvířat liší schopností rozumu a paměti, kterou považuje za základ veškeré znalosti. Zavádí tři mohutnosti duše. Nejnižším stupněm je duše *vegetativní* (vyživovací), která stačí k udržení života a je společná všem živým bytostem – rostliny, zvířata, lidé. *Smyslová* (senzitivní) je druhou složkou umožňující vnímání a cítění, což je společné lidem i dalším živočichům. Nejvyšší, kterou má pouze člověk, je duše *myslící*, tedy s intelektem a rozumem. Jednotlivými složkami v duši se pak řídí i hierarchie bytostí. Čím je bytost umístěna výše, tím více složek obsahuje její duše. Lidská duše obsahuje všechny tři složky, *vegetativní*, *smyslovou* i *rozumovou*, zatímco duše zvířecí je složena pouze z vegetativní a smyslové části.⁹⁶ Vzpomínání považuje za psychologický jev, při němž našimi lidskými vjemy lze pomocí smyslů zjistit pouze část reality jako jednotlivá fakta, z nichž utkvěním v duši vzniká vnímáním paměť. Výsledkem je spojení duše s duchovními, tedy psychickými procesy.⁹⁷

Aristotelova „duše“ se nejprve jeví jako jednoznačně smrtelná, neboť je pevně vázána na tělesnou existenci a její samotné bytí bez těla je pro něj nemyslitelné. Ambivalentnost jeho pojetí i přes odmítání její transcendentní povahy – staví se jak proti preexistenci, tak i reinkarnaci – komplikuje pojetí rozumu (*nús*) jako součásti duše. Na jedné straně je tento rozum částí duše jakožto imanentní formy živého těla, ve kterém je pravým „já“, avšak zároveň ho Aristotelés považuje za transcendentní intelekt nevyžadující žádný tělesný orgán a prohlašuje ho za nesmrtelný a shodný s neměnným bytatelem – myšlením, které myslí samo sebe.⁹⁸ Duše po smrti člověka v pojetí Aristotela umírá, s výjimkou činného rozumu, který je ukotven ve všech jednotlivých lidech, avšak netvoří individualitu jednotlivce, neboť ta je nemyslitelná bez jeho tělesnosti.⁹⁹

⁹⁴ Srov. CHLUP, R. Potíže s duší. In CHLUP, R. a kol. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 84.

⁹⁵ Srov. STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*, s. 138–139.

⁹⁶ Srov. PETRŽELKA J. *Dějiny filosofie I. Rozcestník k výuce antické filosofie na KF FF MU* [online].

⁹⁷ Srov. ARMSTRONG, A. H. *Filosofie pozdní antiky*, s. 58.

⁹⁸ Srov. ARMSTRONG, A. H. *Filosofie pozdní antiky*, s. 48, 52–55.

⁹⁹ Srov. MÜLLER, G. L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s. 533–534.

3.3 Helénistický synkretismus

Za poslední část antické filozofie bývá označován tzv. helénismus, období, které z filozofického pohledu začíná Aristotelovou smrtí (322 př. Kr.), avšak z hlediska historického se jeho počátky vztahují k vládě Alexandra Makedonského, který si podrobil Perskou říši a svými dalšími dobovačnými taženými velkou část tehdy známého světa.¹⁰⁰ Vzhledem k důrazu na myšlenkový přínos, který nelze časově jednoznačně ohraničit, uvádím k lepšímu pochopení kořenů křesťanské víry, v níž hraje výraz a chápání duše jedinečnou úlohu, schéma v příloze I., z něž jsou vizuálně lépe patrné židovsko-filozoficko-křesťanské vazby. Konec helénismu bývá datován různě, většina zdrojů se shoduje na rozsahu mezi 1. stol. př. Kr. až do počátku našeho letopočtu, kdy na scénu této filozoficko-kulturně bohaté epochy vstupuje křesťanství přejímající mnoho prvků chápání své doby a tvořící myšlenkový průnik celého Středomoří.¹⁰¹

V daném období se mísí nejen jeden kulturní element, ale zároveň a především mnoho náboženských prvků, které se vzájemně ovlivňují. Vznikají i nové celky, jelikož náboženství hrálo roli v životě každého tehdejšího člověka. Pro toto období dějin je nejcharakterističtější kulturní fenomén pronikání řečtiny a řecké kultury do ostatních kultur a jejich vzájemné ovlivňování, při němž dochází i k částečnému pořečtění židovsko-křesťanských kořenů. Ve znamení synkretismu pak vznikají celé nové plejády božstev, které se na rozdíl od starší antiky vyznačují tím, že nejsou podřízeny osudu. Naopak mu vládnou, čímž se dostávají na nejvyšší stupeň náboženských a mysterijních systémů, v nichž je novým charakteristickým prvkem příslib individuální spásy. Z pohledu křesťanství se jedná o velmi významnou dějinnou křižovatku, jejíž směr vytyčí později příchod Kristus. Řekové nevnímali příslušnost k božstvu striktně dogmaticky a oficiální nauky pro ně byly pouze jednou z alternativních možností než autoritativní nutností. Pro jednotlivce proto nebylo problémem ani výjimkou, že byl vyznavačem několika kultů se všemi příslušnými rity, jelikož příslušnost k takovému bohu znamenala konec determinace osudem a nabídku spásy či nesmrtelnost v dalším životě.¹⁰²

¹⁰⁰ Probíhající řeckou kolonizací v podrobených zemích (Egypt, Mezopotámie, Fénicie, Sýrie, atd.) jsou položeny počáteční základy pronikání řeckého myšlení za jeho hranice na Západ i Východ až do Orientu, kde se řečtina na Východě stává jazykem elit. Ovlivňování kultur a pronikání východních prvků do řeckého myšlení pokračuje i po Alexandrově smrti a rozpadu jeho impéria. Vzniklý politický prostor vyplňuje nově se rozpínající římská velmoc, která také zasahuje do již tak bohatého kulturně náboženského vědomí. Řecko, ač se ocitá pod římskou nadvládou, však nikdy nepřišlo o své tradiční náboženské představy, jejichž prvky se transformují v nových myšlenkových syntézách s prvky okolních kultur, které si Řím podmaňoval a na nichž zanechává svůj „duchovní“ otisk.

¹⁰¹ Srov. STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*, s. 145–146.

¹⁰² Srov. ELIADE, M. *Dějiny náboženského myšlení*, s. 247–250.

Helénistický proces kulturních změn pronikáním řeckých prvků ovlivňuje také židovské pojetí naší druhé, paralelně se vyvíjející sledované linie. Množství rozličných náboženských systémů té doby je výsledkem průniku Sókratovy etiky, Platónova světa idejí, Aristotelova hylemorfismu, orientálních kultur, židovského monoteistického náboženství a mnoha kulturních fragmentů z předcházejících „adoptovaných“ území.

Nejvýznamnější helénistickou školou, která přetrvává až do poloviny 1. století po Kr. jsou stoikové. Kladou důraz na etiku a jejich chápání světa je aristotelsky polyteistické. V poznání vychází empiricky z vnímání a zkušenosti, z čehož usuzují, že i duše člověka je při narození čistá jako nový nepopsaný list a pouze v průběhu života je tvořena zkušenostmi a poznáním. Kladou důraz na spřízněnost všech lidí, v čemž jsou silně kosmopolitní, a jednotlivec je u nich součástí univerzality lidstva. Cílem jejich života je ctnostný život, který je založen na rozumnosti, uměřenosti, spravedlnosti a statečnosti. Nejvyšší ctnost vidí v odpoutání se od vášní, vyrovnání se se skutečností a dosažení duševního klidu. Život v souladu s bohem je v jejich pojetí život v souladu s přírodou.¹⁰³ Distancují se od platónského pojetí duše, a dokonce popírají její psychickou iracionální složku, takže duše je pouze racionální a nežádoucí jednání je způsobeno špatným rozumovým soudem člověka, který mylně hodnotí dobro a zlo.¹⁰⁴ Jejich světová materialistická koncepce považuje člověka za směsici duše a těla, oživenou kosmickou „Duší“ z ohně, která se po smrti vrací zpět do kosmického prostoru bez vlastní individuality.¹⁰⁵

Antický člověk se tedy o smrt s nejistou vyhlídkou, v níž žádnou odměnu nebo trest za své činy neočekával, příliš nezajímal, a to nejméně až do období nově se formujících názorů, v nichž začíná vlivem orfismu a platónismu (5. st. př. Kr.) hrát roli soud měnicí posmrtné existenční určení.¹⁰⁶ Na konci helénismu je důsledkem prolnutí antického světa s židovskou kulturou v prostředí řecko-římské filozofie pramen nejednotných pohledů, ve kterém společně koexistuje pestrá škála naprosto odlišných pojetí duše, na jejíž podobě coby oddělené entity se podepsal nejen Homér a Platón, ale všichni, pro něž byl model bezduchých přízraků neopustitelný.¹⁰⁷

¹⁰³ Srov. STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*, s. 147–149

¹⁰⁴ Srov. CHLUP, R. a kol. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 84.

¹⁰⁵ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 96.

¹⁰⁶ Srov. CHLUP, R. a kol. Formování pojmu duše v Řecku, In: CHLUP, R. a kol. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 66, 75.

¹⁰⁷ Srov. CHLUP, R. a kol. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 86.

4 Židovské kořeny eschatologie

Druhou sledovanou linií, která zásadním podílem přispívá k finální formaci pojmu duše v křesťanství, je linie židovská. Pojem duše obohacuje především o eschatologický náboj. Samotné křesťanství, které se ve své plné síle rozvíjí až s Kristovým příchodem, vychází z tradic hebrejsko-židovského náboženství a jejich Písma, proto je pohled na člověka a jeho vnímání v hebrejském podání nesmírně důležitý.¹⁰⁸

4.1 Starozákonní antropologie

Problematika duše je úzce spojena především s tématem smrti, a proto se v následující části zaměřím na biblický, resp. starozákonní pohled Židů na lidský život i smrt. Písmo na adresu posmrtné existence mimo jiné sděluje, že mrtví se nic nedozví (Kaz. 9,10). Proč? Jak tedy chápali Bohem stvořeného člověka Hebrejci? Mnoho textů Starého zákona o duši přece hovoří včetně její spásy.

4.1.1 Duše a tělo

Představa izraelského národa o člověku a jeho chápání se oproti pojetí západní filozofie značně liší, a i když antropologie představovaná Starým zákonem je mnohem komplexnější (protologie, vztahovost ve stvoření, obrazovost Boha v člověku atd.), moderní badatelé Písma a teologové se shodují na tom, že Starý zákon pojem duše jakožto oddělené samostatně funkční entity od těla nezná.¹⁰⁹ To však neznamená, že by člověka materiálně ukotvil pouze v tělesné rovině. Starozákonní literatura sice neposkytuje prostor ke strukturálnímu rozdělení člověka na tělesnou a duchovní složku, nicméně existují zde významově se přibližující výrazy k myšlence „duše“. Mezi nejčastěji užívanými hebrejskými ekvivalenty, na něž se zaměřím, patří *nefeš*, *ruach* a *leb*.¹¹⁰ Stále je však třeba mít na mysli, že výše zmíněné termíny neoznačují samostatnou antropologickou veličinu oddělující se od těla, jelikož v hebrejské Bibli jednoznačně převládá monistické pojetí člověka jako jednoty duše a těla, dnes označované za psychofyzickou jednotu složenou ze vzájemných polarit nevylučujících bytí těla a duše ve vztahu.¹¹¹

¹⁰⁸ Srov. DEMJANČUKOVÁ, D. *Teorie a dějiny náboženství*, s. 93–95.

¹⁰⁹ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 52.

¹¹⁰ KOLÁŘ, O. *Pojetí duše v křesťanství* In: CHLUP, R. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 179–180.

¹¹¹ POSPÍŠIL, C. V. *O některých aktuálních otázkách eschatologie*, s. 8–9.

Nefeš či *ruach* představují Boží dech života a v různých tvarech, na příslušných místech označují jak živou duši (Gen 2,7), tak i duši mrtvou (Žalm 63,2), avšak pokaždé se jedná o kompletní lidskou bytost s oběma principy, které jsou spolu nerozlučně spojeny v životě i smrti. Starozákonní Adam a další lidé tedy nevlastní duši ve filozoficko-řeckém pojetí coby samostatného jsoucna, ani Bůh neoživuje jen určitou část člověka, kterou by bylo možné nazvat duší, jež je oživujícím principem těla. Přijetím Božího oživujícího principu – daru života – se lidé stávají celostními živými tvory, jak ve fyzickém, tak emocionálním či intelektuálním smyslu. Hebrejštiny tím odkazuje na přesah člověka, který nemůže existovat svébytně, protože nežije ze sebe samotného, ale je odkázán na dárce života, na stvořitele, který však oživuje celého člověka i s jeho tělesnou stránkou. Takto chápán je v starozákonním Písmu nejen člověk, ale i veškeré živé tvorstvo a zvířata, která jsou taktéž odkázána na *nefeš*. Člověk je duší se svým individuálním životem.¹¹²

Leb je dalším používaným hebrejským ekvivalentem pro „duši“, avšak zaměřeným na nitro člověka, dokonce na jeho nejniternější centrum, které tvoří srdce. Starý zákon volá touto „duší“ v srdci člověka k odpovědnosti za jeho rozhodnutí mezi dobrem a zlem, díky čemuž také člověka odlišuje od zvířat vlastnicích taktéž „duší“. Být duší vyjadřuje základní odkázanost na stvořitele. Rozhodovací schopnost a mimořádný vztah k Bohu jsou aspekty odlišující člověka od všech ostatních živých tvorů, kteří nejsou tak jako on uschnouti stát se Božími partnery.¹¹³

Z židovsko-biblického pohledu je patrné, že Židé nepovažují duši za nehmotnou část hmotného těla, ale naopak se všechny uvedené termíny vztahují k celistvosti člověka ve všech jeho rozměrech. Člověk strukturálně vlastní tělo (*basár*) s duší (*nefeš*, *leb*), neboť je tělem i duší. Lidská „živá duše“ je tedy sám Bohem oživený a oslovený celý člověk. Jednota duše a těla ukazuje na celistvost s duchovní i tělesnou stránkou. Vyjadřuje schopnost člověka být prostřednictvím hmotného těla součástí společenství a světa s jeho přesahem k Bohu.¹¹⁴ Ani oživující Boží dech života (*ruach*) není totožný s lidskou duší, jelikož se teologicky jedná o Boha samotného, který byt' je v člověku přítomný, nepřechází do jeho vlastnictví, ale zůstává vnějším činitelem.¹¹⁵ Díky oživení je sice přítomen v člověku, který je na něj odkázán, ale nikdy s ním nesplývá. Po jeho odebrání zůstávají oba principy duše i těla stále spolu jako „mrtvá duše“.¹¹⁶

¹¹² Srov. CHLUP, R. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 148–151.

¹¹³ Srov. tamtéž. 180–181.

¹¹⁴ Srov. BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie*, s. 61.

¹¹⁵ Srov. POSPÍŠIL, V. C. *Jako v nebi tak i na zemi*. 2. vyd. Praha: Krystal OP, 2010. s. 174.

¹¹⁶ Srov. KREMER, J. *Budoucnost zemřelých*, s. 15.

4.1.2 Ve stínu smrti

Ve světle předcházející starozákonní výpovědi o jednotě duše a těla jako celistvého člověka je třeba také reflektovat téma smrti a s tím později související vzkříšení s posmrtnou existencí zajišťující „nesmrtelnost“.

Do říše smrti se člověk dostává tím, že ztrácí život. Život a smrt nelze v biblickém pojetí chápat dualisticky jako dvojí protikladný princip, ale jako stejný jeden princip téhož života. Život je pojmán jako životní síla čili moc, a každá ne-moc, která tuto sílu oslabuje, může již být vnímána jako „smrt“. Naopak uzdravování a navrácení životní síly potom jako „vzkříšení“. Antické pojetí smrti bylo téměř totožné se spánkem, jelikož jak smrt (*thanatos*), tak jeho bratr spánek (*hypnos*), berou člověku jeho plnou sílu a vyřazují jej z činnosti. Život, nemoc, spánek i smrt představují jeden stejný princip, který se liší pouze intenzitou své přítomnosti čili kvantitou.¹¹⁷ Mrtvé duše jsou tedy ti, kteří již přišli o svoji životní sílu, avšak stále existují v biblické říši mrtvých – *šeol*.¹¹⁸ Zemřelí však zde neprožívají pravý plnohodnotný život, ale pouze stínovou existenci v mráкотném nevědomí na místě ticha a temnoty bez „duše“ (*ruach*),¹¹⁹ což se velmi nápadně podobá antickému hádu, v němž stejně jako v šeolu hrůzostrašnost místa nespočívá v „pekelných mukách“, ale je definována především odloučením. Stejně jako bylo pro antického člověka v hádu nejkřutějším trestem odloučení od jeho blízkých, v hebrejském šeolu je za největší destrukci mrtvého považována absence vztahu s Bohem. Ten do této říše nezasahuje nikoli proto, že by to jeho síla neumožňovala, ale protože je Bohem živých.¹²⁰

Biblický lid od samého počátku své existence chápal smrt jako běžnou součást životní reality. Přesto, že předpokládali – tak jako většina okolních národů – určitou formu post-mortality, neočekávali žádnou formu individuálního vzkříšení. Dostatečný rozměr života vnímali Židé v sociální perspektivě, ve které za plnohodnotný nasycený život považovali budoucnost národa v podobě svých dětí, podílení se na jejich budoucnosti a tím na zaslíbení a budoucnosti Izraele jako vyvoleného Božího lidu.¹²¹

¹¹⁷ Srov. LYČKA, M. *Duše v judaismu* In: CHLUP, R. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 150.

¹¹⁸ Srov. RAHNER, K.; VORGRIMLER, H. *Teologický slovník*, s. 402. Heslo „šeol“.

¹¹⁹ Srov. MTK, *O některých aktuálních otázkách eschatologie*, s. 53.

¹²⁰ Srov. MÜLLER, G. L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s. 545.

¹²¹ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 56–58.

4.2 Počátky konceptu vzkříšení

Zdá se, že v židovském pojetí duše nacházíme určitou neslučitelnost s vírou v naději na život po smrti, která ve Starém zákoně až na drobné výjimky chybí.¹²² Přesto zde můžeme vnímat zárodečné představy vzkříšení, které přechází z univerzální eschatologie do individuální. Vše se odehrává v perspektivě smluv, které v průběhu dějin uzavírá Bůh se svým vyvoleným národem. Zpočátku tedy nejde o víru v osobní nesmrtelnost, ale v nekonečné pokračování izraelského lidu, zatímco v pozdních textech vznikajících v době helénismu již můžeme rozlišit prvky osobní naděje na život po životě.

4.2.1 Transformace smluv

Svědectví Starého zákona ukazuje dlouhý proces zrání izraelského lidu, který se konfrontuje se svým každodenním životem, událostmi celého národa a učí se jim rozumět v horizontu víry, v perspektivě života Božího lidu. Zpočátku se lid cítí povinován dodržováním smluv s Bohem (přinášení obětí, dodržování přikázání apod.),¹²³ avšak stále více si Židé všímají životních nespravedlností, a to jak v osobním životě, v němž nelze vysvětlit jevy jako například předčasnou smrt bohabojných lidí nebo dětí, tak i v životě celého národa, který je velmi často v područí různých jiných mocností (Egypt, Babylonie, Persie apod.). Logicky vznikají otázky, proč jejich vyvolený Bůh připouští tato utrpení a proč často spravedlivý trpí, zatímco se naopak daří bezbožníkům? V odpovědích na tyto otázky se tříbí proces, v němž lze rozeznat touhu po dovršení spravedlnosti. Z vlastní reflexe zkušeností a negativních zážitků se rodí potřeba vzkříšení, poněvadž tolik očekávaná a Bohem smluvně slíbená spravedlnost v tomto pozemském životě stále nepřichází.¹²⁴ Přestože tedy židovské Písmo nabízí dlouhou historii naděje, zpočátku nijak nereflektuje transcendentní budoucnost po smrti.

Na samém začátku Písma uzavírá Hospodin smlouvu s Abrahamem (Gen 12,1–3), jehož prostřednictvím se Hebrejci jako národ stávají vyvoleným a získávají Boží příslib dovršení v podobě pozemského požehnání, ve kterém Jahve dává spásu člověku obecnou

¹²² Srov. KREMER, J. *Budoucnost zemřelých*, s. 12.

¹²³ Vzhledem k tématu a rozsahu práce se není možné problematikou smluv zbývat důsledněji, avšak celé starozákonné dějiny spásy jsou řadou pokračujících smluv mezi Hospodinem a Izraelem (Noe, Mojžíšovo desatero atd.). Mesiášská smlouva o Davidovu potomku, který bude Božím synem, pak zaručuje nekonečné trvání na věky. Smlouvy s Hospodinem mají v historii izraelského národa vždy věčný charakter. Novozákonním vyvrcholením smluvních vztahů je spásitelské boží jednání v podobě Ježíše Krista, jehož prostřednictvím Hospodin uzavírá s lidmi Novou smlouvu. V té vrcholí dějiny spásy rozšířením Božích zaslíbení ke všem lidem.

¹²⁴ Srov. FUNDA, O. A. *Ježíš a mýtus o Kristu*, Praha: Karolinum, 2007, s. 255–257.

hojností a naplněním pozemského života (dostatek dětí, dobytek, dlouhého plodného života apod.). Tento první příslib přesahu běžné reality, do níž Židé zahrnovali i smrt, se týká celého národa, stejně jako mnohé další spásně dějinné pasáže, z nichž lze upozornit na Ezechiellovo proroctví o ožvlých kostech (Ez 37, 1–14). Toto proroctví vzniklé v babylonském exilu pod vládou krále Nabukadnesara II. (5. st. př. Kr.) odráží ztrátu jednoty země a rozvíjí touhu po znovuoobnovení a spojení národní identity Izraele roztroušeného v diasporách po celé Babylonii, kde prorok posiluje víru v naději na návrat a na sjednocení Božího lidu podobenstvím o mrtvých kostech, rozsetých po poušti, přirovnávaných k duchovnímu stavu národa. Oživení těchto kostí a popis opětovného vzniku člověka z nich není předzvěst vzkříšení z mrtvých, ale poukaz na důvěru v Boha, který dokáže opět sjednotit svůj lid.¹²⁵ Zpočátku Židé ve vzkříšení vůbec neměli potřebu věřit a první starozákonní texty tematizující skutečnost transcendentního života s odkazem na jeho očekávání nalézáme až s postupnou kolizí představy o spravedlivém a dobrém životě, zajištěném dodržováním smlouvy s Hospodinem. Židé v prožitcích nespravedlnosti a exilech vidí Boží trest. Svůj život nepovažují za pozeňnaný a posouvají spásný stav zajišťující spravedlnost z přítomného života do času budoucího naplnění v posmrtném transcendentnu, čímž odkládají konečnou spásu, k níž má dopomoci mesiáš. Nová spásná naděje vrcholí celostním vzkříšením z mrtvých a zničením smrti.¹²⁶

Doklady nalézáme ve zvěsti knihy Daniel, která vzniká ve 2. stol. př. Kr., kdy již představa o vzkříšení pronikala do židovství také z ostatních kultur. Pod tíhou helénizace, kdy jsou Židé nuceni za svoji víru dodržováním zákona mučednický umírat, dochází k jednoznačnému svědectví o vzkříšení.¹²⁷ V tomto období hluboké židovské krize nebylo jinak možné docílit spravedlivé odměny slíbené Bohem, jelikož mrtvé by – paradoxně kvůli mučednické smrti následkem dodržování Boží smlouvy (odmítnutí účasti na císařském kultu a císařem zakázané obětování Hospodinu) – navždy uvěznil *šeol* a zabránil tak dosažení slíbené odměny spravedlnosti, jejíž obdržení je přímo podmíněné dodržováním této smlouvy. Jedinou možností záchrany pro spravedlivé Izraele a smysluplného dodržování Boží smlouvy se stává nově vznikající kategorie „vzkříšení“ do života po životě. Tělesné vzkříšení, které znamená vzkříšení celého člověka včetně fyzické identity s tělem, jež se v židovských tradicích pohřbívalo a bylo zakázáno ho spálit, protože ve vzkříšení je třeba jej spojit opět s „duší-stínem“. Víra Izraelitů v Boží

¹²⁵ Srov. KREMER, J. *Budoucnost zemřelých*, s. 45–53.

¹²⁶ Srov. ELIADE, M. *Dějiny náboženského myšlení*, s. 222–229.

¹²⁷ Srov. MÜLLER, G. L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s. 546.

zachraňující moc totiž znamená, že Bůh člověka zachraňuje jako jednu celou bytost v jeho úplnosti a celistvosti. Když se v židovství objevuje touha po vzkříšení, nelze ji vykládat jako výraz touhy po nesmrtelnosti, ale vždy po definitivním vyjevení Boží spravedlnosti, která se posouvá za hranici smrti. Finálním starozákonním svědectvím nesporně dokladujícím víru ve vzkříšení a zároveň prvním místem v Písmu hovořícím o individuálním vzkříšení je pak 2. kniha Makabejská, vznikající v polovině 1. st. př. Kr., kde je popisována bezmezná důvěra v Boha a jeho vedení na příkladu starce Eleazara či sedmi bratří, již se odmítli zpronevřit Hospodinovu zákonu a dali mu přednost před svým vlastním životem volbou mučednické smrti.¹²⁸

Skutečnost, že obě knihy (jak Daniel, tak Makabejská) vznikají už v prostředí helénistické kultury, jíž není existence duše neznámá, není důvodem k bagatelizaci jejich výpovědí, neboť podstata myšlenky spočívá v sounáležitosti života s Bohem, který přesahuje smrt.¹²⁹ Akcentuje se důvěra v Hospodina, který nezapomíná na své věrné ani za hranicí smrti, a ukazuje se, že pro izraelský lid byla již před příchodem mesiáše Boží spravedlnost hodnotnější než vlastní existence. V mučednických smrtích pozorujeme silnou víru ve vzkříšení vnímáním Boží spravedlnosti a pravdy nejen jako ideálů, ale jako víry v přechod ze smrti, protože ten: „...*kdo umře do Božího práva, nevejde v nicotu, ale do života samotného.*“¹³⁰

Od samotného počátku Starého zákona je v původních představách Hebrejců člověk vnímán jako jednota duše a těla tvořící integrální celek, aniž by některá z těchto částí po smrti pokračovala v další existenci jako samostatná funkční entita. První náznak pokračování života po smrti s „nebeskou“ nadějí se objevuje poměrně pozdě, a to až v po-exilní době, kdy Židé posilovali svoji víru v Boha před okolními národy a byli již také ovlivněni představou duše z orientálně-filozofických nauk. Přestože se Židé museli vyrovnávat se ztrátou svých příbuzných a blízkých, v této fázi biblické historie byla smrt přijímána jako běžný konec života ve smyslu konce času bez vlastního transcendentního přesahu. Pro Židy bylo původně tedy typické, že se téměř výhradně věnovali existujícímu světu a životu v něm, zatímco otázky posmrtného života či vzkříšení nepovažovali za důležité, jelikož kladli důraz na dosažení cíle spásy již zde, v tomto světě.¹³¹ Jak patrně, tato představa se ovšem ve vývoji Starého zákona postupně eschatologizuje.

¹²⁸ Srov. KÜNG, H. *Věčný život*. Praha 3: Vyšehrad, 2006, s. 103–107.

¹²⁹ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 62–64.

¹³⁰ RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 66.

¹³¹ Srov. DEMJANČUKOVÁ, D. *Teorie a dějiny náboženství*, s. 96.

II. Křesťanské pojetí

Samotné křesťanství nemůže začínat nikým jiným než Ježíšem Kristem, resp. jeho ukřižováním a pokračováním v jeho evangelizačním díle zakládáním prvních církevních obcí s šířením zvěsti o Božím království. Příchod centrální postavy, mesiáše a spasitele odkazujícího ke Kristu, předpovídají mnohá proroctví Starého zákona.¹³² Ani přes tyto předobrazy, tvořící střed židovského náboženství, sami Židé Ježíše za mesiáše nepřijali, což dalo prostor ke vzniku křesťanství.¹³³ Boží milosrdenství a odpuštění se skrze spasitelskou Kristovu oběť universalisticky rozšiřuje směrem ke všem lidem ze všech národů a Boží smlouva s Židy jakožto výhradními příjemci spásy končí.¹³⁴

Po Ježíšově smrti podnikají apoštolové misijní cesty a káží dále o vzkříšeném Kristu, což je dodnes základním křesťanským článkem víry ve spasení.¹³⁵ V tomto politicko-kulturně různorodém prostředí římské říše přestupují k víře v Krista a stávají se jeho následovníky jak hebrejští židé (židokřesťané – mateřská církev v Jeruzalémě), tak helénističtí židé z diaspor nebo pohané z řeckého či jiného Nežidovského etnika (pohanokřesťanské komunity), což značně komplikuje situaci v nově vznikajících křesťanských obcích pro vytváření universálně přijatelných kamenů víry. Jednou z nich, kde již převažovali věřící z Nežidů, byla Antiochie, a právě zde je toto společenství poprvé označeno za společenství křesťanů neboli „kristovců“.¹³⁶

V Ježíšově příchodu, životě a nakonec ukřižování krystalizuje nové náboženství, které zejména v průběhu prvních desetiletí své existence vykazuje společné rysy s židovstvím. Křesťané jsou spřízněni nejen s židovstvím, ale jsou ovlivněni i římskými vzdělanostními tradicemi, které po smrti Ježíšových učedníků židovského původu zanechávají trvalé stopy na charakteru křesťanské víry přetrvávající dodnes. I přes snahu udržet si přízeň Židů se vzájemné rozpory jednotlivých věřících stupňovaly, což vedlo mezi lety 70–90 po Kr. k definitivnímu rozchodu židovství s křesťanstvím. S konečnou platností se tak křesťanství profiluje samostatným náboženstvím. Jeho existence byla dále ztěžována četným pronásledováním a mučednictvím ze strany Římanů, a to až do konstantinovského obratu, kdy bylo r. 313 zrovnoprávněno a později učiněno státním.¹³⁷

¹³² Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 37–40.

¹³³ Tradiční judaismus již od samého počátku považoval Ježíše za lžimesiáše a falešného proroka. Viz MATULÍK, B. *Ježíš na zabití*. In Sborové listy: Časopis sboru církve bratrské. 2017, č. 4, s. 2.

¹³⁴ Srov. ELIADE, M. *Dějiny náboženského myšlení*, s. 227–230.

¹³⁵ Srov. KKC čl. 5. §631–§655, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002, s. 170–177.

¹³⁶ Srov. FRANZEN, A. *Malé dějiny církve*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006, s. 26.

¹³⁷ Srov. KLÍČOVÁ, M. *Vzestup křesťanství dějiny prvních pěti století církve*. s. 11–15.

5 Profilace a ukotvení pojmu duše

V předcházejících oddílech jsem poukázal na vnímání pojmu a představu o duši v klasické řecké filozofii, která se mísí s židovským antropologickým pojetím a prostřednictvím Římské říše se následně šíří i po Evropě, kde výrazně ovlivňuje vnímání člověka v křesťanském prostoru. Doposud představovala smrt hranici vztahu živého člověka s Bohem, avšak s Kristovým příchodem se radikálně mění nejen tato hranice, ale novou dimenzi získává i vyvrcholení Boží smlouvy, v níž má spása také individuální charakter. Obě zásadní linie (antická filozofie i židovská antropologie), jejichž samostatné úvahy a poznání se nyní integrují v rodícím se křesťanství, které odpovídá na otázky posmrtné existence v konotaci hlubšího Bohem zacíleného smyslu a životního cíle, se společně shodují na závěru, že smrtí život nekončí.¹³⁸

Vystopovat zcela přesně, kdy se konkrétní náboženský prvek – duše – objevil v křesťanství (nejde o čistě křesťanský, ale inkulturační pojem), by přesahovalo rámec této práce a zůstalo by pouze v rovině spekulací. Obecně je možné prohlásit, že na přelomu letopočtů při příchodu Ježíše Nazaretského, převládala široká škála pojetí duše.¹³⁹ Eskalují esoterické, mysterijní, novoorfické, novopythagorejské a orientálně řecko-římské prvky, s nimiž nově vznikající křesťanství pracuje a obhajuje křesťanskou víru do srozumitelné podoby všem kulturám, a to jak Židům, tak Řekům či pohanům. U různých autorů v závislosti na schopnosti a síle jejich tvrzení je patrná i ambivalentní povaha pojmu duše, avšak křesťanství považuje duši za životní princip tvořící rozhraní mezi živým a mrtvým čili „*to, co oživuje*“.¹⁴⁰

5.1 Křesťanství na hranici gnóze

Díky „křesťanské“ diverzifikaci s sebou již apoštolská doba nese témata, která jsou předmětem gnostických hnutí v následujícím období (2. a 3. stol. po Kr.). Vše je vnímáno v zorném úhlu dualismu mezi duchem a hmotou, světlem a temnotou, pravdou a omylem, dobrem a zlem. Toto kulturní klima rozděluje i člověka na chápání těla a duše ve smyslu dvou samostatných složek, přičemž povyšuje duši k dobrému božskému bytí, zatímco tělo považuje za znečištěné hmotou. Rizikem těchto gnózí je dualismus pohrdající světem a hmotnou stránkou člověka.

¹³⁸ Srov. KÜNG, H. *Věčný život?*, Praha: Vyšehrad, 2006, s. 12–13.

¹³⁹ Srov. CHLUP, R. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 86.

¹⁴⁰ MACHULA, T. *Filozofie (asi) za minutu*. In YOUTUBE. [online]. Heslo „duše“.

5.1.1 Přetrvávající mysterijní kultury

Velmi významný duchovní vliv na smýšlení obyvatel v prostředí řecko-římského synkretismu a doznívajícího helénismu měla přetrvávající mysterijní náboženství (kap. 2.2), v nichž se až do 4. stol. po Kr. odráží i orientální prvky. Jejich silný vliv představoval pro křesťanství vážnou konkurenci, která by zvítězila, nebýt Konstantinova prohlášení křesťanství státním náboženstvím. Přesto se vlivy těchto mystérií přetransformovaly do manichejského dualismu,¹⁴¹ který byl později předmětem sporu i v křesťanství a jemuž zpočátku podlehl i tak významná osobnost jako svatý Augustin.¹⁴²

5.2 Vymezení vůči platónskému „dědictví“

Zmíněné dualistické tendence přetrvávaly v raném křesťanství prvních staletí stejně jako v židovských spisech mezi Starým a Novým zákonem. Zejména v konfrontaci proti gnostickým bludařům přijímá křesťanství myšlenku nehmotné duše jako samostatné entity za svou.¹⁴³ Nicméně křesťanství vždy zdůrazňovalo tělesně-duševní jednotu člověka, která je principem křesťanské antropologie, na rozdíl od platónismu, který podstatu člověka spatřuje v plné realizaci duše po smrti. Duše se sice v průběhu času stává stále více samostatnou, ale vždy konstituuje člověka spolu s tělem.¹⁴⁴ Platónský model byl „pokřtěn“ eliminací křesťanských nepřijatelných prvků.¹⁴⁵

Hlavním motivem zabraňujícím přijetí důsledného platónismu, chápajícího smrt jako oddělení duše od těla, je křesťany očekávané vzkříšení těla, které je taktéž příjemcem naděje a spásy.¹⁴⁶ Církevní autoři bezprecedentně zhodnocují lidské tělo tím, že duše existuje samostatně pouze dočasně a v budoucnosti se spojí s proměněným tělem.¹⁴⁷ Tělesné vzkříšení křesťanství vždy hájilo proti všem konkurenčním eschatologiím. Vzkříšení, které na konci času znamená spásu celého člověka, je v rozporu s platónskou představou, v níž smrt znamená vysvobození duše z tělesných pout. Platónikům by naděje na vzkříšení těla a návrat do tohoto žaláře přišla absurdní, avšak tato naděje je v Novém zákoně ústřední.¹⁴⁸

¹⁴¹ Srov. ELIADE, M. *Dějiny náboženského myšlení*, s. 290–292.

¹⁴² Srov. ČERNÝ, M. *sv. Augustin od světáka ke světcu*, s. 12–13.

¹⁴³ Srov. KREMER, J. *Budoucnost zemřelých*, s. 14.

¹⁴⁴ Srov. KOLÁŘ, O. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 185.

¹⁴⁵ Srov. MACHULA, T. *Tělo a duše při vzniku lidského života podle Tomáše Akvinského*. Křesťanský nekatolický projekt GRANO SALIS [online].

¹⁴⁶ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 76.

¹⁴⁷ Srov. NEJESCHLEBA, T. a kol. *Pojetí člověka v dějinách a současnosti filosofie*. s. 67

¹⁴⁸ Srov. MTK, *O některých aktuálních otázkách eschatologie*, s. 57–58.

Druhým zásadním prvkem, který činí překážku k implementaci platónismu, je samo Boží stvoření. Křesťané byli přesvědčeni, že svět je včetně své hmotné stránky (zahrnující i lidské tělo) dobrým Božím stvořením, které nemůže být vyloučeno z konečné spásy. Spojení duše s tělem je v křesťanské podobě výrazem dobré Boží vůle, ve které „vězením“ pro duši není tělo, ale existence bez něj, a proto posmrtné přetrvávání duše není vlastní křesťanskou nadějí. Duše bez těla totiž nemůže vstoupit do věčného života s Bohem.¹⁴⁹ Je-li veškeré stvoření výrazem dobré Boží vůle, spojení duše s tělem nemůže být nežádoucím negativním stavem. Skutečným hroblem pro duši pak není platónské tělo, nýbrž její „mezistavová“ existence bez těla, která jí znemožňuje dosažení stvořitelského cíle. Inkarnační událost Božího Syna do lidského těla (Jan 1,14) jen podtrhuje tento křesťanský argument proti opovrhování tělesností. Pokud Bůh nepohrdl tělem v podobě jeho přijetí, obětování a vzkříšení, nemá právo snižovat jeho kvalitu ani člověk.¹⁵⁰

5.3 Patristická krystalizace pojetí spásy

Patristika je období mezi 1.–7. stoletím po Kr., v němž církevní otcové přibližují křesťanství integrací filozofických prvků řeckému myšlení, čímž se velmi výrazně mění celý myšlenkový aparát, a tím i původní pozice hebrejsko-židovských nadějí, které jsou přímo úměrné vzdalování se židovské kultuře, protože křesťané v diasporách stále více inklinují k řecko-římskému světu. Tím se pomalu vytrácí kulturní předpoklady, v nichž ještě bylo pozdní židovství (apokalyptický myšlenkový proud) srozumitelným. Výrazný posun je zaznamenán i v otázce naděje, a tím i pojmu duše, která hraje klíčovou roli u individuální spásy. Díky misionářským úspěchům se křesťanství stále více sblíží s řeckou filozofií, čímž se posouvají otázky společenské spásy, představované u židů Božím královstvím, do roviny individuální osobní spásy, v níž hlavními kategoriemi k implementaci filozofických pojmů do křesťanství jsou smrt a nesmrtelnost duše.

Raně křesťanští autoři – *apologeté, apoštolští otcové, církevní otcové* – udržovali ještě první dvě století po Kristu naděje na obecnou spásu. Jeden z posledních a zároveň největší apoštolský otec Ignác Antiochijský ale už také klade důraz na věčný život a odstranění smrti. Konec starým nadějím a příchod individuální spásy je nezadržitelným posunem a „obětí“ nového prostředí, do nějž křesťanství stále hlouběji proniká, stejně jako brzké Kristovo očekávání druhého příchodu, které se již pro křesťany mezi 1. a 2.

¹⁴⁹ Srov. CHLUP, R. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 185–187.

¹⁵⁰ Srov. KOLÁŘ, O. *Pojetí duše v křesťanství* In: CHLUP, R. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 187.

stoletím vytrácí.¹⁵¹ Posun spásné naděje u formulování církevních otců však není vyvolán pouze změnou myšlení a prostředím, nýbrž také jejich snahou o obranu a správné ukotvení pravd víry v mnoha gnózích a heretických systémech své doby (např. manicheismus, origenismus), vůči nimž se křesťanská církev ostře vymezovala.¹⁵²

5.3.1 Duše jako transcendentní kontinuum člověka

Přes mohutné polemiky s okolním světem se křesťanství nepodařilo vždy plně uchovat biblický celostní pohled na člověka a již někteří teologové patristiky hovoří o nadřazenosti duše nad tělem. U duše kladou důraz na nebeskou sféru, zatímco u těla na tu pozemskou, čímž dochází k dualistickému rozlišování, které šířili dva velcí církevní otcové – *Origenes a Augustin*.¹⁵³ Rozlišování smrtelného těla od nesmrtelné duše se stalo nástrojem k řešení otázky existence člověka mezi smrtí a vzkříšením z mrtvých na konci času. Přestože neexistovala pouze jedna antropologická koncepce a v otázce vzkříšení se vedla polemika nad podobou zachráněného těla – materiální (Athénagoras, Tertulianus), nebo duchovní (apoštol Pavel, Eirénaios) – patrističtí křesťanští autoři formují základy se společnými znaky, v nichž se shodují na jednotě duše a těla jako nedílné součástí lidské identity. V souladu se středním platónismem hájí samostatnou existenci duše na základě Boží vůle. Církevní otcové našli v pojetí věčné Bohem stvořené nesmrtelné duše nositele integrity člověka. Pouze duše zajistí – pokud přetrvá i po zániku těla – identitu vzkříšeného s tím, který žil před smrtí. Křesťanská naděje se tak stále více obracela k posmrtné existenci duše na úkor všeobecného vzkříšení v den posledního soudu.¹⁵⁴

6 *Vzkříšení v Novém zákoně a nová reflexe smrti*

Vrchol Božího zjevení v dějinách přichází v podobě Ježíše Nazaretského, který svým působením přijímá židovskou myšlenkovou tradici. Dále ji však rozvádí a přetváří, čímž se stává garantem budoucnosti, který byť primárně nezvěstuje christologicky sám sebe, charakterem svých kázání v sobě poukazuje na eschatologické znamení ve svém osudu. Ježíšovo kázání nespočívá přednostně v nových myšlenkách, ale v oprávněnosti jejich šíření a moci jeho poslání, které vychází z jeho jedinečného a výjimečného vztahu

¹⁵¹ Srov. VIVIANO, T. B. *Království Boží v dějinách*, s. 40–44.

¹⁵² Srov. MACHULA, T. *Tělo a duše při vzniku lidského života podle Tomáše Akvinského*. Křesťanský nekatolický projekt GRANO SALIS [online].

¹⁵³ Srov. CHLUP, R. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 190–191.

¹⁵⁴ Srov. NEJESCHLEBA, T. a kol. *Pojetí člověka v dějinách a současnosti filosofie*. s. 60–67.

s Bohem, díky němuž je tento očekávaný mesiáš vybaven patričnými kvalitami a vlastnostmi. Ježíš, ač sám Žid, překračuje omezenost židovství, když svojí smrtí ukazuje jinou cestu ke spáse místo striktního dodržování zákona. Jediný Ježíš jako „nový“ a poslední Boží prorok par excellence, protože je Božím Synem, mluví s opravdovou autoritou a odhaluje Boží tvář lépe než starozákonní proroci. Ve své vlastní smrti se pak stává mesiášem pro ostatní národy, jimž otevírá participací na svém synovství cestu ke svému Otci, což tvoří počátek křesťanského vyznání.¹⁵⁵ Po čtyřicet dní se dává Ježíš svým učedníkům, kteří s ním sdíleli jeho pozemské putování, spatřit a dále je učí o Božím království. Z překvapení a šoku, který nejprve apoštolové zažívali, můžeme vidět i jejich rezervovanost k tak ohromné události, z čehož je patrné, že sami zprvu ve vzkříšení nevěřili, a to až do opakovaných setkání se vzkříšeným Ježíšem. Stejně jako pouze učedníci, kteří přijali Krista svojí vírou a měli podíl na jeho utrpení, byli schopni vidět vzkříšeného a oslaveného Krista, tak pouze ti, již jej skutečně následují srdcem a vírou, mohou mít podíl na jeho věčném životě.¹⁵⁶ Tím získává křesťanství kosmopolitní charakter a rozšiřuje své hranice i na lid z pohanů. V Kristu jako prostředníku je ztělesněna tolik očekávaná Boží spravedlnost, avšak zároveň se na opačném pólu naděje objevuje i obava ze soudu. V jeho přítomnosti zraje nová smlouva, která člověka vnáší do budoucího transcendentního prostoru v Božím království. Eschatologie, v níž shrnuje, napravuje a soustřeďuje představy soudobého židovství, má zvláštní přítomnostní rozměr s budoucím přesahem, který vymaňuje člověka z cyklického životního rytmu a zaciluje jej do neopakovatelné budoucnosti.¹⁵⁷

6.1 Nová smlouva

Geneze víry v plnohodnotnou posmrtnou existenci byla již naznačena. Odehrává se pomocí meziosobních vztahů s Hospodinem, které byly vždy uskutečňovány prostřednictvím smluv, jež jsou nosnou strukturou Starého zákona a díky nimž se mění touha po svobodě, životě v míru a spravedlnosti na touhu po Božím království, které je zmíněné naděje schopno dovršit z pozice nadlidských prostředků Božím sebedarovacím vykupitelským činem.¹⁵⁸ Ochranné smlouvy izraelského národa pramení z jeho výlučnosti, v níž byl od samého počátku privilegovaný a zavazovaný k poslušnosti Bohu.

¹⁵⁵ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 24–25.

¹⁵⁶ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 61–62, 73–83.

¹⁵⁷ Srov. MÜLLER, G. L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s. 547–549.

¹⁵⁸ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 49, 53.

Výjimečnost Boží smlouvy s lidem spočívá v daru a milosti, ve které se Bůh sám ze své vůle svobodně sklání k Izraeli, v němž pozvedá lidstvo ke společenství se sebou samým, zatímco mezilidské smlouvy zajišťují vztahy rovnocenných stran či mocnější strany poskytují ochranu svému vazalu za dodržení daných podmínek. Pečetní funkci těchto smluv, ať již s Abrahámem, na Sinaji, nebo při intronizaci králů, plnily obětní dary v podobě krve prolitých zvířat. Krev smlouvy také naznačuje úzké společenství téměř příbuzenského charakteru.¹⁵⁹ Kristovou krví je zpečetěna věčnost nové smlouvy a její stále trvající působení v události života. Smrt již není posledním aktem života, ale pouze životní fází. Zástupnou Kristovou smrtí pak Bůh naplňuje starozákonní proroctví a zároveň ve své velkorysosti uzavírá s lidmi novou nezrušitelnou smlouvu, která je stvrzena definitivní výkupní obětí. Tím tato smlouva nabývá své plné účinnosti vůči všem lidem a povznáší člověka k účasti na vztahu mezi Otcem a Synem s možností věčného života v jeho společenství bez ohledu na rasu.¹⁶⁰ Přestože Židé stále zůstávají vyvoleným Božím národem, již nejsou jediní, kdo mohou očekávat ozdravné účinky Boží milosti.

6.1.1 Boží království

V Ježíšově kázání o Božím království vrcholí izraelská touha po sociální spravedlnosti a pravdě. Skutečná Boží vláda totiž spočívá v odstranění nejzávažnějšího společenského zla nastolením spravedlnosti.¹⁶¹ Novozákonní království je ústřední nosnou zvěstí Kristových slov. Království Boží či nebeské (stejný význam) není Ježíš ani prostor, ale dění odehrávající se silou svatého Ducha, který z Ježíše vychází. Bez ohledu na různé koncepce očekávání, které se v závislosti na politicko-náboženských představách liší (zélotský typ, rabínský typ, apokalyptický typ), přesný význam a podobu království (*basileia*) Ježíš nedefinuje. Mluví o něm často v podobenstvích a odlišuje ho od doposud známých mocenských útvarů prohlášením, že není z tohoto světa. Zároveň proniká v jeho zvěsti do středu člověka, kde působí spásu lidské existence, a proto může hovořit i o přítomnosti Boží vlády, která již v jeho podobě je mezi lidmi, a díky vzkříšení zároveň i o jejím budoucím rozměru příchodem v paruzii.¹⁶² Žádný politický program nelze ztotožnit s Božím královstvím, za jehož příchod se máme stále modlit, neboť ho sami lidé nemohou vytvořit. Za všechny z mnoha biblických míst uvádím evangelistu Marka, podle

¹⁵⁹ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Jako v nebi tak i na zemi*, s. 157–160.

¹⁶⁰ Srov. MÜLLER, G. L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s. 550.

¹⁶¹ Srov. VIVIANO, T. B. *Království Boží v dějinách*, s. 21–25.

¹⁶² Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 22–27.

nějž: „...se naplnil čas a přiblížilo Boží království...“ (Mk 1,15). Poukazuje na ubíhající dějiny lidského života a Božího záměru, který procházejícími etapami spěje ke svému cíli.¹⁶³ Přestože neznáme přesnou podobu tohoto království, můžeme s jistotou tvrdit, že se v něm realizuje cíl lidské existence. Není zcela jasné, kdy toto království přijde (Mk 13,32), jelikož je možné jej chápat již jako přítomné, a přestože Ježíš nehovoří o něčem nebeském, ale o tom, co činí a bude činit Bůh zde na zemi, slibuje proměněnou transcendentní budoucnost svým následovníkům stejně jako spolu ukřižovanému vězni (Lk 23,39–43). Nabídku zmíněného ráje můžeme chápat taktéž jako ekvivalent Božího království, které Ježíš při své pozemské pouti přislíbil všem upřímně kajícím. Nové „přítomnostně-budoucí“ království je silně spjato s etickým rozměrem hlásaných hodnot, které jsou zásadním parametrem budoucího soudu každého jednotlivce. Království Boží není skutečným fyzickým prostorem, ale děním, které začíná stvořením a přes dějiny spásy kulminující Kristovým příchodem se stává lidskou odpovědí na závěrečný Boží zásah, v němž završuje záchranu svého lidu vrcholící v eschatonu.¹⁶⁴ Člověk svojí aktivní odpovědí rozvíjí Boží určení v něm, a tak dané království může najít, aniž by na něj pouze pasivně čekal. Stejně jako jiné nadání (např. hudební) i toto můžeme bez cvičení (hledání) zcela ztratit, proto Ježíš symbolicky povzbuzuje lidi k ukládání pokladů v tomto nezničitelném nebeském království.¹⁶⁵ Ježíšovým příchodem a jeho smrtí začala nová éra dějin mocného Božího působení ústící v úplnou společensko-politickou realizaci, v níž bude odstraněna nespravedlnost, závažná společenská zla a jejíž podstatnou předností vzhledem k našemu tématu je překonání smrti.¹⁶⁶

6.2 Individualizace naděje

Latentní vědomí starozákonních Izraelitů stínové posmrtné existence se skrze myšlenku vzkříšení v pozdní apokalyptické literatuře, Kristovým skutečným vzkříšením ve světle biblické celostní antropologie a víře ve spasitelskou Boží moc u nově vznikajících křesťanů transformuje do naděje na spásu člověka jako živé bytosti obou rozměrů s tělesností i duchovostí. Ve velikonočním tajemství vzkříšení se vyjevuje nejen plnost Ježíšova mesiášství, ale zejména překonání smrti jako konce života a jeho zásadní proměna z dosavadního chápání do nově očekávané naděje nebeského království, do

¹⁶³ Srov. tamtéž, s. 28–29.

¹⁶⁴ Srov. VIVIANO, T. B. *Království Boží v dějinách*, s. 27–33.

¹⁶⁵ Srov. POKORNÝ, P. *Hleďte především Boží království a spravedlnost*. Český rozhlas [online].

¹⁶⁶ Srov. VIVIANO, T. B. *Království Boží v dějinách*, s. 17–20.

něhož mohou vstoupit všichni lidé. Takové vzkříšení není pouhým návratem k předchozímu životu, ale jde o kompletní proměnění, jež zasahuje celé lidství. Svým příkladem Ježíš ukázal, že proměna, garantující identitu lidské osoby, musí zahrnovat i tělesný rozměr. Nově oslavený Kristus se ve svém vzkříšení stává pneumatickým duchovním tělem, které již není stejné hmotné podstaty s omezením v našem prostoru a čase, byť je hmatatelné a viditelné. Ježíš získává plnost Ducha svatého, jenž spolupůsobí v události vzkříšení a jehož byl doposud privilegovaným nositelem. Zároveň se stává dárce tohoto Ducha jakožto dárce života, kterým do této doby vládl pouze Hospodin, což také naznačuje jeho statut a nezrušitelnost spojení mezi Bohem a člověkem v Kristu.¹⁶⁷ Očekávané Boží království umožní překonáním smrti život zmrtvýchvstáním dalším křesťanům, avšak nikoli v podobě pokračování pozemského života, ale již poukázanou proměnou.¹⁶⁸ Do celých dějin spásy vstupuje také nový činitel, kterým je řídicí prvek soudu nad všemi, jež Bůh vzkřísí. Představa soudu transformuje původní touhu po spravedlnosti v obecné rovině do individualizované eschatologie směrem ke každému jednotlivci na základě jeho autonomních činů. Nový zákon nyní také začíná rozlišovat mezi lepším místem pro dobré lidi a horším pro ty zlé (Lk 16,22–24).¹⁶⁹

Kristovým vítězstvím nad smrtí definitivně triumfuje boží spravedlnost, nyní však individualizovaná na základě vlastních skutků člověka, k jeho věčnému životu, nebo definitivní smrti v dovršení stvoření (paruzii), protože individuální společenství křesťana s Kristem přetrvává i smrt.¹⁷⁰ Ježíšovo zmrtvýchvstání tak poskytuje transcendentní prostorovou rovinu k definitivnímu životu člověka s tělem i duší.

6.3 Duše podle apoštola Pavla

Kérygmatickým jádrem prvotních učedníků, kteří se rekrutují z židů i pohanů, je vzkříšený Kristus a víra v Boží království, tak jak ji hlásal, a to zejména v podání předního protagonisty apoštola Pavla, jehož listy jsou prodchnuty jistotou zmrtvýchvstání i spásy skrze Krista.¹⁷¹ Nezanedbatelná je i proměna v plnost Kristovy moci, při níž se stává spasitelem a dárce života. Ve spojení s Ježíšem apoštolové vždy hovořili vyloženě o tělesném vzkříšení, přestože by bylo pro helénistické Řeky přijatelnější popisovat tuto událost pomocí jim bližší kategorie nesmrtelné duše.

¹⁶⁷ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 62–66, 83.

¹⁶⁸ Srov. KREMER, J. *Budoucnost zemřelých*, s. 30–31.

¹⁶⁹ Srov. RAHNER, K.; VORGRIMLER, H. *Teologický slovník*, s. 402. Heslo „šcol“.

¹⁷⁰ Srov. HUMMEL, R. s. 98–99.

¹⁷¹ Srov. ELIADE, M. *Dějiny náboženského myšlení*, s. 294.

Apoštol Pavel veškeré otázky o smrti, soudu a konci světa zodpovídá christologicky, když spojuje Boží království se vzkříšením, prostřednictvím Bohem uzavřené smlouvy, který předává svoji životodárnou moc Kristu, skrze jehož prostřednictví je možné získat podíl na království.¹⁷² Výmluvným svěděctvím je pasáž z listu Korintským, kde říká: „...*první vstal Kristuspotom vstanou ti, kdo budou jeho*“ (1. Kor 15,23). Boží spása je nyní určena skrze samotného Ježíše, jenž je dárce životního Ducha v identitě osoby, jelikož křesťané získávají v Kristu účast na jeho vzkříšení, a proto ani budoucí vzkříšení nebude žádnou oddělenou entitou od těla, ale stále zachovává židovskou antropologickou jednotu. Vzkříšení je obratem od smrti k novému tělesnému životu, který stejně jako nové Kristovo tělo nepodléhá zákonům tohoto světa. Poněvadž apoštol Pavel vychází ze společné víry v Ježíšovu smrt, ujišťuje, že skrze Krista bude vzkříšení v identitě jedince, kterou zaručuje vzkříšení s tělem.¹⁷³ Při paruzii vstanou zemřelí křesťané v novém neporušeném, duchovním a nesmrtelném těle. Tento proces přirovnává pomocí podobenství o semeni jako tělu, z něhož vyrostे rostlina symbolizující nové tělo. Podobně z pohřbeného biologického těla, které je semenem, bude pomocí oživujícího Ducha Kristem zdokonaleno v Božím království nové tělo.¹⁷⁴ Ani apoštolův pojmový aparát nenaznačuje antropologický dualismus, v němž by tělo bylo chápáno v opozici proti duši. Člověka popisuje především jako bytost se schopností komunikace a vztahů.¹⁷⁵

Hlavním poselstvím pro všechny v Krista věřící zůstává naděje na posmrtnou pokračující existenci i za předpokladu nevyhnutelné lidské smrti, tak jak to svým příkladem ukázal Kristus vlastním vzkříšením. Z této naděje čerpali apoštolové sílu, díky které byli schopni podstoupit utrpení, a dokonce i zemřít. V procesu transformace a „nového zrození“ zatím duše ve smyslu oddělené existence nemá své místo, jelikož stále převládá celostní biblická antropologie a kritériem budoucnosti je soud na základě dosavadního života. Rovněž apoštol Pavel nejprve předpokládal svoji proměnu bez smrti, protože byl přesvědčen o blízkém druhém Pánově příchodu.¹⁷⁶ První apoštolové tak často chápali pojem Boží vlády jako synonymum pro věčný život, a proto neměli potřebu tematizovat pojetí duše ve smyslu oddělené entity.¹⁷⁷ V teologii apoštola Pavla nehrají úvahy o přežívání duše oddělené ve smrti od těla žádnou roli. Spojuje budoucí vzkříšení

¹⁷² Srov. MTK, *O některých aktuálních otázkách eschatologie*, s. 18.

¹⁷³ Srov. KREMER, J. *Budoucnost zemřelých*, s. 23–26.

¹⁷⁴ Srov. MÜLLER, G. L. *Dogmatika pro studium i pastorači*, s. 551.

¹⁷⁵ Srov. KOLÁŘ, O. Pojetí duše v křesťanství In: CHLUP, R. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 183.

¹⁷⁶ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 84.

¹⁷⁷ Srov. KREMER, J. *Budoucnost zemřelých*, s. 31.

mrtvých s Kristovým zmrtvýchvstáním a od něj odvozuje úvahu o vzkříšení těla, jak je patrné z jeho slov: „*A když sídlí ve vás Duch toho, který z mrtvých vzkřísil Ježíše, pak ten, který z mrtvých vzkřísil Krista Ježíše, probudí k životu i vaše smrtelná těla svým Duchem, který sídlí ve vás.*“ (Řím 8,11) V centru jeho pozornosti je jednoznačně vždy očekávání vzkříšení v době parusie.¹⁷⁸

6.4 Novozákonní resumé

Ústřední téma novozákonních spisů představuje vzkříšení spásonosného Krista jako záchrany ze smrti, která byla pro starozákonní Izraelity možná pouze Bohem. V Novém zákoně je však na několika místech Ježíš Kristus téměř s Bohem ztotožňován. Samotné jeho jméno je dáváno do významu jména Božího JHWH znamenající spásu a stává se samotným dárce – v člověku přítomného – životního Božího Ducha. Oním Duchem však není duše, ale v člověku přítomný Boží životní princip. Duší v novozákonním pojetí je stále Bohem oslovený a oživený člověk.¹⁷⁹ Dar věčného života však může udělit stejným Duchem sám Ježíš. Očekávaná odměna již neznamená na základě dodržování předpisů životní požeňání, ale záchranu z hříchů spasitelskou výkupní obětí, jež byla stvrzena novou Boží smlouvou – darem života všem lidem.¹⁸⁰

Veškeré zaslíbení je směřováno k parusii, která je očekávaná v blízkém čase. V reakci na její odklad, kdy byl očekáván nový život v okamžité smrti a nikoli vzkříšením (pozdější teologická teorie), dochází zejména u Jana k eschatologizaci naděje s budoucím soudem.¹⁸¹ Ať by již parusii zažili první křesťané na vlastní kůži, jak se někteří domnívali, nebo byli vzkříšeni až po nějaké uplynulé době ve smrti, vzniká problematika zajištění identity jedince. Ta je řešena pojmem osoby (kap. 8.1) se svobodnou duší, která je mimo židovsko-křesťanskou tradici neznámá.¹⁸² Ke slovu zde přichází původní představa Izraelitů posmrtného šeolu, z něhož je nyní možné na rozdíl od Starého zákona vystoupit a být z něj Boží všemohoucností zachráněn. V návaznosti na rabínský judaismus dochází také k rozdělení a jeho členění. Původní šeol nezná žádnou diferencii spravedlivých a bezbožných, ale nyní se setkáváme s myšlenkou rozlišení mezi lepším a horším místem pro lidi po smrti. Hříšníci čekají na soud v oddělené temnotě, zatímco spravedliví dlí ve

¹⁷⁸ Srov. MTK, *O některých aktuálních otázkách eschatologie*, s. 51.

¹⁷⁹ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 73–83.

¹⁸⁰ Srov. MTK, *O některých aktuálních otázkách eschatologie*, s. 27.

¹⁸¹ Srov. MÜLLER, G. L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s. 562–563.

¹⁸² Srov. tamtéž, s. 534.

světla.¹⁸³ Mrtví se zde nachází až do posledního soudu, během něhož nad nimi bude pronesen definitivní výrok, i když zaslouženou odplatu získávají již ve svých odlišných stavech, čímž startuje dvoufázové pojetí vzkříšení – ve smrti a v parusii.¹⁸⁴

Již z mnoha úhlů bylo poukázáno na kulturní a politickou rozmanitost prostředí vzniku křesťanství, které si přes veškerý okolní tlak uchovává celostní antropologický pohled na člověka, jehož výsadní postavení není v tom, že je duší, nýbrž v jeho mimořádném vztahu k Bohu, který Nový zákon reflektuje. Pojetí duše raných křesťanů, které je ovlivněno řeckou filozofií, však způsobilo, že některé novozákonní pasáže působí dualisticky. Univerzalita spásy je v Novém zákoně vyzdvížena pro všechny lid a texty poukazují na židům blízkou představu existujících posmrtných stínů. Ježíšův odkaz za hranici našeho chápání a prostoru je patrný i u Matouše, kde ukazuje, že každý, kdo ztratí svůj život pro Krista a evangelium, jej ve skutečnosti zachrání.¹⁸⁵ Cesta k věčnému životu ve smyslu plnosti s Bohem je možná výhradně skrze sebeodevzdání, což může vést až ke smrti. Pointou však není očekávání záchrany nesmrtelné duše oddělené od těla, ale naděje a přesvědčení, že Bůh je pánem nad smrtí a pronáší jí člověka do nového života.¹⁸⁶ Duše je zde pojímána jako celý lidský život zachráněný v Božích rukou, nebo naopak zatracený (s tělem i duší) v touze spasit sebe sama, s již výrazným eschatologickým zabarvením. Neznamená pouze část člověka, nýbrž lidské určení v podobě nezničitelného vztahu, protože lidským cílem je povolání člověka k nezrušitelnému společenství s Bohem.¹⁸⁷ V Kristově vzkříšení jsou tedy vzkříšení všichni, avšak završení konečné spásy přichází až s vykoupením těla (Řím 8,18–23). „*Záchrana života v Novém zákoně neznamená pouhou „spásu duše“, ale uchování celého života, který byl svěřen Bohu.*“¹⁸⁸

7 Tomáš Akvinský

Jednu z nejdůležitějších konceptualizací a historický milník v pojmu duše tvoří filozofické rozpracování Tomáše Akvinského. Rozšířením Aristotelova pojetí překonává ve 13. století augustinovsko-platónský dualismus, jenž stále hodnotu duše nadřazoval nad tělo. Tomáš pomocí Aristotelova hylemorfismu definuje formuli *anima forma corporis*, v níž duši pokládá stejně jako Aristoteles za formu těla, avšak přiznává jí individuální

¹⁸³ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 81–82.

¹⁸⁴ Srov. MTK, *O některých aktuálních otázkách eschatologie*, s. 42–44.

¹⁸⁵ Srov. CHLUP, R. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 182.

¹⁸⁶ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 61.

¹⁸⁷ Srov. CHLUP, R. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 183.

¹⁸⁸ Tamtéž, s. 182.

charakter i subsistenci. Zatímco u Aristotela ve smrti oddělení formy od látky způsobuje smrt obou, duše jako forma může u Tomáše existovat i sama o sobě (skrze sebe sama), tzv. subsistovat, což znamená, že je ve svém bytí soběstačná, ačkoli bez těla nemůže plnohodnotně vykonávat veškeré své funkce. Tomáš zachovává jednotu duše i těla, nenazývá proto duši ani osobou. Nemůže ji zničit smrt a je schopná existovat dále jako *anima separata* (oddělená), což pro ni ale není přirozený stav, jelikož se v těle sebeuskutečňuje.¹⁸⁹ Z pohledu Tomáše je v člověku pouze jedna duše jako substance zahrnující vegetativní, smyslovou i rozumovou část. Pouze lidská duše jako rozumová přesahuje možnosti materie. Jak vegetativní, tak smyslová část duše je totiž v potencialitě (závislosti) první látky, bez níž nelze, aby samostatně fungovala (vegetativní část nemůže zajišťovat výživu těla, které nemá), zatímco rozumová část je potence sama o sobě. Rozum považuje za netělesný, jelikož by mu jeho tělesnost znemožňovala poznávání ostatních těles. Nepotřebuje ke své činnosti vnější podněty, jako například vjem tepla, a je schopen poznávat vše na obecné úrovni, a protože obecné není tělesné, nemůže být ani materiálního základu. Z toho vyvozuje, že rozum na materii jako na těle nezávisí. Lidská duše je tím jako jediná speciální případ substanciální formy, schopné nezávislosti na těle.¹⁹⁰

8 Problematika duše v katolickém systematickém pojetí

Moderní názor církve v sobě implementuje jak tradici, tak teologickou antropologii se zachováním respektu k současným biologickým poznatkům o člověku. Ten je charakterizován jako tělesná bytost s prvky hmotného světa, jenž v Duchu svobodně odpovídá na Boží volání. Poněvadž je koncept duše zásadní pro celé křesťanství, zaměřuji se dále na současnou katolickou syntézu, jejíž obsah je závazný a jako takový představuje východisko pro dialog s jinými eschatologickými koncepty i kritérium pro komparaci.

Polaritou duše člověk převyšuje hmotnou skutečnost a není pouhou součástí přírody, jelikož svým nitrem, na rozdíl od ostatních existujících bytostí, rozhoduje o svém životě a osudu po smrti. Člověk není představován platónským dualismem jako smrtelné opovrženíhodné tělo s nesmrtelnou duší ze sfér vyššího bytí, což je s křesťanskou antropologií neslučitelné. Platónovo centrum osobnosti v podobě samostatné duševní entity je křesťanskou antropologií překonáno, a to zejména smyslem a účelem duše, která

¹⁸⁹ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 98–99.

¹⁹⁰ Srov. MACHULA, T. *Od „anima in corporate“ k „anima forma corporis“*. *STUDIA THEOLOGICA* [online].

je intermediální (přechodnou) veličinou zajišťující konečný životní smysl člověka a naplnění jeho cíle, čímž se od platóniků naprosto liší.¹⁹¹ Lidský život z Boží perspektivy není pouhým existováním, ale plnohodnotným bytím, k němuž náleží i niternost, autenticita a svoboda. Skutečný život je pak určován Božím spoluuskutečňováním, v němž lidská osoba může duchovní činností, rozumem a vůlí dosahovat svého cíle ve společenství a antropologické jednotě s Bohem. Člověk se od ostatních tvorů odlišuje vrozeným tíhnutím ke štěstí, což vede k Božimu přijetí, nebo odmítání a zničení vlastní osoby v zárodku věčnosti – duši. Získává věčný život ve věčné Boží lásce a společenství Syna, jelikož Bůh je nejen původ, ale i cíl smyslu lidského života (Zj 1,18).¹⁹²

8.1 Člověk, osoba s nadějí

Z pohledu teologie je člověk mnohem víc než jen to, co o něm dokáží prohlásit exaktně vědní obory, které jeho transcendentní rovinu přehlížejí. Biblická zpráva říká, že člověk se stal živým tvorem (občasně překládáno duši), nepochybně poutá člověka již od samého počátku stvoření k Bohu, který jej oživil svým Duchem (životním principem). Protože osoba Boha vytvořila člověka k obrazu svému, musí být člověk vybaven schopnostmi k jeho porozumění svými transcendentními potřebami, jimiž odpovídá na Boží volání.¹⁹³ V tradičním pojetí byl Boží obraz spatřován právě v lidské duši, resp. v rozumové složce této duše, avšak dnes v reflexi na reformační námitky je tímto obrazem pojímán sám člověk, který se Bohu zrcadlí a vytváří tak Boží obraz spíše na základě svého chování než přirozenými neměnnými vlastnostmi. Osoba znamená kompletního člověka ve všech jeho rovinách s tělesným i duchovním principem (Augustin označoval za osobu pouze duši), tvora s tělem postaveným do řádu světa a společenství s lidstvem, zatímco svojí duší inklinuje k absolutní blízkosti vůči Bohu.¹⁹⁴ Jakým směrem se vydá, záleží pouze na něm, byť bytostně (v celé své bytosti, která je jednotou přirozenosti a osoby) tíhne k předem danému cíli (zaměření k Bohu), disponuje zároveň dostatkem svobody, která umožňuje také odmítnutí Boží nabídky. I přes svoji radikální závislost na Bohu tedy nemusí ve své svobodě cítit Boží výzvu jako součást své podstaty a může zůstat jen příjemcem v prožívání svého okolí a současníků, jejichž myšlení nepronikne svou tělesností, kterou zakouší jako trvalou součást své osoby.¹⁹⁵

¹⁹¹ Srov. MTK, *O některých aktuálních otázkách eschatologie*, s. 55–57.

¹⁹² Srov. MÜLLER, G. L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s. 574–575.

¹⁹³ Srov. Arcibiskupství pražské. *Člověk k Božimu obrazu*, [online].

¹⁹⁴ Srov. CHLUP, R. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 192.

¹⁹⁵ Srov. RAHNER, K.; VORGRIMLER, H. *Teologický slovník*, s. 79, heslo „člověk“ a s. 356, heslo „smrt“.

O duši můžeme hovořit pouze díky Božímu stvoření a osobě (Boha i člověka), jež v sobě zahrnuje i danou svobodu, a také díky tomu, že křesťanským očekáváním není nesmrtelnost, ale vzkříšení. Pojem osoby pak dává člověku teologický význam, neboť poukazuje na jeho duchovnou duši, která je předpokladem jeho vztahu k Bohu i spásného Božího jednání. Taková duchovost přesahuje bytí sebe sama a odkazuje na trvalé a nevyhnutelné bytí celku Boha. Daný přesah k poznání konečného jsoucna se uskutečňuje v již zmíněné lidské svobodě. Být osobou tedy znamená sebevlastnění ve vědomém a svobodném vztahu ke skutečnosti jako celku, jehož základ je v Bohu. Osobou se člověk uskutečňuje ve své konkrétní tělesnosti a v dialogu k ostatním. *Křesťanská osoba pak subsistuje ve smrti Kristovou hypostází, čímž se stává nositelem duchovní přirozenosti.*¹⁹⁶ Způsob prožívání této přirozenosti, která mění naši eschatologickou cestu, však záleží na každém z nás. Každá osoba se v dějinách uskutečňuje průběžně, avšak v naplnění za svého života pouze doufá – jeho uskutečnění přichází až po smrti.¹⁹⁷

8.1.1 Smrt není konec

Slovo smrt zřejmě nahání většině lidí strach a při představě vlastní smrtelnosti i hrůzu. Člověk se jako jediný živý tvor svým uvědoměním subjektivity času a existence stává sám sobě problémem, když chápe svoji smrtelnost na rozdíl od ostatních, kteří nedisponují tímto vědomím.¹⁹⁸ Ukázal jsem, že již starověcí lidé měli ke smrti odpor a přijímali ji jako nevyhnutelné zlo.¹⁹⁹ Hebrejský lid ovšem nepokládá smrt za trest a takto ji chápal jen v případě předčasné „zlé“ smrti. Nakonec ani biologická smrtelnost člověka nebyla oním zásadním zlem. Tím je ztráta komunikace s ostatními a Bohem. V Novém zákoně již dle Pavlových slov vládne smrt následkem hříchu jako personifikovaný nepřítel vykonávající mezi lidmi svoji hrůzovládu. Právě hřích propůjčuje smrti její strašlivou moc, a proto Kristus svojí smrtí na kříži vykoupil každého jednotlivce, čímž překonal její definitivní konečnost. Následkem hříchu není fyzická smrt, ale smrt v podobě věčného odloučení, která odporovala Božím plánům již od samého počátku stvoření. Fyzická smrt je pouhým symptomem, zatímco skutečnou nemocí byl prvotní hřích zabraňující věčnému společenství s Bohem.²⁰⁰ Pokud je však smrt nesena křesťanskou eschatologickou nadějí, s porozuměním získává zcela jinou dimenzi, v níž

¹⁹⁶ Tamtéž. s. 269, heslo „osoba“.

¹⁹⁷ Srov. BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie*, s. 67–68.

¹⁹⁸ Srov. DEMJANČUKOVÁ, D. *Teorie a dějiny náboženství*, s. 39.

¹⁹⁹ Srov. CHLUP, R. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 57.

²⁰⁰ Srov. KREMER, J. *Budoucnost zemřelých*, s. 18–19.

je duše nepostradatelnou křesťanskou kategorií.²⁰¹ Přestože smrt představuje konec pozemského putování člověka a času, který mu Bůh poskytl na zemi, skrývá také křesťanskou naději či obavu v závislosti na jeho dosavadním životě. Konec tohoto pozemského života je sice definitivní, neboť stejně jako se každý pouze jednou narodíme, tak i pouze jednou umíráme. Díky Kristu má však smrt i svoji kladnou stránku, která byť je nám zatím neodhalena, dává tušit další životní fázi ve společenství s ním, v němž tělesná smrt dovršuje lidský cíl a je Kristem přeměněna v požehnání.²⁰² V jaké?

Nesmrtelnost zní v opozici proti smrti povzbudivě a působí jako vítězství. Biologická nesmrtelnost však není z podstaty fyzického života možná, jelikož vše živé spěje ke smrti, což křesťanství nepopírá. Jaká „nesmrtelnost“ tedy přichází v úvahu? Nesmrtelnost v pravém smyslu, tedy taková, jejíž existence není nikdy zrušena, přísluší ve své podstatě pouze Bohu. Křesťanům sice může náležet jistá forma nesmrtelnosti, avšak jenom proto, že se v čase dovršují jako duchovní osoby,²⁰³ což je možné díky nesmrtelné duši, která taktéž není ze své podstaty nesmrtelná, ale Bůh ji nesmrtelnou činí. Nesmrtelnost takové duše velmi připomíná úvodem zmíněné homérické eposy, v nichž je nesmrtelností pouhá vzpomínka, zároveň je však diametrálně odlišná. Díky biblické antropologii a správnému uchopení může církev trvat na existenci duchovního elementu u člověka po jeho smrti, aniž by byla nesmrtelnost vyhlázenou nadějí.²⁰⁴

8.1.2 Reinkarnace?

V dané souvislosti nelze opominout reinkarnační nauku, která hovoří o možnosti znovuzrození či opětovném vtělení jedné a téže individuální duše do různých těl po své smrti.²⁰⁵ Některé koncepce připouští i „převtělení“, nebo-li znovuzrození do těl jiných řádů, a tak pro ně není nemožné, aby se například duše člověka po své smrti ocitla v těle jiného živočišného druhu. Dle jiných teorií lze dokonce toto „stěhování“ duší provést i opačným směrem, pak se tedy po smrti libovolného živočicha může jeho duše vtělit do člověka. Všechny „převtělovací“ koncepce duše vycházejí z indických náboženských systémů vznikajících kolem 8. stol. př. Kr., kdy se rozvíjí zájem o individuální existenci a její pokračování po smrti.²⁰⁶ Evropanům nejznámější jsou buddhismus či hinduismus, ve

²⁰¹ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 159.

²⁰² Srov. KKC §1008–§1013 s. 262–263.

²⁰³ Srov. RAHNER, K.; VORGRIMMLER. *Teologický slovník*, s. 251–252. Heslo „nesmrtelnost“

²⁰⁴ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 173.

²⁰⁵ Srov. MTK, *O některých aktuálních otázkách eschatologie*, s. 81.

²⁰⁶ Srov. HUMMEL, R. *Reinkarnace, víra v převtělování a víra křesťanů*, s. 18–19.

kterých převtělování duší, snažících se o vysvobození z nekonečného koloběhu zrození a smrti, tvoří centrální princip. Jsou úzce spojeny se zákonem karmy, v němž sami lidé na základě vlastních činů ovlivňují, zda-li a do jakého těla se po smrti jejich duše převtělí. Z velké většiny se jedná o systémy založené na příčině (jednání) a následku (sféra převtělení), i když hinduismus kategorii odměn a trestů nepřipouští a v jeho pojetí jde o přírodní zákon.

V původních východních koncepcích, které časem přejala a modifikovala evropská západní kultura, je pravou reinkarnační podstatou převtělování zabránit. Vymanit se z neustálého koloběhu znovuzrození a dosáhnout osvícení své mysli, jehož výsledkem je splynutí s nekonečnem. Na dnešním evropském pojetí reinkarnace, v němž se duše v jednotlivých životech zdokonaluje a každým znovuzrozením stoupá k vyšším stavům bytí (návrat na nižší stupeň odmítá), se v 19. století významně podílela Helena Petrovna Blavatská, která pojala celou koncepci evolučně.²⁰⁷ Výsledkem její činnosti je reinkarnace duše, která se vyvíjí a získává své superlativní přívlastky na základě zásluh z dobrých činů, ekvivalentně k evoluční biologii, v níž přizpůsobivost organismu zajišťuje přežití. Duše pak v této koncepci musí projít stejně jako organismus několika vývojovými stupni. Takto pojatá reinkarnace má s tou původní společný jen název, avšak její smysl je zcela opačný. Vzhledem k našemu tématu je nutno reinkarnační myšlenku konfrontovat s křesťanskou pozicí, přičemž platí, že hovoříme o duši ve smyslu vědomého prvku člověka, a nikoli z antropologického hlediska, které duši rozumí celého člověka.

S reinkarnační naukou souvisí i preexistence duše. Použijeme-li antropo-teologický argument vzniku duše, která je tvořena Bohem při každém početí nového života,²⁰⁸ není možné reinkarnační teorii obhájit. Působí-li při každém početí Bůh, tak při již jednou stvořené duši, která pouze putuje mezi těly, jeho působení není zapotřebí a stává se „nezaměstnaným“, jelikož duše jsou již stvořeny. Duše se při reinkarnaci pouze vtěluje a užívá své další tělo jako šaty, což neodpovídá křesťanskému pojetí, v němž při každém stvoření působí Bůh, nikoli však při vtělení již stvořené duše.²⁰⁹ Narážíme na jeden z důvodů, proč není možné sloučit reinkarnační teorii s křesťanským smyšlením o duši. Duše by totiž musela být stvořena před vlastním vtělením (preexistovat) a poté sama na základě vlastních skutků bez projevů Boží milosti a zásahů cestovat mezi jednotlivými

²⁰⁷ Své originální pojetí, v němž vytváří syntézu vědy s náboženstvím, rozpracovala v knize *Základy tajných nauk*, Bratislava: Glóbus, 1992 (překlad původního vydání z roku 1921).

²⁰⁸ Srov. KKC §382 s. 106.

²⁰⁹ Srov. HUMMEL, R. *Reinkarnace, víra v převtělování a víra křesťanů*, s. 91–93.

těly. Její cestování by nebylo výhodou, ale ztracením své cesty k Bohu. Reinkarnační učení bylo označeno za heretické již na synodě v Konstantinopoli roku 543 po Kr.²¹⁰

Jedním z rozporů mezi reinkarnací a křesťanským pojetím se stává konflikt identity. Jedinečnost identity není možné v případě reinkarnace zachovat. Těžko si lze představit, jak naše umírající tělo duše opouští a vniká do jiného lidského zárodku, jemuž by brala jeho vlastní identitu, neboť by část nově vzniklého jedince nutně nesla substanční fragmenty přinášející si z původního života. Nejen, že by tak nově vznikající život postrádal svoji vlastní identitu a originalitu, o níž by byl příchozí duši z minulého života oloupen, ale zároveň by byl vyloučen z takového stvoření Bůh. Přesto, že se tyto východní systémy snažily problematiku identity v průběhu času mnohokrát vyřešit, stala se křesťansky neslučitelnou.²¹¹

Další výraznou teologickou překážkou je koncept spásy, ačkoli se potřeba osvobození či vykoupení jeví jako společná základna reinkarnačních koncepcí a křesťanství. Tento zdánlivě společný prvek však ve skutečnosti tvoří nejvýznamnější rozpor s křesťanským smýšlením. Koncepce spásného charakteru křesťanství spočívá jednak v Kristově výkupné oběti, jednak v nezasloužené Boží milosti, zatímco reinkarnační modely spoléhají při spáse a vysvobození z koloběhu životů různými cestami na vlastní schopnosti, díky kterým se mohou vymanit z karmického zajetí, a tak dojít požadovaného cíle (v buddhismu *nirvána* – zaniknutí; v hinduismu *móक्षा* – osvobození ze znovuzrození).²¹² V souvislosti s potřebou vykoupení však nedává křesťanství prostor k aplikaci příčiny a následku. Život křesťana včetně jeho duše je dar samotného stvořitele a jeho spása je bez Boží milosti nemyslitelná, což znamená, že jí není možné dosáhnout pouze vlastními skutky. Reinkarnace však v protikladu preferuje možnost vykoupení primárně vlastní snahou nebo přičiněním a orientuje ji tímto směrem.

Z uvedeného vyplývá, že reinkarnační systémy nelze považovat za kompatibilní s křesťanstvím. Ani reinkarnační evropská touha po vzkříšení se neshoduje s židokřesťanstvím, v němž ji nelze vykládat jako výraz touhy po nesmrtelnosti, ale vždy pouze po definitivním vyjevení Boží spravedlnosti, která se posouvá za hranici smrti. Kategorie vzkříšení zde slouží k dosažení tohoto teologického cíle. Adaptovaná představa o znovuzrození člověka z východních systémů v naší evropské mentalitě nemá křesťanskou základnu, ba naopak je s ní z teologického hlediska (nauka o milosti, stvoření,

²¹⁰ Srov. CHLUP, R. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 189.

²¹¹ Srov. HUMMEL, R. *Reinkarnace, víra v převtělování a víra křesťanů*, s. 29–36.

²¹² Srov. tamtéž, s. 37–47.

christologie) zcela neslučitelná. V původních východních systémech je reinkarnace osudem, z něhož má být člověk vykoupen, zatímco nositelem západní ideje je znovuzrození. Takto pojatá západní reinkarnační představa vychází z víry v radikální sebevykoupení vlastními schopnosti, zatímco křesťanská víra vychází z daru života a milosti, což je událost vztahu mezi Bohem a člověkem, v níž prvotní iniciativa pochází od Boha. Reinkarnační spása je sebeřídící proces, který popírá vykoupení i vzkříšení. Křesťan by oddáním se reinkarnační nauce přišel o rozměr Božího království, nehledě na to, že se ztrácí i jedinečnost života, který není opakovatelný v žádné ze svých částí, a tudíž ani duše nemůže opakovat své zrození. Podle křesťanského pojetí nastane totiž po smrti soud.²¹³ Závěrem můžeme pouze konstatovat, že i přes přízeň jednotlivců k reinkarnační teorii je ve všech křesťanských systémech považována za nepřijatelnou.

8.2 Současné pojetí duše – vědomí

Přestože křesťanství v prvních staletích zápasilo s platónsko-dualistickými koncepcemi, které se promítají v tradičním pojetí duše, nikdy je nepřijalo za své a vždy v opozici zdůrazňovalo dualitu tělesně-duševní jednoty, která byla a je po vzoru hebrejsko-židovského chápání principem křesťanské antropologie. Člověka pokládá za vnitřně diferencovaný jeden celek konstituovaný tělem i duší, jež můžeme nazvat polaritami.²¹⁴

Moderní křesťanství taktéž chápe člověka v nedílné celistvosti a duši klade důraz na dimenzi lidské osoby.²¹⁵ Dimenzi, která je díky nedokonalosti našeho myšlení a poznávání obtížněji dostupná, pokud se neoprostíme od dualistických tendencí. Obdobně jako veličiny času a prostoru (ne)můžeme chápat odděleně jako samostatné principy – přestože jeden bez druhého neexistují a jsou vždy pohromadě, protože společně vytváří časoprostor – tak ani duchovní procesy nelze oddělit od tělesných.²¹⁶ Dnešní pojem duše je v křesťanské teologii stále více nahrazován vědomím. Vědomí existující mezi smrtí a očekávaným vzkříšením v parusii. Přetrvávající napětí mezi smrtí a vzkříšením dává v souvislosti s novými poznatky o člověku prostor k nové reflexi duše–vědomí. Křesťané a církve mají již od počátku za to, že existuje jistý vědomý prvek člověka mezi uvedenými stavy, který nazývají duší.²¹⁷ Pojem duše je však pro křesťanskou víru a její promýšlení stále nezbytně nenahraditelný.

²¹³ Srov. MTK, *O některých aktuálních otázkách eschatologie*, s. 83–85.

²¹⁴ Srov. CHLUP, R. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 185–186.

²¹⁵ Srov. tamtéž s. 196–197.

²¹⁶ Srov. WOLF, J. *Člověk ve světě náboženství*, s. 154.

²¹⁷ Srov. MTK, *O některých aktuálních otázkách eschatologie*, s. 47–48.

Onen vědomý prvek nazvaný duší je filozoficky nejlépe charakterizován jako princip bytí, který tvoří vnitřní základ jsoučna, jež je samo celek s jednou podstatou a jednou existencí při zachování množství svých znaků (rozměrů). Duše tedy není celým jsoučnem, ale vytváří s jiným principem fyzikální prostoročasovosti jsoučno, jímž je člověk ve své jednotě. Člověka křesťansky vnímáme jako duální jednotu obou principů, které ve chvíli oddělení člověka degradují, a proto každá specifičnost vytváří celého člověka, jednak s lidským tělem a jednak s duchovně osobní stránkou. Duchovní rozměr člověka uschopňuje být duchovní osobou s nezaměnitelnou individualitou a duchovním poznáním, jímž transcenduje k všeobecnému bytí s Bohem. Duše svým principem dovoluje dospět hmotné existenci k sobě samému a překročit vlastní hranici biologické proměnlivosti, neboť je substanciální. Jako opravdová skutečnost, která není pouhou součástí nebo formou projevu materie, je nesmrtelná, i když se po lidské smrti mění její trvání při dovršování duchovní osoby v celého člověka.²¹⁸ V historii křesťanství se také několikrát nabízela otázka poměru duše a těla a byl hledán zejména princip jejich spojení či udržení jednoty (Akvinský, Descartes). Dnešní teologie duši nepovažuje za „to“, co by vládlo nad tělem, ale za substanciální jednotu s tělem, kdy v člověku jako v jsoučnu jsou obě substance těla i duše v jednotě na podobném principu Kristovy Božské i lidské přirozenosti.²¹⁹

Pro církve se nemění nic na tom, že člověk je jednotou duše a těla. Duše je však vnímána především v oblasti rozumu, vůle a vlastního svědomí, které je symbolicky spojeno se srdcem, v němž sídlí rozhodnutí o našem osudu, který můžeme ovlivnit svobodnou volbou. Duchový rozměr duše pak znamená, že se v ní odráží rozměr Boží podstaty, jelikož sama o sobě není nesmrtelnou substancí, ale oním vnitřním principem, jenž sám subsistuje díky Božímu Duchu. Proto duchová duše znamená Bohem uskutečněnou životní podstatu, kterou nelze zaměňovat s duší. Boží duch je samotný Bůh, který je v člověku sice skrze duchovost lidské duše přítomný, avšak nesplyvá s ním.²²⁰

Moderně pojatá duše je dynamická, kdy již takříkajíc není odsouzena ke středověkým věčným mukám či věčné blaženosti na základě skutků těla na zemi, ale je kladen důraz na její svobodnou volbu a rozhodnutí, které může ve své existenci činit. Přesvědčení o existenci duše přežívající smrt se zde ukazuje jako oprávněné.

²¹⁸ Srov. RAHNER, K.; VORGRIMLER, H. *Teologický slovník*, s. 103–104. Heslo „duše“.

²¹⁹ Srov. KLÍČOVÁ, M. *Vzestup křesťanství dějiny prvních pěti století církve*, s. 154–158.

²²⁰ Srov. KOLÁŘ, O. Pojetí duše v křesťanství In: CHLUP, R. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 181.

8.2.1 Stvořenost

S výše pojednanou problematikou souvisí další aspekt, a to otázka stvořenosti duše. Již víme, že tělo ani duše netvoří jednotlivé komponenty člověka, ale ve svém celku jsou lidskou osobou. Křesťané vyznávají, že tuto osobu člověka stvořil Bůh, z čehož logicky získáváme, že Bůh stvořil i duši. Nesmíme však zaměňovat duši s Bohem nebo jeho atributy, protože lidská duše je stvořena jako samostatná substance a není Boží částí.²²¹

Kongregace pro nauku víry říká že: „...*nehmotná duše každého člověka je bezprostředně stvořena Bohem...*“²²² Toto tvrzení najdeme v instrukci *Dar života*, která odpovídá především na otázky početí a v daném kontextu také hovoří o vzniku duše. Okamžitá tvorba znamená proces ihned po oplodnění vajíčka spermií, v tu chvíli bezprostředně tvoří Bůh v součinnosti s rodiči nový život skládající se z (jednoty) těla a duše. Při plození člověka je tedy boží stvořitelství úkon přítomen již od samotného počátku, a nikoli až ve chvíli porodu. Vznik života je tak nejvyšším stupněm spolupráce mezi Bohem a člověkem jako jeho stvořením. Akt početí člověka však nelze chápat způsobem, že Bůh vlije do již vzniklého zárodku preexistující duši, nýbrž tak, že Bůh je původcem celého člověka, a nikoli pouze duše, stejně jako plodivá činnost rodičů nevede k tvorbě pouhého těla.²²³ Z této tajemné a těžko objasnitelné spolupráce mezi stvořitelem a rodiči vznikají dvě koncepce v podobě *traducionismu*, který upřednostňuje lidské plození s duší vznikající právě tímto aktem, nebo *kreacionismu*, v němž každou duši stvořil Bůh a který ukotvuje v křesťanském prostředí encyklika papeže Pia XII.²²⁴

Stejně jako veškeré Boží stvoření má i duše svůj počátek ve vlastním fyzickém početí, což vylučuje možnost preexistence, která by znamenala její bytí před rodičovským aktem. Duší se člověk stává samotným stvořitelstvým aktem bez ohledu na zásluhy člověka. „Vlastnictví“ imanentní duše není podmíněno žádnými činy. Duševní stránku člověka si nelze zasloužit, jelikož je dána zdarma a nezaslouženě jako Boží milost, z níž také – jak z křesťanského hlediska předpokládáme – po smrti čerpá svoji existenci. Učení o existenci duše před dobou svého příchodu do pozemského života bylo stejně jako reinkarnace označeno za heretické už na synodě v Konstantinopoli roku 543 po Kr.²²⁵

²²¹ Myšlenka lidské duše rovnající se Boží substanci byla odsouzena na koncilu v Toledu již ve 4. století (CHLUP, R. s. 188).

²²² Srov. Kongregace pro nauku víry. *Donum Vitae*, část. E [online].

²²³ Srov. BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie*, s. 57–59.

²²⁴ Srov. HG, odstavec 35.

²²⁵ Srov. KOLÁŘ, O. *Pojetí duše v křesťanství* In: CHLUP, R. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 189.

8.2.2 Dialogická perspektiva

V katolické i protestantské teologii se od 20. století akcentuje určení duše jako lidského „já“, s nímž Bůh vstoupil do nepřerušitelného rozhovoru. Každý člověk je se svým životním příběhem, který je v duši uchován ve své nezaměnitelnosti a nenahraditelnosti, povolán k dovršení svého života v jednotě s Bohem. Skrze nesmrtelnou dialogickou duši se realizuje pozemská životní cesta v nejtěsnějším společenství s Bohem.²²⁶ Stále větší důraz je tedy kladen na dialogický charakter duše, který v daném kontextu zajišťuje i ontologickou identitu. Život člověka po smrti je v dnešním pohledu dialogický, avšak – jak zdůrazňuje Ratzinger – vždy v christologické perspektivě. Člověk jako bytost je tím více sám sebou, čím více je otevřenější ve své vztahovosti k ostatním lidem, ale především interakcí a vztahem se svým stvořitelem. Toto lidské otevřené bytí skrze „já“ není produktem jeho vlastní snahy, ale bylo mu dáno Bohem. Ratzinger upozorňuje, že Kristovo sestoupení do šolu přineslo vztažnost i tam, kde předtím byla jen komunikační nicota, a tím se otevřela možnost života uprostřed smrti. Náležet Bohu a být jím volán tak znamená vlastní zakotvení v nezničitelném životním dialogu.²²⁷ Zmíněné lidské „já“ (duše) v podobě uvědomění si sama sebe, své existence a časovosti je přírodovědecky nevysvětlitelné, a přece si uvědomujeme nejen sami sebe, ale i vše, co nás obklopuje. Dialogická koncepce zdůrazňuje Boží jednání s člověkem jak v životě, tak po smrti. Klade do popředí Boží lásku k člověku, která ho vytrhuje z hříchu a zmaru.

Tato dialogická čili vztahová koncepce duše je určena třemi základními vztahy (k Bohu, sobě a světu). Skrze duši může mít člověk mimořádný vztah s Bohem, který sahá až za hranice lidského života. Taková duše je podmínkou k tomu, aby člověk, byť je oslovován celý, mohl dané oslovení vůbec zaslechnout. Vztahem k sobě samému v sebeporozumění a sebeurčení je pak duše také nositelem identity a kontinuity člověka, díky níž Bůh komunikuje se stále tímž jednotlivcem. V komunikaci s Bohem se však nezrcadlí pouze náš projev, ale i sociální rozměr celé církve a všech svatých, což duši umožňuje vztah ke světu v dějinném smyslu a společenství lidí, jež se v solidaritě spásy mohou vzájemně poznávat a přimlouvav.²²⁸

²²⁶ Srov. CHLUP, R. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 202.

²²⁷ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 100–105.

²²⁸ Srov. MÜLLER, G. L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s. 566–567.

8.2.3 Nesmrtelnost individuální duše

Jak duše vypadá, se nedovíme, a není vůbec jednoduché ji obsahově pojmout či popsat. Nicméně je možné se zaměřit na aspekty, které ji charakterizují a vymezují okruh její působnosti, a tím také legitimizují oprávněnost nauky o nesmrtelnosti duše. Původní dualisticky archaická představa je novým křesťanským výkladem přiměřenější, nicméně nesmrtelnost duše stále zůstává.²²⁹

Prvotní církev neměla žádný důvod k výrokům o duši a její nesmrtelnosti, neboť z židovských kořenů se v křesťanství tradovala samozřejmá jistota vycházející z paralelismu mezi hebrejskou (*šeol*) a řeckou (*hádes*) kulturou, že mrtví neupadnou v nicotu a budou vyčkávat na vzkříšení.²³⁰ Novozákonní proměna o životě zemřelých je pak vztažena k člověku christologicky a v průběhu vývoje křesťanství se za přispění filozofie formují dogmata o nesmrtelnosti duše platící dodnes.²³¹

Nauku o nesmrtelnosti duše za přispění Tomášovy filozofie dogmatizoval 5. lateránský koncil v 16. stol. po Kr.²³² Stejný koncil také vystoupil proti aristotelskému názoru, že by nesmrtelný duch byl pouze obecný a společný všem lidem. Tím získáváme další indicii k nesmrtelnosti duše, jejíž funkcí je také zajištění individuality. V kontextu křesťanského vzkříšení je to právě duše–vědomí, která přežívá smrt a zajišťuje kontinuální identitu mezi člověkem, který žil, a tím, který vstane z mrtvých, protože pouze díky této duši konkrétní člověk nikdy neupadá do totální a naprosté neexistence.²³³ Přejícný stav mezi smrtí a vzkříšením nabývá zvláštního významu ve chvíli smrti, kdy křesťan přechází do společenství s Kristem, v němž zároveň dochází k hluboké proměně lidské bytosti, jelikož teologická nauka smrti předpokládá určitou formu přežití člověka, protože nedochází k jeho definitivnímu zmaru. Boží volání člověka není smrtí přerušeno. Je mu dána možnost stále odpovědi na toto volání. Žádný člověk zemřelý v Kristu se nenalézá v přirozeném stavu a jeho spoluúčast na věčném životě předpokládá i ontologickou přeměnu, která nalézá oporu ve filozofických úvahách.²³⁴

Duše je sice imunní vůči rozpadu hmotného těla, neboť je jeho oživujícím principem, avšak danou oživující schopnost má jen díky tomu, že je sama oživována stvořitelem, což znamená, že je na něm závislá. Lidská duše nemá schopnost oživovat sama sebe.

²²⁹ Srov. GS. odst. 14.

²³⁰ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 89–93.

²³¹ Srov. KKC §366 s. 103.

²³² Srov. KOLÁŘ, O. Pojetí duše v křesťanství In: CHLUP, R. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 195.

²³³ Srov. MTK, *O některých aktuálních otázkách eschatologie*, s. 48.

²³⁴ Srov. BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie*, s. 168–169.

Přežívání duše po smrti je umožněno Boží vůlí, jelikož duše sama ze své podstaty nemá božský atribut nesmrtnosti a její nesmrtnost není přirozená vlastnost, nýbrž dar Boží. Na nesmrtnosti lidské duše se bezprostředně podílí Bůh, který ji nesmrtnou činí tím, že jí dává podíl na svém nesmrtném životě. Existence duše po smrti těla není pravou nesmrtností, ale životem z Boží milosti.²³⁵

Řečí novodobého křesťanství můžeme prohlásit, že nezničitelnou duší je míněn lidský duch a jeho svobodné rozhodování s láskou k Bohu, k němuž má takto pojatá duše jedinečný vztah. Lidské určení nekončí smrtí, protože Bůh je věrný svému slovu a neruší smrtí své stvořitelské dílo, ale vede ho k dokonání. Je to „ta“ část člověka, díky níž je umožněna komunikace a vztah s Bohem, se sebou samým a společenstvím ostatních. Jedná se o nejvyšší duchovní schopnost člověka, kterou se klíčově odlišuje od dalších živých tvorů s rozumem a vůlí, a proto hovoříme o duchové duši.²³⁶

Taková „nesmrtnost“ spočívá v návratu k Bohu, tedy v jakémsi zbožštění člověka po jeho smrti a vzkříšení, kdy se naplňuje lidské bytí v účasti na bytí Božím skrze synovství v Synu (patristická divinizace, augustinovské „*nepokojné srdce dokud nespočine v Bohu*“, Tomášovo „*přirozené směřování k nadpřirozenu*“). Toto nejvnitřnější lidské určení, které nemůže být smrtí odňato, je nesmrtné a je člověku vlastní již od samého počátku. Substanciální jednotu duše s tělem lze pozorovat i v identitě, díky níž je duše každého značně odlišná, protože se nejen podílí na vnějších projevech člověka, ale zároveň díky osobnímu vztahu s Bohem vytváří neopakovatelnou a ojedinělou kombinaci prvků utvářejících nesmrtnou duši, tedy duchovní rozměr konkrétního jedince.

8.3 Eschatologické očekávání

Za životní startovní čáru – s pominutím početí – se považuje narození člověka. Jeho smrt je naopak důvodem k truchlení a pláči, pokud není spojena s křesťanskou nadějí, v níž je právě smrt startem změn člověka, který se v ní dovršuje a přetváří. K dění po smrti inklinují Ježíšova slova, který svým varováním před těmi, kteří mohou zabít pouze tělo, a nikoli duši, odkazuje k transcendentní budoucnosti (Mt 10,28).²³⁷ Ve světle antropologie a eschatologie pak ukazují na Boží záměr přežívání lidské duše po smrti, které se bude odehrávat v souladu s Pavlovými slovy, když ukazuje ve smrti konec času

²³⁵ Srov. KOLÁŘ, O. Pojetí duše v křesťanství In: CHLUP, R. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 189.

²³⁶ Srov. KREMER, J. *Budoucnost zemřelých*, s. 38–39.

²³⁷ Srov. MTK, *O některých aktuálních otázkách eschatologie*, s. 58.

jednání a začátek skládání účtů za své konání v pozemském životě.²³⁸ Pokud by však smrt byla definitivním koncem, nemohl by se již nikdo za své skutky zodpovídat. Platónská duše by již byla vysvobozena z tělesného žaláře, avšak křesťané ještě očekávají vzkříšení, které je ústřední zvěstí Nového zákona.

Teologie v Písmu rozeznává dvě eschatologické linie. Všeobecnou v parusii, která čerpá své obsahy především z apokalyptické literatury a týká se budoucnosti celého stvoření (nová nebesa, nová země), a individuální. Vzhledem k tématu práce kladu pozornost zejména na tuto individuální složku tematizující jednotlivce v partikulárním a později obecném soudu s vynecháním problematiky času.

8.3.1 Vzkříšení a soud

Starozákonní cesta víry Izraele v šeolské stíny vrcholí Kristovou novou smlouvou zpečetěnou krví a vírou ve vzkříšení mrtvých s autonomním osudem, což je poselstvím i prvních apoštolů. Vzkříšení má takovou prioritu, že je takřka vlastním kánonem v kánonu.²³⁹ Mnoho lidí si pod vzkříšením představí nesmrtelnost, která se v jistém smyslu díky zachování identity člověka ve své celistvosti nabízí a je zajištěna právě nesmrtelnou duchovou duší. S ohledem na skutečnosti zániku lidského těla člověka ve smrti se nejedná o pravou nesmrtelnost, nýbrž o zmrtvýchvstání, které neruší účinky smrti, ale proměňuje ji. Vzkříšení tak neprobíhá v touze po nesmrtelnosti, ale v dialogické perspektivě nezrušitelnosti vztahu s Bohem, ve které je víra ve zmrtvýchvstání obsažena také v křesťanském krédu a znamená zároveň víru v Boha, jemuž náležet a být jím volán znamená pevné zakotvení v nezničitelném životě.²⁴⁰

Život po smrti, v němž z vyjádření církve přežívá a pokračuje určitý duchovní prvek vybavený vědomím a vůlí, by však nebyl vzhledem k člověku úplný. Lidské subsistenční „já“—duši, která svojí soběstačností bytí existuje skrze sebe sama a žije ze své podstaty, musí nutně chybět druhý pól.²⁴¹ Z Božího pohledu je nedůstojné přivádět ke spáse jen část člověka, a proto církev očekává vzkříšení těla, které v konečném důsledku promění mráкотný šeolský stín v kompletní osobu hodnou Božího stvoření ve své celistvosti. Vzkříšením dochází k dovršení celého lidství, kdy každý povstává ve svém pravém těle v dovršení konečné podoby stvoření při parusii.²⁴² Vzkříšení těla je založeno

²³⁸ Srov. KREMER, J. *Budoucnost zemřelých*, s. 20.

²³⁹ Srov. KKC §992–§994, s. 258–259.

²⁴⁰ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 76–77.

²⁴¹ Srov. MTK, *O některých aktuálních otázkách eschatologie*, s. 59.

²⁴² Srov. MÜLLER, G. L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s. 561–562.

christologicky na podobnosti Kristovy smrti a vzkříšení, v němž se křesťané svým adoptivním synovstvím stávají Božími dětmi. Z této lásky vůči nim pramení i jejich vzkříšení, které je dovršením lidského života a Božích smluv.

Událost vzkříšení je umožněna již křtem, jenž je přirovnáván k transplantaci do Kristovy smrti, tedy vstupu do společenství s jeho osudem, v němž je symbolická smrt ve křtu počátek vzkříšení. Člověk v Kristu je počátečním novým stvořením a získává účast na božím dechu, která je dovršena v očekávaném vzkříšení při parusii. Často je také zdůrazňována přítomná povaha věčného života, což ukazuje, že Ježíš zachraňuje ze smrti každého, kdo v něj věří již nyní. Zmrtvýchvstání Kristovo a kříšení mrtvých totiž nejsou slovy apoštola Pavla dvě události, ale jedna jediná, když prohlašuje, že pokud není vzkříšení mrtvých, pak nevstal ani Kristus (1 Kor. 15,16).²⁴³ Kristus je vzkříšení a život, společenstvím s ním byly překročeny hranice smrti a tam, kde člověk vstoupil do Kristova prostoru, již zažívá definitivní život. Vzkříšení proto nelze chápat jako návrat k původnímu životu, ale jedná se o dvoufázový proces naplnění v novém životě.

Nyní právě ve smrti se projevuje plná síla duše, která zajišťuje kontinuitu a identitu později vzkříšeného jednotlivce. V Ježíšově společenství jsou překročeny hranice smrti a člověk vstupuje do prostoru definitivního života. Posmrtné přetrvávání duše však není plnohodnotným stvořitelem životem a Božím záměrem, na což upozornili již církevní otcové a potvrzuje Tomáš, když vyvozuje, že tato duše tíhne k tělu čili ke vzkříšení, jelikož jejím sebeuskutečňováním je bytí v těle.²⁴⁴ Oddělení od těla je proti její přirozenosti a umenšuje dokonce její podobnost s Bohem. Vzkříšení ve smrti je proto pouze částečným a člověk přestává být plnou osobou. Po smrti je duší zajištěna kontinuita komunikace s Bohem v Kristu. Až při posledním soudu v parusii, při němž před Boha nepředstupuje pouze duše, nýbrž celý člověk spolu se svou tělesností, která je taktéž adresátem spásy, stejně jako již onen vědomý prvek, dochází ke konečnému oslavení a vzkříšení celého člověka, který se při zmrtvýchvstání spojí se svým tělem, čímž je dosaženo identity osoby jednotlivce.²⁴⁵

Ve světle izraelského očekávání spravedlnosti, které taktéž eskaluje v křesťanské naději na vzkříšení, můžeme tělesné vzkříšení dokonce chápat jako podmínku skutečné spravedlnosti. Díky Kristově zástupné smrti jsou lidé sice osvobozeni od dědičného hříchu, nicméně stále zůstávají vlastní činy každého z nás, za něž si neseme odpovědnost

²⁴³ Srov. KREMER, J. *Budoucnost zemřelých*, s. 40–43.

²⁴⁴ Srov. MTK, *O některých aktuálních otázkách eschatologie*, s. 58–60.

²⁴⁵ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 90,99.

až k Božímu soudu před vstupem do jeho království (Zj 14,13). Naše vlastní skutky si neseme v podobě duše–vědomí, v němž po smrti přetrvávají úkony intelektu a vůle, které člověk vykonal zde na zemi.²⁴⁶ Nesmrtelnost duše tak mimo jiné zaručuje, že každý bude souzen za své vlastní skutky a nese tak před Bohem zodpovědnost za vlastní život. Pokud by smrt byla definitivním koncem lidského života, spravedliví by nedosáhli odměny a hříšníci zase unikli trestu.²⁴⁷ Proto se v této naději regulérně zrcadlí i obava z nastávajícího partikulárního soudu, probíhajícího v okamžité smrti.

Ježíšova slova o soudu se sice vztahují vždy na soud konečný, k němuž dojde při všeobecném vzkříšení,²⁴⁸ nicméně církev odlišuje soud obecný na konci světa a soud soukromý, k němuž dochází ihned ve smrti a předpokládá se, že právě zde je rozhodováno o definitivním osudu člověka, který si ve své svobodě může zvolit spásu v podobě věčného života, nebo úplného zavržení. Myšlenka osobního soudu vychází z Písma, které dosvědčuje, že každý před Kristovým soudem získá odplatu za své životní jednání (2 Kor 5,10). Při rozhodování ve smrti však nejde o egoistické prosazování sebe sama, v němž je cílem pouze prospěch z vlastní budoucí existence, ale o rozhodnutí, jímž se člověk připojuje k Ježíši a Boží pravdě, o vnitřní odpověď na Boží volání, o míru schopnosti vztahu k Bohu jako nejhlubší podstaty člověka, kterou nazýváme „duší“.²⁴⁹ Takové rozhodnutí činí nitro bez ohledu na slova a konečná volba závisí na soudu Božího slova. V této fázi se člověk setkává s Kristem a Bohem jako jednotlivcem ve své svobodě a nezaměnitelné osobnosti, a proto dochází k soudu v individuální dimenzi, v níž rozhodnutí závisí jak na lidské vůli, tak na Kristu soudci, jenž odpouští hříšníkům a vede své učedníky do věčného království. Postoj Krista v roli soudce závisí na lidském postoji k jeho slovům za života, na míře vnitřního obrácení (*metanoia*). Zjednodušeně bychom mohli říci, že o našem osudu rozhodujeme již za života, a to buď přijutím Krista a jeho poselství, nebo jeho odmítáním. Kristus pak přijímá ve smrti ty, již se pro něj rozhodli, a zavrhuje všechny, kteří ho opustili. Z naší strany jde díky středu člověka v jeho duši o poslední možnost přijetí naší přijatosti Bohem. V partikulárním soudu záleží na každém, zda-li dá přednost Kristovu volání k věčnému životu, nebo rozchodu s ním.²⁵⁰

Poté bude duše v „mezistavu“ čekat na závěrečný obecný soud při vzkříšení, kterého se účastní jak zatracení, tak Bohem přijati. Konečný soud je univerzálním děním

²⁴⁶ Srov. MTK, *O některých aktuálních otázkách eschatologie*, s. 61.

²⁴⁷ Srov. CHLUP, R. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 203.

²⁴⁸ Srov. BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie*, s. 170.

²⁴⁹ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 102–103.

²⁵⁰ Srov. BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie*, s. 169–172.

týkajícím se všech lidí, který se uskutečňuje ve své společenské dimenzi, v rovině vztahů k celku lidstva. Tento celek bude dovršen a zjeven tehdy, až Syn předá vládu Otci a dojde k obnově všeho.

Individuální a obecný soud zní jako termíny pro dvě samostatné události. Odhlédneme-li od časovosti, která svazuje naše chápání, pak je možné soud vnímat jako jednu událost, která začíná ve smrti a dovršuje se ve vzkříšení. Bez těla, jak již bylo ukázáno, nemůže samotná duše zažívat plnost a blaženost ani při nejlepším soudním výroku, což je důvodem k mezistavu a konečné blaženosti až ve vzkříšení. S ohledem na dialogickou povahu duše je třeba chápat soud více soteriologicky v jeho individuální a společenské dimenzi spíše než časově.²⁵¹

8.3.2 Poslední stavy člověka

Konečné soudcovské rozhodnutí je základem pro další budoucnost, v níž je naše lidská svoboda Duchem umocňována k přijetí nabídnutého společenství s Bohem, jež je vlastní formou existence projevující se už za života na našem vnějším konání. Směr i cíl naší posmrtné budoucnosti závisí nejen na našich skutcích, z nichž se každý musí zodpovídat (Mt 25,31) a které jsou od každého člověka s vírou v Boží spravedlnost očekávány (Jakub 2,14–26), ale také na míře vztahu k Bohu a schopnosti přijetí Kristovy spravedlnosti ve vnitřním člověku, jehož duše je v souladu s tím vnějším. Díky Boží milosti však posmrtný soud není pouhým účetním vyrovnáním s rozlišením počtu dobrých činů oproti těm špatným, přesto nelze zanedbávat lidské skutky již za života.²⁵² I přesto, že Božím přáním je, aby všichni lidé byli zachráněni (1 Tim 2,3–4), čekají na člověka po smrti dle jeho zásluh tři možné eschatologické scénáře. Sám Kristus ve své láskyplnosti totiž nemůže nabídnout víc než naléhavé pozvání, jelikož pouze ve svobodném sebevyjádření může být zjevena lidská odpověď. Záleží tak na každém, nakolik je ve vlastní nezávislé svobodě schopen dovršení stvořitelského záměru v konečné možnosti zřít Boha, nebo se zavede do nejvzdálenějších končin zmaru. Veškeré následující varianty jsou stavy, a nikoli fyzická místa. Jedná se o popis z naší podstaty a roviny chápání ne zcela pochopitelný, a proto je k němu také potřeba tak přistupovat. Ani mezi teology nepanuje jednota v popisu posmrtných událostí, což není možné už z povahy smrti, z níž se nikdo kromě Ježíše nevrátil a nepodal o ní konkrétní svědectví.

²⁵¹ Srov. MÜLLER, G. L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s. 561, 568.

²⁵² Srov. MÜLLER, G. L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s. 569.

Žádná duše není Bohem predestinována k pobytu v nebi či pekle, protože pouze díky jeho lásce a nám poskytnuté svobodě záleží na každém, jaké bude jeho rozhodnutí v posmrtné existenci, a proto i přes Kristovu oběť je každému ponecháno jeho právo požadovat případně vlastní zatracení.²⁵³

8.3.2.1 Peklo

Zmínky o hebrejském *šeolu* jako říši mrtvých nacházíme v obou částech Písma. Kristus jej však proměňuje na podsvětí pro ty, jež z moci smrti vysvobozuje svojí láskyplnou nabídkou. Ostatním se stává peklem odmítnutím v druhé smrti.²⁵⁴ Co však peklo znamená? Máme se bát věčných muk za pozemské hříchy?

Hned úvodem zklamání příznivce pohádek, neboť české pojetí pekla a jeho umělecká ztvárnění v podobě lidových bájí se nezakládají na biblických výpovědích. V kontextu dialogického pojetí člověka představu pekla jako místa utrpení a trestů, v němž údajně trpí duše zemřelých, již dávno církev opustila. Biblické peklo je myšlenkou věčného zatracení, které oproti myšlence o nebi budí oprávněnou obavu, protože jde o odloučenost od Boha v nejzazší nicotě. Tato obava však vyplývá nikoli z věčných ohňů a síry pekelné, ale z nenaplnění člověka v jeho určení, pokud se rozhodne vyloučit z Boží věčnosti. Přestože například apoštol Matouš mluví o věčném ohni připraveném pro ďábly a jeho demony, je tento oheň moderní církví interpretován spíše jako touha, která nemůže být naplněna, když se člověk ve své svobodě rozhodl proti Bohu, a i při vzkříšení odmítl jeho láskyplnou náruč. Taková duše pak sice stále touží po již ukázaném nebi, ale nikdy ho nemůže dosáhnout, čímž vzniká bolest srovnatelná po vodě při velmi žíznivém stavu.²⁵⁵

Slovem peklo se tedy neoznačuje nějaká mimosvětská mučírna bez možnosti úniku, v níž se zhrzený Bůh mstí krutými prostředky, ale konečné sebevyloučení ze společenství s Bohem, definitivní protiklad k Boží lásce. Pravým peklem je pak nazýván stav, k němuž velmi výrazně a dobrovolně přispěl jednotlivec sám, kladením odporu Kristově přijatosti. Takového stavu můžeme dosáhnout různými způsoby. Svojí zatvrzelostí srdce, absencí lítosti, smrtelnými hříchy proti Duchu svatému (odpor proti naší vlastní dané přirozenosti být s Bohem) a mnoha dalšími vzdornými činy.²⁵⁶ Církev učí, že duše těch, kteří umírají ve stavu smrtelného hříchu, také sestupují do onoho pekla. Symbolicky zde oheň

²⁵³ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 140.

²⁵⁴ Srov. ŠPIDLÍK, T. *Věřím v život věčný - Eschatologie*, s. 176–177.

²⁵⁵ Srov. tamtéž, s. 178–180.

²⁵⁶ Srov. MÜLLER, G. L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s. 572.

znázorňuje věčné odloučení od Boha, které je zároveň trápením, jelikož pouze v Bohu je možno dojít štěstí, po němž člověk touží a pro které byl stvořen.²⁵⁷ Odmítnutí a následná rozluka s Bohem v sobě nese opět dva rozměry, a to jak společenský, tak kosmický. Pokud dominuje hříšnickovo vlastní „já“ s titánskou snahou uskutečňování budoucnosti bez Boha, staví se sám proti vlastní přirozenosti. Taková revolta vrcholí nepřijetím přijatosti čili svobodným odmítnutím láskyplného přijetí prostřednictvím Krista, čímž absolutizuje sám sebe a odmítá se podříditi Boží stvořenosti v jeho království. Takovou duchovní „sebevraždou“ ničí možnost uskutečnění věčné budoucnosti. Odmítáním plnosti lásky si volí pyšnou prázdnotu a nicotu, neboť kdo nechce a nemůže milovat, radikálně znetvořuje své bytí a tím ničí jakoukoli možnost svého uskutečnění. Prožívání v pekelném stavu se rovná prázdnotě a pocitům nedostatečnosti svého bytí, jelikož takto zavržený zakouší marnost své volby, která ho stále poutá ke hmotě, v níž si opětovně potvrzuje své potřeby, jež jsou kvůli jeho prázdnotě nenaplněné.²⁵⁸

Biblická druhá smrt přichází jako definitivní zmar člověka ve fyzické smrti, v níž je životní rozhodování s konečnou platností uzavřeno a učiněno nezvratným.²⁵⁹ Definitivní druhou smrtí dovršený odpor proti Božímu láskyplnému sebesdělení je jako forma trvalého pekla sice možný, ale z pohledu Boží spásné vůle směřované ke všem lidem se vymyká našim představám. V Kristu lidstvo definitivně dospívá k Bohu jako svému jedinému cíli, přestože někteří jednotlivci setrvávají v odporu.²⁶⁰

8.3.2.2 *Očistec*

Je mezistavovou možností, která má dlouhou a kontroverzní historii. Podoba očistce byla v průběhu historie křesťanství velmi diskutovanou až do jeho úplného popírání. Mnoho lidí tuto církevní nauku odmítá dodnes. Zejména reformátoři ostře vystupovali proti myšlence nutnosti očištění posmrtné duše. V 16. století pak vyvrcholila problematika očistce v podání Luthera a Kalvína, podle jejichž „ultra-individualistického“ přístupu vztahu člověka s Kristem je nauka o odpustcích a modlitbě pomáhající zemřelým v rozporu s myšlenkou velikosti Kristovy oběti, která sama dostahuje k odpuštění hříchů, a jakékoli další úkony – odpustky – jsou bezpředmětné.²⁶¹

²⁵⁷ Srov. KKC §1033-§1037, s. 268–270.

²⁵⁸ Srov. BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie*, s. 183–186.

²⁵⁹ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 141.

²⁶⁰ Srov. MÜLLER, G. L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, str. 573–574.

²⁶¹ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 142–147.

Církev, a tedy i každý jednotlivec, z něhož se skládá toto společenství spásy, má však i svůj sociální rozměr, v němž je přímluva chápána jako výraz solidarity ve spáse, aby onoho lidského cíle (nebe) mohlo být lépe a dříve dosaženo.²⁶² Učení o očistci bylo souhrnně formulováno v katolickou nauku církve v průběhu středověku a na začátku novověku (15. a 16. století – florentský a tridentský koncil) a dává částečnou odpověď na otázku mezi smrtí a vzkříšením, která zůstává Písmem otevřená.²⁶³ Přestože se Písmo svaté přímo o očistci nezmiňuje, vychází z Ježíšem doložené existence hříchů, jež mohou být odpuštěny po smrti (Mt 12,32). Apoštol Pavel taktéž připouští neurčitou formu posmrtné očisty, která zajistí věčný život průměrným lidem, již nejsou schopni vysokého stupně kontemplace²⁶⁴ za života. Světec je jistě lépe připraven na eschatologické přetvoření než člověk stále zůstávající „vězněm světa a těla“. Očišťování od všedních lehkých hříchů, k němuž dochází mezi smrtí a vzkříšením, pak lze chápat jako setrvání ve smrti s Kristem, v němž se uskutečňuje dokonalý rozchod s hříchem a exodus ze světa.²⁶⁵

S rozvojem křesťanské antropologie a christologie zachovávající část myšlenky o přechodném stavu pak krystalizuje očistec, který v současnosti není chápán jako druh „vězeňského tábora“, v němž musí duše člověka odpykat své tresty. Nýbrž se jedná o nutný vnitřní proces proměny, který člověka uschopňuje ke společenství se všemi svatými. Tak jako se železo kuje v ohni k dosažení vyšší struktury, pevnosti i odolnosti, přetavují se podobným procesem v pomyslném ohni duše těch, již chtějí vstoupit do věčné blaženosti a radosti s Bohem. I když je po smrti člověka už zpravidla rozhodnuto, nemusí být hned dosaženo konečného údělu. Existuje mnoho životních situací, které vyžadují individuální přístup k člověku, který se (byť pod tíhou špatných životních okolností, neúplných informací nebo v podobě nechtěné oběti) rozhodoval ve svém životě nesprávně, čímž by upadl do věčného odloučení. Teprve ve chvíli smrti přichází sekundární rozhodování, v němž volí cestu k Bohu. Takovému jedinci Bůh umožňuje přístup právě skrze místo očisty.²⁶⁶ Očišťování po smrti je kompletně odlišné od trestu zavržených, který je věčný na rozdíl od dočasného očišťování, jež slouží ke kompletní přeměně. Symbolika ohně je použita v pozitivním smyslu. Právě jako oheň může způsobit zmar, čímž umožňuje obnovené bytí, tak očistec poskytuje prostor k oné přeměně.²⁶⁷

²⁶² Srov. MÜLLER, G. L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s. 568–570, 574.

²⁶³ Srov. ŠPIDLÍK, T. *Věřím v život věčný - Eschatologie*, s. 192–195.

²⁶⁴ Kontemplativní člověk nelpí na hmotné skutečnosti (Srov. VÁCHA, M. O. *Šestá cesta*, s. 24.)

²⁶⁵ Srov. BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie*, s. 173.

²⁶⁶ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 148–151.

²⁶⁷ Srov. MTK, *O některých aktuálních otázkách eschatologie*, s. 79–80.

Očistec je mezistupeň k nebeskému cíli, jehož nelze bezprostředně dosáhnout po smrti, nicméně je díky svobodnému rozhodnutí a Boží lásce dovoleno postupně se k němu přibližovat.²⁶⁸ V podstatě si můžeme očistec představit jako „čekárnu“ k nebi, v níž má člověk prostor k pravé *metanoie*, k nabytí pravé lásky, která ještě není schopna plného sebeuskutečnění ve vlastnění milované osoby, čímž trpí a očišťuje se. Nic poskvrněného totiž nemůže být uvedeno do přítomnosti Páně a jakákoli poskvrna je překážkou intimního setkání s Bohem a Kristem.²⁶⁹ Proto církev nazývá očistec „vyvoleným očistcem“, který podstupují umírající v Boží milosti, avšak nedokonalí ke vstupu do nebeské radosti. Touto optikou není ani přímluva za zemřelé, jak by se mohlo zdát pod argumenty reformátorů, v rozporu s Písmem svatým, jelikož se opírá o praxi v něm zaznamenanou, kterou církev činí již od počátku v podobě přímluv nebo eucharistických obětí, aby očištění mohli dosáhnou lépe svého cíle – *patření na Boha*.²⁷⁰

8.3.2.3 Nebe

Nebe neboli ráj je teologicky očekávaným a vytouženým cílem konečného stavu existence člověka. Toto naplnění se však neodehrává místně geograficky, a proto nebe nelze chápat jako to doslovné atmosférické nad našimi hlavami, ale opět jako stav, v němž duše a pak celý člověk nazírá na Boha v dokonalé lásce a radosti. Nebe je pojímáno jako symbol označující přesah nad námi a poukazující na mimofyzické naplnění naší lidské existence, v němž člověk našel cíl života – Boží království.²⁷¹ Nejde tedy o místo, do něhož se vchází po smrti, ale existence nebe se zakládá na Kristově bytí, neboť se jako Bůh stal člověkem a tím dal lidskému bytí místo v bytí Boha samotného. Nebe je určeno čistě christologicky a člověk i se svou duší je v nebi natolik, nakolik je u Krista, čímž nachází místo své existence v existenci Boží. Takto chápané personální nebe vychází z velikonočního tajemství smrti a vzkříšení. Teologická tradice označuje stav, který je v konečné formě neoddělitelnou bezprostředností Boha a člověka – *nazíráním Boha*. Jedná se o formu blízkosti, v níž je celý člověk proniknut Boží plností a Bůh se stává vším ve všem, čímž naplňuje i sebe samého. Takovou láskyplnou jednotu s účastí na životě trojjediného Boha v Synu nazýváme nebem. Jedná se o otevřenou koexistenci všech, kteří v *communio* božské lásky tvoří Kristovo tělo.²⁷² Jak společenství svatých,

²⁶⁸ Srov. ŠPIDLÍK, T. *Věřím v život věčný - Eschatologie*, s. 188.

²⁶⁹ Srov. MTK, *O některých aktuálních otázkách eschatologie*, s. 76.

²⁷⁰ Srov. KKC §1030-1032, s. 267–268.

²⁷¹ Srov. MÜLLER, G. L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s. 570–573.

²⁷² Srov. ŠPIDLÍK, T. *Věřím v život věčný - Eschatologie*, s. 149–153.

tak těch, kterým je v Boží lásce a vlastním svobodným rozhodnutí dovoleno prostoupit Kristem k Bohu samotnému. Nebe můžeme chápat jako dokonání celého procesu, jenž začíná křtem a v němž se stáváme adoptivními Božími dětmi. Křesťanské nebe neznázorňuje nadřazenost ze světa nebo jeho nejvyšší hierarchické patro, ale jedná se o otevřené společenství svatých a všech Kristových následovníků plně přijatých Bohem. Konečné završení nebe v plné Kristově síle pak lze očekávat při vzkříšení těla, kdy v jeho druhém příchodu (parusii) získá člověk věčnost bytí.²⁷³

8.3.3 Věčný život

Posmrtná existence duše ještě stále není totožná s definitivním křesťanským očekáváním, jaké představuje věčný život. V případě úspěšného přijetí duše na cestu k Bohu se dovršené a naplňující společenství s ním definitivně uzavírá až při vzkříšení, kdy „v *Bohu žijeme, hýbáme se a jsme*“ (Sk 17,28). Mezi konečnou volbou učiněnou ve smrti a věčným životem počínajícím vzkříšením však může být prodleva znamenající rozdíl mezi obdržením a uskutečněním. Dar věčného života se projevuje v plné síle až v kompletním přijetí a nejbližším nazírání na Boha, při němž je již spojení s ním tak silné, že odtržení od tohoto zdroje života není možné. Fakticky však obdržení věčného života přichází již ve smrti a v parusii dochází k „novému stvoření“ opětovným vznikem původní tělesně-duševní jednoty s proměněným vzkříšeným tělem. Věčnost se stává cílem v postupné realizaci člověka, v němž prvek duše zajistil jeho kontinuální identitu. Před Boha tak předstupuje celý člověk, v Boží lásce povoláný k životu s ním. Bůh by sice mohl ve své dokonalosti stvořit nového člověka z ničeho, avšak pak by to nebyl stejný jedinec, protože je z podstaty života dána jeho jedinečnost a neopakovatelnost.²⁷⁴

Člověk projevuje dokonale své bytí aktivitou rozumu a vůle, když miluje a žije ve věčném společenství s Otcem, avšak je zřejmé, že věčný život znamená také uskutečnění všech ostatních rozměrů lidské bytosti, když se člověk ve společenství s Kristem dokonale realizuje, a proto je pravděpodobné, že úplnost věčného života se dokoná až s tělesným rozměrem ve vzkříšení.²⁷⁵ Získaný život je však vždy závislý na Bohu, jelikož jen on sám je ze své podstaty věčný, a proto zachráněný člověk žije v personálně dialogickém spoluuskutečňování trinitárních Božích relací.²⁷⁶

²⁷³ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 151–154.

²⁷⁴ Srov. CHLUP, R a kol. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 199.

²⁷⁵ Srov. BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie*, s. 177–180.

²⁷⁶ Srov. MÜLLER, G. L. *Dogmatika pro studium i pastoraci*, s. 576.

III. Pojetí duše v kontextu věrouky Svědků Jehovových

Společnost relativně mladé náboženské skupiny veřejnosti známé jako Svědkové Jehovovi představuje jednu z možných eschatologických koncepcí, která se odlišuje od většiny církví, a to jednak díky naprosto odlišnému prostředí vzniku, v němž je již většina společnosti sekularizovaná pod vlivem praktického materialismu a přesah v podobě nesmrtelné duše jí činí potíže, a jednak díky svévolné exegezi Písma a v něm podstatných textů v jejich svérázné „teologii“. K zajištění maximální přesnosti textu vycházím v této kapitole ve věcech věrouky především z literatury samotné společnosti Svědků Jehovových, kterou doplňuji z dalších zdrojů.

9 Kdo jsou Svědkové Jehovovi

Víra svědků Jehovových vychází z židovského abrahámovského monoteismu a za hlavní náboženskou knihu považují Písmo svaté.²⁷⁷ Centrální postavou je taktéž Ježíš Kristus, kterého dokonce sami Svědkové považují za zakladatele svého náboženství, jelikož se exkluzivně vnímají jeho jedinými pravými následovníky. Přes všechny jednotící znaky však ve svých naukách dosahují až extrémních věroučných rozdílů oproti standardní katolické nauce jak, ukazuje jejich eschatologie související s otázkou duše a její nesmrtelnosti.

V následujícím textu neoznačuji Svědky Jehovovy církví, přestože z pohledu zákona církví jsou, ale slovo církev zaměňuji za zkratku NSSJ (Náboženská společnost Svědkové Jehovovi), což je označení, pod nímž jsou oficiálně registrováni (viz příloha č. II.) Dějinný zrod a legalizace NSSJ u nás, kde již díky téměř třicetiletému působení tato zpočátku neetablovaná „sekta“ zdomácněla, je také zajímavým exkurzem, na nějž vzhledem k rozsahu práce nezbyvá prostor. Z informací o pozadí vzniku však získává čtenář i představu o průběhu tvorby jejich „teologických“ obsahů, během něhož pravděpodobně dojde k závěru, že věrouka NSSJ je ve své podstatě „pravdou jednoho muže“, který si bez potřebných znalostí uzurpoval právo na jedinou správnou interpretaci Písma a výkladu Božích zjevení, a proto je v nástinu uvádím přílohou č. III.

²⁷⁷ Překlad Písma, který vydali Svědkové Jehovovi s názvem *překlad nového světa Svatých písem*, New York: Watchtower bible and tract society, 1991, však obsahuje vlastní zkreslenou interpretaci v podobě drobných úprav některých biblických textů s odlišně přizpůsobeným významem, tak aby korespondoval s jejich tvrzeními a byl v souladu s jejich učením a naukovými výklady.

10 Věrouka vybraných prvků ve víře NSSJ

Vzhledem k poměrně krátké existenci NSSJ se u nich neseťkáváme s žádnou hluboce reflektovanou teologií tak, jak ji nalézáme u ostatních církví, které se v průběhu dvou tisíciletí vyrovnávaly s gnózemi, bludařstvím a herezemi, čímž jejich nauky – slovy K. Rahnera: „*církev poznává svou vlastní pravdu jasněji tím, že slyší její opak... a odmítá jej*“ – zrály.²⁷⁸ Situace, které dávají prostor k odlišným tvrzením či jiné možnosti interpretace Písma, než jak je nastoluje vedení NSSJ, nepovažují za možnost růstu formou dialogu a řeší je exkomunikací i v případě, že se jedná o vedoucí členy.²⁷⁹ Z uvedených důvodů nelze jimi předkládané „pravdy víry“ považovat za teologii v pravém smyslu a označovat je za věrouku. Nedostatek sebereflexe se projevuje výrazně amatérskými prvky a zejména schází kontextová provázanost s dalším biblickým sdělením, stejně jako metodiky k porozumění textům. K zajištění maximální věrohodnosti interpretace víry dané společnosti budu dále vycházet převážně z jejich vlastní literatury, která je pro své členy závazná a vydávaná s úmyslem sugestivně navést čtenáře k předkládané „pravdě“ bez hlubšího zkoumání a teologických diskuzí. Pro laika může být však jejich výklad značně nebezpečný, neboť nemusí dokázat rozeznat omyly a textovou eisegezi, která je mu předkládána za „Boží pravdu“.

Religionisticky pak pouštím od důsledného hodnocení společnosti z hlediska věrohodnosti, která by – jak patrně – sama byla předmětem sporů.

10.1 Christologický arianismus

Základním prvkem, jenž v křesťanství určuje míru schopnosti vnímat transcendentní rovinu v otázce nesmrtelné duše, je Kristus a víra v jeho svědectví a vzkříšení. Schopnost participace na Kristově Božském synovství přijetím vírou a křtem má v eschatologii nezastupitelné místo, proto je zapotřebí pojednat tuto problematiku rovněž z perspektivy Svědků.

Svědkové popírají Kristovo Božství, neboť víra v Boží trojjedinost je z jejich pohledu mlžením pravdy o pravém Bohu, který prý není totožný s Kristem. Kristus je v jejich podání první stvořenou bytostí, kterou Bůh použil k tvorbě všeho ostatního.²⁸⁰ Tento „pouhý“ syn Boží (sám Kristus se nikde v písmu neoznačuje Božím synem) si pak nezaslouží ani úctu, jelikož ta taktéž patří pouze Bohu. NSSJ se domnívá, že jejich pojetí

²⁷⁸ Srov. FRANZEN, A. *Malé dějiny církve*, s. 46.

²⁷⁹ Srov. REMEŠ, P. *Svědkové Jehovovi historický přehled*, s. 4–5.

²⁸⁰ Srov. SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Je Ježíš Bůh?* In Stránky NSSJ [online].

je návratem k prvotnímu křesťanství před „poskvrněním“ pozdějšími koncilními naukami. V mnoha publikacích neopomínají zmiňovat několik biblických textů dokazujících rozdílnost Krista od Boha.²⁸¹ Ve skutečnosti vše nasvědčuje tomu, jako by pouze vzkřísili jeden z mnoha gnostických dobových systémů, na něž svým učením reagoval alexandrijský kněz Arius. V tomto případě se jednalo o subordinacionismus, tedy názor, že Syn je podřízen Otci, který jej v zásadě stvořil jen proto, aby později mohl vytvořit svět. Arius takové učení převzal a dovedl do extrémní podoby ve formě dnes známého arianismus, a již před cca 1700 lety učil nejen o podřízenosti, ale také, že logos není pravý Bůh a není roven Otci. Hájil stejně jako dnešní Svědkové myšlenku, že Kristus je od Boha svojí podstatou rozdílný, není věčný a je stvořený v čase. Kristus je tedy první tvor, daleko předčící všechny ostatní včetně člověka, ale je jako takový stvořen Bohem. Z pohledu soteriologie, čili spásného významu, nezbyvá než potvrdit Kristovo božství, jinak by jeho výkupná oběť přišla vniveč. Tím by skrze něj nebyla možná ani spása.²⁸² Popíráním Kristovy Božské podstaty podkopávají Svědkové samotný základ křesťanství, které celé stojí právě na Kristovu božství. Proti takovým tvrzením se vymezila již alexandrijská synoda, která nauku označila za heretickou, což později potvrdil nicejský koncil r. 325, když definoval pravé, tzv. nicejské vyznání víry. To říká, že Syn je pravý Bůh z pravého Boha, zrozený, nestvořený, jedné podstaty s Otcem.²⁸³

Biblické citáty, na něž sami ve své literatuře čtenáře upozorňují, jsou převzaty z jejich vlastního překladu Písma, v němž veškerá slova „Kyrios“ (pán) uvedená v řeckých Písmech přeložili jménem Božím Jehova, i když se původně vztahují třeba ke Kristu samotnému. Dostatečně výmluvným textem Písma můžou být Kristova slova: „... *Otec je ve mně a já v Otci*“ (Jan 10,38), ovšem Svědkové ve svém překladu uvádí: „... *Otec je ve spojení se mnou a já jsem ve spojení s Otcem*“.²⁸⁴ Kristovu Božskou jednotu zaměňují za zvláštní vztah, a nikoli rovnost, který vysvětlují silným poutem na bázi myšlení a duchovní mentality panující mezi Kristem a Bohem.²⁸⁵

Přes uvedené problematické body věnuje NSSJ Kristu velkou pozornost, protože je pro ně významnou postavou. Není pochybností o jejich víře v něj jakožto Božího syna, který se po příchodu na zem stal dokonalým člověkem bez božské podstaty.²⁸⁶ Tvrzení o

²⁸¹ Srov. Měli byste věřit v Trojici? *Probud'te se!* srpen 2013, s. 12–13 [online].

²⁸² Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 147–163.

²⁸³ Srov. KLÍČOVÁ, M. *Vzestup křesťanství dějiny prvních pěti století církve*, s. 152–153.

²⁸⁴ SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Překlad nového světa Svatých písem*, Jan 10,38.

²⁸⁵ Srov. SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *V jakém smyslu jsou Ježíš a jeho Otec jedno?* In Stránky NSSJ [online].

²⁸⁶ Srov. Kdo je Ježíš Kristus? In *Dobrá zpráva od Boha*, s. 8–9 [online].

Ježíši coby stvořené bytosti, které nenáleží žádná forma uctívání, bere NSSJ natolik vážně, že za nesouhlas dokonce exkomunikují i své starší (kněz NSSJ), jak dokazují zkušenosti.²⁸⁷ Důsledky tohoto netypického pojetí Krista jsou patrné také pro otázku budoucnosti, kterou se Svědkové intenzivně zabývají.

10.2 (Ne)smrtelnost lidské duše

V této práci jsem již poukázal na základní filozofické modely pojetí lidské duše. Bez ohledu na povědomí těchto modelů o duši se NSSJ vždy distancovala od jakékoli myslitelné formy přežívání po smrti. Možnosti existence nesmrtelné duše popírají, což dokladují četnými argumenty zejména s odvoláním, že slovo duše je platónská infiltrace.

V minulosti (90. léta 20. století) se NSSJ dopouštěla značného zjednodušení, když klíčové starozákonní hebrejské pojmy vztahující se k vyjádření jiného než tělesného rozměru člověka „*nefeš*“, „*ruach*“ a „*leb*“ (kap. 4.1.1), bez potřebných znalostí originálních termínů a jejich sémantického užití, hromadně v Písmu překládala jako duši. Bez rozlišování rozměru morálky, intelektu, emocí nebo tělesného tvora spojili všechny termíny v jeden univerzální, čímž učinili nejen zmatek ve výkladu, ale celou nauku nepřehlednou a přizpůsobenou vlastnímu chápání, které jednoznačně zamítá existenci přeživší entity člověka. Člověk bez znalosti originálního textu nemůže správně posoudit význam slov, protože nezná ani jejich pravou podobu.²⁸⁸ S přelomem tisíciletí se musí NSSJ – i přes zákaz četby jiné než vlastní literatury – vyrovnávat s průnikem odborných textů k veřejnosti, na což reagují již důslednějším, i když stále teologicky nedostatečně reflektovaným a značně zjednodušeným rozdělením ducha od duše. Rozdíl spatřují v konečnosti duše, která nemůže překonat smrt člověka, zatímco ducha ztotožňují s hebrejským *ruach* a označují jej za životní sílu v podobě energie oživující tělo.²⁸⁹

Ve své literatuře velmi často Svědkové odkazují na biblické texty hovořící o smrti člověka, resp. živého tvora. Užívají v nich slovo duše k evokaci její smrtelnosti a potvrzení své nauky. NSSJ se po dlouhých letech díky kritickému zkoumání textů a práci teologů ztotožnila s hebrejským pojetím, které však interpretuje velmi zúženě, když člověka staví na roveň „duše-život“. Mimo jiné odkazují na biblický verš Gen 2,7 (textů k nalezení je celá řada), který je pro ně stěžejní. Ten ve svém vlastním vydání Písma

²⁸⁷ Srov. KVARTUS, D. Vyloučen za vyzývání Ježíše Krista. *Nezávislé informační fórum o společnosti Strážná věž a svědcích Jehovových* [online].

²⁸⁸ Srov. REMEŠ, P. *Svědkové Jehovovi nebo Bible?* Praha: Fokus, 1990, s. 32–33.

²⁸⁹ Srov. SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. „Duše“ a „duch“ – Co tyto pojmy doopravdy znamenají? In *Stránky NSSJ* [online].

překládají: „...a člověk se stal živou duší“.²⁹⁰ Obvykle je překládáno: „člověk se stal živým tvorem“²⁹¹ nebo „...člověk se stal živou bytostí“.²⁹² Svědkové zde kladou důraz na proměnu člověka v duši při oživujícím procesu s tím, že člověku nebyla duše propůjčena, ale stal se jí stejně jako kterýkoli jiný dýchající tvor.²⁹³ Tím zaměňují jeden z lidských rozměrů za celou lidskou bytost a zmatečně přiznávají duchovní dimenzi tvorům bez vlastního myšlení a rozumu. Duši tedy ztotožňují i se zvířaty a definují jí vše živé, což dokládají texty, v nichž je každý živý organismus souhrnně přirovnán k duši ve smyslu života, který nutně z biologického pohledu vždy končí smrtí.²⁹⁴ Dalším, často opakovaným textem k nekompromisnímu tvrzení o smrtelnosti duše uvádí NSSJ: „*Duše, která hřeší, ... zemře*“ (Ez 18,4), což považují za argument pro smrtelnost duše.²⁹⁵ V překladu Jeruzalémské bible pak text zní „...zemře ten, kdo zhřešil“.

Při důkladném studiu materiálů této společnosti, které pro lepší dostupnost uvádím v internetových verzích (vše mají také v tištěné podobě), můžeme dojít k následujícímu závěru. V extrémně vystupňované obraně proti platónismu, v níž se hrdě považují za ty, jejichž nauky nenesou prvky řecké filozofie,²⁹⁶ nechápou Svědkové člověka jako antropologickou jednotu duše a těla. Tvrdí, že duše coby nehmotná, oddělující se od těla, po smrti neexistuje, protože touto duší je člověk sám. Takové zjednodušení biblické antropologie musí vždy podléhat výhradám, jelikož extrémní důraz na smrtelnost duše, který kladou, zastíňuje i přes terminologickou správnost překladu hlubší význam biblického sdělení pravdy o člověku, k čemuž Písmo užívá i jiných opisů (např. *leb* k zdůraznění emocí, pocitů a odpovědnosti), jak již bylo uvedeno. Ze strachu a obav před dualismem se tak Svědkové stali jeho vlastní obětí, když zaměňují teologickou kategorii duše s antropologickou veličinou jedné lidské polohy. Učinili člověka „pouhou“ duší-životem, která však ztratila jeden rozměr, protože sami chápou duši stále platónsky. Duše však odkazuje k přesahu živé lidské bytosti a schopnosti vztahu s Bohem i ve smrti, avšak tento přesah se v pojetí NSSJ vytrácí, čímž degradují i její nosnou funkci. Hebrejské povědomí k imortalitě Svědkové zcela negují postojem, že po smrti až do Božího soudu neexistuje zhola nic, protože vyznávají celostní smrt.²⁹⁷ I když bychom mohli poukázat

²⁹⁰ SVĚDKOVÉ JEHOVOVI, *Překlad nového světa svatých písem*, 1. Moj 2,7.

²⁹¹ ČEP, Gn 2,7.

²⁹² ČJB, Gn 2,7.

²⁹³ Srov. SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Co je duše?* In Stránky NSSJ [online].

²⁹⁴ Srov. SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Jdou zvířata po smrti do nebe?* In Stránky NSSJ [online].

²⁹⁵ Srov. SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Co je duše?* In Stránky NSSJ [online].

²⁹⁶ Srov. Okénko do minulosti Platón. *Probud'te se!* únor 2013, s. 12–13 [online].

²⁹⁷ Srov. Jaká je naděje pro mrtvé? *Dobrá zpráva od Boha*, s. 12–13 [online].

na příběh proměnění Páně (Mk 9, 2-13), ve kterém s Ježíšem promlouvá Mojžíš a Eliáš, kteří ještě nevstali z mrtvých, nebo na Jana, jenž poukazuje na hlas duší těch, kteří byli zabiti pro Boží slovo.²⁹⁸

Přes jisté pokroky z minulosti Svědkové stále etymologicky nerozlišují vhodnost užívání dostatečně symbolizujících slov a zaměňují duši a její význam v teologii s fyzickým životem i tam, kde jde především o morální či jiný aspekt člověka. To je způsobeno nejen absencí metod umožňujících reflexi jejich interpretací (například chybí pojem osoby), výsledkem čehož je víra v doslovný překlad (věří ve skutečné nebe jako sídlo andělů, ve skutečné stvoření člověka z prachu apod.).²⁹⁹

10.3 Eschatologická přítomnost 1914

Významný rok 1914 v historii lidstva je paralelně podle nauk NSSJ spjat s událostmi Božího zjevení. Pomocí Danielova proroctví o sedmi časech v kombinaci s apokalyptickou knihou Zjevení datují zmíněný rok 1914, v němž podle Svědků došlo k částečnému druhému Kristovu příchodu a velké nebeské válce s předáním Božího království do Kristových rukou. Nebe v jejich výkladu bylo očištěno od zlých andělů a Kristus z něj svrhl na zem satana s jeho demony, kteří ji od té doby pustoší.³⁰⁰ Zmíněné proroctví vysvětluje dvojím splněním knihy Daniel, v níž podřatý strom jednou znázorňuje krále Nebukadnesara a podruhé se stejné proroctví vztahuje na vládce Božího království. Vládci Izraele jako představitelé Boží vlády byli v podání Svědků pro svoji neposlušnost a odpadlictví od Boha, které se rozmohlo v celém národě, sesazeni zničením Jeruzaléma a podrobením lidu pod Babylónskou nadvládu začínající roku 607 př. Kr. Od té doby je na zemi Bůh bez zastupitele a po sedmi časech pohanů, jak je NSSJ nazývá, dojde k předání vlády nejvyššímu panovníkovi a nebeskému vládci, který bude vládnout nad všemi královstvími a lidmi.³⁰¹ V tomto Božím království bude panovat Boží syn. S pomocí Janova Zjevení vytušeným pravidlem záměny dne za rok zjistili, že oněch sedm časů bude trvat po dobu 2520 let. Na konci těchto sedmi časů vybere Bůh nového nebeského vládce a poté mu bude dána moc nad všemi královstvími tak, aby mu sloužily všechny národy. Toto nezničitelné nebeské království bude vládnout na neurčité časy.

²⁹⁸ Srov. MRÁZEK, J. *Zjevení Janovo*, Praha: Centrum biblických studií AVČR a UK s Českou biblickou společností, 2017, s. 84–85.

²⁹⁹ Tvrzení autora práce se zakládá na vlastní zkušenosti, kdy byl osobně šest let členem NSSJ.

³⁰⁰ Srov. Válka, která změnila svět, *Strážná věž*. únor 2014, s. 3–7 [online].

³⁰¹ Srov. Kdy Boží království začalo vládnout 1. část, *Strážná věž*. říjen 2014, s. 10–13 [online].

Osobitou syntézou dvou zmíněných biblických pasáží³⁰² se Kristus dostává od roku 607 př. Kr. + 2520 let do roku 1914 po Kr. k vládě nad královstvím svého Otce, který mu ji svěřuje.³⁰³ Tím s definitivní platností končí Danielových sedm časů v roce 1914 a od té doby je Bohem dosazen jeho syn Ježíš Kristus jako nový panovník, který ho zastupuje. V tomto roce se také v jejich pojetí začínají plnit další proroctví symbolizující znamení konce světa (války, hladomory, katastrofy atd.). Částečného eschatologického splnění se již Svědkové dočkali Kristovým neviditelným příchodem, který se odehrál dle jejich mínění roku 1914 v bezpečné transcendentní sféře.³⁰⁴ Zájemci z řad Svědků pak ochotně přistupují na jejich závěry, jelikož se mylně domnívají, že ono proroctví a datum jsou skutečnou biblickou exegezí, avšak Svědkové zde posunuli historický mezník, kterým je zničení Jeruzaléma roku 587 př. Kr.³⁰⁵ na rok 607 př. Kr., aby jim vycházelo vše na upnutý rok 1914. Knihu Zjevení, která v určitých pasážích hovoří o třech a půl časech rovnajícím se 1260 dním (kap. 11), taktéž nelze k jejich výpočtu použít. Připomeňme také, že zakladatel Ch. T. Russell hlásal neviditelnou Kristovu přítomnost, o níž byl přesvědčen již od roku 1874, a rok 1914 měl být dle původního očekávání definitivní konec světa (odsunuto na 1918, 1925 a 1975). Přesto o „nově“ přicházejícím konci světa Svědkové horlivě dále káží všem lidem, avšak nikoli již s takovou jistotou, aby opět prodávali majetek jako v minulosti.

10.4 Eschatologická budoucnost

V předcházejícím textu jsem vytvořil základní přehled naukových prvků víry NSSJ, který považují za zásadní pro porozumění poslednímu oddílu o této společnosti, ve kterém se v jejich náboženském systému zaměřím na posmrtné očekávání, v němž se integrují

³⁰² Výklad Svědků zcela opomíjí historická fakta o Danielově knize, kterou považují za prorockou, přestože se jedná o knihu sepsanou retrospektivně cca 4 století po „prorokovaných“ událostech. Stejně tak se z knihy Zjevení nedá exaktně zjistit Kristův návrat, jelikož dané pasáže a její časové údaje se vztahují ke druhému zničení chrámu r. 70 po. Kr. (Svědkové v kombinaci s knihou Daniel začínají prvním zničením, které ještě navíc datují nesprávně na rok 607 př. Kr.). V sedmidílném členění Janova Zjevení pak číslovka tři a půl znamená polovinu prožitého utrpení, které sice evokuje druhou přicházející část, avšak zvěstovatelky autor knihy Zjevení pouze povzbuzuje k výdrži svých současníků (podobně jako evangelisté). Dané texty tedy pouze poukazují, že konec je v nedohlednu. Podrobnou exegezi předkládá Mrázek Jan ve své knize *Zjevení Janovo* na stranách 117–127, kde zároveň výkladem dalších textů vyvrací předpoklad Svědků, že do roku 1914, neměl Bůh na zemi své zastoupení. Při dodržení historických faktů a autenticity výkladu se nelze upínat k žádnému datu.

³⁰³ Srov. Kdy Boží království začalo vládnout 2. část, *Strážná věž*, listopad 2014, s. 8-14 [online].

³⁰⁴ Srov. SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Co odhaluje biblická chronologie o roce 1914?* In Stránky NSSJ [online].

³⁰⁵ Srov. SADEK, V. Židovské dějiny a myšlení od biblických dob do současnosti. In PAVLÁT, L. a kol. *Židé dějiny a kultura*, s. 8.

zmíněné perspektivy. Porovnáme obě eschatologické linie (obecnou i individuální) optikou této společnosti. Oproti většinovým církevním společenstvím došli Svědkové v otázce budoucnosti člověka, Země a celého smyslu lidského života ke skutečně originálním závěrům. Zcela zásadní vliv na budoucí očekávání mají mít podle NSSJ dvě události, které jsou společné oběma zmíněným liniím. Tou první je vláda Božího království, která již v jejich interpretaci, vládne v nebesích od roku 1914. Tato Kristova vláda už očistila nebe a nyní pouze trpělivě čeká na pokyn Boha Jehovy k druhé očekávané události – armagedonu – jež vytvoří dělicí linii současného světa s novým eonem.³⁰⁶

10.4.1 Armagedon

Slovo Armagedon je dnes v povědomí většiny lidí jen název katastrofického filmu z roku 1998, v němž Bruce Willis ztvárnil hlavní roli spasitele světa před přilétajícím asteroidem. Bezpochyby se režisér inspiroval biblickou terminologií, stejně jako NSSJ, která v armagedonu vidí nadcházející souboj Krista s „pekelnými“ mocnostmi. Biblický termín armagedon je použit Janem v jediném verši jeho knihy Zjevení (Zj 16,16) a jde o místo, na němž se mají v symbolickém smyslu shromáždit všechna Boží vojska vedená Ježíšem Kristem k závěrečné bitvě se satanem, jeho démony a neposlušným lidstvem na konci světa. Armagedon je pojmenován podle skutečného starověkého místa Megida (starověké galilejské město s mohutnou pevností), kde již v minulosti probíhaly významné válečné konflikty.³⁰⁷ Boží bitva kupodivu nebude vázaná na toto konkrétní místo, ale podle Svědků půjde o celosvětovou událost politického boje lidských vlád proti té Boží.³⁰⁸

S nadšením z blízkosti tohoto závěrečného dne, který již klepe na dveře, NSSJ vyhlíží pompézní a velkolepou nebeskou jízdu,³⁰⁹ která svede onu závěrečnou biblickou bitvu. S datováním tohoto dne se NSSJ opět dostává do potíží. Křesťany očekávanou parusii dělí do dvou fází: první, která již proběhla roku 1914, kdy se Ježíš vrátil a převzal vládu v nebesích, a druhou, která proběhne právě zmíněnou armagedonskou bitvou. Přestože jsou si Svědkové, kteří berou biblické texty téměř doslovně, vědomi problematičnosti při poukazování na konkrétní data,³¹⁰ stále jsou přesvědčeni o tom, že očekávaná a

³⁰⁶ Srov. DEMJANČUKOVÁ, D. *Teorie a dějiny náboženství*, s. 130.

³⁰⁷ Srov. MRÁZEK, J. *Zjevení Janovo*, s. 180–181.

³⁰⁸ Srov. SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Co je Armagedon?* In Stránky NSSJ [online].

³⁰⁹ Srov. *Stále očekávej Jehovův den, Strážná věž*. srpen 2015, s. 14–18 [online].

³¹⁰ Srov. *Konec světa přijde, nebo ne? Probud'te se!* září 2012, s. 9 [online].

rozhodující bitva, před níž neustále varují, se odehraje v nejbližších dnech.³¹¹ Otázka Pánova návratu zajímala již Ježíšovy učedníky, a on jim odpověděl: „*o tom dni a oné hodině neví nikdo, ani andělé, ani Syn, jedině Otec sám*“.³¹² Nicméně od zmiňovaného roku 1914 ve své literatuře Svědkové vytrvale tvrdí, že se toužebně očekávané bitvy někteří z nich sami osobně dožijí. I tato tvrzení však musela být v průběhu let modifikována. Dle původních „proroctví“, v nichž Svědkové považují za stěžejní Matoušova slova „...*tato generace rozhodně nepomine, dokud se to všechno nestane*“,³¹³ se měla ona generace lidí, kteří zažili rok 1914, dožít deklarované bitvy.³¹⁴ Jelikož však v současné době (2020) nikdo z řad Svědků, kteří tento rok zažili na vlastní kůži, již nežije, přišlo vedení NSSJ s novou interpretací, ve které redefinují časové určení generace na širší okruh lidí. V jejich novátorském vysvětlení se dozvídáme, že i ten, kdo se narodil pár minut před smrtí dotyčného, který měl armagedonskou bitvu původně zažít, patří ke stejné generaci, a proto je možné, že bitva přijde až na sklonku života takto nově narozených lidí. U řadových členů pak tento stále věrohodný šalomounský trik umožňuje poměrně slušný manipulační prostor k transferu dlouhodobého očekávání vytouženého dne na děti nové generace, a proto může přijít za dalších 80 let, ale zároveň je velmi blízko.³¹⁵

Nakonec po rozhodující bitvě mezi dobrem zastoupeným Ježíšem a zlem pod vedením satana bude v pojetí Svědků d'ábel se svými sloužícími duchovními bytostmi na 1000 let uvězněn, čímž dojde k očištění země a vytvoření prostoru pro individuální budoucnost zemřelých nebo přeživších.³¹⁶

Bez ohledu na věrohodnost těchto tvrzení se nyní zaměřím na problematiku „blízké“ budoucnosti u NSSJ, která v jejich očekávání nabízí hned dvě možné varianty „věčného“ života. Ten je podle Svědků umožněn nejen díky víře v Kristovu výkupní oběť,³¹⁷ ale především neustálou poslušností Bohu.³¹⁸ Armagedon je tedy startovní linií tisíciletého panování Krista, které bude probíhat jak v nových nebesích, tak na nové zemi. Originalitě obou těchto modelů budoucnosti zmíněného posmrtného konceptu se nyní budu věnovat.

³¹¹ Srov. Konec světa. *Probuťe se!* listopad 2015, s. 14–15 [online].

³¹² ČJB. Mt 24, 36.

³¹³ SVĚDKOVÉ JEHOVOVI, *Překlad nového světa svatých písem*, Mt 24, 34.

³¹⁴ Malý, M. M. Změny významu „generace, která nikdy nepomine“ v historii svědků Jehovových. *Nezávislé informační fórum o společnosti Strážná věž a svědcích Jehovových* [online].

³¹⁵ Srov. SPLANE, D. H. *Konec je blízko* [online].

³¹⁶ Srov. „Ať přijde tvé království“ - kdy se to ale stane? *Strážná věž*. leden 2014, s. 28–31 [online].

³¹⁷ Srov. *Věří svědkové Jehovovi v Ježíše?* In Stránky NSSJ [online].

³¹⁸ Srov. DEMJANČUKOVÁ, D. *Teorie a dějiny náboženství*, s. 130.

10.4.2 Nebeské království

Nebeské království není jenom místo Kristovy vlády, odkud dohlíží na celou planetu Zemi, ale také místo, kam odchází po smrti někteří ze spravedlivých lidí (myšleno z řad Svědků), kde budou žít a panovat společně s Kristem. I když jsou Svědkové silně v opozici proti jakékoli víře v existenci jiné formy života po smrti v podobě lidské duše, jejich literatura povzbuzuje nejen k víře v duchovní osoby, ale zároveň jsou přesvědčeni, že někteří z nich samých budou jako vyvolení žít po smrti nadále v nebi. Duchovní bytosti pak podle jejich nauk na sebe mohou brát i lidskou podobu zemřelých lidí. Takovou podobu stejného těla na sebe vzal ve svědkovském pojetí i Ježíš po své smrti.³¹⁹ Jejich úvaha o vyvoleném nebeském životě vychází z přesvědčení, že Ježíš určil dvě skupiny spasených lidí. Nebeská budoucnost čeká tu první, méně početnou.³²⁰

Privilegovanou skupinu, jejíž členy Svědkové nazývají pomazaní, tvoří v jejich terminologii tzv. malé stádo, které se skládá z vyvolených 144 000 lidí. K danému počtu se inspirovali opět v biblické knize Zjevení, v níž symbolické 12x12 vyjadřuje plnost pokolení Izraele a plnost Božího lidu.³²¹ S opomenutím dalších aspektů, například že by se dané „malé stádo“ muselo skládat výhradně z opravdových Izraelitů (nejedná se o „nový“ nebo „jiný“ – v tomto případě svědkovský – Izrael),³²² pokud bychom chtěli v jejich logice naplnit veškerá slova Písma, vztahují na sebe daný doslovný počet. Další překážku si vytvářejí sami, když ve výkladu o nebi jakožto o místě Boha, který tam existuje na jednom místě, trvají na tom, že nebe patří Bohu, zatímco zemi dal lidským synům. Svědkovská teorie říká, že lidé budou žít na zemi a Bůh s anděly v nebi. Proč určitá část lidských synů bude tedy v nebi? Svědkové důvod, proč by zrovna 144 000 vyvolených lidí mělo Boží nebe sdílet, neuvádějí. Pokud by k tomuto účelu nebeského života s Kristem po boku byli někteří předurčení, bylo by to v přímém rozporu se zakladatelovou ideologií Svědků, který nauky o předurčení považoval za nepřijatelné. Jde spíše o privilegium věrných z nejvěrnějších, kteří jsou jako jediní ihned ve smrti po vzoru farizejských odměn proměněni a ujímají se od roku 1914 s Ježíšem spoluvlády,³²³ která se plně ujme moci po armagedonské bitvě a bude vládnout 1000 let.³²⁴

³¹⁹ Srov. *Byl Ježíš vzkříšen jako člověk, nebo jako duchovní bytost?* In Stránky NSSJ [online].

³²⁰ Srov. SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Kdo jde do nebe?* In Stránky NSSJ [online].

³²¹ Srov. REMEŠ, P. *Svědkové Jehovovi nebo Bible?* s. 70–71.

³²² Srov. MRÁZEK, J. *Zjevení Janovo*, s. 91.

³²³ Srov. SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Co Bible doopravdy říká?* s. 73–74.

³²⁴ Srov. *Nebe* In *Probud'te se!* č. 1. roč. 2016, s. 14–15 [online].

10.4.3 Pozemský ráj

Variantou, která čeká na druhou, většinovou skupinu vyvolených, tedy těch, co se sami svojí vírou a skutky prokázali být hodni záchrany, je „věčný“ život na rodné planetě Zemi. Taktéž tento budoucnostní model má začít vítěznou armagedonskou bitvou a vzhledem k její „neskutečné blízkosti“ je možné, že někteří Svědkové budou – podle svých slov – mít to štěstí, že nikdy nezemřou, jelikož přežitím armagedonské bitvy přejdou do nového času pod vládou Krista a jeho spoluvládců,³²⁵ jimiž budou andělé a duchovně proměnění kolegové z řad Svědků (malé stádo). Přeživší šťastlivce pak čeká opět tisíciletý život, v němž jejich hlavním úkolem bude uvedení země do stavu původního edenského ráje.³²⁶

Vyhlídka na pozemský život vychází ze zcela odlišného pojetí nauky o stvoření (protologie), kterou je třeba krátce představit. Svědkovský výklad láká svoji pohádkovou prostoduchostí, v níž za hlavní zacílení lidského života nepovažují patření na Boha, nýbrž obnovu stvoření poničeného následkem prvotního Adamova hříchu, skrze nějž se na svět rozšířila smrt. V jejich doslovném výkladu byli Adam s Evou dokonalí lidé předurčení k nekonečnému životu na Zemi, z níž měli oni a jejich potomci vytvořit takový ráj, jakým byla zahrada Eden. Pro svoji neposlušnost byli však ze zahrady vyhnáni a ztratili i svoji původní dokonalost (věčný život). Jelikož si Bůh přeje, aby se jeho stále stejný záměr uskutečnil, poslal proto svého Syna, který svojí smrtí vykoupil hřích Adama a Evy, čímž otevřel cestu k opětovnému dokonalému lidství, jež se uskuteční v tisíciletém panování.

Během tohoto tisíce let budou žít jednak lidé přeživší ze starého původního světa a jednak budou vzkříšením přiváděni k životu všichni ostatní, kteří již stihli zemřít. Tito lidé se budou společně podílet na splnění původního Božího záměru a budou pod Ježíšovou vládou harmonicky vytvářet celosvětovou rajskou zahradu jako novou zemi (nová nebesa tvoří již 144 000), na níž se nebude požírat ani zvíř a všechen život spolu bude v symbióze kooperovat do té míry, že i děti si budou hrát se zvířecími šelmami až do konce milénia. Lidé budou postupně přiváděni k dokonalosti a posledním viděným počinem této zářivé lidské budoucnosti je odstranění smrti. Před tím ale ještě Bůh pročistí opětovně svůj tisíc let opečovávaný lid a naposledy vypustí satana, který tento lid finálně prověří a podle Svědků svede mnoho z těchto již téměř dokonalých lidí na scesti. V úplném závěru po-armagedonského milénia Bůh definitivně odstraní tyto „ničemné“ i se satanem a ponechá na zemi navždy ty, kteří obstojí.³²⁷

³²⁵ Srov. *Armagedon co to vlastně je a kdy přijde?* In Strážná věž, únor 2012, s. 7.

³²⁶ Srov. *Kdo bude vzkříšen? Kde budou tito lidé žít?* In Stránky NSSJ [online].

³²⁷ Srov. *Jaký je Boží záměr se zemí?* In Stránky NSSJ [online].

11 Shrnutí naukových eschatologických důsledků

Již bylo poukázáno na rozdílnost svědkovské antropologie s původní starozákonní, kdy je na jedné straně možné vnímat střízlivost NSSJ v pohledu na smrtelnost člověka, kterou však vzápětí ruší jejich interpretování Božího záměru v podobě „věčného“ nezničitelného fyzického života s přestávkou ve smrti. Nauka dvojího vzkříšení, duchovního pro elitní skupinu vyvolených věrných, kteří po vzoru řeckých panteonů vládou nad zemí a dohlíží na harmonickou spolupráci, a pozemského v těle vzkříšených lidí, kteří zdědí zemi, je také poněkud zavádějící s ohledem na vlastní výklady textů. Tato doktrína se dokonce stala na konci dvacátého století předmětem sporu v samotném ústředí NSSJ, jelikož Zjevení, z něhož organizace vychází, mluví vždy o jednom vzkříšení k soudu pro všechny. Představitelé odlišných názorů byli ale z organizace autoritářsky vyloučeni.³²⁸

Z pohledu sledované tematiky duše nemůžeme z křesťanského hlediska připustit smrt a konec života člověka bez možnosti pokračování. Pokud má docházet k pozdějšímu vzkříšení, bez ohledu na další budoucnost, musí existovat nosný princip zajišťující identitu a autentičnost jednotlivce, což Svědkové ve své koncepci odmítají. Potřebu onoho principu si uvědomovali všichni starověcí či antičtí myslitelé a často jej ztotožňovali s rozumem. Pokud by vzkříšený jedinec získával „novou“ duši či tělo, pak to již nebude on sám, ale nějaké jiné nové jsoučno, byť by vypadalo stejně, což je v rozporu s biblickým tvrzením apoštola Pavla, že: „...*my sami máme naději dosáhnout slávy u Boha*“ (Řím 5,2). Svědkové však připouští jiný transcendentní druh nesmrtelnosti. Tím je životní princip, činná síla v podobě Božího ducha, který se jediný po smrti člověka navrácí ke svému stvořiteli, avšak pouze jako vzpomínka, a nikoli ve formě entity. Tento duch života je v pojetí NSSJ vnímán jako naděje na možnost znovuoživení Bohem, který na své věrné nezapomíná.³²⁹ Přestože Svědkové nenazývají daný princip duší, je jejich učení, aniž by si to ovšem uvědomovali, návratem k tradiční prapůvodní homérské koncepci pasivních paměťových obrazů. K této „vzpomínkové duši“ však váží naději na další existenci, zatímco v původním řeckém chápání sloužila k udržování kolektivní paměti bez osobní naděje. Teze o původnosti a křesťanské „čistotě“ bez dějinných nánosů ztrácí na věrohodnosti, jelikož Svědkové integrují více antických prvků, než jsou sami ochotni připustit. Z duše činí fenomenální paměťový boží modul o nekonečné kapacitě.³³⁰

³²⁸ Srov. REMEŠ, P. *Svědkové Jehovovi historický přehled*, s. 17.

³²⁹ Srov. SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. „Duše“ a „duch“ - Co tyto pojmy doopravdy znamenají? In Stránky NSSJ [online].

³³⁰ Srov. CHLUP, R. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 49, 56.

Následky svědkovského arianismu vnášejí potíže do samotného vzkříšení, jehož garantem v jejich pojetí není Kristus, ale Bůh.³³¹ Takový Kristus je pouhý přímluvce u Boha, neboť z lidské podstaty, kterou mu Svědkové přiznali, nemá dostatečnou moc pronést člověka za biologickou hranici smrti a konat tak významné činy, jako je vzkříšení, které je esencí Božské podstaty. Naléhavost víry v Krista se pak v podání NSSJ nejeví jako podmínka víry ve vzkříšení – uvěření v Kristovu nesmrtelnost, na níž sounáležitostí křtem a vírou mají ostatní křesťané podíl – ale jako nutnost naklonit si na svoji stranu Božího generála, na jehož přímluvu Bůh člověka ponechá naživu, vzkřísí, nebo usmrtí. Kristus sám je ale oním životem (Jan 14, 6), jak křesťané věří, že ukázal při vzkříšení, a nikoli jen dozorce či soudce. Není-li Kristus Božskou osobou, pak cestou, kterou má vést křesťany k Bohu, lze dojít pouze k zavřeným dveřím smrti. Svědkové však smrt za konečnou nepovažují díky důvěře v Boha a jeho paměti, která jim vrátí život. Popření Kristova božství v kombinaci s absencí duše eskaluje u Svědků v problematice spásy, která se obvykle týká právě duše a jejího posmrtného údělu. Svědkovská koncepce rozhodování o posmrtné cestě člověka je autonomně zaměřena na jeho vlastní skutky, kterými se buď předurčí k záchraně v jedné ze zmiňovaných skupin (nebeská / pozemská), nebo záhubě. Spása a záchrana jde ruku v ruce s každým jednotlivcem, který je jako spasený zároveň buď zachráněný přeživší, nebo vzkříšený v „novém“ eonu z fyzické smrti. Celá kategorie spásy pak ztrácí význam, poněvadž z křesťanského pohledu nemůžeme hovořit o spáse bez milosrdenství, které však v užším kontextu taktéž není ze strany Boha u Svědků potřebné, protože každý může svými skutky, chováním a službou Bohu rozhodnout o své posmrtné budoucnosti. Reformátorské náboženství Svědků, byť považují Krista za ústřední postavu, pak nelze než ztotožnit s Pavlovými slovy, který takovou víru považuje za marnou.³³²

Svědkovské eschatologické schéma nedůsledně zamítá nesmrtelnou duši v podobě přeživšího prvku biologické smrti s odvoláním, že jí není zapotřebí. Přestože taktéž očekávají vzkříšení, programově míří k vlastní nesmrtelnosti, která je v jejich podání návratem k původnímu dokonalému lidskému stvoření, jež mělo žít navždy. Jejich nauka vychází z předpokladu, že člověk byl stvořen k věčnému fyzickému životu zde na zemi. Prvotním hříchem Adama však v jejich pojetí tento dar věčného života člověk ztratil, a proto umírá. Díky výkupní Kristově oběti jej však opět může získat. Zajímavostí v tomto

³³¹ Srov. *Je smrt úplný konec?* In Strážná věž, leden 2014, s. 5.

³³² Srov. OPATRŇY, A. *Kristus skutečně vstal z mrtvých!* Portál o pohledech na křesťanskou víru Pražského Arcibiskupství [online].

konceptu je dvojí eschatologické očekávání. Část věrných (144 000), kteří obdrží odměnu v podobě věčného života v nebi ihned ve smrti, a ostatek, jenž bude vzkříšen k nesmrtelnému životu na zemi až po armagedonu. S ohledem na duši, kterou popírají, by tato koncepce byla přijatelná pouze částečně. U nebeské skupiny vyvolených bychom mohli v případě okamžitého proměnění připustit absenci duše, stejně jako u přeživších pozemských vyvolených, avšak u většinové skupiny zemřelých, která očekává po smrti a armagedonské bitvě své vlastní fyzické vzkříšení a nesmrtelný pozemský život, se bez duše zajišťující kontinuitu osoby obejít nelze. Kontinuitu člověka v jejich pojetí garantuje Bůh sám. Je-li argumentace protestantských teologií, které zastávají celostní smrt s tím, že kontinuita jedince není na straně člověka, ale je dána uchováním lidského života v dokonalé Boží paměti dostatečná, ukáže závěr práce. Již nyní se však v naukách NSSJ, která opustila církevně závazný koncept nesmrtelné duše, vyjevuje jistá křesťanská „deviace“. Nabízí se otázka, zda-li bude vzkříšený člověk skutečně tentýž, nebo jen jeho dokonalým duplikátem? Kdo se bude zodpovídat za činy jednotlivce před jeho smrtí a při vzkříšení, když z daného člověka neexistuje jeho esence ani v podobě duše a nezůstalo z něj nic, co by ho činilo tím, čím byl? Skutečně by Bůh, mezi jehož hlavní atributy patří spravedlnost, dovolil za skutky jednoho soudit jiného, nově stvořeného člověka?

Závěr

Na hledanou otázku, co je duše, nelze podat jednoznačně uspokojivou odpověď. Čistě teologický pojem duše nemůžeme nikdy nalézt, jelikož křesťanství vstupovalo ve svém vývoji do rozhovoru s jinými kulturami, vůči nimž se buď vymezovalo, nebo s pomocí dobových filozofických prostředků zprostředkovávalo své nauky jednotným jazykem. Určit, co je vlastním a trvalým křesťanským aspektem duše a co nezbytným filozofickým rozvinutím, není vždy jednoznačné.³³³

Práce ukazuje, jak řecká mytologie, v níž psychické procesy nejsou definovány jedním termínem, odráží postmortální vize patrné již v představách lidí bez konkrétního náboženského vyznání. Tito lidé sice smrt ještě samostatně netematizují a soustřeďují se především na život, nicméně jejich povědomí směřující k posmrtné existenci je obsaženo v antickém hádu, kde *psyché* znázorňuje zamrzlou kopii svého majitele bez vlastní identity, které schází tělesný základ. Prostřednictvím předsókratického bádání po podstatě a povaze světa, jehož je člověk součástí, antika propojuje transcendentní svět s lidským bytím. Významným se stává poznání „pravdy“, která vede k podílu a účasti na božské moudrosti, i když zatím stále bez vědomé osobnosti člověka. Díky vrcholným antickým filozofům se duše stává antropomorfní. Sókratem získává nový atribut etického charakteru odpovídající za život a jednání člověka. Platón povyšuje Homérovu *psyché* v podobě netělesného obrazu a vdechuje jí posmrtný život, který původní řecká mytologie vážala k tělu stejně jako hebrejské náboženství. Do beznadějného osudu „duše“ také integruje eschatologickou alternativu z mytických náboženství, jejichž nosnou představou je vysvobození božského prvku v člověku. Platón tak reinterpretací starých mýtů s návazností na Sókratovy morální požadavky klade důraz na spravedlnost a pravdivé poznání, které upřednostňuje před biologickým životem nebo sebeprosazováním, protože tělo chápe jako vězení duše, která touží po svém osvobození. S Platónovými propracovanými myšlenkami a eschatologickým konceptem se *psyché* stává složitou a těžko charakterizovatelnou samostatnou entitou odlišenou od těla. Nesmrtelnou duší v personifikované podobě, která je oproti homérským stínům nositelkou osobnosti a netělesným zdrojem života. Antická představa o duši není zdaleka jednoznačná a jak Platón, tak Aristotelés ponechávají ve svých úvahách prostor pro smrtelnou i nesmrtelnou část duše. Z odlišného pojetí celé kosmologie pak dochází Platón s Aristotelem k jiným závěrům. Zatímco Platón považuje část lidské duše – která má své

³³³ KOLÁŘ, O. Pojetí duše v křesťanství In: CHLUP, R. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 184.

nesmrtelné jádro totožné se světovou duší – za smrtelnou, Aristotelés svět nevnímá jako jeden celkový organismus, a přestože duši váže k tělu, taktéž připouští transcendentní přesah pravého „já“ v podobě rozumu, který je součástí duše. Přeživší rozum však stále netvoří individualitu jednotlivce, neboť ta je bez tělesnosti nemyslitelná.

Antické myšlení o duši ukazuje lidský přesah, který byl člověku díky stvoření vždy vlastní. Hledání duše od počátečních pokusů výkladu světa z racionálního hlediska, které duši ztotožňují s prvotním životním principem v podobě společné vše určující základní (pra)látky, v nichž z učení o účasti člověka na božském vyvodili závěr nesmrtelnosti ve formě božství duše, přes orfické mýty zakládající teologické předpoklady víry v nesmrtelnost, vrcholí dualistickými představami o samostatné antropomorfní psyché jakožto dvojníka zemřelého. Toto pojetí duše člověka zasazuje helénismus do prostředí okolních národů a kultur, mezi něž patří i území Palestiny, kde se řecko-římské myšlenky střetávají s židovským pohledem na člověka ve světle stvoření.

Taktéž hebrejský lid předpokládal jistou formu posmrtného bytí, jak ukazuje starozákonní šeol, který byl nejprve společný všem zemřelým. Židovská antropologie chápe člověka ve své jednotě duše i těla, v níž pomocí různých termínů pro duši poukazuje na duchovní rozměr člověka. Terminologicky židovské náboženství za duši považuje integrální celek člověka bez toho, aniž by některá z jeho „částí“ po smrti pokračovala v další existenci jako samostatná plnohodnotně funkční entita. V touze po Boží spravedlnosti, která se dějinným působením v Božích smlouvách přenáší za hranici lidské smrti, dále pojem duše obohacuje o eschatologický náboj, čímž startuje individuální budoucnost každého jednotlivce s přesahem smrti.

Nastupující křesťanství implementuje jednak teologickou podstatu monoteistického židovského náboženství (protologie, boží spravedlnost, smluvní věrnost člověku atd.) a jednak filozofické pojmosloví, jež v helénismu chápe duši dualisticky ve smyslu samostatné přeživší entity. Stálým očekáváním Boží spravedlnosti společně s vírou ve vzkříšení se také mění novozákonní pojetí zemřelých, kteří díky adoptivnímu synovství v Kristu nalézají posmrtně možnost dovršení stvořitelského Božího díla. Po přelomu letopočtu se tedy v počátečním křesťanství duše stává v rukou církevních otců nositelem k zajištění kontinuity a identity křesťanské osoby vyčkávající po své smrti druhého Kristova příchodu a Boží spravedlnosti, kterou již Nový zákon váže k jednotlivci. Křesťanství pojmem duše již od svého vzniku zajišťuje možnost odměny, či trestu svým adresátům, jelikož právě duše ručí za identitu člověka mezi smrtí a vzkříšením. Proces chápání duše se v křesťanství vyvíjel a duši byly připisovány nové pomocné kategorie,

kteře ji dotvářejí z různých pohledů. Křesťanská duše si zachovává veškeré atributy židovské antropologie a s přispěním filosofů jako T. Akvinský je možné pojmově uchopit její posmrtnou existenci, díky čemuž byla duše dogmatizována jako nesmrtelná. Současné katolické křesťanství překonává dříve smysluplné pravdy o duši, které se christologickou proměnou v dialogické perspektivě lidského bytí stávají archaickými. Teologický pojem duše vychází z hebrejské antropologie, která je formulována na základě křesťanské víry v Boha, čímž akcentuje transcendentní vztahovou rovinu člověka k Bohu, v němž je duše i tělo příjemcem spásy, nebo odmítnutí.

Starobylé domněnky se z pojetí jedné společné duše stále více v průběhu času profilují v individuální budoucnost člověka, a to v obou sledovaných liniích. Práce ukazuje také na podobnost mezi filozofickými úvahami staré antiky, kladoucími důraz na poučení o Božské pravdě, díky níž člověk může získat podíl s účastí na Božské moudrosti, s hebrejsko-židovským antropologickým pojetím, které v později vznikající teologii cíl duše člověka vnímá v připojení se k Bohu a spočinutí v něm. S postupnou individualizací obecné spravedlnosti vzhledem k naději na osobní spásu v židovství koresponduje křesťanské pojetí duše. Přestože křesťanství přejímá některé filozofické prvky, bylo by chybou domnívat se, tak jako Svědkové Jehovovi, že pojetí duše v křesťanství je chybné na základě filozofických poskvrn. Křesťanství od počátku odmítá myšlenku vysvobození duše z těla a přebírá plně hebrejskou antropologii, v níž sice implementuje filozofické prvky různých myslitelů, avšak způsobem, aby odpovídaly poznání člověka z perspektivy biblického stvoření. Duše má v obecné rovině blízko jak k platónskému pojetí, z něhož přebírá myšlenku posmrtného nositele vnitřního „já“, tak aristotelskému, podle něhož duše v podobě samostatné entity po smrti těla umírá, stejně jako bez těla hebrejská „mrtvá duše“. Taktéž nesmrtelný rozum, který je dle Aristotela částí duše jakožto imanentní formy živého těla, ve kterém je pravým „já“, avšak zároveň transcendentním intelektem nevyžadujícím žádný tělesný orgán, nachází v křesťanství oporu.³³⁴ Pozdější tradice tento rozum označuje jako tvůrčí, tedy vázaný na tělesné smysly (*intellectus possibilis*) a rozum činný (*intellectus agens*) ve smyslu intelektu, který řídí veškerou duševní činnost. Činný rozum je pak nepomíjející a věčný, přestože je součástí jedné duše. I Sókratův etický rozměr se v duši zrcadlí dodnes. Filozofickou terminologií, která je v tomto obtížném a vysoce abstraktním problému duše mnohem komplexnější, můžeme zjednodušeně osobu člověka charakterizovat jako pluralitní jsoucnou jednoty duše a těla.

³³⁴ Srov. ARMSTRONG, A. H. *Filosofie pozdní antiky*, s. 48, 52–55.

Domnívám se, že se mi podařilo naplnit vytyčené cíle, přičemž jedním z nich bylo poskytnout dostatek poznatků o zázemí, z něhož křesťanská víra v duši člověka vychází. Práce poukázala na to, že je potřeba chápat již předkřesťanské pojetí duše, a dále se zabývala transformací daného pojmu do křesťanství. Pojem duše zahrnující posmrtné bytí skutečně není pouze náboženským termínem, jak se na první pohled mohlo jevit. Je patrné, že latentní povědomí posmrtné existence předpokládala jak antická filozofie, tak hebrejské náboženství. Židům poskytuje duše především prostor k dosažení Boží spravedlnosti, která se promítá i na straně jednotlivce. Křesťanství dědí židovský přesah spravedlnosti a bytí člověka po smrti christologicky transformuje v okolním prostředí. V křesťanském napětí mezi smrtí a vzkříšením postuluje Boží spravedlnost v jednotlivci. Z procesu je patrné, že duše není svévolnou kategorií církve a ke konkretizaci daného pojmu dochází postupně v reakci na filozofické a kulturní prostředí, v němž prvotní církev nesmrtnost duše ani netematizovala. Křesťanská potřeba duše se ukazuje eschatologickou optikou v zabezpečení kontinuity identického člověka. Takto pojatá duše se dále rozvíjí až do dnešní podoby, kdy je považována za jeden z principů kompletního bytí lidské osoby. Jednu z dimenzí lidského jsoucna. Z této složité ontogeneze duše zahrnující její vývojovou cestu i proměny v čase se vytříbil prvek duše-vědomí, který reflektuje a uvádí do souladu biblické výpovědi o člověku v kontextu stvoření a vytváří homogenní celek teologických nauk.

Z uvedeného textu také vyplývá, že i vývoj individuální eschatologie představoval dlouhodobý proces, v jehož počátku figuruje touha po Boží spravedlnosti, a nikoli sobecká osobní naděje na nesmrtnost získanou prostřednictvím duše. Zásadní výpovědi křesťanské víry je důvěra v Boha, jehož záměrem je dovršit lidské stvoření, což je proces pokračující díky Kristu i po smrti jednotlivce. Ve světle Boží spravedlnosti a nezrušitelnosti jeho smluv s člověkem, s nímž vstupoval v průběhu dějin do rozhovoru (nejprve hebrejský lid Izrael a poté každý jedlivec), pak graduje i individuálně osobní, smrtí nezničitelný vztah mezi člověkem a Bohem. Z jedinečnosti života je dána také jeho neopakovatelnost a díky duši – v níž přežívají životní činy – se může Boží stvoření v člověku dovršit i po své biologické smrti. V tomto vztahu lidská duše-vědomí zajišťuje komunikaci s Bohem, neboť jeho oslovení člověka je neodvolatelné. „*Pro přetrvání daného vztahu je však nezbytné, aby existoval nějaký jeho nositel i na lidské straně – a tím je právě duše.*“³³⁵ Křesťanská duše má specifické rysy s vlastní antropologickou

³³⁵ CHLUP, R. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 201.

charakteristikou, ale lidské povědomí o existenci bytí mimo tělo za hranicí smrti je – jak práce ukázala – staré jako lidstvo samo a nemůžeme říci, že se jedná o ryze církevní pojem.

Taktéž se domnívám, že se mi prací podařilo naplnit i druhou část vytyčeného cíle, jelikož text práce ukázal, že kategorie duše je nepostradatelná i v jiných křesťanských modelech. Na příkladu Svědků se ukazuje nejen „potřeba duše“, ale i důležitost správného terminologického chápání při vlastní stavbě teologických nauk. Teologie je velmi propracovaný a křehký systém, v němž by vypuštění prvku duše znamenalo komplikace zasahující jej v důsledku celý. Biblicky koherentní katolická teologie zaujímá postoj celostního vzkříšení (obě polarity člověka), zatímco protestantská v podobě Svědků, kteří odmítají posmrtný prvek, celostně (kompletně) pojímá smrt. „Odejmutí“ duše člověku eskaluje nekorektní změnou dalších zásadních biblických výpovědí se zavádějícím významem – protologie a christologie – jak bylo ukázáno na věroukách Svědků Jehovových. Zcela pak mění tvrzení o smyslu stvoření, když mají Svědkové za to, že fyzická smrt je následkem hříchu Adama a jako taková je celostní, Bohem nestvořená. V pravé křesťanské víře fyzická smrt patří již od samého počátku stvoření k životu a nepopírali ji ani Hebrejci, ani prvotní křesťané. Pouze díky duši může být celé stvoření, jehož je člověk vrcholem, završeno. Bez ní se rozpadají i další významné teologické nauky. Přes rozdílný přístup očekávají eschatologickou budoucnost vyplývající z důvěry v Boha a jeho stvořitelství záměr jak katolická církev,³³⁶ tak Svědkové,³³⁷ protože definitivní smrt odporuje stvořitelství plánům v obou koncepcích. Každý ze zmíněných křesťanských proudů je zastáncem rozlišného schématu, v němž se zdánlivě lze omezit na pátrání po prvku mezi vzkříšením a smrtí. U obou sledovaných jde v důsledku o věčný život, avšak jinak pojímaný. Zdá se, že při víře ve vzkříšení – kterou mají obě „církve“ společnou – se eschatologie zredukuje na otázku principu zajišťujícího identitu vzkříšeného. Problematika duše však není omezena jen na otázku existence či absence duše v mezistavu, ale významnou roli hraje také vlastní filozofické uchopení tohoto prvku. Zatímco katolická teologie přejímá již ve svém základu raného křesťanství koncept duše přežívající biologickou smrt člověka a dále ve svém promýšlení potvrzuje svoji nauku, Svědkové od samého počátku svého vzniku představu přeživšího prvku člověka odmítají s tvrzením, že jde o platónský konstrukt, zřejmě netušíce, že se křesťanství od čistého platónismu distancovalo již při svém vzniku.

³³⁶ Srov. KKC §1008 s. 262 a

³³⁷ Srov. SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Co Bible doopravdy říká?* s. 59.

Katolická teologie (k níž se přikláním a v níž nebyl pojem duše nikdy zpochybněn) pracuje s kategorií nesmrtelné duše, jelikož systematicky v jednotě ostatních teologických nauk vyjadřuje přesvědčení o Božím záměru, který se smrtí člověka počítá už od samotného stvoření. Vychází z tradice, reflexe církevních otců a následně pokračuje v promyšlení problematiky, čímž dochází k myšlenkovému uchopení zvýrazňujícímu lidskou jedinečnost. Očekávané vzkříšení je v této koncepci završením věčného života, a nikoli jeho začátkem. V odehrávajícím se bytí po smrti tedy dochází k dovršení existence člověka a jeho uskutečnění, které probíhá s pomocí „nesmrtelné“ duše. Konečné dovršení však přichází až v parusii s tělesným vzkříšením, neboť křesťanská antropologie respektuje oba lidské rozměry. Ona duše je od dob církevních otců nenahraditelným prvkem kontinuity jednotlivce zajišťující zejména jeho vlastní identitu, která je nutná k získání spravedlivé odměny v soudu. Bez duše nelze dosáhnout očekávané spravedlnosti, která je nosným prvkem Písma od samého počátku. Závislost posmrtné duše na Bohu ji ontogeneticky povyšuje do dialogické perspektivy, v níž zajišťuje stvořitelem darovanou svobodu umožňující nezávislost na hmotném bytí. Svobodou je podíl na Božím Duchu, který člověka oslovuje a uschopňuje ke komunikaci. Taková duše je „nesmrtelná“ už jen díky tomu, že Boží oslovení člověka je neodvolatelné. Z pohledu tolik očekávané spravedlnosti v Božím království prvek duše přináší jistotu, zatímco u Svědků zmatek. I někteří protestantští teologové jako Wolfgang Trillhaas podle Chlupa připouští, že pokud smrt znamená totální konec lidské existence, není jasné, kdo bude volán k zodpovědnosti za činy, za něž má být souzen každý jedinec. Bez zajištění identity by pak bylo možné odměnit, či trestat někoho jiného, což by pro hříšníky znamenalo únik od jejich trestu stejně jako pro věrné znemožnění dosažení spásy.³³⁸ Tím získává Boží spravedlnost a soud vážné trhliny, jelikož křesťané neočekávají posmrtnou existenci, ale věčný život ve spásném dovršení člověka. U Svědků, byť si to neuvědomují, musí také existovat „něco“, i když to v jejich pojetí není terminologicky duše, „co“ vrátí oživeným zemřelým jejich identitu a zajistí autentickou jednotu (nikoli pouze duplicitní podobu) s předešlým zemřelým. Jakákoli eschatologie bez duše není dost dobře možná, protože celostní smrt nepřináší žádná očekávání. Svědkovské vzkříšení a obnovení celého zemřelého člověka naráží právě na konečnost smrti, a protože je jejich víra založena na důvěře ve vzkříšení, musí obsahovat i onen jednotící prvek zemřelého a vzkříšeného, v nějž taktéž věří, byť ho ve své věrouce ještě neuchopili.

³³⁸ Srov. CHLUP, R. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 202.

Vzkříšení neznamena pouhé oživení, nýbrž opětovné žití téhož života, což dokáže zajistit jen „nesmrtelný“ princip. Bez tohoto subsistujícího prvku by člověk, který žil na zemi, a člověk, který vstane z mrtvých, nebyl tímtež „já“, ale duplikátem, který je novým stvořením odpovídajícím za své vlastní činy, a nikoli za skutky původního „já“. V křesťanském prostoru se v prvku duše integrují předkřesťanské představy o přežívání člověka po smrti, které Kristovým vzkříšením získávají jasnější obrysy. „*Názory o přežívání člověka mezi smrtí a vzkříšením, které se rozvinuly v prvotní církvi, se zakládají na židovské tradici existence člověka v šeolu, zprostředkované Novým zákonem v christologické úpravě.*“³³⁹ Pojem duše zaručuje antropologickou nezničitelnost života ověřeného vírou, aniž by šlo o fantazijní konstrukt církve, která ho jen promýšlela až do dnešní podoby.

Současné křesťanství duši chápe jako pomocnou teologickou kategorii, která slouží k vyjádření dění Božího jednání s člověkem ve smrti. Predispozice člověka k takovému vztahu je dána nevysvětlitelným lidským „já“ jakožto Božím darem svobody, lásky a odpovědnosti. Myšlenka této vnitřní diference člověka započala svoji cestu v hebrejsko-židovském náboženství, které se v křesťanství setkává s řeckými mýty a pojetím samostatné entity, jež Kristovou obětí v křesťanské teologii uzrála do současné podoby „těla“ a „duše“ vystihující transcendentní specifickou skutečnost člověka v materiálním světě. Křesťanství skrze slovo „duše“ vyjadřuje jedinečné lidské určení, které je povoláno do věčného dialogu s Bohem, pro nějž ani smrt neznamena poslední mez. Odmítají-li Svědkové či jiní křesťané nauku o nesmrtelné duši, měli by předložit její koherentní alternativu, jelikož po definitivním zániku ve smrti se nemůže nikdo znovu zrodit.³⁴⁰

Úplným závěrem nezbyvá než souhlasit s Ratzingerovým tvrzením, podle nějž se bez kategorie duše – byť ji Svědkové mohou nazývat jiným termínem – křesťané ve své víře v Boha neobejdou. Potřeba pojmu duše je nedílnou součástí křesťanského náboženského systému k zajištění jeho komplexnosti, a to jak v eschatologické transcendenci (katolické pojetí), tak v eschatologickém materialismu (pojetí Svědků). Oslovitelnost celého člověka je možná právě skrze duši, která je ve své identitě před Bohem garantem odpovědnosti za prožitý život. Z pohledu spravedlnosti by pak – pokud by nositelem identity byl pouze Bůh jako pamětník – soudil sám sebe. Pokusy obejít se bez pojmu duše tedy neobnovují biblickou víru, jak se domnívají Svědkové, ale ničí její logiku.³⁴¹

³³⁹ RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 97.

³⁴⁰ Srov. CHLUP, R. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*, s. 206–208.

³⁴¹ Srov. RATZINGER, J. *Eschatologie, smrt a věčný život*, s. 155.

Seznam použité literatury a zdrojů

Publikace:

ARMSTRONG, A. H. *Filosofie pozdní antiky*. Praha: OIKOYMENH, 2002. ISBN 80-7298-53-X

BIBLE Písmo svaté Starého a Nového zákona. Praha: Česká biblická společnost, 2009. ISBN 978-80-87287-24-8.

BLAŽEK, R. a kol. *Nebezpečí sekt*. Brno: Ústav psychologického poradenství a diagnostiky, 2002. ISBN 80-86568-07-5

BOUBLÍK, V. *Teologická antropologie*. 2. vyd. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2006. ISBN 80-7195-059-9

BOUZEK, J.; KRATOCHVÍL, Z. *Od mýtu k logu*. Praha: Herrmann a synové, 1994. ISBN neuvedeno

BOWIE, F. *Antropologie náboženství*. Praha: Portál, 2008. ISBN 978-80-7367-378-9

ČERNÝ, M. *sv. Augustin od světáka ke světci*. Praha: Česká provincie řádu sv. Augustina, 2003. ISBN 80-86788-02-4

DEMJANČUKOVÁ, D. *Teorie a dějiny náboženství*. Dobrá Voda u Pelhřimova: Aleš Čeněk, 2003. ISBN 80-86473-43-0

ELIADE, M. *Dějiny náboženského myšlení*. Praha: OIKOYMENH, 1996. ISBN 80-86005-19-4

FUNDA, O. A. *Ježíš a mýtus o Kristu*. Praha: Karolinum, 2007. ISBN 80-246-1276-8

NEUNER, P. *Ekumenická teologie*. Praha: Vyšehrad, 2001. ISBN 80-7021-408-2

FRANZEN, A. *Malé dějiny církve*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2006. ISBN 80-7195-082-3

HUMMEL, R. *Reinkarnace*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1997. ISBN 80-7192-171-8

CHLUP, R. a kol. *Pojetí duše v náboženských tradicích světa*. Praha: DharmaGaia, 2007. ISBN 978-80-86685-82-3

KARFÍK, F. *Duše a svět*. Praha: OIKOYMENH, 2007. ISBN 978-80-7298-174-8

KARFÍKOVÁ, L. *Anamnesis*. Praha: Vyšehrad, 2015. ISBN 978-7429-639-0

- KLÍČOVÁ, M. *Vzestup křesťanství dějiny prvních pěti století církve*. Praha: Návrat domů, 2009. ISBN 978-80-7255-190-3
- KREMER, J. *Budoucnost zemřelých*. Praha: Vyšehrad, 1995. ISBN 80-7021-142-3
- KÜNG, H. *Věčný život?* Praha: Vyšehrad, 2006. ISBN 80-7021-836-3
- MRÁZEK, J. *Zjevení Janovo*. Praha: Centrum biblických studií AVČR a UK s Českou biblickou společností, 2017. ISBN 978-80-85810-99-8
- MTK (MEZINÁRODNÍ TEOLOGICKÁ KOMISE). *O některých aktuálních otázkách eschatologie*. Olomouc: Centra Aletti, 2008. ISBN 978-80-7412-004-6
- MURPHY, F. R. *Úvod do kulturní a sociální antropologie*. Praha: SLON, 1998. ISBN 80-85850-53-2
- MÜLLER, G. L. *Dogmatika pro studium i pastorači*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010. ISBN 978-80-7195-259-6
- NEJESCHLEBA, T. a kol. *Pojetí člověka v dějinách a současnosti filosofie od antiky po renesanci*. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2011. ISBN 978-80-7325-247-2
- PATOČKA, J. *Nejstarší řecká filosofie*. Praha: Vyšehrad, 1996. ISBN 80-7021-195-4
- PATOČKA, J. *Sókratés přednášky z antické filosofie*. Praha: SPN, 1990. ISBN 80-04-24383-0
- PAVLÁT, L. *Židé dějiny a kultura*. 2. dołněné vydání. Praha: Židovské muzeum, 2002. ISBN 80-85608-43-X
- POSPÍŠIL, V. C. *Ježíš z Nazareta, pán a spasitel*. 4. vyd. Praha: Krystal OP, 2010. ISBN 978-80-87183-21-2
- POSPÍŠIL, V. C. *Jako v nebi tak i na zemi*. 2. vyd. Praha: Krystal OP, 2010. ISBN 978-80-87183-14-4
- RATZINGER, J. *ESCHATOLOGIE smrt a věčný život*. 3. aktualiz. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2017. ISBN 978-80-7364-606-6
- REJZEK, J. *Český etymologický slovník*. Voznice: LEDA, 2001. ISBN 978-80-8592-785-6
- REMEŠ, P. *Svědkové Jehovovi historický přehled*. Praha: Oliva, 1995. ISBN 80-85942-03-8

- REMEŠ, P. *Svědkové Jehovovi nebo Bible?* Praha: Fokus, 1990. ISBN 80-900093-3-6
- REZEK, P. *Aristotelés, O duši*. 2. aktualiz. vyd. Praha: Petr Rezek, 1995. ISBN 80-901796-4-9
- RAHNER, K.; VORGRIMLER, H. *Teologický slovník*. 2. revidované. vyd. Praha: Vyšehrad, 2009. ISBN 978-80-7021-934-8
- RICKEN, F. *Antická filosofie*. Olomouc: Olomouc, 1999. ISBN 80-7182-092-X
- SOKOL, J. *Člověk a náboženství*. Praha: Portál, 2003. ISBN 80-7178-886-4
- STÖRIG, H. J. *Malé dějiny filosofie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. ISBN 978-80-7195-206-0.
- ŠPIDLÍK, T. *Věřím v život věčný - Eschatologie*. Olomouc: Centra Aletti, 2007. ISBN 978-80-86715-93-3
- VÁCLAVÍK, D. *Sociologie nových náboženských hnutí*. Praha: Malvern, 2007. ISBN 978-80-86702-22-3
- VÁCHA, M. O. *Šestá cesta*. 4. dotisk. Brno: Cesta, 2018. ISBN 80-7295-061-4
- VIVIANO, T. B. *Království Boží v dějinách*. Praha: Vyšehrad, 2008. ISBN 978-80-7021-921-8
- VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie náboženských směrů v České republice*. Praha: Portál, 2004. ISBN 80-7178-798-1
- VOJTÍŠEK, Z. *Netradiční náboženství u nás*. Praha: Dingir, 1998. ISBN 80-902528-0-X
- WOLF, J. *Člověk ve světě náboženství*. Praha: UNITARIA, 1992. ISBN 80-901277-0-3
- Svědkové Jehovovi - hlasatelé Božího království*. Brooklyn - NY: WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA, 1993. ISBN nevedeno
- Překlad nového světa Svatých písem*. Germany: WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA, 1991. ISBN nevedeno
- Co Bible doopravdy říká?* Britain: WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA, 2019. ISBN nevedeno

Internetové zdroje:

CARDAL, R. *Sokratovo dědictví*. Distance [online]. 2011 [cit. 2019-07-12]. Dostupné na WWW: <<http://www.distance.cz/rocnik-2011/2-cislo/sokratovo-dedictvi>>

CARDAL, R. *Evoluce z pohledu aristotelské filosofie*. Heslo „Aristoteles“, In Youtube [online]. 22.06.2018 [cit. 2019-07-15]. Dostupné na WWW: <<https://www.youtube.com/watch?v=LjaOR5HnCmc>>

KVARTUS, D. *Vyloučen za vzývání Ježíše Krista*. Nezávislé informační fórum o společnosti Strážná věž a svědcích Jehovových [online]. 2008 [cit. 2019-07-29] Dostupné na WWW: <<http://www.straznavcz.cz/PrVybory/jj.htm>>

Kongregace pro nauku víry. *Donum Vitae*. Římsko-katolická farnost Neposkvrněného početí Panny Marie. [online]. 2019 [cit. 2019-08-17] Dostupné na WWW: <<http://www.farnoststrasnice.cz/doky/e-knihovna/donum-vitae.pdf>>

MALÝ, M. M. *Změny významu „generace, která nikdy nepomine“ v historii svědků Jehovových*. Nezávislé informační fórum o společnosti Strážná věž a svědcích Jehovových [online]. 2010 [cit. 2019-07-31] Dostupné na WWW: <<http://www.straznavcz.cz/Aktuality/generace2010pruvodce.html>>

MACHULA, T. *Od „anima in corporate“ k „anima forma corporis“*. STUDIA THEOLOGICA. [online]. 2004. Dostupné na WWW: <<https://studiatheologica.eu/pdfs/sth/2004/04/04.pdf>>

MACHULA, T. *Filosofie (asi) za minutu*. Heslo „duše“, In Youtube [online]. 21.09.2015 [cit. 2019-07-09]. Dostupné na WWW: <<https://www.youtube.com/watch?v=Qnrs89-WQLM>>

MACHULA, T. *Filosofie (asi) za minutu*. Heslo „esence“, In Youtube [online]. 22.10.2015 [cit. 2019-07-14]. Dostupné na WWW: <https://www.youtube.com/watch?v=mS8mm2F5yPA&list=PL_cU2Gsvem3mXWK9SvsLBfIrARTHkWZjP&index=2>

MACHULA, T. *Filosofie (asi) za minutu*. Heslo „ctnost“, In Youtube [online]. 01.02.2016 [cit. 2019-10-29]. Dostupné na WWW: <<https://www.youtube.com/watch?v=NmaKpf2Jfno>>

MACHULA, T. *Tělo a duše při vzniku lidského života podle Tomáše Akvinského*. Křesťanský nekatolický projekt GRANO SALIS [online]. 2002 [cit. 2019-12-01] Dostupné na WWW: <<http://www.granosalis.cz/modules.php?name=News&file=article&sid=402>>

MATULÍK, B. *Ježíš na zabití*. In Sborové listy č. 4. Časopis sboru církve bratrské [online]. 2017 [cit. 2019-07-18]. Dostupné na WWW: <<http://cb.cz/praha1/portal/wp-content/uploads/2017/05/SL-4-2017.pdf>>

MARTÍNEK, B. *Náboženská společnost a stát, historie svědků Jehovových v Československu*. Nezávislé informační fórum o společnosti Strážná Věž a Svědcích Jehovových [online]. 2019 [cit. 2019-07-27] Dostupné na WWW: <<http://www.straznavez.cz/Zdomova/NSaStat/NSaStatPocatky.htm>>

MILATOVÁ, K. *Pojetí duše ve filosofii a v psychologii a péče o ni*. Praha. 2016. Diplomová práce (Mgr.). Pražská vysoká škola psychosociálních studií. [online], dostupné na www: <http://www.pvsps.cz/data/2016/12/09/15/milatova_katerina.pdf>

OPATRŇÝ, A. *Kristus skutečně vstal z mrtvých!* Portál o pohledech na křesťanskou víru Pražského Arcibiskupství. [online] [cit. 2019-08-02]. Dostupné na WWW: <<https://www.vira.cz/texty/knihovna/kapitoly/kristus-skutecne-vstal-z-mrtvych>>

Pastorační středisko pražského Arcibiskupství [online], Praha: Arcibiskupství pražské, Posl. úpravy 2019 [cit. 2019-08-15]. Dostupné na WWW: <<https://www.pastorace.cz/tematicke-texty/clovek-k-bozimu-obrazu>>

PATOČKA, J. Péče o duši Platón a Aristotelés. In Youtube [online]. 2017-10-03 [cit. 2019-07-14]. Dostupné na WWW: <<https://www.youtube.com/watch?v=5eTWQ6tJZVs>>

POKORNÝ, P. *Hleďte především Boží království a spravedlnost*. Český rozhlas [online]. 2011-02-27 [cit. 2019-08-09]. Dostupné na WWW: <https://www.rozhlas.cz/nabozenstvi/rannislovo/_zprava/856686>

POSLANECKÁ SNĚMOVNA, *zákon 3/2002 Sb. o svobodě náboženského vyznání a postavení církví a náboženských společností (zákon o církvi a náboženských společnostech) ve znění platném k 20.01.2006* [online]. Dostupné na WWW: <<https://www.psp.cz/sqw/sbirka.sqw?cz=17&r=2006>>

PETRŽELKA, J. *Dějiny filosofie I*. Rozcestník k výuce antické filosofie na KF FF MU [online]. [cit. 2019-07-12]. Dostupné na WWW: <<https://is.muni.cz/do/rect/el/estud/ff/ps14/phil/web/sokratesPlat.html>>

REMEŠ, P. Pevnost přesvědčení i kompromisy, historie Svědků Jehovových u nás. In *DINGIR: Religionistický časopis o současné náboženské scéně*. [online]. 1998 [cit. 2019-07-27]. Dostupné na WWW: <http://www.dingir.cz/dingir/1998_1/clanky/D1998_1_10.html>

SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Svědkové Jehovovi* [online]. 2019 [cit. 2019-07-24]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/>>

SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Jsou Svědkové Jehovovi křesťané? Jsou sekta?* In Stránky NSSJ [online]. 2019 [cit. 2019-07-24]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/publikace/casopisy/g201008/casto-kladene-otazky/>>

SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Kdo byl zakladatelem svědků Jehovových?* In Stránky NSSJ [online]. 2019 [cit. 2019-07-24]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/svedkove-jehovovi/caste-otazky/zakladatel/>>

SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Věří svědkové Jehovovi, že jedině jejich náboženství je to pravé?* In Stránky NSSJ [online]. 2019 [cit. 2019-07-24]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/svedkove-jehovovi/caste-otazky/prave-nabozenstvi/>>

SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Ze tmy do světla.* In Stránky NSSJ [online]. 2019 [cit. 2019-07-24]. Dostupné na WWW: <https://www.jw.org/cs/publikace/casopisy/strazna-vez-studijni-listopad-2016/ze-tmy-do-svetla/>

SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. „Duše“ a „duch“ – *Co tyto pojmy doopravdy znamenají?* In Stránky NSSJ [online]. 2019 [cit. 2019-07-25]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/publikace/knihy/co-bible-rika/duse-a-duch-co-tyto-pojmy-znamenaji/>>

SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *1.mýtus: Duše je nesmrtelná.* In Stránky NSSJ [online]. 2019 [cit. 2019-07-25]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/publikace/casopisy/wp20091101/mytus-duse-je-nesmrtelna/>>

SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Co je duše?* In Stránky NSSJ [online]. 2019 [cit. 2019-07-25]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/co-rika-bible/otazky/co-je-duse/>>

SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Jdou zvířata po smrti do nebe?* In Stránky NSSJ [online]. 2019 [cit. 2019-07-26]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/co-rika-bible/otazky/jdou-zvirata-do-nebe/>>

SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Kde jsou mrtví? (1. část)* In Stránky NSSJ [online]. 2019 [cit. 2019-07-27]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/co-rika-bible/materialy-ke-studiu-bible/studijni-pomucky/kde-jsou-mrtvi-1-cast/>>

SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Je Ježíš Bůh?* In Stránky NSSJ [online]. 2019 [cit. 2019-07-29]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/publikace/casopisy/wp20090401/je-jezis-buh/>>

SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *V jakém smyslu jsou Ježíš a jeho Otec jedno?* In Stránky NSSJ [online]. 2019 [cit. 2019-07-29]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/publikace/casopisy/wp20090901/jak-jsou-jezis-a-otec-jedno/>>

SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *4. mýtus: Bůh je Trojice* In Stránky NSSJ [online]. 2019 [cit. 2019-07-29]. Dostupné na WWW: <https://www.jw.org/cs/publikace/casopisy/wp20091101/mytus-buh-je-trojice/>

SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Co odhaluje biblická chronologie o roce 1914?* Stránky NSSJ [online]. 2019 [cit. 2019-07-29]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/co-rika-bible/otazky/daniel-4-biblicka-chronologie-1914/>>

SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Co Bible říká o panně Marii?* Stránky NSSJ [online]. 2019 [cit. 2019-07-30]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/co-rika-bible/otazky/co-bible-rika-panna-marie/>>

SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Co je Armagedon?* Stránky NSSJ [online]. 2019 [cit. 2019-07-31]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/co-rika-bible/otazky/co-je-armagedon/>>

SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Kdo jde do nebe?* Stránky NSSJ [online]. 2019 [cit. 2019-07-31]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/co-rika-bible/otazky/kdo-jde-do-nebe/>>

SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Byl Ježíš vzkříšen jako člověk, nebo jako duchovní bytost?* Stránky NSSJ [online]. 2019 [cit. 2019-07-31]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/co-rika-bible/otazky/jezisovo-telo/>>

SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Věří svědkové Jehovovi v Ježíše?* Stránky NSSJ [online]. 2019 [cit. 2019-08-01]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/svedkove-jehovovi/caste-otazky/vira-v-jezise/>>

SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Kdo bude vzkříšen? Kde budou tito lidé žít?* Stránky NSSJ [online]. 2019 [cit. 2019-08-01]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/publikace/knihy/co-se-dozvidame-ucitel-jezis/kdo-bude-vzkrisen-kde-budou-zit/>>

SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Jaký je Boží záměr se zemí?* Stránky NSSJ [online]. 2019 [cit. 2019-08-01]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/publikace/knihy/dobra-zprava-od-boha/proc-buh-stvoril-zemi/>>

VINŠ, P. J. 2019. *Křesťanství - největší světové náboženství*. Naše rodina. [online]. 2019 [cit. 2019-07-16]. Dostupné na WWW: <<http://www.rodinaonline.cz/clanky-vydani/401-krestanstvi-nejvetsi-svetove-nabozenstvi>>

Jiné elektronické publikace a zdroje:

Géniové starověku (2) Sókratés [dokumentární film]. BBC UK [Genius of the Ancient World Socrates], 2015. PRIMA ZOOM 14.10.2018 22:55. Dostupné na WWW: <https://www.youtube.com/watch?v=HprauM9y_dA>

WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA. *Svědkové Jehovovi - Lidé s živou vírou* [CD-ROM], 1. část. USA: Brooklyn – NY [online]. 2019 [cit. 2019-07-24]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/publikace/vidoa/lide-s-zivou-virou-1/>>

SPLANE, D. H. *Konec je blízko* [video přednáška]. WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA. Dostupné na WWW: <https://tv.jw.org/#cs/mediaitems/StudioTalks/pub-jwban_201509_1_VIDEO>

Periodika:

WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA. Okénko do minulosti Platón. *Probud'te se!* únor 2013. [online] 2013 [cit. 2019-07-26]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/publikace/casopisy/g201302/platon-recky-filozof/>>

WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA. Jaká je naděje pro mrtvé? *Dobrá zpráva od Boha*. [online] 2013 [cit. 2019-07-26]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/publikace/knihy/dobra-zprava-od-boha/nadeje-pro-mrtve/>>

WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA. Měli byste věřit v Trojici? *Probud'te se!* srpen 2013. [online] 2019 [cit. 2019-07-29]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/publikace/casopisy/g201308/trojice/>>

WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA. *Probud'te se!* 8.1.1999, č. 1. s. 28

WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA. *Strážná věž*, únor 2012

WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA. *Je smrt úplný konec?* Strážná věž, leden 2014

WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA. Kdo je Ježíš Kristus? *Dobrá zpráva od Boha*. [online] 2013 [cit. 2019-07-29]. Dostupné na WWW: <https://www.jw.org/cs/publikace/knihy/dobra-zprava-od-boha/kdo-je-jezis-kristus/>

WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA. Válka, která změnila svět. *Strážná věž*. únor 2014. [online] 2019 [cit. 2019-07-29]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/publikace/casopisy/wp20140201/svet-valky-a-utrpeni/>>

WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA. Kdy Boží království začalo vládnout 1. část. *Strážná věž*. říjen 2014. [online] 2019 [cit. 2019-07-29]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/publikace/casopisy/wp20141001/prorocvi-o-bozim-kralovstvi-1/>>

WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA. Kdy Boží království začalo vládnout 2. část. *Strážná věž*. listopad 2014. [online] 2019 [cit. 2019-07-29]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/publikace/casopisy/wp20141001/prorocvi-o-bozim-kralovstvi-2/>>

WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA. Stále očekávej Jehovův den. *Strážná věž*. srpen 2015. [online] 2019 [cit. 2019-07-30]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/publikace/casopisy/w20150815/stale-ocekavej-jehovuv-den/>>

WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA. Konec světa přijde, nebo ne? *Probud'te se!* září 2012. [online] 2012 [cit. 2019-07-31]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/publikace/casopisy/g201209/konec-sveta-bude-mozna-jiny-nez-si-myslite/>>

WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA. Konec světa *Probud'te se!* listopad 2015. [online] 2019 [cit. 2019-07-31]. Dostupné na WWW: <<http://www.jw.org/cs/publikace/casopisy/g201511/kdy-bude-podle-bible-konec-sveta/>>

WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA. Konec světa *Probud'te se!* č. 1, roč. 2016. [online] 2019 [cit. 2019-07-31]. Dostupné na WWW: <<https://www.jw.org/cs/publikace/casopisy/probudte-se-cislo1-2016-unor-co-rika-bible-nebe/>>

Seznam zkratek

Církevní dokumenty a literatura:

- GS – Gaudium et spes, Patorální konstituce II. Vatikánského koncilu o církvi v dnešním světě. Dokumenty II. Vatikánského koncilu. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. ISBN 880-7192-467-9
- HG – Humani generis, Encyklika papeže Pia XII. o některých falešných názorech, které podkopávají základy katolické nauky. Olomouc: Matice cyrilometodějská s. r. o., 2004. ISBN 80-7266-174-4
- LG – Lumen gentium, Věřoučná konstituce II. Vatikánského koncilu o církvi. Dokumenty II. Vatikánského koncilu. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. ISBN 880-7192-467-9
- ČEP – Bible. Písmo svaté Starého a Nového zákona. Český ekumenický překlad. Praha: Česká biblická společnost, 2009. ISBN 978-8087287-24-8
- ČJB – Bible. Písmo svaté vydané Jeruzalémskou biblickou školou. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. ISBN 978-80-7195-489-7
- KKC – Katechismus katolické církve. 2. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. ISBN 80-7192-473-3

Biblické knihy:

Gen	Genesis (1. Mojžíšova)	Řím	list Římanům
Kaz	Kazatel	1. Kor	první list Korint'anům
Ez	Ezechiel	Ef	list Efesanům
Mt	Matoušovo evangelium	1. Tim	první list Timoteovi
Mk	Markovo evangelium	Zj	Zjevení
Jan	Janovo evangelium		

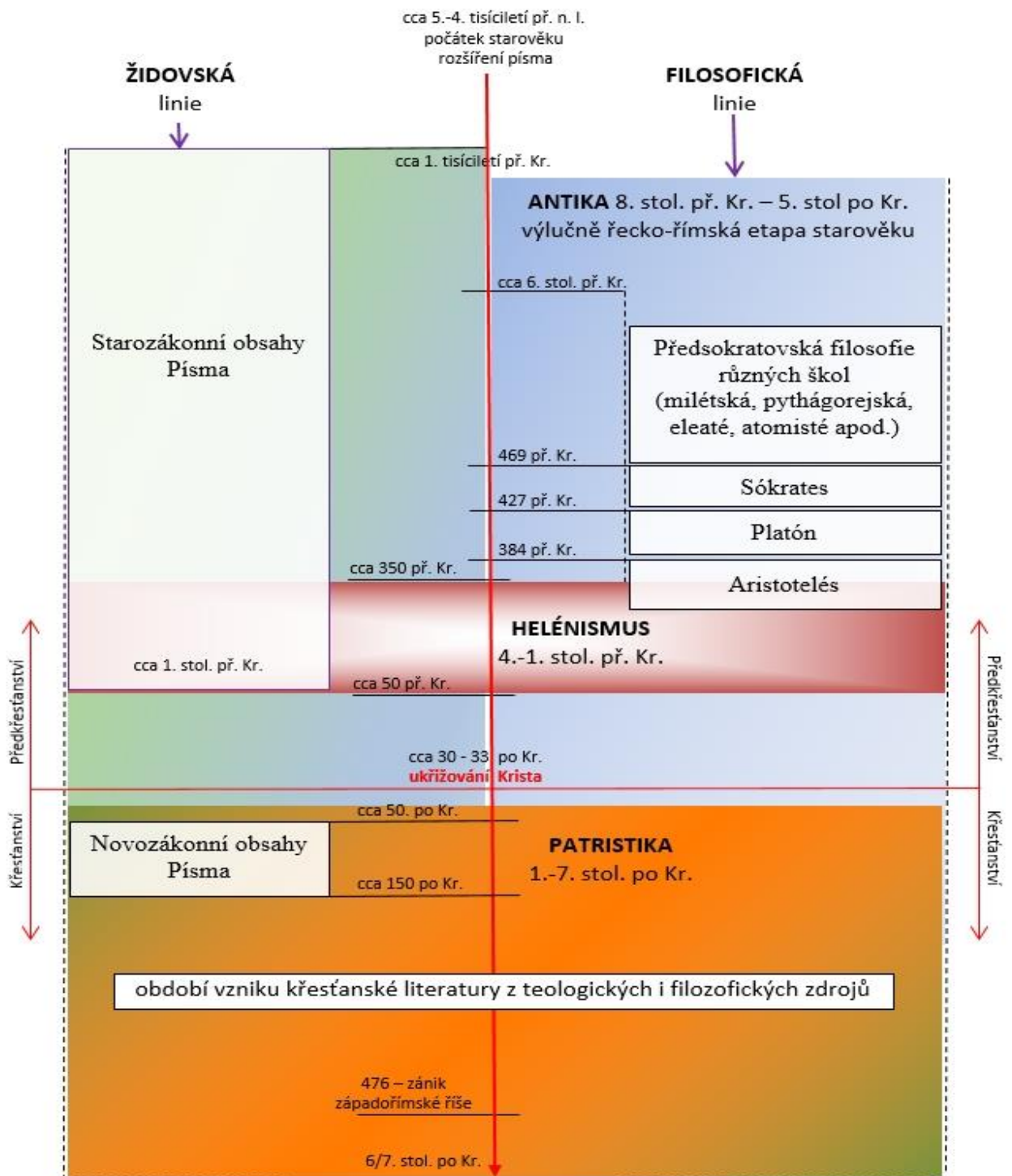
Seznam příloh

Příloha I.	Grafické znázornění křesťanských zdrojů	101
Příloha II.	Svědkové Jehovovi – sekta, nebo církev?	102
Příloha III.	Historické pozadí Svědků Jehovových a jejich vývoj v ČR	104

Přílohy

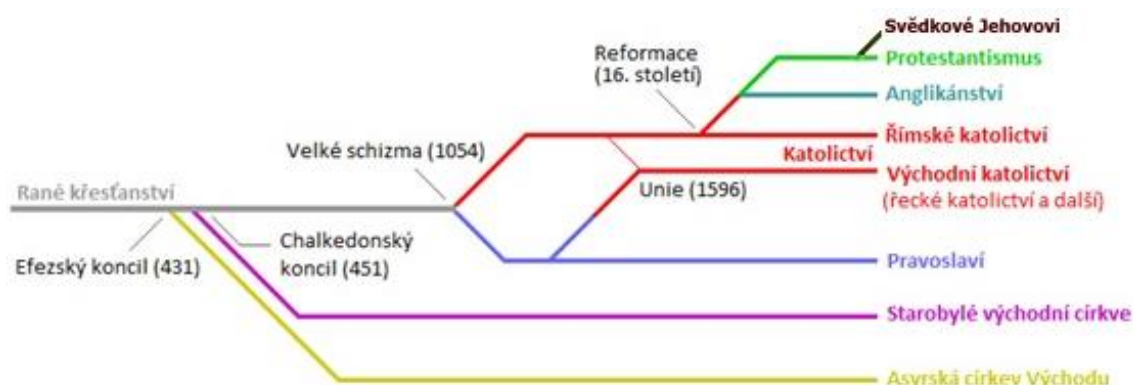
Příloha I.

Grafické znázornění křesťanských zdrojů



Obrázek 1 - dějinné schéma

Svědkové Jehovovi – sekta, nebo církev?



Obrázek 2 - grafické znázornění církevních denominací (převzato z wikipedie a doplněno o Svědky Jehovovy)

Zařazení této společnosti není zcela jednoznačné, jelikož splňuje znaky obou a vždy záleží na preferovaných východiscích. Rozdílný názor budou mít sociologové a jiný religionisté či teologové. V úvodu jsem zdůvodnil křesťanskou kredibilitu této společnosti. Nyní se zaměřím na její ekleziologický rozměr, čímž chci poukázat na možnou oprávněnost zařadit společnost k církvím, ač protestantským. Většina lidí dnes slovem sekta označuje stejně jako v prvním století náboženskou menšinu, která je v očích většiny nevěrohodná, zhoubná, nebo dokonce deviantní. Velmi dlouhou dobu byli i Svědkové Jehovovi takto nálepkováni. Z přísně psychologického hlediska sice jde o společnost, která vykazuje mnoho aspektů (potírání svobody myšlení, podceňování rozumu, autoritativní vedení, jednoduché pravdy, exkluzivita, silná závislost),³⁴² pro něž by si zasloužili označení sekty, avšak odborníci jsou v dnešním označování velmi obezřetní a vzhledem k silně záporné konotaci, která nemusí být vždy vystihující, tento termín nedoporučují užívat bez hlubšího a objektivního zkoumání. Samotnému výrazu sekty by odpovídal i způsob vzniku společnosti, který je v tomto případě vázaný převážně na jednu osobu svého zakladatele (CH. T. Russel) a jeho následovníky, protože pojem sekta, vycházející z definice slovníku, značí náboženství odštěpené od oficiální církve.³⁴³ Do jaké míry vznikají jehovisté jako odnož církve, je však diskutabilní. Za základ své víry sice považují taktéž monoteistického hebrejského Boha a vycházejí z Písma, ale po vzoru reformátorů se drží zásady *sola skriptura* (vynechávají ostatní hodnotné prameny zajišťující plnost Božího zjevení), což jim dává dostatek prostoru k odlišné interpretaci.

³⁴² Srov. BLAŽEK, R. a kol. *Nebezpečí sekt*, Brno: Ústav psychologického poradenství a diagnostiky, 2002, s. 41–42.

³⁴³ Srov. REJZEK, J. *Český etymologický slovník*, s. 594. Heslo „sekta“.

Dle vlastního tvrzení se nepovažují za odnož či církevní denominaci žádného náboženství, ale za výlučné reprezentanty Boží pravdy.³⁴⁴ Pouze díky dlouholetému působení této organizace i v ČR existují již frakce „odpadlých“ Svědků Jehovových, kteří mají vlastní náboženské skupiny, jimž by spíše slušelo označení sekty.³⁴⁵

Primárním záměrem společnosti je shromažďování se za účelem křesťanských bohoslužeb, jejichž centrální postavou má být Kristus. Na toto nenahodilé shromážděné společenství lidí svolaných za účelem vyznávání víry a vzdávání úcty Bohu se v biblickém označení vztahuje termín *ekklésia*, stejně jako na ostatní křesťany, kteří tvoří jednotu církevního společenství. Mohli bychom z důvodu absence apoštolské posloupnosti považovat jejich řazení mezi církve z pohledu ekleziologie za příliš troufalé, avšak sám apoštol Pavel rozšiřuje termín církev na každého věřícího křesťana, který se stává součástí Kristova těla. Zjednodušeně pak můžeme vnímat církev jako synonymum pro „lid Boží“.³⁴⁶

Z pohledu zákona a státu společnost Svědků taktéž nemůžeme považovat za sektu, ale za plnohodnotnou církev, neboť jsou oficiálně zákonem č. 3/2002 sb., registrováni jako Náboženská společnost Svědkové Jehovovi, čili ve zkratce NSSJ pod číslem 17. Z §3 písm. a) zmíněného zákona pak vyplývá rovnost mezi náboženskou společností a církví, která je definována jako „*dobrovolné společenství osob s vlastní strukturou, orgány, vnitřními předpisy, náboženskými obřady a projevy víry, založené za účelem vyznávání určité náboženské víry, ať veřejně, nebo soukromě, a zejména s tím spojeného shromažďování, bohoslužby, vyučování a duchovní služby.*“³⁴⁷

Ekumenickým pohledem, jehož hlavním cílem je sblížení a sjednocení křesťanských církví,³⁴⁸ definujeme církev jako křesťanskou náboženskou společnost, a to i tehdy, když to o sobě přímo v názvu neříká (např. Jednota bratrská), a proto i Svědky Jehovovy lze označit za církevní společenství, jelikož mluvíme o církvi jakožto souhrnu všech pokřtěných, mezi nimiž již existuje (byť prozatím neúplná) jednota.³⁴⁹

³⁴⁴ Srov. VÁCLAVÍK, D. *Sociologie nových náboženských hnutí*, Praha: Malvern, 2007, s. 35–36.

³⁴⁵ Srov. VOJTÍŠEK, Z. *Encyklopedie náboženských směrů v České republice*, Praha: Portál, 2004, s. 100.

³⁴⁶ Srov. LG odst. 2.

³⁴⁷ Zákon 3/2002 Sb. o svobodě náboženského vyznání a postavení církvi a náboženských společností (zákon o církvi a náboženských společnostech) ve znění platném k 20.01.2006 [online].

³⁴⁸ Srov. NEUNER, P. *Ekumenická teologie*, Praha: Vyšehrad, 2001, s. 27–31.

³⁴⁹ Srov. tamtéž, s. 149.

Historické pozadí Svědků Jehovových a jejich vývoj v ČR

Samotná věrouka NSSJ je velmi odlišná od většiny známých křesťanských proudů a vychází čistě z poznatků zakladatele pastora Russella, který ke svým závěrům údajně došel tak, že se svojí studijní skupinkou vyhledávali texty na daná témata, a nakonec z nich učinili závěr. Dodnes zůstává otázkou, jak hluboce byli schopni dané texty vůbec pochopit, když nikdo z nich nedisponoval příslušnými znalostmi etymologie, kritických studií, originálních biblických jazyků či jiných potřebných disciplín a metodik k zvládnutí tak rozmanitého a složitého textu. Poukázání na tyto nedostatky prvních „Badatelů Bible“ však „velkoryse“ dnešní NSSJ přehlíží s odůvodněním, že pastora vedl samotný Duch svatý. Za Bohem pověřeného se zjevně považoval, když v časopise *Strážná věž* z roku 1906 prohlásil, že pravdy předkládá jako: „...*Boží mluvčí*...“.³⁵⁰ I když v průběhu času organizace upravovala své smýšlení, můžeme říci, že jádro této víry stojí na poznání již zmíněného pastora Russella,³⁵¹ který mimo jiné sám své vědomí a pochopení textů Písma považoval za důležitější než Písmo samotné.³⁵² Jeho přesvědčení o vlastní jedinečnosti, že lidé bez jeho pomoci nejsou schopni pochopit Boží plán studiem Bible, ho vedlo k vytvoření sedmisvazkové publikace s názvem „*Studie v Písmu*“, která je pro NSSJ dodnes závaznou: „...*odložili-li (kdokoli se snaží pochopit Písmo) mou knihu Studie v Písmu, upadne do tmy. Na druhou stranu, četli-li pouze Studie v Písmu, bude ve světle*“,³⁵³ nelze než považovat za výraz exkluzivity, kterou NSSJ zastává i dnes.³⁵⁴ Princip *sola scriptura* (pouze Písmo), při němž oficiálně odmítají jakékoli pomůcky potřebné k výkladu „biblických pravd“ a staví se jak proti církevním otcům, apoštolské tradici, tak i proti magistériu či jiným pomůckám potřebným k řádnému vedení, tedy nedodržíjí zcela důsledně, naopak pokrytecky při svých výkladech vychází především ze sedmi svazků svého zakladatele, které jsou hlavním zdrojem jejich učení.³⁵⁵ Věřoučné myšlenky této společnosti jsou pak dále distribuovány do řad běžných členů pomocí časopisů „*Probudte se*“ a „*Strážná věž*“, k nimž v posledním desetiletí připojili také

³⁵⁰ WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA. *Svědkové Jehovovi – hlasatelé Božího království*, s. 143.

³⁵¹ SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Kdo byl zakladatelem svědků Jehovových?* In Stránky NSSJ [online].

³⁵² Srov. REMEŠ, P. *Svědkové Jehovovi historický přehled*. Praha: Oliva, 1995, s. 7.

³⁵³ WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA. *Strážná věž*, 15. září 1910.

³⁵⁴ SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Věří svědkové Jehovovi, že jedině jejich náboženství je to pravé?* In Stránky NSSJ [online].

³⁵⁵ WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA. *Svědkové Jehovovi – hlasatelé Božího království*, s. 52–53.

webový portál, na němž je možné tyto časopisy zhlédnout nebo nahrát do počítače v elektronické podobě.³⁵⁶ Stejně jako za dob Russellových, i dnes mají platnost Božích příkazů a jsou do poslední čárky chápány za závazné.³⁵⁷ NSSJ považuje jakékoli jiné učení o Bohu, tím i současné křesťanství jiných církví, za falešné a odpadlé od pravého křesťanství.³⁵⁸ Dokonce veškerá ostatní náboženství nazývají smilnicím Velkým Babylónem.³⁵⁹

Hlavním protagonistou a tvůrcem společnosti je Američan *Ch. T. Russell* (1852–1916), který staví na tehdejšímu hladu po „revolučních“ biblických interpretacích, jež sahají o několik desetiletí hlouběji, kdy se již na přelomu 17. a 18. století v souvislosti s nespokojeností s tradičními výklady víry objevuje zvýšený zájem o Bibli. První myšlenkoví reformátoři, na něž později navazuje Ch. T. Russell, pocházejí z Anglie, odkud emigrují do USA a polemizují nad učením svaté Trojice nebo nesmrtnosti duše. Jak filozof, pedagog a duchovní *Joseph Priestley* (1733–1804), tak učitel a spisovatel *Henry Gruew* (1781–1862) byli prvními, kteří se dostávají ohledně zmíněných nauk do sporu s katolickou církví. Poté se k nim připojuje metodistický kazatel *George Storrs* (1796–1879), který se dokonce pro rozpor v daných naukách vzdává svého postavení a církev opouští. Společně s Gruewem hájí v pozici novodobých reformátorů svá tvrzení a vystupují proti katolickým církevním představitelům. Z převládajícího pocitu, že znalost objevených biblických pravd je nutným předpokladem záchrany každého věřícího v době druhého Kristova příchodu, se rodí myšlenka celosvětového kázání, kterou po jeho smrti uskuteční až Russell.³⁶⁰

Do takto připraveného prostředí 19. století, v němž mají nadšení jednotlivci pocit objevů skutečných biblických pravd, přichází farmář *William Miller* (zakladatel adventistů), který svým výpočtem data konce světa deklarovaného na březen 1844 působí náboženskou euforii. Po nenaplnění „proroctví“ se sice adventisté rozpadají (jediná přeživší frakce jsou dnes známí adventisté sedmého dne),³⁶¹ ale díky Ch. T. Russellovi a novým „věrohodným“ výpočtům dat parusie dochází mezi určitými lidmi k dalšímu

³⁵⁶ Srov. SVĚDKOVÉ JEHOVOVI [online].

³⁵⁷ Srov. VOJTÍŠEK, Z. *Netradiční náboženství u nás*, s. 72.

³⁵⁸ Srov. DEMJANČUKOVÁ, D. *Teorie a dějiny náboženství*, s. 130.

³⁵⁹ Srov. *Co je Velký Babylón?* In *Co Bible doopravdy říká?* s. 219–220.

³⁶⁰ Srov. WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA. *Svědkové Jehovovi – Lidé s živou vírou* [CD-ROM] [online].

³⁶¹ Srov. VOJTÍŠEK, Z. *Netradiční náboženství u nás*, Praha: Dingir, 1998, s. 72.

očekávání konce světa, a to až do té míry, že prodávají majetek a rozdávají peníze po vzoru prvních křesťanů. Pro naukové neshody se skupinou „Půlnoční křik“, v níž působil, a vlivem frustrace z nesplněných očekávání Kristova příchodu se roku 1870 Russell osamostatňuje a zakládá vlastní studijní skupinu, jež se začne nazývat „Badatelé Bible“.³⁶² Tuto skupinku nejprve tvoří nejbližší členové jeho rodiny, a jelikož se mladý Russell často potýká se smrtí (v pěti letech mu zemřel bratr a v devíti jeho maminka), věnuje se úvahám o posmrtných otázkách, v nichž odmítá nauky sv. Augustina o předurčení. Obchod jeho otce, v němž se stal společníkem, jej finančně zabezpečil na celý život, jelikož už ve svých 25 letech vlastní majetek rovnající se dnešním 120 000 000 korun. Díky tomu se může plně věnovat své „badatelské“ činnosti.

V roce 1879 začíná vydávat časopis s názvem „*Siónská Strážná věž a zvěstovatel přítomnosti Kristovy*“ (dnešní Strážná věž), v němž mimo jiné hlásal neviditelnou Kristovu vládu na zemi od roku 1874, o níž jej již dříve přesvědčil jeho přítel, a viditelný konec světa datovaný na rok 1914. Russellovou prioritou nebylo založit novou církev, ale rozšířit kázání objevených pravd do stávajících církevních společenství, jimiž však byl vždy odmítnut. Jako zdatný obchodník s vlastními finančními prostředky zakládá neziskovou organizaci, kterou registruje roku 1884 v Pensylvánii pod dnes známým názvem Watch Tower Society, odkud rozšiřuje své nauky do celého světa.³⁶³ Jako velmi dobrý organizátor využívající vždy nejmodernější dostupné technologie (v té době gramofony, diapozitivy, rozhlasová auta apod.) tvoří organizační strukturu s distribuční sítí a zakládá sbory, kam vysílá i dnes známé cestující dozorce. Do povědomí Evropy se Badatelé Bible dostávají roku 1903, kdy byla telegraficky přenášena série Russellových debat s pastorem episkopální církve a pro velký zájem byly tyto debaty v plném znění zveřejňovány i v tisku. Russell organizuje kázání dům od domu, shromáždění, sjezdy a misijní cesty po celém světě a zakládá nové sbory. Z důvodu nedostatečných prostorových kapacit pak roku 1909 stěhuje vedení do New Yorku, kde sídlí dodnes.

S Russellovou smrtí r. 1916 a nesplněným očekáváním Kristova příchodu se dramaticky mění charakter společnosti a do jeho čela se dostává právník *Rutherford*, který byl dlouholetým členem společnosti a zastupoval Russella zejména v soudních sporech. Tím se z původně preferovaného kolektivního vedení koncentruje síla v jednom muži.³⁶⁴

³⁶² Srov. REMEŠ, P. *Svědkové Jehovovi historický přehled*, Praha: Oliva, 1995, s. 4–5.

³⁶³ Srov. tamtéž, s. 7.

³⁶⁴ Srov. WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA. *Svědkové Jehovovi – Lidé s živou vírou* [CD-ROM] [online].

Kvůli hlubokým vnitřním rozporům, konfliktům a nesplněným dědickým proctvím se Rutherford potýká s poklesem důvěry a frustrací členů. Setrvání v čele vedení mu umožňuje jeho ctižádost, autoritářské vedení, odvolání opozičních členů výboru a předatování naděje na konec světa na rok 1918 (později na 1925).³⁶⁵ Zavedení pevného řádu, precizních kontrol sborů, absolutní podřízenosti a organizační struktury fungující dodnes. To jsou jen některá opatření, jež mu zajistila vedení a proměnu společnosti z horlivého společenství lidí dychtících po spáse v ustrašené stádo oveček, kterým byla přísně zakázána účast na politickém životě, vojenská služba, oslavy vánočních či velikonočních svátků nebo i úcta ke kříži. To vše bylo a stále je považováno za zradu Boží vlády.³⁶⁶ Na sjezdu v roce 1931 se Rutherford projevuje jako samozvaný Boží mluvčí a na základě textu Iz 43,12 vyzývá obecnost, aby se začali nazývat Svědkové Jehovovi, protože svým učením a vírou svědčí pro jediného pravého Boha Jehovu.³⁶⁷

Za posledního duchovního otce společnosti můžeme považovat *Nathana Knorra*, který se po Rutherfordově smrti ujímá vedení. Za jeho působnosti se zvýšil počet členů ze 115 000 téměř na milion. Knorr systematicky propracoval oznamování poselství jehovistů založením školy biblického vzdělávání, v níž metodou proškolení umožnil Svědkům vést s lidmi dialogy a efektivně hájit svá tvrzení. Tento výukový systém na bázi retrospektivně naučených odpovědí vyplývajících z reakcí veřejnosti, který se nazývá „škola teokratické služby“ a jemuž se podrobuje každý člen, funguje dodnes. Manipulativní a sugestivní text vede vždy k požadovaným odpovědím bez prostoru pro vlastní úvahu, což z dnešních svědků činí „věřící autopiloty“.³⁶⁸ Vrcholné a exkluzivní školící středisko s názvem „Gilead“ se nachází v brooklynském ústředí.

Počátky působení u nás jsou spojeny s rokem 1907, kdy z Russellových misijních cest vzešla spolupráce s německy a maďarsky mluvícím obyvatelstvem, které zajišťovalo tisk a distribuci literatury na území dnešního Slovenska. Na našem území se pak první pravidelná shromáždění ještě tehdejších „Badatelů Bible“ konají od roku 1916 v Mostě.³⁶⁹ Vznik mladé Československé republiky jim v působení neklade žádné překážky, neboť pro ni nepředstavují žádné nebezpečí, přestože se o jejich činnost

³⁶⁵ Nakonec vedoucí sbor předatovává Kristův příchod na rok 1975 (*Probud'te se!* z 8. října 1968, s. 14.) Výpočty a originální vysvětlení nesplnění předchozích dat, s nimiž NSSJ stále operuje a zároveň generuje neustálé nové předpovědi o konci světa, jsou srozumitelně popsány v knize Prokopa Remeše *Svědkové Jehovovi historický přehled* nebo v další publikaci *Svědkové Jehovovi nebo bible?*

³⁶⁶ Srov. REMEŠ, P. *Svědkové Jehovovi historický přehled?* s. 13.

³⁶⁷ Srov. WATCH TOWER BIBLE AND TRACT SOCIETY OF PENNSYLVANIA. *Svědkové Jehovovi – Lidé s živou vírou* [CD-ROM] [online].

³⁶⁸ SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Kde jsou mrtví? (1. část)* In Stránky NSSJ [online].

³⁶⁹ Srov. SVĚDKOVÉ JEHOVOVI. *Probud'te se!* 8.1.1999, č. 1. s. 28.

zajímalo ministerstvo vnitra. Prvotní orientace je směřovaná na německy mluvící obyvatelstvo a česky psaná literatura vychází nepravidelně až roku 1920 a později roku 1923 už jako měsíčník „Strážná věž“, čímž začíná oficiální působení Svědků u nás. Za tímto účelem brooklynské ústředí zmocňuje své dozorce, kteří řídí pobočku ČSR z Mostu, kde je jejich první centrála. Roku 1929 se pobočka stěhuje do Brna, zakupuje vlastní dům a zřizuje se zde první tiskárna společnosti.³⁷⁰ Až na malé výjimky jednotlivců propletených s tehdejší komunistickou stranou se počet členů Svědků bez většího odporu rozrůstá a potíže jim u nás činí pouze zákaz vojenské služby, čímž se dostávají do střetu se zákony země a jsou odsuzováni k poměrně tvrdým trestům, a to až do roku 1996, kdy vedoucí orgán odvolává zákaz výkonu jak vojenské, tak civilní služby.³⁷¹

Za 2. světové války byla organizace pronásledována a celá struktura rozbita. Po válce jehovisté ohlašují obnovení činnosti, avšak jsou již pod permanentním dohledem státu, který je považuje za protistátní a vyvíjí značné úsilí k jejich likvidaci (zatýkání, věznění). I přes veškerou snahu státu dochází ke stálému nárůstu počtu členů, proto v šedesátých letech ministerstvo přichází se změnou taktiky a dozoruje jejich práci skrytou asistencí v podobě spolupracujících svědků s orgány státní bezpečnosti. Časopisy jsou tak cenzurovány, jelikož je vedení Svědků předkládá ke kontrole. Dochází k paradoxnímu soužití „pronásledovaných“ Svědků s „nepřátelskou“ komunistickou stranou, v němž sice jsou oficiálně zakázáni, avšak svoji činnost vykonávají pod dohledem bezpečnostních orgánů a s plným vědomím ministerstva zřizují „tajné“ tiskárny. Samotní pracovníci StB jsou infiltrováni v řadách Svědků, sledují je a nabádají k poslušnosti. S tímto soužitím souhlasilo i brooklynské vedení, ač to bylo v přímém rozporu s jeho deklarovanými zásadami, za jejichž porušení běžné členy vylučovalo. Vedení se dokonce distancovalo od všech členů, kteří až do roku 1989 upozorňovali na konkrétní případy porušování lidských práv.³⁷² Po listopadové revoluci r. 1989 se nic netušící řadoví Svědkové začínají dovídat o kolaborantských praktikách vedení společnosti, což vrcholí jejich zklamáním a častým odchodem. V roce 1993 je pak NSSJ – což je název, pod kterým podávají žádost o registraci – oficiálně přijata mezi církve, a to i přes malou lest nekorektních odpovědí na dodatečné otázky ministerstva ověřujícího si jejich postoj ke krvi a vojenské službě.³⁷³

³⁷⁰ Srov. MARTÍNEK, B. *Náboženská společnost a stát historie svědků Jehovových v Československu* [online].

³⁷¹ Srov. REMEŠ, P. *Pevnost přesvědčení i kompromisy, historie Svědků Jehovových u nás.* [online].

³⁷² Srov. MARTÍNEK, B. *Náboženská společnost a stát historie svědků Jehovových v Československu* [online].

³⁷³ Srov. VOJTÍŠEK, Z. *Netradiční náboženství u nás.* s. 73.

ABSTRAKT

KUČERA, J. *Duše jako eschatologická kategorie. Prvotní koncepty, tematizace v křesťanství a u Svědků Jehovových.* České Budějovice 2020. Diplomová práce. Jihočeská univerzita v Českých Budějovicích. Teologická fakulta. Katedra pedagogiky. Vedoucí práce Lucie Kolářová.

Klíčová slova: duše, antika, náboženství, křesťanství, teologie, křesťanská antropologie, Svědkové Jehovovi, eschatologie, smrt, reinkarnace, vzkříšení, věčný život

Práce se zabývá vznikem pojmu duše a jeho ukotvení v křesťanství, kde poukazuje na význam posmrtného přeživšího prvku, který je klíčový v eschatologickém očekávání. Odpovídá také na otázku, zda je „duše“ církevním mechanismem k zajištění poslušnosti věřících, jak se často profánní společnost domnívá. Popisem eschatologických konceptů dvou křesťanských celků, z nichž každý přistupuje k problematice duše odlišně, poukazuje na následky, jež v absenci pojmu duše vrcholí velmi svérázným výkladem Písma. Závěrem poznatků práce ukazuje „duši“ jako teologicky nutnou kategorii k zajištění soudržného křesťanského systému ve světle biblických výpovědí.

ABSTRACT

Soul as an eschatological category. Initial concepts, thematization in Christianity and at Jehovah's Witnesses.

Key words: soul, antiquity, religion, Christianity, theology, Christian anthropology, Jehovah's Witnesses, eschatology, death, reincarnation, resurrection, eternal life

The thesis deals with the emergence of the concept of soul and its anchoring in Christianity. In this context, the thesis indicates the importance of the posthumous surviving element, that is crucial in eschatological expectations. It answers the question of whether the "soul" is a church mechanism to ensure the obedience of believers, as profane society often believes. By describing the eschatological concepts of two Christian wholes, one of which treats the soul differently, the thesis reveals consequences that culminate in a very peculiar interpretation of Scripture. Finally, the thesis shows the "soul" as a theologically necessary category to ensure a cohesive Christian system in the light of biblical statements.